دراسات استشراقية

فصلية تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً

العتبة العباسية المقدسة

الرقم الدولي ISSN: 2409-1928 السنة الخامسة ـ العدد ١٩ صيف ٢٠١٩م/١٤٤٠هـ

دراسات استشراقية

- الرواة الأوائل للثورة الحسينية (رؤية استشراقية)
  أ.د. جواد كاظم النصرالله
- العسكرة الاستشراقيّة وانعكاساتها الكوارثيّة على العرب والمسلمين
  د. صالح زهر الدين
- صعوبات تعلُّم العربية عند المستشرقين المعاصرين : جمع التكسير أنموذجًا
  أ.د. رياض كريم عبد الله البُديري
- الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب (مقاربة مفاهيمية)
  د. جميل حمداوي
- الإمبريالية الفرنسية المصورة: صورة المغرب لدى الفرنسيين (١٩٠٧ـ١٩٥٦)
  بلقاسم حرود
- نقد الرواية العربية من منظور الاستشراق روجر ألن مثالا
  أ. م. د. علي محمد ياسين
- إشكالية رسم المصحف العثماني في ضوء الرؤية الاستشراقية
  م. د حكيم سلمان السلطاني
  م. د زهراء البرقعاوي

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية و المعرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

مراكز التوزيع

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

سعر النسخة

■ لبنان: ٥٠٠٠ ل.ل	■ المغرب: ٣٠ درهم	■ مصر: ٤٠ جنيه	■ الأردن: ديناران ونصف
■ سوريا: ١٢٠٠ ل س	■ اليمن: ٣٠٠ ريال	■ السعودية: ٢٥ ريال	■ البحرين: ديناران ونصف
■ الإمارات: ٢٥ درهماً	■ السودان: ٥٠٠ جنيهاً	■ تونس: ٨ دينار	■ الجزائر: ٢٥ ديناراً
■ ليبيا: ٥ دنانير	■ الكويت: ديناران	■ قطر: ٢٥ ريال	■ عمان: ريالان
■ العراق ٣٠٠٠ دينار	■ الجمهورية الإسلامية في إيران: ٢٥٠٠٠ تومان		■ سائر الدول: ٥$ أو ما يعادلها

الاشتراك السنوي للأفراد

لبنان: ٢٥٠٠٠٠ ل ل — **المؤسسات:** ٥٠,٠٠٠ **ل.ل**

سائر الدول: ٢٠$ — **المؤسسات:** ١٠٠ **$**

ملاحظة : السعر لا يشمل أجور البريد

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

العدد ١٩ صيف ٢٠١٩م/١٤٤٠هـ

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 إليه من قبل هيئة التحكيم.
- يخضع تقديم البحوث وتأخيرها لأمور فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- عدم كون البحث منشوراً مسبقاً.
- للمجلة حق إعادة نشر المواد بلغتها الأصلية 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 المقدّسة

رئيس التحرير

السيد هاشم الميلاني

مدير التحرير

أ.د. هادي عبدالنبي التميمي
أ. جهاد سعد

إخراج

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

■ **الرواة الأوائل للثورة الحسينية(رؤية استشراقية)** 13
أ.د. جواد كاظم النصرالله
كلية الآداب/جامعة البصرة

■ **العسكرة الاستشراقيّة وانعكاساتها الكوارثيّة على العرب والمسلمين** 45
د. صالح زهر الدين
جامعة الجنان-طرابلس - لبنان

■ **صعوبات تعلُّم العربية عند المستشرقين المعاصرين : جمع التكسير أنموذجًا** 78
أ.د. رياض كريم عبد الله البُديري
كلية الآداب - جامعة الكوفة

■ **الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب (مقـاربة مفاهيمية)** 100
د. جميل حمداوي
أستاذ التعليم العالي بالمغرب

■ **الإمبريالية الفرنسية المصورة: صورة المغرب لدى الفرنسيين (1907-1956)** 142
بلقاسم حرود
جامعة ابن زهر ، أكادير

■ **نقد الرواية العربية من منظور الاستشراق روجر ألن مثالاً** 174
أ. م. د. علي محمد ياسين
جامعة كربلاء- كلية العلوم الإسلامية

■ **إشكالية رسم المصحف العثماني في ضوء الرؤية الاستشراقية** 194
م. د حكيم سلمان السلطاني
م. د زهراء البرقعاوي
الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف

ملخصات البحوث باللغة الاجنبية

■ **The Forerunning Narrators of the Huseiniyah Revolution (An Orientalist View)** **226**
Professor Jawad Kazem Al - Nasrallah
Faculty of Arts / University of Basra College of Arts / University of Basra
Assistant Professor Mohsen Tohma Joseph

■ **Orientalist Militarizationand Its Disastrous Repercussions on Arabs and Muslims** **227**
By: Dr. Saleh Zahruddin

■ **The Difficulties of Learning Arabic with Contemporary Orientalists:Pluralization (3 or more) (Animate or Inanimate) is a Model** **228**
Prof. Dr. Riad Karim Abdullah Al - Budairi
Abdul Hassan Abbas Hassan

■ **Orientalism, Arabism, Berberism and Occidentalism Conceptual Approach** **229**
By: Dr. Jamil Hamdawi
Professor of higher education in Morocco

■ **French Imperialism Photography The Image of Morocco with the French (1907 – 1956)** **230**
By: Belkacem Ha.roud

■ **Criticism of the Arab novel from the perspective of Orientalism - Roger Allen is an Example** **231**
Research prepared by: Associate Dr. Ali Mohammed Yassin,
University of Karbala - Faculty of Islamic Sciences

■ **The Problem of Painting the Ottoman Koran in the Light of Orientalism** **232**
By Associate Dr. Hakim Salman Al-Sultani,
And Associate Dr. Zahra Al-Barqawi,

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد

تحرير العلم لردّ العدوان

ننخدع أحيانًا بفكرة أنّ العلم أصبح متاحًا للجميع بفضل التكنولوجيا ومحرّكات البحث، من دون أن نتنبّه إلى أنّ ما وفّرته الثورة المعلوماتية ووسائط التواصل الاجتماعي، يخضع للرقابة حتى في أدقّ التفاصيل. وتتمّ معاقبة الذين يخرجون عن الخطاب المطلوب بحسب سياسات القيِّمين على التحكّم بما يجب أن نعرف وكيف نعرفه ومن أيِّ زاويةٍ. أضف إلى ذلك أنّ المعلومة عادةً لا تعدو أن تكون وصفًا سطحيًّا لما هو أعمق، أو ببساطةٍ قد تكون خدعةً أو دعايةً أو كذبةً استغلّ صاحبها الفضاء الإلكتروني لنشرها وساعده على ذلك غياب "العقل الانتقائي" عند الأعمِّ الأغلبِ من المستهلكين للمعلومة.

المعلومة إذًا ليست علمًا ناتجًا عن بحثٍ وتحقيقٍ، بل قد تكون وسيلةَ تجهيلٍ للحقيقة في أيِّ شأنٍ من الشؤون. تبرز هذه الحقيقة المُرّة عندما نلحظ الاهتمام المنقطع النظير بربط الإسلام كدينٍ بالعنف والإرهاب، فرموز الإرهاب المعاصر هم اليوم نجوم الغوغل واليوتيوب والفيس بوك والتويتر والإنستاغرام، وتتوفر عنهم مادةٌ ضخمةٌ من الصّور والفيديوهات والمقالات التي تُكرّسهم أبطالاً عند بعض المُضلّلين، وتُكرّس معهم صورة الإسلام العنف لدى بقيّة المستهلكين للصورة والمعلومة. والمشكلة أنّ ما تُخرّبه المعلومة المضلِّلة في لحظاتٍ قد يُعادل عمر مستشرق قضى حياته باحثًا عن

منقصةٍ في الشرق أو الإسلام، وبالتالي يحتاج الردّ على معلومةٍ كاذبةٍ إلى أبحاث وجهود علماء حقيقيين وباحثين جادين لسنوات. تأمّل الآن غزارة المعلومات التي تُضخُّ يوميًّا وفكّر بما نحتاجه من جهدٍ وتعبٍ "لتحرير العلم" من المعلومة أو من شبكةٍ عنكبوتيّةٍ تأسر الحقيقة داخل خيوطها.

في هذا العدد

١- في بحثه عن العسكرة الاستشراقيّة وانعكاساتها الكوارثيّة على العرب والمسلمين، يُبدع الدكتور صالح زهر الدين في بيان الخلفيّة العدوانيّة لهذا النّوع من الاستشراق العسكري التجسُّسي، وفي بيانه لأدوار المستشرقين الضبّاط في المخابرات يكشف هذا الجانب المستور بهالة جهود المستشرقين العلميّة، والذي لم يحظَ بحقٍّ بدراساتٍ مستقلّةٍ ومستفيضةٍ. جانبٌ آخرُ من هذه الدراسة القيّمة يجدر بنا التوقّف عنده وهو علاقة الغرب بالصهيونيّة، بمعنى أنّ الصهيونيّةَ غربيّةٌ أكثر ممّا هي يهوديّة، فالمستشرقون الإنكليز الذين كانوا متحمّسين لإنشاء كيانٍ صهيونيٍّ في فلسطين عملوا على تسويق الفكرة حتى عند اليهود.

٢- بواسطة "الصحيفة المصوّرة الصغيرة "حاولت فرنسا أن تُكرّس صورةً نمطيةً دونيةً لشعوب أفريقيا الشمالية، خصوصًا في المغرب والجزائر وليبيا، واستغلت الصّور لتبرير الاستعمار بل وتقديمه وكأنّه نعمةٌ حلّت على البرابرة والهمجيين. تحليلٌ دقيقٌ وموفّقٌ يُقدّمه الأستاذ بلقاسم دحرود من المغرب في بحث الإمبريالية الفرنسيّة المُصوّرة: صورة المغرب لدى الفرنسيين (١٩٠٧- ١٩٥٦).

٣- يُبحر الدكتور جميل حمداوي في مفاهيم الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب متعمّقًا في التعريف والتطوّر التاريخي والأعلام. ولعلّ من المناسب أن نتوقّف قليلاً عند الكشف عن الغنى في الثقافة واللّغة والحضارة الأمازيغية، فقد ترافق التركيز على القومية العربية مع نظرةٍ مريبةٍ إلى كلّ قوميةٍ غير عربيةٍ، واُستغِلّ هذا الأمر من قبل المستعمرين لتوظيف هذا الشرخ في خدمة مشاريع التقسيم والتفسيخ. ولئن كانت النزعات القومية تضيق ببعضها البعض، فإنّ وعاء وصدر الإسلام الحضاري يتّسع لكلّ الأعراق والقوميّات تحت عنوان "لتعارفوا". وهذا الاتجاه يُنمّي التكامل ويدع التفاضل على أساس العلم والتقوى، مع احترام الخصوصيّات الثقافية المستمدّة من القيم

الإنسانية أو من الأديان السماوية وخصوصًا الإسلام القرآني الجامع لكلّ الأديان الإبراهيمية.

٤- كانت رواية أبي مخنف عن وقائع ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) ومن نقل عنه، محور اهتمام المستشرقين نفيًا ونقدًا وتشكيكًا أو دفاعًا وإثباتًا، وانتهى البحث بهم إلى وضع أبي مخنف في الوسط كمؤرخٍ موزونٍ لا سبيل إلى نكران روايته. يُناقش الدكتور جواد كاظم النصر الله والمدرس المساعد محسن طعمة يوسف من جامعة البصرة، مجمل ما ورد في تحقيق تاريخيّة النصّ في بحث: الرواة الأوائل للثورة الحسينية من وجهة نظرٍ استشراقيةٍ.

٥- واجه المستشرقون صعوباتٍ في تعلّم العربية، فلم ينسبوا الصعوبة إلى بديهتهم اللغويّة، بل نسبوها إلى اللّغة نفسها، التي أصبحت مستهدفةً منهم بالنّقد كمعظم التراث العربي الإسلامي. في بحثهما اللّغوي القيّم يُناقش الدكتور رياض كريم عبد الله والمدرّس المساعد عبد الحسن عباس حسن صحّةَ ما نُسِبَ إلى اللّغة العربية من قبل المستشرقين انطلاقًا من كيفيّة مقاربة المستشرقين لجمع التكسير. ويثبتان أنّ جمع التكسير سابقٌ على جمع السلامة بسبب حرص العرب على إدخال الجمع إلى بنية الكلمة وعدم الاقتصار على اللّواصق، ما يجعل الجمع مفردةً جديدةً يصعب على الأجنبي التنبّؤ بها وفقًا لنظام اللّواصق، بينما يسهل على أهل العربية ذلك. وقد أثبت الباحثان أنّ ما يُسمّيه المستشرقون عيبًا في اللّغة العربية هو في الحقيقة ميزةٌ مكّنت الشعراء من التعبير عن المعاني في حقلٍ واسعٍ من المفردات من دون إحداث خللٍ في النظام العروضي.

٦- تحت عنوان نقد الرواية العربية من منظور الاستشراق، روجر ألن مثالاً، يقدّم الدكتور علي محمد ياسين دراسةً جديدةً في المجال الأدبي، حيث يلتقي الأدب العربي بعين المستشرق ومنهجه النقدي، وتكشف الدراسة عن تبحّر روجر ألن في الأدب العربي الحديث خصوصًا ما صدر من رواياتٍ عربيةٍ بعد نكسة سنة ١٩٦٧، وقبلها نكبة فلسطين. يهتمّ "ألن" بمدى علاقة الرواية بالواقع أكثر من الوقوف عند الجماليّات الأدبية، فيُمثّل بالتالي اتجاهًا يُقيم الأدب من خلال مايعكسه عن واقعه، وما يمكن أن يمُثّله من اتجاهاتٍ ثقافيةٍ عربيةٍ، وبذلك لا يخرج "ألن" من ثابتة الاستكشاف التي تطغى على جهود المستشرقين.

٧- إشكالية رسم المصحف العثماني في ضوء الرؤية الاستشراقية، للد كتور حكيم سلمان السلطاني، والدكتورة زهراء البرقعاوي، هي دراسةٌ تُبيّن تبعيّة الرسم القرآني للرواية والقراءآت السابقة، لا العكس كما حاول المستشرقون، وبالتالي يظهر توسّع المعاني مع اختلاف القراءآت من غير تناقضٍ أو تضادٍّ، ومن غير أن تحمل الآية القرآنية ما لا يتناسب مع رقيِّ المعاني القرآنية وانسجامها.

إدارة التحرير

جهاد سعد

الرواة الأوائل للثورة الحسينية (رؤية استشراقية)

- **أ.د. جواد كاظم النصرالله**
- **كلية الآداب/جامعة البصرة**

الملخص

لم يتعامل المستشرقون، مع الرواة أو الاخباريين من الجيل الأول بقدر ما تعاملوا مع رواية أبي مخنف (ت١٥٧هـ - ٧٧٤م) التي عدّوها أصل الروايات لثورة الإمام الحسين عليه السلام من بداية حركته عليه السلام من المدينة ومن ثَمّ إلى مكة المكرمة وصولاً إلى رحلته المتوجهة إلى الكوفة واستشهاده عليه السلام في كربلاء، إلا أنّ بعضهم استنكر وجود رواية أبي مخنف الأصلية وإنما تم إبدالها برواية ابن الكلبي (ت٢٠٤هـ-٨١٩م)التي وردت في تاريخ الطبري بحجة وجود بعض الروايات الخارقة للعادة الأمر الذي عدّوه مخالفًا للرواية التاريخية، والبعض الآخر أشاروا إلى طبيعة العلاقة الجدلية بين العقل من جهة والواقع الموضوعي من جهةٍ أخرى. وهو مفهومٌ ذو طبيعةٍ إيديولوجيةٍ تاريخيةٍ تشير دلالاته إلى محصلة التصورات والمفاهيم والأنماط المعرفية التي تتشكّل داخل الوعي الثقافي للمجتمع الإسلامي، والتي تعكس تصوّر ذلك المجتمع لثورة الإمام الحسين عليه السلام.

مدخل :

مـن الصعـب للغايـة تقييـم تاريـخ الثـورة الحسـينية، في القرنـين الأول والثـاني مـن العـصر الإسـلامي بسـبب غموضـه وغشـاوته، إذ إن القـرن الأول الهجـري، عـلى الرغـم مـن الأحـداث الهائلـة التـي وقعـت فيـه، هـو في الواقـع فـراغٌ تاريخـيٌّ مـن حيـث النصـوص الموجـودة إذ عندمـا ظهـر التدويـن التاريخـي الإسـلامي، كان نصًّـا تاريخيًّـا أدبيًّـا وشـفهيًّا مختلطًـا، ولم يبـق إلاّ القليـل جـدًّا منـه كاقتباسـات أو إعـادة كتابـة مؤلفـين لاحقـين قـد يكونـون أو لا يكونـون جميعًـا مخلصـين للمصـادر الأصليـة. عـلاوةً عـلى ذلـك، فـإنّ هـذه المرحلـة التاريخيـة مليئـةٌ بالمشـاكل مـن حيـث فهـمُ أصولهـا وأسـاليب تكوينهـا ودوافعهـا وأغراضهـا ومصداقيتهـا وتفسـيرها وفائدتهـا، مـا انعكـس عـلى فهـم المسـتشرقين لتاريـخ تلـك الفـترة.

مـن خـلال قوائـم المؤلفـين والأسـماء المحفوظـة مـن قِبـل علـماء الرجـال، أصبـح مـن الممكـن عـلى الأقـلّ تحديـد هويـة وشـواغل أهـم شـخصيات الجيل الأول مـن المؤرخـين المسـلمين للثـورة الحسـينية، ويمكـن في الغالـب أن يُوصف هـؤلاء المؤرخـون المهتمـون في مواضيـع الفتنـة أو الحـروب الأهليـة كما يسـمّيها المسـتشرقون، إذ إن هـذا الموضـوع يمثّـل شرعيـةً تاريخيّـةً في الإسـلام بامتيـاز، لأنّ الغـرض مـن العديـد مـن الروايـات الخاصـة بالحـروب الأهليـة (الفتنـة) هـو وصـفٌ لقيـادة المجتمـع مـن قِبـل شـخصٍ معـيَّنٍ أو حـزبٍ معـيَّنٍ مـن خـلال سلسـلةٍ مـن الأحـداث الدنيويـة، ورثـاءٌ أو احتفـالٌ بهـذه الأحـداث، وكان النظـر إلى هـذه الأحـداث مـن جانبـين: مـن جانـب المنتـصر كتأكيـدٍ إلهـيٍّ بالحكـم، أو مـن وجهـة نظـر الشـيعة كـشرحٍ لكيفيـة حرمـان المرشّـحِ الشرعـيِّ حكـمًا شرعيًّـا عـن طريـق الخـداع أو القـوة الظالمـة، وفي كلتـا الحالتـين، فـإنّ مثـل هـذه الروايـات تربـط مسـألة الشرعيـة مبـاشرةً إلى أحـداثٍ تاريخيـةٍ معينـةٍ، عـن طريـق النـص[1]، كمقتـل الإمـام الحسـين في كربـلاء، وخـروج المختـار بـن أبي عبيـدة، وغيرهـا مـن الأحـداث الأخـرى لكربـلاء. وبمـا أن موضـوع الفتنـة مفتـوحٌ، فـإنّ التنافسـات السياسـية التـي تكمـن وراء هـذا الموضـوع لا تـزال جاريـةً، فعـلى

(1) DONNER : NARRA TIVES OF ISLAMIC ORIGINS,p185.

الرغـم مـن أن الكثـير مـن هـذه الروايـات قـد أُدمجـت في التأريـخ الإسـلامي، فمِـن الواضـح أنهـا كانـت لهـا علاقـةٌ ضئيلـةٌ أو لا علاقـةٌ أصـلا بأحـداث الثـورة الحسـينية إلا بطـرقٍ عرضيـةٍ، لغـرض الوصـول إلى نـوعٍ مـن الحقيقـة أو تقريـب الواقـع. عـلى سـبيل المثـال، كان ابـن الكلبـي، في المقـام الأول، خبـيراً في علـم الأنسـاب العربيـة والوثنيـة العربيـة، ولكـن كثـيراً مـا استشـهد بـه المؤرخـون المتأخـرون كسـلطةٍ عـلى تاريـخ الثـورة الحسـينية.

عـلى الرغـم مـن عـدم وجـود أدلـةٍ ملموسـةٍ لجمـع الروايـات التـي تخـص الثـورة الحسـينية في وقـتٍ مبكـرٍ وقريـبٍ مـن عهدهـا، إلا أنـه يمكـن تحديـد الروايـات الفرديـة (الأخبـار) التـي يعـود تاريخهـا إلى تلـك الفـترة كدليـلٍ عليهـا، سـيما وأن البحـث التاريخـي في نهايـة القـرن الأول الهجـري كان مكرّسًـا لموضـوع الحـروب الأهليـة أو مـا يُطلـق عليهـا اسـم الفتنـة، مثـل كتاب الشـورى ومقتـل الحسـين للشـعبي (ت١٠٣هـ/٧٢١م)، فضـلا عـن أنّ العديـد مـن الكتب منهـا كتـاب الجمـل وكتـاب صفـين ومقتـل الحسـين والنهـروان وغيرهـا، قـد بـدأت في منتصـف القـرن الثـاني الهجـري، والتـي تضمنـت أعـمال أبي مخنـف (ت١٥٧هـ/٧٧٤م) وغيرهـم الكثـير[1].

إن اهتـمام المؤرخـين المسـلمين الأوائـل في الثـورة الحسـينية والتسلسـل الزمنـي المقـارن، الـذي يظهـر بالفعـل في مـادة نسـبت إلى ابي مخنـف، أدى حتمًا إلى اعتبـاره أكـثر مبـاشرة لتاريـخ كربـلاء، إمـا لدمجـه في الروايـة الإسـلامية أو مصـدر في فـن الحكـم، لـذا تفاعـل المسـتشرقون مـع المصـادر التاريخيـة التـي تـروي قصـة الامـام الحسـين عليه السلام وثورتـه في كربـلاء وفـق ثلاثـة أسـاليبَ: وهـي:

١. تقييم حقيقة المعلومات.

٢. تحليل المعلومات وكيفية تناسب المعلومات.

٣. الجمع بين الأسلوب الأول والثاني.

ذلـك لأن المصـادر التاريخيـة المبكـرة لا تكشـف عـن نـوع المعلومـات التـي يريدهـا المسـتشرقون، ولا عـن التحليـل الواضـح للتنظيـم الاجتماعـي أو

(1) DONNER: NARRA TIVES OF ISLAMIC ORIGINS,p187.

التغيير السياسي. ومنذ تلك الفترة كان موضوع القيادة السياسية والدينية من الموضوعات الرئيسية التي أخذت تعالج في المقام الأول داخل المجتمع، لذا من المرجح أن الشيعةفي العراق، هم أول من يجمع ويوزع الروايات منذ أحداث الحرب الأهلية الأولى، وربما افتتحت موضوع الفتنة، كواحد من الأحزاب الخاسرة في الحرب الأهلية الأولى، كان لديهم حافزٌ قويٌّ للتذكير بمسار الأحداث التي كانت هناك حاجةٌ إلى سردها لتبرير مقاومتهم المستمرة للحكم الأموي، ودعمهم المستمر للدوافع السياسية لأحفاد الإمام علي عليه السلام، إذ إن القصص السردية حول موضوع الفتنة تستمر في الزرع بين الشيعة[1]، وكان هذا الميل موجودًا في العصر الأموي، عند الأصبغ بن نباته (ت بعد ١٠١ هالقرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي)[2]، إذ يُنسب إليه أولُّ روايةٍ عن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، ويبدو أنه عاش في النصف الثاني من القرن الأول الهجري، سيما وأنه لا يوجد تاريخٌ محدَّدٌ لوفاته، إلا أنه من المحتمل انه كان معاصراً لأحداث الاستشهاد، فقد نُسب إليه كتاب مقتل الامام الحسين عليه السلام[3]، إلا أن هذه الأعمال، للأسف، قد ضاعت جميعها باستثناء الأجزاء التي ذكرها مؤلفون آخرون، إذ لم يُعثر على شيءٍ منها إلا في مناسبتين وهما: ـ

١. ما أورده ابن الكلبي (ت٢٠٤هـ-٨١٩م)[4]، بسنده عن القاسم بن الأصبغ بن نباتة (ت ق١هـ- ق٧ م)[5]، إذ قال:

(1) DONNER: NARRA TIVES OF ISLAMIC ORIGINS,p187.

(٢) هو أبو القاسم الأصبغ بن نُباتة بن الحارث بن عمرو بن فاتك بن عامرالتميمي الحنظلي الدارمي المُجاشعي، الكوفي، يُعدُّ من كبار التابعين، كان من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام والراوي عنه والمعمر بعده، وله الكثير من الروايات في التفسير والفقه، إذ روى عن الإمام عليٍّ، كما روى عهد الإمام عليٍّ لمالك الأشتر ووصية الإمام عليٍّ لمحمد بن الحنفية، وقد شهد وقعتَي الجمل وصفين وكان على شرطة الخميس، لم يتم تحديد وفاته وقد جعلت ما بين (١٠١و١٢٠هـ). ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٦، ص٢٢٥؛ ابن قتيبة، المعارف، ص٣٤١؛ الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ص١٠٣؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ج٣، ص٢١٩.

(٣) الطوسي، الفهرست، ص٨٦.

(٤) هو أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي الاخباري والنسابة, يُعد من محدثي الإمامية، وعالم بأخبار العرب وأنسابهم وكان من طَلّاب الإمام الصادق عليه السلام, وله كتبٌ كثيرةٌ تخص أخبارٌ كثيرةٌ منها أخبار قريش وكتاب الأوائل وكتاب الأصنام وكتاب الجمل وكتاب الردة وكتاب صفين وكتاب مقتل الإمام الحسين عليه السلام وغيرها الكثير. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤,ص٤٥؛ الخوئي، معجم رجال الحديث ج٢٠، ص٣٣٦.

(٥) هو القاسم بن الأصبغ بن نباته المجاشعي، كان أبوه الأصبغ من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام والراوي عنه، وقد روى عنه ابنه القاسم بن الأصبغ، لكن للأسف ليس للقاسم ذكرٌ في كتب الرجال، ولكن لا بد أن يكون قد عاش

«حدثني من شهد الحسين في عسكره، أنّ حسينًا حين غلب على عسكره ركب المسناة يريد الفرات. قال: فقال رجلٌ من بني أبان بن دارم: ويلكم حولوا بينه وبين الماء لا تتام إليه شيعته. قال وضرب فرسه، وأتبعه الناس حتى حالوا بينه وبين الفرات. فقال الحسين: اللهم أظمئه. قال: وينتزع الأبانى بسهم فأثبته في حنك الحسين. قال: فانتزع الحسين السهم ثم بسط كفيه فامتلأتا دمًا، ثم قال الحسين: اللهم إني أشكو إليك ما يُفعل بابن بنت نبيك. قال: فوالله إن مكث الرجل إلا يسيراً حتى صبّ الله عليه الظمأ، فجعل لا يروى. قال القاسم بن الأصبغ: لقد رأيتني فيمن يروح عنه، والماء يبرد له فيه السكر، وعساس فيها اللبن، وقلال فيها الماء. وإنه ليقول ويلكم أسقوني قتلني الظمأ، فيعطى القلة أو العس كان مرويًّا أهل البيت فيشربه فإذا نزعه من فيه اضطجع الهنيهة ثم يقول: ويلكم أسقوني قتلني الظمأ، قال: فوالله ما لبث إلا يسيراً حتى انقد بطنه انقداد بطن البعير» [1]

٢. ما رواه أبو الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ-٩٦٧م) [2]، بسنده عن القاسم بن الأصبغ بن نباتة، قال:

«رأيت رجلاً من بني أبان بن دارم أسود الوجه، وكنت أعرفه جميلاً، شديد البياض، فقلت له: ما كدت أعرفك! قال: إني قتلت شابًّا أمرد مع الحسين، بين عينيه أثر السجود، فما نمت ليلةً منذ قتلته إلّا أتاني فيأخذ بتلابيبي، حتى يأتي جهنم، فيدفعني فيها؛ فأصيح، فما يبقى أحد في الحي إلّا سمع صياحي. قال: والمقتول العباس بن علي عليه السلام»[3].

في النصف الثاني من القرن الأول، ولعله عاش حتى أوائل القرن الثاني، حيث يروي عن عمرو بن سعيد المدايني الذي يروي عنه نصر بن مزاحم المنقري صاحب وقعة صفين المتوفى عام ٢١٢هـ مضافاً إلى أن القاسم رأى من شهد مقتل الإمام الحسين عليه السلام، وقد قتل المختار كل من بقي ممن قاتل الحسين عليه السلام فلا بد أن يكون رآه. ينظر: الطبري: تاريخ ٤/ ٣٤٣٣٤٤، أبو الفرج: مقاتل الطالبيين ص٧٨٧٩، الصدوق: ثواب الأعمال ص٢١٨، ابن حمزة الطوسي: الثاقب في المناقب ص٣٤١، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٢٢٣/١٤، ابن شهر أشوب: مناقب ٢١٦/٣، ابن العديم: بغية الطلب ٢٦٢٠/٦، المزي: تهذيب الكمال ٤٣٠/٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣١١/٣، البحراني: مدينة المعاجز٤٧٧/٣، ٨٣/٤، المجلسي: بحار الأنوار ٣٠٨/٤٥، البحراني: العوالم ص٦٢٧، الكرباسي: دائرة المعارف الحسينية، ص٣٠٠.

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣٤٣-٣٤٤.

(٢) وهو أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي الأموي الأصبهاني أو الأصفهاني، مصنف كتاب الأغاني ويذكر أنه من سلالة آخر الخلفاء الأمويين المعروف بمروان الحمار وقد وصف بأنه كان شيعيًّا. ينظر: ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٨, ص٥٨١؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٦، ص٢٠١.

(٣) ابو الفرج، مقاتل الطالبيين، ص١١٨.

ومن خلال ما تقدم يحتمل المستشرق Howard[1] أن روايات القاسم بن الأصبغ بن نباته تعود إلى كتاب أبيه[2]، بالرغم من أن السند لا يعود إليه، أي بمعنى أن القاسم لا يقول حدثني أبي، فضلا عن ذلك ومن خلال استعراض الرواية يتبين وجود مشاهدة عينيةٍ من قِبل القاسم نفسه إذ إنه لا يتحدّث عن أحداث كربلاء، وإنما ما أصاب الذين اشتركوا بواقعة كربلاء، على الرغم من ذلك توجد احتماليةٌ هو أن الاصبغ بن نباته نقل عن ابنه روايات كتابه مقتل الإمام الحسين عليه السلام[3].

ويمكن تلخيص القول في الأصبغ وولده القاسم بما يلي:

أولا: انفرد الطوسي بذكر كتابٍ للأصبغ بن نباتة عن مقتل الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذكر: (وروى الدوري عنه أيضاً مقتل الحسين بن علي عليه السلام عن أحمد بن محمد بن سعيد، عن أحمد بن يوسف الجعفي، عن محمد بن يزيد النخعي، عن أحمد بن الحسين، عن أبي الجارود، عن الأصبغ، وذكر الحديث بطوله)[4].

---

(١) أيان كيث هوارد (Ian Keith Anderson Howard, ١٩٣٩- ٢٠١٣)، بريطاني الجنسية، وهو باحثٌ متميز في الدراسات الإسلامية، وأحد العلماء الغربيين القلائل الذين كرسوا أنفسهم لدراسة الإسلام الشيعي، إذ قام بترجمة عددٍ من النصوص الشيعية الهامة وكتب سلسلةً من المقالات حول الإسلام الشيعي في وقتٍ لم يكن هناك الكثير من الأعمال الأخرى التي تم القيام بها حول هذا الموضوع الهام في الجامعات الغربية، عمل لسنواتٍ عديدةٍ محاضرًا للدراسات العليا في جامعة إدنبرة (Edinburgh) إذ درّس فيها اللغة العربية والدراسات الإسلامية، ثم درّس اللغة الإنجليزية في اليمن ولبنان، في الستينيات وأوائل السبعينيات، وهكذا بدأ اهتمامه الدائم بدراسات اللغة العربية والشرق الأوسط، إذ حصل على شهادتي البكالوريوس والماجستير في اللغة العربية من جامعة لندن، ومن ثَمّ حصل على الدكتوراه باللغة العربية من الجامعة الأمريكية في بيروت في عام ١٩٧٢م، ومن ثم حصل على شهادة الدكتوراه في الفقه الشيعي من جامعة كامبردج (Cambridge) عام ١٩٧٥م، ومن ثم أصبح محاضرًا في جامعةإدنبرة (Edinburgh) عام ١٩٧٦م، أشرف على أكثر من أربعين أطروحة دكتوراه في الدراسات الإسلامية، وكانت اهتماماته الأكاديمية واسعةً، والتي منها الدراسات القرآنية والفكر السياسي والتصوف، ترجم كتاب الإرشاد للشيخ المفيد، الشيخ المؤيد لكتاب التوجيه، وكتاب الإمام عليٌّ نبراسٌ ومتراسٌ لسليمان كتاني عن الإمام علي، وترجم تاريخ الطبري، الجزء الخاص بخلافة يزيد بن معاوية، بما في ذلك الرواية الهامة لاستشهاد الإمام الحسين، تقاعد من جامعة إدنبرة (Edinburgh) في أواخر عام ١٩٩٠م، ومن ثم انتقل إلى معهد نيوبورت (Newport) في ويلز عام ٢٠١٢م، إذ تم تعيينه أستاذًا للدراسات الشيعية من قبل المعهد الشيعي تقديرًا لمساهماته الهامة في هذا المجال من البحوث، توفي عام ٢٠١٣م. ينظر: http://mtrust.org.uk

(2) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p3.

(٣) الجابري، مقتل الأصبغ بن نباتة التميمي الكوفي أقدم المقاتل الحسينية ص١٣، http://warithanbia.com

(٤) الطوسي، الفهرست، ص٨٦.

ثانياً: ذكرت عدة مصادر أن القاسم بن الأصبغ روى عدة رواياتٍ حول مقتل الإمام الحسين عليه السلام وما جرى لعددٍ من قتَلته عليه السلام من عقوباتٍ دنيويةٍ[1].

ثالثاً: لم يصل الباحثان إلى رأيٍ قطعيٍّ، فهل الكتاب للقاسم، وقد نُسب لأبيه لشهرته؟ أم أن الأب له كتابٌ أكمله الابن؟

تجدر الإشارة إلى أن الطبيعة «**التاريخية**» لهذه الأعمال، وكذلك النماذج التي تستند إليها، غيرُ مؤكدةٍ ولا يمكن تحديدها في غياب نصوصٍ موجودةٍ؛ قد تكون فقط ملامحَ أسطوريةً وأدبيةً تعليميةً، كما هي عند جابر بن يزيد الجحفي (ت١٢٧هـ-٧٤٤م)[2]، الذي جاءت روايته عن استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في مصدرين وهما:

الأول: في كتاب مقاتل الطالبيين لأبي الفرج الاصفهاني، بسنده عن نصر بن مزاحم المنقري (ت ٢١٢هـ/٨٢٧م) عن عمرو بن شمر (ت 157هـ/ 778م)، تلميذ جابر بن يزيد عن الإمام الباقر عليه السلام، وفي ضوء هذا السند يحتمل المستشرق Howard أن مقتل الإمام الحسين للمنقري هو الذي حفظ رواية جابر بن يزيد، وأن أبا الفرج الأصفهاني، هو من حفظ مقتطفاتٍ من كتاب مقتل الحسين عليه السلام لنصر بن مزاحم المنقري، إذ إن أبا الفرج لم يذكر سوى القليل من روايات جابر بن يزيد[3]، والتي تضمّنت أسماء عددٍ من قتلة الطالبيين، مع بيتٍ من الشعر متضمَّنٍ برواية أبي مخنف[4].

الثاني: في كتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري، وهي روايةٌ وحيدةٌ

---

(١) ينظر: الطبري: تاريخ ٤/ ٣٤٣٣٤٤، أبو الفرج: مقاتل الطالبيين ص٧٨٧٩، الصدوق: ثواب الأعمال ص٢١٨، ابن حمزة الطوسي: الثاقب في المناقب ص٣٤١، ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٢٢٣/١٤، ابن شهر أشوب: مناقب ٢١٦/٣، ابن العديم: بغية الطلب ٢٦٢٠/٦، المزي: تهذيب الكمال ٤٣٠/٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣١١/٣، البحراني: مدينة المعاجز٤٧٧/٣، ٨٣/٤، المجلسي: بحار الأنوار ٣٠٨/٤٥، البحراني: العوالم ص٦٢٧.

(٢) وهو جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي, يُعدُّ أحد كبار أوعية العلم وقد روى عن جابر بن عبدالله الأنصاري وعمار الدهني, وغيرهم الكثير ويعد من أصحاب الإماميين الباقر والصادق عليهما السلام، وكان كثير الرواية. ينظر: ابن سعد , الطبقات الكبرى، ج٦,ص٣٤٥؛ الذهبي، ميزان الاعتدال ,ج١,ص٣٧٩؛ الخوئي، معجم رجال الحديث ,ج٤, ص٣٣٦-٣٣٧.

(3) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p4.

(٤) ينظر: ابو الفرج، مقاتل الطالبيين، ص ٥٤ــ ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٧٦.

عـن جابـر رواهـا ابـن الكلبـي بسـنده عـن عمـرو بـن شـمر عـن جابـر بـن يزيـد الجعفـي جـاء فيهـا:

«عطـش الحسـين حتـى اشـتد عليـه العطـش، فدنـا ليـشرب مـن المـاء، فرمـاه حصـين بـن نمـير بسـهمٍ، فوقـع في فمـه، فجعـل يتلقـى الـدم مـن فمـه، ويرمـي بـه إلى السـماء، ثـم حمـد اللـه وأثنـى عليـه، ثـم جمـع يديـه فقـال: اللهـم أحصهـم عـددًا، واقتلهـم بـددًا ولا تـذر عـلى الأرض منهـم أحـدًا»[1].

ويعلِّـق المسـتشرق Howard عـن ذلـك بـأن هـذه الروايـات منسـوبةٌ كذلـك للإمـام الباقـر عليه السلام، وإن لم يذكـر في السـند، لمـا عـرف عـن جابـر بـن يزيـد بأنـه مـن علـماء الشـيعة، ومـن أصحاب الإمـام الباقـر والإمـام الصـادق [2] عليهما السلام.

لعـل Howard قـد حكـم عـلى روايـة جابـر دون التحقيـق في قيمـة روايتـه، سـيما وأنـه ألـزم نفسـه بكتـب الرجـال للشـيعة وعليـه نلزمـه بمـا ألـزم بـه نفسـه وفـق عـدة نقـاطٍ وهـي:

١. مـا روي في الجعفـي مـن مـدحٍ وأنـه مـن أصحـاب الإمـام الباقـر والإمـام الصـادق عليهما السلام فيـه ضعـفٌ ونظـرٌ[3].

٢. اختـلاف الأقـوال في روايـة جابـر عـن الإمـام الباقـر والإمـام الصـادق عليهما السلام، بـل إنـه أُتهـم بالجنـون حـين ادّعـى لنفسـه أن يـروي عـن الإمـام الباقـر [4] عليه السلام، فضـلاً عـن ضعـف روايتـه[5]، ومـا اسـتند عليـه Howard في وجـود عمـلٍ خـاصٍّ أو كتـاب مقتـل الإمـام الحسـين عليه السلام لجابـر بـن يزيـد الجعفـي، وقـد ذكـره النجـاشي في رجالـه، يبـدو أنـه لم يلتفـت إلى نهايـة الحديـث بـأن مـا نُسـب لجابـر بوجـود مثـل هكـذا أمـور مـن تلـك الكتـب والأحاديـث فإنـه موضـوعٌ[6].

---

(١) ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣٤٣؛

(2) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p5.

(٣) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث، ص٣٤٠-٣٤٦؛

(٤) ينظر: الطوسي، اختيار معرفة الرجال(رجال الكشي)، ج٢، ص٤٣٦-٤٤٩؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ص٣٣٦ـ

(٥) ينظر: الطوسي، الفهرست، ص٢٩٩؛

(٦) ينظر: النجاشي، رجال النجاشي، ص١٢٩؛

٣. تلميذ جابر وهو عمرو بن شمر الذي أغلب رواياته نُقلت عنه، هو من أكثر الضعفاء الذين رووا عن الجعفي[1].

٤. قد تكون رواية جابر عن مقتل الإمام الحسين عليه السلام هي رواية أستاذة الشعبي[2]، الذي أشرنا إليه سابقًا.

أما عمار بن معاوية الدهني (ت١٣٣هـ-٧٥٠م) [3]، الذي يُعدّ من رواة مقتل الإمام الحسين عليه السلام بسنده عن الإمام الباقر عليه السلام مباشرةً، وتبدأ روايته بطلبٍ منه للإمام الباقر عليه السلام أن يروي له تفاصيل أحداث كربلاء، إذ قال للإمام عليه السلام: «**حدّثني بمقتل الحسين حتى كأنّي حضرته**»[4]، ويعلّق Howard بأن هذا السؤال مفعمٌ بالحيوية إلا أنّ الذي حصل هو أن رواية الدهني جاءت نسخةً مطابقةً بشكلها الأساس لرواية ابن الكلبي بل أقصر منها، والأكثر من ذلك أنها لم تُضف شيئًا مثلما أضافته رواية ابن الكلبي، فضلاً عن أنها ليس فيها مضمونٌ حقيقيٌّ[5]، لأن رواية الدهني على حدّ تعبيره تُقلل من مكانة الإمام الباقر عليه السلام فضلاً عن أنها لا تُعطي تفاصيلَ عن المعركة كما هو متوقَّعٌ من الإمام الباقر عليه السلام باعتباره الأقرب للأحداث، وكونه حفيد الإمام الحسين عليه السلام، وهذا الأمر يقود Howard إلى مسألةٍ وهي أن سلسلة السند الموجودة في نقل تفاصيل ثورة الامام الحسين عليه السلام تحمل في طياتها بعض المسائل العقدية والمذهبية، الأمر الذي يجعل مسألة الإسناد قد أضيفت للرواية في فترةٍ متأخرةٍ [6]، ومع ذلك يتساءل عن السبب الذي قُدّمت من أجله هذه الرواية؟[7]، ومن ثم يُقدّم الجواب على النحو الآتي:

(١) ينظر: الخوئي، معجم رجال الحديث، ص٣٤٠-٣٤٦.

(٢) المنقري، وقعة صفين، ج٤، ص٢٤٣-٢٤٦، ج٥، ص٣١٥-٣١٦.

(٣) هو عمار بن خباب البجلي الدهني, عدة الشيخ الطوسي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام, وقيل أنه شيعيٌّ إلا أنه ليس كذلك وليس من أصحاب الإمام الصادق بل يُروى أن ابنه معاوية قد يكون من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام. ينظر: الذهبي، سِير أعلام النبلاء، ج٦ , ص١٣٨؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ج١٣,ص٢٦٨-٢٧٠.

(٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٥٩.

(5) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p5.

(6) Howard: the history of al-tabari , p x-xi.

(7) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p6.

١. جاءت لتقدم تفسيراتٍ لبعض روايات أبي مخنف، من قِبل الذين يحاولون إظهار ضعف الإمامة[1]، سيما وأن رواية الدهني بسنده عن الإمام الباقر عليه السلام لكي تكون دليلاً بارزاً لإسكات الشيعة بالمطالبة أو لتقليل زخم المعارضة، فضلاً عن ذلك نجد أن بعض المستشرقين وعلى رأسهم فلهوزن (Wellhausen)[2]، قد تمسكوا برواية الدهني ليبثوا إشاعةً حول نفس المسألة[3]، وهي تراجع الإمام الحسين عليه السلام، عن مقصده لولا ضغط إخوة مسلم بن عقيل (ت٦٠هـ-٦٧٩م)[4] عليه، وكذلك مسألة الخيارات الثلاث التي طلبها الإمام الحسين[5].

٢. في رواية عمار لم يعرف العدد الدقيق لأفراد عائلة الإمام الحسين عليه السلام الذين قُتلوا في كربلاء سيما وأنها من الامام الباقر عليه السلام [6]، بينما في الوقت نفسه توجد روايةٌ عن الجعفي بأن الإمام الباقر عليه السلام قد سَمّى

(1) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p6.

(٢) ولد يوليوس فلهوزن عام ١٨٤٤م في هاملن بألمانيا، مسيحيُّ الديانة، بدأ حياته بدراسة العقائد الإلهية، وقدم نقدًا للتوراة، وبحلول عام ١٨٧٠م أصبح خبيرًا في تاريخ التوراة، ثم حصل على شهادةٍ باللغات الشرقية من أكاديمية العلوم في غوتينغن، ومن ثَمّ أصبح خبيرًا بدراسة التوراة، قام بتدريس اللغات الشرقية في جامعة هله ومن ثَمّ انتقل إلى جامعة ماربورغ، وبعدها صار أستاذًا في جامعة جتنجن حتى وفاته عام ١٩١٨م، له العديد من المؤلفات من أشهرها كتاب تاريخ الدولة العربية وسقوطها، وكتاب أحزاب المعارضة الإسلامية: الشيعة والخوارج، وعرف بأنه صاحب فرضيةٍ شهيرةٍ عُرفت بالفرضية الوثائقية التي تدّعي أن التوراة هي مجموعة نصوصٍ من أربع مصادرَ مستقلةٍ يعود تاريخ كتابتها لقرونٍ بعد موسى والتي عبر عنها في كتابة مقدمة لتاريخ إسرائيل. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٤٠٨.

(٣) فلهاوزن، أحزاب المعارضة، ص١٨٧.

(٤) هو مسلم بن عقيل بن أبي طالب، من أصحاب الحسين عليه السلام وسفيره إلى أهل الكوفة، وأول مستشهدٍ في سبيله في الكوفة، وجلالة مسلم بن عقيل وعظمته فوق ما تحويه عبارةٌ، فهو أرجل وُلد عقيل وأشجعهم، فقد كان بصفّين في ميمنة أمير المؤمنين عليه السلام مع الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر، فقدّمه الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة حين كاتبه أهلها ودعوه إليها، وراسلوه في القدوم ووعدوه نصرهم ومناصحتهم، وقد عبّر عنه الإمام الحسين عليه السلام بقوله»وإني باعث إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي»، وصل مسلم بن عقيل الكوفة ونزل دار المختار بن أبي عبيدة، وتجمع حوله الأنصار، وبعد وصول عبيد الله بن زياد إلى الكوفة ورضوخ أهل الكوفة تحت وطأة السلطان الجائر استطاع الأخير تفريق الأنصار من حوله وتركه وحيدًا يصارع أجَلَه وتمّت محاصرته بعد قتالٍ مع أنصار ابن زياد واقتيد إلى قصر الإمارة مع هاني بن عروه وعلى أثرها قاموا بضرب عنقه ورموا به من أعلى القصر. ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج٤، ص٤٢؛ الدينوري، الاخبار الطوال، ص٢٣٢؛ البلاذري، انساب الاشراف، ج٢، ص٧٧؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٥٨؛ ابن شهر اشوب، المناقب، ج٣، ص١٦٨؛ ابي الفرج، مقاتل الطالبيين، ص٦٤؛ المفيد، الارشاد، ج٢، ص٣٩؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٣، ص٣٠٨؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ج١٩، ص١٦٥.

(٥) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٦٠.

(٦) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٩٤.

أسماء من صُرعوا من الطالبيين بكربلاء[1]، فضلاً عماّ ذكره عمّار حول مقتل الطفل بين يدي الإمام الحسين عليه السلام [2]، وإذا ما قورنتبما رواه ابن الكلبي، فإن رواية الأخير أكثر حيويةً[3]، كما أن رواية عمّار لم تستطع تحديد من هو قاتل الإمام الحسين بل وصفت مصرع الإمام الحسين عليه السلام بكلمةٍ موجزةٍ[4]، وبهذا يجد Howard أن رواية عمار تعطي مصداقًا لصورةٍ من رواية عند غير الشيعة[5].

٣. إن روايات الدهني لم يتم استعمالها من قِبل البلاذري ولا ابن أعثم الكوفي، وأما القول أنها وردت عند المسعودي، فيخلص Howard في ذلك إلى أن المسعودي (ت٣٤٦هـ-٩٥٧م)[6] اعتمد فيها على الطبري[7] (ت٣١٠هـ/٩٢٢م).

ويخلص Howard إلى أن هذه الرواية بالتأكيد لم تأت من طرف الإمام الباقر عليه السلام، وإنما وُضع اسم الإمام فيها لتكون أكثرَ مقبوليةً[8]، لأنها لا تتوافق مع آراء الشيعة[9].

---

(١) ينظر: ابو الفرج، مقاتل الطالبيين، ص٥٤ـ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٧٦.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٩٤.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣٤٢.

(٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٩٤.

(5) (Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p7.

(٦) هو أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي البغدادي نزيل مصر, مؤرخٌ كبيٌر وعُرف عنه أنه صاحب كتاب مروج الذهب وقيل أنه من ذرية عبد الله بن مسعود، ومن مصنفاته الأخرى التنبيه والإشراف والاستبصار في الإمامة، وإثبات الوصية لعلي بن أبي طالب، والهداية إلى تحقيق الولاية وغيرها من المصنفات الكثيرة، وذلك لأنه مؤرخٌ بارعٌ وجغرافيٌّ ماهرٌ وفقيهٌ ومتكلمٌ وعارفٌ بالفلسفة. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٣، ص٤٥٦؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء ج١٥, ص٥٦٩؛ الأمين، اعيان الشيعة، ج٨، ص٢٢٠.

(٧) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيدٍ بن كثيٍر بن غالبٍ الطبري، كان فقيهًا ومجتهدًا ومفسًرا ومؤرخًا مشهورًا، صاحب كتاب (تاريخ الأُمم والملوك) المعروف بتاريخ الطبري. ولد سنة أربع وعشرين ومائتين بآمل، وطلب العلم بعد الأربعين ومائتين، وأكثر الترحال، جمع علومًا شتى فضلًا عما ذكرناه فهو عالمٌ باللغة والنحو والشعر والسنن وأيام الناس وأخبارهم، وللطبري تصانيفُ كثيرةٌ منها: التأريخ المشهور، التفسير، تهذيب الآثار، واختلاف الفقهاء، وله كتابان جامعان في الفقه، فضلا عن ذلك قام بجمع طرق حديث غدير خمّ، في أربعة أجزاء، وقيل في مجلدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طرق حديث الطير. استوطن بغداد، وأقام بها إلى حين وفاته.ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص٣٤٠؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج٢، ص١٦٢؛ السمعاني، الانساب، ج٤، ص٤٦؛ ابن الجوزي، المنتظم ج١٣، ص٢١٥؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٤، ص١٩١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ٢٦٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص١٥٦.

(8) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p8.

(9) Howard: the history of al-tabari , pxiii

ومع ذلك نقول أنّه وإن حاول البعض أن يُقدّم دليلا بأن الدهني من الرواة الثقاة فهذا لا يعني أننا نقدح به، وإنما نقول أنه قد نُسبت إليه، سيما وأن سند روايته جاء برجالٍ غيرِ شيعةٍ[1]، فضلاً عن أنهم ممن لم يُؤخذْ بروايتهم[2].

كان لدى المجموعات الأخرى الموالية للأمويين حافزٌ أقلُّ بكثيرٍ لرواية نصوصٍ حول الحروب الأهلية، بصورةٍ عامةٍ والثورة الحسينية بصورةٍ خاصةٍ، وذلك كون الأمويون هم من احتفظ بالسلطة، وبالتالي لم تكن لديهم حاجةٌ ماسةٌ إلى النصّ كشكلٍ من أشكال إضفاء الشرعية على حكمهم، وبقي هذا الأمر حتى بدأت القصص الموالية للأولوية عن الحرب الأهلية الأولى في الانتشار، على الرغم من أن الأمويين في جمعهم مجموعاتهم الخاصة من الروايات التي قدمت الأحداث من وجهة نظرهم، في وقتٍ مبكرٍ، عندما شعر الطغاة الأمويون بحاجةٍ ماسةٍ إلى تبريرٍ تاريخيٍّ في البداية؛ إلاّ أنه كان تركيزهم في هذه الفترة من خلال الأحكام الشرعية الذي تم الكشف عنها في مواجهة الشيعة[3].

إلا أن هذا لا يمنع من ظهور روايةٍ في الثورة الحسينية موالية للأمويين كرواية عوانة بن الحكم (ت١٤٧هـ-٧٦٤م)[4]، إذ جاءت رواياته متضمَّنةً بروايات ابن الكلبي التي أكمل بها الأخير نسخة أبي مخنفٍ، وأحيانًا يقدم ابن الكلبي روايةَ عوانة بديلاً لرواية أبي مخنفٍ كما أن رواية عوانة قد أوردها البلاذري من مصادرَ مختلفةٍ من ابن الكلبي[5]، فضلاً عن أنها جاءت من دون إسنادٍ وهذا مؤشرٌ على أنها أُخذت من روايةٍ إما مكتوبةٍ أو مستمرةٍ[6].

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٩٤.

(٢) ينظر، ابن عدي، الكامل في الضعفاء، ج٤، ص٤٣٢؛ الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٢، ص٧٥؛ ابن الجوزي، الموضوعات، ج١، ص٣٣٦.

(3) DONNER: NARRA TIVES OF ISLAMIC ORIGINS,p188.

(٤) وهو عوانة بن عبد الله بن صالح العجلي الضرير وهو من أهل الكوفة له كتاب التاريخ وكتاب سير معاوية وبني أمية وغيرها من الكتب. ينظر: الذهبي ,سير اعلام النبلاء ,ج٧, ص٢٠١.

(٥) ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، ج٣، ص١٦٥وص٢١٣وص٢١٨.

(6) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p8.

إن الحدث الأبرز في روايات عوانة بن الحكم التي يتناولها Howard هو محاولة عوانة نقل اللوم من على يزيدٍ إلى عبيد الله بن زياد ومن عبيد الله بن زياد إلى أهل الكوفة بقتل الإمام الحسين عليه السلام وجاء ذلك من عدة وجوهٍ:

الوجه **الأول:** قال هشام: قال عوانة: فلما اجتمعت الكتب عند يزيد ليس بين كتبهم إلا يومان دعا يزيد بن معاوية سرجون[1] مولى معاوية، فقال: ما رأيك؟ فان حسينا قد توجه نحو الكوفة ومسلم بن عقيل بالكوفة يبايع للحسين، وقد بلغني عن النعمان[2] ضعف وقول سيئ وأقرأه كتبهم، فما ترى من أستعمل على الكوفة؟ وكان يزيد عاتبًا على عبيد الله بن زياد، فقال سرجون: أرأيت معاوية لو نشر لك أكنت آخذًا برأيه، قال نعم، فأخرج عهد عبيد الله على الكوفة، فقال: هذا رأي معاوية ومات وقد أمر بهذا الكتاب، فأخذ برأيه، وضم المصريْن إلى عبيد الله، وبعث إليه بعهده على الكوفة... فبعثه إلى عبيد الله بعهده إلى البصرة، وكتب إليه معه، أما بعد، فإنه كتب إلي شيعتي من أهل الكوفة يخبرونني أن ابن عقيل بالكوفة يجمع الجموع لشق عصا المسلمين، فسر حين تقرأ كتابي هذا حتى تأتى أهل الكوفة، فتطلب ابن عقيل كطلب الخرزة حتى تثقفه فتوثقه أو تقتله أو تنفيه «[3]

وعلق Howardعلى هذه الرواية بما يمكن تلخيصه بعدة بنقاطٍ:

١. يبدو عوانة هو المصدر الوحيد لقصة يزيد التي تستشير مستشار معاوية المسيحي سرجون[4]، وأعتقد أن Howard قد أخطأ في أنها الإشارة الوحيدة، إذ سبقتها إشارة عمار الدهني الذي تناولهاHoward نفسه

(١) هو سرجون بن منصور الرومي، كاتب وصاحب معاوية بن أبي سفيان، وأصبح مستشارًا له وبقي على هذا الحال حتى بعد موت معاوية واستلام يزيد بن معاوية السلطة, وكان نديمًا له. ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج٤ , ص٢٤٢؛ ابو الفرج، الأغاني، ج١٧ , ص١٩٢.

(٢) هو النعمان بن بشير بن سعيد بن الحارث من الخزرج، أول مولودٍ من الأنصار بعد الهجرة، ولي الكوفة لمعاوية، دعا بعد موت يزيد لابن الزبير وكان عاملًا على حمص، قتل بعد هزيمة الضحاك في مرج راهط. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج١، ص ٣٨٧.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٦٤.

(4) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p9.

بدراسته ولعله غفل عنها، إذ جاء فيها: «فكتب بقول النعمان إلى يزيد، فدعا مولىً له، يُقال له: سرجون وكان يستشيره فأخبره الخبر، فقال له: أكنت قابلاً من معاوية لو كان حيًّا؟ قال: نعم. قال: فاقبل منِّي، فإنَّه ليس للكوفة إلا عبيد الله بن زياد، فولهّا إيّاه، وكان يزيد عليه ساخطًا، وكان همَّ بعزله عن البصرة، فكتب إليه برضائه، وأنّه قد ولّاه الكوفة مع البصرة، وكتب إليه أن يطلب مسلم بن عقيل فيقتله إن وجده[1].

٢. على الرغم من أن ابن أعثم يكرر هذه الرواية في نسخة مزخرفة إلى حدٍّ ما إلا أنه لا يعطي أي إشارةٍ إلى عوانة، ولكن من الواضح أنه لا بد أن يكون عوانة هو مصدرها، لأن ابن أعثم اعتمد على ابن الكلبي[2].

٣. الغريب في الموضوع هو أن الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ-١٠٢٢م)[3]، يقوم بنسخها واعتمادها في كتاب الإرشاد[4]، إذ لم يدرك الشيخ المفيد الآثار المترتبة على هذه الرواية وهي:

أولا. إنه يزيل مسؤولية تعيين ابن زياد من يزيد ويضعها، في الواقع، لا على معاوية، بل بدلاً من ذلك على المستشار المسيحي لمعاوية[5]، ولا نعرف نية Howard بالضبط، هل هي محاولةٌ لتبرئة سرجون من ذلك؟ أم إنه سياقٌ بحثيٌّ؟

ثانياً. تبرئة يزيد إلى حدٍّ ما من سلوك ابن زياد، سيما وأن يزيد قد خيّر ابن زياد في أمر مسلم بن عقيل بين ثلاث اختياراتٍ إلا أن ابن زيادٍ قد اختار القتل وبدون ترددٍ أو تخييرٍ مسلم بن عقيل، وبذلك تقع كل المسؤولية

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٢٥٨.

(2) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p9.

(٣) هو محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري البغدادي المعروف بابن المعلم والشيخ المفيد، وكان شيخ الفقهاء والمحدثين في عصره، مقدمًا في علم الكلام وكان ماهرًا في المناظرة والجدل إذ اعتمد على الموضوعية والمنهج والدليل المتفق عليه سببًا للإقناع، وصنّف الشيخ المفيد كتبًا كثيرةً يصل عددها لأكثر من (١٧٤) مصنفًا من أشهرها الأمالي والإرشاد والاختصاص. ينظر، ابن النديم، الفهرست، ص٢٦٦؛ الطوسي، رجال الطوسي، ص٥١٤؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٩، ص٣٢٩؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٤١؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٧، ص٣٤٤.

(٤) المفيد، الارشاد، ج٢، ص٤٢.

(5) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p10.

على ابن زيادٍ دون يزيدٍ، مع العلم أن رواية الدهني ليس فيها خياراتٌ وإنما طلب القتل مباشرةً.

الوجه الثاني: «**...أقبل عمر بن سعد[1] إلى ابن زياد، فقال: أصلحك الله إنك وليتني هذا العمل وكتبت لي العهد وسمع به الناس، فإن رأيت أن تنفذ لي ذلك فافعل، وابعث إلى الحسين في هذا الجيش من أشراف الكوفة من لست بأغنى ولا أجزأ عنك في الحرب منه، فسمى له أناسًا، فقال له ابن زياد: لا تعلّمني بأشراف أهل الكوفة، ولست أستأمرك فيمن أريد أن أبعث، إن سرت بجندنا وإلا فابعث إلينا بعهدنا، فلما رآه قد لجّ قال فإني سائر... قال له عمر بن سعد: إني لأرجو أن يعافيني الله من حربه وقتاله**»[2].

وفي روايةٍ أخرى«**قال عبيد الله بن زياد لعمر بن سعد بعد قتله الحسين: يا عمر أين الكتاب الذي كتبت به إليك في قتل الحسين؟ قال: مضيت لأمرك وضاع الكتاب. قال: لتجيئن به. قال: ضاع. قال: والله لتجيئني به. قال: ترك والله يقرأ على عجائز قريش اعتذارًا إليهن بالمدينة، أما والله لقد نصحتك في حسين نصيحة لو نصحتها أبي سعد بن أبي وقاص كنت قد أديت حقه**».[3]

الآثار المترتبة على هذه الرواية هي:

١. التأكيد على عزوف عمر بن سعد (ت٦٦هـ- ٦٨٥م)، عن القتال والضغط عليه من قبل عبيد الله بن زياد، إذ قام بتهديده وسحب العهد منه الذي عهده إيّاه في وقتٍ سابقٍ بأن يوليه الري، وبنفس الوقت تنقل الرواية إلى إمكانية أهل الكوفة بقتل الإمام الحسين عليه السلام، من خلال ما عرضه ابن سعد من إعطاء المهمة لأحدٍ من أهل الكوفة.

٢. نهاية الرواية تُظهر أن عمر بن سعدٍ قد كان مجبراً على قتال الإمام

(١) هو عمر بن سعد بن أبي وقّاص, استعمله عبيد الله بن زيادٍ على جيش الكوفة الذي خرج لقتال الإمام الحسين عليه السلام وبعث معه أربعة آلافٍ من الجنود, بعد أن وعده عبيد الله بن زياد بإمارة الرّيّ، ولما غلب المختار بن أبي عبيدة على الكوفة قتل عمرَ بن سعدٍ سنة (٦٦هـ/٦٨٥م). ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٥،ص١٦٨؛ ابن الاثير، اسد الغابة، ج٢،ص٢١.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣١٠-٣١١.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣٥٧.

الحسين عليه السلام، على الرغم من أنه كان يحاول تجنّب ذلك[1].

الوجه الثالث.» ثم أدخل نساء الحسين على يزيد، فصاح نساء آل يزيد وبنات معاوية وأهله وولولن ثم إنهن أدخلن على يزيد. فقالت فاطمة بنت الحسين، وكانت أكبر من سكينة: أبنات رسول الله سبايا يا يزيد؟!! فقال يزيد: يا ابنة أخي أنا لهذا كنت أكره. قالت: والله ما ترك لنا خرصٌ. قال: يا ابنة أخي ما آتي إليك أعظم مما أخذ منك ثم أخرجن فأدخلن دار يزيد بن معاوية. فلم تبق امرأة من آل يزيد إلا أتتهن، وأقمن المأتم، وأرسل يزيد إلى كل امرأةٍ ماذا أخذ لك، وليس منهن امرأةٌ تدّعي شيئًا بالغًا ما بلغ إلا قد أضعفه لها، فكانت سكينة تقول: ما رأيت رجلاً كافرا بالله خيرًا من يزيد بن معاوية. ثم أدخل الأسارى إليه، وفيهم علي بن الحسين. فقال له يزيد: إيه يا علي! فقال علي: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٢٢ لِّكَيۡلَا تَأۡسَوۡاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا تَفۡرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ٢٣﴾[2] فقال يزيد: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾[3] ثم جهزه وأعطاه مالا وسرحه إلى المدينة»[4].

الآثار المترتبة على هذه الرواية:

١. يبدو أن عوانة، في روايته، يقدّم مرةً أخرى مناسبةً تحوِّل اللوم عن قتل الإمام الحسين بعيدًا عن يزيد ونحو ابن زياد، إذ لا يوجد ذكر لتدنيس يزيد لرأس الإمام الحسين عليه السلام، فضلاً عن أنه يقدم روايةً تتحدث بإيجابيةٍ عن يزيد.[5]

٢. إن عوانة يقدّم روايةً يقلل فيها من مقدار اللوم المرتبط بيزيد وهو بذلك يقدم نسخةً مؤيدةً للأمويين[6]، إذ إنه يتبع نفس الشي الذي اتبعه

(1) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p10.

(٢) سورة الحديد الآيتان ٢٢٢٣.

(٣) سورة الشورى الآية ٣٠.

(٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣٥٤.

(5) Hylen: husayn the mediator , p164

(6) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p10.

في روايته عن معركة صفين، إذ لوحظ أن عوانة قام بنقل المسؤولية من معاوية إلى عمرو بن العاص[1].

على الرغم من أن العديد من الروايات الموالية للأمويين أو المناهضين للشيعة قد وجدت في مجموعاتٍ أخرى، إلا أنّ ملامح موضوع الفتنة ككلٍّ قد رُسمت من قبل الشيعة، لذا يخلص المستشرقون إلى أن الشيعة في العراق (بالتحديد الكوفة) كانت تقع على عاتقهم مسؤولية موضوع الفتنة خلال الفترة الأموية، من خلال التأكيد على الخطوط العامة للموضوع، وفصوله الرئيسية التي تدلّ ضمنًا على أنّ الحكام الأمويين أجندةٌ معاديةٌ للإمام الحسين عليه السلام، وكانوا طغاةً، وكان شعارهم ضد الأمويين مرارًا وتكرارًا بأنهم مناصرو الشيطان[2].

وبطبيعة الحال، فإن نهضة الامام الحسين عليه السلام تتجسّد بشكلٍ كبيرٍ في كل هذه التاريخية، إذ إنّ العديد من الأحداث الرئيسية وقعت في الكوفة، والتي أصبحت علاوةً على ذلك الساحة الرئيسية للقبائل المتحاربة والفلسفة في العصر الإسلامي المبكر وموطن الثورة التي جلبت العباسيين إلى السلطة، وهكذا، فإنّ جميع المؤرخين في هذه الفترة لديهم بعض الأهمية في تاريخ الكوفة، لكن الأكثر أهميةً كانت على الأرجح على أبي مخنفٍ (ت١٥٧هـ - ٧٧٤م) [3]، إذ بدأ المستشرقون بفصل المعلومات الموجودة في روايته عن مصفوفتها الأصلية بالبحث في تحليل المصادر والتحقيق في الإسناد[4].

(١) بيترسن، علي ومعاوية في الرواية العربية المبكرة، ص٣٢، ٤٨، ٥٢.

(2) DONNER: NARRA TIVES OF ISLAMIC ORIGINS, p188.

(٣) هو أبو مخنفٍ لوطٌ بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سالم الأزدي الغامدي الكوفي ويسمى بشيخ الأخباريين, وصنّف كتبًا كثيرةً منها كتاب المغازي وكتاب السقيفة وكتاب الردة وكتاب فتوح الإسلام وكتاب فتوح العراق وكتاب فتوح خراسان وغيرها من الكتب الكثيرة فضلًا عمّا اشتهر به من كتب المقاتل والتي هي مقتل أمير المؤمنين عليه السلام ومقتل الإمام الحسن ومقتل الإمام الحسين ومقتل حجر بن عدي وغيرها من كتب الأخبار , وقيل أنه من أصحاب الإمام عليٍّ عليه السلام ومن أصحاب الإمام الحسن والإمام الحسين إلا أن هدا لم يصحّ، إذ قيل أن أباه هو من كان من أصحاب الإمام عليٍّ عليه السلام وعلى ما ذكره النجاشي في رجاله فهو ثقةٌ مسكونٌ إلى روايته عند الشيعة، أما المدرسة الأخرى فقد ضعّفت روايته وقالت عنه ليس بشيءٍ وكذلك ليس بثقةٍ وقيل عنه أنه أخباريٌّ تالفٌ لا يوثق به. شيعيٌّ صاحب أخبارهم. ينظر: ابن قتيبة: المعارف ص٥٣٧، العقيلي، ضعفاء العقيلي، ج٤ , ص ١٨-١٩؛ ابن ابي حاتم، الجرح والتعديل، ج٧، ص ١٨٢؛ ابن النديم: الفهرست ص١٠٥، النجاشي: الرجال ص٣٢٠، الخوئي، الذهبي، ميزان الاعتدال، ج٣ , ص ٤١٩-٤٢٠؛ معجم رجال الحديث، ج ١٥، ص١٤٠. العلي: ابو مخنف ودوره في التدوين التاريخي. (الصفحات جميعها).

(4) Mårtensson, Discourse and Historical Analysis: The Case of al-Ṭabarī's History of the Messengers and the Kings, p 291.

لـذا نجـد أنّ المسـتشرق فلهـوزن وجيفـري [1] وغيرهـما يَعـدون أبـا مخنـفٍ مـن أفضـل المؤرخـين العـرب الأوائـل، لمـا وجـدوه مـن المصداقيـة والدقـة في مـا كتبـه عـلى حـد تعبيرهـم[2]، فضـلا عـن أنـه يمثّـل وجهـة النظـر الشـيعية الأقل حـدةً مـن الـرواة الشـيعة[3]، وهـذا الـرأي عـلى خـلاف غـيره مـن المسـتشرقين الذيـن يعـدون روايـة أبي مخنـفٍ هـي وجهـة نظـر العراقيـين في مقابـل وجهـة نظـر أهـل الشـام عنـد أبي مخنـفٍ[4].

ومـا يؤكـد مـا ذكـره المسـتشرق جيفـري بشـأن روايـات أبي مخنـفٍ هـو مـا ذكرتـه المسـتشرقة Ursula Sezgin في دراسـةٍ لهـا عـن أبي مخنـفٍ.

هـي تـرى أن أبـا مخنـفٍ لم يأخـذ رواياتـه مـن مصـادرَ مكتوبـةٍ، إذ إنـه جمـع الأحـداث مـن شـهودٍ عيـانٍ شـاهدوا الحادثـة أو سـمعوا ممـن شـاهد الحادثـة أو كانـوا عـلى اطـلاعٍ بتفاصيلهـا[5]، أي إنـه يـروي رواياتـه مـن الروايـات المتوفـرة لديـه[6].

وبذلـك تـرى المسـتشرقة Ursula Sezgin أن روايـات أبي مخنـفٍ بعيـدةٌ عـن الخيـال وقريبـةٌ للواقـع، وهـي تتسـاءل عـن السـلطة التـي استشـهد بهـا والتـي لم تجعـل دور أبي مخنـفٍ مجـرد راوٍ للحادثـة؟ ومـا هـو دوره بوصفـه مؤرِّخًـا معروفًـا؟ وكيـف يمكـن النظـر إليـه بشـكلٍ مختلـفٍ عـن سـائر الـرواة؟ ومـن هـم الـرواة الذيـن أخـذ منهـم أبـو مخنـف؟.

هـذه التسـاؤلات لا تخـص روايـات الثـورة الحسـينية فحسـب، بـل مجمـل روايـات أبي مخنـفٍ، بوصفـه مصـدرًا مُهِـمًّا مـن مصـادر التاريـخ، وذلـك للقيـام

(١) S.H.M جيفري، ولد في الهند عام ١٩٣٦م، ودرس العلوم الإسلامية في مدرسة تقليديةٍ، ثم حصل على شهادتيْ دكتوراه الأولى من جامعة لوكناو، والثانية من جامعة لندن مدرسة الدراسات الإفريقية والشرقية، ثم درّس في الجامعة الأمريكية في بيروت، وصار رئيس قسم الدراسات الدينية في الجامعة الأمريكية، وكتب في مختلف العلوم الإسلامية وساهم في دائرة المعارف الإسلامية. ينظر: جيفري، أصول التشيع الإسلامي، (مقدمة المترجم).

(٢) جيفري، أصول التشيع الإسلامي، ص٢٧٦.

(٣) ڤلهوزن: أحزاب المعارضة، ص ١٧٩، النصر الله، والكعبي: الثورة الحسينية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية، (بحث منشور في مجلة دراسات استشراقية، العدد الثانيخريف٢٠١٤م)، ص٩٧.

(4) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p10.

(5) Ursula Sezgin, Abū Mihnaf, p116-122.

(6) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p11.

بعمليةٍ تحليلةٍ لإنتاج المعرفة التاريخية، إذ إن ثمة فَرْقًا بين المعرفة التاريخية والأحداث التاريخية وإيجاد التصورات المناسبة لقراءة الماضي عبر المقارنة بين النصوص من وجوهٍ عدةٍ[1].

الوجه **الأول:** المقارنة بين المخطوطات لكتاب مقتل الإمام الحسين عليه السلام المعروف بمقتل أبي مخنفٍ، إذ عثر Wustenfeld[2] على أربع مخطوطاتٍ لأبي مخنفٍ اثنتان منها عرفتا باسمَيْ مقتل الحسين عليه السلام ومقتل المختار الثقفي[3] (ت ٦٧هـ/٦٨٦م)، فكتب كتابه بعنوان «**مقتل الحسين والثأر له**»[4].

إذ قام المستشرق Wustenfeld بالمقارنة في هذه المخطوطات المتوفرة عنده مع النص الموجود بتاريخ الطبري وخرج بنتيجةٍ وهي أنّ أبا مخنفٍ لا يعدو أن يكون راويًا لروايةٍ تاريخيةٍ وليس له عملٌ تاريخيٌّ واضحٌ، واستند هذا المستشرق إلى ملاحظاتٍ عدةٍ للخروج بهذه النتيجة منها:

١. اختلاف المصطلحات، ومن هذه المصطلحات مصطلحا «**الثأر**» و «**الانتقام**» اللذان وردا في تاريخ الطبري، مشيرًا إلى أن هذين المصطلحين ليسَا من وضع أبي مخنفٍ، بل أضيفا من قِبل ابن الكلبي.

(1) Ursula Sezgin, Abū Mihnaf, p14.

(٢) فيرديناند فستنفيلد (Ferdinand Wüstenfeld) مستشرقٌ ألمانيٌّ، ولد في مدينة موندن الألمانية عام ١٨٠٨م،ودرس في جامعات ألمانيا، وتخرج في جامعة غوتينغن، إذ تخصص في التاريخ والأدب، ومن آثاره نشر «سيرة ابن هشام». وكتب كتابا استند فيه على كتاب خلاصة الوفا، وهو نفسه نسخةٌ مختصرةٌ من كتاب وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى الذي ألفة علي بن عبد الله السمهودي، وكذلك تحقيق كتاب الأنساب للسمعاني، ووفيات الأعيان لابن خلّكان، وكتاب المعارف لابن قتيبة، وأخبار مكة، وتاريخ الأقباط للمقريزي، فضلًا عن ترجمته لكتاب مقتل أبي مخنفٍ ولدية الكثير من الأعمال، توفي عام ١٨٩٩م. ينظر: حمدان، طبقات المستشرقين، ص٥٨-٦١.

(٣) هو أبو إسحاق المختار بن أبي عبيدة بن مسعود بن عمير بن عوف بن عقدة بن غيرة بن عوف الثقفي، ولد في السنة الأولى للهجرة، وهو من كبار ثقيف وعرف بالشجاعة والرأي والفصاحة والدهاء، لعبت أسرة المختار دورًا واضحًا في السنوات الأولى للإسلام، فوالده هو أبو عبيدة الثقفي الذي عرف بفروسيته وشجاعته وهو من فاتحي العراق في أيام عمر بن الخطاب. وكان المختار مع عمّه بالمدائن حين جرح الإمام الحسن عليه السلام، وبايع المختار مسلم بن عقيل سرًّا بعد أن نزل الأخير داره، ومن ثَمّ أرسل إليه ابن زياد حاكم الكوفة، وقام بضربه بقضيب من حديدٍ، وشج عينه وأمر بحبسه، فلم يزل محبوسًا حتى استشهد الإمام الحسين عليه السلام. بعد خروجه من السجن استطاع أن يجمع الأنصار حوله ومن ثَمّ غلب على الكوفة في فترة ادعى فيها ابن الزبير الخلافة لنفسة، وتتبّع قتلة الإمام الحسين عليه السلام. سار إليه مصعب بن الزبير بجيشٍ من البصرة وتمكن الأخير من دخول الكوفة وقتل المختار الثقفي في عام (٦٧هـ/ ٦٨٦م). ينظر: البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣ ص٣٧٦-٣٨٩؛ ابن قتيبة، المعارف، ص٤٠١؛ المسعودي، التنبيه والاشراف، ص٢٧٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص٣١٩؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٣، ص٥٣٩.

(٤) سزكين، تاريخ التراث العربي، م١، ج٢، ص١٢٨.

٢. إن المراسلات الموجودة في المخطوطتين غيرُ متطابقةٍ، إذ يرى أن الروايات في النصف الأول من الجزء الأول رواياتٌ موثوقةٌ يمكن الاعتماد عليها وهي التي تبين فترة خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة، ما عدا بعض النقاط الهامشية، على أنه يرى أن بعض الروايات فيها مبالغاتٌ كبيرةٌ وهي لا تعود لأبي مخنفٍ ومن هنا يتساءل المستشرق Wustenfeld عن قرب روايات النص الأول من النص الأصلي، إذ يرى أن هناك اختلافٌ في الأسلوب والصياغة عن النصف الثاني، ويؤكد على التغيّرات في نصوص الأحداث وانحراف النص من خلال المقارنة مع دلالة المتغيرات[1].

وهكذا يتأرجح Wustenfeldبين قطبين، من ناحيةٍ يشير إلى ممارسةٍ عمليةٍ، وبالتالي إلى حقيقةٍ واقعةٍ، وأنه نصٌّ منظَّمٌ يعطي أسلوبًا من الفهم، ومن ناحيةٍ أخرى يقدح بالنص ويحاول نكرانه أو بيان عدم صحته.

ناقشت المستشرقة Ursula Sezgin، آراء المستشرق Wustenfeld، وردّت عليها وعلى منهجه في المقارنة مع النصوص.

ومن هذه الآراء ما قاله بوجود مبالغاتٍ[2] في روايات أبي مخنفٍ والتي ذكر منها على سبيل المثال أن الإمام الحسين عليه السلام كان «**جالس أمام بيته محتبيا بسيفه إذ خفق برأسه على ركبتيه، وسمعت أخته زينب الصيحة، فدنت من أخيها فقالت: يا أخي أما تسمع الأصوات قد اقتربت؟ قال:فرفع الحسين رأسه، فقال: إني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام، فقال لي:إنك تروح إلينا، قال: فلطمت أخته وجهها، وقالت: يا ويلتي، فقال: ليس لك الويل يا أُخيّه، اسكتي رحمك الرحمان**»[3]، والرواية الأخرى التي ورد فيها أن رجلاً من بني تميمٍ يقال له عبد الله بن حوزة[4] وقف أمام الإمام الحسين عليه السلام فقال: «**أفيكم حسينٌ؟ قال: فسكت حسينٌ. فقالها ثانيةً. فأسكت حتى إذا كانت الثالثة قال: قولوا له: نعم هذا حسينٌ فما حاجتك؟ قال: يا**

(1) Wüstenfeld. Der tod des Husein ben ‚Alí und die Rache,pvi-vii
(2) Ursula Sezgin, Abū Mihnaf, p116.

(٣) أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص١٠٤؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج٤، ص٣١٥.

(٤) لم يرد له ذكرٌ في المصادر سوى موقفه يوم عاشوراء. حيث شارك في قتال الإمام الحسين عليه السلام، وكان خبيثًا ملعونًا. ينظر: الشاهرودي، مستدركات علم رجال الحديث، ج٥، ص٧.

حسين أبشر بالنار، قال: كذبت بل أُقدِم على ربٍّ غفورٍ وشفيعٍ مُطاعٍ، فمن أنت؟ قال: ابن حوزة، قال: فرفع الحسين يديه حتى رأينا بياض إبطيه من فوق الثياب. ثم قال: اللهم حزه إلى النار، قال: فغضب ابن حوزة، فذهب ليقحم إليه الفرس، وبينه نهر قال: فعلقت قدمه بالركاب وجالت به الفرس فسقط عنها، قال: فانقطعت قدمه وساقه وفخذه وبقى جانبه الآخر متعلقا بالركاب، قال: فرجع مسروقٌ وترك الخيل من ورائه، قال: فسألته فقال: لقد رأيت من أهل هذا البيت شيئا لا أقاتلهم أبدا. قال: ونشب القتال»[1].

علقت المستشرقة Ursula sezgin على الآراء السابقة بنقاطٍ عدة:

١. لا يصحّ استنتاج أصالة هذه الحادثة التاريخية من مضمون بعض الروايات إذ إن قضية استشهاد الإمام الحسين عليه السلام كانت موضوعًا مُهِمًّا على نطاقٍ واسعٍ لفترةٍ طويلةٍ وأثار الكثير من التعاطف.

٢. لا يمكن أن يشك في النصوص التي جاء بها أبو مخنفٍ من خلال المقارنة مع النصوص الأخرى وخاصةً مع ما ورد في تاريخ الطبري[2]، فضلاً عن ذلك يعلّق المستشرق Howard على هذه النقطة، وهو أن منهج الطبري منهجٌ حَوْليٌّ، وهذا بطبيعة الحال يجعل بدايةً رواية أبي مخنفٍ مفقودةً، وكأنها لا تمتُّ بصلةٍ إلى أحداث عام (٦٠هـ/٦٨٠م)، ويشير المستشرق Howard بذلك إلى احتمالية وجود هذا الجزء المفقود عند البلاذري[3](ت ٢٧٩هـ-٨٩٢م)[4]، وهو رسالة اهل الكوفة على خلفية استشهاد الإمام الحسن عليه السلام والتي وردت عند البلاذري على النحو الآتي: «**لما توفي الحسن بن علي، اجتمعت الشيعة.... وكتبوا إلى الحسين كتابًا بالتعزية، وقالوا في كتابهم: إن الله قد جعل فيك أعظم الخلف ممن مضى، ونحن شيعتك المصابة بمصيبتك، المحزونة بحزنك،**

(١) أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص١٢٧؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج٤،ص٣٢٧و٣٢٨.

(2) Ursula Sezgin, Abū Mihnaf, p117-123.

(3) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p10.

(٤) هو أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي البلاذري, كان شاعرًا وراويةً له الكثير من الكتب منها كتاب البلدان الكبير والصغير وكتاب الأخبار والأنساب المعروف بأنساب الأشراف، عرف عنه بأن له علاقةً مع السلطة العباسية إثر قيامه بمدح المأمون العباسي. ينظر: ابن النديم، الفهرست، ص١٢٥؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٢، ص٢٧٠؛ الذهبي , سير اعلام النبلاء، ج١٣,ص١٦٢.

المسرورة بسرورك، المنتظرة لأمرك، وكتب إليه بنو جعدة يخبرونه بحسن رأي أهل الكوفة فيه، وحبهم لقدومه، وتطلّعهم إليه، وأن قد لقوا من أنصاره وإخوانه من يُرضى هديه ويُطمأن إلى قوله، ويُعرف نجدته وبأسه، فأفضوا إليهم ما هم عليه من شنآن ابن أبي سفيان والبراءة منه، ويسألونه الكتاب إليهم برأيه.

فكتب الحسين إليهم: إني لأرجو أن يكون رأي أخي رحمه اللهفي الموادعة، ورأيي في جهاد الظَّلَمة رُشدًا وسدادًا، فالصقوا بالأرض واخفوا الشخص واكتموا الهوى واحترسوا من الأظناء، ما دام ابن هند حيًّا، فإن يحدث حدثٌ، وأنا حيٌّ يأتكم رأيي ان شاء الله»[1]،

وهكذا صارت الصورة واضحةً للمواجهة العلنية بعد وفاة معاوية[2]، وموقف الإمام الحسين بات واضحًا بقوله: «**قد بايعنا وعاهدنا، ولا سبيل إلى نقض بيعتنا**».[3]

٣. إن ما اوردة Wustenfeld من اختلاف أسماء ابن الكلبي في المخطوطات التي قارنها، التي رسم على أثرها استنتاجاتٍ بعيدةَ المحتوى وشكًّا في صحة المخطوطات على الرغم من أنها تكررت في تاريخ الطبري، هي عبارةٌ عن مراجعة ابن الكلبي لمقتل الإمام الحسين عليه السلام.

وبذلك ترى المستشرقة Ursula sezgin ان Wustenfeld قد بان عن الحقيقة في حكمه على صحه المخطوطات[4].

يتفق المستشرق جيفري مع وجهة نظر المستشرقة Ursula sezgin، في ما يخص بعض ما ورد من قصصٍ خياليةٍ أو ربما تبدو أنها إعجازيةٌ، في مخطوطة مقتل الإمام الحسين عليه السلام، إذ يرى أنها ربما كانت من إضافات ابن الكلبي، إذِ احتوت المخطوطة الثانية أحداث ما بعد كربلاء، ومنها حركة التوابين[5](٦٥هـ-٦٨٤م)والمختار الثقفي، ويرى جيفري أنه لا مانع

(١) البلاذري، انساب الاشراف، ج٣، ص١٥٢.

(2) Howard, Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland), p10.

(٣) الدينوري، الاخبار الطوال، ص٢٢٠.

(4))(Ursula Sezgin, Abū Mihnaf, p117-123.

(٥) حركةٌ قادها سليمان بن صرد الخزاعي لغرض الأخذ بثارات الإمام الحسين عليه السلام بعد أن تخلفّوا عن نصرة الإمام

مـن حصـول بعـض الأمـور غـير الطبيعيةلشـخصيةٍ دينيـةٍ مثـل شـخصية الإمـام الحسـين عليه السلام، وذلـك نظـير مـا ذكرهالأمريـكان والأوربيـون مـن معجـزاتٍ لأوليـاء مقدسـين لديهم،وذلـك لا ينفـي عمـل أبي مخنـفٍ حـول تأليـف كتـاب مقتـل الإمـام الحسـين عليه السلام، فهـو اذًا مـن الأمـور الطبيعيـة، بـل إنـه مـن المَعيب أن يـترك المسـلمون ذكرهـا وذكـر تمجيـد نبيهـم وآل بيتـه، ويتأسـف جيفـري عـلى أعـمالٍ كهـذه مـن قِبـل عـالمٍ كبـيرٍ مثـل Wüstenfeld.

ويلخّـص جيفـري رؤيتـه لأبي مخنـفٍ بقولـه: «**فـإنّ ذلـك لا يعنـي نفـي أن أبـا مخنـفٍ هـو مؤلفـه أو أن الكتـاب غـيرُ موثـوقٍ. إن ذكـر هـذه القصـص لا يغطّـي عـلى حقيقـة أن الكتـاب يحتـوي عـلى جهـودِ مـؤرخٍ عـربيٍّ بـارزٍ، جمـع وحفـظ أكـثر الروايـات مصداقيـةً عـن أحـداث استشـهاد الحسـين التـي توفـرت لهـذا الإسـناد في وقـتٍ كان مـا يـزال كثـيرٌ ممـن اشـتركوا في الأحـداث عـلى قيـد الحيـاة، ووفـروا معلوماتهـم لبحـث أبي مخنـفٍ**»[1].

ويبـدو للباحـث بعـد اطلاعـه عـلى بعـض المصـادر الـردود الآتيـة عـلى آراء Wüstenfeld، وهـي:

أولاً: ممارسـة فصـل المـؤرخ عـن القيمـة التاريخيـة، وهـذا لا يتـمّ لأنـه عـلى الرغـم مـن أن أبـا مخنـفٍ وغـيره عُرفـوا بأنّهـم جامعـو الأخبـار[2]، إلا أنـه يجـب اعتبارهـم ممثلـين لوجهـة نظـرٍ تاريخيـةٍ موحـدة، لأن ممارسـة الكتابـة ترتبـط ضمنيًّـا ببعضهـا البعـض، وإن رؤيـةWüstenfeld تفصلهـا عـن بعضهـا البعـض، فضـلاً عـن ذلـك فـإنّ مهمـة المـؤرخ كانـت عـدم تفسـير أو تقييـم المـاضي؛ بـل يقـوم بتحديـد الروايـات التـي كانـت مقبولـةً، وتجميـع هـذه الروايـات في ترتيـبٍ مناسـبٍ[3].

بكربلاء لذلك أطلقوا على أنفسهم اسم التوابين, واتخذوا من النخيلة بجانب الكوفة معسكرًا لهم, وذلك في سنة (٦٥هـ-٦٨٤م) وأخذ يبعث لأصحابه، ويذكر الناس بثارات الإمام الحسين عليه السلام حتى اجتمع عنده نحو ألف شخصٍ, حتى انتهت الحركة بمعركة عُرفت باسم عين الوردة مع الجيش الأموي وانتهت بمقتل قائدها سليمان بن صرد الخزاعي. ينظر: الطبري، تاريخ الطبري، ج٤،ص ٤٥١-٤٥٦؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٤،ص١٥٨.

(١) جيفري، أصول التشيع الإسلامي، ص٢٨١-٢٨٢.

(٢) ينظر: ابن قتيبة، المعارف، ص٥٣٧؛ الذهبي، سِيَرَ أعلام النبلاء، ج٧، ص٣٠١؛ ابن النديم، الفهرست، ص١٠٦.

(3) Humphreys, Islamic History, p27.

ثانياً: إسقاطه لمخطوطات أبي مخنف بحجة عدم تطابقها، فضلاً عن ورود رواياتٍ مبالَغٍ فيها، وهذا لا يمكن قبوله بأيِّ حالٍ خصوصًا وأن هناك من يؤيد وجود مؤلفاتٍ لأبي مخنفٍ إلا أنها مفقودةٌ،[1] وما وصل إلينا قد «**تبدو بتعديلاتٍ متأخرةٍ، فيها تصرُّفٌ في النصّ زاد بمضيّ الوقت زيادةً مطّردةً حتى أصبحت نصوصها بعيدةً عن أصل المؤلف، على الرغم من هذا نجد فيها نواة من الحقيقة وفي بعض المواضع نصوصا لم تتغير**»[2].

ثانياً. عدم الموضوعية في اعتراضه، إذ نلحظ أن Wüstenfeld ينظر إلى الفكر الديني على أنه ماضٍ في ما يتعلق باعتراضه على بعض الروايات التي يعتبرها مبالَغًا فيها، مع وجود احتمالٍ أنه قد يكون يبدو من تصرفه ببعض النصوص أنه يميل عقائديًّا أو عاطفيًّا على أقلِّ تقديرٍ لجهةٍ دون أخرى.

ثالثاً: اعتراضه على اختلاف الألفاظ مردودٌ من ناحية أن النقل بالمعنى لا يكون مُضِرًّا، خصوصًا وأن Wüstenfeld أكد على أن روايات أبي مخنفٍ وقعت تحت تصرف ابن الكلبي.

رابعاً: إن قضية الإمام الحسين تثبت بالتواتر التاريخي. فهي وصلت إلينا عن طريق التواتر كما وصل غيرها من القصص التاريخية.

الوجه **الثاني:** وهو وجهة نظرٍ أخرى: للمستشرق Wellhausen، إذ يرى أن النسخة المتوفرة على الرغم من أنها ليست نسخة أبي مخنفٍ نفسه، بل هي نسخةٌ لأحد طلّابه وهو ابن الكلبي، وهي عبارةٌ عن روايةٍ لأحد تلاميذه بيد أنها تُعدُّ روايةً موثوقةً، ومِنْ ثَمّ فإنّ كتاب مقتل الإمام الحسين عليه السلام المعروف بمقتل أبي مخنفٍ مقبولٌ على نطاقٍ واسعٍ بوصفه المصدر الأول لأحداث كربلاء، ويذكر المستشرق Wellhausen سببين مهمين لذلك، وهما العقيدة الموجودة في الكتاب، واعتماد الكثير من الرواة الذين جاؤوا من بعده على روايته، ويؤكد المستشرق Wellhausen على ذلك بقوله: «**لم يكن أول من جمع هذه الأخبار كلها. بل هو يذكر أسلافًا له وزملاء فعلوا**

(١) الدوري، علم التاريخ، ص٣٤.

(٢) سزكين، تاريخ التراث العربي، م١، ج٢، ص١٢٨.

ذلك قبله فتكوّن عن ذلك نوعٌ من الإجماع. على أنه لا يفصله غير جيلٍ واحد عن أولئك الذين عاشوا هذه الأحداث»[1]، بيد أن رواياته لها قيمةٌ معتبرةٌ، إذ إنّ المؤرخين اللاحقين أخذوا منه وحاولوا تقليده.

لذا يرى Wellhausen أن رواية أبي مخنفٍ هي أصلٌ أو مصدرٌ للروايات الأخرى التي جاءت من بعده، وهي التي فتحت الطريق للذين ساروا على دربه سيما وأنها بعيدةٌ عن الأهواء والميول السياسية نوعًا ما، وباختصار يعد Wellhausen رواية أبي مخنفٍ الأصح على الإطلاق لأنّها تُقدّم عرضًا روائيًّا مرتّبًا وبشكلٍ كاملٍ [2].

إن رأي Wellhausen ليس من باب الانصاف، وإنما جاء من باب أنه مدخلٌ للكثير من آراءه البغيضة التي صبّها على الثورة الحسينية والتي أراد بها التقليل من قيمة الثورة الحسينية، سيما وأن آراءهُ أصبحت مرجعًا للكثير من المستشرقين الذين تناولوا أحداث كربلاء[3].

الوجه **الثالث:** هو وجهةُ نظرٍ عامةٌ لمجموعةٍ من المستشرقين يمكن من خلالهم تقييم نوع الكتابة التاريخية التي مارسها أبو مخنفٍ أو الذين استندوا على رواياته في ما بعد وخصوصًا الطبري، وهي أن الإنتاج للرواية التاريخية جاء وفق تفاعل ثلاثة عواملَ هي: المجتمع والمعرفة العلمية والالتزام بالمعرفة العلمية وفق المؤسسة الدينية، وما رواه له معنًى محدَّدٌ لعلاقةٍ حواريةٍ بين الباحث، كموضوعٍ ذاتيٍّ وموضوعه، ونتيجة هذه العلاقة يولد موضوعٌ آخرُ، ككيانٍ ثالثٍ، يتفاعل مع الالتزام المعرفي و«المؤسسة» لإنتاج الخطاب، وبالتالي، فإن هوية الخطاب التاريخي تمرّ على المستويات الثلاثة المؤسسة له، ومن خلال التمييز بين الأحداث التاريخية والمعرفة التاريخية، ويُعرَّف التاريخ بأنه نظام ممارسة الكتابة، مرتبطٌ بالممارسة التفسيرية لممارسةٍ اجتماعيةٍ، وهكذا يتأرجح التاريخ بين قطبين. من ناحيةٍ، يشير إلى ممارسةٍ، وبالتالي إلى حقيقةٍ واقعةٍ؛ ومن ناحيةٍ أخرى، إنه

(١) ڤلهوزن: أحزاب المعارضة، ص ١٨٠-١٨٤.

(٢) ڤلهوزن: أحزاب المعارضة، ص ١٨٠-١٨٤.

(٣) ينظر: النصر الله، والكعبي، الثورة الحسينية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية، (بحثٌ منشورٌ في مجلة دراسات استشراقية، العدد الثانيخريف٢٠١٤م)، ص٩٧-١٠٨.

خطابٌ مغلَقٌ، نصٌّ يفسّر طريقة بوضوحٍ، وبما أن تفسير الخطاب التاريخي هو ممارسةٌ يماثل الخطاب المفسر، فهنا كاختلافٍ غيرِ قابلٍ للاختزال بين المترجم والمفسر للنص، والذي ينتج عن اختلاف في المستويات الثلاث المشار إليها آنفًا، وبمعنًى آخرَ هو أن كتابة التاريخ هي ممارسةٌ، وهذه الممارسة هي جزءٌ من النشاط الإبداعي الذاتي والجماعي الذي هو المجتمع البشري والواقع، ومكانه هو المؤسسة المنتجة للمعرفة[1].

إن ما تقدّم يفسّر لنا لماذا ذكر الطبري العديد من النسخ لنفس الحدث: إذا كانت الروايات تمثل وجهات نظر المجتمعات الإسلامية، وهذه المجتمعات هي أجزاءٌ تأسيسيةٌ لتاريخ المجتمع الإسلامي، وبالتالي تقديم التاريخ في الشكل الذي يسمح للقراء برؤية كيف تطورت المجتمعات الإسلامية من ناحية القانون والمذهب والإدارة ولهذا الغرض، يكون تاريخ الطبري عبارةً عن انتماءاتٍ إقليميةٍ وعلميةٍ[2].

ومن خلال ما تقدّم يمكن استقراء نظرةٍ عامةٍ عن الرواة الأوائل الذين قدّموا الرواية الأولى للثورة الحسينية وفق منهج المستشرقين.

أولاً: التفاعل المباشر مع رواية أبي مخنفٍ ودراستها بصورةٍ عامةٍ كونها قدمت صورةً للثورة الحسينية وهو ما لم تُقدّمه الروايات الأخرى، سيما وأنها وردت في تاريخ الطبري الذي هو بالمقابل يعتبر من أهم المصادر للثورة الحسينية من وجهة النظر الاستشراقية.

ثانياً: ابتعاد المستشرقين عن دراسة الرواة الأوائل بصورةٍ تفصيليةٍ، وذلك لتداخل رواياتهم مع الروايات الأخرى، فضلاً عن ندرة المعلومات الواردة فيها.

ثالثاً: ليس كل من نُعت بأن لديه كتابَ مقتلٍ للإمام الحسين عليه السلام هو بالفعل قد يكون قد كتب كتابًا متعددَ الصفحات، وإنما قد يكون يحتوي على روايةٍ أو روايتين كان قد سمعها ولجأ إلى تدوينها

(1) Certeau, The Writing of History, p1-14.
(2) Martensson, Discourse and Historical Analysis: The Case of al-Ṭabarī's History of the Messengers and the Kings, p 295-296.

ذكر ابن أبي الحديد: (أبو مخنف من المحدثين، وممن يرى صحة الإمامة بالاختيار، وليس من الشيعة ولا معدودٌ من رجالها). ينظر: شرح نهج البلاغة ١٤٧/١، النصرالله: الإمام علي عليه السلام في فكر معتزلة بغداد ص٣٣٧.

رابعاً: صنّف المستشرقون الرواة على حسب توجُّهاتهم، فقد مثّل كلٌّ من الأصبغ بن نباته، وجابر بن يزيد الجعفي، والدهني، بأن روايتهم تمثل الرواية الشيعية، أما عوانة بن الحكم فيمثل الرواية الشامية أو الأموية، في حين وضع أبا مخنفٍ في خانة الوسط فلا الشيعة قبلوه ولا أهل السنة وثّقوه، لذلك عبر عنه المستشرقين بأنه يمثل وجهة النظر الكوفية في قبال أهل الشام، على الرغم من أن بعض المستشرقين مثل فلهوزن حاول أن يصنفه شيعيًّا.

خامساً: من خلال الاطّلاع على بعض الروايات القليلة نسبيًّا ولا سيما روايات الأصبغ وجابر بن يزيد نجدها في خانة ما حدث بعد كربلاء، في ما أصاب من حارب الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء.

فهرس المصادر والمراجع

١. الكامل في التاريخ، (راجعه وصححه، د. محمد الدقاق، ط١، دار الكتب العلمية ١٤٠٨ هـ /١٩٨٧م).

ـ ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).

٢. العوالم، تح: مدرسة الإمام المهدي، ط١، قم،١٤٠٧هـ.

ـ البحراني: عبد الله بن نور الله ت١١٣٠هـ

٣. مدينة المعاجز، تح: عزة الله المولائي، ط١، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣هـ.

ـ البحراني: السيد هاشم ت١١٠٧هـ.

٤.أنساب الأشراف (تحقيق، محمد باقر المحمودي، مؤسسة الأعلمي - بيروت،١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

ـ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٥.شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧م.

ـ ابن أبي الحديد: عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المداني ت٦٥٦هـ.

٦.الثاقب في المناقب، تح: نبيل رضا، ط٢، مؤسسة أنصاريان، قم، ١٤١٢هـ.

ـ ابن حمزة الطوسي: عماد الدين أبو جعفر محمد بن علي (ق ٦هـ).

٧. تاريخ بغداد (تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٩٩٧م).

ـ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ/ ٩٧٤م).

٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (تح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د. ت.

ـ ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان (ت ٩٨١ هـ/١٥٧٣م).

٩. الأخبار الطِّوال، تحقيق عبد المنعم عامر، (القاهرة، ١٩٦٠م).

ـ الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ / ٨٩٥م).

١٠. سِير أعلام النبلاء، (أشرف على تحقيق الكتاب وأخرج أحاديثه، شعيب الأرناؤوط، ط٩، مؤسسة الرسالة - بيروت،١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

١١. ميـزان الاعتـدال (تحقيـق، محمـد عـلي البجـاوي، دارالمعرفـة - بيروت/ ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).
ـ الذهبي، شمس الدين أحمد بن احمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٤٧م).
١٢. الطبقات الكبرى، (دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م).
ـ ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠ هـ/٨٤٤هـ).
١٣. مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٦م.
ـ ابن شهر آشوب:مشير الدين أبو عبد الله محمد بن علي ت ٥٨٨ هـ.
١٤. ثواب الأعمال، ط٣، منشورات الرضي، قم،١٣٦٨ش.
ـ الصـدوق: أبي جعفـر محمـد بـن عـلي بـن الحسـين بـن مـوسى بـن بابويـه القمـي ت ٣٨١ هـ.
١٥. تاريخ الرسل والملوك (مؤسسة الأعلمي - بيروت /١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣ م).
ـ الطبري، محمـد بـن جريـر، (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
١٦. اختيـار معرفـة الرجـال، تحقيـق، مـير دامـاد وآخـرون (قـم، مؤسسـة آل البيت،١٤٠٤هـ).
ـ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت: ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م).
١٧. الفهرست، تحقيق، جواد القيومي (مؤسسة، نشر النقاهة، ١٤١٧هـ).
ـ ابن عدي: أبو أحمد عبد الله الجرجاني (ت ٣٦٥هـ / ٩٧٥م).
١٨. الكامـل في ضعفـاء الرجـال، تـح: يحيـى مختـار عـزاوي، ط٣، دار الفكـر، بيروت،١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
ـ ابن العديم: كمال الدين عمر بن أحمد ت٦٦٠هـ.
١٩. بغيـة الطلـب في تاريـخ حلـب، تـح: سـهيل زكار، مؤسسـة البـلاغ، دمشـق، ١٩٨٨م.
ـ ابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ت٥٧١هـ
٢٠. تاريـخ مدينـة دمشـق، دراسـة وتحقيـق: عـلي شـيري، دار الفكـر، بـيروت، ١٩٩٥م.
ـ العقيلي: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد. ت(٣٢٢هـ/٩٣٣م).

٢١. كتاب الضعفاء. تح: عبد المعطي أمين قلعجي(ط٢، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
ـ أبو الفرج الأصفهاني: علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٦م).
٢٢. مقاتل الطالبيين، (تحقيق، السيد أحمد صقر، ط٤، مؤسسة الأعلمي - بيروت١٤٢٧هـ/٢٠٠٦ م).
ـ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، (ت ٢٧٦هـ/٨٨٩م).
٢٣. المعارف (تحقيق، ثروت عكاشة، ط٢، دار المعارف - مصر /١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).
ـ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
٢٤. البداية والنهاية، (تحقيق وتعليق، علي شيري، دار إحياء التراث - بيروت/١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨ م).
ـ المجلسي:محمد باقر ت١١١١هـ.
٢٥. بحار الأنوار، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.
ـ أبو مخنف: لوط بن يحيى الأزدي الغامدي (ت١٥٧هـ/٧٧٣م).
٢٦. مقتل الحسين (تحقيق: حسين الغفاري، ط١، المطبعة العلمية، قم، ب.ت) .
ـ المزي: جمال الدين أبو الحجاج يوسف ت ٧٤٢هـ.
٢٧. تهذيب الكمال: تح: بشار عواد، ط٤، مؤسسة الرسالة،١٩٨٥م.
ـ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦ هـ/٩٥٧م).
٢٨. التنبيه والإشراف، (بيروت، ١٩٦٥م).
٢٩. مروج الذهب ومعادن الجوهر، (ط٢، دار الهجرة - إيران، قم /١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م).
ـ الشيخ المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م).
٣٠. الإرشاد، تحق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط٢، دار المفيد (بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ م).

ـ المنقري، نصر بن مزاحم (ت: ٢١٢هـ/٨٢٧م).
٣١. وقعة صفين، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٣، مطبعة: بهجت (قم: ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
ـ النجاشي:أحمد بن علي بن أحمد بن العباس (ت٤٥٠هـ/١٠٥٧م).
٣٢. رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنفي الشيعة)، (تح: السيد موسى الزنجابي،ط٥،قم،١٤١٦هـ).
ـ ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب، (ت٤٣٨هـ / ٩٣٣ م).
٣٣. الفهرست، (تحقيق، رضا - تجدد، - د. مكا)، د. ت).

المراجع الثانوية

ـ الخوئي: أبو القاسم الموسوي (ت: ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م).
٣٤. معجم رجال الحديث (ط ٥، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).
ـ الدوري: عبد العزيز.
٣٥. نشأة علم التاريخ عند العرب، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - ٢٠٠٥م).
ـ النصرالله: جواد كاظم.
٣٦. الإمام علي عليه السلام في فكر معتزلة بغداد، ط١، مؤسسة علوم نهج البلاغة، العتبة الحسينية المقدسة، كربلاء، ٢٠١٧م.
ـ النصر الله: جواد، الكعبي: شهيد.
٣٧. الثورة الحسينية في الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية، (بحثٌ منشورٌ في مجلة دراسات استشراقية، العدد الثانيخريف٢٠١٤م).

المراجع المعرَّبة

بيترسن: إيلرلنغ.

٣٨. علي ومعاوية، (ترجمة: د. عبد الجبار ناجي، ط١، مطبعة الاعتماد، قم ـ ٢٠٠٨م).

ـ جيفري: S. H. M.

٣٩.أصول التشيع الإسلامي وتطوره المبكر (المعارضة)، ترجمة: مهيب عيزوقي، دار الكنوز الأدبية، ط١، بيروت٢٠٠٨م.

ـ سزكين: فؤاد.

٤٠.تاريخ التراث العربي (نقله إلى العربية: د. محمود فهمي، إدارة الثقافة بجامعة محمد بن سعود، ب. ط، الرياض١٩٩١م).

ـ فلهوزن: يوليوس.

٤١.أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام (الخوارج والشيعة) (ترجمة عن الألمانية: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ب.ط، القاهرة، ١٩٥٨م).

الكتب الأجنبية

- Certeau: Michel De.

42- The Writing of History, Columbia University Press, New York, 1988.

- **Howard : I.K.A.**

43-Arabic Accounts of Husayn's Martyrdom, (Published by: al-Serat Journal, The Imam Husayn Conference Number, XII/1, 1986, The Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland),

- Humphreys: R Stephen.

44-Islamic History,a framework for inquiry. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.

- Martensson: ULRIKA.

45-Discourse and Historical Analysis: The Case of al-Ṭabaris History of the Messengers and the Kings (in Journal of Islamic Studies 16:3,2005).

- Ursula Sezgin: Sezgin.

46-Abū Mihnaf (by J. Brill, Leiden, Netherlands,1971).

- Wüstenfeld:F,

47-Der tod des Husein ben ,Alí und die Rache(gottingen, Doetchsche Verlags _ Buchhandlung, 1883).

العسكرة الاستشراقيّة
وانعكاساتها الكوارثيّة على العرب والمسلمين

- **د. صالح زهر الدين**
- **جامعة الجنان-طرابلس - لبنان**

لم يحظَ موضوع «**العسكرة الاستشراقيّة**» أو «**الاستشراق العسكري**» ضد العرب والمسلمين في منطقتنا، بما حظي به «**الاستشراق السياسي**» ورموزه على هذا الصعيد. وليس باستطاعتنا القول أن هذا التقصير ناجمٌ عن عدم اهتمام الباحثين والمؤرّخين بهذه المسألة، بقدر ما هو نقص في المراجع والمصادر، أو عدم انتباهٍ إلى هذه القضية الخطيرة والحساسة معًا.

فانطلاقًا من قناعتنا بالترابط الوثيق بين السياسة والحرب، والحرب بطبيعتها «**امتدادٌ للسياسة بوسائل أخرى**»[1] على حد قول المفكر العسكري كلاوزفيتز[2]*، فإن الاستشراق العسكري يستحقّ أن يُعطى أهميةً خاصةً في هذا الإطار، شأنه شأن الاستشراق السياسي، وهو بالتالي تتويجٌ له... وبالمقارنة مع المستشرقين السياسيين فإنّ دور زملائهم في السلك العسكري،

(١) أنظر: الجنرال كارل فون كلاوزفيتز «الوجيز في الحرب». ترجمة أكرم ديري، والهيثم الأيوبي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٧٤. ص ٣١ و٣٧.

(٢) الجنرال كارل فون كلاوزفيتز هو أحد كبار العسكريين الألمان، وقد وصفه لينين، قائد الثورة الإشتراكية في روسيا عام ١٩١٧ بقوله: «إن كالوزفيتز هو من أعمق المفكرين العسكريين ومن أعاظم فلاسفة الحرب ومؤرخيها. وقد أضحت أفكاره الأساسية اليوم الزاد الذي لا ينكر لكل مفكر» (راجع: كلاوزفيتز «الوجيز في الحرب». المرجع السابق نفسه، ص ٥٣).

كان مميـزًا وذا فعاليـةٍ سـلبيةٍ بالنسـبة لوطننـا وأمتنـا العربيّـة والإسـلاميّة.

واسـتنادًا إلى المقولـة التـي تؤكـد أنْ «**لا شيءَ ينجـح في الحـرب إلا إذا تـم التفكـير فيـه وتصميمـه وإنضاجـه بـإرادةٍ قويّـةٍ**»[1]، فقـد مثّـل المسـتشرقون العسـكريون نـواة «**القـوة الضاربـة**» ضـدّ شـعبنا ووطننـا وثرواتنـا، ولم يتـم ذلك إلا وفـق العمليـة السياسـية الممنهجـة والموجَّهـة والمصمِّمـة عـلى تدميرنا، متسـلّحةً بـإرادةٍ فولاذيـةٍ نضجـت مـع الزمـن، وذلـك عـبر الفكـرة القائلـة بـ«**المحوريـة الأوروبيـة**» أو «**أوروبـا المركـز**» ولمصلحتهـا؛ إنهـا «**العجرفـة الثقافيـة**»، و«**اللـؤم الروحـي**»، و«**العهـر السـياسي والعسـكري**» في أعـلى درجاتـه فعـلًا.

ولعـل خـير معـبرٍ عـن هـذا الواقـع، هـو مـا أشـار إليـه المسـتشرق غوغويـير (Gogoyére) في ترجمتـه لألفيـة ابـن مالـك بقولـه: «**إن الهـدف الـذي يسـعى إليـه الاسـتشراق هـو الـذي يطرحـه المهنـدس العسـكري عـلى نفسـه، حـين يـدرس منشـآت العـدو الدفاعيـة والهجوميـة: إنـه التدمـير**»[2]. وفي معـرض ذلـك، قـال د. أنـور عبـد الملـك: «**لقـد ضَـمَّ الاسـتشراق السـياسي خليطًـا مـن الجامعيـين ورجـال الأعـمال والعسـكريين والموظفـين الاسـتعماريين والمبشّريـن والصحفيـين والمغامريـن، الذيـن كان هدفهـم يقتـصر عـلى التعـرف إلى الحقل المزمـع احتلاله، والولـوج إلى أفئـدة الشـعوب مـن أجـل تأمـين انصياعهـا للقـوى الأوروبيـة عـلى نحـوٍ أفضـلَ**»[3]. بمعنـى أن هـذا الفريـق كان عبـارةٌ عـن «**جنـود نظاميـين**»، ينفّـذون «**أمـرًا عسـكريًّا**» مـن قيـادةٍ سياسـيةٍ وعسـكريةٍ في الوقـت نفسـه؛ ومـن أولى مهامّهـم، العمـل عـلى تحسـين الوجـه الاسـتعماري لـدى شـعوب الـشرق، وبـذل كل الجهـود والإمكانـات بغيـة احتـلال العقـول والقلـوب قبـل الإقـدام عـلى احتـلال الأرض والسـيطرة عـلى ثرواتهـا...

كيـف لا، وقـد شـكل الـشرق «**مختـبرًا**» لتجـارب المسـتشرقين وأبحاثهـم وتحليلاتهـم. كـما شـكّل في الوقـت نفسـه «**مصنعًـا**» لإنتـاج مسـتشرقين جـددٍ

(١) كلاوزفيتز. المرجع السابق نفسه. ص ٢٨.

(٢) أُنظر: ماسينيون في «أيام الثلاثاء في دار السلام». II. عام ١٩٥٨. ص ٩.

(٣) راجع: د. أنور عبد الملك في مقال عنوانه: «الاستشراق في أزمة» وهو فصلٌ من كتابه «الجدلية الاجتماعية». La dialectique sociale Paris. Le seuil 1971. P.p. 79-113.

أيضاً: مجلة «الفكر العربي». بيروت. العدد ٣١. ك٢ / يناير - آذار / مارس سنة ١٩٨٣. ص ٧٣. (ترجمة د. حسن قبيسي).

(أو لإعادة إنتاج)، يساهمون في إماطة اللثام عن كثيرٍ من مجهولات هذا الشرق، بكل تبعاتها الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية وأنظمة الغزو.

والجدير بالذكر، أن المؤرخ والمفكر العسكري الفذّ، الجنرال كارل فون كلاوزفيتز، يعتبر أول من كتب عن التداخل الهائل بين السياسة والحرب، (حيث لم يسبقه إليه أحدٌ من قبل)، وعن تبعية الحرب للسياسة؛ وعندما كتب ذلك، كان في الربع الأول من القرن التاسع عشر، (أي عندما كان الاستشراق في ذروته)، وكأنّه يكتب تحديدًا عن الاستشراق، بماهيّته وطبيعته وأهدافه، كما يعيشها هو كقائدٍ عسكريٍّ ومؤرخٍ وفيلسوفٍ ومفكّرٍ. وهو يقول في هذا الصدد: «**إن الحرب لا تخصّ ميدان العلوم والفنون، لكنّها تخصّ الوجود الاجتماعي. إنّها نزاعٌ بين المصالح الكبرى يحلّه الدم، وبهذا فقط تختلف عن النزاعات الأخرى**»[1].

وبتحديدٍ أدقَّ، يؤكد الجنرال كلاوزفيتز بقوله: «**إن الحرب أداة من أدوات السياسة، وهي تحمل بالضرورة طابعَ هذه السياسة، وعليها أن تقيس كل الأمور بالمقياس الذي تستخدمه السياسة. وليست إدارة الحرب في خطوطها العريضة إلا سياسةً، ولكنها سياسةٌ تحمل السيف بدلًا من القلم، بدون أن يمنعها ذلك من أن تفكر حسب قوانينها الخاصة**»[2].

وعلى الرغم من الخلافات الدائمة بين السياسيين والعسكريين حول كثيرٍ من المسائل، إلا أن توافقًا واضحًا يظهر من خلال هذه الخلافات بصدد الحرب. وعلى سبيل المثال ما جاء في كلمة السياسي الفرنسي الشهير كليمانصو قائلًا: «**إن الحرب تبلغ من الجديّة مبلغًا لا يجوز معه أن تُترك للعسكريين وحدهم**»[3]. وفي هذا الإطار، (وبسبب التنافس الاستعماري على المستعمرات والبلدان التابعة بين انجلترا وفرنسا)، كتب رئيس الوزراء البريطاني السابق المستر أتلي بمناسبة ظهور مذكرات الجنرال ديغول (رئيس فرنسا السابق): «**إن ديغول كان بالتأكيد رجلًا عسكريًا كبيراً، سوى أنه كان سياسيًّا سيّئًا**». فردّ ديغول على ذلك بقوله: «**إن السياسة مهمةٌ أكثرُ جدّيةً**

(١) راجع: كلاوز فيتز. المرجع السابق نفسه. ص ٢٥.
(٢) المرجع السابق نفسه. ص ٤٨٠.
(٣) المرجع نفسه ص ٢٦.

من أن تُترْك للسياسيين وحدهم»[1]. هكذا يبدو أنه لا يوجد بين الفكرتين خلافٌ أو تناقضٌ.

على ضوء ذلك نتساءل: أين يقف الاستشراق في هذه القضية؟ ومن هم رموز الاستشراق العسكري المشهورون على هذا الصعيد؟

ليس سهلاً، في الواقع، أن نتناول هذا الموضوع بكل تفصيلاته، وبعمقٍ. وما يهمّنا هو تسليط الضوء على هذه النقطة المهمّة في موضوع الاستشراق، وعلى بعض الرموز البارزة عسكريًّا، وبالتالي، الانعكاسات الكوارثيّة لأعمالهم الاستشراقيّة وعسكرتهم الخطيرة على العرب والمسلمين.

من هذا المنطلق، سنعالج مسألة الاستشراق العسكري على هذا الصعيد في كلٍّ من فرنسا وبريطانيا، باعتبارهما من أكثر الدول الأوروبيّة التي تعاملت مع شعبنا ومنطقتنا من منظارٍ تسلّطيٍّ استبداديٍّ احتلاليٍّ.

ولا نزال حتى اليوم -كعربٍ ومسلمين- نحصد ما زرعته هاتان الدولتان الاستعماريتان في منطقتنا، حيث كانت مصلحتهما هي الأولويّة في هذا المضمار، دون أيّ اعتبار للمصلحة العربيّة والإسلاميّة، إلا وفق ما تقتضيه مصلحتهما المشتركة.

الاستشراق العسكري الفرنسي

سنتناول في هذا العنوان ثلاثة رموزٍ، كان لهم، ولا شك، دورهم العسكري على منطقتنا العربية؛ مع العلم أن الكثيرين من، أبناء شعبنا لا يعلم عنهم وعن دورهم شيئًا، فضلاً عن أسمائهم التي لم تطرق أسماع بعضهم أيضًا.

هؤلاء الرموز الثلاثة هم:

1- لويس دي بوديكور (Louis de Beaudicourt)

2- لويس ماسينيون (Louis Massignon)

3- ليفي بروفنصال (Evariste Levi - Provençal)

(١) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

فمن هو لويس دي بوديكور (1815-1882) [1]؟

ولد لويس دي بوديكور في باريس سنة 1815، من أبٍ يدعى بروسبير (Prosper)، يعمل في تجارة جمع الطوابع وبيعها. وهو من مناصري حزب الملكيين الشرعيين (آل بوربون).

وبعد أن شبّ لويس ورث عن والده حبّه للتجارة فأصبح رجل أعمالٍ، كما ورث عنه ميله السياسيّ فناصر حزب الملكيين الشرعيين، وإن لم يكن بوسعه تعاطي السياسة علنًا كون الحكم في تلك الفترة كان يضطهد مؤيدي الملكية، فقد نذر نفسه للأعمال الاجتماعية والدينية-كما يقول- فكان يؤسّس الجمعية ويرعاها حتى تزدهر ومن ثَمّ يتركها في عهدة أشخاصٍ أكفّاءَ، لينتقل بعدها إلى تأسيس جمعيةٍ أخرى تكون الظروف المستجدة قد استدعت قيامها-بنظر موجهيه ومؤيديه-.

أسّس أوّلاً في شارع (فرنوي) (Verneuil) أوّل تجمعٍ كاثوليكيٍّ ملكيٍّ دعاه «**المعهد الكاثوليكيّة**» (Institut Catholique)، وكان يطمح من خلال مؤسسته هذه إلى قلب مفاهيم الثورة الفرنسية من الوجهة الدينية... ثم ما لبث أن دمج مؤسسته بمؤسسةٍ أخرى لها الأهداف نفسها وتدعى «**النادي الكاثوليكي**» بغية توحيد القوى. ثم انتقل بعدها إلى الانخراط في صفوف «**جمعية القديس منصور دوبول**» الملقب «**أبو الأمة**»، وكان اسمها «**جمعية الرسالة**» (وهي جمعية الآباء اللعازاريين للتبشير الهادف للسيطرة الدينية والسياسية والاقتصادية - وهو ما تؤكده مجلتهم المسماة «**الرعية الجديدة**»[2]. وسافر إلى أوروبا للحصول من الحبر الأعظم على الإنعامات التي تسبغ عادةً على المؤسسات الدينية في بداية انطلاقتها، كدليل موافقة الفاتيكان على شرعيتها.

---

(١) راجع في هذا الإطار كتاب: Louis de beaudicourt. La france au Liban. Paris 1879
وقد ترجم إلى اللغة العربية من قبل كرم جوزف أنطون، تقديم د. جوزف أبو نهرا بعنوان: «دور فرنسا في لبنان» لويس دي بوديكور. بيروت ١٩٨٢. دون تحديد دار النشر.

(٢) راجع مجلة «الرعية الجديدة» (للآباء اللعازاريين). العدد ١٧٨. رومية- لبنان أيار/ مايو ١٩٨٢. ص ٢٨ - ٢٩.
وكتابنا الذي هو بعنوان «التبشير وأثره في جبل لبنان». كتاب «رسالة الجهاد». رقم ٩. مالطا. الطبعة الأولى ك١ ١٩٨٦. ص ١٥ - ١٧.

في هـذا الوقـت كانـت أخبـار الـصراع الدمـوي بـين الفرنسـيين والعـرب في الجزائـر تتصاعـد حدّتهـا. وباعتبـاره كان عـلى علاقـةٍ وثيقةٍ بسياسـيين وعسـكريين فرنسـيين، وجـد نفسـه أنـه مدعـوٌّ للقيـام بـدورٍ مـا في هـذه «**المسـتعمرة**» يكـون موازيًـا لـدور البندقيـة والمدفـع والجيـش الفرنـسي. بمعنـى أن يقـوم بـدورٍ «**سـلميٍّ**» لخدمـة الاسـتعمار الفرنـسي بـدلاً مـن سياسـة الحديـد والنـار -أو بالأحـرى إلى جانبهـا-.

عـلى هـذا الأسـاس سـافر إلى الجزائـر، واسـتقر بجـوار قريـة «**بليـدة**» حيـث أسّـس مسـتعمرةً كاثوليكيـةً صغـيرةً يقتـصر دورهـا عـلى تبشـير عـرب الجـوار بالديانـة الكاثوليكيـة. واسـتقدم إليهـا مبشريـن مـن «**رهبانيـة مريـم**»؛ وكثـيراً مـا كان يرافقـه ضبـاطٌ فرنسـيون وحـرسٌ مـن جنودهـم أثنـاء تجوالـه وتنقلاتـه التبشـيرية هـذه...

وأثنـاء وجـوده في الجزائـر وصلـت إلى مسـامعه أخبـار الفتنـة الطائفيـة البغيضـة بـين الموارنـة والـدروز في لبنـان (والتـي كان لفرنسـا في مـا بعـد الـدور الأول والأسـاس فيهـا بعـد الاتفـاق بـين قنصـل فرنسـا والمطـران المـاروني طوبيـا عـون عـلى تدبـير هـذه الفتنـة أثنـاء الاجتماعـات في ديـر عـين سـعادة بأنطلياس، وفي إحـدى غرفـه المشـهورة بهـذه الحادثـة التـي ذكرهـا الدكتـور أسـد رسـتم للأسـتاذ كـمال جنبـلاط أثنـاء زيـارة كانـا يقومـان بهـا إلى هـذا الديـر)[1]، فتأسّـف «**لمعانـاة**» الموارنة-كـما قـال- وبـدأ يفكـر في إيجـاد حـلٍّ لهـم، فـكان مشروعـه واقتراحـه السـياسي والعسـكري «**القـاضي بتوطـين الموارنـة في الجزائـر**». ولم يكـن هـذا الاقتراح-المـشروع إلا نتيجـةً للتباحـث والتشـاور مع بعض المسـؤولين السياسـيين والعسـكريين الفرنسـيين الذيـن يوثـق بهـم -كـما يقـول- خصوصًـا أولئـك الموجوديـن في مهمّتهـم السياسـيّة والعسـكرية في الجزائـر، إضافـةً إلى بعـض الزعـماء الموارنـة مـن اللبنانيـين.

وخلاصـة مـشروع دي بوديكـور تتلخّـص بنظرتـه إلى هـذا الأمـر عـلى الوجـه التـالي: إذا نجـح في توطـين الموارنـة في الجزائـر يكـون قـد سـاهم في حـل

(١) أُنظر: كمال جنبلاط «حقيقة الثورة اللبنانية». المركز الوطني للمعلومات والدراسات الدار التقدمية. بيروت - المختارة. الطبعة الرابعة آذار/ مارس ١٩٨٧. ص ٧٥.

مشـكلتين عويصتـين: الأولى مشـكلة الموارنـة، إذ يصبحـون تحـت حمايـة فرنسـا المبـاشرة في الجزائـر وينصرفـون إلى الأعـمال الزراعيـة التـي يبرعـون فيهـا، والثانيـة مشـكلة فرنسـا في الجزائـر، إذ يصبـح الموارنـة الرديـف العسـكري للفرنسـيين فيهـا ويحاربـون إلى جانبهـم. وكونهـم يتكلّمـون اللغـة العربيـة فإنّهـم سـيتمكنون مـن التفاهـم مـع الجزائريـين ولعـب دور الوسـيط لتقريـب وجهـات النظـر بـين الجزائريـين والفرنسـيين لمصلحـة الاسـتعمار الفرنـسي. ولم يكـن لويـس دي بوديكـور وحيـدًا في السـعي لتحقيـق هـذا المـشروع، بـل كان إلى جانبـه «**الـدوق دومـال**» (Duc d'Aumale) الحاكـم الفرنـسي في الجزائـر بالإضافـة إلى الأب لويـس زويـن (موفـد مطرانيـة صيـدا المارونيـة إلى فرنسـا أثنـاء أحـداث 1860)، والشـيخ مرعـي الدحـداح (الـذي كان يقطـن فرنسـا متخـذًا مـن التجـارة مهنـةً لـه)[1]، الـذي أصبـح رئيسًـا لشركـة «**إفريقيـا والـشرق**» التـي أسّسـها لويـس دي بوديكـور لتحقيـق هدفـين: الأوّل تجـاريٌّ ويرمـي إلى إقامـة توظيفـاتٍ عقاريـةٍ في إفريقيـا، والثـاني تخصيـص أربـاح هـذه الشركـة مـن أجـل دعـم اسـتعمار المسـيحيين الكاثوليـك لإفريقيـا وتوطـين الموارنـة في الجزائـر.

وبقـي هـذا المـشروع دون تحقيـقٍ نظـرًا لمعارضـة الحكومـة الفرنسـية لـه. وأمـام هـذا الواقـع الجديـد سـافر دي بوديكـور إلى لبنـان ليكـرّس حياتـه وأعمالـه لمعاضـدة الموارنـة، وأصبـح الأمـين العـام «**لجمعيـة القديـس لويس**» في لبنـان[2].

والواقـع، أن لويـس دي بوديكـور كان يتسـترّ بالطابـع الدينـي لمهمتـه، بيـد أن كتابـه «**تاريـخ الجزائـر**» الـذي صـدر عـام 1860، ينسـف جميـع ادعـاءات دي بوديكـور هـذه، مفصحًـا عـن الـدور السـياسي والعسـكري لمهمتـه، وينمحـي عندهـا الشـعور الدينـي كليًّـا. فهـو عندمـا يتكلـم عـن توطـين الموارنـة في الجزائـر، فإنـه يريـد ذلـك -كـما يعـترف- كي يحافـظ عـلى الوجـود الفرنـسي فيهـا، بجعلهـم يشـكّلون نوعًـا مـن التجمعـات «**الفلاحيـة العسـكرية**» تفصـل بـين المسـتوطنات الفرنسـية في الجزائـر وبـين الجزائريـين (عـلى غـرار المسـتعمرات

(١) راجع: مجلة «النهار العربي الدولي» العـدد ٢٤٥ سنة ١٩٨٢ في مقالٍ بعنوان: «تـوطين موارنة لبنان في الجزائر» تحقيق سركيس أبو زيد ومنير مخلوف. ولويس دي بوديكور «دور فرنسا في لبنان» ترجمة كرم جوزف انطون. ص ٩.

(٢) المرجع نفسه والصفحة نفسها. وكذلك
M. Prevost et R. d'Amat-Dictionnaire de biographie française.Tome 5. Paris 1951. Q.V.

الصهيونية اليوم في فلسطين). إذًا فهو يريد استخدامهم درعًا واقيةً للوجود الفرنسي في الجزائر. ونلاحظ بالتالي تحوُّلاً في نظرة «**دي بوديكور**» من منطلقٍ دينيٍّ إلى منطلق قوميٍّ استعماريٍّ ذي بُعدٍ عسكريٍّ فرنسيٍّ ويخدم مصلحته.

والأخطر من ذلك، لقد تعدّت غيرة وحماسة «**دي بوديكور**» على موارنة جبل لبنان لتشمل جميع مسيحيّي الشرق، داعيًا فرنسا إلى إنشاء محميّةٍ لها في سوريا كلها بهدف جعلها نقطة ارتكازٍ لبسط نفوذها على العرب من جهةٍ وعلى الأتراك من جهةٍ أخرى[1]... وتحقّق الجزء الأكبر من هذا المشروع بعد الحرب العالمية الأولى وإخضاع سوريا ولبنان (بعد ولادتهما استعماريًّا) للسيطرة الفرنسية.

هذا، ومهما حاول «**لويس دي بوديكور**» أن يتلطّى بالستار الديني لمهمته السياسية والعسكرية،فإنه يبقى عاجزًا عن ذلك، حيث إن مؤلفاته المعبّرة عن طبيعة مهمته وحقيقتها، لا تستطيع إلّا أن تدين مؤلّفها نفسه؛ ولعلّ عناوين هذه المؤلفات تشير إلى هذه الحقيقة، ومنها مثلاً: «**المواطنون في الجزائر**» الذي صدر سنة1852؛ و«**الحرب في الجزائر**» الذي صدر سنة 1853 و«**استعمار الجزائر**» الذي صدر سنة 1856؛ و«**تاريخ مستعمرة الجزائر**» الذي صدر سنة 1860؛ و«**فرنسا في سوريا**» الذي صدر سنة 1860؛ وكتابه الشهير «**فرنسا في لبنان**» الذي نشر في باريس عام 1879... وقد توفي لويس دي بوديكور عن عمرٍ يناهز الثمانية والستين عامًا، ودفن في باريس بتاريخ 15 أيار/ مايو 1882.

لويس ماسينيون (1883 - 1962)

يختلف لويس ماسينيون عن لويس دي بوديكور في استشراقه، إذ لم يكن ماسينيون بحاجةٍ إلى «**ستار**» يتخفّى وراءه كما فعل سلفه وابن وطنه. لقد بدأ ماسينيون حياته الاستشراقية باشتراكه في المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين الذي انعقد في نيسان/ أبريل سنة 1905 في الجزائر. وهناك تعرّف إلى المستشرق اليهودي المجري «**غولدتسيهر**» الذي كان في طليعة

(١) لويس دي بوديكور «دور فرنسا في لبنان»... ص ٢٦.

الذيـن أقامـوا الجامعـة العبريـة سـنة 1919، تلـك الجامعـة التـي كانـت الدعامـة الأولى في الغـزو الصهيـوني الاسـتيطاني لفلسـطين[1]. وكان لغولدتسـيهر تأثـيرٌ كبـيرٌ - عـلى مـا يبـدو - في آراء وتوجهـات ماسـينيون الاسـتشراقية.

ثـمّ التقـى بغولدتسـيهر أثنـاء اشـتراكه في مؤتمـر المسـتشرقين الخامـس عـشر في كوبنهاغـن. وحـضر دروسًـا في الجامـع الأزهـر في مـصر كـما فعـل غولدتسـيهر مـن قبـل ١٨٧٣ - ١٨٧٤. ولمّـا طُلـب إلى غولدتسـيهر وأسـنوك هورخرونيـه القيـام بالتدريـس في الجامعـة المصريـة القديمـة التـي أنشـئت سـنة ١٩١٠، اعتـذرا وأوصيـا بالأسـتاذ ماسـينيون لهـذا المنصـب (كدليـلٍ على العلاقـة الوثيقـة التـي تربطهـم ببعـض فضـلاً عـن بعـض القناعـات والأهـداف المشـتركة)؛ فدُعـي ماسـينيون وألقـى أربعـين محـاضرةً باللّغـة العربيـة عـلى طـلاب الجامعـة المصريـة - وكان منهـم الدكتـور طـه حسـين الـذي تأثّـر بـه كثـيراً عـلى مـا يبـدو. وكان كتابـه «**مسـتقبل الثقافـة في مـصر**» دليـلاً واضحًـا عـلى ذلـك، حيـث يدعـو فيـه إلى «**القوميـة المصريـة**» وسـلخ مـصر عـن عروبتهـا؛ وقـد جـرت حملـةٌ كبـيرةٌ بسـببه في الصحـف والمجـلات العربيـة بينـه وبـين المفكـر العـربي الكبـير سـاطع الحـصري، ومـن المرجّـح أنـه عـلى أسـاس هـذه العلاقـة «**سـاهم ماسـينيون في دائـرة المعـارف الإسـلامية**»[2]، التي يكـثر فيهـا الـدس والتشـويه والافـتراءات ضـد العـرب والإسـلام. ومنذ السـابع والعشريـن مـن شـهر آذار/ مـارس ١٩١٧، أصبـح ماسـينيون تحـت تـصرّف وزارة الخارجيـة الفرنسـية بوصفـه ضابطًـا ملحقًـا بمكتـب المنـدوب السـامي الفرنـسي في سـوريا ولبنـان. وكان ضمـن الجيـش الـذي دخـل القـدس في عـام ١٩١٧ تحـت قيـادة الجـنرال ألنْبـي العليـا[3]، حيـث صرح ألنْبـي إثرهـا بقولـه: «**اليـوم انتهـت الحـروب الصليبيـة**».

وفي شـهر كانـون الاول/ ديسـمبر 1919، كُلـف لويـس ماسـينيون بمهمـةٍ مـن

(١) راجع: جريدة «الدعـوة الإسلامية» تاريـخ ٢٨ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٨. ص ٤. (مقـال حول الاستشراق» للأستاذ خليل حسّونة).

(٢) راجع: د. عبد الرحمن بدوي «موسوعة المستشرقين». ص ٣٦٧. ومصطفى نصر المسلاتي «الاستشراق السياسي» ص ٢٦٧.

(٣) أُنظر: د. ميشال جحا «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». ص ٢٨٤.

قبل وزارة الشؤون الخارجية للاستقصاء عن الدستور السوري[1]. ولقد كلفه بهذه المهمة وزير الخارجية الفرنسي شخصيًّا آريستيد بريانـد (Aristide Briand) وكان قد التقى أيضًا بالجاسوس البريطاني الشهير، عالم الآثار، زميله في المهنة، لورنس العرب[2]. كما كُلف بمهمةٍ أخرى في عامَيْ1923 - 1924، بإجراء تحقيقٍ حول الطوائف في المغرب[3].

ويشير د. عبد الرحمن بدوي إلى أن جانبين أساسيين في فكر ماسينيون، لا نستطيع إلا أن نشير إليهما بإيجازٍ (وقد جاء ذلك في معرض المدح): **الأول:** دراسة تراث العرب العلمي وقد كتب عنه فصلاً في كتاب «**تاريخ العلم**» الذي أصدره الناشر: «**المطابع الجامعية الفرنسية**» سنة 1957. وكان آخر بحثٍ تلقيناه منه قبيل وفاته بأيامٍ قليلةٍ هو عن «**غيوم ماجلان واكتشاف العرب لها**»، وفيه أثبت أن العرب قد عرفوا غيوم ماجلان، وهي الكواكب التي اهتدى بها ماجلان لما دخل المحيط الهادي وبواسطتها استطاع أن يتم دورته حول الأرض، والملاحون العرب قد اكتشفوها من قبله بزمانٍ طويلٍ وكانوا يهتدون بها في الملاحة... أما الجانب الآخر فهو دراسة الأحوال الاجتماعية والأنظمة الاجتماعية في العالم الإسلامي على مر العصور[4].

ولا يسعنا هنا إلاّ أن نشير إلى ما أكّده المستشرق ريتّر (Ritter) بقوله: «**إن الغرب في أشد الحاجة إلى مجهوداتٍ علميةٍ أكثرَ تركيزًا تجاه دول العالم الثالث عامةً والشرق الأدنى خاصةً. وإن الذي لا يختلف عليه اثنان هو أن نظرة الغرب إلى الشرق، بل وأحداث الشرق الأوسط لا تخلو من نياتٍ وخطط المستشرقين**»[5].

فما معنى إذًا أن يُكلَّف لويس ماسينيون من قِبل وزارة الخارجية الفرنسية بالاستقصاء عن الدستور السوري 1919 وحكومة الأمير فيصل العربية، في الوقت الذي كانت فيه اتفاقية سايكسبيكو الاستعمارية الصهيونية، ومن

(١) أُنظر: جان ماريّون «لويس ماسينيون». ترجمة منى النجار. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ص ٧. كذلك:
Jean Marillon, «Louis Massignon». Paris 1964. Introduction

(٢) راجع: مجلة «الفكر العربي». العدد ٣١. ص ٣٦٠.

(٣) أنظر: جان ماريون. المرجع السابق. ص ٧.

(٤) د. عبد الرحمن بدوي. «موسوعة المستشرقين». المرجع السابق نفسه. ص ٣٦٧.

(٥) راجع: مصطفى نصر المسلاتي. ص ٤.

بعدها عملية فرض الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان وتوزيع الانتدابات على الدول العربية؟؛ إذ من المؤكد أن مهمة ماسينيون هذه لم تكن مهمةً «**إنسانيةً**» على الإطلاق، وليست في مصلحة الشعب العربي السوري واللبناني خصوصًا، بل هي جزءٌ من مهمة «**رصد واستطلاع ووضع خططٍ**» ضروريةٍ للاستعمار الفرنسي قبل مباشرة وضع يده وإمكاناته على هذه المنطقة.

وإن الدارس المدقق سيكتشف هول الصدمة التي ستواجهه عندما يغرق في بحور الإطراء والمديح الذي يغدقه المستشرقون على ماضي الإسلام وحضارته وبناء أسسه الأولى، إذ اعتمد بعضهم منهج البناء والهدم في وقتٍ واحدٍ. وليس المدح إلا مظهرًا خادعًا لما يريد الوصول إليه... ذلك أن القضية لا تستمر على هذا النسق من التحليل والإطراء، لأن ما بناه لن يستمر طويلاً، إلا ويتبعه بمنهجٍ آخرَ هو منهج «**الهدم**»... فيهدم ما بناه ويسقطه لبنةً لبنةً، وهكذا. ولكي نوضّح هذه القضية الخطيرة نورد ما قاله المستشرق: «**غوستاف فون غرونباوم**» (Gustav Von Grunebaum) وهو يتحدث عن قبول العرب للدين الجديد.

١- إن نظامه الديني من أشد النظم والديانات إحكامًا وأعظمها توافُقًا وتماسُكًا.

٢- كان هذا النظام ينطوي على أجوبةٍ مقنعةٍ للمسائل التي كانت تشغل مواطنيه، كما كان يتجاوب وروحَ العصر.

٣ - إنه رفع العالم الناطق بالعربية إلى مستوى العوالم الأخرى، ذات الكتب المنزلة[1].

كل ما سبق يوحي أن غرونباوم ينهج منهجًا موضوعيًّا إلى حدٍّ ما بحيث يمكن أن نقول: إنه يقترب من الحقيقة. لكننا لن نذهب بعيدًا، وسنرى بعد ذلك أنه يهدم كل ما بناه للوصول إلى غرضه وأهدافه الأساسية، فها هو يقول: «**كان الهواء يفوح بالزهد، وكان الزّهّاد يحرمون الخمر، ويستحبّون الاعتدال الجنسي. وكما حدث في الإسلام بعد ذلك، فالراجح أن العناصر**

(١) راجع: غوستاف فون غرونباوم «حضارة الإسلام» ترجمة عبد العزيز جاويد القاهرة. دار مصر للطباعة ١٩٥٦. ص ٩٨. ومصطفى المسلاتي... ص٤١ - ٤٢.

المسيحية غلبت اليهودية في تكوين وجهات نظرهم وسننهم، ولكن العربي الذي كان يبحث عن الصدق، لم يكن يعنيه كثيراً ممن كان يأخذ آراءه الدينية التي يستولي عليها. ذلك أن حرمانه من كل ميراثٍ قوميٍّ أجبره على الأخذ من مختلف العقائد»[1].

وبالمنظار نفسه، رأى الدكتور عمر فروخ ذلك المديح والإطراء، وقد وصفه ب «**المخدّر المضرّ**»، مؤكِّدًا ذلك بقوله «**لقد مرّ الزمن الذي كان يجوز فيه للعرب أن يسكروا بخمرٍ يعصرها غيرهم. ولعل كثيراً من جُمل الإطراء والمديح للعرب قد قصد بها أصحابها إلهاء العرب عن حقيقة مركزهم وتركهم في غمرةٍ من هذا الخيال التائه. ولقد عرفت أنا ذلك من جُمَلٍ قالها غربيون لا وزن علميًا لهم، فجاءت جملهم بديعةً في سبكها ولكنها بعيدةٌ عن الصحة والصواب**»[2].

هكذا هو حال المستشرق لويس ماسينيون الذي «**صال وجال على مسرح الشرق الإسلامي، واتخذ من معرفته الواسعة وعمله مادةً لخدمة الاستعمار الفرنسي في الشرق العربي والإسلامي -(وبالتالي لخدمة الصهيونية التي ورثت هذه التركة)- منذ سنة 1920؛ حيث أوكلتِ له بعد الحرب العالمية الأولى مهمةٌ استعماريةٌ كبرى لترغيب المسلمين في سوريا ولبنان في الاستعمار الفرنسي وفق تدابير الاحتلال**»[3].

وليس أدل على ذلك من اعتراف ماسينيون نفسه حول العلاقات بين الاستشراق والاستعمار، عندما قال: «**أنا نفسي كنت متحمِّسًا لعملية الاستعمار في ذلك الحين، وقد كتبت له لكي أُعرب عن أملي بفتحٍ قريبٍ للمغرب بقوّة السلاح، وقد أجابني بالموافقة؛ ولنعترف بأن المغرب كان في ذلك الحين يعاني من وضعٍ رهيبٍ. لكن خمسين عامًا من الاحتلال ما كان لها بدون ليوتي**» وبدون مثله الأعلى الفرنجي -الإسلامي، أن تسفر عن شيءٍ يُذكر[4].

---

(١) غوستاف فون غرونباوم. المرجع السابق. ص ١٠٠ - ٩٩. والمسلاتي.ص ٤٢.

(٢) أُنظر: عمر فروخ «عبقرية العرب في العلم والفلسفة». ص ٢٤ - ٢٣.

(٣) راجع: محمد صالح يونس «الغزو الثقافي سلاح الصهيونية والصليبيّة الجديدة». كتاب رسالة الجهاد ص ٢٠ - ١٩. كذلك: خليل حسونة في مقاله عن الاستشراق، نشر في جديدة «الدعوة الإسلامية»، ٢٨ أيلول / سبتمبر ١٩٨٨. ص٤.

(٤) أُنظر: لويس ماسينيون «فوكو في الصحراء أمام إله إبراهيم وهاجر وإسماعيل». أيام الثلاثاء في دار السلام ١٩٥٩. ص ٩٥. (بالفرنسية). كذلك: مجلة «الفكر العربي» العدد ٣١. ص ٩٤.

ومـن المنطلـق الاسـتعماري ذاتـه، والعـداء للعـرب (بحجـة محبتهـم) يدعـو ماسـينيون للمصالحـة بـين العـرب وإسرائيـل، أو كـما يسـميهم «**بـين الأشـقاء**»، بقولـه: «**... أرى أن عـلى الأشـقاء أن يجـدوا سـبيلًا للمصالحـة. إذ إن كلا الفريقين، إسرائيـل والعـرب، يملـك شـهادةً داخليـةً لـلإدلاء بهـا: إنهـا شـهادة لغتهـما التـي هـي لغـةٌ مقدسـةٌ، فضـلًا عـن أنهـا أداةُ بحـثٍ علمـيٍّ مجـردٍ. لقـد كتبـت النخبـة اليهوديـة وفكّـرت باللغـة العربيـة خـلال العصـور الوسـطى بكاملهـا. هنـا تكمـن المشـكلة الجوهريـة**»[1].

وأثنـاء مرحلـة الانتـداب الفرنـسي عـلى سـوريا ولبنـان، وبالتحديـد في مرحلـة الثلاثينـات مـن القـرن العشريـن، عقـد لويـس ماسـينيون سلسـلةً مـن النـدوات في بـيروت، أثـار بعدهـا ردّة فعـل الكثيريـن، ومنهـم د. عمـر فـروخ الـذي قـال: «**مـاذا يفعـل هـذا الرجـل هنـا؟ وأيـن يحـشر أنفـه؟**»[2]، وذلـك بعـد أن هاجـم الإسـلام والعـرب في عقـر دارهـم -كـما يقولـون- مسـتقويًا بجيـش دولتـه مـن ناحيـةٍ، وبموقعـه في عـالم الفكـر والاسـتشراق مـن ناحيـةٍ ثانيـةٍ.

ومجمـل القـول، أن ماسـينيون «**مـؤرخ الفكـر**» (لاهتمامـه بالتاريـخ العقـدي والفكـري للإسـلام) عمـل في الـشرق المعـاصر وأثّـر في سياسـات دولتـه (فرنسـا) في التعامـل مـع هـذا المـشرق»[3]. ولـو لم يكـن «**موظَّفًـا**» لـدى وزارة خارجيتـه وموظفًـا نشـيطًا وأمينًـا لهـا، ولـو لم يكـن أحـد جنـود (بـل ضبـاط) السياسـة الفرنسـية في هـذه المنطقـة وخادمهـا المطيـع، لكانـت النخبـة مـن شـعبنا العـربي قـد ذكرتـه بالخـير -عـلى الأقـل- لأن الوفـاء هـو مـن أولى عاداتنـا، ولا نتذكّـر مـرّةً أننـا قصّرنـا في هـذا الواجـب مـع مـن يسـتحقّه.

ويكفـي في هـذا المجـال، أن نشـير إلى واقعتـين تتعلقـان مبـاشرةً بمهمـة لويـس ماسـينيون في بلادنـا، بـل كان لـه الـدور الفعـال في هاتـين الواقعتـين اللتـين، لا تختـصران مهمـة ماسـينيون فقـط، بـل مهمّـة كل مـن خطـا خطواتـه في «**علـم الاسـتشراق**». وخلاصـة هاتـين الحادثتـين، هـي أنـه لـولا الأعـمال

(١) جاك بيرك ولويس ماسينيون «حوار حول العرب» مجلة (اسبري٢٨) (فكر٢٨). العدد ٢٨٨. سنة١٩٦٠. ص ١٥٠٦ (بالفرنسية)
J. BerQue ct L. Massignon. dialogue sur les arabes. Esprit XXVIII. 1960. N° 288. P P. 1506

(٢) د. أديب عامر في مقال له بمجلة «الفكر العربي» العدد ٣١. ص ٣٥١.

(٣) د. رضوان السيّد في افتتاحيّة لمجلة «الفكر العربي»، العدد ٣١. ص ٥.

الاستشراقية التي زعمت أنها «**بريئةٌ**»، وغُلّفت بالطابع العلمي والأكاديمي، لما وصل الجنرالات الفرنسيون والإنجليز إلى القول في بلادنا -وفي قلبها بالتحديد- (في نفس الوقت الذي كان فيه المستشرق ماسينيون مكلَّفًا بمهمة «**البحث والاستقصاء**»)، ما لا يتجرّأ أيُّ مستشرقٍ على قوله، أو البَوْح عنه، حتى ولو كان من وزن ماسينيون وأهميته. وهذا ما عبّر عنه الجنرال غورو، أمام قبر البطل الكبير صلاح الدين الأيوبي في دمشق، بكل تهكّمٍ وازدراءٍ، قائلاً: ها نحن عدنا يا صلاح الدين. كذلك الحال بالنسبة للجنرال ألنبي بعدما دخل إلى القدس وقال: اليوم انتهت الحروب الصليبية!!

أليس في ذلك روح العنصرية الصليبية وعمودها الفقري؟ وهل يمكن أن ننكر، بعد كل هذا، أن الإستشراق لم يكن إلا السلاح الأمضى والأفتك في أيدي رجال الحرب والسياسة الاستعمارية تجاه شعبنا ووطننا؟

ليفي بروفنصال (1894 - 1956)

مستشرقٌ فرنسيٌّ اشتهر بأبحاثه في تاريخ المسلمين في إسبانيا. ولد في مدينة الجزائر العاصمة سنة 1894 من أسرةٍ يهوديةٍ. تعلّم في ليسيه قسنطينة في الجزائر، ثم دخل كليّة الآداب في الجامعة حيث نال فيها الليسانس سنة 1913، وقد تتلمذ على رينيه باسّي (René Basset) وجيروم كركو بينو الشهير بأبحاثه في التاريخ الروماني. وتردّد بين اتجاهي هذين الأستاذين: الدراسات العربية والدراسات الرومانية.

بعد سنةٍ واحدةٍ على تخرّجه ونيله الليسانس في الآداب، نشبت الحرب العالمية الأولى، فالتحق بالجيش الفرنسي في الشرق، وجرح في معركة الدردنيل الشهيرة، فأرسل إلى مدينة الإسكندرية بمصر للعلاج من جراحه. فلمّا شفي منها عاد إلى فرنسا، ثم «**أرسل إلى مراكش ضابطًا في الشؤون الإسلاميّة**»[1]، حيث «**عُهد إليه بقيادة موقعٍ في وادي ورجلة بالقرب من حدود الريف في المغرب، فكان لهذا أثره الحاسم في تحديد اتجاهه، إذ اختار الدراسات العربية نهائيًّا**»[2].

(١) أُنظر: نجيب العقيقي «المستشرقون» طبعة دار المعارف بمصر ١٩٤٧. ص ٧٠.

(٢) راجع: د. عبد الرحمن بدوي «موسوعة المستشرقين». ص ٣٥٤

ونظـرًا لأهميتـه في هـذا الميـدان، فقـد احتـلّ ليفـي بروفنصـال مكانـةً محترمـةً في نفـوس كبـار السياسـيّين والعسـكريين الفرنسـيين، خصوصًـا مـن كانـت خدمتـه منهـم «**ميدانيـةً**» وفي المغـرب العـربي تحديـدًا. وعـلى هـذا الأسـاس، كلّفـه المارشـال «**ليـوتي**» -القائـد العـام- بمهمـةٍ في معهـد الدراسـات العليـا المراكشـية في الرّبـاط، وعُـيِّن أسـتاذًا فيـه سـنة 1920، ثـم مديـرًا لـه سـنة 1926، فأقـام في وظيفتـه حتـى العـام 1935، وكان قـد قـدّم رسـالتين للحصـول عـلى دكتـوراه الدولـة، وُفّـق فيهـما وحصـل عـلى شـهادته تلـك سـنة 1922. وكانـت هاتـان الرسـالتان بعنـوان:

الأولى: مؤرّخـو الشرفـاء: بحـث في كتـب التاريـخ والسـير في مراكـش مـن القـرن السـادس عـشر إلى القـرن التاسـع عـشر.

الثانية: نصوصٌ عربيةٌ من ورغة: لهجة جبالا (في شمال مراكش) [1].

وليـس مـن الصدفـة أبـدًا أن يكلـف بروفنصـال (عسـكريًّا مـن قبـل المارشـال ليـوتي) لإعـداد مثـل هـذه الأبحـاث المتعلقـة ب «**اللهجـات العربيـة**» كضربـةٍ أولى للّغـة العربيـة الفصحـى، بغيـة زعزعـة أركانهـا وخلخلـة بنيانهـا مـن ناحيـةٍ، ولإحـداث شرخٍ كبـيرٍ بـين أبنائهـا عـبر هـذه الطريقـة مـن ناحيـةٍ ثانيـةٍ، ولـزرع الشـك في نفـوس المسـلمين ولغتهـم القرآنيـة مـن ناحيـةٍ ثالثـة.

واتسـع اهتـمام بروفنصـال بمراكـش ولهجتهـا، ومـا لَبـث أن شـمل إسـبانيا الإسـلامية كلِّهـا، لأنّـه أدرك أنـه لا يمكـن الفصـل بـين تاريـخ المغـرب وتاريـخ إسـبانيا الإسـلامية. وابتـداءً مـن سـنة 1928 وجّـه عنايتـه إلى تاريـخ المسـلمين في إسـبانيا، موجِّهًـا اهتمامـه أساسًـا إلى النُّظُـم والحيـاة الاجتماعيـة، كـما أولى مـن الاهتـمام بالأحـداث التاريخيـة السياسـية، وفقًـا لمطالـب الاسـتعمار وحاجتـه.

وفي سـنة 1935 اسـتعفى مـن إدارة معهـد الربـاط ليتفـرّغ للتدريـس والتأليـف، فعُـيّن مديـر شرفٍ لـه. وفي سـنة 1938 دعتـه جامعـة فـؤاد الأول بمـصر أسـتاذًا زائـرًا وعينتـه في اللجنـة المكلفـة بتحقيـق كتـاب الذخـيرة لابـن بسـام. وفي سـنة 1939 جُنّـد في القيـادة العليـا لإفريقيـا الشـمالية في الحـرب العالميـة الثانيـة، وأطلـق في منتصـف العـام 1940 ثـم أحالتـه حكومـة فيـشي عـلى المعـاش فعـاد إلى التدريـس.

(١) أُنظر للتوسع في الموضوع: د. عبد الرحمن بدوي. المرجع نفسه. والصفحة نفسها. ونجيب العقيقي. المرجع نفسه. ص ٧١ - ٧٠.

ومـن سـنة 1943 إلى سـنة 1944، انتدبتـه حكومـة الجمهوريـة الفرنسـية في مهـمّات خطـيرةٍ بـين لنـدن والقاهـرة والقـدس ودمشـق؛ وفي سـنة 1945 ألحقـه وزيـر التربيـة الفرنسـية بديوانـه في باريـس، وعـيّن في السـنة ذاتهـا أسـتاذًا للغـة العربيـة والحضـارة الإسـلامية في كليـة الآداب بباريـس (السـوربون)، وبقـي في هـذا المنصـب حتـى وفاتـه سـنة 1956. كـما عُـيّن أيضًـا وكيـلاً لمعهد الدراسـات الشرقيـة المعـاصرة، ومديـرًا لمعهـد الدراسـات السّـاميّة في جامعـة باريـس. ولم يقتـصر جهـده عـلى التدريـس والإدارة، فقـد كان حتـى سـنة 1939 مديـر المطبعـة الفرنسـية لدائـرة المعـارف الإسـلامية.

وقـد كوفـئ عـلى بلائـه في الحـرب وجهـوده في الاسـتشراق بأوسـمةٍ رفيعـةٍ منهـا وسـام جوقـة الـشرف وعضويـة جمعيـاتٍ كثـيرةٍ منهـا مجمـع إسـبانيا، وجمعيـة إنجلـترا الآسـيوية[1].

والجديـر بالذكـر، أنّـه بعـد قيـام الحـرب العالميـة الثانيـة وهزيمـة فرنسـا في حزيـران/ يونيـو 1940، صـدرت في فرنسـا قوانـينُ ضـد اليهـود. لكـن بفضـل تدخّـل بعـض أصدقائـه -مـن سياسـيين وعسـكريين- في فرنسـا، أعفـي مـن تطبيـق هـذه القوانـين عليـه، وعُـيّن -اسـميًّا- أسـتاذًا في كليـة الآداب بجامعـة تولـوز (جنـوبي فرنسـا) في 1945. فأخـذ في تحريـر المجلـد الأول مـن كتابـه «**تاريـخ إسـبانيا الإسـلامية**» وهـو مـن أهـم أعـمال بروفنصـال -كـما يذكـر د. عبـد الرحمـن بـدوي- وقـد صـدر منـه ثلاثـة مجلـداتٍ تحـت عنـوان: (Histoire de l'Espagne Musulmane) (تاريـخ إسـبانيا الإسـلامية).

وفي سـنة 1954 أسـس مجلـة «**Arabica**» التـي أصبحـت أهـم مجلّـةٍ فرنسـيةٍ متخصّصـةٍ في الآداب العربيـة والعلـوم الإسـلامية[2]. فضـلاً عـن ذلـك، فقـد تـرك ليفـي بروفنصـال أكـثر مـن عشريـن مؤلّفًـا تتنـاول الحضـارة العربيـة والإسـلام،[3] حيـث ترجـم بعضهـا إلى اللّغـة العربيـة كـما هـو الحـال بالنسـبة لكتـاب «**حضـارة العـرب في الأندلـس**».

(١) راجع: نجيب العقيقي. المرجع السابق نفسه. ص ٧١.

(٢) أُنظر: د. عبد الرحمن بدوي «موسوعة المستشرقين». ص ٣٥٥

(٣) راجع في هذا الصدد:
Régis Blachère, in Arabica, tome III, fase 2. P. 133 - 146, avec bibliographie.
ود. عبد الرحمن بدوي. «موسوعة المستشرقين» ص ٣٥٧ - ٣٥٥
ونجيب العقيقي «المستشرقون» طبعة ١٩٤٧. ص ٧٢ - ٧١.

وعلى الرغم من الدور البارز الذي قام به ليفي بروفنصال في خدمة السياسة الفرنسية وعسكريتها، ضد العرب والمسلمين، خصوصًا في المغرب العربي فقد ذكر د. ذوقان قرقوط، الذي ترجم كتاب «**حضارة العرب في الأندلس**» يقول: «**إن هذا الكتاب هو عرضٌ موجزٌ لحضارة العرب في الأندلس، وإبرازٌ نزيهٌ للروابط التي كانت تربط تلك الحضارة بالشرق العربي. كما فيه اعترافٌ صريحٌ لأثر الحضارة العربية عامّةً على الحضارة الغربية المعاصرة.**

يتقصّى المؤلف في بحثه هذا شخصية الحضارة العربية الإسبانية، ويبرز لها خواصَّها ببنائها الاجتماعي ومُثُلها الأخلاقية والثقافية وارتباطها الوثيق بالروح العربية الأصيلة، على الرغم من بعد المسافة واختلاف التربة والمناخ بين صحراء العرب وبلاد الأندلس».

ويضيف د. قرقوط قائلا: «**دامت الأندلس بعد العرب زعيمة الفكر والمدنية واحتفظت بكامل إشعاعها، ففتنت سادتها الجدد، وأضحت للغرب كما كانت أثينا لروما عندما غدت مقاطعةً في إمبراطوريّتها. فعلى الرغم من كونها مغلوبةً، نستطيع أن نقول بأنها استولت هي نفسها على قاهريها.**

ولم تقف الأندلس عند الاقتباس عن حضارة بغداد، بل أخذت تعمل على أن يشعّ نفوذها كأمّةٍ عظيمةٍ متمدّنةٍ إلى خارج حدودها... هذا ما يبيّنه المؤلف في هذا الكتاب، وهو أعمق من تعرض للحضارة الأندلسية، وأنزه من ذكر فضلها وغايتها»[1].

وتأكيدًا لذلك فقد كتب د. عبد المنعم ماجد في هذا الصدد:

إنّ المسلمين في الأندلس تركوا طابعًا إسلاميًّا لا يُمحى؛ وإنهم أسهموا بنصيبٍ وافرٍ في تقدّم الإنسانية، وإن الإسلام لم يكن مجرّدَ موجةٍ عابرةٍ فيها، وإنّما حركةً حضاريةً فعّاليةً تقدّميةً»[2].

ومهما يكن من أمر فليس باستطاعتنا أن نمنح «**صك براءة**» بمثل هذه البساطة لشخصيةٍ يهوديّةٍ مهمّةٍ من وزن ليفي بروفنصال، مع تأكيدنا بأن ما

(١) أُنظر: ليفي بروفنصال «حضارة العرب في الأندلس» ترجمة د. ذوقان قرقوط. مكتبة الحياة. بيروت. د. ت. صفحة الغلاف الأخير والمقدمة.

(٢) راجع: د. عبد المنعم ماجد «العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى»منشورات مكتبة الجامعة العربية. بيروت ١٩٦٦. ص ٢٥٨

«**خدم**» بـه حضـارة العـرب والإسـلام لا يسـاوي نقطـةً واحـدةً في «**بحـر خدماتـه**» السياسـية والعسـكرية والثقافيـة لـلإدارة الفرنسـية والاسـتعمار بشـكلٍ عـامٍّ، وقـد كان لبنـي قومـه، ولا شـك، نصيـب مـن خدماتـه هـذه، (مـع اعترافنـا ببعـض إيجابيّاتـه البحثيّـة).

الاستشراق العسكري البريطاني

لم يتفـق الباحثـون والمؤرخـون والمسـتشرقون بالـذات، عـلى العـدد الـذي جندتـه إنجلـترا لخدمـة أغراضهـا السياسـية والعسـكرية في ميـدان الاسـتشراق؛ لكنهـم متفقـون، ولا شـك، مـن خـلال إحصاءاتهـم في هـذا المجـال، أن بريطانيـا تحتـل المرتبـة الأولى مـن حيـث عـدد مسـتشرقيها الذيـن تبـوّؤوا مناصـبَ حسّاسـةً في المضـمار السـياسي أو في القـوات العسـكرية، خصوصًـا في الهنـد. ومـصر، وفلسـطين والجزيـرة العربيـة، والعـراق. ولم يكـن ذلـك ضروريًّـا بالطبـع، لـولا اسـتماتة التـاج البريطـاني في المحافظـة عـلى «**درّة التـاج**» نفسـه، والممثلـة بالهنـد. وهـذا مـا يسـتلزم بـدوره تأمـين الطـرق المؤديـة إليهـا.

مـن هنـا، يؤكـد د. ميشـال جحـا بقولـه: «**إنّ عـددًا مـن مسـتشرقي هـذا العـصر كانـوا ممـن عملـوا في السـلك الدبلومـاسي، أو ممـن انخرطـوا في سـلك الجنديـة وعملـوا في خدمـة التـاج البريطـاني كضبـاطٍ أو كانـوا أبنـاء ضبـاطٍ أو موظفـين في وزارة المسـتعمرات البريطانيـة**»[1].

وبمـا أنـه مـن الصعوبـة الإحاطـة بجميـع هـؤلاء، فـإن مـن الممكـن والضرورة أن نشـير إلى نمـاذجَ مـن هـذا النـوع، أو بالأحـرى عيّنـاتٍ تُلقـي ضـوءًا عـلى مـا نحـن بصـدده، خصوصًـا وأن بعـض هـذه العيّنـات كانـت قـد فاقـت شـهرتها حـدود بلادهـا، وتجاوزتهـا إلى نطـاقٍ دوليٍّ، حتـى أن كثـيراً مـن القـرارات والأحـداث ارتبطـت بالشـخصيات التـي حركتهـا، أو كان لهـا تأثـيرٌ وفعاليّـةٌ في تحريكهـا، أو كونهـا كانـت في مركـز القـرار والفعـل معًـا. ومـن بـين هـؤلاء نذكـر عـلى سـبيل المثـال: إدوارد هـنري بالمـر (E.H. Palmer)، ولورنـس العـرب، وتشـارلز هـنري تشرشـل (Ch. H. Churchill) ، إلـخ...

(١) د. ميشال جحا «الدراسات العربية الإسلامية في أوروبا». ص ٣٤.

إدوارد هنري بالمر (1840 - 1882)

ولـد بالمـر في كامـبردج سـنة 1840، وقتـل في مـصر سـنة 1882. وقـد وصفـه الدكتـور عبـد الرحمـن بـدوي في معـرض تعريفـه: «**مسـتشرقٌ انجليـزيٌّ ومـن عمـلاء الاسـتعمار البريطـاني؛ لقـي حتفـه جـزاءً وفاقًـا لعملـه هـذا**»[1].

تولَّـع منـذ طفولتـه بتعلّـم اللّغـات، وسـاعده في شـبابه أحـد موظفـي الحكومة الهنديـة ويُدعـى سـيد عبـد اللـه، فأفـاد منـه بـدروسٍ في اللّغـات الفارسـية والأورديـة والعربيـة. وفي الوقـت نفسـه تلقّـى دروسًـا في العربيـة عـلى يـدي سـوريٍّ مسـيحيٍّ يدعـى رزق اللـه حسّـون. وبعدهـا دخـل جامعـة كمـبردج. كان يتقـن عـددًا مـن اللّغـات الشرقيـة، أكسـبته شـهرةً فائقـةً[2].

وحـدث أن أنشـئت هيئـةٌ «**لاستكشـاف فلسـطين**» بغـرض «**اكتشـاف الارتبـاط بـين التاريـخ المقـدس والجغرافيـا المقدسـة**» أي المتعلقـين بالكتـاب المقـدس. وكان مـن ضمـن برنامجهـا استكشـاف جزيـرة سـيناء ومسـيرة بنـي إسرائيـل في صحرائهـا. ويقـترح المـشروع «**تتبـع بنـي إسرائيـل في رحلاتهـم الكثـيرة مـن مـصر إلى سـيناء، ومـن سـيناء إلى قديـش، ومـن ثـم إلى أرض الميعـاد**»[3]. وتألّفـت البعثة الاستكشـافية مـن السـير هـنري جيمـس، رئيـس مسـاحة المدفعيـة ومـن الكابـتن تشـارلز ولسـون، مـن هيئـة سـلاح المهندسـين الملكيـة، ومـن بالمـر بوصفـه مترجـمًا وجامعًـا للنقـوش وباحثًـا. بيـد أن د. ميشـال جحـا يشـير إلى «**أن بالمـر عُـيِّن كبـير مترجمـي القـوات البريطانيـة في مـصر...**» [4]. المسـتشرق الإنجليـزي هـذا يصـف مهمّتـه بنفسـه بالقـول: «**كان عمـلي يقـوم أساسًـا عـلى الحصـول مـن البـدو عـلى أسـماء الأماكـن في شـبه جزيـرة سـيناء، بينـما كان الضبـاط يقومـون بالمسـاحة...**» [5].

---

(١) د. عبد الرحمن بدوي. مرجع سبق ذكره. ص ٤٢.

(٢) العقيقي. مرجع سبق ذكره. ص ٨٩ - ٨٨.

(٣) أُنظر في هذا الصدد:
Arthur John Arberry: oriental essays: portraits of seven scholars, PP. 122. London. E. Allen and Unwin, 1960.

ود. بدوي. ص ٤٢.

(٤) د. ميشال جحا. مرجع سبق ذكره. ص ٣٨.

(٥) د. عبد الرحمن بدوي... مرجع سبق ذكره. ص ٤٢. كذلك:
Arthur John Arberry: oriental essays... op. PP. 123.

يبدو من خلال ذلك، أن مهمة أدوارد بالمر كانت بكل تفاصيلها مهمةً مخابراتيةً تجسّسيةً ذاتَ طابعٍ سياسيٍّ وعسكريٍّ، كما عني في الوقت نفسه، بتسجيل عادات البدو وأعرافهم؛ وهذا ما تبيّنه بوضوح آثاره ومؤلفاته. والواقع، أن بالمر لم يكتف بهذه الرحلة فقط؛ فبعد عودته إلى إنجلترا مع البعثة سنة 1869، رجع مع شابٍّ يدعى «**تشارلز دريك**» (Ch. Drake) لاستكشاف سيناء مرةً أخرى، خصوصًا في شمال شرقها. وكان يهدف خصوصًا إلى تحديد موقع قديش، والبحث في أرض مواب عن نقوشٍ.

وسافر إلى القدس حيث نقل الكتابات الكوفية الموجودة على قبة الصخرة واستكشف القدس القديمة. ثم سافر مع زميله إلى لبنان ومنه إلى دمشق حيث التقى بالكابتن بورتون الذي سيصبح في ما بعد السير ريتشارد بورتون، وكان آنذاك قنصلاً بريطانيًّا في العاصمة السورية. وكان بورتون قد «**التحق قبلاً بالجيش الإنجليزي بالهند. وزار بالمر مصر والسويس، واستقل سفينة الحج إلى ينبع والمدينة ومكّة، ثم قصد إلى مجاهل إفريقيا الشرقية والحبشة، ورحل إلى أواسط إفريقيا وغربها، واكتشف بحيرتيْ تنجانيقا وفكتوريا، ثم عاد إلى مصر وقام بمسحٍ جيولوجيٍّ لأراضٍ لم تُمسح من قبلُ**»[1]. بعد ذلك سافر بالمر إلى جبل العلويين، وواصل السفر إلى إستانبول... ولقد زادت هذه الأسفار في خبرته واطلاعه، ألّف على أثرها عددًا من المؤلفات، كان منها: «**أورشليم مدينة هيرود وصلاح الدين**» بالاشتراك مع وولتر بيزنت، (Walter Besant)، و«**موجز جغرافيا الكتاب المقدس**» و«**تاريخ الأمّة اليهودية**»... وبدعوةٍ من ماكس ميلر (Max Müller) قام بترجمة جديدةٍ للقرآن كي تنشر في سلسلة «**كتب الشرق المقدسة**» التي كان ميلر يتولى إصدارها. وقد اشتهرت هذه الترجمة بعد طبعها مع مقدمةٍ بقلم المستشرق الإنجليزي رينولد ألين نيكلسون (R.A. Nickolson).

فضلاً عن ذلك، فقد مارس بالمر العمل الصحافي بسبب ضآلة راتبه أستاذًا في جامعة كامبردج؛ وكان ذلك في جريدتي «**ديلى نيوز**» (Daily News) و«**ستاندرد**» (Standard).

(١) أُنظر: د. ميشال جحا. مرجع سبق ذكره.ص ٣٩. ونجيب العقيقي. مرجعٌ سبق ذكره. ص ٩٠ - ٨٩.

ولمّا راحت بريطانيا سنة 1882 تعد عدّتها الاحتلال مصر، دعاه الرئيس الأول للبحرية الإنجليزية لورد نورثبروك (Northbrook) في 27 حزيران/ يونيو 1882 لمقابلته. وفي المقابلة أخبره أن بريطانيا تريد الاستفادة من خبرته بسيناء والاتصال بأهلها (وهو على معرفةٍ بهم من قبل) لكي يقوم بتأليبهم ضد مصر، خصوصًا أثناء ثورة أحمد عرابي باشا، ويستخدمهم بالتالي لتأمين الجانب الشرقي من قناة السويس لصالح بريطانيا. ووافق بالمر على القيام بهذه المهمّة الدنيئة التي لا تليق بعالِمٍ أبدًا. وقد وصف صديقه وولتر بيزنت (Walter Besant)هذه المهمة بالدقة فقال: «**كانت مهمة بالمر كما فهمها، ما يلي: كان يمكن أن يذهب إلى صحراء شبه جزيرة سيناء... وكان عليه أن يتنقّل بين الشعب فيها، من قبيلةٍ إلى قبيلة، لمعرفة مدى الاهتياج بين الناس أوّلًا ضد عرابي باشا، وثانيًا، المحاولة في أن يفصل مجموع القبائل، إذا استطاع، عن القضية المصرية، ومن أجل هذا كان عليه أن يقوم بإجراء ترتيباتٍ مع الشيوخ لجعلهم يلتزمون السكون، أو عند الضرورة أن ينضمّوا إلى القوات البريطانية ويحاربوا في صفوفها ضد الجيش المصري، أو أن يعمل بطريقةٍ أخرى من شأنها خدمة المصالح البريطانية. وبما أن القلق الإنجليزي كان شديدًا على سلامة قناة السويس، فكان عليه أن يتخذ أيَّ خطواتٍ يراها هي الأفضل من أجل الحراسة الفعلية للشواطئ الشرقية للقناة، أو لإصلاح القناة، لو حاول عرابي تدميرها. وكان تأمين سلامة القناة يبدو في ذلك الوقت أهم نقطةٍ على الإطلاق. هذا، ولم تُعطَ له تعليماتٌ مكتوبةٌ أبدًا، بل أُعطيت له التعليماتُ كلُّها شفويًّا أثناء المحادثة معه**»[1].

نفّذ بالمر المهمّة على أكمل وجهٍ، والتقى بعددٍ من شيوخ القبائل وهو يلبس لباسًا عربيًّا كاملًا «**مثلما يلبس العربي المسلم في المدن**»، كما قال، من بينهم عرب قبيلة طرابين، وقبيلة التياهة التي يقول عنها أنها أقوى القبائل العربية في سيناء وأشدّها قدرةً على القتال. كما التقى شيخ قبيلة الحويطات في بواتة (Bowateh) ويدعى مطر أبو صوفية فاستخدمه بالمر لإرسال الرسائل إلى السويس، حيث وصل إليها بالمر في ما بعد وأقام على

(١) أُنظر تفصيلات هذه المهمة في كتاب: Arthur John Arberry: oriental essays... op. P P.150- 151

ظهـر باخـرةٍ متعاونًـا مـع السـير بوشـانب سـيمور (Sir Beauchamp Seymour) مـن الأميراليـة[1].

وأثنـاء مهمـة نقـل البـدو إلى القنـال، كان برفقـة أدوارد بالمـر أربعـة أشـخاصٍ مـن معاونيـه هـم: الكابـتن وليـم جـون جـل (Gell)، واللفتنانـت هارولـد شـارنغتون (Charrington) وخـادمٌ سـوريٌّ مسـيحيٌّ يدعـى خليـل عتيـق، وأحـد معاونيـه اليهـود ويدعـى «**باخـور حسـون**». وإلى جانـب هـذه الجماعـة، كان معهـم مطـر أبـو صوفيـة وابـن أخيـه سـلامة بـن عايـض وعـددٌ مـن الجمّالـين.

وقـد نصـب بعـض البـدو كمينًـا لأولئـك الخمسـة، واقتادوهـم إلى وادي سُـدْر (في الجنـوب الغـربي مـن سـيناء) وقتلوهـم وألقـوا بهـم في وادٍ سـحيق[2].

وهكـذا لقـي بالمـر جـزاءه عـمّا قـام بـه مـن تجسّـسٍ ودسـائسَ وتآمـرٍ تمهيـدًا لغـزو بريطانيـا لمـصر واحتلالهـا لهـا، احتـلالاً دام مـن ذلـك التاريـخ حتـى سـنة 1956، بعـد تأميـم شركـة قنـاة السـويس إثـر القـرار التاريخـي الـذي اتخـذه الرئيـس جـمال عبـد النـاصر.

وكان لبالمـر وأمثالـه أن يسـتحق نهايـة غـير هـذه النهايـة، بـل وأبشـع، حتـى أن زميلـه في الاسـتشراق، ومواطنـه آرثـر آربـري قـال: «**إن بالمـر يسـتحق هـذه النهاية، لأني -يقـول آربري-أؤمـن وبـكلٍ رسـوخٍ وقـوّةٍ، أنّ المهمّـة الحقيقيـة للعـالم هـي العلـم، لا السياسـة**»[3].

ويبـدو أن آرثـر آربـري لم يـصرح بذلـك إلا تكفـيراً لذنوبـه عـن مهمتـه التـي كُلّـف بهـا عنـد انـدلاع الحـرب العالميـة الثانيـة، حيـث نُقـل إلى قسـم الرقابة على البريـد التابـع لـوزارة الحـرب في ليفربـول، فأمـضى فيـه سـتة أشـهرٍ نُقـل بعدهـا إلى وزارة الإعـلام في لنـدن، فبقـي في هـذا العمـل أربـع سـنواتٍ يُصـدر بنفسـه أو مـع غـيره، منشـوراتٍ لا نهايـة لهـا للدعايـة البريطانيـة في الـشرق الأوسـط باللغتـين العربيـة والفارسـية؛ بـل إنـه ظهـر في فيلـم للدعايـة البريطانيـة[4].

(١) المرجع السابق نفسه. ص ١٥٤ - ١٥٦

(٢) راجع: نجيب العقيقي. مرجع سبق ذكره. ص ٨٩.
وميشال جحا. مرجع سابق. ص ٣٨. وعبد الرحمن بدوي. مرجع سابق. ص ٤٦.

(٣) أُنظر: Arthur J. Arberey : op. PP. 159

(٤) راجع: د. عبد الرحمن بدوي.مرجع سبق ذكره. ص٦.

لورنس العرب (1888 - 1935)

يعتبر توماس أدوارد لورنس (الملقب بلورنس العرب) في طليعة الرجال الذين قدموا لبريطانيا والصهيونية معًا، خدماتٍ تعجز عن تحقيقها مؤسّساتٌ كبيرةٌ، لذلك يُعتبر من أشهر رجال بريطانيا العظماء.

ولد لورنس في مقاطعة ويلز الإنجليزية في 16 آب/ أغسطس سنة 1888. وهو ابن غير شرعي للسير توماس روبرت تشابمان من السيدة سارة مادن، مربّية بناته الأربع من زوجته الأولى. إلا أن توماس غيّر اسم عائلته بعدما هاجر من إيرلندا إلى إنكلترا، وأصبح يُعرف باسم لورنس منذ ذلك الحين.

في شهر تشرين الأول/ أكتوبر من عام 1907، التحق لورنس بكلية يسوع في أكسفورد. وهناك سجل لنفسه عدّة اكتشافاتٍ رائعةٍ عندما كان يقوم بالتنقيب عن الآثار تحت مياه البحر. واستطاع من خلال ذلك أن يسترعي انتباه بعض مشاهير علماء الآثار الذين كانوا يتمتعون بمراكزَ هامّةٍ في جهاز الاستخبارات البريطانية وكان على رأسهم الدكتور دايفيد جورج هوغارت، أستاذ لورنس، وكذلك ليونارد وولي.

«كان هوغارت، ضابط الاستخبارات البريطانية المتخصص بشؤون الشرق الأوسط. وكانت معلوماته عن أوضاع البلدان العربية في ظل الحكم العثماني لا تضاهى في ذلك الحين. فقد أمضى هوغارت، وقتًا طويلاً يدرس أحوال هذه المنطقة من النواحي السياسية والوطنية والدينية، والتحركات السرية ونوعية قياداتها، ونشاط الألمان والفرنسيين، والبوليس السري التابع لهم، وطبيعة الأرض الإسلامية ونفسية الحكام العسكريين فيها، وجوّ المعارك المتوقع في حال نشوب حربٍ.

والواقع أنه كان للدكتور هوغرات تأثيرٌ هامٌّ على مجرى حياة لورنس. كما لم يكن ذلك بعيدًا عن نشاط المخابرات البريطانية في محاولتها كسب لورنس إلى صفوفها، حيث أشارت إلى أستاذه بضرورة الاهتمام به بعد نجاحاته واكتشافاته وتفوّقه، وتجيير كلّ ذلك لصالح السياسة البريطانية بمجملها. وهكذا تمكّن لورنس، بواسطة هوغارت، من الحصول على منحةٍ خوّلته الاشتراك في رحلةٍ «**علميةٍ**» للقيام بالبحث والتنقيب عن الآثار في

وادي الفرات. كانت هذه البعثة برئاسة هوغارت نفسه الذي عيّن لورنس في بعثته رئيسًا على فرق العمل التي كانت تتألّف من الأكراد والعرب والتركمان والأرمن. وقد نجحت هذه البعثة في العثور على مدينة كركميش التي كانت قديمًا عاصمة الإمبراطورية الحثّية... هذا ويضم متحف أشمولين في أكسفورد الكثير من الآثار التي «**وهبها**» لورنس له لعرضها فيه قبل أن يبلغ العشرين من عمره[1]. وفي معرض الإشارة إلى أهمية هذه البعثة يقول الأستاذ زهدي الفاتح: «**ظلت مهمة هذه البعثة سرًّا دفينًا، إلا أن أفرادها كانوا يعملون في مناطقَ مهمّةٍ للغاية، عسكريًّا واستراتيجيًّا، ويمكن تشبيه مهمة هذه البعثة ومموليها بأيِّ بعثةٍ أميركيةٍ مماثلةٍ في هذه الأيام، تموّلها المخابرات المركزية الأميركيّة**»[2].

والجدير بالذكر أن لورنس تعرّف على جميع المواقع الاستراتيجية التي كانت موجودةً في المنطقة بأسرها. كيف لا، وهو الذي تجوّل في جميع أرجاء المنطقة سيراً على الأقدام، يشاهد مواقعها، ويدقّق ويبحث، حتى «**أصبح مرجعًا للمعلومات الدقيقة عن منطقة الشرق الأوسط، وطبيعة تكوينها ومعالمها الطوبوغرافية**»[3]. وقد بلغ حدًّا من النشاط، جعل الأتراك يرتابون بأمره في عام 1912، وعندما شعر بملاحقته ومراقبته من قبلهم، كتب إلى أستاذه هوغارت يقول: هذه الدولة العجوز، ما زال فيها بعض حياةٍ بعد، إنّها تراقبني»[4].

من خلال هذه الكلمات، تتوضح مهمّة لورنس بالتحديد، وتجاوز العلاقة «**العلمية**» بينه وبين أستاذه إلى ما هو أبعدُ من ذلك بكثيرٍ، عبر استغلال اختصاصه بتوجيهاتٍ استخباراتيةٍ، يمثل هوغارت حلقة الاتصال المركزية فيها. ولو كان نشاطه بعيدًا عن هذا الواقع، لما أظهر قلقه وخوفه من المراقبة العثمانية، ليبلغ المخابرات البريطانية وحدها بما يتعرض له.

(١) أُنظر: زهدي الفاتح «لورنس العرب على خطى هرتزل» دار النفائس بيروت. الطبعة الأولى ١٩٧١. ص ٣٣.

(٢) راجع: انتوني ناتنغ ولوبل توماس «لورنس لغز الجزيرة العربية» دار النفائس، مؤسسة المعارف، بيروت ١٩٨٢. ص ١٦.

(٣) زهدي الفاتح. مرجع سبق ذكره. ص ١٤ - ٣٣.

(٤) انتوني ناتنغ ولويل توماس. مرجع سبق ذكره. ص ٣٠.

هـذا وقـد عـبّر لورنـس نفسـه عـن طبيعـة العلاقـة الوثيقـة التـي تربطـه بالاسـتخبارات عبـر أسـتاذه -عـالم الآثـار- حيـث ألحـق بمدرسـة الإرسـاليين الأميركيـين في جبيـل بلبنـان، لتحسـين لغتـه العربيـة. إلا أنـه قـال في ذلـك: «**لسـببٍ مـا يريـدني هـوغارت إتقـان العربيـة**»[1].

وبالفعـل، فقـد توضّـح هـذا السـبب في مـا بعـد عندمـا عمـدت الاسـتخبارات البريطانيـة لتحويلـه مـن عـالم آثـارٍ إلى عسـكريٍّ خبيرٍ في شـؤون المنطقـة. وفي هـذا المجـال بـرزت موهبـة لورنـس العسـكرية النابعـة مـن معرفتـه لـكل التفاصيـل الدقيقـة، المتعلقـة بمنطقـة عملـه. لذلـك، عُـيِّن في دائـرة الخرائـط التابعـة لرئاسـة القـوات البريطانيـة في الـشرق الأوسـط، حتـى أن الضباط أنفسـهم كانـوا يستشـيرونه بشـأن أيِّ خطّـةٍ يريـدون الاتفـاق عليهـا، مـع العلـم أنـه كان واحـدًا مـن فرقـةٍ خاصـةٍ تتألـف إلى جانبـه مـن ليونـارد وولي، ونيوكومـب، عهـد إليهـا الإنكليـز مهمـة القيـام بوضـع الخرائـط، خاصـةً تلـك المتعلقـة بشـبه جزيرة سـيناء، بعـد توغّلهـم فيهـا متخفّـين. ونجحـوا نجاحًـا كبيرًا.

بالإضافـة لـكلّ ذلـك، فقـد شـغف لورنـس بمطالعـة الكتـب العسـكرية ووقائـع الحـروب والتعمـق في دراسـتها واستيعـابها. ونظـرًا لتأثّـره بهـا فـإنه اختـار مـوضـوع الهندسـة المعماريـة العسـكـرية التـي شيّـد الصليبيـون قلاعهم بموجبهـا، موضـوعًـا لأطروحتـه الجامعيـة تحـت عنـوان «**قـلاع الصليبيـين**»، نال عليهـا مرتبـةً الشـرف الأولى لأنـه اعتمـد فيهـا عـلى التزويـر والتشـويه قائـلاً بـأن الصليبيـين هـم الذيـن نقلـوا إلى الـشرق الأوسـط علـوم الهندسـة الحربيـة في الغـرب.

وفي كانـون الثـاني/ ينايـر 1914، انخرط لورنس رسـميًّا في سـلك الاسـتخبارات البريطانيـة العسـكرية. ونقـل مـن قسـم الخرائـط إلى دائـرة المخابـرات السريـة التـي كـان عملهـا منحـصرًا في المناطـق التـي يحتلهـا الأتـراك، حيـث عُـيّن رئيسًـا لأحـد فـروع تلـك الدائـرة. ولـكي يكـون جديـرًا بالمسـؤولية الجديـدة، وناجحًـا في تنفيذ سيـاسة أسيـاده، فإنه سـعى لتجنيـد عددٍ من الشـبان المحليين في دائرتـه، انطلاقًـا مـن التسـهيلات المتوفـرة لهم في التوغـل إلى مـا وراء المناطق

(١) زهدي الفاتح. ص ٣٤.

المحتلة والخروج منها بعد حصولهم على كافة المعلومات المطلوبة.

وبالإضافة لذلك، فقد تولّى عملية استجواب أسرى الأتراك توصّلاً إلى معرفة أماكن قواتهم وعددها. وبالفعل نجح لورنس في هذا المجال نجاحًا كبيرًا واعتبر رجل مخابرات من الطراز الأول، في الوقت الذي شكّلت فيه الحرب العالمية الأولى نقطةَ تحوّلٍ بارزةً في تاريخ الاستخبارات. «**قبلها، كان هذا العلم ذا أهميةٍ ثانويةٍ، في حين أصبح بعدها يشكل دعامةً في مقدمة الدعامات، في الحرب كما في السلم. لم تَعُدْ الاستخبارات وفنونها المختلفة، كما كانت قبل الحرب، طفلاً يحبو متلمِّسًا طريقه. أصبحت مكتملة النموّ شديدة البأس، تعتمد على نفسها ويعتمد عليها الآخرون. وهذا ما أدى في ما بعد، إلى التفاعل المستمر بينها وبين المعلوماتية**»[1].

بلغ لورنس في عمله الاستخباري هذا مرتبةً عاليةً؛ وكانت علاقاته المباشرة مع القادة الإنكليز -سياسيين وعسكريين- لها الطابع الفاعل والمؤثر على مجمل السياسة البريطانية، من خلال لقاءاته مع اللورد كيتشنر، المقيم البريطاني في مصر؛ والدكتور هوغارت، ضابط الاستخبارات المتخصّص بشؤون الشرق الأوسط؛ والكولونيل جيلبرت كلايتون رئيس قلم الاستخبارات البريطانية في القاهرة. والآنسة جروترود بل (Bell)، المستشارة السياسية للسير بيرسي كوكس، رئيس المكتب السياسي في الشرق بصورةٍ غيرِ رسميةٍ؛ والكولونيل بيتش، الضابط البارز في قسم الاستعلامات التابع للفرقة التي يقودها الجنرال تاونسند، بالإضافة إلى عددٍ من زملائه «**العلماء**» أمثال مارك سايكس ولوبري هوبرت وكورنواليس ونيوكومب وليونارد وولي ولويد جورج، إلخ...

هذه الشبكة الاستخبارية التي لعب فيها لورنس الدور البارز -تحت ستار البحث العلمي والاستشراق- كان لها أهميتها الكبرى لإنكلترا. إذ كانت بمثابة أعينها وآذانها وأصابعها في المنطقة العربية، حتى أنها شاركت عمليًّا في المعارك العسكرية أثناء الحرب العالمية الأولى، في الوقت الذي كانت

(١) دايفيد كان «حرب الاستخبارات» ترجمة عبد اللطيف أفيوني. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. الطبعة الثانية ١٩٨٢ ص ٥٢ - ٥١

تمارس فيه عمل التجسس والاستخبارات. وفي معرض ذلك، يقول أيسر هرئيل، رئيس الاستخبارات الإسرائيلية الأسبق (الموساد): «**إن شبكات الجاسوسية ما هي إلا نوعٌ من الحرب الباردة، ولكنها حربُ أدمغةٍ لا حربُ سلاحٍ ونارٍ**»[1].

وبالفعل فقد كان لورنس دماغ بريطانيا في المنطقة العربية. وبرز دوره الكبير في الحرب العالمية الأولى، من خلال أيٍّ مهمةٍ كُلِّف بها، إن كان ذلك في مصر، أو العراق أو سوريا أو في الجزيرة العربية. كما برز نشاطه واضحًا في المجال السياسي والعسكري والاجتماعي والاستخباري، دون أيٍّ تقصير أو إهمال.

وانطلاقًا من التوجيهات التي تلقّاها لورنس من المخابرات البريطانية، فإنه زعم مناصرته للقضايا العربية والوقوف بجانب قادة الثورة العربية ضد الأتراك دفاعًا عن الحق العربي. بيد أن ذلك لم يكن إلا حلقةً في سلسلةٍ تهدف إلى تطويق المنطقة وخنقها وربطها بالمشاريع الاستعمارية البريطانية وتفويت الفرصة على الفرنسيين. وقد عبّر لورنس عن ذلك في رسالةٍ بعث بها إلى الدكتور هوغارت أعرب فيها عن مخاوفه من أطماع فرنسا في الشرق الأوسط قائلاً: «**إنني أرى أنّ فرنسا، لا تركيا، هي عدوّتنا في ما يتعلق بسوريا**»[2].

كما كان يُكثر من الظهور باللباس العربي، سواءً في القاهرة أو غيرها من المدن العربية والأجنبية -خاصة في باريس أثناء انعقاد مؤتمر الصلح- كي يلفت الأنظار إلى شخصه أكثر من اللزوم... وقد «**رفض ارتداء الملابس العسكرية عندما اشترط عليه الجنرال ويميس قائد القوات البريطانية في مصر، ذلك عند مرافقته إلى الخرطوم في السودان للقاء الجنرال وينغات، القائد العام للقوات البريطانية في شبه الجزيرة العربية**»[3]. والواقع أن تصرف

(١) راجع: دينيس أيزنبرغ وآخرون: «الموساد جهاز المخابرات الإسرائيلية السري». المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨١. ص ١١.

(٢) أنتوني ناتنغ ولويل توماس. مرجعٌ سبق ذكره. ص ٣٥ - ٣٦.

(٣) المرجع نفسه. ص ٦٨ - ٦٩.

كما أن مذكرات رستم حيدر الخاصة بمؤتمر الصلح في باريس سنة ١٩١٩ تذكر في كثيرٍ من مواضعها ظهور لورنس باللباس العربي، فضلًا عن الصور الفوتوغرافية له. (راجع: نجدة فتحي صفوة. «مذكرات رستم حيدر» الدار العربية للموسوعات. بيروت. الطبعة الأولى سنة ١٩٨٨).

لورنس بهذا الشكل كان نابعًا من سياسة المراوغة والدجل البريطانية، لإيهام العرب بأنها نصيرتهم وحامية مصالحهم وحقوقهم. هذا في الوقت الذي كان فيه لورنس يلعب دور «**ضابط الارتباط**» بين قادة الثورة العربية من جهةٍ، وبريطانيا من جهةٍ ثانيةٍ.

في الوقت ذاته، كانت التقارير التي يرفعها لورنس إلى المخابرات الإنكليزية، تكشف حقيقة السياسة البريطانية حيال العرب وثورتهم. ففي أحد هذه التقارير السريّة، حدد لورنس في شهر كانون الثاني/ يناير 1916، الأهداف الرئيسية لبريطانيا وللغرب عامةً فقال: «**... أهدافنا الرئيسية: تفتيت الوحدة الإسلامية ودحر الإمبراطورية العثمانية وتدميرها... وإذا عرفنا كيف نعامل العرب، وهم الأقل وعيًا للاستقرار من الأتراك، فسيبقون في دوامةٍ من الفوضى السياسية داخل دويلاتٍ صغيرةٍ حاقدةٍ ومتنافرةٍ، غيرِ قابلة للتماسك، إلا أنها على استعدادٍ دائمٍ لتشكيل قوةٍ موحدةٍ ضد أيِّ قوّةٍ خارجيةٍ**»[1]. إنه التعبير الحيّ عن روح تقرير كامبل بنرمان...

في هذه الفترة أيضًا (كانون الثاني 1916)، كان الكولونيل جيلبرت كلايتون يعكف في المكتب العربي البريطاني في القاهرة، مع عددٍ من ضباط الاستخبارات البريطانية هناك على إعداد مخطَّطٍ عمليٍّ لتطوير حركة القومية العربية في خدمة الأهداف الحربية البريطانية... وقد «**سبق لماكس نوردو، المفكر الصهيوني، أن أشار في أوائل هذا القرن إلى إمكان استغلال حركة القومية العربية لضرب العرب أنفسهم بحكام الإمبراطورية العثمانية، والقضاء على الإثنين معًا، في فلسطين خاصةً، فيدخل اليهود هذه الأخيرة فارغةً من السكان**»[2].

ومن المؤكّد أنّ ادّعاء لورنس السعي إلى منح العرب الحرية والاستقلال، كان قائمًا على أساس اعتباراتٍ محدّدةٍ واضحةٍ: فقد كان مصمِّمًا على إلحاق البلدان العربية بالإمبراطورية البريطانية، إيمانًا منه بأنّ هذا الوعد هو الوسيلة الأفضل لدفعهم للقتال إلى جانب الإنكليز، على الرغم من أن السياسة الإنكليزية، وهو واحد من المخططين لأسسها، لن تنفّذ أبدًا

(١) زهدي الفاتح. مرجع سابق ص ٦٤.
(٢) المرجع نفسه. والصفحة نفسها.

ذلك الوعد الذي حلم به العرب طويلاً ومن أجله حاربوا. وفي إحدى رسائله إلى صديقته شارلوت شو في 19 آذار/ مارس 1924، يوضّح لورنس قائلاً: «**لقد ساعدت على حبك المؤامرة... وخاطرت، لإيماني أن وقوف العرب إلى جانبنا هو عاملٌ حيويٌّ لتحقيق أملنا بانتصارٍ سريعٍ، بخسِ الثمن، في الشرق، والأفضل لنا أن ننتصر وننكث بوعدنا من أن ننكسر**»[1].

على ضوء ذلك، تبدو بصمات لورنس واضحةً في توقيع اتفاقية سايكس-بيكو وبنودها، خاصةً وأن مارك سايكس كان أحد زملائه وأصدقائه. وقد كان هذا الاتفاق صهيونيًّا كليًّا بدليل اعتناق موقّعَيْه، البريطاني والفرنسي، للصهيونية سنة 1915، باعتراف كريستوفر ابن مارك سايكس نفسه، وكذلك حاييم وايزمن، زعيم الحركة الصهيونية... اعتناقًا لم يَدْرِ به العرب - كما قال - (في كتابه: «**دراسة مأثوتين**»)...

أما بالنسبة لوعد بلفور، فإن لورنس نفسه «**لم يُخْفِ تأييده لهذا الوعد، الذي اعتبره وسيلةً لإبعاد مطامع الفرنسيين عن فلسطين وسوريا كلها، إلا أنّه كان يخفي أمرًا مذهلاً: فقد كان يعمل لإقامة دولةٍ عربيةٍ قوميةٍ في سوريا، تحت الحماية البريطانية، ولكن بتمويلٍ وتوجيهٍ من الصهيونية العالمية... وعندما طلب إليه إنكار محتويات رسالة شتمٍ وتحقيرٍ، وجّهها إلى الدكتور ماك أنيس، كاهن الأبرشية الانكليكانية في القدس، لاعتراض الأخير على فكرة إقامة «وطنٍ قوميٍّ يهوديٍّ»** في فلسطين... رفض ذلك وعاود الكتابة إلى الكاهن يلومه على احتجاجه: كان الأفضل لك أن تفعل شيئًا آخرَ غير الاحتجاج، لكنك غيرُ صالحٍ حتى لتنظيف حذاء وايزمن»[2].

هذا في الوقت الذي كان فيه لورنس «**يقدّر تقديرًا كبيراً حاييم وايزمن منذ أن التقيا في فلسطين بعد سقوط القدس، ليبحث مع الأمير فيصل (ابن الشريف حسين) المقترحات الصهيونية الخاصة بتوطين اليهود في الديار المقدسة**»[3].

(١) المرجع نفسه. ص ٧٠ - ٦٩.

(٢) المرجع نفسه. ص ٢٩ نقلًا عن كتاب:
فيليب نايتلى وكولين سمبسون «تقارير لورنس السرية» منشورات نلسون ١٩٦٩. ص ١٠٨ و١٧٦.

(٣) أنتوني ناتنغ ولويل توماس. مرجع سابق ٢٣٨.

هـذا يعني بصورةٍ واضحةٍ أن لورنس لم يكن فقط ممثلاً لبريطانيا في بلاد العرب، بل كان إلى جانب ذلك رسولاً أمينًا للصهيونية يحمل أفكارها ومقترحاتها ويعمل بتوجيهاتها وعلى أساسها، حتى مع الذين وعدهم بالحرية والاستقلال وتخليصهم من الحكم التركي.

ونظرًا للخدمات الكبيرة التي قدّمها لورنس لبريطانيا من خلال مهمته، الاستخبارية الاستشراقية، في المنطقة العربية، فقد «**بكى ونستون تشرشل في جنازته يوم 13 أيار/ مايو 1935، ووصفه بأنه الأكثر شهرةً بين رجالات بريطانيا العظماء، مؤكّدًا أنه لن يظهر له مثيلٌ، مهما كانت الحاجة إليه ماسةً... وقد أطلق عليه أسماءٌ عديدةٌ كـ«لورنس العرب»**، و«**أمير مكة**» و«**ملك الغرب غير المتوّج**» نظرًا لنشاطه ودقة معلوماته التي نقلها عن المنطقة العربية إلى الاستخبارات البريطانية... لذلك أقيم له تمثالٌ مع تمثاليَْ نلسون وولنغتون في كاتدرائية سان بول ببريطانيا»[1].

وممّا يجدر الإشارة إليه أيضًا، أن «**لورنس العرب**» كان جاسوسًا ماهرًا، بل أستاذًا في فنّ التجسس، «**يدين له المارشال ألنبي (Allemby) بالنصر الذي أحرزه في ميدان فلسطين. فلولا التقارير الوافية التي كانت تصله من لورنس عن حركات الأعداء بواسطة شبكة الجاسوسية التي نظمها بإتقانٍ، مع ضغط غاراته غير المنظمة، لما تقدمت الحملة بمثل هذه السرعة ولا ظفرت بهذا النصر**»[2].

وفي كتاب «**كبار المعاصرين**»، دُبّج مقالٌ بيراع أقدر ساسة هذا العصر وأبعدهم صيتًا وأعمقهم في مصائر البشرية أثرًا، ونستون تشرشل، جاء فيه: «**كتب الملك جورج الخامس إلى أخ لورنس (بعد وفاته) يقول: إنّ اسمه سيخلد في صفحات التاريخ**»، وهذا حقٌّ لا شكَّ فيه، ولكني أزيد عليه أن اسمه سيخلد في الأدب الإنجليزي، وفي تقاليد سلاح الطيران الملكي، وفي

(١) زهدي الفاتح. ص ٢٨و ٣٢ - ٣١ و ٣٥.

(٢) عمر أبو النصر «الجاسوسية حرب الخفاء بين المخابرات والتجسس والأسرار بين دول العالم» دار الأمم للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت، د. ت. ص ٤٢.

سـجلات الحـرب. وفي أسـاطير جزيـرة العـرب...»[1].

فهـذا هـو العـالم الكبـير، والمسـتشرق الشـهير، لورنـس العـرب، عـلى حقيقته؛ وليـس هـو إلا النمـوذج الحـيّ للاسـتشراق العسـكري البريطـاني والغـربي عمومًا.

هـذا، وقـد تـرك لورنـس كتابًـا مهـمًّا يحتـوي عـلى كثيـرٍ مـن الأحـداث والأسرار التـي عاشـها بـكل جوارحـه، وكان في معظمهـا محـرِّكًا ومشـاركًا بصـورةٍ شـخصيةٍ. كـما انتقـى لـه عنوانًـا مثـيراً أيضـًا، وهـو: «**أعمـدة الحكمـة السبعـة**»، وقـد تُرجـم إلى مختلـف اللغـات العالميـة، ومنهـا العربيـة والفرنسـية.

تناولـه الكثـيرون مـن مشـاهير العـالم، وأدلـوا برأيهـم فيـه. وكان مـن بينهـم عظـماء الإنكليـز، حيـث قـال ونسـتون تشرشـل: «**إن أعمـدة الحكمـة السـبعة هـي قصـة الحـرب والمغامـرة، وهـي المختـصر التـامّ لمـا يمكـن أن يعنيـه العـرب للعـالم. لهـذا فلقـد احتـل مركـزه فـورًا، بـين الكتـب الكلاسـيكية الإنكليزيـة...**»[2].

أمـا السـير هربـرت صمـوئيل، أول منـدوب سـام بريطـاني في فلسـطين، وهـو صهيـوني قـحّ، وصديـق لورنـس، قـال: «**سـيظل هـذا الكتـاب نموذجـاً عـلى أضخـم مـا أنتجتـه العبقريـة**»[3].

وبـدوره - قـال جـون فيلبـي: «**هـذا مؤلَّـفٌ عظيـمٌ، وقـد يكـون مـن أضخـم ما صـدر في هذا القـرن...**»[4].

وإذا مـا غصنـا في العمـق السـياسي والعسـكـري والإيديولوجـي والاجتماعي والـوظيفي وحتـى النفـسي لكـل مـن هـؤلاء، نجـد أن تعبـيراً واحـدًا يختـصر مجـرى حياتهـم وتفكيرهـم وتطلعاتهـم المسـتقبلية؛ وهـذا التعبـير الواحـد هـو «**الصهيونيـة**».

---

(١) بريدج... وتشرشل «لورنس بطل الجزيرة» ترجمة محمد بدران، وأحمد حلمي علي. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة، د. ت. ص ٩٦.

(٢) راجع: ريجينا الشريف «الصهيونية غير اليهودية، جذورها في التاريخ الغربي» ترجمة أحمد عبد الله عبد العزيز. الكويت ١٩٨٥. ص ١٣٥.

(٣) أُنظر: ريجينا الشريف. المرجع السابق. ص ١٢٩. كذلك:
Israel cohen: the zionist Movement, New York 1946. P. p. 51.

(٤) راجع تفاصيل ذلك في كتاب:
Franz Kobler: the vision Was there, (london 1956). P.p. 65.

وريجينا الشريف. المرجع السابق. ص ١٣٠.

تشارلز هنري تشرشل

كـان هـذا المسـتشرق «**حفيـدًا للـدوق مـارلبورو؛ ولذلـك فهـو الجـدّ الأعـلى لونسـتون تشرشـل**»[1]. كـما كان واحـدًا مـن الرعيـل الأول مـن الصهيونيـين السياسـيين والعسـكريين غيـر اليهـود. وقـد عمل ضـابـطًا في الحملـة البريطانية التـي أُرسـلت إلى سـوريـا وسـاعدت السـلطان العثـماني عـلى الإطاحـة بمحمـد عـلي باشـا (والي مصـر)، وإجـلاء جيوشـه عـن بلاد الشـام. إضافـةً لذلك، فقـد كان تشرشـل ينتقـد سياسـة بالمـرستون الشرقيـة التـي ترمـي إلى الإبقـاء عـلى الإمبراطوريـة العثمانيـة عـلى قيـد الحيـاة قـدر المسـتطاع، ويدعـو بـدلاً مـن ذلك إلى تحريـر سـوريا وفلسـطين مـن تركيـا ووضعهـا تحـت الوصايـة البريطانيـة. أمـا اليهـود فهـم بنظـره مسـتوطنون وحـماة للمصالـح البريطانيـة.

وفي 14 حزيـران/ يونيـو 1841 كتـب تشـارلز تشرشـل لمـوسى مونتفيـوري، رئيـس مجلـس الـوكلاء اليهـودي في لنـدن، يقـول: «**لا أخفـي عنـك رغبتـي الجـامحة في «أن أرى قومـك يحاولـون اسـتعادة وجودكـم كشـعبٍ، وأرى أن المـوضوع ميسـورٌ تمامًـا؛ لكـنْ، هنـاك شرطـان ضروريـان لذلـك: أولهـما أن يتـولى اليهـود أنفسـهم الموضـوع عالميًّـا وبالإجـماع، وثانيهـما أن تسـاعدهم القـوى الأوروبيـة عـلى تحقيـق أهدافهـم**»[2].

وفي عـام 1842، بعـث تشـارلز تشرشـل رسـالةً إلى مونتفيـوري أيضًـا طالبًـا منـه أن ينقـل لليهـود الألمـان «**خطابًـا ألمانيًّـا**» أرفقه مـع رسالـةٍ واقترح فيـه: «**أن يقـدّم يهـود إنجلـترا، بالتعـاون مـع إخوتهـم في أوروبـا، طلبًـا للحكومـة البريطانية بوسـاطة وزيـر خارجيتهـا «إيـرل أبردين**» لإيفـاد شـخصٍ كفـؤٍ للإقامـة في سـوريا تكـون مهمتـه الإشـراف عـلى مصالـح اليهـود هنـاك»[3]. لكن هـذا الطلـب قوبل بالرفـض اليهـودي. هـذا وقـد تـرك تشرشـل عـددًا مـن المؤلفـات منهـا: «**عـشرُ سـنواتٍ في جبـل لبنـان**» - و«**بـين الـدروز والموارنـة**» إلـخ...

(١) أُنظر: توماس أدوارد لورنس. «أعمدة الحكمة السبعة». منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الرابعة. ١٩٨٠. الغلاف الأخير.

(٢) المرجع نفسه. والصفحة نفسها.

(٣) المرجع نفسه.

وخلاصة القول: إن مهمة «**البحث العلمي**» والآثار» و«**الاستشراق**»، لم تكن لدى رجال بريطانيا والغرب في المنطقة، سوى الستار الذي اختفت وراءه كل المهمات السياسية والعسكرية والتجسّسية القذرة، لإنكلترا عندنا. كما كانت «**الواجهة البريئة**» لأكبر جرائم العصر في القرن العشرين بحق العرب والمسلمين والإنسانية جمعاء، والمتمثلة بجريمة ذبح شعب فلسطين العربي وتشريده من دياره وأرضه، بغية اغتصابها وإقامة دولة الاحتلال الصهيوني فوقها، إضافةً إلى خطط تمزيق الشعب العربي والإسلامي ونهب ثروات بلاده والتحكّم بوجوده ومصيره معًا. وقد كان الاستشراق العسكري الغربي هو الذراع الأيمن للاستعمار إلى جانب الذراع الأيسر له (الاستشراق السياسي)... ولا نزال حتى اليوم نعاني من مخلّفات ما زرعه الاستعمار في بلادنا، وما تركه لنا من مآسٍ وكوارثَ...

صعوبات تعلُّم العربية عند المستشرقين المعاصرين
جمع التكسير أنموذجًا

- **أ.د. رياض كريم عبد الله البُديري**
- **كلية الآداب - جامعة الكوفة**

المقدمة

يـردد بعـض المُحْدَثـين: مسـتشرقين وعربًـا، مقولـة: امتـلاء اللغـة العربيـة صعوبـاتٍ وعيوبًـا، حتـى نمّطـت هـذه المقولـة اللغـة العربيـة بغرائبيـةٍ منعـت كثـيراً مـن الناطقـين بغيرهـا مـن تعلّمهـا، وصدّتهـم عـن الاطّـلاع عليها، فـكان أن «**اشـتهرت العربيـة بأنهـا لغـةٌ صعبـةٌ**» [1]. وقـد استشـعر المحدثـون أهميـة مناقشـة هـذا الموضـوع، سـواءً أكان للإقـرار بوجـوده أم لـردّه. وتتمثّـل أمـام الباحـث اللسـاني حركـةٌ تأليفيـةٌ، سـواءً بكتـبٍ مسـتقلةٍ، أم بمباحـثَ متوزعـةٍ في كتـب فقـه اللغـة. والتفصيـل فيهـا يخرجنـا مـن موضوعنـا.

ويـودّ الباحـث أن يضيـف ثـلاث ملاحظـاتٍ عـن الصعوبـات التـي يذكرهـا المسـتشرقون عـن العربيـة :

الأولى: إن مـن الصعوبـات المذكـورة مـا لا يواجهـه الناطـق الأصـلي باللغـة العربيـة، فتغـدو تلـك الصعوبـة متعلقـةً بطرائـق تدريسـها أو بأسـاليب عرضهـا لا بنظامهـا اللغـوي.

(١) دلالة الشكل في العربية: ٢٥.

الثانية: إن الصعوبات المفترضة لا تنبع من نظام اللغة وبنيتها، بل من عواملَ أخرى كثيرةٍ كالدين والاجتماع والتاريخ والثقافة، وهي عواملُ أكد اللغويون [1]، أثرها وتأثيرها في تعلّم اللغة أو دراستها، بما تضيفه من زوائدَ وملاحقَ ضارّةً لغير أبنائها. لذا لا أميل لوصم أي لغةٍ -بما فيها العربية- بالعيب؛ لأن اللغات لا يُعاب نظامها، فالناطقون بها الذين ابتكروها، وتكلّموها، وتواصلوا بها، من غير شكوى، ولا نَنْسَ أنّ اللسانيات الوصفية تأبى الحكم سلبًا أو إيجابًا على اللغة وقواعدها، فللسانيٍّ الوصفي أنْ يصف لا أن يحكم. ولكني أميل للقول بوجود مشاكلأو صعوباتٍ، قد تعاني منها هذه اللغة أو تلك، لأسبابٍ ليست لغويةً بالدرجة الأولى.

الثالثة: الذي يهمّ الباحثَ هو رفضُ العيب وطريقةُ ردّه؛ لأن نبز العربية بالعيوب هو من مقولات الاستشراق الكلاسيكي، والتي راجعها الاستشراق المعاصر. فتمايز الاستشراقان بذلك.

وقد ذكر المستشرقون صعوباتٍ كثيرةً منها ما نُسِب إلى النظام اللغوي للعربية ومنها ما نُسِب إلى الاستعمال والتركيب والمعجم. وهذه الصعوبات، هي: جمع التكسير والمثنّى والرابط الفعلي والحذف وعنف المعجم العربي والإسهاب والافتقار للمصطلح. وسيعرض الباحث للدفاع عن جمع التكسير، وردّ الرأي الذي يعدّه عيبًا، تُوسَم معه العربية بالصعوبة.

الكلمات الدلالية: جمع التكسير؛ المستشرقون؛ المعاصرون؛ اللسانيات؛ صعوبات

جمع التكسير:

(1) تعريف ومقارنة

يُعرّف جمع التكسير بأنه ما دَلّ على أكثر من اثنين، وله مفردٌ في معناه وأصوله، مع تغيرٍّ حتميٍّ يطرأ على صيغته عند الجمع [2]، ويكون إمّا بزيادةٍ

(١) ظ: أسس علم اللغة: ٢٠٦ - ٢٠٩، علم اللغة، محمود السعران: ٦٩.

(٢) ظ: التكملة: ٣٩٨، الأشباه والنظائر: ١٢٥/٢-١٢٨، حاشية الصبان على شرح الأشموني: ١٢٠/٤، جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية د. عبد المنعم سيد عبد العال: ٢٧.

أو حذف أو تغيرٍّ لصوامت اللفظ أو صوائته. وأشار المستشرقون والمحدثون العرب [1]، إلى اختصاص الساميات الجنوبية بهذا النوع من الجمع، ولا سيما العربية الشمالية (عربيتنا الفصحى). وقد عرضوا لكيفية صياغة أوزان جموع التكسير عن طريق اللواصق أو بعملياتٍ أخرى من التحوّل الداخلي لبنية الكلمة من تضعيفٍ وتسكينٍ. وقد أشاع الدرس اللغوي عند المستشرقين أنّ جمع التكسير جمعٌ داخليٌّ [2] أي تحوّلٌ داخليٌّ وليس كالجمع الخارجي بالعلامة اللاصقة كجموع السلامة. وقد انتقل تقليد المستشرقين بدراستهم جمع التكسير عن طريق اللواصق، إلى الدرس اللغوي الحديث، الذي صار يَعدُّ العدد معنى صرفيًّا، يُعبرّ عنه باللواصق [3].

(2) حداثة جمع التكسير

يعزو ديفيد جستس «**السبب الجوهري في تنوّع أبنية الجمع العربية إلى وجود نوعين من الجمع في فترةٍ مبكرةٍ من تاريخ اللغة العربية**» [4]. ولا يخبرنا أيّ الجموع أسبقُ وجودًا: السلامة أم التكسير. ويحدّدها الدكتور إبراهيم السامرائي بقوله: «**إن جموع التكسير سبقت الجموع الصحيحة في اللغة العربية...**» [5]. ويفصّل مؤكِّدًا قوله في موضعٍ آخرَ: «**أمّا جموع التصحيح المذكر، فالتزامه بالواو والنون إشارةٌ إلى أنه أحدثُ عهدًا من جمع التكسير؛ وذلك لأنه يشير إلى أن اللغة بدأت مرحلةً جديدة، تخضع فيها للقواعد المقررة، متخلصةً من الشذوذ وتعدّد الألسنة**»[6]. ولا سبيل إلى اختبار فرضية

(١) ظ: فقه اللغات السامية: ٩٦، التطور النحوي: ١٠٦، ١٠٩ - ١١١، مدخلٌ إلى نحو اللغات السامية المقارن: ١٤٨، من أسرار اللغة: ١٣٨، علم اللغة العربية: ١٨٣، فقه اللغة المقارن: ٩٥، فقه العربية المقارن: ١٤٣، صيغ الجموع في اللغة العربية: ٢٥٤- ٢٥٥، دراسات في فقه اللغة العربية، د. السيد يعقوب بكر: ٣١، ٣٥، دراسات في اللغة العربية: ٦٦، فقه لغات العاربة: ٢٦٧ .

(٢) ظ: العربية الفصحى: ٦٥-٦٧، مدخلٌ إلى نحو اللغات السامية المقارن: ١٤٨، بنية العربية الكلاسيكية: ١٧٢، المجمل في العربية النظامية: ١٦٢.

(٣) ظ: اللغة العربية معناها ومبناها: ١٥٦.

(٤) دلالة الشكل في العربية: ١٣٨.

(٥) فقه اللغة المقارن: ٩٧.

(٦) م. ن: ١١١. وممن مال إلى أسبقية جموع التكسير على جموع التصحيح استنادا للمنهج المقارن الدكتورة باكزة رفيق حلمي في كتابها: صيغ الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية: ٢٢٩، والدكتور إلياس بيطار في بحثه: أهمية لغات الشرق القديم (أو اللغات السامية) في دراسة النحو العربي دراسة تطبيقية على المفرد والمثنى والجمع: ١٠٩، ١١١، ١١٣، ١١٧.

السامرائي، إلا بالنظر التجريدي، وانتقال اللغة من التعدّد إلى أنظمة التوحُّد والانتظام. وأميل -نظريًّا- لمخالفة السامرائي، وأرجّح أن جمع السلامة هو أول الجموع -تاريخيّا- في العربية؛ لثلاثة أسبابٍ:

الأول: إن عدم الوسم (ø) هو العلامة التي تُميّز الأصل، ولمّا كان الجمع فرعًا والمفرد أصلاً، احتاج الفرع لعلامة تُميّزه عن الأصل، إذ «**الفروع هي المحتاجة إلى العلامات، والأصول لا تحتاج إلى علامة**» [1]. ولذلك ظهر جمع التكسير متأخّرًا في العربية عن جمع السلامة؛ لأن المضي بالوسم العلاماتي لوحده مُكلِف في تماثله الذي لا يحقق التمايز، والنظام اللغوي للعربية يحرص على استثمار الإمكانيات الخلافية للتعبير عن الجمع.

الثاني: إن انتظام جموع السلامة في الساميات كلها، وتوسّع الساميات الجنوبية فيه، سندٌ قويٌّ لهذه الفرضية. وبذلك يمكن الافتراض بقوةٍ أن جمع السلامة هو الطور الأول، بل هو أقربُ لمنطق اللغة، في اقتضائها التمييز باللاصقة في المستوى الأول، مُميّزا أولا بين المفرد والجمع. وربما يقوّي فرضيتنا أن ما أُلحق بجمع المذكر السالم من جموعٍ تتغير صوائت بنيتها عند جمعها بالواو والنون، ما يمكن عدّه مرحلةً ممهدةً لجمع التكسير، الذي تتغير بنية المفرد فيه، ولكنه لا يتضمّن إلصاق لاحقةٍ في موقع العلامة الإعرابية:

أَرْض أَرْضُوْنَ أَرَضُوْنَ أَراضٍ

الثالث: ومن أسباب ترجيح حداثة جمع التكسير في تاريخ اللغة العربية، أنّ جمع المذكر السالم، هو من تجليات ظاهرة الإعراب، تلك الظاهرة القدمى؛ ولأننا نقول بتزاحم التعبير عن الحالة الإعرابية والتعبير عن العدد في آخر المفرد؛ لذا لجأت بنية اللغة لفكّ هذا التزاحم عبر نقل التحوّل الداخلي للتعبير عن العدد من موطن اللاحقة الإعرابية إلى موطنٍ داخل البنية المقطعية للكلمة؛ لضمان أمرين «أولهما إفراغ موطن اللاحقة لتتسيّد

(١) الأشباه والنظائر: ١ / ٢٦٤، وبمعنى قريب منه ظ: شرح المفصل: ٥ / ٨٨.

بـه علامـة الإعـراب، وثانيهـما ضـمان لاسـتمرار علامـة الكـثرة...»[1]. وبتعبـيرٍ آخـرَ يمكـن أن نرجّـح أنّ نظـام الإعـراب في العربيـة سـببٌ رئيـسٌ في نشـوء اسـتراتيجيا جمـع التكسـير؛ لأنـه نظـامٌ لـه الأولويـة في البقـاء والاسـتمرار، مـا أوجـب الحفـاظ عـلى لواصـق الكـثرة بنقلهـا مـن موضـع الإعـراب الأخـير إلى موضـعٍ داخـل بنيـة الكلمـة لضـمان اسـتمرار أمريـن بجمـع التكسـير: ظهـور الحركـة الإعرابيـة الأصليـة لا الفرعيـة، والتعبـير عـن العـدد بالتحـوّل الداخـلي. فـكان اللجـوء إلى جمـع التكسـير لنزعـةٍ تريـد الإبقـاء عـلى التعبـير عـن الجمـع عنـصرًا قـارًّا لا يتأثّـر بتحـولات الإعـراب.

نصوص المستشرقين المعاصرين

(١) «**وليـس في العربيـة إلّا مشـكلةٌ واحـدةٌ عامـةٌ، مشـكلةٌ بنيويـةٌ تحديـدًا. وهـي أنـه لا يمكـن التنبـؤ بجمـع الاسـم. فهنـاك عـددٌ مـن الاحتـمالات النظريـة لجمـع الاسـم الواحـد، وهـي احتـمالاتٌ تحكمهـا صيغـة المفـرد نوعًـا مـا**»[2].

(٢) «**لكنّنـا يجـب أن نعـترف أن العربيـة لا تتميّـز بـصرفٍ مهـذبٍ فيـما يخـص الجمـع**»[3].

(٣) «**وربما كان الجمعُ الأقلَّ تهذيبا least well - profiled في العربية**»[4].

(٤) ويقـارن بـين جمـع الاسـم في العربيـة وجمعـه في الإنجليزيـة، بقولـه: «**فالجمـع في الإنجليزيـة مهـذبٌwell - profiled، أمـا في العربيـة فـلا**»[5].

(٥) عنـد تعريفـه يقـول أدولـف دنتـس: «**يُقصـد بمصطلـح التكسـير بنـاء الجمـع الـذي لا يُعـرف لـه أساسًـا وحـداتٌ صرفيـةٌ خاصـةٌ للجمـع...**»[6]، ويقـول أيضـا: «**ومـع أنمـاط الاسـم الثلاثيـة الأصـول غـير الموسّـعة لا يوجـد أيٌّ تنبّـؤ**

(١) انتظام الأسماء في العربية: ٦٠.
(٢) دلالة الشكل في العربية: ٢٨.
(٣) م. ن:١٣٢.
(٤) م. ن: ٢٢٨.
(٥) م. ن: ١٣٣.
(٦) بنية العربية الكلاسيكية، ضمن كتاب (دراساتٌ في العربية) لمجموعةٍ من المستشرقين الألمان: ١٧٤.

عن صيغة الجمعالتابعة»[1]. ويرى جمع التكسير (الجمع الداخلي)» أكثر الملامح لفتًا للأنظار في الاسم العربي على الإطلاق» [2].

على اعتبار أنّ «**القاعدة العامة للجمع في الإنجليزية هي إضافة (s) إلى الاسم الذي يُراد جمعه...**»[3]. ويمكننا تلخيص اعتراضاتهم على جمع التكسير:

١. جمع التكسير غير مهذب أي تتعدد الصيغ المعبّرة عنه، وليست متحدة كلواصق جمع السلامة.

٢. لا يمكن التنبّؤُ بجمع الاسم لتعدد الاحتمالات.

وقد انقسم المستشرقون الكلاسيكيون ([4]) في رأيهم بجمع التكسير، بين من شكا منه؛ لأن ليس ثمة أساسٌ صوتيٌّ أو شكليٌّ نستطيع وفقه اشتقاق جمع التكسير من المفرد، ومن لا يرى فيه أيَّ صعوبةٍ. وقد رسخ في بنية العقل الاستشراقي عدّ جمع التكسير مشكلةً في النظام البنيوي للعربية، فصار موضوعا للكتابة والتحليل اللسانيين، فصرنا نجد عنوانات مثل: (مشكلة جمع التكسير في العربية مع مقارنةٍ ساميّةٍ):

The «**broken**» Plural Problem in Arabic and Comparative Semitic, Robert R.Ratcliffe[5].

دفاعٌ عن مقولة جمع التكسير

سيكون دفاع الباحث عن جمع التكسير في إطارين لسانيين، أولهما: تقابليٌّ، والآخر بنيويٌّ.

---

(١) م. ن: ١٧٤.

(٢) م. ن: ١٧٢.

(٣) دلالة الشكل في العربية: ١٣٢.

(٤) ظ: دراسات في فقه اللغة العربية (رأي المستشرق الألماني بارت Barth)، د. السيد يعقوب بكر: ٣٠، العربية الفصحى، هنري فليش: ٦٦.

(5) https://books.google.iQ/books?id=PtfjM-tQnTgC&printsec=frontcover&hl=ar&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&Q&f=false

أوّلًا: جمع التكسير في إطار اللسانيات التقابلية - التعليمية

(١) امتياز اللغات الأخرى بعدم انتظام الجمع: يُقرّر ديفيد جستس أن في الإنجليزية «**يظهر تميُّزها بالتهذيب أكثر ما يظهر في صياغة الجمع**»[1]. ويرى أن «**القاعدة العامة للجمع في الإنجليزية هي إضافة (s) إلى الاسم الذي يُراد جمعه...**»[2]؛ لذلك يستنتج أن «**الجمع في أنه في الإنجليزية مهذّبٌ well-prfiled، أما في العربية فلا**» [3]، كما مرّ بنا. ولنا أن نرد ما يقوله جستس:

أ- إن امتياز الجمع بالإنجليزية من خلال إلحاق الحرف (s) بنهاية الكلمة، موافقٌ لطبيعتها الإلصاقية، ولا يصحّ حمل شبه انتظامه على لغةٍ اشتقاقيةٍ كالعربية. فضلاً عن ذلك فإنّ صورة الجمع هذه قد تتوقف، يقول جستس: «**الوسم بالجمع يُوقَف في بعض السياقات، وهو تعدٍّ على خصيصة التهذيب**»[4]. وقد أورد الدكتور مجيد الماشطة [5] صورًا كثيرةً للجمع اللانظامي (غير القياسي) في الإنجليزية.

ب- إنّ عدم تعدُّد وسائل الإنجليزية في التعبير عن الجمع؛ راجعٌ إلى أنها لغةٌ «**لا تعطي التنوّعات المطّردة للجمع فيها شيئًا مهمًّا تؤديه دلاليًّا**»[6]. أما العربية -كما سيأتي- فلا تتعدّد وسائل الجمع وأبنيته لغرض التعبير عن العدد فحسب، بل لها مقاصدُ دلاليةٌ أخرى. فضلاً عن أن امتياز العربية بالميل للتحديد الدقيق في المطابقة العددية -وسيأتي تفصيله- يقابله أن «**الإنجليزية تفتقر بشكلٍ كاملٍ إلى الوسائل الصرفية لتعيين**

(١) دلالة الشكل في العربية: ١٣٢.
(٢) م. ن: ١٣٣.
(٣) م. ن: ١٣٣.
(٤) م. ن: ١٣٣ - ١٣٤.
(٥) نحو: (man / men رجل) (foot / feet قدم) (tooth / teeth سنّ). وللمزيد من الأمثلة،يُنظر بحث الدكتور مجيد الماشطة (الاسم الجمع في العربية والإنجليزية)، ضمن كتابه (اللغة العربية واللسانيات المعاصرة): ١٧٣ - ١٧٥، وعلم اللغة التقابلي: ١٣٥.
(٦) دلالة الشكل في العربية: ١٣٣.

العـدد، سـواءً أكان ذلـك في الاسـم... أم الفعـل...»[1].

وبذلـك لا يكـون لجمـع الاسـم في الإنجليزيـة، مزيـةٌ عـلى جمـع الاسـم في العربيـة، مـا يجعلـه غـيرَ مجـدٍ في الموازنـة عـلى سـبيل الطعـن بمقولـة جمـع التكسـير.

(2) أسباب أخرى:

أ. تنوعـت طرائـق عـرض جمـوع التكسـير، عنـد علـماء العربيـة، واتخـذت سـبيلين:

الأول: طريقـة تذكـر الاسـم المفـرد، ثـم تُورِد صيـغ الجمـع التي يـأتي عليها [2].

الآخـر: طريقـة تذكـر صيـغ الجمـع، ثـم تُـورِد أوزان الأسـماء المفـردة التـي تُجمـع عـلى كل صيغـة [3].

وبذلـك أشـاعت هاتـان الطريقتـان معانـاة في فهـم جمـع التكسـير واسـتيعابه. فـإذا بُـدِئ بذكـر المفـرد، نحـو: (شَـيْخ)، فسـتُذكر أوزان جموعـه، نحـو: (أَفْعـال: أشـياخ) و(فُعُـوْل: شـيوخ) و(فِعْلَـة: شِـيخة)، وسـتتكدّس أوزان الجمـع للاسـم المفـرد في موضـع واحـد، وتتكـرر؛ لأنّ كثـيراً مـن الأسـماء المفـردة المختلفـة أوزانهـا، تشـترك بـوزن الجمـع نفسـه. أمّـا إذا بُـدِئ بذكـر أوزان الجمـع، فسـوف تتـوزع جمـوع المفـرد الواحـد عـلى أكـثرَ مـن موضـعٍ، فالاسـم المفـرد (عَبْـد)، يُجمـع عـلى (فَعِيْـل: عبيـد) و(فِعـال: عبـاد) و(أَفْعُـل: أعبـد) و(فُعْـلان: عُبـدان) (فِعْـلان: عِبدان).

فضـلا عـن طرائـق العـرض، فقـد كان لتقسـيم الصرفيـين جمـعَ التكسـير عـلى جمـوعٍ: قلـةٍ وكـثرةٍ، وإيهـام المُتعلّـم بانضبـاطٍ عـالٍ لهـذا الاشـتراط، في حـين أن الاسـتعمال اللغـوي، يـرى غـير ذلـك، ويقـول سـيبويه: «**واعلـم أن لأدنى العـدد أبنيـةٌ هـي مختصـةٌ بـه، وهـي لـه في الأصـل، وربمّـا شَرِكـه فيـه الأكـثرُ،**

(١) م. ن: ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) ظ: كتاب سيبويه: ٣ / ٥٦٧ - ٦١٥، كتاب التكملة: ٣٩٩ - ٤١٩، اللمع: ٢٤٦، شرح الشافية: ٢ / ٩٠ - ١٠٩، المقرب: ٤٦١ - ٤٨٥.

(٣) ظ: الأصول في النحو:٢ / ٤٣١ - ٤٣٨ ، وشرح ابن عقيل:٢ / ٤٥٤ - ٤٧٢، وارتشاف الضرب من لسان العرب: ١ / ٤٠٩ - ٤٥٧، وشذا العرف:٧٣ - ٨٤ ، والنحو الوافي: ٤ / ٦٣٦ - ٦٦٦.

كما أن الأدنى ربما شَرِك الأكثرَ»[1]. ولذا لم يُقسّم سيبويه جموع التكسير إلى جمع قلّةٍ أو كثرةٍ، وإنما صنّفها بحسب أبنية المفرد؛ لذلك سارت الدكتورة خديجة الحديثي [2] على منواله ولم تُقسّم جمع التكسير إلا بحسب الأبنية السماعية والقياسية، ثم ذكرت جموع القلة وجموع الكثرة معيارًا تقسيميًّا ثانيًا. وقد أشار كثيرٌ من المُحْدَثين العرب [3]، إلى أثر الاستعمال والقرائن في قيام جمعٍ مكان آخرَ من غير مراعاةٍ لضابط القلة أو الكثرة. بل رأى أندري رومان [4] أن التفريق لا تؤيده النصوص. والأرجح أن التفريق بدقّةٍ قواعديةٍ، مِمّا لا يميل إليه المنشئون.

ب. ولكون المستشرق من غير الناطقين الأصليين، فإنه يجد صعوبةً في فهم جمع التكسير واستيعابه. إنّ عدم التنبّؤ بجمع المفرد، مردّه إلى أنه غير عربيٍّ، وليست العربية لغته الأم بل هي اللغة الثانية المكتسبة بالتعلّم. أمّا العربي فلا يجد صعوبةً في صَوْغ جمع التكسير؛ لأنه ناطقٌ أصليٌّ؛ لذا يجمع بسهولة (سِلاح) على (أسْلِحة) و(طالِب) على (طُلّاب) و(خبر) على (أخْبار) و(مِفْتاح) على (مَفاتيح)، وإن لم يدرس جموع التكسير أو يتذكرها، وكذلك إن لم يكن متعلّمًا أصلاً.

ج. كذلك فقد نظر بعض المستشرقين لجمع التكسير على أنه مقولةٌ معجميةٌ، مقدمةً منهم للقول بعدم نظاميّتها، ويقول أدولف دنتس: «**فقد طُوّر بناء الجمع المعجمي... من خلال وحداتٍ صرفيةٍ خاصةٍ للجذر (جمع التكسير) تطويرًا كبيرًا**» [5]. ولعلّ في إشارات كتب الصرفيين العرب، مسوّغٌ لهم، كالقول بتحكيم السماع على كثيرٍ من جموع

(١) كتاب سيبويه: ٣ / ٤٩٠.

(٢) ظ: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٢٩٥.

(٣) ظ: جموع التكسير والعرف اللغوي ضمن كتاب في اللغة والأدب، د.محمود محمد الطناحي: ٢ / ٦٠٥، والأبنية الصرفية في ديوان امرئ القيس، د. صباح عباس سالم الخفاجي: ٢٣١ -٣٣٣ ، وفي علم اللغة التقابلي: ١٤٠ - ١٤٥، وجموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية: ٢٩ - ٣٤، والظواهر اللغوية في التراث النحوي: ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٤) ظ: المجمل في العربية النظامية: ١٦٤، والتوليد المعجمي: ١٥٠.

(٥) بنية العربية الكلاسيكية: ١٦٢.

التكسير، كقول الرضي: «**جموع التكسير أكثرها محتاج إلى السماع**»[1].

ثانيا: جمع التكسير في إطار بنية العربية ونظامها

(1) انتظام جمع التكسير في الدراسات الصرف صوتية

كتب بعض من المحدثين -مستشرقين وعربًا- عن انتظام جمع التكسير، في ضوء النظر المقطعي لتحوّلات هذا الجمع، وإن تفاوتت عمقًا واتّساعًا. وقد أشار الدكتور علي أبو المكارم إلى أهمية الدراسة الصوتية لجموع التكسير بقوله: «**إذْ للجمع صورةٌ صوتيةٌ مختلفةٌ عن صورة مفرده، وعلى الرغم من أن جمع التكسير يحتاج إلى دراسةٍ خاصةٍ، فإنّ من الممكن أن نَلْمح فيه تأثرا بالنظام المقطعي، أو بتعبيرٍ أكثرَ دقّةً، يبدو مُطّردًا فيه نظامٌ مقطعيٌّ خاصٌ يحتاج إلى تحليلٍ...**»[2]. ومن هذه الدراسات[3]:

١. انتظام الأسماء في العربية، الجمع نموذجًا، د.الأزهر الزنّاد.

٢. التحليل الصوتي في دراسات المستشرقين، مايكل بريم أنموذجًا، د.موسى صالح الزعبي (ص: ٤٤، ٢٥٤- ٢٨٧).

٣. العربية الفصحى، هنري فليش (ص: ١٦٨ - ١٧٣).

٤. المنهج الصوتي للبنية العربية، د.عبد الصبور شاهين (ص: ١٣٤ - ١٤٢).

٥. الاسم الجمع في العربية والإنجليزية، د.مجيد عبد الحليم الماشطة، ضمن كتابه (اللغة العربية واللسانيات المعاصرة) (ص: ١٦٧- ١٧٣).

٦. علم الصرف الصوتي، د. عبد القادر عبد الجليل (ص: ٣٨١ - ٣٩٢).

وبالمجمل، تقترح هذه الدراسات تفسيراتٍ صوتيةً لتحوّلات صيغ جموع التكسير بشكلٍ جديدٍ، وهي محاولةٌ لا تُعدّ برأي الدكتور مجيد

(١) شرح الشافية: ق١ ج ٢ / ٨٩. وفي كتاب سيبويه إشارات كثيرة لاحتكامه للسماع في جمع التكسير، ظ: ٣ / ٥٦٧، ٥٧١ - ٥٧٣، ٥٧٩.

(٢) الظواهر اللغوية في التراث النحوي: ٢٠٣.

(٣) هناك كتاب (جموع التكسير في اللغات السامية)، لـ أ. مورتونن. ترجمه عن الإنجليزية د. سعيد حسن بحيري، ونشرته المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة ١٩٨٣م، ولم أوفّق بالحصول عليه رغم مراسلاتي ومحاولاتي الكثيرة في العراق وخارجه.

الماشطة [1]، خروجًا على أقوال الصرفيين العرب، بل توضيحًا لما يقولونه، وتفسيرًا صوتيًّا لقضايا صرفيةٍ. وتتناول هذه الدراسات التحوّلات الداخلية لجموع التكسير، من خلال التمييز بين صوامت المفرد وصوائته والمقطع الصوتي، أي: ما يَعْرُض لجمع التكسير، لا بحسب أوزانه وصِيَغه، بل بحسب ما يطرأ على صوامت المفرد من تغييراتٍ مقطعيةٍ مختلفةٍ. وأهم هذه المحاولات وأكثرها رصانةً وجِدّة وشمولاً، محاولة الدكتور الأزهر الزنّاد، في كتابه: (انتظام الأسماء في العربية: الجمع نموذجًا).

مُلخّص محاولة الدكتور الأزهر الزنّاد

ينظر هذا الكتاب في الآليات المولّدة للجمع عمومًا، ولكنّ أكثره موجّهٌ لجمع التكسير. يحاول فيه الدكتور الأزهر الزنّاد أن يُثبت فرضيةً تعمّ انتظام جموع التكسير. وعلى خلاف الدكتور إبراهيم السامرائي، يرى الدكتور الأزهر -وأوافقه نظريًّا- أن اللغة العربية اعتمدت استراتيجيا جمع السلامة في طورٍ أوّلَ. ثم إذ بانت الكلفة النظامية في هذه الاستراتيجيا، بما تقتضيه من زيادةٍ في البنية المقطعية لزيادة الدلالة الصيغية على العدد، نشأت نزعةٌ إلى الاستعاضة عنها باستراتيجيا التكسير، أي: باستغلال ما يتوفر في البنية المقطعية الداخلية من إمكانيات في تلوين الحركات نوعًا ومدًى داخل الكلمة. بمعنًى آخرَ، إنّ التعبير عن الجمع باعتماد الصيغة (جمع التكسير) ناتجٌ عن الحاجة إلى الاقتصاد في البنية اللغوية، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى استثمار طبيعة العربية الاشتقاقية لتنويع موارد التعبير عن الجمع.

وعلينا ألاّ ننسى أنّ التحوّل إلى إستراتيجيا جمع التكسير، إنما جاء لكبح تمادي الإعراب بالنيابة، ممثَّلاً بجمع المذكر السالم -بعدّه استثناءً- من أن يتّسق ويطّرد مثل إعراب الأسماء المفردة، فكان جمع التكسير تعزيزًا للإعراب بالحركات. وأكثر إجراءات التحوّل الداخلي لهذه المحاولة يتمثّل بنقل الصوائت أو المقاطع أو تبديلها أو تقصيرها أو إلصاق الصوامت (أحرف

(١) ظ: اللغة العربية واللسانيات المعاصرة: ١٧٣.

الزيـادة): تسـبيقًا وحشـوًا وإلحاقًـا، مـع ضـمان التمايـز الصيغـي.

ومـمّا دعـا أيضـا لابتـكار جمـع التكسـير، هـو اكتظـاظٌ في موقـع اللاحقـة، إذ تتنازعـه لاحقـة الإعـراب ولاحقـة العـدد؛ ولكـثرة اللواحـق بعلاماتهـا، نشـأت في اللغـة رغبـةٌ إلى تطويـر التسـبيق والإقحـام، كل ذلـك لإحـداث التـوازن في توزيـع العلامـات بمقولاتهـا الصرفيـة والمعجميـة والإعرابيـة. فانتقلـت لاحقـة الجمـع -من خـلال جمـع التكسـير- إلى مَوطـنٍ حـركيٍّ شـاغرٍ داخـل البنيـة المقطعيـة للمفـرد.

وكمثـالٍ عـلى محاولـة الدكتـور الأزهـر الزنّـاد، سـنعرض لجمـع التكسـير لصيغـة المفـرد عـلى زنـة (فاعِـل)، وهـي: (فَواعِـل) أو (فواعِيْـل) أو (فُعَّـل) أو (فُعَّـال) [1].

وزن فَاعِل	صيغة جمعه	مثاله	وصف التغيير	خلاصته
فارس	فواعل	فوارس	انتقل فاعِل بجمعه على فواعِل وهو الأصل في جمعه، بإقحام الواو	إقحام (2)
خاتم	فواعيل	خواتيم	بإطالة إلى (ـــــ): فاعِل ! فواعيل	إطالة
راكع	فُعّل	رُكّع	1. بحذف (ـــــ) ! فوعل 2. بمماثلة الـواو لعين الصيغة: فعْعَل ! فُعّل	حذف ومماثلة
طالب	فُعّال	طُلّاب	بإطالة فتحة العين إلى (ـــــــــ): فُعَّل ! فُعَّال	إطالة

ونُسجّل على محاولة الدكتور الأزهر الزناد، ملاحظتين:

الأولى: أن أكثر آرائه، هي وصفٌ للتغيُّرات، تخلو من التفسير.

الثانيـة: كـثرة افتراضاتـه، في محاولـةٍ منـه؛ لتسـتقيم أولى خطـوات فرضيتـه. لكنهـا تبقـى محاولـةً جـادّةً جـدًّا، وغـيرَ مسـبوقةٍ.

(2)جمع التكسير بين الاشتقاق والإلصاق

اللغـة العربيـة في الأكـثر تصريفهـا اشـتقاقي، والأقـل منـه إلصاقـيٌّ، واللغـات

(١) للمزيد من التفصيل ظ: انتظام الأسماء في العربية: ٩١ - ١٠١.

(٢) يُورد الدكتور الأزهر الزنّاد تفسيراتٍ متعددةً لإقحام الواو، ظ: انتظام الأسماء في العربية الجمع نموذجًا: ٩٣ - ٩٧.

الأوروبيـة عـلى خـلاف العربيـة، أكـثر تصريفهـا إلصاقـيٌّ، والأقـل اشـتقاقيٌّ [1]. فالفَـرْق بـين نظـام العربيـة الاشـتقاقي ونظـام الفرنسـية الإلصاقـي، عـلى سـبيل المثـال، يوضّحـه المسـتشرق الفرنـسي هـنري فليـش بقولـه: «**فنحـن نسـتخدم في الفرنسـية جـزءًا ثابتًـا لا يتغـيّر، وهـو في الواقـع مكـوّنٌ مـن صوامـتَ، ومصوّتـاتٍ متداخلـةٍ في هـذه الصوامـت، بحيـث يُصـاغ مـن العنصريـن كلٌّ لا يقبـل التجزئـة. ولـكي نكـوّن الكلـمات نُضيـف إلى هـذه الأجـزاء زوائـدَ، سـواءً في صدرهـا وهـي السـوابق أم في عجزهـا وهـي اللواحـق. أمّـا اللغـة العربيـة، فإنهـا تبـدأ مـن الأصـل، وهـو الهيـكل الصامتـي الـذي يُشـكّل بنْيـاتٍ مختلفـةً بإدخـال المصوّتـات...**» [2].

وكمثـالٍ عـلى توضيـح الفـرق بـين النظامـين: الاشـتقاقي والإلصاقـي، للنظـر إلى التغـيّرات التصريفيـة التـي تدخـل عـلى الفعلـين: (يكتـب write)، و(يقـرأread):

الصيغة	وزنها	بالعربي	بالإنجليزي
الفعل المضارع	يَفْعل	يَكْتب/ يَقْرأ	Write / read
اسم الفاعل	فاعِل	كاتِب / قارِئ	Writer / reader
الجمع	فُعّال	كُتّاب / قُراء	Writers /readers
اسم المفعول	مَفْعُوْل	مَكْتُوْب / مَقْرُوْء	Written / readable
المصدر	فِعالَة	كِتابَة / قِراءَة	Writing / reading

فـما نـراه هـو أن الجـذر العـربي تدخلـه المتغـيرات مـن صوائـتَ وصوامـت (حـروف الزيـادة أو التضعيـف)، ومـا يسـتتبعه مـن تغـيّراتٍ مقطعيـةٍ، كلٌّ ذلـك عـلى وفـق قوالـبَ محـددةٍ مُسـتقرأةٍ تُدعـى بـالأوزان الصرفيـة. أمّـا في الإنجليزية، فإنهـا تعمـد إلى طريقـةٍ واحـدةٍ هـي الغالبـة، وتتمثّـل بلصـق أواخـر الجـذر بلواصـقَ للتعبـير عـن الصيـغ نفسـها، مـن غـير أن يدخـل الجـذر أيُّ تغيـيرٍ.

ولأن العربيـة لغـةٌ اشـتقاقيةٌ، فجمـوع التكسـير المشـتقة، هـي أقـرب لطبيعتهـا الاشـتقاقية مـن جمـوع السـلامة الإلصاقيـة. وجمـع التكسـير جمـعٌ داخـليٌّ[3]،

(١) من مظاهر الإلصاق في العربية: لواحق المثنى وجموع السلامة وعلامات التأنيث وياء النسب، و(ال) التعريف. ومن مظاهر الاشتقاق في الإنجليزية: تصريف الأفعال الشاذّة، والجمع غير المنتظم(man: men)، وغيرها.

(٢) العربية الفصحى: ٥٤، وظ: ٥١، ٥٢، ٥٦.

(٣) ظ: العربية الفصحى: ٦٥ - ٦٧، مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن: ١٤٨، بنية العربية الكلاسيكية: ١٧٢، المجمل في العربية النظامية: ١٦٢.

أمّا جمع السلامة فخارجيٌّ. يقول هنري فليش: «**وقد حدثت هذه الجموع المكسّرة، لا بوساطة الإلحاق، ولكن بتأثير التحوّل الداخلي...**»[1]، بمعنى أن جمع التكسير هو جمعٌ مشتقٌّ بتحوّلاته الداخلية، وليس إلصاقيًّا كجموع السلامة. وكاد أن يكون أنّه مقولةٌ معجميةٌ، ومنع ذلك:

١. إنّ التعبير عن العدد هو معنًى صرفيٌّ.

٢. إنّ الضوابط التي وضعها الصرفيون العرب، أحلّت النظام في بنية هذه الجموع من خلال الأوزان الصرفية لها، والمعايير التي تجعل لمفردٍ معينٍ جمعًا محدَّدًا.

يمكننا القول أن جمع التكسير خدم نظام العربية، من خلال:

أوّلًا: إنّ التعبير عن الجمع من خلال التحوّلات الداخلية، زاد وسيلةً من وسائل التعبير عن العدد، فضلا عن وسيلة الجمع بالإلصاق (جمع السلامة) والروافد المعجمية (اسم الجمع واسم الجنس الإفرادي واسم الجنس الجمعي). فتنازع التعبير عن العدد في الأسماء: اللواصق والاشتقاق والمعجم. وهو ثراءٌ للتعبير عن مقولة العدد، وغِنًى يتيح حرية الاختيار للمُنشئ.

ثانيا: إنّ التعبير عن العدد من خلال الجمع المتحوّل داخليًّا (جمع التكسير)، يجعل إعرابه كإعراب الأسماء المفردة، يقول ابن يعيش: «**واعلم أن إعراب هذا الضرب يكون باختلاف الحركات نحو هذه دورٌ وقصورٌ ورأيتُ دورًا وقصورًا ومررتُ بدورٍ وقصورٍ، بخلاف جمع الصحة، وإنما كان إعرابه بالحركات؛ لأنه أشبه بالمفرد**»[2]، وبالمعنى نفسه يقول هنري فليش: «**أما الجموع الداخلية -جموع التكسير- فإنها تُخرجنا من نطاق هذه الخصائص المتّصلة بلواحق الإعراب. فهذه الجموع المكسّرة ليست جمعًا لمفردٍ، شأن الجمع الخارجي، وإنّما هي تسلك مسلك كلمةٍ أخرى بالنسبة إلى المفرد، وهي في حالات إعرابها مشابهةٌ لسائر الأسماء، سواءً في ذلك أسماء الإعراب**

(١) العربية الفصحى: ٦٦، و ظ: ٦٧.

(٢) شرح المفصل: ٥ / ٦.

الأول أو الثاني، بحسب الصيغ»[1]. وبذلك يُحقق جمع التكسير:

١. ترسيخًا للإعراب بالحركات الأصلية الثلاث لا بالعلامات الفرعية، فاسحًا للموقع الأخير للاصقة الإعراب وحدها، وعدم السماح باكتظاظ هذا الموقع، مُنحيًا التعبير عن العدد لداخل بنية الكلمة عبر تحولاتها المقطعية.

٢. اتساقًا مع طبيعة العربية الاشتقاقية، وميلها لتقليل اللواصق في التعبير عن المعاني الصرفية.

ثالثا: إن عدّ جمع التكسير ثمرةً لظاهرة التحوّل الداخلي في صرف العربية الاشتقاقي، إنما «**يدل على مرونة اللغة العربية، وخصوبتها في إنسال الصيغ المختلفة من المادة الواحدة**»[2]. بل تعدّت جموع التكسير دلالتها على المرونة إلى أن «**تغلب وبقوةٍ على الجمع المطّرد (القياسي) المبنيّ بواسطة نهاياتٍ تصريفيةٍ**»[3]، ويعني به جموع السلامة.

إنّ دراسة جموع التكسير في إطار نظام العربية اللغوي يكشف أنه «**منبعٌ غزيرٌ من منابع التجدُّد والانطلاق في اللغة، فهي ليست هذه الأبنية والصيغ التي ذكرها النحاة، وإنما هو فن استخدام الحركات وحروف اللين كفنّ استخدام التفاعيل في الأوزان الشعرية تمامًا، قابلٌ للدوام المتجدد المستمر. وبإمكان اللغة أن تنمّيها وتجدّدها لا أن تقف عندها كجموع التصحيح التي لا تتجاوز إضافة العلامة الواحدة أبدًا، ولا يعمّ استعمالها إلا في ضربٍ معيَّنٍ من الاسم لا تتجاوزه. وقد استطاعت العربية أن تستغلّ هذا المنبع الغزير أكبر الاستغلال وأن تتفنّن في بناء الصيغ واستعمالها أوسعَ التفنن حتى اتّسع نطاقها وشمل كل اسمٍ أو صفةٍ لعاقلٍ أو لغيره...**»[4]. وهذا يؤكّد تأخّر جموع التكسير التي تستلزم التفنن في استعمالها واشتقاقها، عن جموع التصحيح يسيرة الشكل.

(١) العربية الفصحى: ٦٦، وظ: ٦٥.

(٢) المنهج الصوتي للبنية العربية، د. عبد الصبور شاهين: ١٣٣.

(٣) بنية العربية الكلاسيكية: ١٦٢.

(٤) صيغ الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية، د. باكزة رفيق حلمي: ٢٤٥.

(3) ميل العربية إلى التحديد

تميل الساميّات عمومًا إلى التخصيص في العدد والجنس، ولا سيما اللغة العربية، على خلاف اللغات الهندوأوروبية [1]. وتكثر في العربية الوسائل المعبّرة عن الجمع، إذِ «**الأبنية التي تدلّ على الكثرة في المفرد ستةٌ: جمع المذكر السالم، وجمع المؤنث السالم، وجمع التكسير، واسم الجمع، واسم الجنس الجمعي، واسم الجنس الإفرادي**»[2]. واسم الجمع نحو: قومٌ ونساءٌ وجيشٌ، واسم الجنس الإفرادي نحو: ماءٌ وذهبٌ وزيتٌ، واسم الجنس الجمعي [3]، نحو: بقرةٌ وبقرٌ، ثمرةٌ وثمرٌ، زنجيٌّ وزنجٌ، روميٌّ وروم. فيعبرّ عن الجمع في العربية مقولاتٌ متعددةٌ، تتنوّع مظاهرها، ما بين الاشتقاق الصرفي، واللاصقة الإعرابية، والوسيلة المعجمية. وتنوّع وسائل العربية وكثرتها في تعبيرها عن الجمع إنما لميلها الشديد للتحديد والدقة العددية، متمثّلةً مع الاسم كما مرّ بنا، فضلاً عن المطابقة العددية التي تعود على الاسم ملتصقةً بالفعل.

وظهر الميل إلى التحديد في التعبير عن العدد إلى التوسّع في صيغ جمع التكسير وهو ما يُسمّيه هنري فليش (الإفراط في التقعيد) [4]، فكثرُت صيغ جموع التكسير في حين أن أقرب الساميّات لها، اقتصرت على عددٍ محدّدٍ من هذه الصيغ.

(4) الدلالة والشكل

يُركّز هذان السببان على أهمية الدلالة والشكل الموسيقي. ففي الجزء الأول نجد السبب في اختلاف جموع التكسير، وتعدّدها، نابعًا من اختلاف

(١) ظ: دراسات لغوية مقارنة: ٣١، ٣٤، ٨١.

(٢) جموع التكسير والعرف اللغوي، ضمن كتاب (في اللغة والأدب، دراساتٌ وبحوثٌ) د. محمود محمد الطناحي: ٢ / ٥٤٧.

(٣) بلحاظ تغيرّ مفرد اسم الجنس الجمعيبالنقص، يمكننا أن نعده من جمع التكسير، فهو يدل على أكثر من اثنين، ويُشارك مفرده في الحروف، ويتغيّر بناء مفرده بأحد أشكال التغيّر وهو النقص. وإن لم يجعل الصرفيون أوزانه من أوزان جموع التكسير، فقد ألمح سيبويه إلى تمايزه بجمع القلة والكثرة (ظ: كتاب سيبويه / بولاق: ٢ / ١٨٣، ١٨٤)، وللمزيد عن اسم الجنس الجمعي ظ: كتاب سيبويه / بولاق: ٢ / ١٨٣، ١٨٤، ١٨٩، كتاب التكملة: ٣٥٤ - ٣٦٣، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٤) ظ: العربية الفصحى: ١٩٦، (هامش: ١).

الدلالـة. وهـو أمـرٌ فطـن إليـه المسـتشرق ديفيـد جسـتس، فـرأى تمييـزًا دلاليًّـا واضحًـا بـين جمعـين لمفـردٍ واحـد، إذ (كاتبـون) جمـع لـــ (كاتِـب)، للذيـن يـؤدون الكتابـة في وقـت معـيّنٍ، و (كُتّـاب) جمـع لـــ (كاتِـب) للذيـن يمتهنـون الكتابـة [1]. طبعـا ميّـز جسـتس بـين اختـلاف دلالـة جمـع التكسـير عـن دلالـة جمـع السـلامة، ولنـا أن ننطلـق في التمييـز الـدلالي مـن جمـوع التكسـير نفسـها. وقـد رأى أنـدري رومـان في تعـدّد صيـغ جمـوع التكسـير للمفـرد الواحـد، مقاصـدَ بلاغيـةً كالكنايـة والمجـاز [2]. فقـد ميّـز الاسـتعمال اللغـوي في دلالات جمـع المفـرد الواحـد، نحـو:

عين (البصر) ! أعين: أفعُل

عين (الماء) ! عيون: فُعُول

عين (الوجيه) ! أعيان: أفْعال

بيت (الشِّعر) ! أبيات: أفْعال

بيت (السكن) ! بيوت: فُعُول

وللدارسـين العـرب [3] محـاولاتٌ لتفسـير تعـدُّد جمـوع التكسـير لاختـلاف دلالـة كلِّ صيغـةٍ وتنـوّع المعنـى في بنـى الجمـع. أمـا في الإنجليزيـة، فالأمـر خلافـه. إذ «**الإنجليزيـة لا تعطـي التنوعـات المطّـردة للجمـع فيهـا شـيئًا مهـمًّا تؤديـه دلاليًّـا...**»[4]، عـلى خـلاف العربيـة التـي تسـتغلّ صيـغ الجمـوع لأجـل التمايـز الـدلالي [5].

أمّـا الجـزء الثـاني، فنجـد أن لطبيعـة الشـعر العـربي أثـرًا في هـذا. فالشـعر العـربي قائـمٌ عـلى العـروض، ويحتـاج الشـاعر إلى تنويـعٍ في صيغـه وحريـةً أكـبرَ في بنيـة كلماتـه المقطعيـة؛ للتعويـض عـن صرامـة العـروض، الـذي يُلجئـه إلى الاختيـار مـن الجمـوع المتنوعـة الصيـغ، لتكـون نافـذةً للشـاعر ليُعبّر عـن المعنى الواحـد أو المتقـارب بألفـاظِ جمـوعٍ تختلـف في بُناهـا الصرفيـة فالمقطعيـة. فقـد

(١) ظ: دلالة الشكل في العربية: ١٣٧.

(٢) ظ: المجمل في العربية النظامية: ١٦٤، التوليد المعجمي: ١٥٠.

(٣) للمزيد ظ: فقه اللغة المقارن: ٩٩ - ١١٠، وجموع التكسير والعرف اللغوي ضمن كتاب في اللغة والأدب: ٢ / ٥٥٩ - ٦٠٢، وأثر البنية الصرفية في أداء المعنى، د. رياض كريم البديري: ٦٢٠-٦٤.

(٤) دلالة الشكل في العربية: ١٣٣.

(٥) ظ: م. ن: ١٣٨.

يضطرّ الشاعر لكلمةٍ دون أخرى لأنها أليقُ بقافيته أو أنسب لوزنه، ومتّفقةٌ ومقاطعَ عروضه. ونحن نرى أن هذا سببٌ مهمٌّ في نشوء الغِنى المعجمي وفائض الصِّيَغ، من نحو: (أُسُد وأُسْد وأسُود وآساد)، و(عِباد وعبيد وأعبُد وعِبدان)، و(أثْوُب وثياب وأثواب)، و(صَحْب وصِحاب وأصحاب).

الخاتمة والنتائج

عرض البحث لموضوع طالما كتب فيه المستشرقون وسواهم، وهو كثرة صعوبات تعلّم اللغة العربية، حتى شاع الحكم بكونها لغةً صعبةً. واتّخذ الباحث من دعوى صعوبة (جمع التكسير) عند المستشرقين المعاصرين أنموذجًا للبحث، دارسًا إياها ومحلِّلا لها، ومناقشًا أسس هذا الزعم، وحتى مسوّغات القول به. وقد ردّ أركان هذه الدعوى مستعينًا بانسجام هذا الجمع مع النظام اللغوي للعربية، وبامتياز اللغات الأخرى بجموعٍ شبيهةٍ بجمع التكسير في العربية. وخلص الباحث إلى أن طرائق عرض جمع التكسير في العربية والنظر إليه كمقولةٍ معجميةٍ، أدّت لشيوع صعوبات تعلمه من المستشرق غير الناطق بالعربية.

ومن نتائج البحث:

١. بيّن البحث أن بعض صعوبة جمع التكسير سببه أسلوب عرضه وطرائق تدريسه.
٢. أكّد البحث أن جموع التكسير سمةٌ لغويةٌ تشترك فيها اللغات السامية الجنوبية عمومًا وتتميّز بها العربية خصوصًا أكثر من غيرها.
٣. أوضح البحث أن جمع التكسير يتّسق مع الطبيعة الاشتقاقية للعربية، أكثر من جمع السلامة الإلصاقي.
٤. ذهب البحث إلى كشف الانتظام الصوتي لجموع التكسير، وبذلك استثمر المعرفة الصوتية في التحليل الصرفي.
٥. بيّن البحث أن وجود جمعٍ اشتقاقيٍّ وآخرَ إلصاقيٍّ في العربية زاد من إمكانيات التنويع في التعبير عن المعنى الواحد، ولا سيما عند الشعراء.

المصادر والمراجع

١. أبنيـة الـصرف في كتـاب سـيبويه، د. خديجـة الحديثـي، منشـورات مكتبـة النهضـة، بغـداد، ط١ / ١٩٦٥ / ١٣٨٥ هـ.

٢. الأبنيـة الصرفيـة في ديـوان امـرئ القيـس (رسـالة دكتـوراه)، صبـاح عبـاس سـالم الخفاجـي، جامعـة القاهـرة كليـة الآداب، القاهـرة ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م.

٣. أثـر البنيـة الصرفيـة في أداء المعنـى، د. ريـاض كريـم البديـري، مجلـة صـاد، مؤسسـة وارث الأنبيـاء الثقافيـة، البـصرة، ع (١٣) ربيـع ٢٠١٥.

٤. ارتشـاف الـضرب مـن لسـان العـرب، أبـو حيـان الأندلـسي (٧٤٥هـ)، تـح: د. رجـب عثـمان محمـد، مكتبـة الخانجـي بالقاهـرة، ط١/١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٥. أسـس علـم اللغـة، ماريـو پـاي، ترجمـة د.أحمـد مختـار عمـر، ط١٤١٩/٨هـ ١٩٩٨م، القاهـرة، عـالم الكتـاب.

٦. الأشـباه والنظائـر ، للسـيوطي (ت ٩١١ هـ)، مطبعـة دائـرة المعـارف العثمانية في حيـدر آبـاد، ط٢ / ١٣٥٩.

٧. الأصـول في النحـو، ابـن الـسراج (٣١٦هـ)، تـح: د. عبـد الحسـين الفتـلي، بـيروت ط١٤٠٥/١هـ-١٩٨٥م.

٨. انتظـام الأسـماء في العربيـة، الجمـع نموذجًـا، الزهـر الأزنـاد، دار نيبـور، العـراق، ط ١ / ٢٠١٤.

٩. أهميـة لغـات الـشرق القديـم أو (اللغـات السّـاميّة) في دراسـة النحـو العـربي: دراسـةٌ تطبيقيـةٌ عـلى (المفـرد والمثنـى والجمـع)، د. إليـاس بيطـار، مجلـة الـتراث العـربي، دمشـق ع (٧١-٧٢)، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

١٠. التطـور النحـوي للغـة العربيـة، برجشـتراسر، إخـراج وتصحيـح: د. رمضـان عبـد التـواب، مكتبـة الخانجـي، القاهـرة، ط١٤٢٣/٤هـ-٢٠٠٣م.

١١. التكملـة، أبـو عـلي الفـارسي (٣٧٧هـ)، تـح: د. كاظـم بحر مرجـان، مطابع جامعة الموصـل، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٢. التوليـد المعجمـي في اللغـة العربيـة، أنـدري رومـان، ترجمـة محمـد

أمطوش، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن ٢٠١٢ م.
١٣. جموع التصحيح والتكسير في اللغة العربية د. عبد المنعم سيد عبد العال، القاهرة، مكتبة الخانجي.
١٤. حاشية الصبان (ت١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني لألفية بن مالك، مصر دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.
١٥. دراساتٌ في العربية، لمجموعةٍ من المستشرقين الألمان المعاصرين، تحرير: المستشرق الألماني فولفديتريش فيشر، ترجمة: د.سعيد حسن بحيري، القاهرة، مكتبة كلية الآداب، ط١/١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
١٦. دراساتٌ في اللغة العربية، د.خليل يحيى نامي، دار المعارف بمصر، ١٩٧٤ م.
١٧. دراساتٌ في فقه اللغة العربية، د. السيد يعقوب بكر، بيروت ١٩٦٩ م.
١٨. دراسات لغوية مقارنة، د. إسماعيل أحمد عمايرة، عمان دار وائل للنشر، ط١/٢٠٠٣م.
١٩. دلالة الشكل في اللغة العربية في ضوء اللغات الأوروبية، ديفيد جستس، ترجمة الدكتور حمزة بن قبلان المزيني، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط ١ / ١٤٢٥ هـ (٢٠٠٥ م).
٢٠. شذا العَرْف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، ١٩٢٧، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية.
٢١. شرح ابن عقيل، (٧٦٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١٤/١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، بيروت.
22. شرح الشافية، رضي الدين الاسترابادي (686هـ)، تح: محمد نور الحسن وآخرين، بيروت دار الكتب العلمية.
23. شرح المفصل، ابن يعيش(643هـ) ، مصر، المطبعة المنيرية.
24. شرح كتاب سيبويه، السيرافي (368هـ)، تح: د. رمضان عبد التواب وآخرين، القاهرة، مطبعة دار الكتب والوثائق المصرية، ط2/1429هـ-2008م.

25. صيغ الجموع في اللغة العربية مع بعض المقارنات السامية، د. باكزة رفيق حلمي، مطبعة الأديب البغدادية، 1972.
26. الظواهر اللغوية في التراث النحوي، د. علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ط 1 / 2007.
27. العربية الفصحى، هنري فليش، تعريب د. عبد الصبور شاهين، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط1966/1م.
28. علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، مصر دار المعارف، 1962.
29. علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، مصر دار المعارف، 1962.
30. فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ترجمة: د. رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض، 1397هـ-1977.
31. فقه اللغة المقارن، د. إبراهيم السامرائي، بيروت، دار العلم للملايين، 1968م.
32. فقه لغات العاربة المقارن، د. خالد إسماعيل علي، إربد، 1421هـ-2000م.
33. في اللغة والأدب، د.محمود محمد الطناحي، دار الغرب الإسلامي، لبنان 2002.
34. في علم اللغة التطبيقي، د. أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
35. كتاب سيبويه (180هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت، عالم الكتب، 1975.
36. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
37. اللغة العربية واللسانيات المعاصرة ، د. مجيد عبد الحليم الماشطة، دار الرضوان، عمّان - الأردن، ط1 / 1434 هـ - 2013 م.اللمع.

38. المجمل في العربية النظامية، أندره رومان، ترجمة وتقديم حسن حمزة، المركز القومي للترجمة، القاهرة ط1 / 2007 م.
39. مدخلٌ إلى دراسة نحو اللغات السامية المقارن، سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة: د. مهدي المخزومي وآخر، بيروت، ط1414/2هـ-1993م.
40. المقرب، ابن عصفور (669هـ)، تح: أحمد عبد الستار الجواري وآخر، بغداد، مطبعة العاني، 1986م..
41. من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ط1966/3.
42. المنهج الصوتي للبنية العربية، د. عبد الصبور شاهين، بيروت، 1400هـ-1980م.
43. النحو الوافي، عباس حسن، القاهرة، دار المعارف، ط1966/3م.
https://books.google.iq/books?id=PtfjM-tqnTgC&printsec=frontcover&hl=ar&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

الاستشراق والاستمزاغ والاستعراب والاستغراب
(مقــاربة مفاهيمية)

- **د. جميل حمداوي**
- **أستاذ التعليم العالي بالمغرب**

المقدمة:

ثمــة مجموعــةٌ مــن المفاهيــم والمصطلحــات والــدوالّ الشــائكة والصعبــة في حقــل الفكــر الإنســاني والنقــد الأدبي والأدب المقــارن التــي ينبغــي التوقّــف عندهــا لفهمهــا ودراســتها ومناقشــتها وتفســيرها نظــراً لأهميتهــا في تفكيــك النصــوص وتحليلهــا وتركيبهــا. ومــن بــين أهــم هــذه المصطلحــات الاســتشراق (Orientalisme)، والاســتعراب (Arabisme)، والاســتمزاغ (Berbérisme)، والاســتغراب (Occidentalisme).

ومــن هنــا، آثرنــا أن نتمثّــل المقاربــة المفاهيميــة بغيــة استكشــاف مكونــات هــذه الــدوالّ، ورصــد ســماتها البنيويــة والدلاليــة والوظيفيــة.

إذاً، مــا دلالات الاســتشراق والاســتمزاغ والاســتعراب والاســتغراب؟ ومــا ســياقاتها الفكريــة والإبســتمولوجية؟ ومــا مقوماتهــا ومرتكزاتهــا النظريــة والتطبيقيــة؟ ومــا مجــالات اســتعمالها؟ ومــا خلفياتهــا العلميــة والإيديولوجيــة والفكريــة؟

هــذا مــا ســوف نتوقف عنــده في موضوعنــا هــذا في ضــوء المقاربــة المفاهيمية حتــى نســتكمل بنــاء معرفــةٍ شــاملةٍ مفصّلــةٍ ووافيــةٍ حــول هــذه المفاهيــم الأربعــة في مختلــف تجلياتهــا الظاهــرة والباطنة.

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق

يعني الاستشراق (Orientalism/Orientalisme/Orientalismo) دراسة الشرق أو المشرق.. ومِن ثَمّ، فالاستشراق عبارةٌ عن حركةٍ أدبيةٍ وفنيةٍ مولَعةٍ بسحر الشرق، ظهرت في الغرب إبان القرن التاسع عشر الميلادي. وقد ارتبط الاستشراق بالبحث عن الغرابة والنبالة، والتشبع بالقيم البورجوازية، والانسياق وراء العوالم الشرقية العجيبة والغريبة، والرغبة في الانصهار في الحياةالتي عبرّت عنها نصوص ألف ليلةٍ وليلةٍ، والتعطش إلى جمال الصحراء ولوحاتها الفنية المتميزة، والانتشاء بزرابيّ فارس، والإعجاب برجولة الإنسان الشرقي وفروسيته وشجاعته وكرمه، والتغنّي بجواري القصور والمجالس، والبحث عن أسرار حريم السلاطين، والرغبة العارمة في في الاطلاع على نوادي الموسيقى والغناء والشعر والأدب التي انتشرت كثيراً في الشرق العربي الإسلامي، والانجذاب وراء اللوحات التشكيلية التي تتغنى بسحر الشرق وجماله المعتق، والانبهار بالحضارة الشرقية في مختلف تجلياتها ومجالاتها وميادينها المتنوعة والمختلفة.

ومن ثم، فالاستشراق هو دراسة الغرب للشرق بغية فهمه وتفسير أحواله، والاهتمام بمعارفه وعلومه وحضارته، وخدمة تراثه لجعله رافعةً لانطلاق الغرب وتقدّمه وازدهاره. ولا يعني الشرق -هنا- الشرق العربي والإسلامي فحسب، بل يندرج ضمنه ما يُسمّى بشمال إفريقيا الذي كان تابعا للدولة العثمانية. وقد كان الاستشراق في بدايته استشراقًا كولونياليًّا استعماريًّا الغرض منه دراسة الشرق تمهيدًا لاستعماره، وتغريبه في العادات والتقاليد والأعراف، وتنصيره دينيًّا وعَقَديًّا، واستغلال ثرواته الطبيعية، وإذلال الإنسان العربي والمسلم.

ويعرف المفكر الألماني رودي بارت الاستشراق بقوله:» كلمة الاستشراق مشتقةٌ من كلمة شرق، وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق، أو علم العالم الشرقي.»[1]

(١) رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة، مصر، ص:١٢.

وعلى الرغم من أن لفظة الشرق فضفاضةٌ من الصعب تحديدها؛ لأنّ ثمة أنواعًا مختلفةً من الشرق، فهناك الشرق الأدنى، والشرق الأقصى، والشرق الأوسط، وشمال إفريقيا الذي يقع في الغرب. لذا، فمن الصعب تعريف الاستشراق بدقةٍ وافيةٍ. ومن ثَمّ، فالاستشراق هو تخصُّص العلماء الغربيين في الدراسات الشرقية على اختلاف مجالها.

أما المستشرق (Orientaliste)، فهو الذي أتقن لغات الشرق،وأعد شهاداتٍ عليا في موضوعٍ من المواضيع التي تتعلق بالشرق، وانكبّ على معالجة الظواهر والقضايا التي أفرزها هذا الشرق بغية فهمه وتفسير أحواله وتأويلها. وبمعنًى آخرَ، تشتق لفظة المستشرق من طلب دراسة الشرق. ومن ثَمّ، فالمستشرقون «**هم الذين يتعلّمون لغة الشرق، ويَدرسون علومه وحضارته، ليكون لهم علمٌ تامٌّ بأحواله الاجتماعية والسياسية والعقلية، يطلبون بذلك أن يندمجوا فيه كل الاندماج، ليكون فهمهم له، وحديثهم عنه، وحكمهم عليه، خاليًا من التخيُّل، بعيدًا عن التوهّم، أو بمنأًى عن التزيُّد، والمبالغة.**[1]»

ومن هنا، فالمستشرقون هم جماعةٌ من العلماء والباحثين والدارسين والمفكّرين الغربيين الذين تخصّصوا في لغات الشرق وعلومه وفكره، وأغلب هؤلاء المستشرقين من رجال الدين، سواءً أكانوا رهبانًا، أم يهودًا، أم ملحدين، أم مسيحيين كاثوليك، أم بروتستانتيين، أم أرثودوكسً[2]... وبهذا، تكون دوافع الاستشراق استعماريةً دينيةً، قبل أن تكون دوافعَ علميةً وفكريةً وبحثيةً.

وثمة عدة أسبابٍ ودوافعَ أساسيةٍ كانت وراء بروز حركة الاستشراق في البلدان الغربية من أهمها الدوافع الدينية، والحركة الصليبية، والإصلاح الديني، والرغبة في فهم الشرق بصفةٍ عامّةٍ، وفهم الإسلام والمسلمين وحضارتهم بصفةٍ خاصّةٍ. ناهيك عمّا يرتبط بالتّبشير والتّنصير، وما يتعلّق بخدمة الاستعمار بغية السيطرة والهيمنة على العالم الإسلامي، علاوةً على

(١) عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية ١٩٩٣م، ص:١٧٦.

(٢) عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص:١٧٦-١٧٧.

الأهداف السياسية والدبلوماسية والاقتصادية والمجتمعية والعلمية، وما يرتبط بالعوامل الشخصية والاقتناعات الذاتية التي تتمثّل في «**أسبابٍ شخصيةٍ مِزاجيةٍ عند بعض الناس الذين تهيّأ لهم الفراغ والمال واتخذوا الاستشراق وسيلةً لإشباع رغباتهم الخاصة في السّفر أو في الاطّلاع على ثقافات العالم القديم، ويبدو أنّ فريقًا من النّاس دخلوا ميدان الاستشراق من باب البحث عن الرزق عندما ضاقت بهم سبل العيش العادية، أو دخلوه هاربين عندما قعدت بهم إمكانياتهم الفكرية عن الوصول إلى مستوى العلماء في العلوم الأخرى، أو دخلوه تخلُّصا من مسؤولياتهم الدينية المباشرة في مجتمعاتهم المسيحية. أقبل هؤلاء على الاستشراق تبرئةً لذمتهم الدينية أمام إخوانهم في الدين، وتغطيةً لعجزهم الفكري، وأخيراً بحثًا عن لقمة العيش؛ إذ إنّ التنافس في هذا المجال أقلُّ منه في غيره من أبواب الرزق.**»[1]

وعلى الرغم من هذه الدوافع العديدة، تظلّ الأهداف الدينية هي الأساس، فالمستشرقون هم جماعةٌ من العلماء والباحثين والدارسين والمفكرين الغربيين الذين تخصصوا في لغات الشرق وعلومه وفكره، وأغلب هؤلاء المستشرقين من رجال الدين، سواءً أكانوا رهبانًا، أم يهودًا، أم ملحدين، أم مسيحيين كاثوليك، أم بروتستانتيين، أم أرثودوكس...[2]

ويُعدُّ المستشرقون اليهود -الذين يحملون جنسياتٍ غربيةً متعددةً ومتنوعةً ومختلفةً- أكثرَ خطورةً في ميدان الاستشراق؛ لأنهم انطلقوا من أهدافٍ دينيةٍ وعقديةٍ مَحْضةٍ لتشويه الإسلام والمسلمين، والتشكيك في معتقداتهم الدينية، والحطّ من حضارتهم الزاهية. وكانت النزعة الصهيونية واضحةً وجليةً في كتاباتهم العدوانية تجاه الإسلام بصفةً خاصّةً. وفي هذا الصدد، يقول المفكر المصري محمد البهي: «**وهناك ملاحظةٌ لبعض الباحثين تتعلّق بالمستشرقين اليهود خاصّةً. فالظاهر أنّ هؤلاء أقبلوا على الاستشراق لأسبابٍ دينيةٍ، وهي محاولة إضعاف الإسلام والتشكيك في قيمه بإثبات فضل اليهودية على الإسلام بادعاء أن اليهودية، في نظرهم، هي مصدر**

(١) محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السادسة ١٩٧٣م، ص:٥٣٣.

(٢) عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، ص:١٧٦-١٧٧.

الإسلام الأول، ولأسبابٍ سياسيةٍ تتّصل بخدمة الصهيونية: فكرةً أولا ثم دولةً ثانيًا، هذه وجهة نظرٍ ربما لا تجد مرجعًا مكتوبًا يؤيدها غير أنّ الظروف العامة، والظواهر المترادفة في كتابات هؤلاء المستشرقين تعزّز وجهة النظر هذه، وتخلع عليها بعض خصائص الاستنتاج العلمي.»[1]

إذًا، فالسبب الرئيس المباشر الذي دعا الأوربيين إلى الاستشراق هو سببٌ دينيٌّ محضٌ؛ «**فلقد تركت الحرب الصليبية في نفوس الأوربيين ما تركت من آثارٍ مُرّةٍ عميقةٍ. وجاءت حركة الإصلاح الديني المسيحي فشعر المسيحيون: بروتستانت وكاثوليك، بحاجاتٍ ضاغطةٍ لإعادة النظر في شروح كتبهم الدينية، ولمحاولة تفهُّمها على أساس التطوّرات الجديدة التي تمخّضت عنها حركة الإصلاح، ومن هنا اتجهوا إلى الدراسات العبرانية. وهذه أدت بهم إلى الدراسات العربية فالإسلامية؛ لأن الأخيرة كانت ضروريةً لفهم الأولى، وخاصّةً ما كان منها متعلِّقًا بالجانب اللُّغوي. وبمرور الزمن اتّسع نطاق الدراسات الاستشراقية حتى شملت أديانًا ولغاتٍ وثقافاتٍ غيرِ الإسلام وغيرِ العربية.**»[2]

ومن جهةٍ أخرى، فلقد كان التبشير والتنصير من أهم العوامل الأخرى التي دفعت الباحثين الغربيين للاهتمام بالشرق. «**فلقد رغب المسيحيون في التبشير بدينهم بين المسلمين فأقبلوا على الاستشراق ليتسنّى لهم تجهيز الدعاة وإرسالهم للعالم الإسلامي. والتقت مصلحة المُبشّرين مع أهداف الاستعمار فمكّن لهم واعتمد عليهم في بسط نفوذه في الشّرق. وأقنع المبشّرون زعماءَ الاستعمار أنّ المسيحية ستكون قاعدة الاستعمار الغربي في الشرق. وبذلك سهّل الاستعمارُ للمبشرين مهمّتهم وبسط عليهم حمايته، وزوّدهم بالمال والسلطان، وهذ هو السبب في أنّ الاستشراق قام في أوّل أمره على أكتاف المبشّرين والرّهبان ثم اتّصل بالاستعمار.**»[3]

(١) محمد البهي: نفسه، ص:٥٣٤.
(٢) محمد البهي: نفسه، ص:٥٣٣.
(٣) محمد البهي: نفسه، ص:٥٣٣.

وبهـذا، تكـون دوافـعُ الاسـتشراق دينيـةً تبشـيريةً وتنصيريّـةً واسـتعماريّةً، قبـل أن تكـون دوافـعَ علميّـةً وفكريّـةً وبحثيّـةً. وفي هـذا، يقـول محمـد البهـي: «**ينطـوي عمـل الدارسـين للإسـلام مـن المسـتشرقين عـلى نزعتـين رئيسـيتين:**

- النزعـة **الأولى:** تمكـين الاسـتعمار الغـربي في البـلاد الإسـلامية، وتمهيـد النفـوس بـين سـكّان هـذه البـلاد لقبـول النفـوذ الأوروبي والرضـا بولايتـه.
- النزعـة **الثانيـة:** الـروح الصليبيـة في دراسـة الإسـلام، تلـك النزعـة التـي لبسـت ثـوب البحـث العلمـي، وخدمـة الغايـة الإنسـانية المشـتركة.»[1]
- ومـن جهـةٍ أخـرى، يمكـن الحديـث عـن أنـواع مـن الاسـتشراق عـلى النحـو التـالي:
- الاسـتشراق الكلاسـيكي الـذي ارتبـط بالعصـور الوسـطى، وبـزوغ النهضـة الأوروبيـة، واكتشـاف سـحر الـشرق مـع الرحـلات الأوروبيـة، والاهتـمام بالكشـوف الجغرافيـة التـي اسـتهدفت الانفتـاح عـلى طـرق الحريـر والتوابـل. ومـن جهـةٍ أخـرى، ارتبـط ارتباطًـا وثيقًـا بالحـروب الصليبيـة التي كان الهـدف منهـا هـو تحريـر فلسـطين المسـيحية، وطـرد المسـلمين منهـا.
- الاسـتشراق الحديـث هـو الذي تشـكلت معالمـه الأولى في القرن التاسـع عـشر الميـلادي، وكان الغـرض منـه فهـم الـشرق، ولا سـيما العـربي والإسـلامي منـه، بغيـة الاهتـمام بتراثـه وحضارتـه وعلومـه، ودراسـته وفـق مناهـج العلـم الحديثـة.
- الاسـتشراق الجديـد هـو الـذي يـدرس القضايـا المعـاصرة الراهنـة، ولا سـيما علاقـة الغـرب بالـشرق، والحديـث عـن الـصراع العـربي الإسرائيـلي، أو الـصراع العـربي الغـربي، أو التنافـس الأمريـكي والصينـي، والاهتـمام بقضايـا التطـرف، والإرهـاب، والأصوليّـة، والاسـتعمار الجديـد، والحديث عـن صراع الأديـان وفلسـفة القيـم الكونيـة... كـما يظهـر ذلـك جيـدًا عنـد كلٍّ مـن الأمريـكي برنـارد لويـس، والأمريـكي صمويـل هنتنغتـون، والبريطـاني فيديـار سوراجبراسـاد نيبـول، والإسـبانية ماريـا مينـوكال (María Rosa Menocal)، في كتابهـا (زينـة العـالم: كيـف صنع المسـلمون

(١) محمد البهي: نفسه، ص:٥٢.

واليهـود والمسـيحيون ثقافـة التسـامح في إسـبانيا العـصر الوسـيط)»[1]...

ومـن ناحيـةٍ أخـرى، يمكـن الحديـث عـن اسـتشراق مُعـادٍ للإسـلام والمسـلمين، كـما يتّضـح ذلـك بَيِّنًـا عنـد إرنسـت رينـان، وكازانوفـا، وكارل بروكلـمان، وإينيـاس غولدتزيهـر، وغوسـتاف فـون غرونبـاوم، وهـنري لامانـس...

بيـد أنّ هنـاك اسـتشراقًا علميًّـا موضوعيًّـا كان الغـرض منـه دراسـة حضـارة الـشرق دراسـةً موضوعيـةً، باتّبـاع مناهـج العلـم المحايـدة، وإنصـاف الإسـلام، وتسـفيه أحـكام الغـرب الباطلـة تجـاه الإسـلام والمسـلمين. وقـد اعـترف هـذا الاسـتشراق بحضـارة المسـلمين، واعتبروهـا حضـارةً شرعيـةً بامتيـاز، سـاهمت في بنـاء الحضـارة الغربيـة الماديـة، كـما نجـد ذلـك واضحًـا عنـد المسـتشرقة الألمانيـة فيزيغريـد هونكهفـي كتابهـا (شـمس العـرب تسـطع عـلى الغـرب)[2].

ومـن المدافعـين عـن الإسـلام وحضارتـه البلجيـكي جـورج سـارتون، والفرنـسي إميـل درمنجـم، والبريطـاني ويلفريـد بلنـت، والفرنـسي هـنري دي كاسـتري، والمسـتشرقة الإيطاليـة **لـورا فينشـيا فاليري**، والمسـتشرقة الإيطاليـة فاليريـا بوروخـا، والفرنـسي موريـس بـوكاي، والشـاعر الألمـاني غوتـه، والألمـاني روديـت باريـت، والألمانيـة أنّا-مـاري شـميل، والإنجليـزي تومـاس كارلايـل، والأمريـكي **واشـنطن إرفنـغ، والشـاعر الفرنـسي لامارتـين، والفرنـسي روجيـه غـارودي،** والمسـتشرقة الأمريكيـة مارغريـت ماركـوس، والألمـاني **مـراد هوفـمان، والمهنـدس البريطـاني اللـورد هـدلي، والفيلسـوف الفرنـسي** رينيـه غينـون الـذي لُقِّـب بعبـد الواحـد يحيـى، والفرنـسي روبـيرت بيرجوزيـف، والإنجليزي**محمـد مارماديـوك باكتـال،** والمسـتشرق الأمريـكي البروفيسـور خالـد بلانكـين شـيب، والصحفيـة الهولنديـة نـاصرة زهرمـان، والفرنـسي **إدوار بـروي، والفرنـسي مارسـيل بـوازار،** و**هنري بولانفلييـه، والفرنـسي روني بلاشـير**، و**كارا دي فـو، والفرنـسي فولتـير...**

وثمـة مسـتشرقون اعتنقـوا الإسـلام كالمسـتشرق الفرنـسي روجيـه غـارودي، والمسـتشرق الفرنـسي ميشـو بللـر الـذي درس حضـارة المغـرب ومجتمعـه،

(١) María Rosa Menocal :The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians - Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain Little, Brown, (٢٠٠٢).

(٢) زيغريدهونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، تحقيق: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٩٣م.

والسويسري جوهن لويس بوركهارت، والألماني فريتس كرنكوف، والمجري عبد الكريم جرمانوس...

وهكذا، يتبين لنا أن الاستشراق الموضوعي قد قدم خدمات جليلة للحضارة العربية الإسلامية، بتحقيق نصوصها ومخطوطاتها ونشرها من جهةٍ أولى، ودراستها وتحليلها وفهمها وتأويلها من جهةٍ ثانيةٍ، والتعريف بأعلامها وفكرها وثقافتها وعلومها من جهةٍ ثالثةٍ. في حين، هناك استشراقٌ استعماريٌّ وكنسيٌّ وعنصريٌّ وعرقيٌّ غيرُ علميٍّ أساء إلى المسلمين وحضارتهم جملةً وتفصيلاً.

وفي ما يخص المناهج، فلقد دَرَس المستشرقون الغربيون، ومن تَبِعهم من العلماء المسلمين، التراث العربي الإسلامي وفق الرؤية الغربية القائمة على التمركز والهيمنة والاستعلاء، وتطبيق المناهج العلمية المادية، واستخدام النظرة التجزيئية، والانطلاق من المعتقدات المسيحية الملحدة، وتشكيك المسلمين في تراثهم بتوظيف المناهج العلمية الحديثة والمعاصرة. ومن ثَمّ، تتأرجح قراءتهم للتراث بين الذاتيّ والموضوعيّ.

وتمتاز النظرة الاستشراقية، في تدريس التراث العربي الإسلامي، بتكريس النزعة الاستعمارية، ومعاداة العقلية السّاميّة، والغض من قيمتها على المستوى المعرفي والعلمي، وترجيح كفة العقلية الآرية. ويتجلى هذا واضحًا في عدم اعتراف بعض المستشرقين بالفلسفة الإسلامية، والانتقاص من علم الكلام والتصوف الإسلامي؛ لأنّ العقلية السَّامِيّة غيرُ قادرةٍ على التجريد والتركيب، وبناء الأنساق الفلسفية الكبرى وجودا ومعرفةً وأخلاقًا، كما يذهب إلى ذلك المستشرق الألماني رينان.

ومن جهةٍ أخرى، تمسك المستشرقون الغربيون، منذ القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بالدفاع عن المركزية الأوروبية باعتبارها نموذجًا للمعرفة والعلم والحقيقة. وقد انطلق هؤلاء الدارسون من مناهجَ فيلولوجيةٍ، أو مناهجَ تاريخيةٍ، أو مناهجَ ذاتيةٍ. ويعني هذا أن المستشرق، صاحب المنهج التاريخي، «**يفكر شموليًّا في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها جزءًا من كيانٍ ثقافيٍّ عامٍّ، هو الثقافة العربية الإسلامية، بل بوصفها امتدادًا**

منحرفًا أو مشوَّهًا للفلسفة اليونانية. وبالمثل، يفكّر في النحو العربي ومدارسه، يوجّهه هاجس ربطها بمدارس النحو اليونانية في الإسكندرية أو برغام وبيان تأثّرها بالمنطق الأرسطي، كما لا يتردد في ربط الفقه الإسلامي، نوعًا من الربط، بالقانون الروماني وما خلّفه في المنطقة العربية من آثارٍ وأعرافٍ»[1].

كما تعكس دراسات الباحثين العرب ذاتُ الطابع الاستشراقي والتغريبي مدى التبعية الثقافيةوالفكرية للغرب. ومِنْ ثَمّ، تعتمد هذه الصورة على الفهم الخارجي لمفهوم التراث. وفي هذا الصدد، يقول محمد عابد الجابري: «**فالصورة العصرية الاستشراقوية الرائجة في الساحة الفكرية العربية الراهنة عن التراث العربي الإسلامي، سواءً منها ما كتب بأقلام المستشرقين أو ما صُنّف بأقلامٍ من سار على نهجهم من الباحثين والكتاب العرب، صورة تابعة.إنها تعكس مظهرًا من مظاهر التبعية الثقافية، على الأقلّ على صعيد المنهج والرؤية.**»[2]

أما المستشرق الفيلولوجي الغربي، فيبحث عن جذور جينيالوجية (البحث عن الأصول) للثقافة العربية الإسلامية، فيُعيدها إلى مصادر يونانية أو هندوأوروبية. ويعني هذا أنّ «**المستشرق المغرم بالتحليل الفيلولوجي، فهو عندما يتجه إلى الثقافة العربية الإسلامية، بنظرته التجزيئية، لا يعمل على ردّ فروعها وعناصرها إلى جذورٍ وأصولٍ تقع داخلها، أو على الأقلّ مقروءةٍ بتوجيه من همومها الخاصة، بل هو يجتهد كلَّ الاجتهاد في ردّ تلك الفروع والعناصر إلى أصولٍ يونانيةٍ، أو عندما تعوزه الحجة إلى أصول هندوأوروبيةٍ، الشيء الذي يعني المساهمة، ولو بطريقةٍ غيرِ مباشرةٍ، في العملية نفسها، عملية خدمة «النهر الخالد»**، نهر الفكر الأوروبي الذي نبع أوَلَّ مرةٍ من بلاد اليونان»[3].

أما المستشرق الذي يستخدم المنهج الذاتوي في دراساته وأبحاثه، فيميل إلى شخصياتٍ معينةٍ، فيتعاطف معها دفاعًا ومناصرةً ومآزرةً، من

(١) محمد عابد الجابري: (التراث ومشكل المنهج)، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص:٨٠.

(٢) عابد الجابري: نفسه، ص:٨١.

(٣) عابد الجابري: نفسه، ص:٨٠-٨١.

دون أن يُدليَ في ذلك بحججٍ موضوعيةٍ تُرجِّح وجهة نظره الصائبة، وتُقنعنا بأطروحتهالفكرية، أو تصوراته الحِجاجيّة. وفي هذا السياق، يقول محمد عابد الجابري: «**أما المستشرق صاحب المنهج الذاتوي فإنه، على الرغم من تعاطفه مع بعض الشخصيات الإسلامية، كتعاطف ماسينيون مع الحلّاج، أو هنري كوربان مع السُّهروردي، فإنّه يبقى مع ذلك مُوجَّهًا من داخل إطاره المرجعي الأصلي، إطار المركزية الأوروبية، مشدودًا إليه، غيرَ قادرٍ ولا راغبٍ في الخروج عنه، أو القطيعة معه. إنّه يتمرد على حاضره الأوروبي، يتمسّك بماضيه، فيعيشه رومانسيًّا عبر تجربة هذه الشخصية أو تلك من الشخصيات الروحانية في الثقافة العربية الإسلامية. وقد يذهب إلى أبعدَ من هذا فيطالب، من خلال تلك التجربة، استعادة روحانية الغرب مما لدى الشرق.**»[1]

ويعني هذا أنّ المستشرق الغربي حينما يطبّق المنهج الذاتويّ في تعامله مع التراث العربي الإسلامي، فإنّه ينطلق في ذلك من رؤيةٍ رومانسيّةٍ حالمةٍ قائمةٍ على الانبهار بسحر الشرق، والاندهاش بعجائبه الخارقة، كما تتعشعش في مخيلته الإثنوغرافية أو الفانطاستيكية.

وخلاصة القول، فللاستشراق إيجابياتٌ عديدةٌ لا يمكن إغفالها في ميدان البحث العلميّ الأكاديميّ، وله سلبياتٌ كثيرةٌ ينبغي التوقّف عندها لدحضها وردّها بشكلٍ علميٍّ مقنعٍ.

وتتحدّد سلبيات الاستشراق الغربيّ في كونه استشراقًا براغماتيًّا مَنفعيًّا، هدفه الأساس هو العدوان على الشعوب الآمنة التي لا تريد حروبًا، ولا معاركَ، ولا صراعاتٍ طاحنةً. ويعني هذا أنّ الاستشراق الغربيّ كان في خدمة الاستعمار من جهةٍ، ودعم الرأسماليّة المتوحّشة من جهةٍ أخرى. لذا، اتخذ الاستشراق صبغةً ماديّةً ابتزازيّةً وارتزاقيّةً بحتةً.

وأكثر من هذا فلقد كان الهدفُ الدينيُّ الغرضَ الرئيس للاستشراق الغربي بصفةٍ عامةٍ، والاستشراقُ اليهوديُّ الصهيونيُّ بصفةٍ خاصّةٍ، بتشويه الإسلام والمسلمين، والحطّ من الحضارة العربية الإسلامية، وتشكيك المسلمين في عقيدتهم الربانية، ومحاولة طمسها في نفوس الشباب، باستخدام شتّى

(١) عابد الجابري: نفسه، ص:٨١.

الطرائـق اللعينـة لصـدّ هـؤلاء عـن ديـن الإسـلام، وجرّهـم إلى المسـيحية تبشـيراً وتنصـيراً. ومـن ثَـمّ، فلقـد كان الاسـتشراق، في عمومه،ذاتيًّـا متحيِّـزًا يميـل إلى الأهـواء والأمزجـة الشـخصية، ولم يكـن اسـتشراقًا علميًّـا أكاديميًّـا موضوعيًّـا هدفـه البحـث مـن أجـل البحـث، مـع اسـتثناءاتٍ قليلـةٍ جـدًّا.

إذاً، مـن سـلبيات الاسـتشراق نزوعـه إلى خدمـة أغـراضٍ دينيـةٍ دنيئـة، وخدمـة الاسـتعمار الرأسـمالي أو الاشـتراكي، والاهتـمام بالتبشـير والتنصـير عـلى حـدٍّ سـواءٍ، والدفـاع عـن الحركـة الصهيونيـة، والهيمنـة عـلى الشـعوب الضعيفـة، وإشـعال الفـتن والمعـارك والحـروب بـين المسـلمين، وتغريـب الشـعوب العربيـة والإسـلامية عـلى مسـتوى الأعـراف والعـادات والتقاليـد والموضـات والمناهـج والأفـكار والسياسـات الداخليـة والخارجيـة.

عـلاوةً عـلى ذلـك، فلقـد كان المسـتشرقون الغربيـون يفضّلـون دائمـا المنتـج الغـربي عـلى المنتـج العـربي الإسـلامي بطريقـةٍ متحيِّـزةٍ واضحةٍلإشـعار المسـلمين بضعفهـم عـلى جميـع الأصعـدة والمسـتويات، وتفـوّق العقـل الغـربيّ في كلِّ شيءٍ. و «**مِـن المبشِّريـن نفـرٌ يشـتغلون بـالآداب العربيـة والعلـوم الإسـلامية أو يسـتخدمون غيرهـم في سـبيل ذلـك، ثـم يرمـون كلهـم مـما يكتبـون إلى أن يوازنـوا بـين الآداب العربيـة والآداب الأجنبيـة، أو بـين العلـوم الإسـلامية والعلـوم الغربيـة (التـي يعدّونهـا نصرانيـة؛ لأنّ أمـم الغـرب تديـن بالنصرانيـة) ليخرجـوا دائمًـا بتفضيـل الآداب الغربيـة عـلى الآداب العربيـة والإسـلامية، وبالتـالي إلى إبـراز نواحـي النشـاط الثقـافي في الغـرب وتفضيلهـا عـلى أمثالهـا في تاريـخ العـرب والإسـلام. ومـا غايتهـم مـن ذلـك إلا تخـاذُلٌ روحـيٌّ وشـعورٌ بالنقـص في نفـوس الشرقيـين وحملهـم مـن هـذا الطريـق عـلى الرضـا بالخضـوع للمدنيـة الماديـة الغربيـة.**»[1]

يتحـول هـذا الاسـتشراق مـن خطـابٍ معـرفيٍّ موضوعـيٍّ إلى خطـابٍ سـياسيٍّ كولونيـاليٍّ ذاتيٍّ ومصلحـيٍّ.

وفي المقابـل، تتمثـل إيجابيـات الاسـتشراق، عـلى الرغـم مـن كـثرة سـلبياته، في كـون المسـتشرقين الغربيّـين قـد أسـدوا خدمـاتٍ جليلـةً وعظيمـة للـتراث

(١) مصطفى خالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٣م، ص:١٧.

العـربي الإسـلامي قديمًـا وحديثًـا، بتحقيـق النصـوص والمتـون وأمّهـات المصـادر، بتوظيـف مناهـجَ علميـةٍ معـاصرةٍ تجريبيـةٍ موضوعيـةٍ، مـع الاعـتراف بأفضليـة العـرب في كثـيرٍ مـن ميادِيـن اللغـة، والمعرفـة، والعلـم، والآداب.

وخلاصـة القـول، يتبـيّن لنـا، مِـمّا سـبق ذكـره، أنّ الاسـتشراق عبـارةٌ عـن حركةٍ فكريـةٍ وعلميـةٍ غربيـةٍ تبشـيريةٍ وتنصيريـةٍ وتشـكيكيةٍ بامتيـازٍ، هدفهـا دراسـة الـشرق بغيـة فهـم حضارتـه مـن جميـع جوانبهـا الماديـة والمعنويـة والرمزيـة، واستكشـاف مواطـن قوتهـا وضعفهـا. ومِـن ثَـمّ، كان الاسـتشراق في خدمـة الاسـتعمار الغـربي مـن جهـةٍ، وخدمـة الكنيسـة مـن جهـةٍ أخـرى.

ولم يكـن الاسـتشراق كلـه سـلبيًّا، بـل كانـت هنـاك دراسـاتٌ اسـتشراقيةٌ علميـةٌ موضوعيـةٌ أنصفـت العـرب والمسـلمين عـلى حـدٍّ سـواءٍ، وقـد تضمّنـت كثـيرًا مـن الفضائـل الإيجابيـة التـي كان يتميّـز بهـا الإنسـان العـربي المسـلم. كـما رصـدت مختلـف الآثـار التـي بصمـت بهـا الحضـارة العربيـة الإسـلامية نظيراتهـا مـن الحضـارات الأخـرى، بمـا فيهـا الحضـارة الغربيـة نفسـها.

المبحث الثاني: مفهوم الاستمزاغ

يـدل مفهـوم الاسـتمزاغ (Berbérisme/Amazighisme) عـلى تلـك الحركـة الفكريّـة والثقافيةالأمازيغيـة ذات الطابـع السـياسي والإيديولوجـي والهويّـاتي التـي ظهـرت بشـمال إفريقيـا، وبالضبـط في منطقـة تامازغـا، للدفـاع عـن قضايـا الأمازيغيينـأو البربـر، والتعريـف بحضارتهـم، والتشـبث بلغتهـم التـي تسـتعمل كتابـة تيفينـاغ. ويعنـي هـذا أن البربـر يعرفـون باللغة الأمازيغيـة التي كان يسـتعملها أهـل تامازغـا، أو سـكان شـمال إفريقيـا، وهـي لغـة التواصـل الشـفويّ الحـيّ. وهـي أيضـا أداةٌ للتعبـير الكتـابيٍّ، وتسـتعين بمجموعـةٍ مـن الحـروف الأبجديـة التـي تسـمى بتيفينـاغ، وقـد وُجـدت مثبتـةً عـلى جـدران الكهـوف والمغـارات والجبـال،ولا سـيما في منطقـة الطـوارق.

وكان أهـل البـوادي يتحدثـون بالأمازيغيـة أكـثر مـن أهـل المـدن، بعـد أن أُحتُلّـت منطقـة تامازغـا مـن قِبـل المحتـلّ الرّومـانيّ الـذي فـرض اللغـة اللاتينيـة لغـةً رسـميةً عـلى السـاكنة، ولا سـيما المثقفـة منهـا. وقـد اسـتمر أهـل تامازغا في

التواصل بلغتهم الأمازيغية المحلية إلى يومنا هذا. على الرغم من استمرار مسلسل التعريب الذي كان يهدف إلىإقصاء الأمازيغية بشكلٍ تدريجيٍّ وممنهَجٍ، وإبعادها عن الساحة الفكرية والثقافية واللسنية والإعلامية باسم الدين والإيديولوجيا السياسيّة.

ومن المعلوم أن اللغة البربرية تنقسم «**إلى لغةٍ قديمةٍ وهي اللوبية، ولا توجد بها إلا المنقوشات الصخرية؛ وإلى البربرية الوسطى، وهي من القرن الثالث الهجري إلى السابع، ويوجد بها كتاب (المدونة في الفقه الأباضي) لابن غانم، ويوجد بها قاموسٌ بربريٌّ عربيٌّ بجزيرة جربة؛ والبربرية الحديثة، وهو نحو ثلاثين لهجةً بين شماليةٍ وجنوبيةٍ، يوجد منها بمصر لهجة واحةٍ، هي سيوة المعروفة بواحة عمون، وهذه اللهجات منتشرةٌ بليبيا وتونس والجزائر والمغرب والسودان وجزر الكناري.**[1]»

ومن جهةٍ أخرى، يمكن الحديث -كذلك- عن فروعٍ لغويةٍ أمازيغيةٍ ثلاثةٍ:

- الزناتية (تاريفيت): ويتكلم بها سكان منطقة الريف المغربية، وسكان بعض المناطق الأطلسية، والبرابرة الليبيون، والتونسيون، والجزائريون ما عدا منطقة القبائل؛
- المصمودية (تشلحيت): يتكلم بها سكان الأطلس الغربي الكبير ومنطقة سوس؛
- الصهاجية (تامازيغت): يتكلم بها سكان منطقة القبائل، وسكان الأطلس المتوسط، وشرق الأطلس الكبير، وشرق الأطلس المتوسط، وناحية ملوية، وطوارق الصحراء[2].

ولقدكانت اللغة الأمازيغية أكثرَ انتشارًا في شمال إفريقيا، وقد تكلم بها الليبيون، والجيتوليون، والنوميديون، والموريون، والبربر، والأمازيغ... وتُعدُّ أبجديتها الخطية، إلى جانب الأبجدية الإثيوبية، أقدم كتابةً في تاريخ الإنسانية. وتنتمي الأمازيغية إلى الفصيلة السامية-الحامية، وقد استخدمها

(١) عثمان الكعاك: البربر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م، ص:١٠٠-١٠١.

(٢) عباس الجراري: الأدب المغربي من خلال ظواهره و قضاياه، الجزء الأول، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م، ص: ١٦.

السـكان في خطبهـم المختلفـة، ومحادثاتهـم اليوميـة، وقدّاسـهم الدينـي، وكتابتهـم عـلى النقـوش والجـدران. وعندمـا فتـح العـرب المسـلمون إفريقيـة (شـمال إفريقيـا) وجـدوا البربـر محافظـين عـلى لغتهـم. والشـاهد عـلى ذلـك مجموعـةٌ مـن النقـوش والصفائـح التـي رسـمت عليهاحـروف تيفيناغ. وأصبحت الأمازيغيـة - اليـوم- لغـة التواصـل اليومـي في المغـرب، والجزائـر، وتونـس، وليبيـا، وجنـوب مـصر، وجـزءٍ مـن إفريقيـا السـوداء (مـالي، والطـوارق، والنيجـر، وبوركينـا فاسـو...).

هـذا، ولقـد «**نطـق بهـذه اللغـة البربـر اللوبيـون المعـاصرون منـذ 35 قرنًـا. وتحـدّث بهـا أهـل برقـة القدمـاء الذيـن عرفهـم اليونـان «قرينـي»**». وهـي لغـة الجيتوليـين والنوميديـين والموريتانيـين الذيـن امتزجـوا بالقرطاجنيـين مـن القـرن التاسـع إلى القـرن الثـاني قبـل الميـلاد، وقـد اصطـدم بهـم الرومـان أكـثر مـن اصطدامهـم بالقرطاجنيـين أنفسـهم. وفـرض هـؤلاء الرومـان لغتهـم اللاتينيـة عـلى البربـر بواسـطة المدرسـة والإدارة والكنيسـة، ودام سـلطان الرومـان ثمانيـة قـرونٍ، فلـما اضمحـلّ كانـت البربريـة قائمـةً، وعـرف الرومـان هـذه اللغـة البربريـة، وميّـزوا بينهـا وبـين البونيقيـة، بـل عرفـوا أنهـا تنقسـم منـذ ذلـك العهـد إلى عـدة لهجـاتٍ، وحدّثونـا عـما كانـوا يلاقونـه مـن مصاعـبَ شـائكةٍ في تعلُّمهـا ونفورهـم مـن تعاطـي دراسـتها. فقـال الكاتـب الرومـاني فلينـوس القديـم متحدّثًا عـن البربـر: «**يتعذّرعـلى حناجـر غـير حناجـر البربـر أن تسـتطيع النطـق بأسـماء قبائلهـم ومدنهـم.**»

ولمـا فتـح العـرب المغـرب سـنة 27هـ، وجـدوا هـذه اللغـة البربرية منتـشرةً في الصحـارى والجبـال والجـزر، وفي المـدن والقـرى تزاحمهـا في السـاحل الشرقـي اللغـة البونيقيـة. أي: اللغـة الفينيقيـة المتأثـرة باللهجـات والنطـوق البربرية.»[1]

ولقـد أُسـتعملت اللغـة البربريـة، بعـد الفتوحـات الإسـلامية، بـين الأوسـاط الثقافيـة، والسياسـية، والاجتماعيـة، والاقتصاديـة. وفي هـذا، يقـول عثـمان الكعـاك: «**وبقيـت هـذه اللغـة بعـد الإسـلام، وبعـد إسـلام البربـر الـذي حسـن منـذ القـرن الأول، وعدلـت في الغالـب عـن الخـط اللـوبي القديـم، وكتبـت**

(١) عثمان الكعاك: نفسه، ص:٩٢-٩٣.

بالحـرف العـربي، كتبـت بـه تصانيفهـا الدينيـة الإسـلامية، وشـعرها وحكاياتهـا ونوادرهـا. ودرس المسـلمون هـذه اللغـة العجيبـة، وصنّفـوا كتبًـا في المقارنـة بينهـا وبـين العربيـة والعبرانيـة. وألفـوا معاجـم لهـا وللعربيـة معًـا، واعتنـى أصحـاب المعاجـم النباتيـة مـن الغافقـي إلى ابـن الجـزار إلى ابـن البيطـار بإيـراد التسـميات البربريـة للنباتـات التـي يصفونهـا. وبقيـت هـذه اللغـة لغـة البـلاط في الأُسر المالكة البربريّـة مـن صنهاجيـين وحفصيـين وحماديـين وزناتيـين ومرابطـين وموحديـن، بـل كان غيرهـم مـن ملـوك المغـرب يعرفهـا، فالمعـز لديـن اللـه الفاطمـي كان يتكلـم بهـا مـع زعـماء صنهاجـة وكتامـة، واسـتعملها عبـد اللـه الشـيعي في دعوتـه للفاطميـين بجبـال القبائـل وزواوة. كـما اسـتعملها المهـدي بـن تومـرت في دعوتـه بـين العـروش والعشـائر البربريـة. وبنـى بعـض الملـوك الحفصيّـين جامعًـا، ولم يكتـب عليـه اسـمه، فقيـل لـه في ذلـك، فأجـاب بالبربريـة «يسـنت ربي»، أي: قـد علـم اللـه ذلـك. ودخلـت مفـرداتٌ بالبربريـة في اللهجـات العربيـة بالمغـرب والأندلـس وصقليـة منهـا «**الكرومـة**» و«**الفكـرون**» وغيرهـا.[1]»

وإبّـان الاحتـلال الأجنبـي لشـمال إفريقيـا، دافـع الفرنسـيّون عـن الأمازيغيـة وشـجّعوها، وبنـوا لهـا مـدارسَ وثانويـاتٍ ومعاهـدَ وجامعـاتٍ، ولا سـيما بعـد صـدور الظهـير البربـريّ سـنة 1930م. بيـد أنهـم اختـاروا الحـرف اللاتينـي وسـيلةً للكتابـة والبحـث والتنقيـب، ومنعـوا الحـرف العـربي، وكان غرضهـم الأسـاس مـن ذلـك هـو فصـل البرابـرة عـن إخوانهـم العـرب.

وقـد تضاءلـت قيمةاللغـة الأمازيغيـة مـع مـرور الوقـت، وتراجعـت مكانتهـا بـين السـكان الأمازيـغ أنفسـهم بسـبب مسلسـل التعريـب الـذي نهجتـه الدولـة المغاربيـة بعـد الاسـتقلال مبـاشرةً؛ إذ عمـدت لجنـة التعليـم في المغـرب -مثـلا- إلى سـنّ سياسـة المبـادئ الأربعـة، وهـي: التعميـم، والمغربـة، والتوحيـد، والتعريـب. ومـن ثَـمّ، أصبـح التعليـم المغـربيّ، مـن تلـك الفـترة، خاضعًـا لهيمنـة اللغـة العربيـة، وهيمنـة اللغـات الأجنبيـة. لـذا، أضحـت اللغـة الأمازيغيّـة منبـوذةً سياسـيًّا، واجتماعيًّـا، ودينيًّـا، وثقافيًّا.ومُنـع تداولهـا في مرافـق الدولـة. كـما مُنـع الدفـاع عنهـا ثقافيًّـا أو حضاريًّـا، وخاصَّـةً في السـتينيات والسـبعينيات والثمانينيـات مـن القـرن المـاضي.

(١) عثمان الكعاك: نفسه، ص:٩٣-٩٤.

عـلاوةً عـلى ذلـك، فلقـد تخلّـت بعـض القبائـل الأمازيغيـة عـن عاداتهـا وتقاليدهـا وأعرافهـا وحضارتهـا وثقافتهـا التـي كانـت ترتبـط باللغـة الأمازيغيـة، فاندمجـت في قبائـلَ عربيـةٍ، وانصهـرت فيهـا جزئيًّـا أو كُليًّـا. أضـف إلىذلـك مـا يقـوم بهالإعـلام الإذاعـيّ والمـرئيّ مـن دورٍ كبـيرٍ في نـشر اللغـة العربيـة، وترويـج باقـي العاميـات المتفرعـة عـن هـذه اللغـة، دون الاهتـمام باللغـة الأمازيغيـة قيـد أنملـة. ناهيـك عـن التهميـش المقصـود الـذي مـورس ضـد الأمازيغيـة سياسـيًّا، واقتصاديًّـا، واجتماعيًّـا، وثقافيًّـا، وتاريخيًّـا، وحضاريًّـا، ونفسـيًّا؛ مـا أثّـر في مسـتواها التـداوليّ والتواصـليّ وقيمتهـا المعرفيـة. عـلاوةً عـلى ذلـك، فلقـد بقيت اللغـة الأمازيغيـة حكـرًا عـلى الأجـداد، دون الأبنـاء والأحفـاد الذيـن تخلّـوا عـن هـذه اللغـة بالتدريـج لصالـح اللغـة العربيـة، أو لصالح اللغـات الأجنبية المنافسـة الأخـرى بسـبب هجـرة السـاكنة الأمازيغيـة نحـو الضفـة الأخـرى. بالإضافـة إلى طابعهـا الشـفوي الـذي كان عامـلاً مـن عوامـل ضيـاع إرثٍ حضـاريٍّ أمازيغـيٍّ كبـيرٍ في مختلـف العلـوم والمعـارف والفنـون.

ولا يعنـي هـذا أنّ مسلسـل التعريـب حديـثُ العهـد، فلقد مـورس منـذ القديم، مـع تأسـيس أولى دولـةٍ مغربيـةٍ هـي دولـة الأدارسـة،فتطوّر مسلسـل التعريـب مـع باقـي الـدول المغاربيـةإلى يومنـا هـذا، فقـد كانـت سـلطة الدولـة تقـوم عـلى النَّسـب الشريـف، والدفـاع عـن الديـن الإسـلامي، وحمايـة اللغـة العربية،وتثبيـت وحـدة الأمـة.

وعـلى الرغـم مـن التضييـق الـذي عانـت منـه اللغـة الأمازيغيـة، فإنهـا لغـةٌ تواصُليّـةٌ حيّـةٌ بامتيـاز. وفي هـذا الإطـار، يقـول محمـد شـفيق: «**والواقـع أنّ اللغـة الأمازيغيـة لا تـزال حيّـةً، محافظـةً عـلى كيانهـا الـذاتي الـذي لا يتجلى بوضـوحٍ تامٍّ وبـكلِّ عنـاصره إلا لمـن كلّـف نفسـه قليـلاً مـن الاهتـمام باللهجـات ومـا بينهـا مـن التداخـل والتكامـل، منحهـا وجهـة التـماس العوامـل الموحـدة، لا وجهـة التـماس العوامـل المفرقـة بينهـا، كـما كان يفعـل عـددٌ مـن الباحثـين الفرنسـيين. واللغـة الأمازيغيّـة، في وضعهـا الحـالي، أي: بصفتهـا لغـةً حيـةً يتخاطـب بهـا النـاس، في تلقائيـةٍ وعفويـة، قابلـةٌ للانتعـاش والنمـوّ والازدهـار، ولا سـيما أنّ لهـا نظامًـا اشـتقاقيًّا مَرِنًـا جـدًّا، يتفاعـل فيـه الاشـتقاق الأصغـر والاشـتقاق الأكـبر مـع النحـت**

والتركيب المزْجي تفاعلاً يُضاعف إمكانات الخلق المعجمي يسير المنال. وبدراسة هذا النظام في تفاصيله، سيتمكّن الخبراء من فكّ ألغاز النقوش القديمة التي استغلق أمرها عليهم حتى الآن، ومن تسليط بعض الأضواء على خفايا تاريخ إفريقيا الشمالية.»[1]

والآن، لقد انتعشت اللغة الأمازيغية نسبيّا، واستفادت كثيراً من الدعم الرسمي والسياسي والجماهيري والمؤسساتي؛ إذ شكّل خطاب 20 غشت/آب 1994م منعطفًا سياسيًّا نوعيًّا في تعامل السلطة مع اللغة الأمازيغية. فلقد اعترف العاهل المغربي الحسن الثاني بضرورة تدريس اللغة الأمازيغية في المدرسة المغربية إلى جانب اللغات الأجنبية الأخرى. لكن ذلك الطموح لم يتحقّق فعليًّا إلا بعد خطاب أجديرفي 30 يوليوز/يوليو سنة 2001م، وتأسيس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في 17أكتوبر/كانون الأوّل 2001م، وميلاد الكونغرس العالمي الأمازيغي سنة 1995م، وانطلاق تعليم الأمازيغية في الموسم الدراسي 2003-2004م، وتأسيس القناة الأمازيغية الثامنة سنة 2008م، ودسترة اللغة الأمازيغية بشكل رسميٍّ في الدستور الجديد للمغرب، إلى جانب اللغة العربية، مع خطاب 09 مارس/آذار 2011م. علاوةً على تأسيس مسالكَ وشعبٍ ووحداتٍ دراسيةٍ جامعيةٍ في مادة الأمازيغية في كلٍّ من: أكادير، والرباط، ووجدة، وتطوان، وفاس،ومكناس، والناظور... إضافةً إلى توفير عددٍ من المناصب المالية لتأهيل أطر الابتدائي في اللغة الأمازيغية،في المراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين بكلٍّ من: أكادير، ومكناس، والناظور.

وعليه، لم تظهر الدراسات الاستمزاغية في المغرب بصفةٍ خاصة، وإفريقيا الشمالية بصفةٍ عامة، إلا في أواخر القرن التاسع عشر مع الباحثين الفرنسيين والإسبان المستمزغين بالخصوص كاللساني الفرنسيريني باسيٍّ (René Basset) الذي يُعدُّ المؤسس الحقيقي للدراسات البربرية، ومع مجموعةٍ من المفكرين والمبدعين والأساتذة كميلود معمّري، وكاتب ياسين، ومحمد خير الدين، ومحمد شفيق، وأحمد بوكوس، ومحمد الشامي، وسالم شاكر،

(١) محمد شفيق: البربر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م، ص:٦٠.

وعبد الله بونفور... بيد أنّ الجغرافيا اللسانيّة والدراسات المعمّقة حول اللغات واللهجات في شمال إفريقيا لم تتطور إلا في بداية القرن العشرين مع باسيِّ (A. Basset) الذي مسح منطقة شمال إفريقيا لسانيّا ولغويّا وجغرافيّا، من الشمال إلى الجنوب، مرورًا بالجنوب المغربي، ما بين 1926م و1949م.

فلقد درس هذا الباحث المستمزغ (Le berbériste) أمازيغية الجزائر والطوارق، وأمازيغية ليبيا وتونس وموريطانيا، وأمازيغية جنوب المغربي، وخاصةً أمازيغية فجيج. وتتسم أبحاث باسيِّ بكونها دراساتٍ ميدانيةً إجرائيةً أرشيفيةً، كان الهدف منها تسجيل جميع اللهجات البربرية وتدوينها وتوثيقها، مع دراسة ثوابتها ومتغيراتها.

ويمكن الحديث عن مجموعةٍ من المقاربات التي خضعت لها اللغة الأمازيغيةكالمقاربة الكولونيالية، والمقاربة البيداغوجية، والمقاربة العلمية الأكاديمية، والمقاربة الصحفية الانطباعية.

وعليه، فالدراسات الاستمزاغية التي أنجزت منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى سنوات السبعين من القرن الماضي هي دراساتٌ استمزاغيةٌ عسكريةٌ توثيقيةٌ واستخباراتيةٌ. كان الهدف منها قراءة الجهة المرصودة لغويًّا، وأنتروبولوجيًّا، وجغرافيًّا، ولغويًّا، واقتصاديًّا، مع رصد نقط القوة والضعف لاستغلالها واستثمارها سياسيًّا وعسكريًّا لصالح الدولة الحامية الغازية. وكانت معظم الدراسات الكولونياليّةتتّخذ، في تعاملها مع اللّغات واللهجات الأمازيغيّة،شكلَ مقاربةٍ بيداغوجيةٍ تعليميةٍ وتعلميةٍ ذاتِ أبعادٍ نحويّةٍ تداوليّةٍ، كما نفهم ذلك من خلال العناوين الموظفة في هذه الدراسات اللسانية والنحوية: (ملاحظات، ومقرّر، وملخّص، وموجز، ودراسة، وبحث، ومعجم)، (Notes, Manuel Esquisse,Etude,،Glossaire...).

ومن جهةٍ أخرى، فلقد كانت هناكَ دراساتٌ استمزاغيّةٌ علميّةٌ وموضوعيّةٌ الغرض منها هو التعريف بالحضارة الأمازيغية، واستعراض تاريخها وآدابها وعلومها وفلسفاتها، سواءً أكَتَبها مستمزغون أجانبُ أم مغاربيون.

وخلاصة القول، يحيل مفهوم الاستمزاغ على تلك الحركات والجمعيات الثقافية والعلمية الأمازيغية المختلفة التي تُعنى بإنجاز دراساتٍ وأبحاثٍ، في

الجامعة أو خارجها، حول اللغة الأمازيغية وآدابها وحضارتها وثقافتها، سواءً أكان ذلك من قبل الباحثين المغاربيين كسالم شاكر، ومحمد الشامي، وقاضي قدور، وأحمد بوكوس، ومحمد المدلاوي، وأحمد أكواو، وبلعيد بودريس، وفاطمة بوخريص، وعائشة بوحجار، والحسين المجاهد، وهباز بوجمعة، وفاطمة صدّيقي، ومحمد شفيق، وجميل حمداوي، وعبد الهادي أمحرف، وميمون حمداوي، ومحمد شطاطو، وعبد العزيز علاتي، وعبد الرحمن العيساتي، ووفاء طنجي، ومحمد الأيوبي، وميشيل كيطو، ومحمد بلحرش، وحميد سويفي، ونور الدين أمروس، ومصطفى العدك، وحسين فرحاض، وحسن بنعقية، وحميد سويفي، وأمينة الفقيوي، وعبد الله بونفور، وإبراهيم أخياط، وعلي صدقي أزايكو، وأحمد عصيد، وجواد الزوبع...

أم كان ذلك من قبل الباحثين المستمزغين الأجانب، بما فيهم الباحثون في جامعات فرنسا الذين تخصصوا في دراسات الأمازيغية بمختلف مكوّناتها، مثل: أندري باسيِّ (A.Basset)، وهنري باسيِّ (H.Basset)، وليونيل غالان (L.Galand)، وروبير أسبينيون (R.Aspinion)، وفرناند بينتوليلا (Fernand Bentolila)، وبيارناي (S.Biarnay)، ودافيد كوهن (D.Cohen)، وجان ماري كورتاد (Jean-Marie Cortade)، وإميل لاووست (Emile Laoust)، إلخ...

المبحث **الثالث:** مفهوم الاستعراب

إذا كان الاستشراق (Orientalisme) يدرس كلّ ما يتعلق بالشرق من حضارةٍ وثقافةٍ ولغةٍ وتقنيةٍ، وإذا كان الاستمزاغ ((Berbérisme ينصب أيضا على الحضارة الأمازيغيّة الموجودة بشمال إفريقيا بالدّرس والفحص والتحليل، فإن الاستعراب (Arabisme) ينكبّ على دراسة كلّ ما يتعلق بحضارة المسلمين في الأندلس أدبًا، وفكرًا، وعلمًا، ولغةً، ومعرفةً. ومن ثَمّ، فلقد ركّز المستعربون كثيراً على الأدب الأندلسيّ، واستخدموا في ذلك اللغة العربية تارةً، واللغة الإسبانية واللغات اللاتينية تارةً أخرى. وقد ظهر الاستعراب في القرن التاسع عشر الميلادي بإسبانيا من أجل فهم المنتج العربي بالأندلس ودراسة قيمه وإبداعه، وتبيان أسباب ذلك. لذلك، التجأ الباحثون الأكاديميون والأساتذة الجامعيونإلى تحقيق المخطوطات العربية،

وتشريح الفكر العربي بالأندلس، وتبيان أسرار تفوّق العرب المسلمين في مجالات العلم والمعرفة والفن والفكر والأدب.

ويرى الباحث المغربي مصطفى الغديري أن الاستعراب الإسباني «**بدأ حركةً ثقافيةً علميةً أكاديمية منصبة بالدرجة الأولى على دراسة التراث الأندلسي، بكل أشكاله، وما له علاقة بهذا التراث في الزّمان والمكان على اعتباره يمثل المصادر الأساسية لدراسة ومعرفة إسبانيا المسلمة، وهي حركةٌ حديثةُ العهد يعود تاريخها إلى منتصف القرن التاسع عشر قامت بمجهوداتٍ فرديةٍ وبدوافعَ أكاديميةٍ في الدرجة الأولى بين الجامعيين في بعض الجامعات الإسبانية، وخاصةً جامعة مدريد وجامعة غرناطة وجامعة سرقسطة. بينما تهتمّ الحركة الاستشراقية بكل ما هو مشرقيٌّ وشرقيٌّ، أي ما أنتجته قرائح أبناء منطقةٍ جغرافيةٍ تمتدّ من شمال إفريقيا إلى الشرق الأقصى تدعمه مختلف المؤسسات السياسية والعسكرية بغية معرفة الفكر الشرقيّ وتراثه لتسهيل مهمة التدخل العسكري والاقتصادي والإيديولوجي شارك فيها الأكاديميون من العسكريين والسياسيين وغير الأكاديميين بإيعازٍ من الأنظمة الأوروبية الاستعمارية التي كانت تسعى إلى التوسّع الاستعماريّ. لهذا السبب نجد أكثر الدارسين الإسبان يرفضون أن يُطلق عليهم لفظ المستشرق**[1]»[2].

إذاً، لقد بدأ الاهتمام بالدراسات الأندلسية من قِبل الباحثين والدارسين الإسبان منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي؛ بل منذ القرن الثامن عشر الميلادي مع خوان أندريس (Juán Andrés) الذي اهتم بآثار الحضارة العربية الإسلامية في إسبانيا، ولاسيما في موسوعته (الآداب العالمية وتطوّرها)، وتبعه في ذلك إستيبان أرتياغا (Esteban Arteaga) في كتابه (حول تأثير العرب في نشأة الشعر الحديث في أوروبا)، ثم خوسي أنطونيو كوندي (Jose Antonio Conde) الذي ألّف كتابًا بعنوان (تاريخ الحكم العربي في

(١) انظر الحوار مع المستعرب الإسباني فيديريكو أريوس، جريدة العلم عدد١٩٩٦/١١/٢٦م، والحوار الذي أُجري مع المستعرب الإسباني بيدرو مونتابيث في الملحق الثقافي لجريدة العلم، عدد ٢٠٠٢/٠٧/٢٧م.

(٢) - مصطفى الغديري: (الحركة الاستعرابية الإسبانية /مدرسة كوديرا نموذجًا)، الخطاب الاستشراقي في أفق العولمة، يومٌ دراسيٌّ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقم ٧٦، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م، ص:٨١ (الهامش).

إسبانيا)، ثم غاسبار ماريا دي نابا ألباريث (Gaspar maria de Nava Alvarez) الذي ترجم مختاراتٍ من الشِّعرين العربي والتركي إلى اللغة القشتالية.

وبعد ذلك، تطوّر الاستعراب عن طريق الاهتمام بالمخطوطات العربية، وتأسيس الكراسي الجامعية لتدريس اللغة العربية وآدابها وثقافتها وحضارتها، وإنشاء المكتبات لجمع التراث العربي توثيقًا، وأرشفةً، وتصنيفًا، وتحقيقًا، وبحثًا، ودراسةً. ويُعدُّ باسكوال دي غايانغوس (Pascual de Gayangos) مؤسس الدراسات الاستعرابية بإسبانيا، ومؤسس المدرسة الاستعرابية المكتملة العناصر والأركان، فلقد كوّن أجيالاً عديدةً من المهتمين بالتراث الأندلسي. ولقد اعتنى كثيراً بتحقيق المخطوطات الأندلسية في كتابه (تاريخ الأُسر الإسلامية الحاكمة بالأندلس) باللغة الإنجليزية في مجلدين ضخمين[1].

«وإثر إنجازه هذا العمل نودي عليه ليكون أستاذًا لكرسي اللغة العربية بجامعة مدريد حيث قام بتدريس اللغة العربية على أمد النصف الثاني من القرن التاسع عشر وكوّن خلالها مجموعة من الطلبة الذين سيتخصصون في الدراسات الاستعرابية الإسبانية التي استمرت بأهم الجامعات الإسبانية، وما يزال أثرهاإلى اليوم بسبب تأثيره في طلبته ورعايته الأبوية لهم.[2]»

ومن أبرز تلامذة باسكوال فرانسيسكو كوديرا إي زيدن (Franciscus Codera y zaydin) الذي يُعدّ المؤسس الحقيقي للمدرسة الاستعرابية التي تُسمّى بمدرسة كوديرا أو بني كوديرا (Beni Codera). في حين، أنّ باسكوال دي غايانغوس قد وضع اللبنات التمهيدية الأولى لهذه المدرسة. ومعه، انتقل الدرس الاستعرابي من مدريد إلى باقي الجامعات الإسبانية كسرقسطة، وغرناطة... وقد قرر هذا المستعرب منذ البداية أن يحقق مائة مخطوطٍ توثيقًا ودراسةً ونشرًا. وبعد ذلك، يأتي الدرس التحليلي لفهم تاريخ الأندلس وحضارتها وآدابها وثقافتها[3].

(1) -Pascual de Gayangos: History of the Mohammedan Dynasties in Spain. London 1840-1861.-

(٢) مصطفى الغديري: (الحركة الاستعرابية الإسبانية /مدرسة كوديرا نموذجا)، ص: ٨٦.

(٣) انظر الحسين الإدريسي: (مسارات التحول في مواقف المستعربين الإسبان)، الخطاب الاستشراقي في أفق العولمة، يومٌ دراسيٌّ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية رقم ٧٦، جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣م،ص:١١٩-١٥١.

ومـن أهـم طلبـة كوديـرا خوليـان ريبـيرا طاراغـو (Julián Ribera y Tarrago)، وميغـال أسـين بالثيـوس (Miguel Asin Palacios)، وخـوسي مونيـوس سـيندينو (José Mońoz Sendino)، وميغـال أنخيـل بالانثيـا (M.Angel Gonzales Palencia)، وأورتيغـاإي غراسـيت (Ortiga Y Grasset)، ومينينديـث بيـدال (Menendez Pedal)، وسانشـيس ألبورنـوث(Albornoz Sanchez)، وداماسـو ألونسـو (Damaso Alonso)، وإيميليـو غارسـيا كوميـث(Emilio Garcia Gomez)، وفدريكـو كوريينتـي (F.Corriente)، وخبيريـت فنيـش وسـوليذاذ (Giberet Fenech Soledad)، وخواكـين بالبيـه بيرميخـو (Joaquen Valve Bermejo)، وبيـدور مونتابيـث (Pedro Moontavez)، وماريـا خيسـوس بيغـيرا (Maria Jesus Viguera)، وماريـا خيسـوس روبيـيرا ماتـا (M.Jesus Rubiera Mata)، ومانويـلا ماريـن (Manuela Marin)، واللائحـة طويلـةٌ مـن المسـتعربين الإسـبان الذيـن ينتمـون إلى مدرسـة كوديـرا الاسـتعرابية.

إذًا، لقـد أسـدى المسـتعربون الإسـبان خدمـاتٍ جـلى إلى الـتراث الأندلسـي، بتحقيـق مخطوطاتـه، ودراسـة آثـاره مـن حيـث المحتـوى والفـن والوظيفـة، وقـد درسـوا اللغـة العربيـة في جامعـات إسـبانيا، وسـعوا إلى نشرهـا بـين النخـب المثقفـة. كـما دافعـوا عـن حضـارة المسـلمين وثقافتهـم في الأندلـس بـكلِّ موضوعيـةٍ وجـرأةٍ علميـةٍ، وأشرفـوا عـلى العديـد مـن البحـوث والرسـائل والأطاريـح الجامعيـة التـي تنصـبّ عـلى دراسـة آداب الأندلسـيين وعلومهـم وفكرهـم وفنهـم. كـما أسسـوا مدرسـةً اسـتعرابيةً نموذجيـةً تُسـمَّى بمدرسـة بنـي كوديـرا[1]. ولقـد امتـدّ الـدرس الاسـتعرابي إلى الاهتـمام بالشـعر العـربي قديمـه

(١) «على الرغم من نفي بعض المستعربين الإسبان العلاقة بين مدرسة كوديرا الاستعرابية وبين حركة أو جمعية المتأفرقين الاستعمارية (Los Africanistas) التي كان همها القيام بدراساتٍ عن أوضاع شمال إفريقيا كي تساعد القوة العسكرية على الاستيلاء عليها، المغرب منها خاصةً، إلا أنه من الثابت أنّ كثيرًا من هؤلاء كانوا أعضاءً في هذه الجمعية التي تحالفت مع السياسة الاستعمارية الإسبانية في احتلال المغرب. فقد وضع هؤلاء دراساتهم في خدمة هذه السياسة، إذ كان غايانغوس، وكوديرا من المساهمين في «الجمعية الإسبانية لاكتشاف إفريقيا»، كما ساهما في تأسيس «جمعية المتأفرقين الاستعمارية».وكان خوليان ريبيرا من المؤيدين لحضور إسبانيا سلميًا في المغرب، وحين أنشأت الحكومة الإسبانية مجلسًا للتعليم في شمال المغرب عقب الحماية المشؤومة سنة ١٩١٢م كان كلٌّ من خوليان ريبيرا وأسين بالثيوس عضوًا فيه، ما يعني أنّ أعضاءً أو رؤوسًا هذه المدرسة الاستعرابية ساهموا، بمعرفتهم اللغة العربية، في التوسع الاستعماري الإسباني بالمغرب شأن المستشرقين الإنجليز الذين رسموا الطريق لبريطانيا في الاستيلاء على المشرق.» مصطفى الغديري: نفسه، ص:١٠٠-١٠١.

وحديثه من جهةٍ، والعناية بالإسلام قرآنًا وسُنّةً وعقيدةً وتاريخًا من جهةٍ أخرى.

إذاً، لقد اهتم المستعربون الإسبان بكثيرٍ من المجالات المعرفية في العصر الوسيط، كاللغة وفقهها، والتاريخ والحضارة، والأدب العربي، والفن، والعمارة، والتربية، والمهن والصنائع، والسياسة، والفقه والشريعة، والعقيدة وأصول الدين.... كما اهتمّوا كذلك بالفلسفة والتصوف والفكر الإسلامي الذي أنتجه علماء الأندلس ومفكروها إبّان العصر الوسيط، كما عند ابن طفيل، وابن رشد، وابن باجة، وابن حزم، وابن العربي على سبيل التمثيل[1].

وعلى الرغم من الجهود الجبارة التي بذلت من قبل الاستعراب الإسباني، فثمة مجموعةٌ من الهِنات والسّلبيّات التي كان يتميّز بهابعض المستعربين المحسوبين على الكنيسة الكاثوليكية المسيحية، ويمكن حصرها في ما يلي:

1. الانطلاق من التصورات الإيديولوجيّة المسبقة في التعامل مع الثقافة العربية؛
2. التعصب الكنسي الأعمى، والحقد الدفين للإسلام والمسلمين؛
3. النزعة العنصرية والعرقية في التعامل مع الآخر العربي؛
4. تفضيل الإنسان الغربي على الإنسان العربي؛
5. خدمة المسيحية والتبشير النصراني؛
6. تمهيد الطريق أمام سياسة التوسع الاستعماري؛
7. إصدار أحكامٍ مسبقةٍ ومتوارثة؛
8. «**عدم الاعتراف بالثقافات الأخرى التي ساهمت في إثراء الحضارة الإيبيرية**[2] (Iberia) **كالثقافتين: العربية والعبرية. ويعني هذا أن المستعربين الإسبان قد قزّموا هاتين الحضارتين، ونفخوا كثيراً في الحضارة الإيبيرية، واعتبروها مصدرًا لا غنى عنه في تطور الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس؛**

(١) انظر: نجيب العقيقي: المستشرقون، الجزء الثاني، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٠م.

(٢) -شبه جزيرة إيبيريا(Iberia): هي المنطقة التي تضمّ كُلاً من إسبانيا، والبرتغال، ومحمية جبل طارق، وأندورا.

9. «**غياب الروح العلمية والموضوعية في التعامل مع الثقافة العربية الإسلامية؛**

10. تحميل المستعربين الإسبان العرب المسلمين المسؤولية في تخلّف الإسبان عن ركب باقي البلدان الأوروبية، ويرتسم هذا الاتهام «**في كتاباتهم ضمنيًّا، ويتراءى بين السطور**»[1].

إذا كان هناك بعض المستعربين الإسبان المتحاملين الذين ينظرون إلى العرب المسلمين نظرةً فوقيةً عدائيةً قِوامها الإقصاء والتغريب والتهميش والاستعلاء، فإنّ ثمةَ مستعربين كانوا موضوعيين في دراساتهم الاستعرابية والاستشراقية. ومن بين هؤلاء المستعربين الأجلاءخوان غويتيسولو (Juan Goytisolo) صاحب كتاب (في الاستشراق الإسباني)[2] الذي دافع كثيرًا عن الإسلام، والثقافة العربية الإسلامية، وانتقد المستعربين الإسبان انتقادًا شديدًا.

وعليه، فلقد قدّم الاستعراب الإسباني للأدب العربي بالأندلس، إلى يومنا هذا، خدماتكبرى وجلى. ولا يمكنلأيِّ دارسٍ عربيٍّ مسلم -بأيِّ حالٍ من الأحوال- إنكارُ ذلك تحت أيِّ مبرِّرٍ ذاتيٍّ، أو مُسوِّغٍ علميٍّ، أو رغبةٍ في المناظرة والجدل، أو غضُّ البصر عن تلك الجهود الجبّارة التي قام بها كبار المستعربين الإسبان على مرّ السنين، على الرغم من تحامل الكثير منهم على ذلك الأدب. فلقد قام هذا الاستعراب -فعلا- بجمع المخطوطات الأدبية الأندلسية شعرًا ونثرًا، وتوثيقها متنًا وتدوينًا وتحقيقًا وأرشفةً، وتأريخ معطياتها سياقا وتحقيبا ومرجعا، وترجمتها إلى اللغة الإسبانية في مختلف لهجاتها المتنوعة، ودراستها مضمونًا وشكلاً ووظيفةً من أجل تحديد تطوّر الأدب الأندلسي، ورصد مجمل خصائصه الدلاليّة والفنيّة والجماليّة، وتبيان مختلف سياقاته التاريخية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والدينية، والنفسية، والحضارية. علاوةً على ذلك،فلقد خُصّص للأدب الأندلسي بإسبانيا المكتبات العامة والخاصة، والمعاهد المتخصصة،

(١) خوان غويتيسولو: في الاستشراق الإسباني، دراساتٌ فكريةٌ، ترجمة: كاظم جهاد، نشر الفنك، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م، ص:٢٢٣.

(٢) خوان غويتيسولو: في الاستشراق الإسباني، المرجع المذكور سابقا.

والكـراسي الجامعيـة. كـما صـدرت صحـفٌ ومجـلاتٌ تُعنـى بـالأدب الأندلـسي تأريخًـا، وتصنيفًـا، ونقـدًا، وبحثًـا.

وفي الأخـير، أقـول بـكلِّ موضوعيـةٍ علميـةٍ بأنـه لـولا الاسـتعراب الإسـباني لمـا عرفنـا الكثـير عـن الأدب الأندلـسي شـعرًا ونـثرًا، ولمـا عرفنـا الكثـير عـن الدواويـن الشـعرية ومبدعيهـا المغموريـن والمشـهورين عـلى حـدٍّ سـواءٍ، ولمـا كان لدينـا إلمـامٌ كافٍ بفـنّ الموشـحات والزّجـل بشـكلٍ محكَـمٍ ومتقَـنٍ.

المبحث الرابع: مفهوم الاستغراب

يمكـن الحديـث عن اسـتشراقٍ مُضـادٍّ، أو اسـتشراقٍ معكوسٍ[1]،تـولاّه مجموعةٌ مـن الباحثـين مـن دول الجنـوب مـن جهـةٍ، ودول العـالم العـربي والإسـلامي مـن جهـةٍ ثانيـةٍ. والغـرض منـه هـو فهـم الغـرب بطريقـةٍ جيـدةٍ، وتفكيـك مركزيتـه السياسـية والثقافيـة، ونقـد أطروحاتـه الاسـتعمارية والإيديولوجيـة. ويُسـمّى هـذا الاسـتشراق المضـادّ بنظريـة مـا بعـد الاسـتعمار مـن جهـةٍ، أو علـم الاسـتغراب مـن جهـةٍ أخـرى.

بيـد أن هنـاك مـن يرفـض مصطلـح الاسـتغراب كالباحـث المغـربي محمـد خروبـات، ويفضّـل مصطلـح الفكـر الإسـلامي الـذي يتنـاول بـدوره قضيـة الاسـتشراق بالـدرس، والتحليـل، والتقويـم. وفي هـذا، يقـول الباحـث: «**وأعتقد أن الملائـم للموضـوع هـو الفكـر الإسـلامي، وقـد كنـا نـدرس في الجامعـة المغربيـة مـادةً تسـمى بـ«الفكـر الإسـلامي في مواجهـة الحضـارة الغربيـة»**، وقـد تغيّر اسـمها بحكـم مـا طـرأ عـلى الجامعـة المغربيـة مـن إصلاحـاتٍ متتاليـة، أعتقـد أن الفكـر الإسـلامي بهـذا النعـت كافٍ جـدًّا للقيـام بهـذه المهمـة، فهـو ينطلـق مـن القـرآن الكريـم ومـن السـنة النبويـة وأصـول الإسـلام الأخـرى، كـما يسـتوعب مـا كتبـه المفكـرون والمثقفـون حـول الغـرب والحضـارة الغربيـة والاسـتشراق والاسـتعمار والتنصـير والتبشـير، ولا شـك في أن المكتبـة الإسـلامية حافلـةٌ بشـتّى المؤلفـات في هـذا المجـال، كـما يسـتوعب مـا كتبـه الغربيـون حـول الـتراث الإسـلامي والحضـارة الإسـلامية لأنـه مثلـما أنّ هنـاك فكـرًا غربيًـا يواجـه الإسـلام والحضارة

(١) -صادق جلال العظم: الاستشراق والاستشراق معكوسًا، الطبعة الأولى سنة ١٩٨١م.

الإسلامية فهناك فكرٌ إسلاميٌّ يواجه الفكر الغربي والحضارة الغربية، ثم إنّ هذا الفكر يستفيد من تجارب الماضين في تعيين الشبه والطعون، وترتيبها وبيان كيفية الرد عليها واستلهام طرائقهم ومناهجهم، وله القدرة على استقراء مشاكل الواقع ومعاينة ما يجري بين الحضارات والثقافات والسياسات. وكثير، ممن تكلم عن الاستشراق من المفكرين العرب المسلمين وباسم الفكر الإسلامي، عالجوا قضايَا فكريةً وثقافيةً وحضاريةً، وردّوا على شبهات المستشرقين وطعونهم، وحاوروا الكثير منهم، كما سجّلوا زياراتٍ لأوروبا، وحاضروا في جامعاتٍ ومراكزَ فيها.»[1]

ومن هنا، يهدف الاستغراب إلى فضح الخطاب الاستعماري الغربي، وتفكيك مَقُولاته المركزيّة التي تعبر عن الغطرسة والهيمنة والاصطفاء اللوني والعرقي والطبقي، باستعمال منهجية التشتيت والفضح والتعرية. لذا، فقد وجد كُتّاب الاستغراب في تفكيكية جاك دريدا آليةً منهجيةً لإعلان لغة الاختلاف، وتقويض المسلمات الغربية، والطعن في مقولاتهم البيضاء ذات الطابع الحلمي الأسطوري. كما تأثّروا في ذلك بميشيل فوكو، وكارل ماركس، وأنطونيو غرامشي، وكان إدوارد سعيد رائدَهم في ذلك.

ولقد رفض كُتّاب الاستغراب ومثقّفوه الاندماج في الحضارة الغربية، وانتقدوا سياسة الإقصاء والتهميش والهيمنة المركزية، ورفضوا كذلك الاستلاب والتدجين. وفي المقابل، دعوا إلى ثقافةٍ وطنيةٍ أصيلةٍ، ونادوا بالهوية القومية الجامعة. ومن هؤلاء -مثلا- كُتّاب الحركة الزنجية الإفريقية ومبدعوها الذين سخّروا كل ما لديهم من آلياتٍ ثقافيةٍ وعلميةٍ لمواجهة التغريب، فتشبّثوا بهويتهم السوداء، ودافعوا عن كينونتهم الزنجية الإفريقية. وقد رأينا كذلك كُتّاب الفرانكفونية بالمغرب العربي يحاربون المستعمر بلغته، ويقوّضون حضارته بالنقد والفضح والتعرية، مستخدمين في ذلك لغةً فرنسيةً مختلطةً باللغات الوطنية تهجينًا، وأسلبةً، وسخريّةً.

(١) محمد خروبات: الاستشراق والعلوم الإسلامية بين نقلانية التأصيل وعقلانية التأويل، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٧م، ص:١١٥.

ولم يقتنع مثقفو الاستغراب بقراءة الخطاب الاستشراقي الغربي فحسب، بل حاولوا مقاومة المستعمر بكل الوسائل المتاحة، إما عن طريق المقاومة السلمية أو المسلحة،وإما عن طريق الاستشراق المضادّ، وإما بنشر الكتابات التقويضية لتفكيك الفكرين المتمركزين: الأوروبي والأمريكي، وفضحهما بشتى السبل والطرائق، ما دام هذان التمركزان مبنيين على اللون، والعرق، والجنوسة، والطبقة، والدين.

ولم يكتف مثقّفو الاستغراب أيضا بتوجيه النّقد إلى الغرب، بل سعوا إلى نقد ذواتهم ضمن ما يُسمّى بالنقد الذاتي، كما عند الناقد الكيني الأصل عبد الرحمن جان محمد حينما صرح قائلاً: «**أعتقد أنّنا نحتاج إلى الإفصاح بشكلٍ أكثرَ انتظامًا، عن الواجبات التي تفرضها علينا هذه الوضعية البينية، وهي واجباتٌ أشعر أنّه يمكن استشعارها من وضعية مثقف «العالم الثالث»** في الأكاديميات الغربية. إننا لا نزال نكافح ضد الهيمنة المعرفية للغرب، لا نزال نحارب «**الاستعمار**» و«الاستعمار الجديد». ولكن بالمقارنة مع التابع في «**العالم الثالث**»، نحن نعيش في ظروفٍ بالغةِ الرفعة. بعض النُّقّاد يؤكدون أنّ نوعًا معيَّنًا من نظرية ما بعد الاستعمار يمثّل هو نفسه جزءًا من البنية القائمة على الهيمنة، أيْ أنّه نوعٌ مستمرٌّ ومكرَّرٌ من الاستعمار. ولهذا أعتقد أنه لا بد لنا أن نستمرّ على خطى غاياتري سبيفاك وآخرين، فنتفحص وضعية ذواتنا في كل هذه النواحي وبشكل أكثرَ انتظامًا»[1]

ويعني هذا أن ثمة مفارقةً بين القول والفعل، وأن هناك انفصامًا وجوديًّا وحضاريًّا وطبقيًّا بين مفكري الاستغراب وواقعهم المتخلف المزري.

وإذا كان المفكرون الغربيون قد تعاملوا مع الشرق في ضوء علم الاستشراق باعتباره خطابًا استعماريًّا وكولونياليًّا من أجل إخضاعه حضاريًّا، والهيمنة عليه سياسيًّا واقتصاديًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا، فإنّ المثقّفين الذين ينتمون إلى الاستغراب كحسن حنفي -مثلاً- يدعون إلى استشراقٍ مضادٍّ، أو ما يُسمَّى أيضا بعلم الاستغراب بغية تفكيك الثقافة الغربية تشريحًا

(1) -Theory, Practice and the Intellectual: A Conversation with Abdul R. Jan Mohamed, by S.X. Goudie, Juvert: A Journal of postcolonial Studies, published by The College of Humanities and social sciences, North Carolina State University, Volume 1, Issue 2, 1997.

وتركيبًا، وتقويض خطاب التمركز تشتيتًا وتأجيلاً، وفضح مقصدية الهيمنة على أسسٍ علميةٍ موضوعيةٍ.

وقد دافع علم الاستغراب كثيراً عن التعددية الثقافية، بانتقاد التمركز الثقافي الغربي والثقافة الواحدة المهيمنة. كما رفض سياسية التدجين والتغريب والإقصاء، ونادى إلى التنوع الثقافي والانفتاح الثقافي عبر آليات المثاقفة، والترجمة، والنقد، والتفاعل الثقافي.بمعنى أنّ هناك ثقافاتٍ جديدةً إلى جانب الثقافة الغربية المركزية، كالثقافة العربية، والثقافة الآسيوية، والثقافة الإفريقية، والثقافة الأمازيغية... بمعنى أنّهليس هناك ثقافةٌ مهيمنةٌ واحدةٌ ووحيدةٌ، بل هناك ثقافاتٌ هجينةٌ متعددةٌ ومتداخلةٌ ومتلاقحةٌ.

ومن أهمّ روّاد الاستشراق المضاد، أو علم الاستغراب، المفكر المصري حسن حنفي الذي يُعرف بتأسيسه لعلم الاستغراب نظريةً وتطبيقًا،كما يتجلّى ذلك واضحا في كتابه القيّم (مقدمة في علم الاستغراب)، والمفكر الفلسطيني إدوارد سعيد الذي يعرف بكتابه البارز (الاستشراق) الذي صدر سنة 1978م، وقد تبنى فيه الباحث منهجيةً تقويضيةً تفكيكيةً في دراسة الخطاب الاستشراقي الغربي.

وهكذا، ينفي حسن حنفي عن نفسه، في كتابه (مقدمة في علم الاستغراب)[1]، تهمة الانغلاق والانكماش والانطواء على الذات، برفض الغرب جملةً وتفصيلاً، كما يبدو ذلك جليًّا في الفكر السلفي التقليدي، بل يدعو إلى إبداع الأنا مقابل تقليد الآخر، وإمكانية تحويل الآخر إلى موضوعٍ للمعرفة، لا مصدرًا لها. وبهذا، يؤسس حسن حنفي لعلمٍ جديدٍ هو علم الاستغراب (occidentalisme) خلافا لنزعة التغريب (Westernisation/ occidentalisation).

ومن هنا، ينطلق الكاتب من ثلاث مواقفَ رئيسةٍ: الموقف من التراث (النقد الذاتي)، والموقف من الغرب (علم الاستغراب)، والموقف من الواقع (نظرية التفسير والطرح الجديد). وبذلك، يهتمّ حسن حنفي بجدلية الأنا والآخر، بالتأرجح بين أزمنةٍ ثلاثةٍ هي: الزمن الماضي المخصّص

(١) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنيه للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م.

للتّراث العربيّ القديم، وزمن المستقبل المخصّص للوعي الأوروبيّ، وزمن الحاضر المخصص لواقعنا العربي المباشر، أي: يدرس حسن حنفي الموروث (التراث القديم/ الماضي)، والوافد (الغرب/ المستقبل)، وموطن الإبداع أو بوتقته التي ينصهر فيها الموروث والوافد (الحاضر). وبهذا، يتوقّف الباحث عند جدلية الأنا والآخر، وجدلية النقل والإبداع، وجدلية الماضي والحاضر، وجدلية الزمان والمكان، وجدلية الأصالة والمعاصرة، وجدلية التأصيل والتغريب...

وينصبّ علم الاستغراب عند حسن حنفي على تفكيك المركزية الغربية وتقويضها، والدفاع عن الأنا وفق مقاربةٍ إبداعيةٍ تأصيليّةٍ منفتحةٍ على الحداثة. وإذا كان الاستشراق يحوّل الشرق(الآخر) إلى موضوعٍ للدراسة، ويتحوّل المستشرق إلى ذاتٍ دارسةٍ تتحكّم في الموضوع المدروس وفق مقارباتٍ ومناهجَ معينةٍ، فإن الاستغراب يحوّل الغرب إلى موضوعٍ للدراسةٍ، لا إلى مصدرٍ للمعرفة والعلم، وبذلك تُصبح الأنا المستغربة تتحكّم في الموضوع المدروس الذي يتمثّل في الغرب. ومن هنا، تنقلب الكفّة لصالح الأنا المستغربة التي تحاول نقد الحضارة الغربية، وتبيان مصادرها وأصولها، وتشخيص مظاهر قوتها وضعفها، والدفاع عن حضارة الأنا بغية تجاوز مُركّب النّقص الذي يُحسّ بها المفكّر العربيّ المسلم أمام عظمة الغرب.

إذاً، يعني الاستغراب الدفاع عن الإبداع العربي، وتقويض المنظومة الذهنيّة الغربيّة وتفكيكها فلسفيّا، ودينيّا، وعلميّا، وحضاريّا. ومن ثمّ، يتمثّل الهدف الرئيس من هذا التفكيك في «**فك عقدة النقص التّاريخيّة في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مُركّب العظمة لدى الآخر بتحويله من ذاتٍ دارسٍ إلى موضوعٍ مدروسٍ، والقضاء على مُركّب النقص لدى الأنا بتحويله من موضوعٍ مدروسٍ إلى ذات دارسٍ.**[1]»

ويتابع حسن حنفي تصوُّره للاستغراب: «**كيف ندرس الغرب؟ لا بد من التخطيط الفعّال في هذه القضية إن أردنا أن ننجح حقًّا في معرفة الغرب**

(١) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص:٢٩.

والإفادة من المعطيات الإيجابية للحضارة الغربية. ويحتاج هذا الأمر إلى عشرات اللجان في العديد من الجامعات العربية والإسلامية لوضع الخطط اللازمة لهذه الدراسات. ولكن حتى يتمّ ذلك لا بد من التفكير في الطريقة المثلى لهذه الدراسات.

وبعد البدء في برامج اللغات العربية استعانت الجامعات الأمريكية بعددٍ من أساتذة الجامعات البريطانيين خاصّةً، والأوروبيين عامةً، لتدريس الاستشراق في الجامعات الأمريكية، كما بدأت الاستعانة ببعض أبناء المنطقة لإنشاء أقسام دراسات الشرق الأدنى، كما فعلت جامعة برنستون حينما كلّفت فيليب حِتّي لإنشاء القسم في الجامعة. ثم بدأ التعاون بين أقسام دراسات الشرق الأوسط والمؤسسات العلمية الأخرى مثل مؤسسة الدراسات الاجتماعية والإنسانية وغيرها من المؤسسات العلمية والأكاديمية. وفي العالم الإسلامي يكاد لا ينقصنا دراسة اللغات الأوروبية، ولكننا بحاجةٍ إلى من يتعلّم هذه اللغات ليصل إلى مستوًى رفيعٍ في التمكّن من هذه اللغات، وبالتالي الدراسة في الجامعات الغربية والتعمّق في قضايا الغرب، لا دراسة موضوعات تخص العالم الإسلامي. كما أنّنا بحاجةٍ إلى من يتعمّق في علم الاجتماع الغربي ليعرف مجتمعاتهم كأنّه واحدٌ منهم. ولم تَعدْ هذه المسألة صعبةً؛ فإنّ في الغرب اليوم كثيراً من المسلمين من أصولٍ أوروبيةٍ وأمريكيةٍ يستطيعون معرفة بيئاتهم معرفةً حقيقيةً، ولا يَعوقهم شيءٌ في التوصّل إلى المعلومات التي يرغبون في الحصول عليها. ولا بد من التأكيد على أنّ دراستنا الغربَ يجب أن تستفيد من البلاد التي سبقتنا في هذا المجال، ومن ذلك أن عدداً من البلاد الأوروبية قد أنشأت معاهدَ للدراسات الأمريكية، فهناك معهد الدراسات الأمريكية التابع لكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة لندن.

ودراستنا الغربَ لا شك ستختلف عن دراسة الغرب لنا، ذلك أنّ الغرب بدأ الاستشراق فيه منطلقًا من توجيهات وأوامر البابوات لمعرفة سرّ قوة المسلمين وانتشار الإسلام في البلاد التي كانت خاضعةً للنصرانية. وكان القصد لا فقط معرفة الإسلام والمسلمين، ولكن كانت أيضًا لهدفين آخرين:

أحدهما تنفير النّصارى من الإسلام، والثاني إعداد بعض رجال الكنيسة للقيام بالتنّصير في البلاد الإسلامية.

أما نحن فحين نريد دراسة الغرب ومؤسساته وهيئاته فأوّلاً نحن بحاجة للأخذ بأسباب القوّة المادّيّة التي وصلوا إليها، أليس في كتابنا الكريم ما يؤكد هذا ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال 60).

والأمر الآخر أنّنا حين نَدْرس الغرب فليس لدينا تطلعاتٌ استعماريةٌ، فما كان المسلمون يومًا استعماريين. ولكنّنا نريد أن نحميَ مصالحنا ونفهم طريقة عمل الشركات متعددة الجنسيات التي ابتدعها الغرب وأصبحت أقوى نفوذًا من كثيرٍ من الحكومات، وجاء في حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم: (نضّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها فبلّغها إلى من لم يسمعها؛ فربّ مُبَلّغٍ أوعى من سامعٍ أو ربَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه). ونحن أمة الشهادة فكيف لنا أن نشهد على الناس دون أن نعرفهم المعرفة الحقيقية؟!(﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾.

والأمر الثالث وهو أمرٌ له أهميته الخاصة، أن هذه الأمة هي أمةُ الدعوة والشهادة؛ فإنْ كان الأنبياء قبل سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يُكَلّفون بدعوة أقوامهم بينما الدعوة الإسلامية موجهةٌ إلى العالم أجمع، وقد كلّف المسلمون جميعًا بحمل هذه الأمانة.

ولن يكون علم الاستغراب لتشويه صورة الغرب في نظر العالم، ذلك أننا ننطلق من قوله تعالى {ولا يجرمنّكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله}، ولنا أسوةٌ في ذلك بما ورد عن عمرو بن العاص رضي الله عنه في وصف الروم بقوله: «**إنّ فيهم لخصالاً أربعًا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقةً بعد مصيبة، وأوشكهم كرةً بعد فرّة، وخيرُهم لمسكينٍ ويتيمٍ وخامسةً حسنةً جميلةً: وأمنعهم من ظلمِ الملوك**». فمتى ينشأ علم الاستغراب؟!»[1]

(١) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، ص:٢٩.

مـن خـلال هـذا النّـصّ الطويـل، يتبـيّن لنـا أنّ حسـن حنفـي هـو رائـدُ علـم الاسـتغراب في الوطـن العـربي بامتيـازٍ؛ حيـث يدعـو إلى تأسـيس هـذا العلـم في الجامعـات العربيـة مـن أجـل دراسـة العقـل الغـربي فهـمًا، وتفسـيرًا، وتأويـلاً. ولـن يتحقّـق ذلـك الأمـر إلا بالتسـلّح بمنهجيـة التفكيـك الغـربي مـن جهـةٍ، ومنهجيـة القـرآن والسـنة مـن جهـةٍ أخـرى، مـن أجـل فهـم قـوة الغـرب وتفسـيرها وتأويـل منظومتهـا الفكريـة المركزيـة، واسـتجلاء مَواطـن قـوة الغـرب وبواطـن ضعفـه. وأهـم ميـزةٍ يتميّـز بهـا هـذا المفكـر المـصري هـو دعوتـه إلى تأسـيس علـمٍ جديـدٍ هـو علـم الاسـتغراب الـذي يتميّـز عـن الفكـر الإسـلامي بحداثـة مناهجـه العلميـة، والاسـتعانة بالفلسـفة والأدوات المختبريـة الموضوعيـة.

ومـن ناحيـةٍ أخـرى، يُعـدُّ المفكـر الفلسـطيني إدوارد سـعيد مـن رُوّاد علـم الاسـتغراب، ومـن محلِّـلي الخطـاب الاسـتعماري، ومـن أهـمّ منظِّـرِي نظريـة «**مـا بعـد الاسـتعمار**». لذلـك، تـوج بكونـه مؤسسـا لهـذا الحقـل المعـرفي الـذي يعنى بتفكيـك الخطـاب الاسـتعماري أو الكولونيـاليّ الجديـد. كـما يُعـدُّ أيضًـا مـن رُوّاد النّقـد الثّقـافيْ؛ لأنّـه اهتـمّ كثـيرًا باستكشـاف الأنسـاق الثّقافيـة المضمـرة في المؤسسـات المركزيـة الغربيـة، بتحليـل الخطـاب الاسـتشراقي تفكيـكًا وتشريحًـا وتقويضًـا، متأثِّـرًا في ذلـك بمنهجيـة دريـدا، وميشـيل فوكـو، وأنطونيـو غرامـشي.

وينطلـق إدوارد سـعيد، في كتابـه (الاسـتشراق)، مـن تعريـف الـشرق، بتحديـد مدلولاتـه الجغرافيـة والحضاريـة، وتعريـف مصطلـح الاسـتشراق في ضـوء المفاهيـم اللغويـة، والعلميـة، والأكاديميـة، والتاريخيـة، والماديـة. وبعـد ذلـك، ينتقـل الباحـث إلى اسـتعراض تاريـخ الاسـتشراق الغـربي في مسـاراته العلميـة والاسـتعمارية، مُركِّـزًا بالخصـوص عـلى الاسـتشراق الفرنـسي، والاسـتشراق الإنجليـزي، والاسـتشراق الأمريـكي الـذي ازدهـر بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة. ومـن ثَـمّ، فلقـد تعامـل الباحـث مـع الاسـتشراق خطابًـا للتحليـل، معتمـدًا في ذلـك عـلى نظريـات ميشـيل فوكـو وأنطونيـو غرامـشي. وفي هـذا الصـدد، يقـول إدوارد سـعيد: «**إذا اتّخذنـا مـن أواخـر القـرن الثامـن عـشر نقطـةً للانطـلاق محـدَّدةً تحديـدًا تقريبيًّـا، فـإن الاسـتشراق يمكـن أن يناقـش، ويحلـل بوصفـه المؤسسـة المشـتركة للتعامـل مـع الـشرق التعامـل معـه بإصـدار تقريـراتٍ حولـه، وإجـازة**

الآراء فيه وإقرارها، وبوصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه، وحكمه: وبإيجازٍ، الاستشراق كأسلوبٍ غربيٍّ للسيطرة على الشرق، واستبنائه، وامتلاك السيادة عليه. ولقد وجدت استخدام مفهوم ميشيل فوكو للخطاب، كما يصفه في كتابيه (حفريات المعرفة) و(المراقبة والعقاب) ذا فائدةٍ هنا لتحديد هوية الاستشراق. وما أطرحه هنا هو أنّنا ما لم نكتنهْ الاستشراق بوصفه خطابًا، فلن يكون في وسعنا أبدًا أن نفهم الفرع المنظَّم تنظيمًا عاليًا الذي استطاعت الثقافة الغربية عن طريقه أن تتدبر الشرق -بل حتى أن تنتجه- سياسيًّا، واجتماعيًّا، وعسكريًّا، وعقائديًّا، وتخييليًّا، في مرحلة ما بعد عصر التنوير. وعلاوةً على ذلك، فقد احتلّ الاستشراق مركزًا هو من السيادة بحيث إنني أؤمن بأنّه ليس في وسع إنسانٍ يكتب عن الشّرق، أو يفكّر فيه، أو يمارس فعلاً متَّعلّقًا به أن يقوم بذلك دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المُعيقة التي فرضها الاستشراق على الفكر والفعل. ولا يعني هذا أن الاستشراق، بمفرده، يقرّر ويحتّم ما يمكن أن يُقال عن الشرق، بل إنّه يشكّل شبكةالمصالح الكلّيّة التي يُستحَضر تأثيرُها بصورةٍ لا مفرّ منها في كلِّ مناسبةٍ يكون فيها ذلك الكيان العجيب الشرق موضعا للنّقاش. أما كيف يحدث ذلك، فإنه ما يحاول هذا الكتاب أن يكشفه. كذلك يحاول هذا الكتاب أن يُظهر أنّ الثقافة الغربية اكتسبت المزيد من القوّة ووضوح الهوية بوضع نفسها موضع التضاد مع الشرق باعتباره ذاتًا بديلةً.»[1]

ومن الناحية المنهجيّة، فلقد اعتمد إدوارد سعيد على دراسة الخطاب الاستشراقي بمنهجيةٍ فيلولوجيةٍ تفكيكيةٍ قائمةٍ على دراسة الأفكار والثقافات والتواريخ ليبرهن على أنّ العلاقة بين الشرق والغرب مبنيّةٌ على القوة والسيطرة والهيمنة المعقدة المتشابكة. ومن ثَمّ، يرى إدوارد سعيد أنّه «**ينبغي على المرء ألّا يفترض أبدًا بأنّ بنية الاستشراق ليست سوى بنيةٍ من الأكاذيب أو الأساطير التي ستذهب أدراج الرياح إذا كان للحقيقة المتعلقة بها أن تُجلَّى. وأنا نفسي أؤمن بأنّ الاستشراق أكثرُ قيمةً بشكلٍ خاصٍّ كعلامةٍ على القوّة الأوروبية -الأطلسيّة- بإزاء**

(١) إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة سنة ٢٠٠٥م، ص:٣٨-٣٩.

الشرق منه كخطابٍ حقيقيٍّ عن الشرق (وهو ما يُدعى الاستشراق، في شكله الجامعي أو البحثي، كونه). على أيِّ حالٍ، إنّ ما علينا أنْ نحترمه ونحاول أن ندركه هو القوة المتلاحمة للخطاب الاستشراقي، وعلاقاته الوثيقة بالمؤسسات الاجتماعية والسياسية المعززة، وقدرته المهيبة على البقاء.»[1]

وعليه، فلقد تمثّل إدوارد سعيد منهجية ميشيل فوكو في دراسة الخطاب، ثُمّ استحضر أفكار أنطونيو غرامشي في التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، والحديث عن التسلط الثّقافيّ. ومن ثَمّ، يمثّل الاستشراق الغربي نوعًا من التّسلّط الثّقافيّ؛ لأنه يؤكّد التّفوّق الأوروبي مقابل التّخلّف الشّرقّي، ويبيّن أيضا أنّ للغرب اليد العليا على الشرق تنويرًا، وتعليمًا، وتثقيفًا، وتمدينًا.

وقد استند إدوارد سعيد، في تعامله مع الخطاب الاستشراقي، إلى رؤيةٍ ثقافيةٍ سياسيةٍ قائمةٍ على ثلاثِ خطواتٍ منهجيةٍ هي:

أولاً: التمييز بين المعرفة الخالصة والمعرفة السياسية.

وثانياً: الاهتمام بالمسألة المنهجية في التعامل مع الأفكار والمؤلفين والمراحل التاريخية، بالتركيز على الاستشراق الاستعماري للشرق، سواءً أكان فرنسيًّا، أم بريطانيًّا، أم أمريكيًّا.

وثالثاً: البعد الشخصي الذي يتمثل في الجمع بين الموضوعية والذاتية القائمة على الوعي النّقديّ، مع الاستعانة بأدوات البحث التاريخي، والسياسي، والإنساني، والثقافي.

وفي الأخير، يبيّن إدوارد سعيد أن كتابه(الاستشراق) مُوجَّهٌ إلى مجموعةٍ من القُرّاء، بما فهيم طُلّاب الأدب والنقد لتبيان العلاقات المتداخلة بين المجتمع والتاريخ والنصوص، وفهم الدور الثقافي الذي يقوم به الشرق في الغرب، مع الربط بين الاستشراق وبين العقائدية والسياسة ومنطق القوة. كما يقدّم الكتاب إلى القارئ العام وقارئ العالم الثالث؛ حيث تطرح هذه الدراسة بالنسبة له «**خطوةً لا نحو فهم السياسة الغربية والعالم الغربي في هذه السياسة، بل نحو فهم قوة الخطاب الثقافي الغربي، وهي قوةٌ كثيراً**

(١) إدوارد سعيد: نفسه، ص:٤١.

جـدًّا مـا تُفهـم خطـأً عـلى أنهـا زخرفيـةٌ فقـط، أو منتميـةٌ إلى البنيـة الفوقيـة. إنّ أمـلي هـو أنْ أوضّـح البنيـة المتينـة الصلبـة للسـيطرة الثقافيـة والأخطـار والإغراءات الكامنـة في اسـتخدام هـذه البنيـة، خصوصًـا بالنسـبة للشـعوب المسـتعمرة سـابقًا، عليهـم أو عـلى الآخريـن.»[1]

إذاً، لقـد تأثّـر إدوارد سـعيد بفكـر (مـا بعـد الحداثـة) بصفـةٍ عامـةٍ، وفكـر ميشـيل فوكـو بصفـةٍ خاصّـةٍ. دون أن ننـسى تأثّـره بالتاريـخ الجديـد، وفلسـفة جاك دريـدا التفكيكيـة والتقويضيـة. وقـد ربـط إدوارد سـعيد خطابـه الاسـتشراقي بنزعـة التبايـن والاختـلاف بـين الـشرق والغـرب؛ فلقـد تسـلّح الغـرب بـكل مقولاتـه المركزيـة وآلياتـه البنيويـة لإخضـاع الـشرق والهيمنـة عليـه سياسـيًّا، وعسـكريًّا، واجتماعيًّـا، وثقافيًّـا، وعلميًّـا. ومِـنْ ثَـمَّ، يقـوم الاسـتشراق بـدورٍ هـامٍّ في عمليـة الإخضـاع والاسـتيلاء والتغريـب، بربـط الـشرق بأغـراض المصلحـة الغربيـة. ومِـنْ ثَـمَّ، يتبجّـح الاسـتشراق الغـربي بالصفـات الرشـيدة للحضـارة الغربيـة التـي تتمثـل في الديمقراطيـة عـلى سـبيل الخصـوص. بينـما يُعـرَّف الـشرق بالصفـات الذميمـة كالشـهوانية، والبدائيـة، والاسـتبدادية. ومِـنْ ثَـمّ، فالغـرب عنـد إدوارد سـعيد هـو العقـل، والمركـز، والاسـتشراق.

ومـن هنـا، يطـرح إدوارد سـعيد سـؤالاً هامًّـا وقَيِّـمًا: هـل كُتّـاب السـكان الأصليـين في إطـار النظريـة الجديـدة يتمثّلـون النظريـة الغربيـة أم يعارضونهـا؟ بمعنـى هـل يرفضـون الثقافـة السـائدة ؟ أم يُخضعونهـا لمـشرح التفكيـك والتقويـض بالمفهـوم الدريـدي نسـبةً إلى تفكيكيـة جـاك دريـدا؟!!

ويـرى ديفيـد كارتـر (David Karter)، في كتابـه (النظريـة الأدبيـة)، أن تحليـلات إدوارد سـعيد» للخطابـات الاجتماعيـة المختلفـة هـي بشـكلٍ أسـاسيٍّ تفكيكيـةٌ و»ضـد التيـار». فقـد كان هدفـه تهميـش الوعـي للعـالم الثالـث، وتقديـم نقـدٍ مـن شـأنه أن يُقـوّض هيمنـة خطابـات العـالم الأول. وبالنسـبة لسـعيد، جميـع تمثيـلات المـشرق المقدَّمـة مـن قِبـل الغـرب تُشـكّل جهـدًا دؤوبًـا يهـدف إلى الهيمنـة والإخضـاع. وقـد خـدم الاسـتشراق أغـراض الهيمنـة الغربيـة (بالمعنـى الـذي قصـده غرامـشي): لإضفـاء الشرعيـة عـلى الإمبرياليـة، وإقنـاع سـكان هـذه المناطق

(١) إدوارد سعيد: نفسه، ص:٥٧.

بـأنّ قبولهـم للثقافـة الغربيـة هـي عمليـة تمديـنٍ إيجابيـةٍ. ومـن خـلال تعريـف الاسـتشراق للـشرق، فإنـه يعـرف أيضـا كيـف يتصـور الغـرب نفسـه (وذلـك مـن خـلال المعارضـات الثنائيـة). فالتشـديد عـلى الشـهوانية والبدائيـة والاسـتبدادية في الـشرق، يؤكـد عـلى الصفـات الرشـيدة والديمقراطيـة عنـد الغـرب.»[1]

ومـا يُلاحَـظ عـلى إدوارد سـعيد أنّـه قـد أهمـل الاسـتشراق الإسـباني، عـلى الرغـم مـن طابعـه الاسـتعماري في المغـرب عـلى سـبيل الخصـوص. كـما نعتـبره المؤسـس الحقيقـي لنظريـة «**مـا بعـد الاسـتعمار**» في الحقلـين الثقافيـين: العـربي والغـربي عـلى حـدٍّ سـواءٍ. ويُعـدُّ كذلـك الممِّهـدَ الفعـليَّ للنّقـد الثّقـافيّ وعلـم الاسـتغراب عـلى حـدٍّ سـواءٍ. ومـن هنـا، «**يـأتي إدوارد سـعيد في طليعـة محلِّـلي الخطـاب الاسـتعماري، بـل ويَعُـدُّه بعضهُـم رائـدَ الحقـل، فقـد اسـتطاع بمفـرده في كتابـه (الاسـتشراق) كـما كتـب أحـد الدارسـين مؤخَّـرا، «أن يفتتـح حقـلاً مـن البحـث الأكاديمـي هـو الخطـاب الاسـتعماري**» (باتـراك ويليامـز،5). ذلـك أنّ دراسـة سـعيد للاسـتشراق دراسـةٌ لخطـاب اسـتعماريٍّ، خطـابٌ تلتحـم فيـه القـوة السياسـية المهيمنـة بالمعرفـة والإنتـاج الثقـافي، غـير أنّ تحليـل سـعيد جـاء مرتكـزًا عـلى سـياقٍ معـرفيٍّ وبحثـيٍّ سـابقٍ لـه يتضمـن أعـمال اثنـين مـن المفكريـن الأوروبيـين المعاصريـن، هـما: الفرنـسي ميشـيل فوكـو والإيطـالي أنطونيـو غرامـشي. ومـن الممكـن والحـال كذلـك اعتبـار هذيـن المفكريـن ممّـن وضعـوا أسـس البحـث في الخطـاب الاسـتعماري، بالإضافـة إلى بعـض فلاسـفة مدرسـة فرانكفـورت مثـل: ثيـودور أدورنـو، وماكـس هوركهايمـر، وكذلـك والـتر بنجامـين، وحنّـه أرنـدت.»[2]

ومـن هنـا، فكتـاب (الاسـتشراق) لإدوارد سـعيد خـيرُ نمـوذجٍ يُعـبّر عـن علـم الاسـتغراب مـن جهـة، ونظريـة مـا بعـد الاسـتعمار مـن جهـةٍ أخـرى، مـا دام هـذا الكتـاب خطابًـا مُضـادًّا للاسـتشراق الغـربي؛ لكونـه يحـوي انتقـادات واعيـةً ولاذعـةً لخطـاب التمركـز الغـربي تقويضًـا وتفكيـكًا وتشـتيتًا. و»هنـاك شـبهُ

(١) دافيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م، ص:١٢٦.

(٢) سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٠م، ص:٩٢.

إجماعٍ بين الدارسين على الدّور المؤسِّس الذي لعبه كتاب إدوارد سعيد عن «**الاستشراق**»، في صياغة اللبنات الأولى لنظرية «**ما بعد الاستعمار**». فقد استدعى هذا الكتاب، بما طرحه من أفكارٍ، طائفةً أخرى واسعةً من الكتابات التي ناقشت هذه الأفكار، أو ردّت عليها، أو طوّرتها، سواءً كتابات اللاحقين من منظِّري «**ما بعد الاستعمار**» مثل: سلمان رشدي، وهومي بابا، وجاياتري سبيفاك، أو من تصدوا للنظرية من منظور مخالف، وكشفوا عن تناقضاتها، مثل إعجاز أحمد وعارف ديليرك. وقد شارك إدوارد سعيد نفسه بعد ذلك في تطوير النظرية وتأمّلها، من خلال كتاباته ومراجعاته المتعددة التالية لكتاب الاستشراق، وخاصّةً في كتب مثل: «**الثقافة والإمبريالية**» و«صور المثقف» و«تأملات حول المنفى» وغيرها. وكان أن انتهت هذه الكتابات جميعًا، وفي زمنٍ قصيرٍ نسبيًّا،إلى بلورة حقلٍ ثقافيٍّ جديدٍ يُعرف الآن باسم «**ما بعد الاستعمار.**»[1]

وعليه، يُعدُّ إدوارد سعيد المؤسس الفعلي لنظرية ما بعد الاستعمار في فترة ما بعد الحداثة، ومن الممهدين الفعليين للنقد الثقافي وعلم الاستغراب في القرن العشرين.

وخلاصة القول: يُعدُّ علم الاستغراب خطابًا مضادًّا للاستشراق الغربي، وقد جاء الاستغراب لفضح المركزية الغربية، ودحض تفوق الغرب المبالغ فيه، بتشخيص العقل الغربي تفكيكًا وتركيبًا، في مختلف مجالاته وميادينه وحقوله النظرية والتطبيقية، بغية استكشاف مواطن القوة والضّعف؛ حيث يتحول الغرب إلى موضوع للدراسة والبحث والفحص والنبش من قِبل الأنا العارفة المشرقية التي تمارس تشريحها التفكيكي والتقويضي لسبر أوهام التمركز الغربي، ونقد مؤسساته الرأسمالية من خلال تقديم بديلٍ حضاريٍّ جديدٍ، يتمثّل في الحضارة العربية الإسلامية.

(١) -خيري دومة: (عَـدْوَى الرَّحِيل موسم الهجرة إلى الشمال ونظرية «ما بعد الاستعمار»)، http://www.ibn-rushd.org/forum/Adwa-al-Raheel.htm

الخاتمة

وخلاصة القول: يتبيّن لنا، مِمّا سبق ذكره، أنّ الاستشراق عبارةٌ عن حركةٍ فكريةٍ وسياسيةٍ ودينيةٍ وتبشيريةٍ وتنصيريةٍ غرضُها دراسة الشرق لإخضاعه سياسيًّا وعسكريًّا ومجتمعيًّا، وتشويهه دينيًّا وروحيًّا، واستغلاله اقتصاديًّا. ولقد استعمل المستشرقون الغربيون جميع الوسائل المادية والمالية والعلمية لفهم الشرق، وتشويه الإسلام والمسلمين، والحط من قيمة الحضارة العربية الإسلامية. ومن هنا، فالاستشراق حركةٌ فكريةٌ وعلميةٌ وفنيةٌ من جهةٍ، ونزعةٌ دينيةٌ وتبشيريةٌ واستعماريةٌ وتنصيريةٌ من جهةٍ أخرى، هدفها دراسة الشرق العربي الإسلامي دراسةً علميةً وأكاديميةً، سواءً أكانت تلك الدراسة موضوعيةً أم ذاتيةً. ومِن ثَمَّ، فالغرض الرئيس للاستشراق هو فهم الإسلام في كل جوانبه المادية والروحية والعقدية، ودراسة حضارة المسلمين في مختلف مراحلها التاريخية لمعرفة عوامل نهوضها وانتشارها ونكوصها.

وإذا كان الاستشراق ينظر، في عمومه، إلى الإسلام والمسلمين نظرةً عدائيةً أساسها الحقد والاستعلاء والإقصاء والتغريب والهيمنة، فلقد قدّم أيضا خدماتٍ جلى وعظيمةً للتراث العربي الإسلامي في جميع مجالاته وميادينه العلمية والمعرفية. ومِنْ ثَمَّ، فالاستشراق سلاحٌ ذو حدين: حدٍّ إيجابيٍّ، وحدٍّ سلبيٍّ.

ومن ناحيةٍ أخرى، يحيلنا مفهوم الاستمزاغ على تلك الحركة الأمازيغية الهوياتية والفكرية والسياسية والإيديولوجية التي ظهرت في شمال إفريقيا للدفاع عن الحضارة الأمازيغية من جهةٍ، والتشبّث باللغة الأمازيغية وكتابة تيفيناغ من جهةٍ أخرى. ولقد ساهم كثيرٌ من المستمزغين المغاربيين والأجانب في النهوض بهذه الحركة الفكرية والعلمية واللغوية، وما زالت هذه الحركة تؤتي ثمارها إلى يومنا هذا.

وفي ما يخص مصطلح الاستعراب، فهو يحيل على تلك الحركة الفكرية والجامعية والأكاديمية الإسبانية التي اهتمت بدراسة تراث الأندلس في مختلف جوانبه وميادينه وحقوله المعرفية، إما باستخدام اللغة العربية من جهةٍ، وإما باستخدام الإسبانية واللغات اللاتينية من جهةٍ أخرى. وقد تأسّست مدرسة كوديرا (Codera) الاستعرابية لتكوين مجموعةٍ من

المستعربين الإسبان في مجال الدراسات الأندلسية. ومِن ثَمّ، فلقد كانت لهذه المدرسة إيجابياتٌ وسلبياتٌ في الآن نفسه.

ويعني مصطلح الاستغراب دراسةً الغرب دراسةً تقويضيةً وتفكيكيةً علميةً، بنقد غطرسته وتبجّحه ومركزيته وتفوّقه، ضمن ما يُسمّى أيضا بالاستشراق المضادّ. والهدف من ذلك هو التعرّف إلى الغرب في مختلف مجالاته المادية والمعنوية والرمزية، بتفكيك منظومته الفكرية والعقدية والحضارية والثقافية، واستكشاف مواطن قوّته وضعفه، وتبيان سموّ الحضارات المجاورة الأخرى كالحضارة العربية الإسلامية، والحضارات الإفريقية، والحضارات الآسيوية...

المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

١-إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة سنة ٢٠٠٥م.

٢- بول موي: المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة: فؤاد حسن زكريا، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

٣- خوان غويتيسولو: في الاستشراق الإسباني، دراساتٌ فكريةٌ، ترجمة: كاظم جهاد، نشر الفنك، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.

٤- حسن حنفي: مقدمةٌ في علم الاستغراب، الدار الفنيه للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة ١٩٩١م.

٥- دافيد كارتر: النظرية الأدبية، ترجمة: د. باسل المسالمه، دار التكوين، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٠م

٦- رودي بارت: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة، مصر.

٧- زيغريدهونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، تحقيق: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٩٣م.

٨- سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠٠م.

٩- صادق جلال العظم: الاستشراق والاستشراق معكوسًا، الطبعة الأولى سنة ١٩٨١م.

١٠- عباس الجراري: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، الجزء الأول، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الطبعة الثانية،١٩٨٢م.

١١-عبد المجيد دياب: تحقيق التراث العربي منهجه وتطوره، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية ١٩٩٣م.

١٢- عثمان الكعاك: البربر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.

١٣- محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة السادسة ١٩٧٣م.
١٤- مصطفى خالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار في البلاد العربية، الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٣م.
١٥- محمد خروبات: الاستشراق والعلوم الإسلامية بين نقلانية التأصيل وعقلانية التأويل، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٧م.
١٦- محمد شفيق: البربر، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
١٧- نجيب العقيقي: المستشرقون، الجزء الثاني، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٠م.

المراجع الأجنبية:

18-María Rosa Menocal: **The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain** Little, Brown, (2002).

19-Pascual de Gayangos: **History of the Mohammedan Dynasties in Spain.** London 18401861-.

20-Theory, Practice and the Intellectual:

A Conversation with Abdul R. Jan Mohamed, by S.X. Goudie, Juvert: A Journal of postcolonial Studies, published by The College of Humanities and social sciences, North Carolina State University, Volume 1, Issue 2, 1997.

المقالات:

٢١- الحسين الإدريسي: (مسارات التحول في مواقف المستعربين الإسبان)، **الخطاب الاستشراقي في أفق العولمة، يومٌ دراسيٌّ**، منشورات كلية الآداب

والعلـوم الإنسـانية رقـم ٧٦، جامعـة محمـد الأول، وجـدة، المغـرب، الطبعـة الأولى سـنة ٢٠٠٣م.

٢٢- محمـد عابـد الجابـري: (الـتراث ومشـكل المنهج)،**المنهجيـة في الأدب والعلـوم الإنسـانية**، دار توبقـال للنـشر، الـدار البيضـاء، الطبعـة الأولى، ١٩٨٦م.

٢٣- مصطفـى الغديـري: (الحركـة الاسـتعرابية الإسـبانية /مدرسـة كوديـرا نموذجًـا)، **الخطـاب الاسـتشراقي في أفـق العولمـة، يـومٌ دراسيٌّ**، منشـورات كليـة الآداب والعلـوم الإنسـانية رقـم ٧٦، جامعـة محمـد الأول، وجـدة، المغـرب، الطبعـة الأولى سـنة ٢٠٠٣م.

الروابط الرقمية:

٢٤-خـيري دومـة: (عَـدْوَى الرَّحِـيل موسـم الهجـرة إلى الشـمال ونظريـة «**مـا بعـد الاسـتعمار**»)،

http://www.ibn-rushd.org/forum/Adwa-al-Raheel.htm

الإمبريالية الفرنسية المصورة: صورة المغرب لدى الفرنسيين (1907-1956)

- **بلقاسم حرود**[1]
- **جامعة ابن زهر، أكادير**

ملخص

يُعدُّ التمثيل المرئيّ واحدًا من أنجع الوسائل التي ساهمت في بناء فرنسا الإمبريالية في شمال إفريقيا. فقد ٱستُعمِلَ التصوير الفوتوغرافي والصحافة المصورة بشكلٍ فعّالٍ في خطاب الاحتلال الفرنسي لتوصيل صورةٍ سلبيةٍ حول المغرب وتسهيل إقامة نظام الحماية ومهمة «**التنوير الثقافي**» المزعوم، ومِن ثَمّ رهن مستقبل المغرب في مرحلة ما بعد الاستقلال بالتحكّمات الفرنسية الاقتصادية والثقافية واللغوية. ويتناول هذا المقال بالدرس والتحليل بعض الصور المتضمَّنة في الجريدة الفرنسية «**الجريدة الصغيرة المصورة**» للكشف عن مدى ٱرتباطها بأجندة الاحتلال الفرنسي والتزامها بأهدافها. وهذه القراءة النقدية للصور الفوتوغرافية في «**الجريدة الصغيرة المصورة**»وٱرتباطها بمشاكل المغرب وثقافته في الفترة الممتدة من 1907 إلي 1956 لا تهدف إلى توضيح الفكرة الأساسية أنّ التصوير الفوتوغرافي وسيلةٌ من وسائل الأجندة الإمبريالية الفرنسية وحسب، بل وتسعى إلى تسليط

(١) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، أكادير، المغرب، email: aboulkacem.harroud@gmail.com

الضوء حول كيفية عمل الإيديولوجيا في وسائل التمثيل المرئية، وكيف يتم التلاعب بها لاستصدار أحكامٍ تبدو طبيعيةً حول الآخر وثقافته.

الكلمات المفاتيح:

التمثيل المرئي. الاستعمار. التصوير الفوتوغرافي. الصحافة المصورة.

مقدمة:

تُعدُّ الإمبريالية الأوروبية واحدةً من أضخم مشاريع القرن العشرين إن لم تكن أضخمها على الإطلاق، نظرًا لما جنته القوى الكبرى منها من مكاسبَ ٱقتصاديةٍ وٱجتماعيةٍ وسياسيةٍ وثقافيةٍ وفيرةٍ. وأعتقد جازمًا أنّه لولا البروباغاندا أو الدعاية لَمَا حقّق هذا المشروع مبتغاه. والدعاية لم تكن من وظيفة الأفراد وحسب، بل والمؤسسات الإعلامية التي ضمت مزيجًا متطوِّرًا من الإستراتيجيين، وعلماء الأنثروبولوجيا، والإثنوغرافيا ورجال الصحافة والإعلاميين والمصورين. ولم يكن يُتَوقّع للإمبريالية أن تُسْتَقْبَلَ بهدوءٍ لأنّ نواياها لم تكن بريئةً. ومن ثم، كانت مبرراتها محبوكة بعناية فائقة. يقول بيتر دوينگان ولويس گان (1973) بأنه «**تم تسخير قدرٍ كبيرٍ من الموارد لأغراضٍ دعائيةٍ معلنةٍ لتمجيد التوسع الامبريالي أو للدفاع عن السجل الامبريالي لقوةٍ ٱمبرياليةٍ محددةٍ في وجه منتقديها في الداخل وأعدائها في الخارج**».[1] ولم تكن الدعاية لهذا المشروع الضخم للكشف عن نبله وتنوير الرأي العام حول حتميته فحسب، بل بهدف السيطرة على الرأي العام خوفًا من ٱنتقاد الإمبريالية وتبخيس غاياتها. لا يمكن بحال من الأحوال تتبّع آثار الإمبريالية في هذا المقام، فهي هائلةٌ ومتعددةٌ، حينيةٌ ومؤجلةٌ. فالامبريالية فعلت فَعْلَتها في الأفراد والجماعات والأعراق، وغيّرت مجرى الماضي والحاضر والمستقبل لكثيرٍ من الشعوب، كما أنّها لا تزال عائقًا مرهقًا في وجه التنمية في كثيرٍ من البلدان. وقد كان مهندسو الإمبريالية في الإمبراطوريات الأوربية على وعيٍ تامٍّ بالعواقب الوخيمة للعنف الامبريالي، والضغوط الدبلوماسية، والغزو العسكري ومن ثَمّ

(1) Peter Duignan and Lewis H. Gann, Colonialism in Africa, 1960-1870: A bibliographical guide to colonialism in sub-Saharan Africa, Vol. 3 (Cambridge: Cambridge University Press, 1973) 4

الاحتلال، لكنهم تغاضوا عن كل ذلك في سبيل تحقيق المنافع الاقتصادية والسياسية والثقافية المسطرة.

كانت القوى الأوروبية في حاجة إلى تبرير غزوها لإفريقيا، خاصةً في وقتٍ كانت تشهد فيه إفريقيا ثورةً حداثيةً، وكان الأفارقة يتمتعون بالسيطرة الكاملة على بلدانهم. صحيحٌ أنّه كانت تحدث مشاكلُ، وأزماتٌ اجتماعيةٌ كانت على وشك أن تندلع، لكنها كانت مشاكلُ وأزماتٌ يمكن حلّها دون تدخُّلٍ خارجيٍّ. ففي كتابه 'وجهاتُ نظرٍ أفريقيةٌ حول الإمبريالية الأوروبية'، يُصرّ الكاتب الغاني ألبرت أدو بواهن على فجائية الغزو الأوروبي لإفريقيا وعشوائيته. فبذكر العديد من الأمثلة لبلدانٍ إفريقيةٍ كانت تحاول تحديث أسلوب حياتها بحسب قدراتها وإمكاناتها، يُكذِّب بواهن مزاعم الأوروبيين بأن غزوهم كان من أجل تمدين الأفارقة وحسب: «**إن الجوانب الأكثر إثارةً للدهشة في احتلال إفريقيا هي الفجائية والعشوائية. حتى وقتٍ متأخِّرٍ من عام 1880، لم تكن هناك دلائلُ حقيقيةٌ أو مؤشراتٌ على هذا الحدث الهائل والكارثي. على العكس من ذلك، فالأغلبية الساحقة من الدول والأنظمة السياسية الحاكمة في إفريقيا كانت تتمتع بسيادتها، وكان قادتها يتحكّمون في شؤونهم ومصائرهم**».[1] لذلك احتاجت الإمبراطوريات إلى شرعنة أطماعها بمساعدةٍ من المؤسسات والأفراد على السواء. فبينما بلغت الأبحاث الإمبرياليةٍ ذروتها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كان لا بد أن يصاحب ذلك إقناعٌ إيديولوجيٌّ يؤسس لجدوى هاته الأبحاث. سأحاول في هذا المقال الكشف عن مشاركة الصحيفة الصغيرة المصورة في تلميع صورة فرنسا في كلٍّ من أوروبا وإفريقيا، وادّعاء التفوق الثقافي الفرنسي، وتأسيس وتوسيع مفهوم 'الآخر'، وكذلك في توحيد الرأي العام الفرنسي حول المغرب.

كانت الدعاية الإمبريالية في فرنسا الأكثر قراءةً. كانت صحيفة الجمهورية، وصحيفة البرقية الجديدة، وبرقية الاحتلال، وصحيفة لو فيغارو، وصحيفة العهد الجديد، وصحيفة بريد الاحتلال، وصحيفةالاقتصادي المحتل،

(1) -Albert Adu Boahen, African Perspectives on European Imperialism (New York: Diasporic Africa Press, 2011) 1.

وصحيفة حوليات الاحتلال، وصحيفة الباريسي الصغير[1]، وغيرها من الدوريات المحلية والمتخصصة تقوم بتغطيةٍ واسعةٍ لجلّ ما كان يجري في المستعمرات. وهذا يكشف أهمية الدعاية في المشروع الامبريالي الفرنسي، حيث بدأ الاعتماد بشكلٍ أساسيٍّ على الصور المنقوشة، ولاحقًا على الصور الفوتوغرافية كوسيلةٍ جديدةٍ للإقناع، لأنها ٱستحقت «**هالةً كاملةً من المصداقية**»[2] كما يقول ديفيد ليفي ستراوس. لقد عرف الناس بالفعل لغة الصحافة، وعادةً ما كانوا يفهمون الحقائق التي تريد الصحافة نشرها. لكن التصوير الفوتوغرافي كان جديدًا على القارئ، ولأن «**لَحْظَهُ أصدق من لَفْظِه**»[3]، فالأخبار المصورة كان من السهل عادةً فهمها وتصديقها، وكان هذا بالطبع في صالح الأحزاب السياسية والاجتماعية والدينية وجماعات الضغط.

لم تكن القصاصات من داخل أوروبا أكثر إثارةً من تلك القادمة من المستعمرات في آسيا وأمريكا وأفريقيا. كان الناس في أوربا يتطفلون لمعرفة المزيد عن سكان المستعمرات الأصليين فأشبعت الصور الفوتوغرافية هذا الفضول. يصف جولي كوديل هذا الفضول قائلا: إن »الدوريات ٱستجابت لهوسٍ ٱمبرياليٍّ بصور فن السكان الأصليين، وصور أجسامهم ومعمارهم ومآثرهم، من أجل إرضاء الفضول لدى القرّاء وتأكيد مفاهيمهم الخاصة بهوياتهم وهويات الآخرين».[4] في فرنسا، تدفقت آلاف الصور من المستعمرات في وقت كانت فيه نظريات التاريخ الطبيعي -خصوصًا نظرية التطور لشارلز داروين- تؤسس لأفضلية الجنس الأوربي على سائر أجناس الأرض كلها. لقد أصبحت نظرية داروين تفسيراً عمليًّا لفكرة التطور، وبالتالي عزّزت تصورات الرأي العام حول جدارة أوربا لاستعمار المناطق 'المتخلفة'. تقول إليزابيث إزرا: «**أُغْرِقت فرنسا بين الحربين العالميتين بالكتب**

(1) La RépubliQue, La Nouvelle dépêche, La Dépêche coloniale, Le Figaro, L'Ère nouvelle, Le Courrier colonial,L'Économiste colonial, Les Annales coloniales, et Le Petit Parisien.

(2) David Levi Strauss, Between the Eyes: Essays on Photography and Politics (New York: Aperture Foundation, 2003) 70.

(٣) -أنظر المصدر نفسه، ص ٧١.

(4) Julie F. Codell, ed., Imperial Co-Histories: National Identities and the British and Colonial Press (New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press, 2003) 18.

والأفلام والإعلانات والمعارض حول إفريقيا جنوب الصحراء والمغرب العربي وجنوب شرق آسيا وجزر الهند الغربية، لا بغرض التأكيد على الغرابة وتمايز 'الآخر'، بل يتجاوزه إلى تمثيل الفرق الثقافي الاستعماري من الناحية السياسية على وجه التحديد، تأكيدًا على قوة فرنسا العسكرية ومكانتها كقوةٍ عالميةٍ».[1]

1. الصور النمطية المتوارثة

تُعدُّ الصحيفة الصغيرة المصورة، والتي كانت ملحقةً للصحيفة الصغبرة، واحدةً من وسائل الاعلام التي ساهمت في بناء صورةٍ كاذبةٍ حول المغرب في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. والصحيفة الصغيرة هي واحدةٌ من أقدم الصحف في فرنسا، وٱمتدّ نشرها في باريس في الفترة ما بين 1863 إلى 1944. وقد أسسها الصحافي الفرنسي، المصرفي ورجل الأعمال، موسى بوليدور ميلو (1813-1871)، وكانت صحيفةً شعبيةً جدًّا، حيث بلغت أوجها في الثمانينيات من القرن التاسع العشر، وباعت أكثر من مليون نسخة، بما فيها الملحق المصور.

كانت الأحداث البارزة في أوروبا وفي المستعمرات دائما ما تحتل الصفحة الأولى في الصحيفة الصغيرة المصورة حتى تزداد شعبيتها وتتأكد هيمنتها على المجال الصحفي. وفي المغرب، وضعت الصحيفة عينها على الأحداث اليومية وٱستغلتها لشرعنة الأطماع الفرنسية الامبريالية. ومن أبرز الأحداث التي ربطت الصحيفة بالمغرب هو قتل الطبيب الفرنسي إميل موشون المثير للجدل. ولد موشون سنة 1870 في مدينة شالون-سور-ساوون الفرنسية، ويعتبر واحدًا من الأطباء الفرنسيين الذين تركوا بصمةً في المغرب. تابع موشون دراسته الطبية في باريس وكرّس كلّ وقته لعمله فاستحقّ بذلك وسام الخدمة العامّة. تناولت أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه موضوع الرضاع الاصطناعي وحصلت على جائزتين من الكلية. كما رُشِّحَ كطبيبٍ مساعدٍ في قوات الاحتياط العسكرية الفرنسية في عام 1899. وقد دفعه حبه للسفر للانضمام لأطباء البحرية.وبما أن موشون أجرى عددًا من الدراسات حول الطاعون

(1) Elizabeth Ezra, The Colonial Unconscious: Race and Culture in Interwar France (New York: Cornel University Press, 2000) 1-2.

الذي ٱجتاح البرتغال والبرازيل آنذاك وحول حمى التيفوس في اليونان، عينته وزارة الشؤون الفرنسية لشغل منصب طبيب في مستشفى سانت لويس في القدس حيث مكث من عام 1900 إلى عام 1905. هناك كرّس موشون كل وقته لدراسة أمراضٍ أخرى مثل الجدري والطاعون والكوليرا.

الصورة الأولى ٱستشراقية بامتيازٍ. فهي تشبه بشكلٍ أو بآخرَ أوصاف الموريسكي في الأدب والفن الغربيين في القرون الوسطى، وتظهر تقاطعًا واضحًا مع الصور النمطية والأوصاف الفضفاضة التي ٱتُّخِذَتْ للموريسكي واليهودي والعثماني باعتبارها مناوراتٍ للدفاع عن النفس ضد من ٱعتبروا خطرًا وشيكًا. حقيقة الأمر أنّ الفرنسيين ورثوا تلك الصورة السلبية عن شمال إفريقيا من اليونان والرومان أثناء حكمهم للمنطقة. ويؤكّد ذلك قول الكاتب وليام كوهين أن «**ردود أفعال الفرنسيين الأولية كانت سلبيةًتجاه إفريقيا وسكّانها قبل أن تطأ أقدامهم القارة بفترةٍ طويلةٍ، وكانت ٱنطباعاتهم الأولى تستند إلى حدٍّ كبيرٍ إلى الأفكار التي تلقّوها من ثقافاتٍ أخرى سبقتهم إلى التعامل مع السود**»[1]، فأن يكون الموريسكي أسودَ غيرَ أوربيٍّ وغيرَ مسيحيٍّ، فتلك أعذارٌ كافيةٌ حتى يصفه الأدباء والفنانون الأوربيون ‘بالآخر’ مع ما لمفهوم الآخر من

Le Petit Journal

SUPPLÉMENT ILLUSTRÉ

DIMANCHE 7 AVRIL 1907

UN FRANÇAIS ASSASSINÉ AU MAROC

الصورة الأولى: الدكتور موشون أثناء رجمه بمراكش
المصدر: (gallica.bnf.fr)

(1) William B. Cohen, The French Encounter With Africans: White Response to Blacks, 1530-1880 (Bloomington: Indiana University Press, 2003) 1.

معـان سـلبيةٍ، متحـضِّرًا حينًـا، ومتوحِّشًـا أحيانًـا أخـرى، ٱجتماعيًّـا في وقـتٍ وثائـرًا في أوقـاتٍ أخـرى. وتوضّـح إميـلي بارتلـز أنّ 'الآخـر' في الأدب الغـربيّ لا يكـون بالـضرورة شرِّيـرًا عـلى الـدوام، لكـن ٱختلافـه عـن المجتمـع الغـربي يعتـبر ٱختلافًـا سـلبيًّا: «**فبينـما كان سـواد البـشرة والإسـلام يُصَنَّفَـانِ شرًّا، ظلـت أوصـاف عـصر النهضـة للموريسـكي مبهمـةً، متنوعـةً، غـيرَ متسـقةٍ، ومتناقضـةٍ. ومـا ٱسـتقر عليـه النُّقّـاد هـو أن مصطلـح 'الموريسـكي' كان يسـتعمل كمـرادفٍ لبعـض المصطلحـات الغامضـة مثـل 'الإفريقـي'، و'الأثيـوبي'، و'الزنجـي'، وحتـى 'الهنـدي' لتحديـد وجـهٍ مـن مناطـقَ مختلفـةٍ مـن إفريقيـا أو مـن إفريقيـا كلهـا (أو مـن خـارج أفريقيـا) سـواءً أكان أسـود أم مسـلمًا، كلاهـما أو لا بواحدٍ منهما**».[1]

كان حضـور الموريسـكيين قويّـا في تاريـخ أوربـا وعلاقاتهـا الدبلوماسـية نظـرًا لوجودهـم في إسـبانيا لثمانيـة قـرونٍ خلـت. والواقـع أن الموريسـكيين هـم جـزءٌ مـن الـشرق- الـذي كان يضـمّ تركيـا واليونـان والـشرق الأوسـط وشـمال إفريقيـا- والـذي فـرض سـحره عـلى المخيـال الأوروبي قبـل ظهـور التصويـر الفوتوغـرافي بكثـيرٍ. فقـد ظهـرت بالفعـل شـخصيات في ملابـس شرقيـة في أعـمالٍ فنيـةٍ للايطاليـين جيوفـاني بيلينـي (ح. 1430-1516)، وباولـو ڤيرونيـزي (1528-1588)، والهولنـدي رامبرانـت (1606-1669). حتـى هـذه اللحظـات، كانـت علاقـات الأوروبيـين مـع الـشرق محـدودة اللهـم مـن خـلال التجـارة أو الحمـلات العسـكرية. في عـام 1798، أصبـح الـشرق أكـثر عرضـةً للتمثُّـلات النمطيّـة الأوربيـة بسـبب غـزو نابليـون لمـصر وٱحتلالهـا. وكان هـذا الغـزو فرصـة للمسـافرين لتسـجيل ٱنطباعاتهـم فنًّـا، نـثرًا وشـعرًا. وقـد أسـفرت حملـة نابليـون الصليبيـة في مـصر عـن نـشر كتـاب 'وصـف مـصر، أو مجمـوع الملاحظـات والأبحـاث التـي تمـت في مـصر خـلال الحملـة الفرنسـية' في أربعـة وعشريـن مجلـدًا (1809-1822). وقـد شـارك في تأليفـه أكـثر مـن 160 باحثًـا وعالمًـا مـن المدنيـين، كـما ٱسـتهدف توثيـق الثقافـة المحليـة.

(1) Emily C. Bartles, «Making more of the Moor: Aaron, Othello, and Renaissance Refashionings of Race», Shakespeare Quarterly, vol. 41, n°. 4, Winter 1990: 433-454..

الصورة الأولى تكرارٌ للوحة دولاكروا (1798-1863) الشهيرة «مشاهدُ من مذبحةٍ مَدينةٍ شيو»[1] والتي رسمها عام 1824. ٱستغل دولاكروا الحرب بين اليونان والعثمانيين لكسب الشهرة والكشف عن وحشية الجيش العثماني وقسوته. اللوحة تذمّ الأتراك العثمانيين لتشابههم تماما مع الصور التي طالما وصفتهم بالكفار والأشرار والقتلة. من وجهة نظرٍ أوروبيةٍ خالصةٍ،كان على العثمانيين أن يظهروا دائمًا بصورة المذْنِبِ، وكانت صورة الموريسكيين لا تختلف عن صورة الأتراك العثمانيين باستثناء بعض التفاصيل القليلة. ما تمّ ترويجه عن الموريسكيين والأتراك العثمانيين كان متشابهًا إلى حدٍّ بعيدٍ، تارةً يكون إعجابًا وتارةً أخرى يكون ٱشمئزازًا. وهذا يُجَلِّي مفهوم الصورة الأولى، في محاولةٍ لكسب تعاطف المشاهد مع موشون الذي تعرّض للضرب المبرح حتى الموت دون التفكير في ما إذا كان يستحقّ ذاك العقاب.

الصورة الثانية: أوجين دولاكروا: مشاهد من مذبحة مدينة شيو اليونانية
(المصدر: https//www.histoire-image.org/etudes/guerre-independence-grece)

كـما هـو الحـال في فرنسـا، فـإن التأثـيرات الدبلوماسـية والثقافيـة للأتـراك العثمانيـين والموريسـكيين في أوربـا كانـت قـد وضعهتـم تلقائيًّـا تحـت مجهـر النقـد في العـصر الإليزابيثـي والعصـور اليعقوبيـة في إنجلـترا. عـلاوةً عـلى ذلـك، فـإن الأدب آنـذاك ألهـم الكثـير مـن الكُتّـاب المسرحيـين والمسـافرين والروائيـين والفنانـين لتكويـن صـورةٍ محـددةٍ عـن العثمانيـين والموريسـكيين، خاصـةً كتـاب هاكليـوت ‘التنقـلات الرئيسـية’ (1589م)، وكتـاب «**وصـف إفريقيـا**» للحسـن بـن محمـد الـوزان المعـروف بليـو أفريكانـوس الـذي قُـرئَ عـلى نطـاقٍ واسـعٍ في

(١) لم يكن دولاكروا مشهوراً قبل سنة١٨٢٤، ولذلك قرر أن يخرج إلى الأضواء عبر عرض لوحةٍ حول الحرب في مدينة شيو. وقد أدرجت اللوحة تحت رقم ٤٥٠ تحت عنوان: مشاهدُ من مذبحة مدينة شيو: عائلاتٌ يونانيةٌ تنتظر الموت أو السبي.

أوروبا في النصف الأخير من 1500م وترجم إلى الإنجليزية من قبل جون پوري ((1572-1636 عام 1600م. ومن ثمانينيات القرن السادس عشر إلتاريخ إغلاق المسارح في إنجلترا عام 1648، كُتبت حوالي خمسين مسرحيةً لم تَخْلُ من شخصياتٍ شرقيةٍ في عموميتها أو في أجزاءٍ منها. لذلك فالنزعة الأدبية لتمثيل الشرق آنذاك لم تكن موجودةً فحسب بل طاغيةً.

ٱستفادت الصورة الأولى من الصور الغربية المنتشرة للأتراك العثمانيين والموريسكيين لإحياء تلك الصور السلبية لهم إبّان القرنين السابع عشر والثامن عشر. كمَثَلِ وليام شكسبير الذي سجّل بأن لون البشرة كان مصدرًا للتمايز في المجتمع البريطاني، فإن الصورة تصور المغاربة سودًا قبحًا، متجهّمين وعدوانيين، على الرغم من أن الأبحاث الأنثروبولوجية وجدت أن المغاربة ٱختلفت ألوانهم من أسودَ زنجيٍّ إلى قوقازيٍّ ذي شعرٍ أشقرَ وعيونٍ زرقاءَ. في هذه الصورة، يبدو موشون، الرجل 'النبيل' ذو الملابس الأوربية الأنيقة والبشرة الفاتحة، كضحيةٍ أعزلَ يموت تحت رحمة الرجم بالحجارة، لا لشيءٍ، فقط لأن المغاربة كما تقول الأخبار الأوروبية الرائجة آنذاك، ٱعتقدوا عن 'سذاجةٍ' تورطه في التبشير بالمسيحية.

لقد صورت الصحيفة الصغيرة موشون طبيبًا إنسانيًّا، شخصًا مسالمًا يواجه كلَّ خطرٍ محدقٍ بصبرٍ وإرادةٍ لمساعدة الناس مهما كان الثمن. أمّا الشخص الذي يطعن موشون فهو 'مخيفٌ'، 'قبيحٌ' و'همجيٌّ'، وهو أسودُ اللون ويرتدي لباسًا أسودَ، في هيئةٍ متناقضةٍ مع موشون ببشرته الفاتحة وملابسه البيضاء. وهذه إشارةٌ إلى ما كان يُروَّج آنذاك من أن السواد شرٌّ، بينما البياض نقاءٌ، براءةٌ وخيرٌ. علاوةً على ذلك، فما دامت الصورة موجهةً للجمهور الفرنسي أوّلًا، فإن الهدف من ذلك كسب تعاطفهم مع موشون وعائلته، والضغط على الحكومة لغزو المغرب، بعدما تبين لهم هشاشةالبلاد الدفاعية من خلال الأسلحة البدائية التي ٱستخدموها لقتل موشون (الحجارة والخناجر).

تضمْ الصورة الصغار والكبار معًا. ومشاركة طفلٍ في رجم موشون (على يسار الرجل صاحب الخنجر) رسالةٌ ٱستعماريةٌ واضحةٌ مفادها أنّ البراءة

التـي تعتـبر خاصيـة الطفـل الأولى مفقـودةٌ في المغرب. فـإذا كان الأطفـال يمثّلون الأمـل في التغيـير والتقـدم والتنميـة، فـإن الصـورة تُـصرّ عـلى أن «**الهمجيـة**» يرثهـا الأبنـاء عـن الآبـاء في المغـرب. وبالتـالي، فـما دام دور فرنسـا هـو جلـب «**النـور**» إلى إفريقيـا «**المظلمـة**»، فغـزو المغـرب أصبحأمـرًا «**واجبًـا**». لكـن مـن وجهـة نظـر المقاومـة المغربيـة فالطفـل المشـارك في رجـم موشـون ضمانـةٌ لاسـتمرار المقاومـة عـبر الأجيـال ومثـالٌ حـيٌّ لانخـراط المغاربـة في الدفـاع عـن حريـة بلدهـم ويقظتهـم لمواجهـة كلِّ خطـرٍ يهـدّد هويـة المجتمـع المغـربي وحريتـه.

بعـد وفـاة موشـون بثـلاثِ سـنواتٍ، نُـشِرَتْ دراسـته الإثنوغرافيـة «**السـحر في المغـرب**» (1910)، ووضعتـه في منزلـة الرجـل «**العاقـل**» في مواجهـة مجتمـعٍ مـن «**المجانـين**». وتشـير جوليـا كلانـسي سـميث في هـذا الصـدد إلى أن «**الكتـاب صـوّر موشـون، المدافـع عـن النظافـة الأخلاقيـة والصحيـة، كنمـوذجٍ للعقلانيـة، بيـد أنّ المغاربـة المغمورين يقبعـون تحـت وطـأة الخرافـة**».[1] توقفـت وسـائل الإعـلام الفرنسـية عنـد حادثـة قتـل موشـون، لأنّ قتلـه كان تهديـدًا لنجـاح المـشروع الامبريـالي الفرنـسي. «**بعـد عـامٍ عـلى مقتلـه، ظهـرت سـيرةٌ مطوَّلةٌ تشـيد بهـذا الطبيـب المجاهـد وتعتـبره تجسـيدًا لمهمـة 'التنويـر الثقـافي' الفرنسـية**».[2] وعـلى الرغـم مـن أن موشـون اُعتُـبِر ضحيـةً لعنـفٍ همجـيٍّ، إلّا أن الحـادث كان واحـدًا مـن بـوادر المقاومـة المغربيـة ضـد الإمبرياليـة الفرنسـية.

يبـدو أن الصـورة الأولى جـزءٌ مـن سلسـلة صـورٍ متصلـةٍ مـن الأرشـيف الأوروبي الموسّـع حـول المغـرب، حيـث العلاقـة ثابتـةٌ بـين «**الغـرب الصالـح لمتحـضّر**» و«**الـشرق الهمجـيّ المتخلّـف**». عـلاوةً عـلى ذلـك، فالصـورة تدفـع المشـاهد للتعاطـف مـع موشـون منـذ البدايـة بسـبب مشـاركةِ عامـة النـاس في قتـل شـخصٍ أعـزلَ. وهـذه الإشـارة إلى المجتمـع المغـربي بصيغتـه الجماعيـة تُذَكِّـرُ بالانتقـادات الأوروبيـة المناهضـة لتنظيـم الأسرة والـزواج ومعـدل المواليـد في إفريقيـا. فالقيـم المسـيحية اُنتقـدت تعـدد الزوجـات والـزواج العـرفي بـكلِّ

(1) Julia Clancy-Smith, ed., North Africa, Islam and the Mediterranean World: From the Almoravids to the Algerian War (New York: Frank Cass Publishers, 2001) 143.

(٢) أنظر المصدر نفسه، ص ١٤٣.

صراحةٍ. فالزواج في إفريقيا وتعدّد الزوجات والأسر الموسّعة ظواهرُ لم يُنظَر إليها بعين الاختلاف في أوربا، بل كسلوكياتٍ غريبةٍ يجب الاستهزاء بها وتبخيسها ثم القضاء عليها، حتى تخضع المجتمعات الإفريقية للنموذج الأوروبي المسيحي. كانت المستعمرات كثيراً ما توصف بالازدحام والمجاعة والمرض والفقر والقلاقل، ومن ثَمّ كان الاستخفاف بالعائلة الإفريقية مقارنةً بالأسر الصغيرة في أوربا من حيث قدرتها على التغلّب على المشاكل الاجتماعية والصحية والاقتصادية. كان هذا في وقتٍ لم تكن فيه المجتمعات تأْبه للعنصر البشري كقاطرةٍ للتنمية، لكنه أصبح واضحًا في الوقت الراهن أنّ المجتمعات المأهولة أثبتت قوّتها الاقتصادية بفضل ٱستغلال اليد العاملة والعنصر البشري لتقوية الاقتصاد المحلي.

أصبح مقتل موشون حدثًا سياسيًّا في فرنسا. فعلى الرغم من أن الصورة الأولى والصورة الثالثة تنتميان إلى صحيفتين مختلفتين، إلا أن المرجعية التي أنتجتهما تكاد تكون واحدةً. تلمّح الصورة الثالثة إلى كراهية المغاربة الجماعية 'للحضارة'، طالما يُعتبر موشون مثالاً للحضارة الفرنسية (الأوروبية) في أعين الرأي العام الفرنسي. علاوةً على ذلك، فالصورة تفضح هشاشة القدرة الدفاعية المغربية، حيث تُسْتخدَم الأسلحة البدائية كالخناجر والعِصِيّ. وهناك إشارةٌ لافتةٌ في الصورة الثالثة تم ٱستبعادها في الصورة الأولى. هناك رايةٌ بيضاءُ فوق بنايةٍ مغربيةٍ بدلاً من العلم الأحمر المستخدم رسميًّا في المغرب آنذاك، وذاك لم يكن ٱختيارًا عشوائيًّا. لم تكن الراية البيضاء مرتبطةً بفرنسا وحسب، نظرًا لوجود اللون الأبيض على علمها للدلالة على الملكية، بل عُرِفَتْ دوليًّا كعلامةٍ وقائيةٍ ضد هجومٍ أو طلبًا لوقف إطلاق النار والجلوس إلى طاولة التفاوض. ولقد رُفِعَتْ أيضاً دلالة على الاستسلام لأنه عادة ما يكون الجيش الأضعف هو السبّاق إلى التفاوض. فرفرفة الراية البيضاء على الأراضي المغربية إذن دلالة على ضعف هذا البلد وسعيه إلى طلب 'الحماية'.

كيفما كانت الصورة الفوتوغرافية فهي تحتمل تفسيراتٍ مختلفةً، إذ إنّ الصورة الأولى والصورة الثالثة ربما تكشفان عما يتجاوز الخطاب الاستعماري

المبثـوث فيهـما. صحيـحٌ أنّ الخطـاب الاسـتعماري كان يهـدف إلى تقديـم المسـتعْمَر كإنسـانٍ متخلِّـفٍ ومتوحِّـشٍ، نقيـضٍ للإنسـان الأوربي ‘المتقـدَّم’ ‘المتحـضر’، إلا أن هـذا التناقـض لم يتأسّـس بنجـاحٍ كـما أراد المسـتعمر لأنّ المسـتَعْمَرَ لم يكـن أبـدًا ثابتًـا وثانويًـا. فالمسْـتَعْمَر تـرسٌ أسـاسيٌّ في المـشروع الاسـتعماري، وبالتـالي مـن غـير الممكـن الاسـتغناء عنـه. مـن وجهـة نظـر المقاومـة المغربيـة، تكشـف الصـورة الأولى عـن عـددٍ مـن الحقائـق التـي ترفـع مـن شـأن المجتمـع المغـربي، الـذي كان يعتـبر في نظـر الفرنسـيين ضعيفًـا جـدًّا، بهيميًّـا، وهمجيًّـا. الثقافتـان المتعارضتـان (المغربيـة مقابـل الفرنسـية) تحـضران بالتسـاوي في الصـورة الأولى عـلى شـكل رمـوزٍ واضحـةٍ. أوّلًا، ففـي الوقـت الـذي يمثّـل فيـه موشـون الثقافـة الفرنسـيةَ بسروالـه الأوربي وحذائـه وسـترته وقميصـه وربطـة عنقـه وقبّعته،يمثّـل المغـربَ جمـعٌ مـن النـاس في جلابيبهـم المغربيـة وسراويلهـم الفضفاضـة، وطرابيشـهم الحمـراء وبِلاَغِهِـمُ الفريـدة، زيـادةً عـلى الخنجـر والجـراب التقليديـين معلَّقَـيْنْ عـلى الملابـس ويضفيَـان نكهـةً ذكوريـةً مغربيـةً خالصـةً، ويعكسـان شرف الانتـماء لهـذه الثقافـة. كـما أن الرجـم الجماعـي أنتـصر عـلى فردانيـة موشـون الـذي تغلغـل لوحـده في المجتمـع المغـربي. وتـأتي هـذه المشـاركة الجماعيـة للقضـاء عـلى ‘الخطـر’ الممثـل في موشـون لتكشـف عـن الموافقـة الجماعيـة عـلى سـلبية المـشروع الإمبريـالي الفرنـسي في إفريقيـا، وكذلـك عـن الموافقـة

Huit pages : CINQ centimes

Le Petit Parisien

SUPPLÉMENT LITTÉRAIRE ILLUSTRÉ

DIRECTION : 18, rue d'Enghien (10e), PARIS

AU MAROC

Assassinat du Docteur MAUCHAMP, à Marakech

الصورة الثالثة: اغتيال الدكتور موشون في مدينة مراكش
(المصدر:gallica.bnf.fr)

الجماعيــة لمقاومتــه. فالإشــارة إلى مشــاركة العامــة في تطبيــق القانــون في الخطاب الاســتعماري دليــلٌ عــلى عــدم وجــود القانــون كمؤسســةٍ في البــلاد، لكنــه يصبح ســمةً إيجابيــةً للشــعب المغــربي، حيــث يصوّرهــم كحَمَلَــةٍ للحــق مدافعــين عــن العدالــة. فالــذي فعلــه موشــون كان جــزءًا مــن المــشروع الإمبريــالي الفرنــسي ومــا فعلــه قَتَلَتُــهُ كان جــزءًا مــن المقاومــة ضــد هــذا المــشروع. وكان هــذا فاتحــة خــيرٍ للمقاومــة المغربيــة التــي ٱندلعــت في جميــع أنحــاء البــلاد. في الصــورة الأولى يرتبــط قتــل موشــون بالحجــارة، هــي ظاهــرةٌ كانــت أوروبــا تحــاول القضاء عليهــا آنــذاك. وفي الصــورة الثالثــة تُسْــتَخْدَمُ العــصيّ بــدلا مــن الأحجــار لاغتيــال موشــون. وعــلى الرغــم مــن ٱختــلاف الروايتــين، إلا أن ذلــك يظهــر ٱســتعداد النــاس للدفــاع عــن بلدهــم بــأيِّ نــوعٍ مــن الأســلحة المتاحــة. وتؤكّــد ذلــك الصــورة الســابعة حيــث يفضّــل الجنــدي المغــربي بندقيــة العــدو عــلى رمحــه لأن البندقيــة أشــدُّ فتــكًا.

Le Petit Journal

Le Petit Journal — 5 CENTIMES — SUPPLEMENT ILLUSTRÉ — 5 CENTIMES — ABONNEMENTS

DIMANCHE 6 SEPTEMBRE 1908

LES EVENEMENTS DU MAROC
La fuite d'Abd-el-Aziz

الصورة الرابعة: هروب السلطان عبد العزيز
(المصدر: gallica.bnf.fr)

كان المغــرب تحــت أنظــار الصحافــة الفرنــسية، مــا أدى إلى ٱســتغلال الأحداث المتتاليــة بدهــاءٍ كبــيرٍ مــن طــرف الصحيفــة الصغــيرة مــن أجــل التشــهير بهشاشــة المغــرب وضعفــه، وتكريــس الصــور الســلبية حــول هــذا البلــد وإخــماد النقــد الداخــلي والخارجــي للاســتعمار الفرنــسي في شــمال إفريقيــا. بعــد أن ٱســتخدمت فرنســا مقتــل موشــون كذريعــةٍ لغــزو مدينــة وجــدة عــام1907م ومــن ثَــمّ بقيــة مناطــق المغــرب، كل مــا حــدث في المغــرب بعــد ذلــك لم يكــن يعنــي المغاربــة

فقـط بـل الفرنسـيين أيضًـا. ركـز اللـوبي السـياسي في فرنسـا عيونـه عـلى مـا كان يجـري في المغـرب وكان كل شيءٍ يُفَـسَّرُ سياسـيًّا وإيديولوجيًّـا لصالـح فرنسـا ومصالحهـا في شـمال إفريقيـا في وقـتٍ كانـت فيـه الأزمـات الاقتصاديـة والخلافـات الحـادة بـين النشـطاء السياسـيين في المغـرب مناسـبةً لإضفـاء الشرعيـة عـلى مـشروع الحمايـة الـذي تقدمـت بـه فرنسـا وإسـبانيا، وتسـويغ التدخـل في إدارة بلـدٍ 'عاجـزٍ' عـن إدارة شـؤونه بنفسـه.

2. دور الصورة في قلب المفاهيم

تلخـص الصـورة الرابعـة مـا كان عـلى الأرجـح واحـدًا مـن الحـوادث الكـبرى في مغـرب القـرن العشريـن. بعـد وفـاة الدكتـور موشـون، اسـتخدمت فرنسـا مقتله كذريعـةٍ لغـزو مدينـة وجـدة العـام في 29 مـارس عـام 1907م. وبعـد بضعة أشـهرٍ، قـام حشـدٌ ناقـمٌ عـلى التدخـل الأجنبـي في المغـرب بقتـل ثلاثـة فرنسـيين وثلاثـة إسـبانيين وثلاثـة إيطاليـين كانـوا يعملـون لحسـاب نقابـةٍ عـلى الميناء والسـكك الحديديـة بمدينـة الـدار البيضـاء. وكـرد فعـلٍ عـلى ذلـك، قصـف الفرنسـيون المدينـة واجتاحوهـا في 5 أغسـطس مـن العـام نفسـه، فاحتلوهـا واحتلـوا الأجـزاء الداخليـة مـن الشـاوية. بعـد ذلـك احتلـت فرنسـا الربـاط، وطالبـت بتأمـين قـدره سـتون مليـون فرنـكٍ لتغطيـة نفقاتهـا، ومبلغـاً قـدره 13,069,600 فرنـكٍ تعويضًـا عـن الأضرار التـي عـانى منهـا التجـار الفرنسـيون. وقـد أدى ذلـك بالسـلطان عبـد العزيـز إلى فـرض ضرائـبَ باهظـةٍ أثقلـت كاهـل السـكان، مـا وضـع شـعبيته عـلى المحـك حتـى وصـل الأمـر إلى فقـدان ثقـة الرعيـة بـه. وفي أغسـطس مـن عـام 1908، خلـع علـماء فـاس عبـد العزيـز وبايعـوا شـقيقه عبـد الحفيـظ سـلطانًا عـلى البـلاد. وفي محاولـةٍ منـه لاسـتدراك مـا فاتـه، غـادر السـلطان عبـد العزيـز مدينـة الربـاط في جيـش قوامـه 5000 رجـلٍ متجهًـا إلى مراكـش، حيـث هُـزِمَ جيشـه في 19 أغسـطس، فحـاول الفـرار لكنـه سـقط أسـيرًا وأُحيـل عـلى التقاعـد هـو وعائلتـه في مدينـة طنجـة.

قـد تنقـل الصـورة الرابعـة مـا حـدث بالضبـط في مدينة مراكـش، لكنهـا تحمل أكـثر مـن دلالـةٍ، وكلهـا في صالـح فرنسـا وحلفائهـا الأوروبيـين. بالنسـبة لعامـة النـاس، كان هـذا هـو المثـال الأكـثر تجسـيدًا لضعـف المغـرب والـذي عرّضـه

للأطماع الخارجية. فمن المعلوم أن قوة الشعوب تكمن في حكمة زعمائها وشهامتهم وصدقهم وشجاعتهم. لكن هذا الحدث التاريخي يفضح انقسام البلد وتفتّت القيادة بسبب رغبات أخوين 'متهورين' (السلطان عبد العزيز والسلطان عبد الحفيظ). علاوةً على ذلك، فعنوان الصورة هو 'هروب عبد العزيز' وهو الخبر المفرح لفرنسا وإسبانيا وألمانيا حتى يسارعوا لمباركة السلطان عبد الحفيظ فيوقّع لهم على المزيد من الامتيازات ويحقق أمانيهم لرؤية المغرب تحت سيادتها.

تصوِّرُ الصورة الرابعة السلطان عبد العزيز 'جباناً'، يحاول إنقاذ نفسه، في وقت يواجه فيه مرافقوه الموت والأسر والذلّ. عادةً لا يُسْمح للجندي كيفما كانت رتبته أن يضعف أو يستسلم، إلا أن الأسوأ في هذا المقام حدث، فالأمر يتعلق بضعف السلطان وإدباره. والصورة تجمع كل مقومات الشجاعة والشهامة والقوة (الخيل والجنود والأسلحة مهما كانت بدائيةً) التي من شأنها أن تساعد أيّ جنديٍّ على القتال وكسب الحرب؛ ومع ذلك، تنقلب كل مفاهيمها رأسًا على عقب. فهذه المقومات تبدو على أنها مظاهرُ خداعةٌ تخفي زعيمًا وجيشًا 'جبناء' 'ضعفاء'، بسبب الاضطرابات التي يعاني منها البلد كله، لا بسبب قوة السلطان عبد الحفيظ وجيشه، لأن هذا سيتبين ضعفه أكثر من ضعف أخيه.

في الواقع ما تكشف عنه الصورة الرابعة لم يكن جديدًا، بل كان في صلب أنشغالات الحياة السياسية المغربية. إذا كان الفرنسيون يريدون أن يظهر السلطان عبد العزيز 'جبانًا' لا يصلح للقيادة، فإنّ صُنّاع القرار بالمغرب كانوا بالفعل قد أوشكوا على الإطاحة به، لا لأنه كان بالفعل «**جبانًا**»، وإنما لأنه كان غيرَ ناضجٍ بما يكفي لقيادة مغربٍ مضطربٍ آنذاك. لم يكن المغاربة يتباكون على ضعفه، بل كانوا يتأهبون لمبايعة من كانوا يرونه أقوى منه على قيادة البلاد في تلك اللحظات الحساسة. وهذه لم تكن علامةً على ضعف المجتمع المغربي، بل دليلاً على اليقظة والمقاومة. إضافةً إلى ذلك، حتى هروب السلطان عبد العزيز من ميدان المعركة كان سلوكًا عادلاً نظرا للاختلاف العسكري الصارخ بين فرنسا والمغرب في

ذلك الوقت. قد لا يكون ما تسميه الصحيفة المصورة 'هروبًا' من ميدان المعركة ليس إلا خطةً ٱستراتيجيةً لإعادة التنظيم والمناورة، وهذا ما حدث فعلاً. جهز السلطان عبد العزيز ما بقي من رجاله متجهًا إلى مراكش من أجل تقوية شوكته، لكنه خسر المعركة في النهاية. فالصورة الرابعة تسعى جاهدةً لكشف ضعف المغرب من خلال ضعف السلطان عبد العزيز، لكن السجلات التاريخية تكشف أيضًا أن فرنسا واجهت مقاومةً شرسةً جدًّا في شمال إفريقيا. ولو كان السلطان ضعيفًا، لما شارك في المعركة بنفسه. فهو يظهر بملابسَ نظيفةٍ قد تفيد بسالة الجنود وذودهم عن رمز وحدتهم، وقد تفيد أيضًا قدرة السلطان على القتال في المعركة دون أن يتعرض للإصابة. يمكن القول إذًا أن التراجع عن ميدان المعركة لا يتعلق بالشجاعة والإقدام بقدر ما يتعلق بفهمٍ عمليٍّ دقيقٍ لما يتطلبه الموقف والاستفادةً منه. والحقيقة هي أنه على الرغم من أن الخطاب الاستعماري كان يميل إلى الحط من المستعمَر، كان المشروع الاستعماري مفيدًا للمستعمِر والمستعمَر كما كان ضارًّا لكليهما. سواءً في أوقات السلم أو الحرب، كان المستعمَر والمستعمِر يتقدمان ويتراجعان ثقافيًّا وٱقتصاديًّا وسياسيًّا وٱجتماعيًّا.

Le Petit Journal

Le Petit Journal — 5 centimes — SUPPLEMENT ILLUSTRE — 5 centimes — ABONNEMENTS

DIMANCHE 15 SEPTEMBRE 1907

AUTOUR DE CASABLANCA

Les goumiers au service de la France chargent les Marocains

الصورة الخامسة: جنود الكَوم خَدَمَة فرنسا يلاحقون المغاربة في ضواحي مدينة الدار البيضاء (المصدر: gallica.bnf.fr)

3. سحر الحضارة الفرنسية وذوبان المحتل فيها

تجسد الصورة الخامسة المركزية الأوروبية بامتياز. في العام 1907، دخلت فرنسا المغرب، وها هي للتو تدّعي أنها جذبت بالفعل ٱهتمام السكان

وحصلت على موافقتهم. لقد تجند الناس خدمة لفرنسا وقتال إخوانهم وملاحقتهم كما تشهد بذلك الصورة. إنه 'سحر' الحضارة الفرنسية و'عظمتها' و'تقدّمها' هو ما رغَّبَ المستعمرات في فرنسا كما تزعم الدعاية الامبريالية. كانت فرنسا تعتقد أنها ملاذ كلِّ متعطِّشٍ 'للتنوير' و'الحضارة'، وعلى هذا الأساس دعت الدعاية للتوسع الإمبريالي في إفريقيا وفي أماكنَ أخرى من العالم. فحاول الفرنسيون إقناع عامة الفرنسيين وسكان المستعمرات أن الإحساس بواجب 'تنوير' العالم هو الذي كان وراء الحملات الاستعمارية؛ وكانت الاستجابة الفورية للمستعمرات هي التي منحت فرنسا كل تلك المستعمرات. تقول أليس كونكلين: «**كل القوى الأوروبية في نهاية القرن التاسع عشر أدّعت طبعًا أنها تنفّذ عملاً حضاريًّا في مستعمراتها وراء البحار؛ لكن الجمهورية الفرنسية هي الوحيدة التي أعتبرت ذلكمذهبًا امبرياليًّا رسميًّا. منذ العام 1870، لما بدأت فرنسا في توسعة ممتلكاتها في إفريقيا والصين الهندية، أعلن الدعائيون الفرنسيون، ويليهم السياسيون، أن الحكومة الفرنسية هي وحدها من بين الدول الغربية من كان لها رسالةٌ خاصةٌ -أو ما يسميه الفرنسيون مهمة التنوير الحضاري - لتمدين الشعوب الأصلية التي دخلت تحت سيطرتها الآن**».[1]

الصورة السادسة: لصوص يهاجمون عربة البريد على الحدود المغربية
(المصدر: gallica.bnf.fr)

في الوقت الذي تسلط فيه الصورة الخامسة الضوء على قدرة فرنسا لتذويب المستعْمَر وٱستيعابه حسب المعايير الفرنسية، فإنها تكشف عن جانبٍ مظلمٍ وهَشٍّ في

(1) Alice L. Conklin, A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa 1890-1930 (Stanford: Stanford university Press, 1997) 1.

الثقافة المغربية. كان الجنود يصطفُّون بسهولةٍ إلى جانب فرنسا، فيقاتلون إخوانهم، وعندما يُنْعَتُون بالخونة، تعتبرهم فرنسا أصدقاء لها. والمثير للسخرية أن فرنسا كانت لا تتساهل مع الجنود الخونة لكنها كانت تحمي أولئك الذين خانوا بلادهم لصالح المشروع الاستعماري. كان المشروع الامبريالي فوق كل المصالح، وكل من تجرأ على الإضرار به اُعْتُبِرَ عدوًّا للحضارة والتنوير في نظر اللوبي الامبريالي الفرنسي وعامة الناس كذلك.

بالنظر إلى الصورة دون قراءة ما تحتها، يُخَيَّلُ للمشاهد أن مجموعةً من الناس من شمال إفريقيا يتقاتلون فيما بينهم، إذ ليس من الواضح تمامًا ما إذا كان الفرسان في خدمة فرنسا نظرًا لتشابه ملابسهم وملامحهم. وهذا يلمّح إلى درجة التغلغل الذي حققته فرنسا في مجتمعات شمال إفريقيا، حيث نجحت في شنّ حربٍ بين أفراد المجتمع الواحد أو باستخدام جنودٍ لن يستفيدوا من ذلك في شيءٍ. كما تصرّ الصورة على الفوضى التي عاشها المغرب على جميع المستويات. ودليل ذلك ما تظهره الصورة الخامسة من تآكل بعض المباني وانهيارها نتيجةً للتدمير أو الإهمال، وهذا التدهور على مستوى المباني قد يعكس تدهور المجتمع المغربي برمته، في تناقضٍ تامٍّ مع المجتمع الفرنسي الذي كان يشهد ازدهارًا معماريًّا آنذاك، والذي يتجلى في المباني الجديدة التي بنتها فرنسا في المغرب لتسهيل السيطرة على البلاد، ونهب الثروات وترويج بضائعها في الأسواق. محطات القطار ومكاتب البريد ومخافر الشرطة ومقرات إقامة الموظفين والمستوطنين الفرنسيين والعديد من المباني الأخرى باختلاف خدماتها تشهد على المعمار الفرنسي المتميز بالمباني المنفصلة، والسقوف المنحدرة، والنوافذ الواسعة. صحيحٌ أنّ فرنسا حافظت على المدن القديمة، لكنها أصرت على بناء المدن الجديدة جنبًا إلى جنبٍ مع المدن القديمة التي بناها العلويون ومن سبقهم من المرابطين والموحدين والسعديين والوطّاسيين حتى يعتقد الناس في صحة نيتها لجلب الحضارة إلى المستعمرات. ويعلّق موريس لُنْ على هذا الاختيار المعماري قائلاً: إنّ »العمل الذي حققه ليوطي في

المغرب منذ الحرب سيبقى مجْدًا لا يفنى بالنسبة لفرنسا.»[1] **وتتجلى حنكة ليوطي في رغبته الحفاظ على المدن القديمة ليطمئن المغاربة على ثقافتهم وتراثهم، ويتجنب ردود الأفعال العنيفة مثل التي كانت في الجزائر عندما هدمت الآثار والبنى القديمة وأُبْدِلَتْ ببناياتٍ فرنسيةٍ جديدةٍ، وحتى يقلل من النفقات المخصصة لتجديد البنية التحتية للبلاد.**

تسليط الضوء على فكرة الفوضى في المغرب كان وسيلَة متوقعةً من فرنسا لتقديم مهمة 'التنوير الحضاري' كشرطٍ أساسيٍّ للإصلاح في المغرب. وقد حاولت الصحيفة الصغيرة جاهدةً المبالغة في أيِّ حدثٍ كان حتى تفضح المغرب كبلدٍ غيرِ منظَّمٍ، غير مستقرٍّ، وتروِّج صورةٌ سلبيةٌ عنه وعن شعبه. من خلال الصورة السادسة، أول شعور يتملَّكُ القارئ هو أن المغرب كان يعيش انفلاتًا خطيرًا على كافة الأصعدة، خاصّةً على الصعيد الأمني، لأنّ السلام والاستقرار هما الصفتان اللتان تميزان المجتمعات المتماسكة من المجتمعات المنهارة. ومتى غاب السلام، فإنّ أعمال الشغب والفوضى تصبح واقعًا معيشًا. ما يبدو للوهلة الأولى في هذه الصورة هو أنّ قطاع الطرق المغاربة الذين يهاجمون عربة البريد قد يعترضون أيًّا من المارة، سعيًا وراء المال والمتاع، لأن مجتمعًا فوضويًّا لا يمكن إلّا أن يكون مرتعًا للعصابات وقطّاع الطرق. وبحسب الصحيفة الصغيرة، فهذا المجتمع الفوضوي هو الدافع الأكثر إقناعًا لتحقيق مهمة 'التنوير الحضاري' في المغرب ومساعدة الناس على الانتقال من 'الظلام' إلى 'النور'. ومع ذلك، فإن الصورة تحتمل معانيَ مختلفةً. فالمغرب كان في بدايةنضاله من أجل الحرية، لذلك يحتمل أن أولئك، الذين تسميهم الصحيفة الصغيرة المصورة قُطاع طرقٍ، كانوا رجال مقاومة مهمتهم مقاطعة عربة البريد لما قد تحمله من أخبارٍ حيويةٍ أو عرقلةِ عمل الإدارة الفرنسية على التراب المغربي بكل بساطةٍ. قائد العربة واللذان معه يلبسون زيًّا فرنسيًّا ويحاولون الدفاع عن أنفسهم، وأحدهم يحمل مسدّسًا. وهذا يؤكد القيمة التكتيكية والمادية للبريد المنقول. توقَّع الفرنسيون أن يكون عملهم سهلاً على الأراضي

(1) Gwendolyn Wright, The Politics of Design in French Colonial Urbanism (Chicago: University of Chicago press, 1991) 85.

المغربيـة. لكنهـم بمجـرد أن واجهـوا مقاومـةً عنيفـةً وشرسـةً، وصفـوا المغاربـة باللصـوص والقراصنـة وقُطّـاع الطـرق. تسـتعرض الصـورة السادسـة الثقافتـين المغربيـة والفرنسـية بشـكلٍ تدافعـيٍّ، في مواجهـة بعضهـم البعـض. فهـي تحـدّد اختلافـاتٍ واضحـةً بـين المغاربـة بملابسـهم وبنادقهـم المحليـة، والفرنسـيين بملابسـهم الأوروبيـة ومسدسـاتهم الفرنسـية. عـلاوةً عـلى ذلـك، فالصـورة تلمّـح للمشـاركة الجماعيـة للمغاربـة في القتـال مـا قـد يوحـي إيجابًـا عـلى إجماعهـم عـلى قتـال المسـتعمر. إن الأمـر ليـس مجـردَ قتـالٍ بـين مجموعتـين مـن النـاس، وإنمـا هـو صراعٌ بـين ثقافتـين، واحـدةٍ تدافـع عـن سـيادتها، والأخـرى تحـاول تحقيـق طموحاتهـا الامبرياليـة.

تسـتعرض الصـورة السـابعة وجهًا آخـرَ من أوْجُـه الذوبـان في الثقافة الفرنسـية. أوّلًا، لقـد بلـغ بهـذا الجنـدي المغـربي الاسـتلاب درجـةً كبـيرةً. فهـو عـلى اسـتعدادٍ للقتـال مـن أجـل فرنسـا، 'وطنـه الأم'، ومسـتعدٌّ للمـوت مـن أجلهـا كذلـك. إنـه يعـرض رغبتـين متعارضتـين تجـاه المسـتعْمِر. فهـو يمثـل الجانـب المغـربي وهـو عـلى اسـتعدادٍ لإسـقاط الأغـلال الاسـتعمارية، ويمثـل الجانـب المغـربي الآخـر الخاضـع لمزاعـم 'التنويـر' و'الحضـارة'. كان هـذا هـو الحـال إذًا، فالمغاربـة كانـوا منقسـمين مـا بـين محاربـة العـدو وبـين القتـال إلى جانبـه. وتُعلّـق سـوزان ميلـر عـلى هـذه الحـال قائلـةً: إنّ «الموقـف كان يدعـو للسـخرية. بينـما كان عـشرات الآلاف مـن الجنـود المغاربـة يقاتلـون ويموتـون إلى جانـب الفرنسـيين في خنـادق التحالـف، كان إخوانهـم وأبنـاء عمومتهـم يقاتلون فرنسـيين

Le Petit Journal

5 CENTIMES SUPPLÉMENT ILLUSTRÉ 5 CENTIMES

ABONNEMENTS

DIMANCHE 20 DÉCEMBRE 1908

« Je meurs pour la France, pour la Patrie ! »

Telles furent les dernières paroles que prononça le maréchal des logis Ben-Daoud, blessé mortellement au combat d'Aneuil

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

الصورة السابعة: أموت من أجل فرنسا، من أجل الوطن ! كانت هذه آخر كلمات قالها المشير بعد إصابته البليغة في معركة أنوال (المصدر: gallica.bnf.fr)

آخريـن في أوديـة جبـال الأطلـس المتوسـط وجبـال الريـف، وجبـال الأطلـس الكبـير.«[1] **لم يكـن هـذا الإحسـاس المتناقـض ينتـاب المغاربـة فقـط بـل حتـى الفرنسـيين. فبينـما كانـت فرنسـا تدّعـي التفـوق والنقـاء والنزاهـة، وجـدت نفسـها قـد سـقطت في فـخّ الاعتـماد عـلى الآخـر لتحقيـق ذلـك. ففـي التحليـل النفـسي الفرويـدي، مصطلـح 'التناقـض' يصـف مشـاعر الحـب والكراهيـة المختلطـة تجـاه الشـخص الواحـد؛ والشـخص الـذي يعـاني مـن هـذه الحالـة مـن التناقـض لا يمكـن لـه الجمـع بـين مشـاعر الحـب والكراهيـة في الوقـت نفسـه وبالدرجـة نفسـها، فمتـى ٱرتفـع أحـد هذيـن الإحساسـين ٱنْكَبَـت الآخـر.**

وتلخّـص الصـورة السـابعة شـعورين متناقضـين تجـاه فرنسـا الامبرياليـة، فهـي تسـجّل ٱسـتياءً مـن هـذا المحتـل كـما تسـجّل في الوقت نفسـه محبـةً لفرنسـا إلى حـدّ التضحيـة مـن أجلهـا. فجاذبيـة فرنسـا الامبرياليـة وبريقهـا يدفعـان الجنـدي المغـربي المفتـون للتضحيـة بحريتـه مـن أجـل رفاهيـة الإمبراطوريـة الفرنسـية وتوسـعتها. وكان هـذا واحـدًا مـن أهـداف القـوى الاسـتعمارية، حيـث كان مـن المتوقّـع مـن سـكان المسـتعمرات أن يتخلّـوْا عـن ٱنتمائهـم الثقـافي والاندمـاج في جماعيـةٍ امبرياليـةٍ كـبرى. كان الفرنسـيون يتوقعـون المقاومـة لكنهـم كانـوا يخططـون لوأدهـا بدهـاءٍ، فيتسـنّى لهـم فـرض هويـةٍ جديـدةٍ وبنـاءِ نسـخةٍ طبـق الأصـل مـن وطنهـم الأمّ. يتماهـى الجنـدي المغـربي إذًا مـع عبوديتـه دون إكـراهٍ واضـحٍ.

اسـتفادت فرنسـا كثـيراً مـن مـشروع الإدمـاج في الجزائـر، والـذي ولّـد ثـوراتٍ وأعـمالَ شـغبٍ كثـيرةً. بحسـب ريتشـارد پينـل، فـإن فرنسـا حاولـت بـذكاءٍ تطبيـق مـشروع 'المشـاركة' في المغـرب، حتـى تسـمح للمغاربـة (صوريًّـا عـلى الأقلّ) في حكـم البـلاد: «**تحولـت السياسـة إلى فكـرة «المشـاركة»: كان عـلى الجيشـالفرنسي فـرض سـيطرته، والحفـاظ عـلى المؤسسـات المحليـة القائمـة، كـما يتـم ٱحتـواء القـادة المحليـين وجعلهـم يعتمـدون عـلى الفرنسـيين. وسيسـمح لقليـلٍ مـن السـكان الأصليـين أن يصبحـوا رعايـا فرنسـيين شريطـة إظهـار ولائِهـم لفرنسـا**».[2] والهـدف الأسـمى للجيـش الفرنـسي مـن كل هـذا هـو إخـماد الثـورات المسـلحة

(1) Susan Gilson Miller, A History of Modern Morocco (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2013) 102-103.

(2) C. Richard Pennell, Morocco since 1830: A History (London: C. Hurst and Co., 2000) 158-9.

والحفاظ على علاقةٍ سلميةٍ مع السكان المحليين، خصوصًا أعيان المدن وأثريائها، بالإضافة إلى القياد لقدرتهم على الحفاظ على الأمن والنظام. تعرض هذه الصورة شعور الإدارة الاستعمارية الفرنسية بالفخر لاستمالتها الكثير من المؤيدين والمتعاطفين في المستعمرات، فهي كانت تنحاز للجنود المغاربة الذين سهّلوا عملها في المغرب وتعتبرهم أبطالاً قوميين،لكن رجال المقاومة كانوا يعتبرونهم 'بيّاعةً' أو خونةً أُبيحت دماؤهم. فالقاسم المشترك بين 'الحركيّة' في الجزائر و'البيَّاعة' في المغرب هو 'الخيانة'. أيًّا كانت الأسباب التي دفعت بعض المغاربة لقتال إخوانهم، فهي لم تكن كافيةً لرجال المقاومة لتبرئتهم من خطيئة الوقوع في أحضان المحتلّ. فرجال المقاومة لم يكونوا يفاوضون حول حرية البلاد، لكن 'البيّاعة' كانوا يريدون الامتيازات في المقابل. فقد كانوا يعلّمون أطفالهم في المدارس الفرنسية، ويحصلون على رواتبَ شهريةٍ، كما ٱنخرطوا في نمط الحياة الفرنسي.

في عام 2010، تعاطف المخرجان إيزابيل كلارك ودانيال كوستيل مع 'الحرْكة' في الجزائر في شريطهما الوثائقي 'الجرح: مأساة الحرْكة'. وهذا الوثائقي الذي موّله التلفزيون العام الفرنسي تحوّل إلى كتابٍ على يد فنْسِنْت كراپانزانو تحت عنوان: 'الحرْكة: الجرح الذي لا يبرأ'[1]. كل دولة تُعَلِّمُ أبناءها وجنودها الدفاع عن الوطن الأم والذوذ عن حماه، وكلُّ من تخلّف عن ذلك يُعتبر خائنًا، إلا أن فرنسا أرادت إقناع العالم أن للحرْكة أسبابًا موضوعيةً دفعتهم للتحالف مع الفرنسيين في حروبهم في المستعمرات. ويحتوي الكتاب على ثلاثة أجزاء، إلا أن الجزء الثاني هو الأهم لأنه يحتوي على شهادات الحرْكة ويصور لماذا وكيف ٱختاروا القتال إلى جانب الفرنسيين. ويعتقد معظم الحرْكة أنهم كانوا أفضل من إخوانهم بسبب الإمتيازات التي لم تكن لدى إخوانهم.لكن بُعَيْدَ ٱستقلال الجزائر، تم ترحيل الحرْكة الذين نجوا من القتل على يد الحركة الوطنية إلى فرنسا حيث سُجِنَ البعض في المخيمات لما يقرب العشرين عامًا. لقد أصبحوا في مأمنٍ لكن لم يسمح لهم أبدًا أن يعيشوا بين الفرنسيين.

(1) Vincent Crapanzano, The Harkis: The Wound That Never Heals (Chicago: University of Chicago Press, 2011).

حـدث هـذا لجميـع الخونـة في المسـتعمرات. لقـد خدعتهـم فرنسـا فاعتقـدوا أنهـم أفضـل مـن الآخريـن، ليـس لأنهـم كانـوا بالفعـل هـم الأفضـل ولكـن لأن فرنسـا كانـت تدفـع لهـم بسـبب سـكوتهم. أولئـك الذيـن عرفتهـم المقاومـة في المغـرب عـلى أنهـم خونـة قُتِلـوا على الفـور، بيـد أن الذيـن كانـوا يعملـون سرًّا لم تخـرج فرنسـا حتـى قلدتهـم المناصـب العليـا في البـلاد. بعـد الاسـتقلال، كانـت فرنسـا مـترددةً حـول الترحيـب بمـا سـمتهم 'المتعاونـين' لأنهـا كانـت تعلـم أن الذيـن خانـوا أوطانهـم يمكـن أن يخونـوا فرنسـا كذلـك، فسـكتت عـن قضيتهـم ولم تعـترف بجهودهـم في إرسـاء سـطوتها بشـمال إفريقيـا. يقـول روبـرت بوروفسـكي: »موضـوع المتعاونـين عـلى عهـد الاسـتعمار هـو واحـدٌ مـن أكـثر الموضوعـات التـي طالهـا التعتيـم في الوقـت الراهـن. لقد لعـب المتعاونـون دورًا حاسـمًا في الحفـاظ عـلى السـلطة الاسـتعمارية مـن خـلال القيـام بـدور الوسـطاء في عمليـة الاحتـلال. وقـد سـمحوا لقلـةٍ قليلـةٍ بحكـم أغلبيـةٍ سـاحقةٍ.«[1]

وهـذا يكشـف عـن خطـاب فرنسـا المـزدوج حـول الـولاء والوطنيـة والحضارة والتنويـر. في عـام 2001، وفي الوقـت الـذي كانـت فيـه فرنسـا تواجـه أنتقـاداتٍ لاذعـةً بخصـوص موضـوع المتعاونـين، أضطـرت لتخصـص الخامـس والعشرين (25) مـن سـبتمبر يومًـا تذكاريًّـا للحرْكـة، لتجديـد الدعـم لهـم والاعـتراف 'بتضحياتهـم'. لكـن هـذا وأمثالـه مـن القوانـين التضامنيـة العديـدة لم تفعـل شـيئا يُذْكـر لتحسـين أوضـاع الحرْكـة الرهيبـة. في الواقـع، يمكـن أعتبـار الخامـس والعشريـن مـن سـبتمبر يومًـا لتشـتّت الحرْكـة، لأن الاعـتراف بهـم جرّدهـم مـن أنتمائهـم لفرنسـا ولم يَـرُدَّ لهـم أنتماءهـم للجزائـر. هـم حرْكـة، أقليـةٌ بهويـةٍ جديـدةٍ لا يعـترف بهـا إلا القلـة مـن الفرنسـيين. في الشريـط الوثائقـي 'الجـرح: مأسـاة الحرْكـة'، يبـدو الخطـاب الأحـادي لإضفـاء الشرعيـة عـلى قضيـة الحرْكـة واضحًـا جليًّـا، وهـذا يكشـف عـن سياسـة فرنسـا في تفريـخ الأقليـات ودعمهـا.

في المغـرب، لم يتوقـع الخونـة أن يعودالملـك محمـد الخامـس مـن المنفـى. لكنـه لمـا عـاد، هرعـوا إلى طلـب المغفـرة مـن خيانتهـم. إلا أن الأمـور لم تَسِر وفـق توقعاتهـم. لم يكـن سـهلاً عـلى النـاس أن ينسـوا خيانتهـم فبـدأت محاولات

(1) Robert Borofsky, ed., Remembrance of Pacific Pasts: An Invitation to Remake History (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000) 179.

الانتقام منهم. ففي 19 نوفمبر 1955 على سبيل المثال، ذهب الباشا ابن البغداديإلى القصرالملكي بفاس لطلب الصفح من الملك، فعرفه الناس قبل دخوله فهاجموه. حاول حماية نفسه باستخدام بندقيةٍ، لكن شخصًا فاجأه فطعنه بخنجرٍ. وقد لقي القياد بن العربى الفشتالي وعبد الله بن عبد الهادي زنيبر واليمّوري وغيرهم نفس المصير.[1]

على الرغم من التنازلات و'التضحيات' التي قدمها المتعاونون في شمال إفريقيا بشكلٍ عامٍّ وفي المغرب على وجه الخصوص، كانوا لفرنسا بمثابة 'الآخر'. فإذا كانت فرنسا تعتبر رعاياها الذين ٱستقروا في المستعمرات في إفريقيا فرنسيين 'مختلفين' أو 'ذوي الأقدام السوداء'[2]، فإنّه من السهل الجزم أنها لن تعامل المتعاونين كفرنسيين من الدرجة الأولى. في الواقع، بعد ٱستقلال المغرب، فقد المتعاونون ٱنتماءهم للمغرب ولفرنسا على حدٍّ سواءٍ، وأصبحوا أقليةً. فهم ظنوا أن تعاونهم مع المحتل سيكون مجرد مغامرةٍ تنتهي باستقلال البلاد، لكن إيديولوجيا الخطاب الامبريالي أوقعتهم في الشَّرَك وجعلتهم في مواجهة الاتهامات بالخيانة وعرضةً للنفي والقتل. أُعدِم مئاتٌ من المتعاونين سرًّا أو علنًا بالرغم من المطالبات المتكررة بمسامحتهم. في مراكش وحدها، قُتل أكثر من أربعين بيّاعًا يوم 2 من مايو 1956م، ومثل ذلك وقع في مدنٍ مختلفةٍ من المغرب.[3]

ٱستفادت فرنسا كثيراً من جهود السكان الأصليين وتضحياتهم لإرساء وجودها في المستعمرات، كما عززت جيوشها بهم في الحربين العالميتين، إلا أن الوعي الأوروبي الجماعي لا يمكن أبدا أن يعتبر المستَعْمَر نِدًّا للرجل أو المرأة الفرنسية (الأوربية). لقد كان ذلك ممكنًا من خلال الصورة الفوتوغرافية فقط. يقول فوغارتي: »ٱرتبط السكان الأصليون ٱرتباطًا وثيقًا مع الأمة الفرنسية من خلال القتال والموت ضد عدو مشترك -وقد ٱعتبر كثيرٌ من الفرنسيين أنه لا يوجد دليلٌ أسمى من الإخلاص للأمة من المشاركة في الدفاع عنها خصوصًا في سنوات الحاجة هاته. إلا أن الهوية

(١) عبد الكريم غلاب (١٩٨٧)، تاريخ المقاومة المغربية (الرباط: مطبعة أيديل) ص ١٨.

(٢) 'ذوو الأقدام السوداء، مصطلح كان يُطْلَقُ على المقيمين بشمال أفريقيا (المغرب والجزائر وتونس) من أصل فرنسي أو أوروبي حتى نهاية الاحتلال الفرنسي ما بين ١٩٥٦ و١٩٦٢.

(٣) عبد الكريم غلاب (١٩٨٧)، تاريخ المقاومة المغربية (الرباط: مطبعة أيْديل) ص ٢٣.

العرقية والثقافية لهؤلاء الرجال تميّزهم وتجعل ٱندماجهم الكامل في الأمة الفرنسية، والذي يصرّ الخطاب الرسمي على تسميتها 'بالوطن الأب'، صعبًا إن لم يكن مستحيلاً».[1] كان من الممكن خطابيًّا جلب الحضارة والتنوير إلى إفريقيا 'المظلمة'، لكن في واقع الأمر كانت هناك عوائقُ عرقيةٌ وثقافيةٌ ودينيةٌ حولت المتعاونين المغاربة إلى عبيدٍ بدل مواطنين فرنسيين، وكشفت النقاب عن مخطط ضخم من القهر الثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي. ويضيف فوغارتي أن من كان على ٱستعداد للموت من أجل فرنسا في المستعمرات أو في الحربين العالميتين كان يُمَجَّدُ ويعتبر فرنسيًّا لا لأنّ فرنسا كانت تعيش المساواة والعدالة التي كانت تتبجح بها الجمهورية كما يدّعي الكثيرون: «**فالواقع كان أكثر تعقيدًا؛ من بعض الجوانب، كانت المصلحة الذاتية والنفعية وراء نشر غير البيض في صفوف الجيش الفرنسي للقتال في المعارك في أوروبا، بدلا من التمييز العنصري. ففرنسا تكبدت خسائرَ رهيبةً منذ الأسابيع الأولى من الحرب العالمية الأولى، وسرعان ما عانى الجيش الفرنسي من أزمةٍ في القوى العاملة، وٱزدادت هذه الأزمة تفاقمًا مع ٱستمرار الحرب**».[2] وبالتالي، كثرت المطالبات باستقدام مزيدٍ من الجنود من المستعمرات لمعالجة الأزمة. وقد تّم تسريب أخبارٍ في العديد من المناسبات مفادها أنّ ٱستخدام الجنود الأفارقة سيحقن دماء الجنود الفرنسيين

الصورة الثامنة: إذن قل إن هؤلاء الهمجيين يقتلون جنودنا ببنادق فرنسية (المصدر: gallica.bnf.fr)

(1) Richard S. Fogarty, Race and War in France: Colonial subjects in the French Army, 1914-1918 (Baltimore: The John Hopkins University Press, 2008) 2.

(٢) أنظر المصدر نفسه، ص ٧.

'الغالية'. عمومًا، كانت المستعمرات خَزّانًا من الرجال لفرنسا من أجل تجنّب قتل رجالها 'الأخيار'. يقول فوغارتي: »من هذا المنطلق إذًا، فإن وجود المستعْمَرِ في الجيش الفرنسي هو مثالٌ آخرُ على العلاقة الاستغلالية والمتأصلة في جميع النظم الاستعمارية بين الميتروبول والمستعمرات».[1] كانت هذه مغامرةٌ غيرُ محسوبةٍ من فرنسا حيث أصبحت في وقتٍ لاحقٍ تهدد قدرتها على السيطرة على المستعمرات. فتدريب آلاف الجنود المحليين من المستعمرات وتسليحهم والسماح لهم بأن يكونوا أعضاء في الجيش الفرنسي قد يؤدي في وقتٍ لاحقٍ إلى موجةٍ من العصيان ويخلق صراعاتٍ يتقاتل فيها الجنود المحليون المدربون والجيش الفرنسي بنفس الخطط الحربية وبنفس الأسلحة.

للصورة الثامنة الكثير من القواسم المشتركة مع الصورة الأولى بحيث إن ٱستخدام الحجارة في رجم موشون يلمح إلى بدائية التسليح والقتال في المجتمع المغربي آنذاك. والصورة الثامنة تشير إلى هذه الهشاشة العسكرية على لسان الضابط الفرنسي قائلاً أن المغاربة كانوا يشنّون الحرب ضد الفرنسيين باستخدام البنادق الفرنسية. ولم يستسغ أن يحارب المغاربةُ الفرنسيين بأسلحتهم التي كانوا يتباهون بها. تقول ويندي هامبلت أن 'الهمج' كان يُتَوَقَّعُ منهم الخضوع للأوروبيين 'المتحضرين'، والافتتان بأسلوبهم وتقدّمهم، والانتقال من 'البدائية' إلى 'التنوير':«**لقد ٱعتبر الأوروبيون الإنسان الإفريقي كصورةٍ بدائيةٍ للإنسان الأوروبي قبل يتحضر ويتثقف. كان يُنْظَرُ للأفارقة على أنهم كمثل الأوروبيين قبل أن يتطوروا. وكما لو كانوا لو أن التاريخ لم يعط لأوروبا دفعةً لصعود سلم التطور. لقد كان الأفارقة شعوبًا خارج التاريخ بشكلٍ كلِّيٍّ**».[2]

وتعرض الصورة الثامنة أيضًا وجهًا آخرَ من وجوه الاستلاب الثقافي لدى الجنود المغاربة. أوّلًا، فالصورة تُصِرُّ على وضع ٱختلافاتٍ فارقةٍ بين الجنود الفرنسيين ببزّاتهم العسكرية الموحدة، على عكس المغاربة الذين

(١) أنظر المصدر نفسه، ص ٧.

(2) Wendy C. Hamblet, Savage Constructions: The Myth of African Savagery (Maryland: Lexington Books, 2008) 98.

يرتدون ملابسَ عاديةً لا تميّزهم عن المدنيين في شيءٍ. ثانيًا، يظهر المقاتل المغربي المصاب ٱختياره لبندقية فرنسيةٍ بدلا من الرمح أو الخنجر المحلي. وهذا ٱعترافٌ ضِمنيٌّ بنجاعة الأسلحة الفرنسية وهشاشة العرض العسكري المغربي. ثالثًا، تلمح الصورة إلى تفوّق فرنسا حتى لو كان المغاربة يستخدمون الأسلحة الفرنسية في قتالهم. وهذا يدلّ على أن المغاربة لم يكن بمقدورهم الاستمرار في المقاومة لأنهم كانوا يفتقدون لبراعة الفرنسيين ودقتهم وخططهم الحربية. فإصابة المقاتل المغربي وسهولة المعركة بالنسبة للفرنسيين، وذلك واضحٌ على ملابسهم النظيفة، دليلٌ على أنهم بذلوا القليل من الجهد لإنهاء المعركة ليتأكد 'تفوّق' فرنسا ويُفْضَح 'تقهقر' المغرب. وعلى الرغم من أن المسؤول الفرنسي يعترف بأن الجنود المغاربة يقتلون الجنود الفرنسيين باستخدام البنادق الفرنسية، إلا أن الصورة تقدم الضحايا المغاربة فقط. هناك أربعة مصابين كلهم مغاربةٌ. وهذه محاولةٌ لإثبات التفوّق الفرنسي والقدرة على هَزْم العدو دون خسائرَ.

ومع كل هذا، فهناك إشاراتٌ إيجابيةٌ للمحارب المغربي. أوّلًا، إذا كان المقاتل المغربي المصاب في الصورة الثامنة يرتدي زيًّا مدنيًّا، فهذا قد يعني أن معظم المغاربة كانوا على ٱستعداد للقتال من أجل حرية بلدهم. فالناس لم يكونوا في حاجةٍ إلى الانضمام للجيش للقيام بذلك، فربما لم تكن البزة العسكرية هي الضامنة للشجاعة والمقاومة والانتصار. إن لم يكن للمغرب جيشٌ قويٌّ كجيش فرنسا، فإنه كان حَرِيًّا بالبلاد أن تفخر برجالها الذين أخذوا على عاتقهم محاربة الإدارة الاستعمارية. ثانيًا، فالمقاتل المغربي المصاب يمسك بالبندقية بإصرارٍ كبيرٍ ويشير بها إلى المسؤول الفرنسي، عربونًا عن ولائه لبلده، وإصرارًا منه على إفشال المخططات الفرنسية الامبريالية. كما يلخص المشهد ٱستعداد الوطنيين المغاربة لقتال الإدارة الاستعمارية الفرنسية حتى آخر رمقٍ في حياتهم. لما ٱكتشف الفرنسيون أن بنادقهم الخاصة كانت تُسْتَخْدَمُ لقتل زملائهم، فقد تيقنوا أن الأمور قد تكون أكثر خطورةً من ذلك. فقد كان من الممكن أن رجال المقاومة كانوا على درايةٍ بمخططات فرنسا الحربية وحركاتها وأسرارها. فالذي كان متوقَّعًا

من بلدٍ 'متخلِّفٍ' مثل المغرب هو الاستسلام بسهولةٍ، لكنه أصبح كابوسًا للفرنسيين.

4. مزاعم التنوير الحضاري في الخطاب الامبريالي الفرنسي

تُلخّص الصورة التاسعة جوهر الخطاب الامبريالي الفرنسي في القرن العشرين. تجسّد المرأة الجميلة الطويلة العلياء فرنسا وهي ترسو على الشواطئ المغربية جالبةً معها الذهب والكتب والنور. وهذه واحدةٌ من الأساطير التي بنت عليها فرنسا خطابها الامبريالي. وحتّى تُحوِّل فرنسا ٱهتمام سكان المستعمرات عن الدافع الحقيقي وراء الحماية، سلّطت الضوء على أهدافها 'الإنسانية'. تحدّد هذه الصورة تباينات صارخةٍ بين فرنسا 'المتفوقة' والمغرب 'المتقهقر'. فرنسا تمثلها ٱمرأةٌ بيضاءُ وترتدي لباسًا أبيضَ، أما الشعب المغربي فكلهم سودٌ، إيحاءً بثنائية النور والظلام. وتتعزز هذه الثنائية في أعلى الصورة حيث الجندي الفرنسي، الرجل الأبيض ذو البزة البيضاء والخوذة البيضاء، يأمر رجلاً مغربيًّا، بملابسه الداكنة، بتأدية التحية لفرنسا، المرأة الجميلة الذي تجلب له كل شيء لا يملكه. وتستعرض الصورة مدى ٱفتتان الشعب المغربي بوصول فرنسا. فبينما تسعةٌ من المغاربة يتحَلَّقُون حول المرأة الجميلة وهم في ٱنشغالٍ بجمالها، وإشراقتها، وملابسها، والذهب والكتب التي جلبتها، يقف البعض الآخر وهم يمتطون إبلهم (أعلى الصورة على اليمين) فرحين بمقدمها. وهذا يتعارض والسجلات التاريخية التي شهدت على المقاومة الشرسة التي لقِيَتْهَا فرنسا أثناء ٱحتلالها المغرب. وتُجسّد الصورة التاسعة تفوُّق

الصورة التاسعة: فرنسا تحمل التحرر والحضارة والغنى والسلام للمغرب

فرنسا من الناحية البيولوجية والعرقية كذلك. فجسد المرأة الفرنسية الجميلة يضاعف أجساد الرجال المغاربة حجمًا، وهذا يشير إلى أن الأفارقة والمغاربة على وجه الخصوص كان يُنظر إليهم على أنهم أقلُّ شأنًا من الناحية البيولوجية. علاوةً على ذلك، فتصوير فرنسا كامرأةٍ جميلةٍ له دلالاتٌ جنسيةٌ واجتماعيةٌ وسياسيةٌ. قوة المرأة الجميلة في إغواء المغاربة جارفةٌ مدمرةٌ. كما أن الصورة تحدِّد وجهًا آخرَ من أوجه التباين بين المجتمع الفرنسي، مجتمع المساواة، حيث يهيمن الرجال والنساء على حدٍّ سواءٍ والمجتمع المغربي 'الذكوري'. ففرنسا، بلد المبادئ الثلاثة: الحرية والمساواة والإخاء[1]، يتجسد عادلاً بين المرأة والرجل موكلاً لهما مهمة التنوير الحضاري على الأراضي المغربية. ويظهر المغرب عكس ذلك، ظالمًا للمرأة مهمِّشًا لها، لمجرد غيابها من الظهور مع الرجل جنبًا إلى جنبٍ.

الصورة العاشرة: وأخيراً تنفتح ليبيا أمام الحضارة
(المصدر: gallica.bnf.fr)

تحيل المرأة الفرنسية الجميلة في الصورة التاسعة على ماريان، رمز الحرية والعقل عند الفرنسيين، وإلهة الحرية عند الرومان. وقد ارتبطت ماريان بالشعار الفرنسي (الحرية والمساواة والإخاء)، ومثلت انتصار الجمهورية الفرنسية. وقد ظلت حاضرةً في التاريخ الفرنسي منذ ثورة 1789، ولا تزال محفورةً على قطع اليورو المعدنية وعلى الطوابع البريدية. وبما أن ماريان جاءت لتجلب الحضارة والغنى والسلام إلى المغرب،فذلك لأن المغرب، كما توحي بذلك الصورة، كان يفتقر إلى الحضارة، وكان بلدًا فقيراً ومضطربًا. وقد اعتقد الفرنسيون أن تلك الذرائع

(١) 'الحرية والمساواة والإخاء، هو شعار فرنسا (وهايتي)، ويعود تاريخه للثورة الفرنسية.

كانت كافيةً للتدخل في المنطقة لتقديم 'المساعدة'. لكنه اكتشف بأن البرامج الاقتصادية والسياسية في فرنسا كانت ترى احتلال المغرب ومعظم إفريقيا وقودًا للمشاريع الاقتصادية الفرنسية الضامنة لبقاء فرنسا ضمن القوى العالمية الكبرى. كما أن افتتاح بعثة 'التنوير الحضاري' بواسطة امرأةٍ جميلةٍ قد يعني أن الإفريقي بشكلٍ عامٍّ كان يُعتبر فحلاً شَبِقًا. وقد وقع الجدل حول ذلك في وقتٍ مبكِّر في أوروبا، حيث انقسم الناس ما بين معجَبٍ بالرجل الإفريقي وذكورته وفحولته، وكارهٍ 'لرغباته الحيوانية'. وهذا تكرارٌ للاتهامات الموجهة للموريسكي في المسرح اليعقوبي والإليزابيثي. واسترواء مجتمعات شمال إفريقيا من تعدّد الزوجات وما ملكت الأيْمان دفعت الأوروبيين إلى استغلال هذه الرغبة الجامحة في النساء من خلال استعمال الحسناوات على رأس الحملة الامبريالية، وهم على يقينٍ أن هذه المجتمعات لن تقاوم جمالها وسحرها وجاذبيتها.

تستخدم الصحيفة المصورة نفس الخطاب الإنساني حتى عندما تتحدث عن الاحتلال الإيطالي لليبيا. فالصورة العاشرة صورةٌ كاربونيةٌ للصورة التاسعة وتكرارٌ لمضمونها، حيث تظهر امرأةٌ عليماءُ جميلةٌ والتاج على رأسها وتحمل شعلةً في يدها رمزًا لحملة 'التنوير' الإيطالية في المغرب العربي. في الصورة العاشرة، يظهر الناس وهم في دهشة وخوفٍ في الآن ذاته. فبمجرد ما يضع الإيطاليون أقدامهم على الأراضي الليبية حتى يفرّ الناس منهم. تشترك الصورة التاسعة والصورة العاشرة في الدفاع عن الجانب الإنساني من الاحتلال الأوروبي لإفريقيا، كما لا تتورعان عن مساندتهما للحملات العسكرية المرافقة لبعثات 'التنوير الحضاري' هاته. في الصورة التاسعة، وجود الجندي الفرنسي وهو يأمر مغربيًّا بتحية فرنسا، السيدة الجميلة، هو رمز للسيطرة العسكرية وإنذارٌ بالاحتكاكات العنيفة مع الشعب المغربي. أما في الصورة العاشرة، فالغزو العسكري واضحٌ. جيشٌ جرارٌ يرافق السيدة الجميلة معزَّزًا بالسفن الحربية القادمة من بعيد. علاوة على ذلك، فالصورة تستعرض القوة العسكرية الإيطالية في ذلك الوقت، ما يوحي بتطور إيطاليا على مستوياتٍ عدة، مقارنةً مع الحياة البدائية للشعب الليبي. تبالغ الصورة العاشرة في رصد النقائص العسكرية والاجتماعية والعرقية لليبيين من أجل

تسليط الضوء ضمنياً على قوة الثقافة الإيطالية. كما تشير الصورة العاشرة مثلها مثل الصورة التاسعة إلى المجتمع الليبي 'الذكوري' مقارنة مع المجتمع الإيطالي 'العادل'. إن لم تظهر النساء على الصور الفوتوغرافية، فالخطاب الاستعماري يستنتج على عجل أنّهن مهمشاتٌ؛ وهذا دليلٌ على فهمٍ سطحيٍّ للغاية للمجتمعات المغاربية.

خاتمة

خلاصة القول أن «**الصحيفة الصغيرة المصورة**» من خلال الصور العشر تستعرض على نطاقٍ واسعٍ ثنائيات الأسود/ والأبيض، والمتحضر/ والمتوحش، والفرنسي/ والآخر، لبناء صورةٍ شعبيةٍ حول المغرب في فرنسا، لا على أساس حقائقَ ملموسةٍ، وإنما أساسها المصالح الإيديولوجية والإمبريالية الفرنسية. وقد ساعدت شعبية «**الصحيفة الصغيرة المصورة**» على نشر صورٍ فضفاضةٍ وغيرِ دقيقةٍ حول المغرب، تغذيها في أغلب الأحيان الرغبات السياسيةفي الاحتلال والتوسّع، ورغبات عامة الناس في تقييم نوعية العرق أو اللون أو الثقافة التي ينتمون إليها أو التقدّم الذي وصلت إليه أوروبا مقارنةً 'بالآخر' بشكلٍ عامٍّ في وقتٍ كان فيه الاحتكاك بالثقافات الأخرى على أشُدِّه.

المراجع الأجنبية

- Bartles, Emily C. (Winter 1990). «**Making more of the Moor: Aaron, Othello, and Renaissance Refashionings of Race**». Shakespeare Quarterly. Vol. 41. N°. 4. 433454-.

  Boahen, Albert Adu. (2011). African Perspectives on European Imperialism. New York: Diasporic Africa Press.
- Borofsky, Robert. Ed. (2000). Remembrance of Pacific Pasts: An Invitation to Remake History. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Clancy-Smith, Julia. Ed. (2001). North Africa, Islam and the Mediterranean World: From the Almoravids to the Algerian War. New York: Frank Cass Publishers.
- Codell, Julie F. Ed. (2003). Imperial Co-Histories: National Identities and the British and Colonial Press. New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press.
- Cohen, William B. (2003). The French Encounter with Africans: White Response to Blacks, 1530 -1880. Bloomington: Indiana University Press.
- Conklin, Alice L. (1997). A Mission to Civilize: The Republican Idea of Empire in France and West Africa 1890- 1930. Stanford: Stanford University Press.
- Crapanzano, Vincent. (2011). The Harkis: the Wound That Never Heals. Chicago: University of Chicago Press.
- Duignan, Peter and Lewis H. Gann. (1973). Colonialism in Africa, 1870 -1960: A bibliographical guide to colonialism in sub-Saharan Africa. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ezra, Elizabeth. (2000). The Colonial Unconscious: Race and Culture in Interwar France. New York: Cornel University Press.
- Fogarty, Richard S. (2008). Race and War in France: Colonial subjects in the French Army, 1914 - 1918. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Hamblet, Wendy C. (2008). Savage Constructions: The Myth of African Savagery. Maryland: Lexington Books.
- Miller, Susan Gilson. (2013). A History of Modern Morocco. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Pennell, C. Richard. (2000). Morocco since 1830: A History. London: C. Hurst and Co.
- Strauss, David Levi. (2003). Between the Eyes: Essays on Photography and Politics. New York: Aperture Foundation.
- Wright, Gwendolyn. (1991). The Politics of Design in French Colonial Urbanism. Chicago: University of Chicago press.

المراجع العربية

- عبد الكريم غلاب (1987). تاريخ المقاومة المغربية. الرباط: مطبعة أيْديل.

نقد الرواية العربية من منظور الاستشراق
-روجر ألن مثالا-

- أ. م. د. علي محمد ياسين
- جامعة كربلاء- كلية العلوم الإسلامية

الملخص

للبروفسور المستشرق (روجر ألن) اهتماماُت واضحةٌ في الأدب العربي الحديث تعكسها مجموعة الروايات العربية المتعددة التي ترجمها إلى اللغة الإنجليزيّة و مجموع البحوث والمحاضرات التي خصصها لهذا الأدب مركِّزاً على جانبه النثري الذي لم يجد الاهتمام المطلوب من قبل المستشرقين قدر اهتمامهم بالمجالات الأخرى إبداعيةً كانت أو معرفيّةً.

يسعى هذا البحث للوصول إلى الكيفية التي يفهم بها القارئ الغربي أدبنا العربي الحديث، وذلك عبر تسليط الضوء على الطريقة التي تعامل بها هذا المستشرق مع الفن الروائي العربي من خلال كتابه: (الرواية العربية، مقدمةٌ تاريخيةٌ ونقديةٌ) ثم محاولة تقصّيمفاهيمه العامة لهذا الجنس السردي وصولاً إلى منهجه في التعامل مع الأدب العربي الحديث ممثّلاًببعض الأعمال الروائية والقصصية التياستجابت لها ذائقته النقدية فقرأها على وفق هذه الاستجابة.

المقدمة

يعد المستشرق البريطاني روجر ألن المولود عام 1942م في (بورن ديفون) والحاصل على درجة الدكتوراه في الأدب العربي من جامعة أوكسفورد في بريطانيا عام 1968م،[1] واحدًا من ألمع المستشرقين المعاصرين ممن اهتموا بالأدب العربي الحديث الذي لم يكن ليستقطب الدراسات الاستشراقية أسوةً بالآداب الكلاسيكية العربية؛ لصعوبته أولا ولقلة البحوث المكتوبة عنه في الأكاديميات الغربية، قياسًا بالبحوث والدراسات الأخرى المكتوبة في المجالات الفكرية والتاريخية والدينية التي شغلت الاستشراق وحركت دوافعه العديدة[2].

وقد عمل (روجر ألن)مدرسًا لمادة الأدب العربي في الجامعات البريطانية بعد حصوله على شهادة الماجستير، ثم تحوّل للعمل بجامعة بنسلفانيا في فيلاديلفيا بالولايات المتحدة الأمريكية بعد حصوله على شهادة الدكتوراه، وما يزال محاضرًا بدرجة (بروفسور) في التخصص نفسه وفي الجامعة نفسها[3]، وقد كتب داخل أروقة هذه الجامعة أول دراسةٍ له بعنوان: حديث عيسى بن هشام للمويلحي، دراسة عصرٍ في ظل الاحتلال البريطاني الصادرة عن دار نشر جامعة نيويورك عام 1974م[4].

قدم هذا المستشرق العديد من المحاضرات حول الرواية العربية أيام عمله في الجامعات البريطانية، ثم جمع هذه المحاضرات وأضاف إليها الكثير لينشرها عام 1982م في الولايات المتحدة الأمريكية بكتاب ترجمته إلى العربية (حصة إبراهيم المنيف) بعنوان: (الرواية العربية، مقدمة تاريخية ونقديّة)[5]، وهو ما سيرتكز عليه هذا البحث الموجز، مضافًا إليه كتابه

(١) ينظر، نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط٤ ١٩٨٠م، ج٢ / ص٦١

(٢) للوقوف على الأسباب العديدة لعزوف الاستشراق عن دراسة الأدب العربي الحديث، ينظر مثلا، أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر. (القاهرة، بدون تاريخ) ص٤٩٢ وما بعدها.

(٣) ينظر، روجر ألن: لا أترجم لأديبٍ لا أعرفه شخصيًّا، حوارٌ أجرته معه مجلة البيان الإماراتية بتاريخ ٢٩ يونيو ٢٠٠٨ على الرابط https://www.albayan.ae/paths/books/٢٠٠٨-٠٦-٢٩-١,٦٥٢٣٦٨

(٤) ينظر، د. وائل علي السيد: المستشرقون وأثرهم في الدراسات الأدبيّة العربيّة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م، ص ١٨٣.

(٥) ينظر، روجر ألن: الرواية العربية مقدمةٌ تاريخيةٌ ونقديّةٌ، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٧م (د ط)، ص١٣.

الثـاني الصـادر عـام 2000م، بعنـوان (مقدمـةٌ عـن الأدب العـربي) والمترجـم هـو الآخـر إلى العربيـة بوسـاطة ثلاثـةٍ مـن المترجمـين العـرب، هـم: (رمضـان بسـطاويسي، مجـدي أحمـد توفيـق، فاطمـة قنديـل) والمنشـور عـام 2003م،عـبر مؤسسـة المـشروع القومـي للترجمـة فيالقاهـرة، والكتابـان يكشـفان عـن إلمـامٍ واضـحٍ بتاريـخ الأدب العـربي الطويـل، ولا سـيما الحديـث منـه، وعـن معرفـة بالأسـماء المبدعـة في الفـن الـروائي مـن مختلـف الأقطـار العربيّـة.

وبالنظـر إلى المنزلـة الرفيعـة التـي يتمتـع بهـا (روجـر ألـن) مـن خـلال تفاعلـه مـع المشـهد الثقـافي العـربي المرتبـط بالفـن الـروائي فقـد أُنتـدب إلى جانـب تدريسـه في الجامعـة رئيسـا للجنـة تحكيـم جائـزة (بانيبـال) للترجمـة، وعضـوًا مشـاركًا في لجنـة تحكيـم جائـزة (العويـس) الدوليـة، فضـلاً عـن رئاسـته تحريـر مجلـة آداب الـشرق المتوسـط، وإعـداده لأحـد أجـزاء تاريـخ (كمـبردج) لـلأدب العـربي[1].

وإيمانًـا منـه بالقيمـة الفنيـة العاليـة وبالجـدارة الأدبيـة التـي تحملهـا الروايـة العربيـة، فقـد نقـل إلى الإنجليزيـة الكثـير مـن القصـص والروايـات العربيـة، منهـا عـلى سـبيل المثـال لا الحـصر، روايـة (خـان الخليـلي) لنجيـب محفـوظ وروايـة (حكايتـي شرحٌ يطـول)، كـما ترجـم روايـة الأديـب المغـربي بـن سـالم حميـش (مجنـون الحكـم) المسـتوحية لسـيرة العلامـة ابـن خلـدون، فضـلاً عـن ترجمتـه لبعـض أعـمال يوسـف إدريـس وجـبرا إبراهيـم جـبرا وعبـد الرحمـن منيـف ومـي التلمسـاني، وسـواهم مـن الأدبـاء العـرب المعاصريـن[2].

وسـتحاول هـذه الدراسـة الموجـزة مـن خـلال مباحثهـا الثلاثـة الوقـوف عـلى مفهـوم (روجـر ألـن) لفـن الروايـة وتتبـع منابـع الرؤيـة المشـكّلة لهـذا المفهـوم مـن خـلال تحليـل نصوصـه، لا بوصفـه ناقـدًا فحسـب؛ وإنمـا بوصفـه ناقـدًا ومسـتشرقًا في آنٍ واحـدٍ، لا سـيما وأن النقـد الأدبي الـروائي مـن منظـور الاسـتشراق -كـما يبـدو لي- لم يتطـرق إليـه أحـد مـن الباحثـين العـرب ضمـن بحـثٍ علمـيٍّ منشـورٍ.

(١) ينظر، روجر ألن: مقدمةٌ للأدب العربي، ترجمة: رمضان بسطاويسي، مجدي أحمد توفيق، فاطمة قنديل، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ٣٩٣.

(٢) ينظر، روجر آلن: لا أترجم لأديبٍ لا أعرفه شخصيًا، مصدرٌ سابقٌ.

كـما ستسـعى محاولتنـا هـذه إلى مقاربـة المنهـج النقـدي الـذي تحركـت في إطـاره اشـتغالات هـذا المسـتشرق حينـما اختـار نمـاذجَ معينـةً مـن الروايـة العربية في كتابـه هـذا بغيـة تحديـد الموقـف الفكـري الـذي يضمـره مـن خـلال تفضيلـه هـذه النـماذج التـي قاربهـا دون غيرهـا.

المبحث الأول

- المستشرقون والسرد العربي الحديث، مدخلٌ أوّليٌ

عـلى الرغـم مـن الصعوبـات الجمـة التـي تواجـه الدارسـين لوضـع تعريـف مانـعٍ جامـعٍ للروايـة بوصفهـا فنًّـا إبداعيًّـا مسـتمرًّا في التطـور وغـيرَ مكتمـل الملامـح وغـيرَ خاضـعٍ لضوابـطَ وأعـرافٍ فنيـةٍ نهائيـةٍ،[1] فـإن مصطلـح الروايـة المحيـل عـلى نـوعٍ مـن أنـواع سرد القصـص المشـتمل عـلى العديد مـن الأحداث والشـخصيات المتنوعـة الانفعـالات والمشـارب والدوافـع قـد انتقـل للدلالـة عـلى العمـل القصصيبعـد أن كان متعلّقـا بعمليـة نقـل الأخبـار والأحاديـث والأسـمار والقصـص والحكايـات[2].

إن للروايـة - كـما يرصـد ذلـك عبـد الملـك مرتـاض- تعريفـاتٌ لا تُحـصى[3]، لكنهـا تبقـى في نهايـة المطـاف جنسًـا أدبيًّـا راقيًـا، وشـديدَ التعقيـد، تتلاحـم أجـزاؤه وتتضافـر لتكـوّن شـكلاً أدبيّـا عـماده اللغـة الأدبيـة والخيـال الـذي يسـقي هـذه اللغـة مشـدودًا بعنـصر الـسرد ومـا يقتضيـه مـن حبكـةٍ وحـوادثَ وشـخصياتٍ تواجـه مصائـرَ متنوعـةً[4].

وربمـا انسـحبت إشـكالية تحديـد ماهيـة الروايـة وصعوبـة تعريفهـا كجنسٍ أدبيٍّ عـلى إشـكاليةٍ أخـرى متعلقـةٍ بالتاريـخ الأدبي لهـا، إذ دَرَج المهتمـون على أن بدايـة التاريـخ الفنـي لهـا عالميًّا ينطلـق مـع روايـة (دون كيشـوت 1605م) للكاتب الأسـباني سرفانتـس، وعربيًّـا مـع روايـة (زينـب 1914م) للكاتـب المـصري محمد حسـين هيـكل، عـلى الرغـم مـن وجـود أشـكالٍ قصصيـةٍ أخـرى سـابقةٍ لهذيـن

(١) ينظر، محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس ط١، ٢٠١٠، ص ٢٠١.

(٢) ينظر، عدنان بن ذريل: مصطلح الرواية وتطور مفهومها العربي، مجلة الآداب البيروتيّة، آذار، ١٩٦٣م.

(٣) ينظر: عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة (٢٤٠)، الكويت، ١٩٩٨م، ص ١١ وما بعدها.

(٤) ينظر، نفسه، ص ٣٠.

العملين في الأدب العالمي والأدب العربي على حدٍّ سواءٍ.

وهذا لا يعني أن ظهور الرواية العربية وبروزها مرتبطٌ بصاحب رواية (زينب) وحده، بل هو ثمرةٌ لعواملَ عديدةٍ: أدبيةٍ، وثقافيةٍ واجتماعيةٍ، ولتطور المجتمع العربي الحديث بعد الاحتكاك بأوربا، ولظهور الطباعة وانتشار الصحافة ونشاط حركة الترجمة، فضلاً عن التطورات الاقتصادية الكبرى التي أسهمت بحدوث تحولاتٍ اجتماعيةٍ مهمةٍ كان فنُّ الرواية فيها من أكثر الأجناس الأدبية قدرةً على مواكبة الأحداث ورصدها والتعبير عنها.

ولما كان النقد الأدبي جزءًا من المشهد الثقافي، ينحطّ بانحطاطه ويزدهر لازدهاره فقد صاحب الروايةَ العربيةَ بعد ظهورها نقدٌ جديدٌ مختلفٌ لم تعهده الثقافة العربية المتآلفة مع فن الشعر لقرونٍ طويلةٍ، والممتلكة لتراثٍ عريقٍ يجيد التعامل مع هذا الفن القريب من ذائقة العربي ومن نفسيّته، وقد اختلفت مواقف النقاد العرب وطرق معالجتهم ومناهجهم في تناولهم لفن الرواية اختلافًا كبيراً[1].

أما عند المستشرقين فقد نالت الرواية العربية حظوةً كبيرةً من المهتمين منهم بالأدب العربي الحديث تجاوزت حظوة الشعر نفسه، وقد وجدت هذه الرواية طريقًا إلى ترجماتهم الكثيرة لنماذجَ مختلفةٍ منها، وإنّ هذه الترجمات كانت (أقرب إلى الدارسين الغربيين من ترجمة الشعر والمسرح، كما أنها [الرواية] لا تعبّر عن طبيعة البيئة العربية وحدها، بل تطرح قضية الإنسان بشكلٍ عامٍّ، وهي تخلو من تعقيدات الشعر، وتهويمات المسرح، وتكشف عن خصائص الأديب والمجتمع معًا)[2].

وبهذا الصدد فإنّ الاستشراق، وإنِ اُتُّهم بتركيز اهتمامه على تاريخ الشعوب الشرقية في الماضي البعيد، وبإهمال تطور هذه الشعوب في العصور الحديثة والسكوت عن نهضتها القوميّة باقتصاره على دراسة الجوانب البالية

(١) للوقوف على ذلك ينظر مثلا: د. أحمد إبراهيم الهواري، نقد الرواية العربية في الأدب العربي الحديث في مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٣، ص ١٠٧ وما بعدها؛ وينظر أيضا، محمد سويرتي: النقد البنيوي والنص الروائي، نماذجُ تحليليةٌ من النقد العربي،دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢ ١٩٩٤م، ص ٢١ وما بعدها.

(٢) د. وائل علي السيد: المستشرقون وأثرهم في الدراسات الأدبيّة العربيّة، مصدرٌ سابقٌ، ص ١٨٦.

والميتة من الحضارات الشرقيّة[1]؛ فإن الباحث لا يعدم وجود اهتمامٍ واضحٍ بشؤون الحياة الثقافية والأدبية المعاصرة عند العرب، وبفن الرواية خصوصًا، وقد ابتدأت ريادة هذا الاهتمام مع (أغنانيوس كراتشكوفسكي) الروسي، ثم تابعته تلميذته (كلثوم عودة فاسيليفيا) التي نشرت المنتخبات لدراسة الآداب العربية منذ سنة 1880م- 1925م، متناولةً أدب جرجي زيدان وأمين الريحاني وجبران خليل، ثم لحقتها بدراساتها عن توفيق الحكيم والمازني وذي النون أيوب والشرقاوي ويوسف إدريس وغيرهم[2].

وما يؤكد هذا الاهتمام لاحقًا هو كثرة الرسائل والأطاريح المسجلة في الأكاديميّات الغربية عن فنون العرب السردية الحديثة، ومن هذه الدراسات مثلا: أطروحة المستشرق الفرنسي (شارل فيال) بعنوان: الاتجاهات الاجتماعية في القصة العربية المعاصرة، في عام 1957م، ورسالة المستشرق الأسباني (فرناندو أويدا) بعنوان: الأقصوصة المعاصرة في المغرب عام 1969م، ورسالة المستشرقة الأسبانية (ماريا توماس كلارا) عن الرواية النسائية المعاصرة في سوريا[3].

ومع مطلع السبعينيات من القرن الماضي شهد حقل الرواية العربية إقبالاً واضحًا من المستشرقين الفرنسيين، إذ كتب (شارل فيال) مجموعة كتبٍ عن الرواية العربية منها كتابه: المرأة في أدب نجيب محفوظ عام 1972م، وكتاب عن أدب يحيى حقي القصصي، وثالث بعنوان: القاهرة في نظر الروائيين العرب عام 1973م، كما كتب المستشرق الفرنسي (مونييه) عن الأدب القصصي لمحمد عبد الحليم عام1974م، في حين اختارت المستشرقة الفرنسية (ندا توميش) في العام 1975م أن تؤرخ للقصة المصرية بعد حرب حزيران عام 1967م، وأن تكتب في العام 1976م عن ريادة القصة المصرية وبواكيرها الأولى[4].

(١) ينظر، عبد الله العروي: الإيديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت، د.ط، ١٩٧٠م، ص ٢٤٠.

(٢) ينظر:، أحمد سمايلوفتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، ١٩٩٨م، ص ٥١١.

(٣) ينظر، العقيقي: المستشرقون، مصدر سابق، ج١/ ص٣٧.

(٤) د. وائل علي السيد: المستشرقون وأثرهم في الدراسات الأدبيّة العربيّة، مصدر سابق، ص ١٨٧.

أمـا التطـور الكبـير الـذي حققتـه الروايـة العربيـة خـلال العقديـن الأخيريـن مـن القـرن نفسـه، لا سـيما بعـد فـوز نجيـب محفـوظ بجائـزة نوبـل لـلآداب عـام 1988م فقـد أغـرى المسـتشرقين المهتمـين بالـسرد العـربي بالدخـول إلى عـوالم نجيـب محفـوظ بغيـة اكتشـافها وتحليـل شـخصياتها المتحركـة في محيـطٍ شرقـيٍّ إسـلاميٍّ يكابـد مـن أجـل النهـوض واللحـاق بركـب الحضـارات الإنسـانية الصاعـدة.

ولذلـك فقـد بلـغ عـدد المقـالات والدراسـات التـي كتبـت عـن محفـوظ بعـد حصولـه عـلى الجائـزة في بريطانيـا وحدهـا أكـثر مـن ثلاثـين مقـالاً وبحثًـا كتبهـا مسـتشرقون في الدوريـات الإنكليزيـة فقـط[1].

ولعـل المسـتشرق الراهـب (جـاك دومييـه) المهتـم بالأبعـاد السـيكولوجية لشـخصيات محفـوظ الروائيـة مـن أقـدم المسـتشرقين اهتمامًـا بـأدب هـذا الـروائي المميـز، إذ كتـب كتابًـا بعنـوان (ثلاثيـة نجيـب محفـوظ) نقلـه إلى العربيـة بالعنـوان نفسـه الشـاعر المـصري نظمـي لوقـا[2]، ثـم توالـت البحـوث والدراسـات الاسـتشراقية الكثـيرة عنـه.

وإذا كان محفـوظ هـو الاسـم المميـز في عـالم الروايـة العربيـة فـإن يوسـف إدريـس هـو الاسـم المميـز في عـالم القصـة العربيـة القصـيرة، ولـذا فقـد حظـي إبداعـه القصـصي بمتابعـات المسـتشرقين وقراءاتهـم الكثـيرة، وكان مـن أهـم هـذه الدراسـات دراسـة (كربرشـويك) الهولنـدي المنقولـة للعربيـة[3] أيضـا.

المبحث الثاني

-مفهوم الرواية، والرواية العربية عند روجر ألن

للوصـول إلى مفهـوم الروايـة عنـد روجـر ألـن لا بـد مـن الوقـوف عـلى مفهومـه لمصطلـح (أدب) الـذي تقصدلالتـه في المـوروث النقـدي والأدبي العـربي في كتابـه (مقدمـة لـلأدب العـربي)[4] ابتـداءً مـن الجاهليـة وعـصر

(١) المصدر نفسه، ص١٨٨.

(٢) ينظر، جاك جومييه: ثلاثية نجيب محفوظ، ترجمة: نظمي لوقا، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٤م،

(٣) ب.م كربرشويك: الابداع القصصي عند يوسف إدريس، ترجمة: رفعت سلام، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى،١٩٩٣م

(٤) ينظر، روجر ألن: مقدمةٌ للأدب العربي، مصدرٌ سابقٌ، ص ٢٢ وما بعدها.

الإسلام مروراً بالعصور اللاحقة وانتهاء بالعصر الحديث دون أن يرجّح تعريفًا محدَّدًا لهذا المصطلح الذي اعترف بتحوّل دلالته وتغيُّرها بحسب المحيط والتاريخ العربيين، وبارتباط مفهومه كتعبيرٍ راقٍ، وبكل أنماطه وأجناسه الشعرية والنثرية بـ(اللغة الرفيعة ارتباطا وثيقًا إلى حدّ استبعاد الأنماط الأخرى من الإبداع غير المتوافقة مع تلك المعايير)[1]. وقد ظل (روجر ألن) يؤكد ضرورة اشتمال كلِّ أدبٍ إنسانيٍّ على أمرين مهمين، هما الإنسانية والجِدّة التي تعني: (أن يكون العمل مبتكرًا وأصيلاً، وأن يكون شكلاً لا يُكرِّر ما يردده معظم الناس إما بحكم الحاجة أو الاضطرار)[2]. كما اشترط في مواضعَ كثيرةٍ من كتابيه أن يكون العمل الأدبي غير مكرور ولا مبتذلٍ وأن يكون متعلقًا بهموم الإنسان الفرد ومعبِّرًا عن هموم الجماعة التي ينتمي إليها هذا الفرد[3]. وعلى الرغم من إقرار (روجر ألن) بصعوبة تحديد مفهومٍ ثابتٍ ونهائيٍّ لفنِّ الرواية، واصفًا إياها بأنّها: (نمطٌ أدبيٌّ دائمُ التحول والتبدّل، يتسم بالقلق بحيث لا يستقر على حالٍ)؛ فهو لا ينفي صلتها العميقة بالحياة واتصالها الوثيق بكينونة الإنسان، وقدرتها على اجتذاب أنماطٍ متنوعةٍ ومختلفةٍ من القُرّاء الذين وجدوا خلال المائتي السنة الماضيتين ضالّتهم في هذا الشكل الأدبي القادر على إحداث لونٍ من التطابق المفترض بين الحياة والفن[4].

إن الرواية بتصور هذا الناقد المستشرق من أكثر الأجناس الأدبية قدرةً على تصوير الذات والواقع الذي تحيا ضمنه، وهي بوصفها جنسًا أدبيًّا قادرةٌ علىتشخيص ذاتها بطرقٍ مختلفةٍ، كما أنها ليست مجردَ حكايةٍ تقوم على سرد مجموعةٍ متتاليةٍ من الأحداث المترابطة أو غيرِ المترابطة، لكنها فنٌّ يمتلك تنوُّعًا غنيًّا من الإمكانيات السردية الجامعة بين المواضيع التربوية ومواضيع التأمل الشخصي والخيال الجامح، فضلاً عن جمعها بين

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٣.

(٢) ينظر، مثلا روجر ألن: الرواية العربية، مصدر سابق، ص١٨-١٩ والرأي لإدوارد سعيد كما ينقل ألن في الهامش رقم (٦) من ص١٩.

(٣) ينظر، مثلا روجر ألن: الرواية العربية، مصدر سابق، ص١٨، ص٢٠، ص٢٢، ص٢٨.

(٤) ينظر، روجر ألن: الرواية العربية، مصدر سابق، ص٢٠.

ما هو اجتماعيٌّ ونفسيٌّ وفلسفيٌّ[1]، ولذلك يُضفي (روجر ألن) على هذا الفن أهميةً كبيرةً مراهنًا على قدرته في تحريك جوامد المجتمع العربي، وفي إحداث التغيير الثقافي اللازم والمواكب للعصر.

وإذا كان هذا المستشرق يذهب إلى محاكاة الرواية العربية لأختها الغربية وتأثّرها بها واقتباسها منها، فإننا نجد له محاولاتٍ واجتهاداتٍ نقديةً واضحةً في أن يتلمس لها جذورًا في الموروث العربي الحكائي الذي يشمل (النوادر، والصور القلمية الموجزة، والحكايات ذات المغزى الأخلاقي، وقصص الهروب العجيبة، والأنماط المشابهة، وقد جُمعت هذه الأعمال في مجلداتٍ تحت عناوينَ كثيرة التنوع بهدف توفير المتعة للفئات التي تستطيع القراءة، خاصةً أصحاب السلطة)[2].

أما في محاولته التوفيق بين الحضارة الغربية والحضارة المنتجة للرواية والحضارة العربية صانعة ألف ليلة وليلة والملاحم الشعبية والأسمار؛ فربما يلتقي (روجر ألن) مع النُّقّاد الذين قالوا باحتواء الرواية على الجذر الملحمي وباشتمالها على عدةِ أجناسٍ تعبيريةٍ، واحتوائها على تداخل لغاتٍ وأصواتٍ متعددةٍ، ومن هؤلاء النقاد (ميخائيل باختين) على سبيل المثال.[3]

وعلى أمد قرنين من الزمان يمسح (روجر ألن) بشكلٍ موجَزٍ الظروف المحيطة بعصر النهضة في مختلف الأقطار العربية راصدًا هذا الفن الجديد في الأدب العربي، منذ بداياته الأولى في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر على يد اللبناني (بطرس البستاني 1819-1883) حتى بلوغه الخطوة الفنية الأولى أوائل القرن العشرين على يدي محمد حسين هيكل في روايته (زينب 1913م) ثم بلوغه قمة النضج الفني منتصف القرن العشرين في مصر التي يَعدّها نقطةً جغرافيةً مركزيةً في نشأة الرواية العربية واكتمالها جنسًا أدبيًّا من الناحية الفنيّة[4].

(١) ينظر، الرواية العربية ص٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٢

(٣) ينظر، ميخائيل باختين: الخطاب الروائي، ترجمة: محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة، ط١ ١٩٨٧م، ص٩ وما بعدها.

(٤) ينظر، المصدر نفسه، ص٣١-١٠٥.

ويحاول هذا المستشرق الإنجليزي في رصده لهذا الأمد الزمنيالطويل نسبيًّاالتوقف عند أهم العلامات الفارقة في تاريخ الرواية العربية دون أن يقع في الانتقاء المُخِلّ الذي كان يحذره[1] في عرضه لمسيرة الرواية العربية الممتدة لما يقرب من القرنين من الزمان بين إرهاصتها الأولى وسِنِيِّ نضجها، الأمر الذي أوقعه في الخلط -أحيانا- عند حديثهعن الرواية بوصفها جنسًا أدبيًّا قائمًا بذاته، ويتضح ذلك جليًّا من خلال ضربه الأمثلة التوضيحية لهذا الحديث عبر تناوله الأجناس الأخرى القريبة من فن الرواية، كفَنَّيِ القصة القصيرة[2]، والسيرة الذاتيّة مثلا.[3]

أما مراحل تطور الرواية العربية الحديثة في هذا الأمد الزمني الطويل فيحصرها (روجر ألن) بثلاثِ مراحلَ أساسيةٍ في مسيرة الرواية العربية الحديثة، هي كالآتي: مرحلة البدايات الأولى المرتبطة بالنهضة العربية الحديثة وبتطوّر تقاليد النثر الأدبي فيها، ومن ثم مرحلة المحاولات القصصية المبكرة في فترة ما بين الحربين العالميتين، وأخيراً مرحلة نضج الرواية العربية التي يحددها بين العام 1939م وحتى تاريخ حصول نجيب محفوظ على جائزة نوبل للآداب عن ثلاثيّته المشهورة سنة 1988م.

وقد اتّكأ (هذا الناقد الغربي) على عددٍ من الدارسين العرب والغربيين في التأصيل التاريخي للرواية العربية في مراحلها الثلاث، وقد تعددت إحالات هوامشه على المصادر العربية والغربية؛ وإن كانت نسبة الغلبة فيها تشير إلى المصادر العربية الحديثة المتعلقة بالجنس الروائي على حساب المصادر الأخرى مجتمعةً.

وبعد أن ينتهي (روجر ألن) من التأريخ المناسب الذي يرتئيه للرواية العربية يفتح بابًا في كتابه للحديث عن الموضوعات الأثيرة للرواية العربية في مرحلة نضجها واكتمالها، بحيث تحولت الرواية العربية مع هذه الموضوعات إلى جنسٍ أدبيٍّ مستقرٍّ قادرٍ على النهوض بوظيفته الاجتماعية والأخلاقيّة، وتتلخص هذه الموضوعات بالآتي:

(١) ينظر، روجر ألن: الرواية العربية، ص١٧٧.

(٢) ينظر، مثلا، المصدر نفسه، ص ٦٥

(٣) وينظر، مثلا حديثه عن سيرة طه حسين الذاتية في الأيام، ص٦٨ من المصدر نفسه.

أ- الـصراع والمواجهـة مـع الاحتـلال الإسرائيـلي الغاصـب لا سـيما مـع الروائيـين الفلسـطينيين، كغسـان كنفـاني في روايتـه (رجـال في الشـمس)، وجـبرا إبراهيم جـبرا في (السـفينة) وإميـل حبيبـي في (سداسـية الأيـام السـتة) وسـحر خليفـة في روايتهـا (لم نعـد جـواري لكـم) وغيرهـم[1]،

ب- الثـورة والاسـتقلال والتحـرر، وهـو مـا تجسـده روايـات العديـد مـن الروائيين العـرب، كنجيـب محفـوظ في ثلاثيتـه، والمغـربي عبـد الكريـم غـلاب في (دفنّـا للـماضي) والجزائـري الطاهـر وطّـار في روايتـه (اللـزّ)، والعراقـي غائـب طعمـة فرمـان في (خمسـةُ أصـواتٍ)، واللبنـاني توفيـق يوسـف عـواد في (الرغيـف)، والسـوري حنـا مينـا في (الـشراع والعاصفـة) وغيرهـم[2].

ج- الحـرب الأهليـة اللبنانيّـة، كـما جسـدتها أعـمال كلٍّ مـن: توفيـق يوسـف عواد في روايـة (طواحـين بـيروت) وغـادة السـمان في (كوابيـس بـيروت) وإليـاس خـوري في (الجبـل الصغـير) وغيرهـم[3].

د- إشـكالية العلاقـة مـع الغـرب، ولا سـيما في مرحلـة مـا بعـد التحـرر مـن نـير الاسـتعمار، وكـما جسّـد ذلـك كتاب عـربٌ مختلفـون، منهـم: اللبناني يوسـف إدريـس في (الحـي اللاتينـي) والسـوداني الطيـب صالـح في (موسـم الهجـرة إلى الشـمال) والمغـربي محمـد زفـزاف في (المـرأة والـوردة) وغيرهـم.[4]

هـ- التحـولات الاجتماعيـة بعـد اسـتثمار النفـط، كـما تعكـس ذلـك روايـات الـروائي السـعودي الأصـل عبـد الرحمـن منيـف كـ(النهايـات) و(سـباق المسـافات الطويلـة) ثـم خماسـيته المطولة(مـدن الملـح)[5].

و- العلاقـة بـين الريـف والمدينـة، وهـي موضوعـةٌ ليسـت جديـدةً عـلى الروايـة العربيـة، فقـد رسـم لهـا الـروائي العراقـي ذو النـون أيـوب صُـوَرًا نابضـةً بالحيـاة عـام ١٩٤٨ في روايتـه (اليـد والأرض والمـاء) وتابعـه في مـصر عبـد الرحمـن الشرقـاوي في روايتـه المشـهورة (الأرض) ومواطنـه يوسـف إدريـس

(١)) ينظر، المصدر نفسه، ص ١٠٧ وما بعدها.
(٢)) ينظر، نفسه، ص ١١٨ وما بعدها.
(٣)) ينظر، نفسه، ص ١٢٨ وما بعدها.
(٤)) ينظر، نفسه، ص ١٣٣وما بعدها.
(٥)) ينظر، نفسه، ص ١٣٥وما بعدها.

في روايـة (الحـرام) ثـم يوسـف القعيـد في (عزبـة المنيـسي) وصنـع اللـه ابراهيـم في روايتـه (نجمـة أغسـطس)، وغيرهـم[1].

ز- المـرأة ودورهـا الاجتماعـي، حيـث تعكـس عنوانات الروايـات العربيـة الأولى- بحسـب روجـر ألـن- كروايـة (ذات الخـدر) و(زينـب) و(ثريـا) و(سـارة) و(حـواء) اهتـمام الكتـاب والمثقفـين العـرب بالمـرأة[2] التـي لا يمكـن لهـا أن تغـيّر مـن منزلتهـا ووضعهـا الاجتماعـي إلا مـن خـلال التعليـم والتـوق للحريـة والمسـاواة، وهـو مـا تجسّـده روايـة (أنـا أحيـا) التـي كتبتهـا الروائيـة اللبنانيـة (ليـلى بعلبـكي) عـام ١٩٥٨م.[3]

حـ- الفـرد والحريـة، وهـو مـا تعكسـه مجموعـة الروايـات التـي جعلـت مـن موضوعـة السـجن مـادةً لمقارعـة القمـع السـياسي في البـلاد العربيـة كروايات (السـجن ١٩٧٢) لنبيـل سـليمان و(الوشـم ١٩٧٢) لعبـد الرحمـن مجيـد الربيعـي و(شرق المتوسـط) لعبـد الرحمـن منيـف و(تلـك الرائحـة) لصنـع اللـه إبراهيـم، وغيرهـا مـن الروايـات العربيـة التـي أخـذت عـلى عاتقهـا تصويـر صراع الفـرد العـربي في مقاومتـه للاضطهـاد السـياسي وتوقـه للحريـة التـي يفتقدهـا في وطنـه[4].

المبحث الثالث

الاشتغال النقدي عند روجر ألن.. من المفهوم إلى الإجراء

إذا كان الجانـب النظـري مـن النقـد الأدبي مهتـما بالبحـث في ماهيـة الأدب ووظيفتـه وتصوراتـه ومفاهيمـه العامـة، فـإن الجانـب التطبيقـي سـينصبّ حـول تسـاؤلات الناقـد عـن مقوّمـات العمـل الأدبي، وطريقـة الكاتـب (الأديـب) في تصويـر هـذه المقومـات وتجسـيدها فنيًّـا وبيـان مـدى نجاحـه أو إخفاقـه في ذلـك.

(١)) ينظر، نفسه، ص ١٣٥وما بعدها.

(٢)) ينظر، نفسه، ص ١٤٧

(٣)) ينظر، نفسه، ص ١٥١.

(٤)) ينظر، المصدر نفسه، ص ١٥٦ وما بعدها.

وبما أن (روجر ألن) اختار الرواية العربية ميدانًا لاشتغاله النقدي، فهو يعترف بعد استعراضه السريع لوضع الكتابة الروائية العربية بقصور هذا الاستعراض عن الإحاطة بكل الأعمال المهمة والمرموقة[1] مُعلنًا عن انتقائه نماذجَ روائيةً محدَّدةً بغية الانتقال برؤيته النقدية الخاصة (من داخل النص إلى الميدان العام لبحث وضع كلٍّ من الكاتب والقارئ، وكذلك النص الروائي نفسه)[2]

ولذلك فهو يختار اثنتي عشرة روايةً كنماذجَ للتحليل الكاشف عن قناعةٍ مختمرةٍ وعن رؤيةٍ مسبَقةٍ مفادها: إن الرواية تمثّل النمط الأدبي الأكثر قدرةً على الكشف عن تعقيدات الحياة في مجتمعٍ ما وعن مناحي التنوع والتناقض فينا كبشرٍ، فضلاً عن أن هذه الرواياتِ المختارةَ كلَّها منشورةٌ بعد حرب حزيران 1967م وأثارت جدلاً كبيرًا وتفكيرًافي الطريقة العقيمة التي يحيا فيها المجتمع العربي[3]. أما الروايات العربية التي أثارت الفضول النقدي عند (ألن) فكانت كالآتي:

١ - «**ثرثرةٌ فوق النيل**» لنجيب محفوظ، الذي جمع فيها هذا الروائي عددًا من الشخصيات المثقفة تجمعهم عوامةٌ راسيةٌ في النيل، يلتقون فيها مساء كل يومٍ، وقد انقطعت صلتهم بالواقع من حولهم، فانصرفوا إلى ملذاتهم، وافتقدوا القدرة على المشاركة العملية في المجتمع، وقد وجد (ألن) هذه الرواية من أغنى روايات محفوظ رمزيةً[4]، وما العوامة فيها إلا (وسيلةٌ للانعزال عن عالم المدينة وعن المجتمع ومشكلاته، وسبيلاً للابتعاد عن الغربة التي تفرضها طبيعة الحياة الحديثة)[5]. ويتضح اقتراب (روجر ألن) في تعليقاته النقدية حول هذه الرواية من تصورات المنهج الاجتماعي التي فسّرت علاقة الفن بالواقع انطلاقًا من أن الفنون والآداب ما هي إلا انعكاسٌ لواقع الحياة وتطوُّرها.

(١)) ينظر، نفسه، ص ١٩٥.
(٢)) نفسه، ص ١٧٧.
(٣)) ينظر، نفسه، ص ١٩٦.
(٤)) ينظر، نفسه، ص٢٠٣.
(٥)) نفسه، ص ١٩٩.

٢ - «**ما تبقّى لكم**»، لغسان كنفاني، وهي: روايةٌ تتناول معاناة أسرةٍ فلسطينيةٍ نازحةٍ بسبب الاحتلال الاسرائيلي عام ١٩٤٨م، ثم تأخذ أحداثها بمتابعة تشتت الأسرة ممثّلةً بشخصية (حامد) وأخته (مريم) اللذين يكابدان أصناف المعاناة والعذاب بسبب تبدّل طريقة حياتهما بعد هذا النزوح المرير.

ويجد (ألن) في شخصية مريم التي أُجبرت على الزواج من الشخص الخائن (زكريا) صاحب الأولاد الخمسة الذي استغل براءتها وأنوثتها تجسيدًا لخيانة قضية فلسطين من الداخل[1]، وينتهي إلى أن الكتابات القصصية لكنفاني الملتزم بقضيته الكبرى (لا تكترث بالواقعية المضخمة التي تميز، بل يمكننا القول أنها تشوّه أعمال الآخرين ممن كتبوا عن القضية الفلسطينية دون أن تكون لديهم ملكات كنفاني الفنيّة).[2]

٣ - «**عودة الطائر إلى البحر**»، لحليم بركات المكتوبة بتأثير هزيمة حزيران التي أذلّتالعرب سياسيًّا، وهزت ضمائرَ كُتّابهم أدبيًّا عبر تغيير أشكال الكتابة لتشتمل على مظاهر مأساويّة الواقع وتشظياته، وقد تجسّدت أبعاد هذه المأساوية من خلال الشخصية الروائية التي يمثّلها في هذه الرواية البطل (رمزي الصفدي) الأستاذ الجامعي المشتت والمهزوم والمعبّر عن وعي الطبقة المثقفة العربية، وتلجأ هذه الرواية إلى أسطورة الهولندي الطائر[*] وتتخذ منها أنموذجها الأمثل لربط المأساة بالمأساة، بحيث يصبح الهولندي الطائر رمزًا للعذاب الفلسطيني المستمر، وتصبح البلاد العربية كسفينةٍ تائهةٍ دون دفةٍ في محيط هائجٍ[3].

٤ - «**موسم الهجرة إلى الشمال**» للطيب صالح، وهي رواية تتحدث عن التقاء الغرب والشرق وتناقضهما، واختلال التوازن بينهما بسبب سوء

(١)) ينظر، نفسه، ص ٢٠٩.

(٢)) نفسه، ص ٢١٢.

*) وهي عبارة عن شبح لسفينة أسطورية لا يمكنها أن ترسو في ميناء ومحكوم عليها الإبحار في المحيطات أبدا، ومن المرجح أن تكون هذه الأسطورة قد نشأت من الفولكلور البحري في القرن السابع عشر، وتبين المشاهدات المدونة لبعض البحارة أن السفينة تتوهج كضوء شبحي عند اقتراب سفينة أخرى منها... وعند محاولة إيصال أي رسالة من (الهولندي الطائر) إلى اليابسة أو إلى البشر يتضح أن طاقمها ماتوا منذ زمن بعيد، ويعد ظهورها علامة شؤم للبحارة ونذير بكارثة وشيكة. ينظر https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٣)) ينظر، روجر ألن، مصدر سابق، ص ٢١٣.

التفاهم الناجم عن تصادم القيم الثقافية لكلٍّ منهما، وذلك من خلال رحلة شخصٍ قرويٍّ شديد الفطنة (مصطفى سعيد) الذي ينتقل من قريةٍ سودانيةٍ منعزلةٍ لأغراض الدراسة إلى (لندن) المدينة الغربية الحديثة شكلاً ومضمونًا، وبعد هذه الرحلة المفعمة بالاكتشاف وبالعلاقات النسائية المتعددة الدوافع يعود البطل (مصطفى سعيد) ليتزوج من امرأة (حسنة) تنتمي إلى قريته ويشعر -كما ينقل لنا الراوي الذي يتابع هذه الأحداث بطرقٍ مختلفةٍ- أنها الوحيدة التي أحبها بصدقٍ، وحين يموت البطل يكتشف الراوي الذي اطلع القارئ على أسراره الشخصية وغوامض رحلته البعيدة وعلاقاته المتعددة أن حياة مصطفى سعيد ما هي إلا (رمزٌ كاملٌ لشعوره بالغربة داخل وطنه الأصلي، والذي سعى دائما لتأكيد هويته في فترة غربته أثناء وجوده في لندن)[1].

٥ - «**أيام الإنسان السبعة**» لعبد الحكيم قاسم المبنية حول حياة (عبد العزيز) الذي تتخذه الرواية محورًا لما يحيط به من أمورٍ وأحداثٍ يتحرك فيها ضمن عائلةٍ قرويةٍ تنتمي إلى مجموعةٍ صوفيةٍ (دراويش) داخل قريةٍ من قرى الريف المصري فترصد مراحل حياة هذا البطل في تنقّله من عالم الطفولة إلى عالم المراهقة والرجولة ثم اكتمال الشباب وما يصاحبه من تبدُّلٍ بالوعي نتيجة الاطلاع والدراسة والاكتشاف.

وبحسب (ألن)، فإن هذه الرواية تكشف من خلال أسلوب الاسترجاع (فلاش باك) عن نفور (عبد العزيز) من تقاليد المجموعة الصوفية التي ينتمي إليها بتأثير الوعي والدراسة الجامعية في الاسكندرية، وعليه فيمكن (رؤية الرواية على أنها نظرةٌ من الداخل لعملية تغييرٍ طويلةٍ وصعبةٍ في كثيرٍ من الأحيان، وكمواجهةٍ بين المفاهيم الشعبيّة للدين والخرافات السائدة ضمن تركيبة القرية من جهةٍ وبين سمات العالم المتغير في الخارج كما تتجلى في حياة المدينة والتعليم المعاصر من جهة أخرى)[2].

(١)) المصدر نفسه، ص ٢٢٤-٢٢٥.

(٢)) نفسه، ص ٢٣١.

٦ - «**السفينة**» لجبرا إبراهيم جبرا، روايةٌ تدور أحداثها المتقاطعة والمتداخلة من خلال حديث مجموعةٍ من المثقفين الذين يعانون من تناقضات الواقع المحيط بهم، وهم على ظهر سفينةٍ منطلقةٍ من بيروت إلى أحد الموانئ الأوربيّة، ووجد (ألن) في سفينة جبرا براعةً في طريقة السرد وتوظيفًا موفّقًا للرموز، فالسفينة عالَمٌ مصغَّرٌ تتبادل فيه مجموعةٌ من المثقفين الأفكار المتعلقة بوجودهم وبنمط معيشتهم، أما البحر فما هو الأفق المفتوح لأصحاب هذه الأفكار وهم يتوقون إلى الحرية وإلى المطلق[1].

٧ - «**رباعية إسماعيل فهد إسماعيل**»، وهي عبارة عن أربع روايات متسلسلة نشرت بداية السبعينيات من القرن الماضي بالتتابع، وكالآتي: (كانت السماء زرقاء) (المستنقعات الضوئية)، (الحبل)، (الضفاف الأخرى)، وقد اتخذت من القمع السياسي وما رافقه من حرمانٍ واضطهادٍ واعتقالٍ ونفيٍ سياسيٍّ طال مجموعة من المثقفين العراقيين مطلع الستينيات من القرن المنصرم[2]، وتدور أحداث الرواية الأولى حول هروب شخصيتَي البطل والضابط الذي أقعدته إصابته بسبب الثورة الحاصلة في البلد و منعته عن مواصلة الحركة، وكلاهما ينشد الهرب خلاصًا من ماضٍ مؤلمٍ فيلتقيان لتدور أحداث الرواية من خلال حواراتهما واسترجاعاتهما كل لماضيه، أما رواية (المستنقعات الضوئية) فيشير عنوانها إلى زنزانات السجن التي تتسلل إليها خيوط الشمس بين حينٍ وآخرَ لتنير جوها الكابي النتن، وبطل الرواية (حميدة) سجينٌ محكومٌ عليه بالمؤبد لأنه دافع عن فتاةٍ تعرضت للقتل على يد أخويها في شارعٍ عامٍّ[3]، في حين لا يحمل بطل رواية (الحبل) اسما على الرغم من ميوله اليسارية الواضحة، وهو سجينٌ سياسيٌّ أيضا يفقد وظيفته الحكومية عقابًا له فيضطر لدخول الكويت للعمل، وبعد اكتشاف السلطات الكويتية عدم حيازته لجواز سفرٍ رسميٍّ تقوم بطرده للحدود، وهناك يصادر كل ما عنده من أموال ادخرها لأولاده، فينتهي

(١)) ينظر، المصدر نفسه، ص ٢٤٧-٢٤٨.
(٢)) ينظر، نفسه، ص ٢٥٠.
(٣)) ينظر، نفسه، ص٢٥٤-٢٥٥.

بـه المطـاف ليكـون لصًّـا لا يـسرق إلا رجـال الشرطـة![1] ويضيـف إسـماعيل فهـد عـام ١٩٧٢ إلى رباعيتـه روايتـه الثالثـة (الحبـل) ذات الشـخصية الرئيسـة الواحـدة حـين يبـدأ بطـل الروايـة بسرقـة بيـت أحـد ضبـاط الشرطـة، ومـن خـلال هـذا الموقـف يـدور حـوارٌ داخـليٌّ بـين البطـل وذاتـه، وقـد اسـتبطن هـذا الحـوار اسـترجاعاتمتتاليةً لمواقـفَ مختلفـةٍ مـن حيـاة البطـل المتخـذ مـن الحبـل الـذي يحمـل عنـوان الروايـة وسـيلة الوصـول إلى البيـوت لسرقتهـا، ثـم يختتـم هـذا الـروائي رباعيتـه بروايـة (الضفـاف الأخـرى) محـاولاً متابعـة خيـوط وملامـح الشـخصيات الرئيسـة التـي رسـمها في رواياتـه الثـلاث السـابقة بهـدف متابعـة خـطٍّ قصـصيٍّ متوائـمٍ معهـا جميعًـا[2]، غـير أن صاحـب الرباعيـة -بحسـب ألـن- ظـلّ دون مسـتوى النجـاح في إنتـاج تجربـةٍ مركّـزةٍ، كـما أن كلَّ روايـةٍ مـن رواياتـه الأربعـة تمتعـت بوجـودٍ مسـتقلٍّ عـن بقيـة أخواتهـا مـن الروايـات المندرجـة ضمـن هـذه الرباعيّـة[3].

٨ - «**الزينـي بـركات**» لجـمال الغيطـاني، التـي ترصـد حالـة مـصر إبـان السـلطة المملوكيـة مـن ٩١٢ هـ إلى ٩٢٣هـ، وهـي فـترة تعيـين الزينـي بـركات محتسـبا ذا سـلطاتٍ هائلـة. كـما تبـين صراع الأمـراء المماليـك في مـا بينهـم حـول السـلطة وتجسـس البعـض منهـم عـلى الرعيـة والسـلطان لصالـح الأتـراك ومـا رافـق ذلـك مـن قمـع واسـتبداد وعنـفٍ سـياسيٍّ. غـير أن هـذه الروايـة ذات التكنيـك الـسردي المتنـوع، وإن اسـتلهمت التاريـخ؛ فقـد ظلـت مليئـة بالمفاتيـح والدلائـل التـي تسـتهدف الحـاضر الـذي يحيـاه الكاتـب[4]. وعـلى الرغـم مـن وجـود تشـابهٍ واضـحٍ بـين عهـد الزيـن بـركات المـليء بالبصاصـين (الجواسـيس) والمنتفعـين السياسـيين وعـصر الرئيـس المـصري (عبـد النـاصر) فروجـر ألـن يرفـض أن تصنّـف هـذه الروايـة عـلى أنهـا مجـرد انعـكاسٍ للحظـة تاريخيـة معينـةٍ ومحـدودة، مؤكّـدًا في الوقـت نفسـه مسـاهمتها الواضحـة في تطويـر أسـاليبٍ الـسرد في الروايـة العربيّـة الحديثـة[5].

(١)) ينظر، نفسه، ص ٢٥٦.
(٢)) ينظر، نفسه، ص٢٥٧- ٢٦٠.
(٣)) ينظر، نفسه، ص ٢٦٠.
(٤)) ينظر، نفسه، ص ٢٦٤.
(٥)) ينظر، نفسه، ص ٢٧٥.

٩ - «**الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل**» لأميل حبيبي، وهي عبارةٌ عن ثلاث رسائلَ أرسلها سعيد أبو النحس المتشائل إلى الراوي بعد أن اختفى سعيد مع رجل الفضاء، ويعرض في هذه الرسائل ما يتعلق بتاريخه العائلي ومقتطفاتٍ من حياته بصورةٍ تبعث على السخرية والضحك من الطريقة التي يحيا فيها عرب إسرائيل بعد حدوث النكبة عام ١٩٤٨م. ويجد (روجر ألن) هذا العمل الروائي مكرّسًا للتجربة الفلسطينية بكل أبعادها المأساويّة[1] ثم يخلص إلى أن إميل حبيبي من خلال رسالته في هذا العمل تعبيراً أدبيًّا أخّاذًا عن حاجة عرب (إسرائيل) لما يعبّر عن كينونتهم ووجودهم كأعضاء في مجتمعٍ منقسمٍ على نفسه.[2]

١٠ - «**النهايات**» لعبد الرحمن منيف، وهي روايةٌ تتخذ من الصحراء موضوعًا لها بخلاف الروايات العربية التي غالبا ما يكون موضوعُها المدنَ وسكانَها المنتمين للطبقة البرجوازية[3]، ومسرح الرواية قرية (طيبة) الواقعة على تخوم الصحراء حيث الصعوبات الجمة التي يواجهها سكان هذه القرية المهددة بالرمال الزاحفة وبالحرارة اللاهبة وشحة المياه على مدار العام، ما يجعل منها روايةً تركز على جماعةٍ لا على بطلٍ فردٍ مع وجود شخصيةٍ رئيسةٍ (عساف) المحب للطبيعة والرافض لصيد الحيوانات والطيور البرية بشدةٍ، كما أنها روايةٌ تركّز على البيئة أكثرَ من تركيزها على الأحداث[4].

١١ - «**حكاية زهرة**» لحنان الشيخ، حيث ترتبط هذه الرواية بفترةٍ تاريخيةٍ معروفةٍ من حياة الشعب اللبناني هي فترة الحرب الأهلية ودخول إسرائيل إلى الميدان اللبناني، كما تعالج الرواية ضمن إطارها السردي المتشعب وضع المرأة متخذةً من سلوك (زهرة) الفتاة المنحدرة من جنوب لبنان والمجسّدة لتحطّم الأسرة اللبنانية وتفكّك أواصرها أثناء الحرب.[5]

(١)) ينظر، نفسه، ص ٢٨٠.
(٢)) ينظر، نفسه، ص ٢٩٠.
(٣)) ينظر، نفسه، ص ٢٩١.
(٤)) ينظر، نفسه، ص ٢٩٣.
(٥)) ينظر، نفسه، ص ٣٠٠.

إن هـذه الروايـة -بحسـب روجـر ألـن- مليئـةٌ بالرمـوز ابتـداءً مـن عنوانهـا مرورًا بتـوزّع جسـد (زهـرة) بـين أربعـة رجـال، ابـن عمهـا قاسـم، ومالـك صديـق شـقيقها، وهاشـم خالهـا، وماجـد زوجهـا، وانتهـاءً بتشـتت الأمكنـة التـي تحلهـا زهـرة وتنوّعهـا[1].

١٢ - «**نزيـف الحجـر**» لإبراهيـم الكـوني، تتحـدث عـن علاقـةٍ بـين الشـخصية المحوريـة (أسـوف) وحيـوان الـودان الصحـراوي (تيـس جبـليّ) يحيطـه الغمـوض والغرابـة ويسـبغ عليـه مـن يـروي أحـداث الرواية صفـاتٍ إنسـانيّة[2] تؤكـد وحـدة وتكامـل مخلوقـات الطبيعـة الصحراويـة التـي تنتمـي لهـا الروايـة[3]. وتقـدم نزيـف الحجـر- كـما يـرى ألـن- رؤيًـا فريـدةً مـن خـلال تركيزهـا عـلى المـكان القـصيّ (الصحـراء) في البيئـة العـربي عـبر اللجـوء للأسـطورة، ومـن خـلال الاسـتعانة بأسـلوبٍ سرديٍّ ينـوّع ألـوان الحـكي مـا يجعـل القـارئ متوثّبًـا عـلى الـدوام حينـما يجـري تغريـب الواقـع بـين يديـه بهـذه الطريقـة المذهلـة[4]

ويبـدو لنـا ونحـن ننهـي هـذا العـرض الموجـز للنصـوص الروائيـة التـي حلّلهـا (روجـر ألـن) أنـه قـد اعتمـد منهجًـا وصفيًّـا انتقائيًّـا حـاول مـن خلالـه البحـث عـن محـاور التقاطـع والالتقـاء بـين مضامـين النصـوص الروائيـة التـي حللهـا والأفـكار التـي تشـغل المثقفـين العـرب والثقافـة العربيـة ولا سـيما في الفـترة التـي تلـت نكسـة حزيـران 1967م. وقـد ظـل (روجـر) ألـن مشـغولاً في كل النـماذج التـي اختارهـا ناقـدًا مضمونيًّـا يتصيـد الـرؤى الاجتماعيـة دون أن يتغلغـل في جماليـات أشـكال هـذه المضامـين، مـا يدلـل عـلى أنـه لا يـرى في الأدب إلا انعكاسًـا مرآويًّـا للواقـع الـذي أنتجـه، وإنّ هـذا الأدب لا يحتمـل مبـدأ الاسـتقلال الضمنـي عـن المجتمـع الـذي أنتجـه أو حتـى عـن المبـدع الـذي أبدعـه، ومـع هـذا يبقـى كتابـه عـلى قـدرٍ مـن الأهميـة لأنـه ينبّـه القـارئ العـربي عـلى نوعيـة الروايـة العربيـة الأكـثر إثـارةً للقـارئ الغـربيّ الحصيـف والأكاديمـي عـلى وجـه الخصـوص.

(١)) ينظر، نفسه، ٣٠٢.

(٢)) ينظر، نفسه، ٣٠٤.

(٣)) ينظر، نفسه، ص ٣٢٠ وما بعدها.

(٤)) ينظر، نفسه، ص ٣٢٥.

المصادر والمراجع

- أحمد إبراهيم الهواري نقد الرواية العربية في الأدب العربي الحديث في مصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، د. ط، ٢٠٠٣م.
-أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر. (القاهرة: المؤلف، بدون تاريخٍ).
- ب.م كربرشويك: الابداع القصصي عند يوسف إدريس، ترجمة: رفعت سلام، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى،١٩٩٣م
- جاك جومييه: ثلاثية نجيب محفوظ، ترجمة: نظمي لوقا، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٧٤م.
- روجر ألن: الرواية العربية مقدمةٌ تاريخيةٌ ونقديّةٌ، ترجمة: حصة إبراهيم المنيف، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٧م (د ط).
- : مقدمة للأدب العربي، ترجمة: رمضان بسطاويسي، مجدي أحمد توفيق، فاطمة قنديل، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣م.
- عبد الله العروي: الأيديولوجية العربية المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت، د. ط، ١٩٧٠م
- عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، بحثٌ في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة (٢٤٠)، الكويت، ١٩٩٨م.
- محمد سويرتي: النقد البنيوي والنص الروائي، نماذجُ تحليليةٌ من النقد العربي،دار إفريقيا الشرق، المغرب، ط٢ ١٩٩٤م
- محمد القاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، تونس ط١، ٢٠١٠م.
- ميخائيل باختين: الخطاب الروائي، ترجمة: محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة، ط١ ١٩٨٧م.
- نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، مصر، ط٤ ١٩٨٠م، ج٢.
- د. وائل علي السيد: المستشرقون وأثرهم في الدراسات الأدبيّة العربيّة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م.

*https://ar.wikipedia.org/wiki/

* https://www.albayan.ae/paths/books/٢٩-٠٦-٢٠٠٨

إشكالية رسم المصحف العثماني في ضوء الرؤية الاستشراقية

- م. د حكيم سلمان السلطاني
- م. د زهراء البرقعاوي
- الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

وبعد:

فقد اهتم العلماء كثيراً بموضوع رسم المصحف، وكان مَحطَّ دراساتهم منذ القرن الإسلامي الثاني فقد أفرده بالتصنيف خلائقُ من المتقدمين والمتأخرين، وألّف فيه العلماء كتبًا كثيرةً.

ولأنّ المستشرقين قد تناولوا القرآن الكريم من عدة جوانبَ، لغويةٍ وتاريخيةٍ وتفسيريةٍ، فقد ارتأينا أن نخوض بمقولاتهم التي تتعلق برسم المصحف العثماني، وكيف أسست هذه المقولات للقول باضطراب النص القرآني من خلال قراءاته المتشكّلة عندهم في الأساس على رسم المصحف.

إن الغاية من دراسة رؤى المستشرقين وبيانها هي معرفة حقيقة موقفهم من القرآن وأسباب هذا الموقف، ولكي نتبيّن ذلك لا بد أن نكون مطّلعين تمامًا على رؤية المستشرقين والنقاط الجوهرية التي يثيرونها.

وتأسيسا على هذه المواقف، يقدم هذا البحث عرضاً مجملاً للرؤية الاستشراقية التي تهدف إلى رمي النص القرآني بالاضطراب والتناقض، بحسب تعدد وجوه القراءات الناتجة عن اختلاف رسم المصحف.

في رسم المصحف العثماني

الرسم لغةً هو الأثر[1]، ورسم كل شيءٍ أثره، والجمع رسومٌ. وقد استعير للدلالة على خط المصحف إشارةً إلى معنى الأثر القديم[2]. وكان استعمال لفظ الرسم بهذا المعنى قد ظهر متأخِّرًا على يد أبي عمرو الداني (ت444هـ) في كتابه (المقنع). وتحدث ابن خلدون (ت808هـ) عن فن الرسم بقوله: (ربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضا، وهي أوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية)[3]. وأطلق عليه القلقشندي (ت821هـ) عدة أسماءٍ[4]، هي: (المصطلح الرسمي)، أو (الاصطلاح السلفي)، وهو الذي يقابل (المصطلح العرفي) المعتاد عند الناس في كتابة الكلمات. وهذه المصطلحات المترادفة، ظلت تستعمل للدلالة على الكتابة عامةً، إلا مصطلح الرسم المصحفي، الذي كان يعني خط المصحف خاصة[5].

ورسم المصحف كثيراً ما يُنسب إلى عثمان بن عفان فيقال الرسم العثماني، لأنّ جمع القرآن قد تم في عهده،[6]* فارتبط اسمه بتلك المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار وبطريقة الكتابة فيها. وبذلك فإنّ الرسم العثماني هو ما خطه الصحابة حين نسخوا المصاحف[7].

وقد كان رسم المصحف مثار اهتمام العلماء، ومحطَّ دراساتهم منذ القرن الإسلامي الثاني فقد أفرده بالتصنيف خلائقُ من المتقدمين[8] والمتأخرين، وألّف فيه العلماء كتبًا كثيرةً.

---

(١) ظ: لسان العرب، ابن منظور(رسم) ١٣٢/١٥.

(٢) ظ: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري حمد ١٥٦.

(٣) تاريخ ابن خلدون ٧٩١/١.

(٤) صبح الأعشى في صناعة الإنشا ١٧٩/٣.

(٥) رسم المصحف ١٥٧.

(٦) * الذي يراد من الجمع توحيد الأمة على قراءةٍ واحدةٍ، وتدوين هذه القراءة ونسخها وإرسالها إلى الأمصار.

(٧) رسم المصحف ١٥٧.

(٨) ظ: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي ١٤٥/٢. والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٢٨.

من هذه الكتب[1] التي تناولت ذلك:

١. اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق)، و(مقطوع القرآن وموصله)، لعبد الله بن عامر اليحصبي (ت١١٨هـ).

٢. (هجاء المصاحف)، ليحيى بن الحارث الدماري (ت١٤٥هـ).

٣. (مقطوع القرآن وموصوله)، لحمزة بن حبيب الزيات (ت١٥٦هـ).

٤. (اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة)، (الهجاء)، (مقطوع القرآن وموصوله)، لعلي بن حمزة الكسائي(ت١٨٩هـ).

٥. (اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف)، للفرّاء (ت٢٠٧هـ).

٦. (اختلاف المصاحف)، لخلف بن هشام (ت٢٢٩هـ).

٧. (هجاء المصاحف)، لمحمد بن عيسى الأصبهاني(٢٥٣هـ).

٨. (اختلاف المصاحف)، و(الهجاء)، لأبي حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ).

٩. (هجاء المصاحف)، لأحمد بن إبراهيم الوراق(ت٢٧٠هـ).

١٠. (الهجاء)، (الرد على من خالف مصحف عثمان)، لأبي محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٧هـ).

١١. (اللطائف في جمع همز المصاحف)، لأبي بكر محمد بن الحسن المشهور بابن العطار (ت٣٥٤هـ).

١٢. (في الرسم)، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أشته الأصبهاني (ت٣٦٠هـ).

١٣. (هجاء مصاحف الأمصار), لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت٤٣٠هـ).

١٤. (المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار)، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت٤٤٤هـ)، وهو من أشهر كتب الرسم على الإطلاق, بل إنه قد بلغ به الذروة، وقد نظمه الشاطبي (ت٥٩٠هـ) في منظومته الرائية المسماة (عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد). ونظمه أيضا الخراز (ت٧١٨هـ) في منظومته المسماة (مورد الظمآن). وقد قام العلماء بعدهما بشروحٍ لهاتين القصيدتين.

(١) ظ: الفهرست٣٦.

وإلى جانب تلك الكتب الخاصة بالرسم، هناك فصولٌ مبثوثةٌ في كتب علوم القرآن، تتحدث عن الرسم.

لا شكّ في أنّ الخط وُضع ليعبرّ عن المعنى اللفظ نفسه الذي ينطق به، فالكتابة في الحقيقة قيدٌ للفظ المعبر عن المقصود. وعليه فيجب أن تكون الكتابة مطابقة للفظ المنطوق به تمامًا، ليكون الخط مقياسًا للفظ من غير زيادةٍ عليه أو نقصان.

بيد أن المصاحف العثمانية قد أُهمل فيها هذا الأصل فوجدت بها حروفٌ كثيرةٌ جاء رسمها مخالفًا لأداء النطق، ويظهر أن الإصلاحات التي ظهرت على الخط العربي في ما بعد (لم تكن قد كملت بعد في العهد الذي رسم فيه المصحف العثماني، أو لم يكن استخدامها قد انتشر كل الانتشار، أو لم يكن الصحابة ممن رسموا المصحف على علمٍ تامٍّ بها، أو أنهم قد تحرّجوا من إدخالها في رسم القرآن. فجاءت المصاحف العثمانية مجردةً من الإعجام والشكل؛ ورُسمت فيها حروفٌ كثيرةٌ بصورةٍ مضطربةٍ خاطئةٍ، كزيادة الياء في (بأييد)، والألف في (لااذبحنه)، و(لأاوضعو خلالكم)، والواو في (جزاءو الظالمين)؛ وحذفت منها الألف كثيراً من الكلمات (الرحمن، السموات، يُقَتلونكم، للكفرين، ميثقكم، بالظلمين، استطعوا، وهجروا، وجهدوا، ومنفع للناس، اليتمى، قنتين،.... ألخ)؛ ورسم فيها بعض التاءات المربوطة مفتوحة (نعمت الله... ألخ)؛ واستبدلت فيها حروف بحروف أخرى (وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[1].

والذي تؤكّده النقوش الأثرية، أن الصحابة كتبوا المصاحف كما يكتب الناس في زمانهم، بالقواعد الإملائية التي يعرفونها. وهذا الرأي هو الذي ترجّحه الأدلة الأثرية المكتوبة، التي اكتشفت قبل الإسلام وفي سنواته الأولى، إذ يلاحظ فيها إنقاص الألف، وخلوّها من النقط والشكل، وبعض الظواهر الكتابية الأخرى.

ومن الظواهر التي جاءت مخالفةً للقواعد الإملائية في الرسم العثماني، حذف الألف، مثل (خئفين، المؤتفكت، أبصر)، وحذف الياء (ارهبون،

(١) فقه اللغة، علي عبد الواحد وافي ٢٤٩-٢٥٠.

يـؤت، الحواريـن)، وحـذف الـواو (يـدع، يسـتون)، وحـذف الـلام (اليـل، الاتي) وحـذف النـون (نجـي، تـك)، وزيـادة بعـض الحـروف، كزيـادة الألـف (لشـائ، ابـن، لااذبحنـه، تايئسـوا، ادعـوا)، وزيـادة اليـاء (تلقـاءى، نبـأى، بأييكـم، بأييـد)، وزيـادة الـواو (سـأوريكم، لأوصلبنكـم)، وظاهـرة الإبـدال، إبـدال اليـاء ألفـاً (الاقصـا، طغـا، رءا، نئـا، يحيـا، لـدا، بـشرا)، وإبـدال الألـف يـاءً (طحيهـا، زكيها، اجتبيكـم)، وإبـدال الألـف واواً (الصلـوة، الزكـوة، الحيـوة، الربـو، الغـدوة)، وإبـدال نـون التوكيـد الخفيـف تنوينًـا (لنسـفعًا، ليكونًـا)، وإبـدال التـاء المربوطـة تـاءً مفتوحـةً (رحمـت، نعمـت، امـرأت، لعنـت، شـجرت، سـنت)، وإبدال السـين صـادًا (الـصراط، يبصـط)، وظاهـرة كتابـة الهمـزة (الضعفـؤا).

وقـد يغلـو بعـض المتزمتـين بالرسـم القديـم، فيزعمونـه توقيفًـا كان بأمـر النبي (ص) الخـاص، ولم يكـن للكَتَبـة الأوائـل دخـلٌ في رسـمه بالهيئـة الموجـودة، وأنّ وراء هـذه المخالفـات الإملائيـة سرًّا خفيًّـا وحكمـةً بالغـةً لا يعلمهـا إلا اللـه سـبحانه.

وهـو مـا ادّعـاه ابـن المبـارك في نقلـه عـن شـيخه عبـد العزيـز الدبـاغ أنـه قـال: (مـا للصحابـة ولا لغيرهـم في رسـم القـرآن ولا شـعرةٌ واحـدةٌ، وإنمـا هـو توقيـفٌ مـن النبـي ﷺ وهـو الـذي أمرهـم أن يكتبـوه عـلى الهيئـة المعروفـة بزيـادة الألـف ونقصانهـا، لأسرارٍ لا تهتـدي إليهـا العقـول وهـو سرٌّ مـن الأسرار خـصّ اللـه بـه كتابـه العزيـز دونَ سـائر الكتـب السـماوية، وكـما أن نظـم القـرآن معجـزٌ فرسـمه أيضـا معجـزٌ)[1].

وقـد رد الدكتـور الصغـير هـذا الـكلام وبـين هزالـه مـن عـدةِ وجـوهٍ، منهـا: (أن الرسـم المصحفـي لم يـرد فيـه ولا حديـثٌ واحـدٌ عـن النبـي ﷺ فكيـف يكـون توقيفيًّـا... **الثـاني:** لـو كان الرسـم توقيفيًّـا لكانـت خطـوط كتـاب الوحـي واحـدةً، وليـس الأمـر كذلـك)[2].

وذهـب بعـضٌ إلى تفسـير ظواهـر الرسـم تفسـيراً صوفيًّـا، وأنّ فيـه حِكَـمًا خفيّـةً، وأسرارًا بهيـةً، ومنهـم أبـو العبـاس المراكـشي (ت721هـ)، الـذي عـبرّ

(١) مناهل العرفان ١/ ٣٧٦.

(٢) دراسات قرآنية (تاريخ القرآن) ١٤٠-١٤١.

عنها بقوله إن الرسوم (إنما اختلف حالها في الخط، بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها)[1]. وكذلك (التنبيه على العوالم الغائب والشاهد، ومراتب الوجود والمقامات)[2].

وإن كان المراكشي قد عرض مذهبه في عبارةٍ قويةٍ وأسلوبٍ جيدٍ، فإنه لم يسلم من النقد، لأن قوة العبارة وجودة الأسلوب لا يمكنهما أن تنصرا مذهبًا، إذا توافرت فيه عوامل الضعف.

وسبب ميل المراكشي إلى هذه الأسرار هو كما قال د. غانم قدوري حمد أنه (كان ذا ميلٍ شديدٍ إلى العلوم الرياضية والعقلية، يتجلى ذلك في مؤلفاته الكثيرة في الفلسفة والمنطق والفلك والأصول، ثم إنه ذو اتجاهٍ صوفيٍّ وجدانيٍّ، دفعه إلى الانقطاع مدةً عن أكل ما فيه روحٌ، وأصيب بحالةٍ عصبيةٍ فحجب عن بيته سنةً وتعافى)[3].

وهذه الأسرار الخفية بعيدةٌ كل البعد عن طبيعة الموضوع، فلم يدر في خلد الصحابة شيءٌ من تلك المعاني الصوفية التي يحاول المراكشي أن يعلّل بها رسم كلمات المصحف.

ومنهم من ذهب إلى أنّ اختلاف المسلمين في القراءات، هو السبب الذي من أجله كُتِبت المصاحف بطريقةٍ تحتمل هذه القراءات الصحيحة، فقد (ساعدت صورة الخط العربي، في ذلك الوقت على أن يتضمن النص القرآني المكتوب معظم القراءات، التي قرئ بها القرآن في أيام النبي)[4]. لقد ساعد الخط العثماني بخلوّه من النقط والشكل وبعض ظواهره الكتابية ومنها حذف الألف أن يقرأ بصورٍ عدةٍ، فجاء محتملاً للكثير من القراءات، وأصبحت من مميزات الرسم الدلالة على القراءات، وجعل السيوطي من قواعد الرسم العثماني (ما فيه قراءتان فكتب على أحدهما)[5]، وعدّد بعض الكلمات التي أنقصت منها الألف.

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ٣٨٠/١.
(٢) الإتقان في علوم القرأن، السيوطي ١٤٥/٤.
(٣) رسم المصحف ٢٢٩.
(٤) رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ٣٧.
(٥) الإتقان في علوم القرآن ٤/ ١٤٧.

وذهب الزرقاني إلى أنّ (قاعدة الرسم لوحظ فيها أنّ الكلمة إذا كان فيها قراءتان أو أكثر، كتبت بصورةٍ تحتمل هاتين القراءتين أو الأكثر. فإنْ كان الحرف لا يحتمل ذلك بأنْ كانت صورة الحرف تختلف باختلاف القراءات جاء الرسم على الحرف الذي هو خلاف الأصل، وذلك ليعلم جواز القراءة به وبالحرف الذي هو الأصل. وإذا لم يكن في الكلمة إلا قراءةٌ واحدةٌ بحرف الأصل رُسِمت به مثال الكلمة تكتب بصورةٍ واحدةٍ وتقرأ بوجوهٍ متعددةٍ قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ (طه/ 63) رسمت في المصحف هكذا: (إ هد لسحر) من غير نُقطٍ ولا شكلٍ ولا تشديدٍ ولا تخفيفٍ في نُونيَ إن وهذان، ومن غير ألفٍ ولا ياءٍ بعد الذال من هذان، ومجيء الرسم كما ترى كان صالحًا عندهم لأن يُقرأ بالوجوه الأربعة التي وردت كلها بأسانيدَ صحيحةٍ. (أولها) قراءة نافع ومن معه إذ يشددون نون (إنّ) ويخففون (هذان) بالألف. (ثانيها): قراءة ابن كثيرٍ وحده إذ يخفف النون في (إنْ) ويشدد النون في (هذانّ). (ثالثها): قراءة حفص إذ يخفف النون في (إنْ) و(هذان) بالألف: (رابعها): قراءة أبي عمرو بتشديد (إنّ) وبالياء وتخفيف النون في (هذين) فتدبّر هذه الطريقة المثلى الضابطة لوجوه القراءة لتعلم أنّ سلفنا الصالح كان في قواعد رسمه للمصحف أبعد مِنَّا نظرًا وأهدى سبيلاً)[1].

والحق إنّ الرسم العثماني بخلوّه من النّقط والشّكل ومن الألف وإنْ ساعد على أن تُقرأ الكلمة بصُورٍ عدةٍ، إلّا أنّ ذلك ليس مُرادًا من الصحابة بل إنّ طريقتهم في الكتابة آنذاك هي التي ساعدت عليه. ولا خلاف أنّ ما رُسم أصلاً بالألف الممدودة ليس له إلّا وجه المد، ولا يصحّ فيه قراءة القصر، وهذا محل اتفاق، كما في (الميزان، كالفخار، الأكمام). وكذلك فإنّ بعض ما رسم أصلاً من دون ألفٍ حظي باتفاق الكل على تقدير الألف فيه، ولم يُقرأ بغير ألفٍ كما في (الرحمن، الإنسن، قصرت، يهمن).

ولكن وقع الخلاف في بعض ما رُسم أصلاً من دون الألف، وقرئ بوجهين: بتقدير الألف وبحذفها. كما في (واعدنا)، فقرئت بتقدير الألف

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ٢٥٨/١.

(واعدنـا)، وقرئـت مـن دون ألـفٍ (وعدنـا).

والـذي تؤكـده النقـوش الأثريـة، أنّ الصحابـة كتبـوا المصاحـف كـما يكتـب النـاس في زمانهـم، بالقواعـد الإملائيـة التـي يعرفونهـا. فلهـذه المسـألة جـذورٌ تاريخيـةٌ ترجـع إلى الخـط النبطـي* المشـتق مـن الخـط الآرامـي. وهـذا الـرأي هـو الـذي ترجّحـه الأدلـة الأثريـة المكتوبـة، التـي اكتشـفت قبـل الإسـلام وفي سـنواته الأولى، إذ يلاحـظ فيهـا إنقـاص الألـف، وخلوّهـا مـن النقـط والشـكل، وبعـض الظواهـر الكتابيـة الأخـرى[1].

وعليـه فكتابـة المصحـف إذًا كانـت في ضـوء مـا ألفـه الصحابـة مـن الهجـاء واعتـادوه مـن الرسـم، وذلـك قصـارى جهدهـم، ومـا ورد فيهـا مـن مخالفـاتٍ إملائيـةٍ لا يتعـارض مـع أصـول المعـاني ومداليـل الألفـاظ، فالإمـلاء لا يغـير نطقًـا، ولا يحـرّف معنًـى[2]. ومـا ورد فيهـا مـن مخالفـاتٍ إملائيـةٍ ليـس بالـشيء الـذي يمـس سـلامة القـرآن. فالقـرآن هـو الـذي يُقـرأ، لا الـذي يكتـب فلتكـن الكتابـة بـأيِّ أسـلوبٍ. فإنهـا لا تعنـي شـيئًا مـا دامـت القـراءة باقيـةً عـلى لغتهـا الأولى التـي كانـت تقـرأ عـلى عهـد الرسـول ﷺ وصحابتـه الأكرمـين.

رؤية المستشرقين لرسم المصحف العثماني:

قـرر المسـتشرقون أنّ السـبب في ظهـور القسـم الأكـبر مـن القـراءات هـو خاصيـة الخـط العـربي، فالرسـم الواحـد للكلمـة الواحـدة قـد يُقـرأ بأشـكالٍ مختلفـةٍ تبعًـا للنقـط فـوق الحـروف أو تحتهـا، كـما أن عـدم وجـود الحـركاتٍ النحويـة وفقـدان الشـكل في الخـط العـربي يمكـن أنْ يجعـل للكلمـة حـالاتٍ مختلفـةً مـن ناحيـة موقعهـا مـن الإعـراب مـا يـؤدي إلى اختـلاف دلالتهـا، كل ذلـك كان السـبب الأول لظهـور حركـة اختـلاف القـراءات وتعددهـا كـما زعـم كثـيرٌ مـن المسـتشرقين.

---

(١) * النبط: هم قومٌ من السّاميّين أسسوا مملكةً في شمال الجزيرة العربية وجنوب فلسطين وبلاد الشام، كانت عاصمتها البتراء. استعملت الآرامية لغةً كتابيةً لها، مرورًا بالنبطية حتى صارت العربية لغة حياتهم اليومية.
ظ: رسم المصحف دراسةٌ لغويةٌ تاريخيةٌ، غانم قدوري الحمد، منشورات اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد-العراق، ط١، ١٩٨٢م، ٤٥-٤٦.
ظ: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ٥٩-٧٥.

(٢) ظ: تاريخ القرآن، محمد حسين علي الصغير ١٣٥.

يقـول غولدتسـيهر: (وترجـع نشـأة قسـمٍ كبـيرٍ مـن هـذه الاختلافـات إلى خصوصيـة الخـط العـربي الـذي يقـدم هيكلـه المرسـوم مقاديـرَ صوتيـةً مختلفـةً، تبعًـا لاختـلاف النقـاط الموضوعـة، فـوق هـذا الهيـكل أو تحتـه، وعـدد تلـك النقـاط. بـل كذلـك في حالـة تسـاوى المقاديـر الصوتيـة يدعـو اختـلاف الحـركات الـذي لا يوجـد في الكتابـة العربيـة الأصليـة مـا يحـدده، إلى اختـلاف مواقـع الإعـراب للكلمـة، وبهـذا إلى اختـلاف دلالتهـا، وإذًا فاختـلاف تحليـة هيـكل الرسـم بالنقـط، واختـلاف الحـركات، في المحصـول الموحـد القالـب مـن الحـروف الصامتـة، كانـا هـما السـبب الأول في نشـأة حركـة اختـلاف القـراءات في نـصٍّ لم يكـن منقوطًـا أصـلاً، أو لم تُتحـرَّ الدقـة في نَقْطـه أو تحريكـه)[1].

فالمسـتشرق غولدتسـيهر، يـرى أنّ سـبب الاختـلاف بـين القـراءات، يرجـع إلى خصوصيـة الخـط العـربي الـذي لم يكـن منقوطًـا ولا مشـكولاً. وقـدّم أمثلـةً[2] حـاول الاسـتدلال بهـا عـلى دعـواه، وهـي:

١- ﴿وَنَـادَىٰٓ أَصۡحَـٰبُ ٱلۡأَعۡـرَافِ رِجَـالٗا يَعۡرِفُونَهُـم بِسِـيمَىٰهُمۡ قَالُواْ مَـآ أَغۡنَىٰ عَنكُـمۡ جَمۡعُكُـمۡ وَمَـا كُنتُـمۡ تَسۡـتَكۡبِرُونَ﴾ (الأعـراف/٤٨)، (تسـتكبرون) بالبـاء الموحـدة، وفي قـراءة (تسـتكثرون) بالثـاء المثلثـة.

٢- ﴿وَهُـوَ ٱلَّذِي يُرۡسِـلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُـشۡرَۢا بَـيۡنَ يَـدَيۡ رَحۡمَتِـهِۦٓ﴾ (الاعـراف/٥٧)، (نـشرا) بالنـون بـدل البـاء.

٣- ﴿وَمَـا كَانَ ٱسۡـتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيـمَ لِأَبِيـهِ إِلَّا عَـن مَّوۡعِـدَةٖ وَعَدَهَـآ إِيَّـاهُ﴾ (التوبة/١١٤)، بالبـاء المثنـاة التحتيـة، وفي قـراءة - مـن الغريـب أنهـا قـراءة حـماد الراويـة- (أبـاه) بالبـاء الموحـدة.

٤- ﴿يَـٰٓأَيُّهَـا ٱلَّذِيـنَ ءَامَنُـوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُـمۡ فِي سَـبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُـواْ وَلَا تَقُولُـواْ لِمَـنۡ أَلۡـقَىٰٓ إِلَيۡكُـمُ ٱلسَّـلَمَ لَسۡـتَ مُؤۡمِنَـا﴾ (النسـاء/٩٤)، فبـدلا مـن (فتبينـوا) قـرأ جماعـة مـن ثقـات القـراء (فتثبتـوا) والهيـكل المرسـوم يحتمـل الوجهـين.

وذهـب إلى أن هـذه الاختلافـات ومـا شـابهها لا تسـبب فرقًـا مـن جهـة المعنـى العـام ولا مـن جهـة الاسـتعمال الفقهـي.

(١) مذاهب التفسير الإسلامي ٨- ٩.
(٢) ظ: م.ن ٩-١٢.

٥- ﴿يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة/٥٤)، أي فليقتل بعضكم بعضا، (أو بالمعنى الحرفي للنص: فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم).

يدور الحديث حول غضب موسى حين علم بصنع بني إسرائيل عجلا من ذهب وعبادتهم إياه فقد وجد المفسرون الأمر بقتل أنفسهم، أو بقتل الآثمين منهم، أمرًا شديدَ القسوة، وغيرَ متناسبٍ مع الخطيئة، فآثروا تحلية الحرف الرابع من هيكل الحروف الصامتة بنقطتين من أسفل، بدل التاء المثناة من أعلى، فقرؤا: (فأقيلوا) بمعنى: حققوا الرجوع عمّا فعلتم، أي بالندم على الخطيئة المقترفة.

وهذا المثال -بحسب غولدتسيهر- يدل فعلاً على أنّ ملاحظاتٍ موضوعيةً قد شاركت في سبب اختلاف القراءة، خلافًا للأمثلة السابقة التي نشأ الاختلاف فيها من مجرد ملابساتٍ فنيةٍ ترجع إلى الرسم.

٦- ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٨ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا﴾ (الفتح/٨-٩)، فبدلاً من: (وتعزّروه) بالراء المهملة، الذي معناه: وتساعدوه، قرأ بعضهم: (وتعززوه) بالزاي المعجمة بمعنى: وتعظموه. وداعي تغيير النص على هذا الوجه خشية تصوّر أن الله ينتظر من الناس مساعدةً أو معونةً. وقد كان مجردُ إضافةِ نقطةٍ واحدةٍ كافيًا في إزالة ذلك الإيهام: فانتقل المعنى من تقديم المعونة لله إلى تعظيم الله.

وهو في هذه الأمثلة قد خلط قراءاتٍ صحيحةً بقراءاتٍ شاذةٍ منكَرةٍ. ومن القراءات الصحيحة، الأمثلة: (4،2). ومن القراءات الشاذة، الأمثلة: (6،5،3،1).

ثم يأتي آرثر جفري متابعًا غولدتسيهر في ادعائه أن اختلاف القراءات راجعٌ إلى سببين رئيسين نتجا عن التزام رسم القرآن بالخط العربي فتأثرت القراءات بطبيعته من جهتين؛ **الأولى:** تجرد خط المصاحف العثمانية الأولى من النقط. و**الثانية:** عدم ضبط هذا النص بالشكل.

يقـول آرثـر جفـري في المقدمـة التـي كتبهـا لتحقيقـه كتـاب (المصاحـف) لابـن أبي داود: (وكانـت هـذه المصاحـف كلهـا -يعنـي مصاحـف عثـمان التـي بعـث بهـا إلى الأمصـار- خاليـةً مـن النُّقـط والشَّـكل، فـكان عـلى القارئ نفسـه أن ينقّـط ويشـكّل هـذا النـص عـلى مقتـضى معـاني الآيـات. ومثـال ذلـك (يعلمـه) كان يقرؤهـا الواحـد (يُعَلِّمُـه) والآخـر (نُعَلِّمُـه) أو (تُعْلِمُـه) أو (بِعِلْمِـه) إلـخ عـلى حسـب تأويلـه للآيـة)[1].

ويوافقهـما عـلى هـذا المسـتشرق الألمـاني (كارل بروكلـمان) فقـال: (حقًّـا فتحـت الكتابـة التـي لم تكـن قـد وصلـت بعـدُ إلى درجـة الكـمال، مجـالاً لبعـض الاختـلاف في القـراءة، ولا سـيما إذا كانـت غـيرَ كاملـة النقـط، ولا مشـتملةً عـلى رسـوم الحـركات، فاشـتغل القُـرّاء عـلى هـذا الأسـاس بتصحيـح القـراءات واختلافهـا)[2].

ومـع أن هـذا الـرأي قـد لقـي نقـدًا وتجريحًـا مـن قِبـل بعـض الدارسـين العـرب[3]. إلاّ أنّـه لقـي بالوقـت نفسـه تأييـدًا مـن قِبـل آخريـن أمثـال إبراهيـم الإبيـاري، وجـواد عـلي، وصـلاح الديـن المنجـد[4].

ونسـتطيع أن نقـول أنّـه لـو كانـت القـراءة تابعـةً للرسـم كـما يقـول (غولدتسـيهر) لصحـت كلُّ قـراءةٍ يحتملهـا رسـم المصحـف، لكـن الأمـر عـلى غـير ذلـك، فـإنّ بعـض مـا يحتملـه الرسـم صحيـحٌ مثـل (فتبينـوا)، وبعضـه مـن الشـواذ مثـل قـراءة (أبـاه)، وقـراءة (تسـتكثرون).

فالأصـل أنّ الرسـم تابـعٌ للروايـة والنقـل، وأنّ الروايـة منقولـة مـن أفـواه الرجـال الحَفَظَـة، لا كـما يُصـوّره المسـتشرقون، فـإذا احتمـل الرسـم قـراءةً غـيرَ مرويـةٍ ولا ثابتـةٍ، ولا مسـندةٍ إسـنادًا صحيحًـا رُدّت ووُصمـت بأنهـا شـاذّةٌ.

(١) مقدمة كتاب المصاحف ٧٠.

(٢) تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، القسم الأول ١٩٧/١.

(٣) ظ: محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، تاريخ القرآن وغرائب رسمه. وعبد الوهاب حمودة، القراءات واللهجات. وعبد الفتاح شلبي، رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها ودفعها. وعبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن.

(٤) ظ: الموسوعة القرآنية الميسرة، لهجة القرآن الكريم، مجلة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٥، ودراسات في تاريخ الخط العربي.

ونستطيع أن نقول أنّ القراءة تابعةٌ للرواية والنقل من أفواه الحَفَظَة، مع موافقتها للعربية، ومطابقتها لرسم المصحف، لا أنّ الرسم العثماني هو وحده المتحكِّم في القراءة، وإلا لصحت كلُّ قراءةٍ يحتملها رسم المصحف. فقد يحتمل الرسم في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ ما نُسب إلى حمزة الزيات من أعدائه «**ذلك الكتاب لا زيت فيه**»![1]. ويحتمل الرسم في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ «**ولله ميزاب السموات والأرض**». لكن شيئا من ذلك لم ينقل في صحيح الرواية ولم يرد في ما ثبت عن الرسول ﷺ فهو إذن من التحريف والتصحيف.

ونستطيع أن نلخّص مضامين تلكم الردود والانتقادات بما يأتي:

١- اعتماد القراءات على النقل والرواية.

٢- ظهور حركة القراءة قبل وجود النقط والشكل.

٣- إن شيوع ظاهرة القراءات القرآنية كان قبل تدوين المصاحف.

(فلم يكن خط المصاحف -إذًا- سببًا في وجود القراءات القرآنية أو اختلافها، ولكنه كان سببًا في حفظ الاختلاف الموجود أصلاً، لأنّ القراءة سنةٌ متبعةٌ. وقد كان الرسم حين عدّت موافقته شرطًا في قبول القراءة مقياسًا وقائيًّا، يمنع ما لا يدخل في نطاقه، مما صحّ من الروايات، فالرسم لا ينشئ القراءة ولكنه يحكم عليها) [2].

وقد يكون الحديث عن رسم المصحف العثماني وأثره في القراءات القرآنية مقدمةً للطعن والغمز في سلامة القرآن الكريم، وهو ما يراه المستشرقون من أن تعدد القراءات القرآنية للنص القرآني هو اضطرابٌ لحقه بسببها، وهذا ما ذهب إليه (غولدتسيهر)؛ قائلا: (فلا يوجد كتابٌ تشريعيٌّ اعترفت به طائفةٌ دينيةٌ اعترافًا عقديًّا على أنه نصٌّ منزلٌ أو موحًى به يقدم نصّه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النص القرآني)[3].

(١) ظ: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، العسكري ١٢.

(٢) رسم المصحف دراسةٌ لغويةٌ تاريخيةٌ، غانم قدوري حمد ٧٢٢.

(٣) مذاهب التفسير الإسلامي ٤.

والحق أنّ هذه الاختلافات ليست متناقضةً بمعنى أن يُلْجَأَ إلى هدر أحد الوجهين إذا اعتمد الآخر؛ بل هي ذاتُ معانٍ متضامنةٍ يكمّل بعضُها بعضًا، وقد يدلّ الوجه على ما لا يدل عليه أخوه ولكنه لا ينافره ولا يضاده، بل يمنحك معنًى جديدًا يضيء لك سبيل التفسير أو الحكم. وعلى هذا يقول الزرقاني: (بل القرآن كله على تنوّع قراءاته يصدّق بعضُه بعضًا، ويبيّن بعضه بعضًا ويَشْهد بعضه لبعض على نمطٍ واحدٍ في علوّ الأسلوب والتعبير، وهدفٌ واحدٌ من سموّ الهداية والتعلم، وذلك من غير شكٍّ يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف)[1].

فحمل القراءات بعضها على بعضٍ نقصد به اتساع المعاني للقرآن الكريم وهو ما يعبّر عنه بـ (ثراء المعنى) ونقصد به كثرة المعاني لتنوع القراءات، أي إن القراءات تكون صالحةً لأنْ تدلّ في تنوّعها على معانٍ متعددةٍ على سبيل البدل أو الاشتراك.

والسؤال الوارد هنا حول اتساع معاني القراءات القرآنية على اختلافها وتنوّعها: هل قصد القرآن الكريم إلى تعدد المعاني هذه؟ وهو سؤالٌ كما نرى يتعلق بوظيفة النص القرآني وغايته، وإذا كان من المتفق عليه أنّ النص القرآني هو نصٌّ مقدَّسٌ موحًى من قِبل الله تعالى (نصٌّ إلهيٌّ)، وأنّه خاتم الكتب السماوية (نصٌّ خالدٌ)، وأنّه عالميُّ الخطاب (نصٌّ عصريٌّ) لذا كان من ضروريات النص القرآني أنْ يتّسع لأكثر من معنًى ليحاكيَ كل ظروف الحياة ومتطلباتها ومستجداتها، مما تَكَشَّفَ أنه من غير الممكن أن ندّعي صوابّة معنىً واحدٍ من تفسيرات النص يكون ما عداه من المعاني خطأً.

ولا يعني هذا أن جميع دلالات القراءات صحيحٌ ومقبولٌ، بل هناك الصحيح والضعيف والمردود، إنما المقصد هنا أن النص القرآني من خلال القراءات يعطي مساحةً للفهم ودائرةً واسعةً للاجتهاد والنظر والتأمل.

فالمتأمل في القراءات يكون بصدد جملة أهدافٍ متآزرةٍ تكشف عنها إمكانيات النص الهائلة حيث يكون النص القرآني مُوَجَّهًا - بفضل إمكانيته المودعة فيه - لتحقيق أغراضٍ متعددةٍ، قد لا تخالف أيٌّ منها نصًّا، أو عقلاً،

(١) مناهل العرفان ١/ ١٠٥.

أو واقعًا، ولا يُفضي إلى تحريم حلالٍ، أو تحليل حرامٍ. بل قد تكون جميع وجوهه مقبولةً ومُرادةً وذاتَ فائدةٍ مترتبةٍ على توجيه هذه القراءات خاصةً.

وهذا يرجع إلى ثرائه وتجدّد مَعينه الذي لا ينضب، سواءً أكان هذا التنوع على صعيد اللفظ الواحد (القرآن) على سبيل التفسير، أم على صعيد تعدّد اللفظ (القراءات) على سبيل التوجيه. وإنما الاختلاف، إنْ وجد، فهو من فهمنا لتوجيه القراءة.

واعتبار النص القرآني كُلًّا لا يتجزّأ لأنّه يهدف إلى غايةٍ واحدةٍ وإن تنوّعت مظاهر تعبيره تبعًا لتنوّع القراءات، لذا يجب التسليم بأن القراءات الواردة في الآية وإن تنوّعت فإنّ لها ثابتًا بنيويًّا تنطلق منه فهي تُطْلِق أو تقيّد، و تُجْمِل أو تفصّل، و تُبَيِّن أو تخصّص المعنى في النص القرآني، ولكنْ مهما كان الحال فإنها لا تناقضه ولا تُضادُّه.

فإنّ من إعجاز القراءات أنّها تتكامل مع النص ولا تتنافر معه، فكل قراءةٍ تضيف إلى النص القرآني معنًى من المعاني ولا تلغيه؛ قال الشيخ الزرقاني: (ما في تنوّع القراءات من البراهين الساطعة، والأدلة القاطعة على أنّ القرآن كلام الله، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله؛ فإن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقضٍ في المقروء وتَضادٍّ، ولا إلى تهافتٍ وتخاذُلٍ) [1]. وهذا ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[2]، ويدلّ عليه إقرار النبي ﷺ للمختلفين في القراءة بقوله: أصبتم، أو كلاكما محسنٌ، أو أي ذلك قرأتم أصبتم، وكذلك إقرار الأئمة المعصومين: (اقرؤوا كما علمتم)، (اقرؤوا كما تقرأ الناس).

من خلال ما تقدم يتبين بشكلٍ جليٍّ أنّ الاختلاف في القراءات لا يعني التعارض والتباين في النص القرآني، فالقراءات على اختلافها وتنوعها لم يتطرّق إليها تَضادٌّ وتَناقضٌ، أو تدافعٌ بين معاني الآية.

وعليه فإن هناك عدةَ صورٍ لاختلاف القراءات - كما هو مقرَّرٌ ومعروفٌ

(١) مناهل العرفان ١٠٥/١.

(٢) النساء الآية ٨٢.

في كتب القراءات وعلوم القرآن والتفسير- فمنها: ما اختلف فيه تنقيط الحرف من دون تغيير في رسم الكلمة، مثل (فتبينوا، فتثبتوا) (الحجرات/6)، أو حركة الحرف (قَرن، قِرن) }الأحزاب/33{، أو تغيير الحرف (يبصط، يبسط) }البقرة/245{، أو بزيادةٍ (تحتها الأنهار، من تحتها الأنهار) }التوبة/100{، أو بحذفٍ (والذين اتخذوا، الذين اتخذوا) }التوبة/ 107{.

وغير ذلك من أنواع الاختلافات مما قرأ به القراء ودُوِّن في كتب القراءات من دون أن يؤثّر ذلك كله في رسم المصحف.

وما يأتي هو عرض لنماذجَ تطبيقيةٍ لما اختلفت قراءته بسبب تجرّد المصحف من النقط، وفقدان الشكل، وبعض الظواهر الأخرى، للتدليل على صحة ما ذهبنا إليه:

نماذج تطبيقية:

1 - اختلاف القراءة على مستوى النقط (تبينوا - تثبتوا):

قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ }الحجرات/6{.

أ - أوْجُه القراءة:

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (فتثبتوا) بالتاء والباء. وقرأ الباقون: (فتبينوا) بالباء والياء[1].

ب - حجة القراءة:

حجة من قرأ (فتثبتوا) من (تثبت)، أي: فتأنوا وتوقفوا حتى تتيقنوا صحة الخبر، وحجة من قرأ (فتبينوا) من (تبين)، أي: فافحصوا واكشفوا، وحجتهم قول رسول الله ﷺ ألا إن التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا[2]. ويرى الفرّاء أنهما (متقاربان في المعنى. تقول للرجل: لا تعجل بإقامةٍ حتى تتبين وتتثبت)[3].

(١) ظ: كتاب السبعة في القراءات ٢٣٦، والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٨٩.

(٢) ظ: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٢/ ٤٣٣.

(٣) معاني القرآن ١/ ١٩٦.

جـ - دلالة القراءة:

اشتملت هذه الآية المباركة على قراءةٍ مختلفةٍ في حروفها متنوعةٍ في معطياتها. فقد أفادت قراءة (فتثبتوا) معنى التثبّت، فهي من الثبت. والثبت: هو التأني، والتوقف، حتى تتّضح صحة الخبر[1]. والمعنى: فاطلبوا ثبات الأمر، ولا تعجلوا فيه. إذ دعت المؤمنين إلى التأني وترك الإقدام على القتل، دون التثبت، فجاء التثبّت مخالفا للإقدام، والتثبّت أفسح للمأمور من التبين، لأنّ كلَّ من أراد أن يتثبت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك، لأنه قد يتبين، وقد لا يتبين له ما أراد بيانه. فدلت على زيادةٍ في المعنى المراد من جهة المخاطَب.

على حين أفادت قراءة (فتبينوا) معنى التبين، وهو التعرف والتفحص والكشف، عن هوية الأمر[2]. ولما كان معنى الآية (افحصوا عن أمر من لقيتموه واكشفوا عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله، حتى يتبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدين)[3] حُمِلَ المخاطَب على التبيين فبه يظهر الأمر، فناسبت حيثية الحدث، وما تهدف إليه الآية.

ففي التبين معنى التثبت، وليس كل من تثبت في أمر تبينه، فقد يتثبت ولا يتبين له الأمر، فالتبين أعم من التثبت في المعنى لاشتماله على التثبّت.

ومدلول الآية مطلقٌ[4]، فـ(في تنكير الفاسق والنبأ: شياعٌ في الفُسّاق والأنباء، كأنه قال: أيُّ فاسقٍ جاءكم بأيِّ نبأٍ)[5]. فتنكير فاسق ونبأ يفيد الإطلاق لأنه نكرةٌ في سياق الإثبات.

وبالنظر إلى قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبُواْ قَوْمًا بِجَهَٰلَةٍ﴾ (يفيد أن المأمور به هو

(١) ظ: التبيان في تفسير القرآن ٩/ ٣٤٤، وفتح القدير ٥/ ٧٤، وروح المعاني ١٣/ ٢٩٨.

(٢) ظ: التبيان في تفسير القرآن ٩/ ٣٤٤، وفتح القدير ٥/ ٧٤، وروح المعاني ١٣/ ٢٩٨.

(٣) الكشف ٢/ ٤٣٣.

(٤) روي في سبب نزولها أنها نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط بعثه رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق مصدقا وكان بينه وبينهم عداوةٌ في الجاهلية فلما سمع القوم تلقوه تعظيمًا لله تعالى ولرسوله فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله فهابهم فرجع من الطريق إلى رسول الله ﷺ وقال: إن بني المصطلق قد منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي فغضب رسول الله ﷺ وهَمَّ أن يغزوهم فبلغ القوم رجوعه فأتوا رسول الله ﷺ وقالوا: سمعنا برسولك فخرجنا نتلقاه ونكرمه ونؤدي إليه ما قبلنا من حق الله تعالى فبدا له في الرجوع فخشينا أن يكون إنما رده من الطريق كتاب جاءه منك بغضبٍ غضبته علينا وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله فأنزل الله تعالى الآية. ظ: أسباب النزول، الواحدي ١٩١.

(٥) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل ٤/ ٣٥٠.

رفع الجهالة وحصول العلم بمضمون الخبر عندما يراد العمل به وترتيب الأثر عليه)[1]. وعلى هذا فإن قراءة التبين التي تفيد العلم وانكشاف الحقيقة هي الأرجح لمضمون الآية المباركة التي تقتضي الوصول إلى الحقيقة.

ولأن الفاسق نادرًا ما يأتي بخبرٍ صائبٍ، صُدِّر بحرف الشرط (إن) المقتضي للشك لا بالحرف (إذا) المقتضي للحقيقة. مما يتطلب التحقق من خبره وبلوغ اليقين فيه، فلا يكفي مجرد التثبت.

وأيضا ورود الصيغة التعبيرية في خاتمة الآية ﴿فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ التي نظرت إلى مآل عدم التبين من الخبر، وهو الخسران وإصابة القوم بجهالةٍ، مما تَطَلَّب الدقة والفحص عن النبأ، لأن عدم التحقق من صحة الخبر سيُفضي إلى الندم، وهو مذمومٌ عند المؤمنين.

2 - اختلاف القراءة على مستوى الحركة (قَرن - قِرن):

قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ {الأحزاب/33}.

أ - أوجه القراءة:

قرأ نافع وأبو جعفر وعاصم: (وقَرن)، بفتح القاف. وقرأ الباقون: (وقِرن)، بكسر القاف[2].

ب - حجة القراءة:

قال الخليل: (القرار: المستقر من الأرض. وأقررته في مقره ليقر، وفلان قارٌّ، أي: ساكنٌ)[3] و(الوقار: السكينة والموادعة، ورجل وقورٌ ووَقَّارٌ ومتوقِّرٌ: ذو حلمٍ ورزانةٍ)[4].

(١) الميزان في تفسير القرآن ١٨/ ٣١٦.
(٢) ظ: الحجة، ابن خاويه ١٨٥، وكتاب السبعة ٥٢١-٥٢٢، والنشر ٢٦١/٢.
(٣) كتاب العين، (قر) ٢١/٥.
(٤) م. ن، (وقر): ٢٠٧/٥.

فحجة من قرأ (قَرن) بفتح القاف، فهو من: قَرَرْتُ بالمكان أقَرُّ، و(قَرْن) كان في الأصل (اقْرَرْنَ) فحذفت الراء الأولى وألقيت حركتها على القاف، فقيل (قَرْنَ) ووزنها: (فَلْنَ).

وأمّا حجة من قرأ (قِرن) بكسر القاف، ففيها وجهان، أحدهما: أنه من الوقار، يقال: وَقَرَ يَقِر، والأمر: قِرْ، وللنساء: قِرْن، ووزنها(عِلْنَ). والوجه **الثاني:** أنها من: قررت بالمكان أقرّ، وأصلها (إقْرِرْنَ) فحذفت الراء الأولى وألقيت حركتها على القاف، فقيل (قِرْنَ) ووزنها: (فِلْنَ)[1]. فالكسر من وجهين من الوقار، أو من القرار. والفتح من القرار فقط.

جـ - دلالة القراءة:

على قراءة الفتح (قَرن) يكون معنى الآية: الأمر لهن بالاستقرار والسكون في بيوتهن وألّا يخرجن إلا لضرورة.

أما قراءة الكسر (قِرن) فيحتمل أن تكون بمعنى (الاستقرار في البيوت) أو على معنى: كنّ أهل وقارٍ، أي: هدوءٍ وسكينةٍ[2].

وكِلا المعنيين يتقبله سياق النص القرآني فلا تعارُضَ ولا تَضادَّ بين القراءتين، فكلاهما مرادٌ من نساء النبي، الاستقرار في البيوت، والوقار. إلا أن معنى الاستقرار أرجح من الوقار، بدليل قوله تعالى (فِي بُيُوتِكُنَّ) فإن قلنا أن المعنى أن يكنّ وقوراتٍ فلا داعي لتخصيص الوقار في البيوت، لأنّ الوقار ممّا يطلب في داخل البيوت وخارجها. فيتعين معنى الاستقرار في البيوت، لأنّه مما تطلبه دقة النص وسلامته. ولا يخفى أنّ الأمر بالاستقرار في البيوت على نساء النبي ﷺ [3] هو سارٍ على نساء الأمة وهو مقيدٌ بما دون الحاجة.

(١) ظ: معاني القرآن، الفراء ٣٤٢/٢، وكتاب المعاني القراءات ٣٨٦، والحجة، الفارسي ٢٨٤/٣، وحجة القراءات ٥٧٧، والكشف ٣٠٢/٢.

(٢) ظ: جامع البيان ٣/٢، والتبيان، الطوسي ٣٣٧/٨، ومفاتيح الغيب ٢١٠/٢٥.

(٣) كانت السيدة عائشة إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى تبل خمارها. قال ابن عطية: (وبكاء عائشة إنما كان بسبب سفرها أيام الجمل وحينئذ قال لها عمار: إن الله أمرك أن تقري في بيتك). المحرر الوجيز ٣٨٣/٤, وظ: الكشف والبيان، الثعلبي ١٠٦/٥.

3 - اختلاف القراءة على مستوى الحرف (يبصط- يبسط):

قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ }البقرة/245{.

أ - أوجه القراءة:

قرأ الدوري عن أبي عمرو وهشام وخلف ورويس وخلف عن حمزة: (ويبسط) بالسين. وقرأ نافعٌ والبزي وشعبة والكسائي وأبو جعفر وروح: (ويبصط) بالصاد. وقرأ الباقون: بالسين والصاد[1].

ب - حجة القراءة:

وحجة من قرأ بالسين (ويبسط) أنها هي الأصل. فلو كانت الصاد الأصل لما جاز أن تُردّ إلى السين، إذ لا ينقل الحرف إلى ما هو أضعف منه، والصاد أقوى بكثير من السين، لإطباقها واستعلائها[2]. وحجة من قرأ بالصاد (ويبصط) أن الطاء مجهورةٌ مستعليةٌ والسين مهموسةٌ مُستَفِلةٌ، فكُره الخروج من السين المستفلة إلى الطاء المستعلية لأنّ ذلك ممّا يثقل فأبدلوا من السين صادًا، لأن الصاد توافق السين في الهمس والصفير والرخاوة، وتوافق الطاء في الاستعلاء[3]. (فالصاد والطاء صوتان مطبقان أسنانيان لثويان)[4].

جـ - دلالة القراءة:

يرى الدكتور فاضل السامرائي: أن (البصط) بالصاد، في آية البقرة مطلقٌ عامٌّ لا يخصّ شيئًا دون شيءٍ، فهو يحتمل البسط في الرزق, وفي الأنفس, وفي الملك, وغيرها, وسائر ما في القرآن (يبسط) بالسين في عشرة مواضعَ مقيدٌ. والمطلق أقوى من المقيد، فجاء في الأقوى بالصاد وفي المقيد بالسين[5]. وهذا التحليل لـ(يبصط) في آية البقرة التي جاءت مخالفةً لما في سائر القرآن بالسين هو تحليلٌ معارضٌ لما ورد فيها من قراءة بالسين (يبسط),

(١) ظ: كتاب السبعة١٨٥- ١٨٦، والنشر ١٧٢/٢-١٧٣.

(٢) ظ: الكشف ٣٤٩/١-٣٥٠.

(٣) ظ: شرح المفصّل ١٣٩١/١٠، وجمهرة اللغة، ابن دريد ١٢/١-١٣.

(٤) دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر ٢٧٠.

(٥) ظ: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني , فاضل السامرائي ٤٧.

فهل يعد السامرائي هذه القراءة غيرَ صحيحةٍ؟.

ثم إنّ المُلاحَظ من القرائن المحفوفة بالآية أنّ (البصط) لم يكن مطلقًا بل هو مقيدٌ بالرزق[1]. ومما يؤيد ذلك تصدير الآية بصيغة الاستفهام عن الإقراض: (من ذا الذي يقرض الله)، ليستثير المؤمنين ويهيئ قلوبهم لاستقبال هذا النداء، حتى يسهل عليهم الإنفاق ابتغاء مرضاة الله، فقد ذكر ابن العربي أن هذا الكلام جاء (في معرض الندب والتحضيض على إنفاق المال في ذات الله تعالى على الفقراء والمحتاجين, وفي سبيل الله بنصرة الدين)[2] وقوله (قرضا حسنا)، (إشارة إلى أنّ المال المبذول يجب أن يكون من الحلال لا من الحرام، وأن يبذل عن رضًا وبقصد التقرّب إليه سبحانه)[3], ثم جاء الجزاء (فيضاعفه لهم)، ليكونوا مطمئنين بما بذلوا وأنهم سيكافؤون عليه أضعافًا مضاعفةً.

فما ورد من هذه الصيغ التعبيرية كلها قرائنُ تشهد أن (البصط) مقيدٌ بالرزق، وليس مطلقًا. إذًا (يبصط)، بالصاد لم تُفْد معنى الإطلاق كما ذهب إليه السامرائي، (فلمَّا كان المقام مقام تشجيع على الإقراض الحسن بواسطة العمل الصالح والإنفاق في سبيل الله ومقام وعدٍ بمضاعفة القرض عند الجزاء جاء فعل البسط بتفخيم السين وانقلابها صادًا فكان معنى ذلك أن تفخيم السين دليلٌ على جدية الوعد بالمضاعفة لأن من شأن الله سبحانه أن (يبصط) الرزق وهو من ثَمَّ أهلٌ لأن يبسط الجزاء بالمضاعفة)[4]. ثم إن هناك تناسبًا صوتيًّا بين (يقبض ويبصط) بالصاد، من ناحية طبقة الصوت, لا يتحقق مع السين في (يبسط)، إذ نلاحظ انخفاضا في طبقة الصوت عند موازنتها مع (يقبض) ما يؤدي إلى عدم الانسجام الصوتي، الذي يولّد نفورًا في السمع.

(١) ظ: جامع البيان ٥٩٤/٢، والكشاف ٢٨٧/١، ومجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ١٣٧/٢، ومفاتيح الغيب، الرازي ١٨٢/٦، وتفسير القران العظيم، ابن كثير ٣٢٢/١.

(٢) أحكام القرآن ١/ ٣٠٦- ٣٠٧.

(٣) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ٣٧٥/١.

(٤) البيان في روائع القرآن, تمام حسان ٤٣١/١.

وتأسيسًا على ذلك فقراءة (يبصط)، بالصاد هي الأقرب إلى المعنى المراد وفيها يتحقق الانسجام الصوتي والمعنوي للآية.

4 - اختلاف القراءة على مستوى الزيادة (تجري تحتها- تجري من تحتها):

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ (التوبة/ 100).

أ- أوجه القراءة:

قرأ ابن كثيرٍ وحده: (تجري من تحتِها) بزيادة (من) وكسر التاء في (تحتها). وقرأ الباقون: (تجري تحتَها) بحذف (من) وفتح التاء في (تحتها)[1].

ب- حجة القراءة:

حجة ابن كثير في زيادة (من) في قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار) أنها كذلك وردت في المصحف المكي. وحجة الباقين في حذف (من) في قوله تعالى (تجري تحتها الأنهار) أنها كذلك وردت في مصاحفهم[2].

جـ- دلالة القراءة :

ما من حرفٍ في كتاب الله إلا وله رسالةٌ يؤديها ووظيفةٌ يقوم بها، فهو ذو أسرارٍ وملامحَ وإيحاءاتٍ وأبعادٍ دلاليةٍ عجيبةٍ وبديعةٍ مقصودةٍ. فلا يوجد في القرآن الكريم بأسره حرفٌ واحدٌ زائدٌ أو محذوفٌ إلا وله قيمةٌ تعبيريةٌ ومغزًى مقصودٌ.

إذ إنَّ كل حرفٍ من حروفه قد وُضع وضعًا محكما دقيقا له مغزاه، ودلالة خاصة مقصودة من المجيء به.

فما ورد في قوله تعالى ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ من دون (من) على أصل قراءة المصحف له مغزًى يختلف عَمَّن أثبتها في قراءته (تجري من تحتها الأنهار) وقد علق ابن الجزري على قراءة المصحف بقوله: (فيحتمل أنه إنما لم يكتب (من) في هذا الموضع. لأن المعنى: ينبع الماء من تحت أشجارها، لا أنه يأتي من موضعٍ، وتجري من تحت هذه الأنهار. وأمَّا

(١) ظ: كتاب السبعة ٣١٧، والنشر ٢٤٧/٢.

(٢) ظ: التبيان في إعراب القرآن ٤٨٩/١.

في سائر القرآن، فالمعنى: أنها تأتي من موضعٍ، وتجري من تحت هذه الأنهار. ولاختلاف المعنى خولف في الخط. وتكون هذه الجنات معدَّةً، لمن ذُكر تعظيمًا لأمرهم، وتنويهًا بفضلهم، وإظهارًا لمنزلتهم، لمبادرتهم لتصديق هذا النبي الكريم، عليه من الله أفضل الصلاة، وأكمل التسليم ولمن اتبعهم بالإحسان والتكريم. والله أعلم)[1].

إذ إنَّ من معاني (من) هو الابتداء، وكأن المعنى على من أثبتها أنه حدد منابع الأنهار، فمنح هذه الأنهار (تموضعًا)، على حين أن هذه الأنهار على قراءة المصحف لم تُحَدَّد منابعها، ولم تبدأ من موضعٍ معينٍ، وكأنها منابعُ سريةٌ لا يُعْرَف لها موردٌ (غيبية مصادرها)، ما يزيد من عظمة صنع الخالق وإبداعه. وكذلك فإن في حذف (من) إيحائيةً على أنّ هذه الأنهار تجري تحتَهم مباشرةً، على نحوٍ يُحَسّ بها. فترتفع بذلك أحاسيس الأولياء ومشاعرهم، وتشرق بذلك نفوسهم لما يرونه من أسرار الملكوت وعجائبه.

وهذا ما يتناسب مع المقام الكريم الذي وعده الله لطوائف الأمة الثلاث التي ذكرها في مطلع الآية، وهم ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾، أي: (المهاجرون، والأنصار، والتابعون).

فلا جرم، فإن هذه الطبقة من المسلمين بمجموعاتها الثلاث كانت تؤلف القاعدة الصلبة للمجتمع المسلم، فكانت هي التي تمسك المجتمع في كل شدةٍ وبلاءٍ.

لذا هي تستحق كل المواهب والنعم الإلهية، وإضافةً إلى ذلك ومن باب التأكيد فإنّ من امتيازات هذه النِّعم أنّها خالدةٌ، وسيبقون ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، ولمّا كان من أكمل النعم هو خلودها، أكد هذا الخلود بقوله (أَبَداً).

ثم استأنف مدح هذا الذي أعده لهم بقوله ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾، فأيُّ فوزٍ أعظمُ من أن يحصل الإنسان على مواهبَ خالدةٍ نتيجة أعمالٍ محدودةٍ قام بها. فكل هذه الصياغات التعبيرية التي أكدت فضل الطوائف الثلاث جاءت متناسبةً ومتناغمةً مع قراءة المصحف الشريف بحذف (من)

(١) النشر ٢/٢٤٧.

التـي أفـادت ديمومـة الأنهار(خلودهـا)، وسريـة مصادرهـا (غيبيتهـا).

ولمكانـة هـذه الطوائـف ومنزلتهـم عنـد اللـه تعـالى، يتضـح الأمـر جليّـا لمـاذا حذفـت (مـن) قبـل تحتهـا، وأثبتـت في سـائر القـرآن قبـل (تحتهـا)[1].

5 -اختلاف القراءة على مستوى الحذف (الذين اتخذوا- والذين اتخذوا):

قـال تعـالى: ﴿وَٱلَّذِيـنَ ٱتَّخَـذُواْ مَسۡـجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡـرٗا وَتَفۡرِيقَۢـا بَـيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِـينَ وَإِرۡصَـادٗا لِّمَـنۡ حَـارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُـولَهُۥ مِـن قَبۡـلُۚ وَلَيَحۡلِفُـنَّ إِنۡ أَرَدۡنَـآ إِلَّا ٱلۡحُسۡـنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡـهَدُ إِنَّهُـمۡ لَكَٰذِبُـونَ﴾ التوبـة/107{.

أ- أوجه القراءة:

قـرأ نافـع وابـن عامـر: (الذيـن اتخـذوا) بغـير واو. وقـرأ الباقـون: (والذيـن اتخـذوا) بالـواو[2].

ب- حجة القراءة:

حجـة مـن قـرأ بالـواو (والذيـن اتخـذوا) أنـه معطـوفٌ عـلى مـا سـبق مـن الآيـات[3]، أي: (ومنهـم الذيـن اتخـذوا مسـجدًا ضرارًا).

وحجـة مـن قـرأ بغـير واو (الذيـن اتخـذوا): أن الذيـن مبتـدأ، واختلـف في خـبره[4]. ذهـب الكسـائي أن خـبره (لا تقـم فيـه أبـدًا)، والتقديـر: (الذيـن اتخـذوا مسـجدًا لا تقـم فيـه أبـدًا)، أي لا تقـم في مسـجدهم[5]. وذهـب النحـاس: إلى أنَّ خـبره (لا يـزال بنيانهـم)، والتقديـر: (الذيـن اتخـذوا مسـجدًا لا يـزال بنيانهـم الـذي بنـوا ريبـةً في قلوبهـم)[6] وذهـب المهـدوي: إلى أنَّ خـبره محـذوفٌ تقديره: معذَّبـون أو نحـوه[7].

جـ- دلالة القراءة:

إن الحـرف بـين الإثبـات والحـذف يحتـاج إلى مزيـد مـن الإمعـان والتدبّـر في كتـاب اللـه العزيـز، فلربمـا ينكشـف مَلمـحٌ نفسـيٌّ، أو مَلحـظٌ تربـويٌّ، أو حتـى

(١) ظ: البقرة /٢٥، والأنعام/٦.

(٢) ظ: كتاب السبعة ٣١٨، والنشر٢/٢١١.

(٣) ظ: الكشف ٢/٨٦، والتبيان، العكبري ١/٤٩٠.

(٤) ظ: م. ن.

(٥) ظ: معاني القرآن، الكسائي ١٥٧.

(٦) ظ: إعراب القرآن ٢/٤٠.

(٧) ظ: البحر المحيط ٥/١٠٢.

حقيقةٌ تاريخيةٌ تضيء لنا النص، وتفك من استغلاقه وإبهامه، أو قد يكون لهذا الحرف ميزةٌ كبيرةٌ في حلِّ كثيرٍ من الإشكاليات، فالحرف حين يتشكّل في التركيب يكون له الأثر المعنوي الذي ينبئ عنه.

ولا سبيل للإفصاح عن المعنى المقصود لكلٍّ من القراءتين، وبيان دلالتيهما ومدى إثرائهما للنص القرآني، ما لم نطالع جيدا في هذا الحرف المثبت أو المحذوف، وبالنظر إلى السياق الذي وقعت فيه هذه الآية المباركة نجدها توجهنا إلى آياتٍ سابقاتٍ عنها. وإذا بهذه الآيات السابقات تصف لنا طبقاتٍ من المنافقين والمقصّرين في هذه السورة على شكل طبقاتٍ عامةٍ وخاصةٍ[1].

فإنّ النص القرآني بقراءة إثبات حرف الواو، قد عطف طبقة من المنافقين على طبقاتٍ أخرى سابقةٍ عنها في الذكر؛ وهم ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا﴾[2]، ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغۡرَمٗا﴾[3]، و﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ﴾[4]، و﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾[5]، ثم قال ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا﴾. فقد عرض النص القرآني في الآيات السابقة ألوانًا شتّى لنفاق المنافقين، وأضاف في هذه الآية لونًا آخرَ من نفاقهم وحِيَلهم.

فهذا النص القرآني بيانٌ لمكيدةٍ من مكائد المنافقين لرسول اللهوللمؤمنين، فهو عطفٌ على أعمال المنافقين السابقة وهو مظهرٌ آخرُ من مظاهرهم الخبيثة. وهذا يثبت حقيقةً تاريخيةً وهي أن أعمال المنافقين وأفعالهم امتدادٌ لأفعال المنافقين السابقين، فهي سِنخٌ واحدٌ، إلا أنّها الوجوه التي تتغير وتتبدل. وهذه الحقيقة من السنن التاريخية في القرآن الكريم.

(١) ظ: أحكام القرآن، ابن العربي ٥٨١/٢.
(٢) التوبة من الآية ٩٧.
(٣) التوبة من الآية ٩٨.
(٤) التوبة من الآية ٩٩.
(٥) التوبة من الآية ١٠١.

بيد أنَّ القراءة بحذف الواو على سبيل الاستئناف تشير إلى عرضٍ مشؤومٍ وأسلوبٍ خبيثٍ من أساليب المنافقين، ولكن هذه المرة بلباسٍ جديدٍ وجميلٍ وهو (المسجد)، فقد أشارت الآية إلى أنَّ الذين بنوا المسجد كانوا يهدفون من ورائه إلى أربعة أغراضٍ، **الأول:** الإضرار بالمسلمين، و**الثاني:** الكفر بالله، و**الثالث:** التفرقة بين المسلمين، والرابع: جعله معقلاً لمن حارب الله ورسوله من قبل. لذا جاءت القراءة من دون (الواو) تنبيهًا للرسول أن يتخذ موقفًا عاجلاً وحاسمًا لوأد هذه الفتنة، فجاء الخطاب له في الآية اللاحقة ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾ النهي عن الإقامة فيه، ومما يدلل على هذا العمل تاريخيًّا أن الرسولأمر بهدم هذا المسجد[1].

الخاتمة

١- بيّن البحث أن سبب مخالفة الرسم العثماني للكثير من القواعد الإملائية، أن الصحابة كتبوا المصاحف كما يكتب الناس في زمانهم، بالقواعد الإملائية التي يعرفونها.

٢- ذهب البحث إلى عدم توقيفية الرسم العثماني، أو أنه يحوي أسرارًا خفيةً ومعانيَ صوفيةً، أو أن الرسم كُتِب بطريقةٍ تحتمل القراءات القرآنية، بل غاية الأمر أنّ لرسم المصحف جذورًا تاريخيةً، ترجع إلى بداية الخط النبطي المشتق من الخط الآرامي. وهذا الرأي هو الذي ترجّحه الأدلة الأثرية المكتوبة، التي اكتشفت قبل الإسلام وفي سنواته الأولى.

٣- بيّن البحث أن ما ورد في المصحف من مخالفاتٍ إملائيةٍ ليس بالشيء الذي يمس سلامة القرآن، فالقرآن هو الذي يُقرأ، لا الذي يُكتب، فلتكن الكتابة بأيِّ أسلوبٍ.

٤- نفى البحث أن يكون السبب الرئيس في نشأة القراءات القرآنية رسم المصحف وفقًا لرؤية المستشرقين، لأنّ الرسمَ لاحقٌ للقراءات، وليس سابقًا عليها حتى يكون السبب الرئيس في نشأتها.

(١) إن المنافقين عرضوا بمسجد يبنونه يضاهون به مسجد قباء وهو قريبٌ منه فلما فرغوا من بنائه أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إننا بنينا مسجدا فصَلِّ فيه حتى نتخذه مصلًّى فأخذ ثوبه ليقوم معهم فنزلت هذه الآية، فدعا رسول الله ﷺ جماعةً، وقال لهم: انطلقوا إلى هذا المسجد الظالمِ أهلُه فاهدموه واحرقوه ففعلوا. ظ: كتاب أسباب النزول، الواحدي ١٢٧، ولباب النقول في أسباب النزول، السيوطي ١١٢.

٥ - نفى البحث ما ذهب إليه المستشرقون من اختلاط واضطراب مزعومين في النص القرآني، بحسب تعدّد القراءات. فالقرآن كلُّه على تنوّع قراءاته يُصدِّق بعضُه بعضًا، ويُبيّن بعضُه بعضًا ويَشهد بعضُه لبعضٍ على نمطٍ واحدٍ من علوِّ الأسلوب والتعبير.

٦- أثبت البحث بما لا يَدَعُ مجالاً للشك تعاضُد القراءات وعدم تنافُرِها أو تَضادِّها من خلال نماذجَ قرائيةٍ ساهم فيها الاختلاف والتنوّع بسبب تجرّد المصحف من النقط، وفقدان الشكل، وغياب الحركة النحوية على الثراء والاتساع.

المصادر والمراجع القرآن الكريم.

١- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدينعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) ط٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبيالقاهرة ١٣٧٠ هـ١٩٥١ م.

٢- إعراب القرآن: أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني - بغداد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٣- إعراب القران الكريم وبيانه: محيي الدين الدرويش، ط١، سليمان زاده - قم، ١٤٢٥هـ.

٤- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٦٧هـ - ١٩٥٧م.

٦- تاريخ الأدب العربي: ألّفه بالألمانية كارل بروكلمان (١٨٦٨- ١٩٥٦م)، ترجمة عبد الحليم النجار وآخرين، الإشراف على الترجمة العربية محمود فهمي حجازي، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م.

٧- تاريخ التمدن الإسلامي: جرجي زيدان، دار الهلال (د. ت).

٨- تاريخ القرآن: د. عبد الصبور شاهين، دار القلمالكويت ١٩٦٦م.

٩- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت٦١٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٠- التبيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، قدّم له الشيخ آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية - النجف الأشرف ١٩٥٧م.

١١- تفسير الفخر الرازي المشتهر بـ(التفسير الكبير ومفاتيح الغيب): فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ط٣، دار الفكر- بيروت ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

١٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، ط٢، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م.

١٣- الجنى الداني في حروف المعاني: حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩ه)، تحقيق طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر- جامعة الموصل ١٩٧٥م.
١٤- الحجة في القراءات السبع: أبو هبة الله الحسين بن خالويه (ت٣٧٠هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
١٥- حجة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت ٣٠٢ هـ) تحقيق سعيد الأفغاني، ط٤، مؤسسة الرسالة-بيروت ١٤٠٤ هـ١٩٨٤م.
١٦- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر أبن مجاهد: أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)، وضع حواشيه وعلّق عليه كامل مصطفى الهنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.
١٧- دراساتٌ قرآنيةٌ (تاريخ القرآن): محمد حسين علي الصغير، ط٢، مكتب الإعلام الإسلامي هـ ق ١٤١٣.
١٨- رسم المصحف - دراسةٌ لغويةٌ تاريخيةٌ: غانم قدوري الحمد، ط١، مؤسسة المطبوعات العربية - بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٩- رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها ودفعها: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، جدة، دار الشروق، ط٢، ١٤٠٣ه.
٢٠- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود الآلوسي، ت١٢٧٠هـ، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
٢١- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: أبو أحمد العسكري، ت عبد العزيز أحمد، مكتبة البابي الحلبي ط١، مصر١٩٦٣م.
٢٢- صبح الأعشى في صناعة الإنشا: أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (ت٨٢١ هـ) نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر والترجمة، القاهرة ١٩٦٣م، طبعة دار الكتب المصرية ١٩١٠م - ١٩٢٠م.

٢٣- فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، أطراه مجمع اللغة العربية، ط٦، دار النهضة مصر- القاهرة، للطبع والنشر.
٢٤- في ظلال القرآن: سيد قطب، ط٥، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٧م.
٢٥- الفهرست: ابن النديم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. د. ت.
٢٦- كتاب أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، (ت٤٦٨ هـ)، ط١، دار ابن الهيثم - القاهرة ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
٢٧- كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى، المعروف بابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) تحقيق د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف- مصر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
٢٨- كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (ت ١٨٠ه) تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجيل - بيروت.
٢٩- كتاب المصاحف: ابن أبي داود، نشر أرثر جفري ١٩٣٧م.
٣٠- كتاب معاني القراءات: أبو منصور محمد بن احمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.
٣١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ١٩٩٥م.
٣٢- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكي بن ابي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) تحقيق الشيخ عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث القاهرة، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
٣٣- الكشف والبيان في تفسير القرآن المعروف بـ(تفسير الثعلبي): الإمام أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٣٤- لسان العرب: جمال الدين بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري (ت

٧١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ٢٠٠٥م.
٣٥- لهجة القرآن الكريم: جواد علي، مجلة المجمع العلمي العراقي ٢٩٠، ١٩٥٥م.
٣٦- مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، المجلد ٣، جزء١، ١٩٣٥م.
٣٧- مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو علي الفضل الطبرسي (القرن السادس الهجري) تصحيح وتحقيق وتعليق هاشم الرسولي المحلاتي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٣٩هـ.
٣٨- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٠م.
٣٩- **مذاهب التفسير الإسلامي:** غولدتسيهر، ترجمة عبد الحليم النجار، ط٢، دار إقرأ، بيروت ١٩٨٣م.
٤٠- **معاني القرآن:** أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م.
٤١-**دمعاني القرآن وإعرابه:** أبو إسحق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
٤٢- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:** أبو محمد عبد الله بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط١، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر- طهران ١٣٧٨.
٤٣- المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام: جواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٤٤- مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت (د. ت).
٤٥- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ) دار

إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. القاهرة (د. ت).
٤٦- الموسوعة القرآنية الميسرة: إبراهيم الإبياري، مؤسسة سجل العرب، القاهرة ١٩٧٤م.
٤٧- الميزان في تفسير القرآن: العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
٤٨- النشر في القراءات العشر: الإمام الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، ٨٣٣ هـ، قدم له صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضباع، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

The Forerunning Narrators of the Huseiniyah Revolution (An Orientalist View)

- **Professor Jawad Kazem Al - Nasrallah**
  Faculty of Arts / University of Basra College of Arts / University of Basra
- **Assistant Professor Mohsen Tohma Joseph**
  Arts / University of Basra College of Arts / University of Basra

Abstract:

Orientalists did not deal with the narrators or newsmakers of the first generation as much as they did with a the story of Abu Mikhnaf (d. 157 AH-774 AD) as the origin of the accounts of the Imam Hussein, revolution from the beginning of the Imam Hussein, movement from Medina to Mecca to his journey to Kufa and the martyrdom of Imam Hussein, in Karbala. It was replaced by Abu Mikhnaf narration, which was mentioned in the history of al-Tabari under the pretext of the existence of some extraordinary narratives, which he considered to be contrary to the historical narrative. Others pointed to the nature of the dialectical relationship between reason and objective reality. It is a concept of a historical ideological nature whose connotations refer to the sum of the perceptions, concepts and patterns of knowledge that are formed within the cultural consciousness of the Islamic society, which reflects the perception of that society of the Imam Hussein revolution.

Orientalist Militarization

and Its Disastrous Repercussions on Arabs and Muslims

■ **By: Dr. Saleh Zahruddin**

The task of "scientific research," "archeology" and "Orientalism," for the British and Western men in the region had only been the curtain behind which all the dirty political, military and espionage tasks had hidden for England. Equally, they were the "innocent facade" of the greatest crimes of the twentieth century against the Arabs, the Muslims and humanity as a whole, the crime of slaughtering the Arab people of Palestine and their displacement away from their homes and land in order to seize it in order to establish in it an occupation Zionist state in addition to implementing plans to tear up the Arab and the Islamic people, plunder the wealth of their countries and control their existence and destiny altogether. The Western military orientalism was the right arm of colonialism along with its left arm (political orientalism) ... and till today, we still suffer from the remnants of what colonialism has sowed in our countries, and from the tragedies and catastrophes it has left us.

The Difficulties of Learning Arabic with Contemporary Orientalists:

Pluralization (3 or more) (Animate or Inanimate) is a Model

- **Prof. Dr. Riad Karim Abdullah Al - Budairi**
  Faculty of Arts _ University of Kufa
  Assistant teacher
- **Abdul Hassan Abbas Hassan**
  Ministry of Education - Najaf

Abstract:

This research aims to explain the contemporary orientalists' opinion about difficulties in Arabic language. By analytical way, this study deals with (al takseer plural pattern) as a sample of this difficulty. The researcher discusses this case and presents all the counter evidences to rebuttal that alleged opinion. The researcher sees that there is a harmony between this kind of Plural patterns and the whole system of Arabic language. Also, there is a group of another language have a similar pattern as it exists in Arabic language. Finally, the researcher believes that viewing the ways of (al takseer plural pattern) in Arabic language as a lexical aspect led to that commonness of learning difficulty by non- Arabic- speaking orientalists.

Orientalism, Arabism, Berberism and Occidentalism

Conceptual Approach

- **By: Dr. Jamil Hamdawi**
- **Professor of higher education in Morocco**

Abstract:

A certain set of concepts, terms, hard and complicated functions in the human intellectual field and literary criticism, comparative literature that one should pause at in order to comprehend it, study it, discuss it and interpret it for its importance in breaking down texts and analyzing them. Some of those terms we have got "Orientalism," "Arabism," "Berberism," and "Occidentalism."

From here, we preferred to conceive the conceptual approach in order to probe the constituents of those functions and monitor their structural and functional features.

Therefore, what are the functions of Orientalism, Berberism, Arabism and Occidentalism? What are their intellectual and epistemological contexts? What are their theoretical and applicable supports and fundamentals? What are the domains of their uses? And what is their scientific, ideological and intellectual background?

This is going to be what we will pause at in our discussion in the light of the conceptual approach so that we can complete building a thorough, detailed and comprehensive knowledge about those four concepts in their various apparent and concealed manifestations.

French Imperialism Photography

The Image of Morocco with the French (1907 – 1956)

■ **By: Belkacem Ha.roud**

Abstract:

Visual acting is considered one of the most effective techniques which contributed to the building of the imperialist France in North Africa. Photography and photo journalism were effectively used in the French occupation discourse to convey a negative image of Morocco, facilitate the establishment of the protection system and the task of the so-called ‚cultural enlightenment', thus placing the future of Morocco in the post-independence phase under French economic, cultural and linguistic control. This article deals with the study and analysis of some of the images contained in the French newspaper "Le Petit Journal," a small illustrated journal, to reveal the extent of its association with the agenda of the French occupation and its commitment to the occupation's objectives. This critical reading of the photographs in the "Le Petit Journal, a small illustrated journal, and its connection to the problems and culture of Morocco in the period from 1907 to 1956 does not only aim to explain the basic idea that photography is a means of the French imperialist agenda, but also to shed light on how ideology works in the means of visual acting, and how they are manipulated to produce judgments seemingly normal about the others and their culture.

Key words: visual acting, imperialism, photography, photographed juornalism

"Le Petit Journal"

Criticism of the Arab novel from the perspective of Orientalism - Roger Allen is an Example

- **Research prepared by: Associate Dr. Ali Mohammed Yassin,**
- **University of Karbala - Faculty of Islamic Sciences**

Abstract:

Professor Roger Allen, the orientalist clearly concerns himself with the modern Arabic literature. This is manifested throughout his translation for a group of numerous novels as well as researches and lectures which he dedicated for the literature in question. In this concern, he focuses on the prosodic aspect that has not been receiving the required adequate attention through the other orientalists' works in comparison to the creative or knowledgeable ones. This paper drives at arriving at understanding the style through which the Western readership comprehends our modern Arabic literature by means of shedding light on the style that this orientalist uses in his book: "The Arabic Novel, a Historical and Critic Introduction" Then this paper would try to find out the general conceptions for this narrative genre until concluding his method of dealing with the modern Arabic literature reflected in some of the novels and stories in which his critic perspective has been interested, so, he comes to read it in this way accordingly.

The Problem of Painting the Ottoman Koran in the Light of Orientalism

- **By Associate Dr. Hakim Salman Al-Sultani,**
  Islamic University/ Najaf Al-Ashraf.
- **And Associate Dr. Zahra Al-Barqawi,**
  Islamic University/ Najaf Al-Ashraf

Abstract:

The subject of the drawing of the Koran interested the scientists a lot, and was the focus of their studies since the second century, the Islamic uniqueness of the classification of the creators of the applicants and late, and the scientists authored many books.

Because orientalists have dealt with the Holy Quran in several aspects, linguistic, historical and interpretive, I thought I should go to their conclusions concerning the drawing of the Ottoman Koran, and how these statements were founded to say the disorder of the Quranic text through the readings built on them basically on the drawing of the Koran.

The purpose of studying orientalist visions and their statement is to know their true position from the Qur'an and the reasons for this position. In order to realize this, we must be fully aware of the orientalists' vision and the essential points they raise.

Based on these positions, this research presents a comprehensive presentation of the orientalist vision which aims to throw the Quranic text into turmoil and contradictions, according to the many faces of readings resulting from the different drawing of the Koran.

However, there is no contradiction and contradiction in the Qur'anic text as a way of reading. It is a difference of diversity and richness.

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

19 th Issue - Summer of 2019 G. /1440H

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

دراسات استشراقية

www.m.iicss.iq موقع المجلة
info@m.iicss.iq بريد المجلة
www.iicss.iq موقع المركز