



دراسات ورؤى استشرافية في التاريخ الإسلامي



أ.د جواد كاظم النصر الله
أ.م.د شهيد كريم محمد الكعبي

سلسلة دراسات استشرافية

دراسات ورؤى استشرافية في التاريخ الإسلامي

أ.د جواد كاظم النصر الله

أ.م.د شهيد كريم محمد الكعبي



﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى
تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو
صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ﴾



صدق الله العلي العظيم

سورة البينة: آية ١-٣

شكر وعرفان

إنّ الإقرار بالحقّ يُوجب علينا أن نتقدّم بالحمد
والثناء للمولى تقدّست آلاؤه، فلولا فضله جلّ
جلاله لما وفّقنا لهذا العمل. اللهمّ لك الحمد
والشكر على ما أوليتنا من نعم متواترة ونحن
في طريق العلم والمعرفة.

ونتقدّم بالشكر والثناء إلى المركز الإسلاميّ
للدراسات الاستراتيجية الذي آلى على نفسه أن
يحتضن أيّ خدمة تقدّم في مجال الاستشراق،
وتبنيه مهمّة طباعة هذا الكتاب.

ونتقدّم بالشكر والتقدير لكلّ من ساهم معنا
في تزويدنا بكتاب، أو معلومة، أو مناقشة لرأي،
أو توجّه لله داعياً لنا ولسائر الباحثين بالتوفيق
والنجاح.

النصر الله، جواد كاظم، 1971- مؤلف.

دراسات وروى استشراقية في التاريخ الاسلامي / أ.د. جواد كاظم النصرالله، أ.م.د. شهيد كريم محمد الكعبي.- الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1443 هـ. = 2022.

220 صفحة ؛ 24 سم.- (سلسلة دراسات استشراقية ؛ 10)

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة 190-220.

ردمك : 9789922625539

1. الاسلام -- تاريخ. 2. الاستشراق والمستشرقون. أ. الكعبي، شهيد كريم محمد ، مؤلف. ب. العنوان.

LCC : BP50 .N37 2021

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

فهرس المحتويات

٩	مقدمة المركز
١١	مقدمة المؤلف
١٧	المبحث الأول: وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق: مونتغومري وات أنموذجاً
١٩	مونتغومري وات
٢١	وثيقة المدينة
٢٢	أولاً: اسمها
٢٣	ثانياً: مصدر الوثيقة
٢٧	ثالثاً: تاريخ الوثيقة
٤٠	رابعاً: مدى صحّة الوثيقة
٤١	خامساً: مصطلح الأمة
٤١	سادساً: مكانة النبي ﷺ
٤٥	المبحث الثاني: منهج الأب هنري لامنس في قراءته للسيرة النبوية
٤٧	أولاً: التعريف بالمستشرق هنري لامنس Henri Lammens
٥٠	ثانياً: مؤلفاته
٥٤	ثالثاً: منهجه في قراءة السيرة

المبحث الثالث: شخصية سلمان المحمدي بين الرواية التاريخية

- والقراءة الاستشراقية ٨٣
- أولاً: شخصية سلمان المحمدي في الرواية التاريخية الإسلامية ٨٩
- ثانياً: شخصية سلمان المحمدي في آراء المستشرقين ٩٥
- ثالثاً: دور سلمان المحمدي الإداري والعسكري ١٠٣

المبحث الرابع: التشيع في القراءة الاستشراقية

- أولاً: الاهتمام الاستشراقي بالتراث الإسلامي ١١٧
- ثانياً: الاهتمام الاستشراقي بالتراث الشيعي ١١٨

المبحث الخامس: القراءة الاستشراقية للثورة الحسينية

- أولاً: قراءة تعصبية ١٢٧
- أ: يوليوس فلهاوزن ١٢٨
- ب: جولدزيهر ١٤١
- ج: لامنس ١٤٥
- ثانياً: قراءة استشراقية موضوعية ١٥٥
- أ - جرهارد كونسلمان ١٥٧
- ب - يان ريشار ١٥٧
- ج - إسحاق نقّاش ١٥٨
- د - فالي ناسر ١٥٩
- هـ - هانغسون ١٦٥

■ المبحث السادس: حركة الاستشراق الفرنسية ١٦١

أولاً: الاستشراق الفرنسيّ ١٦٣

ثانياً: أثر الاستعمار الفرنسيّ في تغذية الحركة الاستشراقية ١٦٨

■ المبحث السابع: البعثات اليسوعية ١٧٧

أولاً: البعثات اليسوعية ودورها في الاستشراق الفرنسيّ ١٧٩

ثانياً: نشاط الاستشراق اليسوعيّ في لبنان ١٨٧

فهرس المصادر والمراجع ١٩٠

أولاً: المصادر الأولية ١٩٠

ثانياً: المراجع الثانوية ٢٠٧

ثالثاً: المراجع الأجنبية ٢١٩

مقدمة المركز

لطالما شغلت شخصية نبي الإسلام محمد ﷺ وتاريخه، وسيرته، ورسالته السماوية... المستشرقين على اختلاف مدارسهم واتجاهاتهم وتوزعهم الجغرافي في الغرب؛ ولذلك أكثروا من التأليف والتنقيب والبحث في قضايا ترتبط بنبي الإسلام محمد ﷺ، بل وبكل ما يرتبط بالنبوة والرسالة، ومصدر القرآن الكريم، والوحي، ولغة القرآن، وحتى ملامح النبي محمد وبعض تفاصيل سيرته وحياته...، وعندما نقارب هذه الكتابات موضوعياً ونسلط النظر عليها منهجياً ومضمونياً، سيّضح لنا أنّ القسم الأكبر من المستشرقين الذين كتبوا عن نبي الإسلام ﷺ، لم يكتبوا بموضوعية ولم يراعوا منهجيةً منسجمةً مع القضايا المبحوثة، ولذلك كانت أغلب النتائج التي قدّموها للناس متقاربةً من حيث التشويش والتشويه، ومجافاة الحقيقة، فضلاً عن عدم الدقة المضمونية والمنهجية، بل إنّ التعمّق في تقييم هذه البحوث والكتب ونقدها يجعل الباحث الموضوعي فضلاً عن المسلم يقتنع بأنّ هذه الدراسات تستهدف في غايتها نبي الإسلام محمد ﷺ بكل ما يمثل، كونه المحور الذي ترتبط به قضايا القرآن والسنة الشريفة بما يمثلان من مكانةٍ وقدسيّةٍ عند المسلمين، وكونهما مصدرَي التشريع للدين الإسلامي.

وهذا ما يفرض على الباحثين والمفكرين المسلمين وغيرهم في هذا العالم، الحضور العلميّ الفاعل والمنصف في هذا الميدان البحثي الحساس؛ لناحية النقد والتقويم، وبيان نقاط الضعف والتّهافت في كتابات المستشرقين هذه.

ويأتي في هذا السياق الجهد العلميّ الذي بين أيدينا في هذا الكتاب، حيث عكف الباحثان في دراستهما هذه بالبحث والتحليل والمناقشة لجانبٍ من أعمال المستشرقين المتعلقة بالنبي محمد ﷺ ورسالته وكتابه السماوي.

وقد تناولوا في المبحث الأوّل الحديث عن وثيقة المدينة تحت عنوان: وثيقة

المدينة في رؤى الاستشراق: مونتغمري وات أنموذجاً، باعتبارها الوثيقة الأهم في التاريخ الإسلامي، فموجبها نظمت العلاقة بين المسلمين واليهود.

وخصّص المبحث الثاني لدراسة رؤية مستشرق آخر يمثل الجيل الأوّل من المستشرقين، وهو المستشرق والأب لامنس اليسوعيّ، تحت عنوان: منهج الأب هنري لامنس في قراءته للسيرة النبويّة، حيث تركت آراؤه السلبية تجاه السيرة النبويّة أصداءً في الرؤية الاستشرافية فيما بعد: إمّا اتفاقاً معه وإمّا ردّاً عليه.

وركّز البحث في المبحث الثالث حول شخصيّة سلمان المحمديّ بين الرواية التاريخيّة والقراءة الاستشرافية. أما المبحث الرابع، فقد توقّف مع القراءة الاستشرافية للتشيع والموقف والأفكار المسبقة الكثيرة التي أسقطوها على التشيع، ومن بوابة التشيع كان ما تضمّنه المبحث الخامس في القراءة الاستشرافية للثورة الحسينيّة.

وقد تمّ تخصيص المبحثين الأخيرين من الكتاب حول حركة الاستشراق الفرنسيّ، والبعثات اليسوعيّة؛ حيث تناول المبحث السادس المدرسة الفرنسيّة للاستشراق الحديث وأثره في تغذية الحركة الاستشرافية بصورة عامّة.

فيما اختصّ المبحث السابع بالبحث حول البعثات اليسوعيّة، ودورها في تغذية الاستشراق الفرنسيّ؛ لبيان ارتباط الاستشراق بالتبشير والاستعمار والهيمنة الغربيّة، ورصد كلّ منهما للآخر وتقديم الإمكانيات اللازمة لوجوده ونموّه.

ولا يسعنا إلا تقديم واجب الشكر للباحثين على هذا الجهد البحثي، سائلين الله تعالى لهما التوفيق الدائم. والاستفادة من هذا الكتاب.

والحمد لله رب العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مقدمة المؤلف

لا ينفك الاستشراق بما يدّعيه من هيمنة فكرية ومركزية ثقافية، وبما يحاول فرضه وترسيخه من تباين بين الغرب المتحضّر والشرق المتخلف، من إخضاع الآخر للدراسة والنقد وتسليط أدواته البحثية والمنهجية -العلمية منها وغير العلمية- عليه، بحثاً عن ترسيخ تفوّقه وتقرير تمايزه عنه دارساً الآخر الذي غدا موضوعاً للدرس والبحث، وهو بذلك يلجّ على طرح خطاب وسلطة معرفية موجهة من ذات أعلى هي الغرب إلى ذات أدنى هي الشرق^[١].

هذه النظرة المشوبة بالعنصرية والأحكام المسبقة المرتدة لفواعل القناعة المحورية التي ينطوي عليها الاستشراق من وجود فارق أساسي وجوهري لا يمحي بين الطبيعة الغربية المتقدمة والطبيعة الشرقية المتدنية، والتبني الكامل لأسطورة الطوائف الثابتة التي خلقتها الهيمنة الغربية على الشرق نتيجة التبدلات التاريخية وتغاير الظروف، لا شك في أنها تنطوي على عوز معرفي ثقيل، سيشكل بالنتيجة ثغرات منهجية وعلمية فاضحة في جسد الخطاب الاستشراقي الناشئ كإفراز طبيعي للعقل الغربي المأخوذ بطبيعته المتعالية التي ستعمل على انتاج تصوّرات مشوّهة لواقع الشعوب الأخرى وقيمها وثقافتها ودياناتها وحضارتها ومجمل مسارها التاريخي^[٢].

وكان الاستشراق في خضمّ هذا السجال البحثي حيال الشرق قد اهتم أساساً بحدث الإسلام الذي شهدته الجزيرة العربية مطلع القرن السابع الميلادي، ففي أقلّ من قرن امتدّت دولة الإسلام لتصل إلى جبال البرانس غرباً وتخوم الهند والصين شرقاً، وسرعان ما وسمت تعاليمه مساحات جغرافية شاسعة تقطنها شعوب تدين بديانات متعدّدة وتحكمها أنظمة مختلفة كانت تترقّب بوجل تمدّد هذا الكائن العقدي، وبروز هذه العقيدة كمنظومة دينية

[١]- لتفاصيل أوفى عن هذه النظرة المستقرّة في الخطاب الاستشراقي ينظر: ينظر كتاب إدوارد سعيد (لاستشراق- المفاهيم الغربية للشرق).

[٢]- تُنظر المقاربات الحسيفة والرائعة التي أقامها صادق جلال العظم بشأن الخطاب الاستشراقي النابع من أسطورة الطوائف الثابتة في كتابه القيم ذهنية التحريم، ١٣-٦٣.

استثنائية لخطّ التوحيد الإبراهيمي، وإزاحية لأشكال التغير كافة التي طرأت على بقاياها المتمثلة بـ (اليهودية والنصرانية)، وما استتبع ذلك من اهتزاز للمركزية الدينية التي كان يدعيها كلّ منهما وما يرتبط بها من مصالح سياسية واقتصادية مسخرة لخدمة السياسات الدينية والوضعية الحاكمة آنذاك.

هذا الحدث كان مثار تساؤل الأجيال عبر التاريخ قديماً وحديثاً، من قبل معتنقي هذا الدين ومن قبل مناوئيه على حدّ سواء. وكما هي حياة كلّ الأديان في العالم لا شكّ في أنّه شاب المسار التاريخي لهذا الدين حالات من القوة والنقاء والضعف والتغير ولا سيّما بعد انقضاء مرحلة النبوة وتصدّع الألفة الإسلامية التي ضمنها وجود النبي ﷺ وهيمنة الوحي والنصّ القرآني.

وقد عمد الخطاب الاستشراقيّ- بحثاً عن تأييد فكرة الطبيعة الغربية المتقدّمة والقابلة للتطورّ إزاء الطبيعة الإسلامية المتكلّسة والمنكفئة على الماضي- إلى تعميق البحث في زوايا المسار التاريخي الإسلامي، ورصد صورته التاريخية- بغضّ النظر عن حالة التغير التي عاشها- وتقديمها على أنّها حقيقة كائنة للأحداث، وهو بذلك يقوم بنوع من إعادة الصياغة للآخر وفق معايير: الفوقية، العرقية، المركزية الغربية، الهوية المتفوّقة... لتقديم صورة المقابل الثقافي الذي من خلاله تحدّد صورة المقدّم (الغرب). وهو بذلك قد قلب صفحات التاريخ الإسلامي على امتداد عصوره فأتى على الغاية منها، وكثّأ قد كتبنا بعضاً من البحوث في هذا المجال ارتأينا أن نجمعها في كتاب واحد تعميماً للفائدة وسهولة الاطلاع.

تقع هذه البحوث في مساحات متباعدة للفترات التاريخية التي تناولها، وبما أنّ حقل السيرة النبوية هو الموضوع الأساس والأصليّ لكلّ الخطابات الاستشراقية، إذ قلّما وجد مستشرق لم يكتب عنها أو عن أحد موضوعاتها ومفاصلها بكتاب كامل أو ضمناً، لذا تناولنا هنا دراستين استشراقيّتين عن السيرة النبوية.

كانت طبيعة علاقة النبي ﷺ مع يهود المدينة التي تعدّ من أبرز موضوعات السيرة التي ألحّت المدونات الاستشراقية على مناقشتها وبحثها، وكان ما قدّمه المستشرق الاسكتلنديّ مونتغمري وات في كتابه (محمد في المدينة) من أهمّ الأعمال الاستشراقية التي ناقشت تلك العلاقة، ولذا خصّصنا المبحث الأول للحديث عن وثيقة المدينة باعتبارها الوثيقة

الأهم في التاريخ الإسلامي، فموجبها نظمت العلاقة بين المسلمين واليهود، وبالتالي فإن المآل التاريخي لقبائل اليهود في المدينة، وموقف المسلمين منهم إنما يرتدّ للأساس التي أرستها وصاغت تلك الوثيقة والتعهدات التي التزم بها الطرفان فيها، وهي المسألة التي يغضّ المستشرقون الطرف عنها بدعوى عدم ورود القبائل اليهودية الثلاث (بني قينقاع، وبني النضير، وبني قريظة) بمسمياتهم التاريخية فيها، وبالتالي فهم يتبنون فكرة عدم دخولهم ضمن ذلك الميثاق، وبالنتيجة فإن سلوك المسلمين تجاههم كان سلوكاً عدوانياً غير مبرّر تحدوه النزعة في السيطرة على المدينة بعد تنامي قوتهم.

أمّا الدراسة الثانية عن السيرة النبوية التي جرى تناولها في المبحث الثاني فهي دراسة لرؤية مستشرق آخر يمثل الجيل الأول من المستشرقين، وهو المستشرق والأب لامنس اليسوعي، وقد تركت آراؤه السلبية تجاه السيرة النبوية أصداً في الرؤية الاستشراقية في ما بعد إمّا اتفاقاً معه وإمّا رداً عليه، واقتضى الأمر تقديم تعريف له ولجذوره الفكرية، ثم الوقوف على منهجه في دراسته للسيرة النبوية.

وفي المجال الفكري والروحي في تاريخ الإسلام كان للشخصيات ذات الأبعاد الروحية نصيباً وافراً من اهتمام المستشرقين، وكانت شخصية سلمان المحمدي إحدى أهم الشخصيات التي تناولتها الدراسات الاستشراقية، ولا سيما في أعمال المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون الذي انصبت جهوده على القضايا الروحية والتصوف الإسلامي، فكان أن خصّصنا المبحث الثالث من هذا الكتاب لدراسة هذه الشخصية عبر صورتها في المدونة التراثية الإسلامية والرؤية الاستشراقية.

وقد أولى الاستشراق المذاهب الإسلامية اهتماماً ملحوظاً، وكان التشيع من أبرز المذاهب التي سلّطت عليه الأعلام الاستشراقية دراساتها وأبحاثها، فكان أن خصّصنا المبحث الرابع من الكتاب لدراسة الرؤية الإستشراقية له.

ولمّا كانت الثورة الحسينية من أهم أحداث التاريخ الشيعي ومفرداته قديماً وحديثاً، فقد أولاها المستشرقون عناية خاصة باعتبارها الحدث الذي بلور الانشطار والانتماء الشيعي تاريخياً، ولذا خصّصنا المبحث الخامس لدراسة الرؤية الاستشراقية حيال هذه الثورة التي وجدناها متباينة - بحسب فواعل انتماء الخطاب الاستشراقي - بين التعصّب والموضوعية.

وتناول الكتاب دراستين عن الاستشراق مترابطتين، كانت الأولى عن المدرسة الفرنسية للاستشراق الحديث، وأثره في تغذية الحركة الاستشراقية بصورة عامة. وقد جرى تناولها في المبحث السادس من هذا الكتاب.

فيما اختصت الدراسة الثانية بالبعثات اليسوعية، ودورها في تغذية الاستشراق الفرنسي لبيان ارتباط الاستشراق بالتبشير والاستعمار والهيمنة الغربية، ورصد كل منهما للآخر وتقديم الإمكانيات اللازمة لوجوده ونموه.

أهم مصادر الدراسة

وبطبيعة الحال اعتمدت الدراسة على العديد من المصادر، في مقدمتها مصنفات عدد من المستشرقين، بلغاتها أو المترجمة، ككتاب سيرة النبي محمد لأرمستونج، وسيرة الرسول لجوستاف، ونظرة جديدة عن سيرة رسول الله لجورجيو، وحياة محمد لإميل در منغم، ومحمد في المدينة والفكر السياسي الإسلامي لمونتغمري وات، ومحمد والفتوحات الإسلامية لجبريلي، أما عن الإسلام بشكل عام، فكان كتاب وجهة الإسلام لهاملتون جب، والعقيدة والشريعة في الإسلام لجولدتسيهر، وجاذبية الإسلام لروندسون، وعن تاريخ الدولة العربية الإسلامية، كتاب تاريخ العرب لفيليب حتي، والدولة العربية وسقوطها وأحزاب المعارضة لفلهاوزن يوليوس، أما عن التشيع والشيعة، فاعتمدت الدراسة على العديد من المؤلفات الاستشراقية، منها كتاب عقيدة الشيعة لدونلدسن، والشيعة في العالم لتويال، والإسلام الشيعي ليان ريشار، وسطوع نجم الشيعة لكونسلمان، والانبعث الشيوعي لولي نصر، وكتاب الشيعة لهالم هاينس، فضلاً عن بعض الدراسات عن الإمام الحسين (عليه السلام)، ك مقال لامنس عن الإمام الحسين (عليه السلام)، والحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين لهانغسون السويدي.

ولغرض المقارنة وبيان مدى دقة المستشرق آثرنا مراجعة المصادر الإسلامية التي أشار المستشرقون إلى اعتمادهم عليها في قراءاتهم للتاريخ الإسلامي، إذ لوحظ أحياناً خطأ المستشرق في فهم النص الإسلامي، أو تعمدته انتقاء الرواية الضعيفة أو الموضوعية ليبنى عليها حكمه التاريخي. فعن السيرة والتاريخ الإسلامي اعتمدت الدراسة على كتاب السير والمغازي لابن إسحاق (ت ١٥١هـ)، وسيرة ابن هشام (٢١٨هـ)، وأنساب الأشراف للبلاذري (ت ٢٧٩هـ)، وتاريخ يعقوبي (٢٩٢هـ)، وتاريخ الطبري (٣١٠هـ)، والكامل

في التاريخ لابن الأثير (٦٣٠هـ)، وعن الأحاديث النبوية كتب الصحاح كصحيح البخاري (٢٥٦هـ) وصحيح مسلم (٢٦٣هـ)، والكافي للكليني (٣٢٨هـ)، وعن التشيع والثورة الحسينية كتاب إعلام الوري بأعلام الهدى للطبرسي (ق٦هـ)، واللهوف على قتلى الطفوف لابن طاووس (ق٧هـ).

فضلاً عن ذلك استعانت الدراسة بالعديد من الدراسات المعاصرة التي تناولت الاستشراق بشكل عامّ أو تناولت موضوعات معينة من اهتمامات الاستشراق كالسيرة النبوية مثلاً. وعن تراجم المستشرقين ومعرفة أهمّ مؤلفاتهم اعتمدت الدراسة على موسوعة المستشرقين لعبد الرحمن بدوي، وكتاب «المستشرقون» لنجيب العقيلي، ومعجم أسماء المستشرقين ليحيى مراد. وعن تاريخ الاستشراق عموماً وأهدافه وتطلعاته وقراءته للسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي اعتمدت الدراسة على كتاب «المستشرقون والمبشرون» لمحمد البهي، وكتاب نقد الخطاب الاستشراقيّ لساسيّ سالم الحاج، وكتاب المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلاميّ لعبد العظيم الديب، وكتاب البعثات اليسوعية لطلال عتريسي، وكتاب الإسلام وشبهات المستشرقين للمقداديّ، وكتابا الاستشراق عبر التاريخ والتشيع والاستشراق لعبد الجبار ناجي، وكتاب الاستشراق والسيرة النبوية للنعيم.

ومن المصادر الأجنبية:

1. (Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam. KNUTS: stijn).
2. (Lammens:Henri.Le califat de Yazid Ler in Melanges de la faculte Orientale).
3. (Lammens Henri.Mahomet fut-il sincere ?).
4. (FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET).
5. (Encyclopaedia of Islam).
6. (Stijn KNUTS:Lammens، Henri، Jesuit and historian of Islam.

والحمد لله رب العالمين

الباحثان

المبحث الأول

وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق

مونتغمري وات أنموذجاً

المبحث الأول

وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق مونتغمري وات أنموذجاً

مونتغمري وات

هو وليم مونتغمري وات (Montgomery. watt W.): مستشرق أسكتلندي بريطاني الأصل، ولد في مدينة كريس فايف في أسكتلندا سنة ١٩٠٩ م، كان والده القسّ أندرو وات قساً في كنيسة بروتستانتية، ولعلّ ابنه حلّ مكانه، ثمّ اكمل دراسته في أكاديمية لارخ في ١٩١٩ م، ثمّ في جامعة أدنبرة سنة ١٩٣٠ م، ثمّ جامعة أكسفورد سنة ١٩٣٣ م، وجامعة جينا بألمانيا سنة ١٩٣٣ م، ونال الأستاذية سنة ١٩٦٤ م. عمل عميداً لقسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرة من ١٩٦٤ - ١٩٧٩ م.

اهتمّ بالدراسات الإسلامية تدريساً وتالياً في العقيدة والتاريخ والحضارة، وتركزت اهتماماته في مجال السيرة النبوية، وله عدّة مؤلّفات في هذا المجال منها:

- ١ - محمّد في مكّة طبع سنة ١٩٥٣ م.
- ٢ - محمّد في المدينة طبع سنة ١٩٥٦ م.
- ٣ - محمّد نبيّ ورجل دولة طبع سنة ١٩٦١ م.
- ٤ - الفكر السياسيّ الإسلاميّ طبع سنتي ١٩٦٨ م، ١٩٩٨ م.
- ٥ - عوامل انتشار الإسلام طبع سنة ١٩٦١ م.
- ٦ - الجبر والاختيار في الإسلام طبع سنة ١٩٤٨ م.
- ٧ - الوحي الإسلاميّ في العالم الحديث طبع سنة ١٩٦٩ م.
- ٨ - الفكرة التكوينية للفكر الإسلاميّ ١٩٧٣ م.

٩ - العظمة التي كان اسمها الإسلام ١٩٧٤ م.

١٠ - ما الإسلام؟ طبع سنة ١٩٨٠ م.

١١ - الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي طبع سنتي ١٩٦٢، ١٩٨٧ م. وترجمه إلى العربية كاظم سعد الدين، بغداد، ٢٠١٠ م.

مع العديد من الدراسات والبحوث المنشورة في الدوريات الإسلامية والاستشرافية. توفي مونتغمري وات في أدنبرة في ٢٤ تشرين أول ٢٠٠٦ م عن ٩٧ سنة. وقد أطلقت عليه الصحافة لقب آخر المستشرقين^[١].

ويمكن الإشارة إلى أهم المرتكزات في فهم مونتغمري وات للسيرة النبوية^[٢]:

أولاً: استخدام المنهج المادي الذي يشكك بالقضايا الغيبية، كالوحي والاسراء^[٣] والمعراج وغيرها^[٤].

ثانياً: يرى أنّ مصدر الدعوة الإسلامية لا يبعد أن يكون متأثراً بالبيئة التي عاش فيها النبي ﷺ، فضلاً عن الأفكار اليهودية والمسيحية المنتشرة في الجزيرة.

ثالثاً: تأثر الدعوة الإسلامية بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي شهدتها العرب قبل الإسلام فانعكس ذلك على الفتوحات من بعد النبي ﷺ.

رابعاً: إسقاط الرؤية الغربية المعاصرة على الدعوة الإسلامية، فيستخدم روايات السيرة التي لا تنجو من إسقاطاته تضعيفاً وإقصاء، ومقابل ذلك كان يعتمد الروايات الضعيفة والشاذة^[٥].

[١]- يُنظر: نجيب العقيقي: المستشرقون ٥٥٤/٢. وينظر ما كتبه كاظم سعد الدين في مقدّمة ترجمته لكتابه الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي ص ٧-٩. ولمزيد من التفاصيل عن مونتغمري وات ومنهجه في السيرة

[٢]- لمزيد من التفاصيل عن مونتغمري وات ومنهجه في السيرة ينظر: النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية: دراسة تاريخية لأراء (وات، بروكلمان، فلهاوزن) ص ٩-٣٠٤، الشمري: النبي محمد ﷺ في مؤلفات مونتغمري وات عن السيرة النبوية دراسة تحليلية مقارنة ص ١٣-٣٥٢.

[٣]- لمزيد من التفاصيل عن موضوع الاسراء والمعراج ينظر: النصرالله: الاسراء والمعراج دراسة في ردّ الشبهات ص ٥٦-٨٠.

[٤]- ينظر: وات: محمد في مكة ص ٩٤.

[٥]- النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية ص ٤٠.

خامساً: استخدامه منهج البناء والهدم، فهو يتحدث كثيراً عن حكمة النبي ﷺ، لكنّه سرعان ما يهدم ذلك بقوله كيف لمن لديه هكذا حكمه أن يدعو هرقل وكسرى للإسلام؟ أفلا يخشى أنّه بهذا يلفت انتباههم لدولته الناشئة^[١]؟

سادساً: يرى أنّ الدعوة الإسلامية خضعت لعنصر الزمن، وأنّها تطوّرت زمنياً، من دعوة الأسرة إلى القبيلة إلى الأمة وأخيراً العالمية^[٢].

وثيقة المدينة

تعدّ هجرة النبي ﷺ إلى المدينة انتقاله نوعيّة في مسار الدعوة الإسلامية، نظراً لما استتبعها من أحداث وتنظيمات اجتماعيّة وسياسيّة وإداريّة واقتصاديّة، كان من شأنها إرساء قواعد دولة المدينة، ومنح الكيان الإسلاميّ ملامح الدوليّة ثمّ العالمية فيما بعد، وكان من أبرز تلك التنظيمات وضع صحيفة تنظم طبيعة العلاقات بين مكونات المجتمع المدنيّ، تلك الصحيفة غدت بمثابة الأساس النظريّ لتنظيم التعامل بين المكونات الاجتماعيّة لدولة المدينة ومن ارتبطوا بها ضمن جزئيات تلك الصحيفة سواء كانوا أفراداً أم قبائل.

من هنا غدت أهميّة هذه الصحيفة، فأصبحت مداراً للبحث والمناقشة لدى العديد من الباحثين المسلمين وغيرهم^[٣] لاستجلاء حقيقتها؟ فهل هي كتاب مدوّن؟ متى دوّنت؟ ثمّ هل هي نصّ واحد أم أكثر؟

لقد كان للمستشرقين^[٤] دور في دراسة هذه الصحيفة (الوثيقة)، وكان من بينهم المستشرق الإنكليزيّ وليم مونتغمري وات (Montgomery. wattW). الذي درسها في كتابه (محمّد في المدينة)^[٥]، و(الفكر السياسيّ الإسلاميّ)^[٦].

[١]- ينظر: وات: محمّد في مكّة ص ٦١.

[٢]- ينظر: وات: محمّد في مكّة ص ٧٩.

[٣]- ينظر: الجميل، محمّد فارس، النبيّ ويهود المدينة ص ٨٥.

[٤]- لمزيد من التفاصيل عن مفهوم الاستشراق ودوافعه ودوره في دراسة التاريخ والفكر الإسلاميّ، ينظر: إدوارد سعيد: الاستشراق ص ٤٢ - ٥٣٤، يحيى مراد: افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها ص ٧ - ٦٢٣، له أيضاً: معجم أسماء المستشرقين ص ٥ - ٨٠. عبد الجبار ناجي: التشيع والاستشراق ص ١١ - ٤٧٨، وينظر مقدّمة عبد الجبار ناجي عند ترجمته كتاب محمّد والفتوحات الإسلاميّة للمستشرق الإيطاليّ فرانيسكو كبريلي ص ١٣ - ٥٤، فؤاد كاظم المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين ص ٢٩ - ٣٣٧.

[٥]- محمّد في المدينة ص ٣٣٧ - ٣٩٧.

[٦]- الفكر السياسيّ الإسلاميّ ص ١٢ وما بعدها.

وكان مونتغمري وات انطلق في دراسته من مبدأ الشك والافتراض مجارة وانسجاماً مع المتبنيات الفكرية المسبقة لديه^[١]! فقدّم في أكثر من موضع رؤيته بصورة نبيجة، ومتبنيات الخاصة بصورة مناقشة موضوعية وعلمية!! معتمداً على آراء من سبقه من المستشرقين ومناقشتهم في دراستهم لهذه الصحيفة كيوليوس فلهاوزن^[٢]، وكايتاني، وهيبرت جريم^[٣].

لقد كانت بعض مناقشات مونتغمري وات لا تنسجم مع قرائن الأحوال ووقائعها. فغالباً ما كان يركّز في الجزئيات التي أملتّها توجّهاته العلمانية والمادية، وموقفه من النبي ﷺ والإسلام، لترتيب نتائج تخدم أطروحته في الالتزام بالدفاع عن اليهود والانتهاز إلى ما يقتضي تبرئتهم من عدم الالتزام ببنود الوثيقة ونكثهم العهد والميثاق، ولتأكيد أنّ المسلمين هم من تجنّوا على اليهود الذين حاولوا استرضاء المسلمين دون جدوى. فضلاً عن تأكيده ضعف المكانة التي كان يحتلّها النبي ﷺ في المدينة من خلال إثارة العديد من المغالطات التي بثّها في كتابه^[٤]. ويمكن مناقشة رؤية وات لهذه الصحيفة حسب المسائل التي أثارها ومنها:

أولاً - اسمها:

في الواقع أطلقت عدّة ألفاظ على تلك الاتفاقية بين مكونات المجتمع المدنيّ بعد الهجرة، فمنها (الكتاب)، إذ ورد في نصّ الاتفاقية أنّها كتاب: «هذا كتاب من محمد النبي^[٥]

[١]- لمزيد من التفاصيل عن هذا المنهج عند مونتغمري وات، ينظر: عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية ص ٤٣ - ٤٥.

[٢]- ينظر: يوليوس فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية ص ١١ - ١٦.

[٣]- ينظر: وات: محمد في المدينة ص ٣٤٣.

[٤]- لمزيد من التفاصيل عن منهج مونتغمري وات، ينظر: عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية ص ٣٦ - ٤٧.

[٥]- كان النبي ﷺ يبدأ أغلب كتبه بهذه العبارة (هذا كتاب من محمد النبي...). كما في كتابه لعنات كلب وأحلافها، فقد جاء ما نصّه: (هذا كتاب من محمد رسول الله لعنات كلب وأحلافها...). الشريف الرضي: المجازات النبوية ص ٢٨، وكذلك كتابه لأهل نجران، (هذا كتاب من محمد النبي رسول الله، لنجران وحاشيتها...). الميرزا النوري: مستدرک الوسائل ١١ / ١٣٣، وكتابه لسلمان الفارسيّ (هذا كتاب من محمد بن عبد الله رسول الله سأله الفارسيّ سلمان...). ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب ١ / ٩٧، المجلسي: بحار الأنوار ١٨ / ١٣٤، ٢٢ / ٣٦٨، الميرزا النوري: مستدرک الوسائل ١١ / ٩٩، وكتابه ﷺ لأهل جرباء، (هذا كتاب من محمد النبي رسول الله لأهل جرباء...). المقرئ: إمتاع الأسماع ٢ / ٦٦، وكتابه لأبي دجانة الأنصاريّ (هذا كتاب من محمد رسول الله...). المجلسي: بحار الأنوار ٩١ / ٢٢٠ - ٢٢١، وكتابه إلى النجاشي: (هذا كتاب من محمد النبي إلى النجاشي...). الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٤٥٦، وكتابه إلى أهل اليمن (هذا كتاب من محمد رسول الله إلى أهل اليمن...). يعقوبي: تاريخ ٢ / ٨٠، الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٥٩٠. وكتابه إلى العلاء بن الحضرمي: (هذا كتاب من محمد رسول

[رسول الله] بين المؤمنين والمسلمين من قريش و[أهل] يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم. وكذلك ورد في البند الأخير منها: «وأنّه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنّه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلّا من ظلم وأثم، وأنّ الله جار لمن برّ واتقى، ومحمّد رسول الله ﷺ». وقد نعتها ابن إسحاق بالكتاب، فقد قال عند إيراده نصّ الاتفاقية: «وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم».

ونعتت بـ (الصحيفة) فقد ورد في نصّ الاتفاقية ذكر الصحيفة عدّة مرّات منها في البند ٢٢: «وأنّه لا يحلّ لمؤمن أقرّ بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً أو يؤويه، وأنّ من نصره، أو آواه، فإنّ عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل^[١]». وكذلك في البند ٣٧: «وأنّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنّ بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأنّ بينهم النصح والنصيحة والبرّ دون الإثم». وفي البند ٣٩ أيضاً: «وأنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة». وفي البند ٤٢: «وأنّه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو شجار يخاف فساده فإنّ مردّه إلى الله وإلى محمّد رسول الله ﷺ، وأنّ الله على اتقى ما في هذه الصحيفة وأبرّه».

ولكن ما الاسم الذي أطلقه مونتغمري وات على هذه الصحيفة ؟ يلاحظ ممّا جاء في مؤلفاته أنّه استخدم لفظتي الوثيقة^[٢] والدستور^[٣]. ويستشفّ وات من كلمة صحيفة «أنّها وثيقة مكتوبة يرضى بها الفرقاء»^[٤].

ثانياً: مصدر الوثيقة

اعتمد اغلب الباحثين على محتويات هذه الوثيقة في دراساتهم لتنظيمات النبي ﷺ في

الله... للعلاء بن الحضرمي ومن تبعه...). الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٦١٨. وكتابه لزياد بن ليبد البياضي لمّا ولّاه صدقات حضرموت: (هذا كتاب من محمّد رسول الله في الصدقات...). الميانجي: مكاتيب الرسول ٢ / ٦٤٦،

[١]- الصرف: التطوّع، والعدل: الفريضة. الفراهيدي: العين ٧ / ١٠٩. وقيل: الصرف: الحيلة، والعدل: الفداء. ابن السكيت: ترتيب إصلاح المنطق ص ٢٢٤.

[٢]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٣٧.

[٣]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٢٢٩، ٢٩٦.

[٤]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٦.

المدينة^[١]، لذا يجدر التساؤل عن مصدر هذه الوثيقة ليتسنى لنا الحكم على صحتها لا سيما هناك من يعدها موضوعة^[٢].

إن أقدم من ذكرها هو ابن إسحاق في سيرته^[٣]، ويعلل موتغومري وات سبب وضعها من قبل ابن إسحاق في بداية العهد المدني، «فليس له من سبب سوى التسلسل المنطقي»^[٤]. ويعلل سبب عدم إيراد ابن إسحاق سنداً لنص الوثيقة (أخذت فئة قليلة من الأشخاص منذ نهاية القرن الأول الإسلامي تجمع كل الأخبار التي تستطيع جمعها عن حياة محمد ومغازيه، ثم كتب بعضهم ما جمعه... فإنهم لم يذكروا في جميع الحالات الإسناد الكامل أو سلسلة الرواة التي تعود بنا القهقري إلى شاهد العيان للحوادث، ثم أصبح الإسناد الكامل شيئاً فشيئاً ضرورياً)^[٥].

ويقول أيضاً (يجب أن نربط الإلحاح على سلسلة الرواة الكاملة بتعليم الشافعي الذي كان معاصراً للواقدي، حتى إذا ما عم ذكر الإسناد الكامل، اندفع المحدثون إلى العودة بالإسناد حتى معاصري محمد حتى إنهم حين أضافوا إلى الرواة فإن إضافتهم كانت صحيحة، لأنهم عرفوا من أين استقى سابقوهم معلوماتهم)^[٦].

وكأن موتغومري وات يريد القول: إن عدم الاهتمام بالسند لا يقتصر على ابن إسحاق بل شمل الواقدي أيضاً، ولكن الاهتمام بذكر السند بدأ يظهر على يد ابن سعد تلميذ الواقدي متأثراً بمنهج الشافعي بذكر الإسناد^[٧].

لكن في واقع الحال لم يكن ابن إسحاق المصدر الوحيد لهذه الاتفاقية، بل وردت

[١]- ينظر مثلاً: صالح احمد العلي: تنظيمات الرسول الإدارية في المدينة، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد السابع عشر، بغداد، ١٩٦٩، العاملي: الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ ٤ / ٢٤٧ - ٢٦٣.

[٢]- يوسف العش (مترجم): الدولة العربية وسقوطها ليوليوس فلهاوزن ص ٢٠، هـ ٩.

[٣]- ابن هشام: السيرة النبوية ٢ / ٣٤٨ - ٣٥١. وقد نقلها عن ابن إسحاق دون سند كل من ابن سيد الناس: عيون الأثر ١ / ٢٦٠ - ٢٦٢، وابن كثير: البداية والنهاية ٣ / ٢٧٣ - ٢٧٦.

[٤]- موتغومري وات: محمد في المدينة ص ٣٣٧.

[٥]- موتغومري وات: محمد في المدينة ص ٥١٦.

[٦]- موتغومري وات: محمد في المدينة ص ٥١٦ - ٥١٧.

[٧]- موتغومري وات: محمد في المدينة ص ٥١٦.

الإشارة إليها في شتى كتب التراث^[١]، أمّا بالإشارة إلى وقوعها أو بإيراد نصوص منها، ولكن ابن إسحاق انفراد بإيراد نصّ الوثيقة كاملاً ولكنه غير مسند. وقد أدركت مصادرنا الإسلامية هذه الإشكالية منذ وقت مبكر، فحاول بعضها الإتيان بسلاسل إسنادية لم تزد الأمر إلا ارتباكاً وتعقيداً، فقد رواها ابن سلام (ت ٢٢٤هـ) من طريقين في كتابه الأموال وكلاهما موقوف على الزهري (ت ١٢٤هـ)^[٢]. وهو ذات السند الذي رواها به حميد بن زنجويه (ت ٢٥١هـ) في كتابه الأموال^[٣]. وفي كلتا الحالتين نجد الرواية تتقف عند حدود الزهري الذي يبعد عن الحادثة المفترض كتابة النصّ فيها بمسافة (١٢٤ سنة)!! كما رواها ابن سلام بسند آخر إلا أنه يقف عند ابن جريج^[٤] الذي عرف بالتدليس والإرسال أيضاً. ورواها بسند ينتهي إلى: (كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه). لكنّه إسناد أضعف من أن يحتجّ به لأنّ كثير بن عبد الله قد ضعفه وكذّبه أغلب علماء الجرح والتعديل، فقد قال عنه أحمد بن حنبل^[٥]: لا يساوي شيئاً، ولم يحدث عنه. وقال عنه ابن معين: ليس هو بشيء^[٦]، وقال عنه النسائي^[٧]: متروك الحديث. وقال عنه العقيلي^[٨]: لم يكن أحدٌ من أصحابنا يأخذ عنه، ويدّعي ما ليس عنده، وإنّه رجل بطال مخاصم. وقال عنه ابن حبان^[٩]: يروي عن أبيه عن جدّه، ... منكر الحديث جدّاً، ويروي نسخاً موضوعة لا يحلّ ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه، إلا على جهة التعجب، وكان الشافعيّ يقول: كثير بن عبد الله ركن من أركان الكذب.

[١]- لمزيد من التفاصيل عن مصادر صحيفة المدينة راجع: محمّد حميد الله: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ٥٧ - ٥٩.

[٢]- الأموال ص ٢٦٠.

[٣]- انظر: ابن زنجويه، الأموال ٤٦٦/٢.

[٤]- هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، أحد موالى بني أمية، وكان يدلس ويرسل، مات سنة خمسين أو بعدها، وقد جاوز السبعين، وقيل المئة. تنظر ترجمته: ابن حبان: الثقات ٩٣/٧. مشاهير علماء الأمصار ٢٣٠. الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٤٠٣/١٠. ابن حجر: تقريب التهذيب ٦١٧/١.

[٥]- العلل ٢١٣/٣.

[٦]- تاريخ ابن معين ١٧١/١.

[٧]- كتاب الضعفاء والمتروكين ٢٢٨.

[٨]- ضعفاء العقيلي ٤/٤ - ٥.

[٩]- كتاب المجروحين ٢٢١/٢ - ٢٢٢.

كما رواها ابن أبي خيثمة (ت ٢٧٩هـ)، على ما ذكره ابن سيّد الناس (ت ٧٣٤هـ) ^[١]، بالإسناد نفسه الذي ينتهي إلى (كثير بن عبد الله بن عمرو المزنيّ عن أبيه عن جدّه). برغم أنّ ابن عدي ^[٢] قال: «إنّ أحمد بن حنبل قال لابن أبي خيثمة لا تحدث عن كثير بن عبد الله شيئاً». ورواها ابن سلام مؤكداً أنّها كتبت في بداية مقدّم النبي ﷺ إلى المدينة ^[٣].

ورواها البيهقيّ (ت ٤٥٨هـ) ^[٤] بالوجادة أي أخذها من كتاب شخص فيه أحاديث يروها بخطّه، لكنّه لم يلقه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه الأحاديث التي رواها عنه، ولا له منه إجازة في الرواية عنه. كما أنّ في سلسلة إسناده للرواية رواة متهمّين بالكذب والضعف. علاوة على ذلك فإنّ الرواية مختصرة جدّاً، وهي تختلف عمّا رواه ابن إسحاق، إذ أغفلت بنوداً كثيرة ولا سيّما ما يتعلّق باليهود ^[٥].

كما ذكرها ابن أبي حاتم في مقدمة كتابه الجرح والتعديل ^[٦]، وهي أيضاً موقوفة على الزهري. وكذلك رواها ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) بسند ينتهي إلى ابن عباس، لكنّها مختصة بالمهاجرين والأنصار: «أن يعقلوا معاقلهم ويفدوا عانيهم بالمعروف والإصلاح بين الناس» أي إنّها تختلف عن الوثيقة التي رواها ابن إسحاق. كما أنّ راويها أحدهما ساقط الحديث والثاني ضعيف ^[٧].

وبالنتيجة تبقى صحيفة المدينة كما ذكر [وات] من دون مصدر يمكن الاطمئنان إليه في صدورها ^[٨].

[١]- عيون الأثر ٢٦٢/١.

[٢]- الكامل ٥٧/٦.

[٣]- الأموال ص ٢٦٠.

[٤]- السنن الكبرى ١٠٦ / ٨.

[٥]- رزق الله، السيرة النبويّة في ضوء المصادر الأصليّة ص ٣١٠.

[٦]- ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل ١ / ١٩٧.

[٧]- ابن حزم: المحلى ٤٥ / ١١.

[٨]- لقد درس عدد من الباحثين مرويات هذه الصحيفة وخلصوا إلى نتيجة أنّ هذه الأسانيد ضعيفة ولا تصحّ على العموم، وينبغي عدم الاحتجاج بها. ينظر: أكرم ضياء العمريّ: المجتمع المدنيّ في عهد النبوة ص ١٠٧ - ١١٧، رزق الله: السيرة النبويّة ٣١١ وما بعدها.

ثالثاً. تاريخ الوثيقة

اتَّفقت الآراء على أنَّ الوثيقة كتبت بعد هجرة النبي ﷺ لكنَّها تباينت؛ هل قبل معركة بدر^[١] أم بعدها^[٢] أمَّا مونتغمري فيرى أنَّ الوثيقة ليست وحدة متكاملة، ومن ثمَّ يختلف تاريخ وضع كلِّ جزء منها، فهي كتبت في أوقات مختلفة ثمَّ جمعت في ما بعد^[٣]، وبالتالي (الوثيقة ليست منفردة بذاتها، بل هي حصيلة وثيقتين متميزتين على الأقلّ... كما هو واضح في التكرار أو التكرار النوعي لعدَّة بنود)^[٤].

ويرى مونتغمري وات أنَّ الوثيقة تعود إلى عام ٦٢٧ م وهو العام الذي أبعدت أو صقيت فيه القبائل اليهودية الرئيسة الثلاث (قينقاع، النضير، قريظة). ولا يرد ذكر القبيلتين الأخيرتين في الوثيقة، بل يشار إلى وجود مجموعات صغيرة من اليهود في المدينة بعد عام ٦٢٧ م، ويرى أنَّ الفقرات الرئيسة تعود إلى زمن الهجرة عام ٦٢٢ أو ٦٢٣ م على الأقلّ وأنَّ تلك التي لم تعد سارية المفعول حذفت أو عدّلت بينما أضيفت فقرات أخرى^[٥].

ويستند مونتغمري إلى وجود فروق لغويّة فمثلاً (... يشار إلى المؤمنين بضمير الغائب «هم»، وفي بعض الأحيان بالضمير «أنتم»، وفي أحيان أخرى «نحن» (البنود ١٦، ١٨، ٢٣)^[٦]، ويطلق عليهم في أغلب الأحيان اسم «المؤمنين» (إلا في موضعين حيث يسمّون ب «المسلمين» (بند ٢٣، ٣٧)^[٧].

ويرى أنَّ هناك بنوداً هي تكرار لبنود أخرى، وتعالج المسائل نفسها مع اختلاف بسيط كالبندين ٢٣، ٤٢، وإن كان البند ٤٢ أدقّ، والبندان ٢٠، ٤٣ موجّهين ضدّ قريش، وما يقال عن اليهود في البندين ١٤، ١٦ مشابه لما يقال في البندين ١٨، ٣٧، أمَّا البندان ٢٤، ٣٨

[١]- يذهب إلى ذلك فلهاوزن، ينظر: الدولة العربية ص ١٦، وكايتاني، ينظر: مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٢]- يذهب إلى ذلك المستشرق هوبير جريم. ينظر: مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٣]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٤]- مونتغمري وات: الفكر السياسي الإسلامي ص ١٢.

[٥]- مونتغمري وات: الفكر السياسي الإسلامي ص ١٢.

[٦]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٣.

[٧]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٤.

فمتمثالان تماماً. ويتحدث البندان ٣٠، ٤٦ عن اليهود الذين كانوا قسماً من الأوس^[١].

ولكن إذا كان هناك تشابه بين البندين ١٦، ٣٧، فإننا لم نجد تشابهاً بين البندين ١٤ «ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر...» والبند ١٨ «وإن كل غازية غزت معنا...»^[٢].

مسائل يجدر الوقوف عندها:

أولاً: فيما يخص أنها كتبت في أوقات مختلفة ثم جمعت فيما بعد، فهو طرح له ما يسوغه وبرره، ولا سيما أننا قد أشرنا إلى الاختلاف في نصوص الوثيقة ومضامينها بين بعض المصادر التي ذكرتها كنصّ (البيهقي والرازي)، واختصارهما قياساً بنصّ (ابن إسحاق). وقد رجّح العمري أن الوثيقة في الأصل وثيقتان، إحداهما خاصة بالمسلمين من مهاجرين وأنصار، والثانية خاصة باليهود^[٣].

ونحن لو رجعنا إلى بعض النصوص، وقارناها مع نصّ ابن إسحاق - باعتباره المؤلف الأول الذي ذكر نصّ الوثيقة - لوجدناها تنبئ بمثل هذا الطرح، فضلاً عن أن نصّ ابن إسحاق نفسه ينبئ بذلك!! إذ قال ابن إسحاق: «وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس»^[٤].

فهو في البداية ذكر أن النبي ﷺ كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود، وعندما أورد نصّ الكتاب قال: هذا كتاب من محمد النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس» وكما هو واضح ليس في هذه الافتتاحية أو العنوان ذكر لليهود!!

في حين قال الطبري^[٥]: «... وكان قد وادع حين قدم المدينة يهودها على أن لا يعينوا

[١]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٤.

[٢]- خالد بن صالح الحميدي: نشوء الفكر السياسي الإسلامي ص ٦٦ - ٦٧.

[٣]- المجتمع المدني ص ١١٢.

[٤]- ابن هشام: السيرة النبوية ٢ / ٣٤٨.

[٥]- تاريخ الرسل والملوك، ١٧٢/٢.

عليه أحداً وأنه إن دهمه بها عدو نصره...». وقال المقرئ^[١]: «وكان عند قدومه المدينة، قد وادع يهودها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، واشترط عليهم ألا يمالئوا عليه عدوه، وأن ينصروه على من دهمه، وأن لا يقاتل عنهم كما يقاتل عن أهل الذمة». وقال في نص آخر: «ووادع رسول الله ﷺ من بالمدينة من يهود، وكتب بذلك كتاباً، وأسلم حبرهم عبد الله بن سلام بن الحارث، وكفر عامتهم وهم ثلاث فرق: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة»^[٢]. وذكر البلاذري^[٣]، أن النبي ﷺ عند قدومه المدينة وادع يهودها وكتب بينهم كتاباً، واشترط عليهم أن لا يمالئوا عدوه وأن ينصروه على من دهمه، وأن لا يقاتل عن أهل الذمة.

وبالمقارنة بين هذه النماذج من المودعة نجد أنها تختلف عن نص ابن إسحاق، ولعل هذا ما دفع بعضهم إلى القول إن الوثيقة تتكوّن من كتابين: الأوّل خاصّ بالمسلمين من مهاجرين وأنصار والأخر خاصّ باليهود، أو إنها تتكوّن من سلسلة وثائق ومعاهدات منفصلة.

ويمكن لهذا الطرح الاتكاء على بعض الأحاديث التي تبيّن انفصال كتاب المهاجرين والأنصار عن كتاب اليهود. قال ابن أبي شيبة: «كتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا معاقلهم، وأن يفدوا عاينهم بالمعروف والإصلاح بين المسلمين»^[٤]. وذكر هذا الخبر أيضاً أحمد بن حنبل^[٥]، وأبو يعلى^[٦]، وابن عبد البر^[٧]، والهيثم^[٨] وغيرهم.

وذكر الكليني^[٩] بسند ينتهي إلى الإمام الباقر عليه السلام قال: «قرأت في كتاب لعلي عليه السلام أن رسول الله ﷺ كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار ومن لحق بهم من أهل يثرب أن كل غازية غزت بما يعقب بعضها بعضاً بالمعروف والقسط بين المسلمين فإنه لا يجوز حرب إلا بإذن

[١]- إمتاع الأسماع ٢٢٦/٩.

[٢]- إمتاع الأسماع ٦٩/١.

[٣]- أنساب الأشراف ٢٨٦/١.

[٤]- المصنّف ٣٧٧/٦؛ ٦٧١/٧. وانظر: البلاذري: فتوح البلدان ص ٢٦. الطوسي: تهذيب الأحكام ١٤٠/٦.

[٥]- مسند أحمد بن حنبل ١/٢٧١، ٢/٢٠٤. وانظر نصوص مشابهة: ١/٧٩، ١١٩، ١٢٢، ٢/١٧٨، ١٨٠، ١٩٤، ٢١١، ٢١٥، ٣/٢٤٢، ٣٢١، ٣٤٢، ٣٤٩، ٤/١٤١.

[٦]- مسند أبي يعلى ٤/٣٦٦ - ٣٦٧.

[٧]- الاستذكار ٦٩/٨.

[٨]- مجمع الزوائد ٤/٢٠٦.

[٩]- الكافي ٥/٣١. وينظر أيضاً: الحرّ العاملي: وسائل الشيعة ١٥/٦٨.

أهلها وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وحرمة الجار على الجار كحرمة أمه وأبيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على عدل وسواء».

ولعلّ ممّا يعطي الطرح المتقدّم موثوقيته واعتباره، ما ذكره الطبرسيّ (٥٤٨هـ)^[١] قال:....، وجاءته اليهود فقالوا: يا محمد إلام تدعو؟ قال: (إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأنّي رسول الله، فقالوا له: قد سمعنا ما تقول، وقد جئناك لنطلب منك الهدنة على أن لا نكون لك ولا عليك ولا نعين عليك أحداً، ولا نتعرّض لأحد من أصحابك ولا تتعرّض لنا ولا لأحد من أصحابنا حتّى ننظر إلى ما يصير أمرك وأمر قومك فأجابهم رسول الله ﷺ إلى ذلك، وكتب بينهم كتاباً: أن لا يعينوا على رسول الله ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يد ولا بسلاح، ... وكتب لكلّ قبيلة منهم كتاباً على حدة. وكان الذي تولّى أمر بني النضير حيي بن أخطب، ... والذي تولّى أمر قريظة كعب بن أسد، والذي تولّى أمر بني قينقاع مخيريق، وكان أكثرهم مالاً وحنافاً، فقال لقومه: تعلمون أنّه النبيّ المبعوث، فهلّمّ نؤمن به ونكون قد أدركنا الكتابين. فلم تجبه قينقاع إلى ذلك» ولعلّ هذا ما يؤيّده نصّ المقرئيّ^[٢] المتقدّم: «ووادع رسول الله ﷺ من بالمدينة من يهود، وكتب بذلك كتاباً، وأسلم جبرهم عبد الله بن سلام بن الحارث، وكفر عامتهم وهم ثلاث فرق: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة».

ومما يؤيّد تعدّد كتبهم ما نقله المؤرّخون في أخبار بني قريظة والنضير، وقينقاع، قال ابن إسحاق^[٣]: وخرج عدو لله حيي بن أخطب النضريّ، حتّى أتى كعب بن أسد القرظيّ، صاحب عقد بني قريظة وعهدهم، وكان قد وادع رسول الله ﷺ على قومه، وعاقده على ذلك وعاهده، فلما سمع كعب بحيي بن أخطب أغلق دونه باب حصنه، فأستأذن عليه، فأبى أن يفتح له، فناده حيي يا كعب افتح لي، قال ويحك يا حيي إنك امرؤ مشؤم إنّي قد عاهدت محمداً فلست بناقض ما بيني وبينه ولم أر منه إلاّ وفاء وصدقاً قال ويحك افتح لي أكلمك، ... ففتح له، ... فنقض كعب بن أسد عهده وبرئ ممّا كان عليه فيما بينه وبين رسول الله ﷺ. وقال المقرئيّ: «....، فما زال به حيي حتّى لان لهم ونقض العهد، وشقّوا الكتاب الذي كتب رسول الله ﷺ».

[١]- إعلام الوری بأعلام الهدی ١ / ١٥٨.

[٢]- إمتاع الأسماع ٢٢٦/٩. وينظر أيضاً: الديار بكری: تاریخ الخميس ١ / ٣٥٣.

[٣]- ابن هشام، السيرة النبویة ٣ / ٧٠٥.

أضف إلى ذلك خبر العهد الذي كتب بعد مقتل (كعب بن الأشرف). قال ابن شبة النميري^[١]: «فلما قتلوه فرعت اليهود ومن كان معهم من المشركين، فغدوا على رسول الله ﷺ حين أصبحوا فقالوا: قد طرق صاحبنا الليلة، وهو سيد من سادتنا فقتل غيلة، فذكر لهم رسول الله ﷺ الذي كان يقوله في أشعاره ويؤذيه به، ودعاهم إلى أن تكتب بينهم وبينه وبين المسلمين صحيفة فيها جماع أمر الناس، فكتبها».

وأضاف المقرئ^[٢] أن النبي ﷺ قال لهم: «لو قرر كما قر غيره من هو على مثل رأيه ما اغتيل، ولكنه نال منا الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان له السيف». وهنا يجب الانتباه للمقطع الأخير من قول النبي ﷺ: «لو قرر كما قر غيره من هو على مثل رأيه ما اغتيل، ...». فهو يشير وبوضوح لوجود اتفاق أو التزام معقود بين النبي ﷺ وبين اليهود، وقد خالفه من بينهم كعب الأشرف.

ولعل في قوله تعالى ﴿أَوْكَلِمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^[٣]، وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾^[٤] دليل واضح على تعدد العهود والمواثيق ونقضها من قبل اليهود، ولا سيما أن التفاسير قد تضافرت في بيان أنها نزلت فيهم.

ومما تقدم يتبين رجاحة ما قرره وات من أن الوثيقة لم تكن وثيقة واحدة. وبتحصيل الحاصل، تفاوتت هذه الكتب في وقت كتابتها، إلا أن وات هنا حاول الالتفاف على ما أدركه، وعلى ما هو واضح، فهو من جانب يقول: إنها أنشئت في أوقات مختلفة ثم جمعت في وقت لاحق^[٥]. ومن جانب آخر يقول: إن النقاش يجب أن يجري حول تاريخ الوثيقة وهل يجب تأريخها قبل معركة بدر أم بعدها؟^[٦]

فهو في الافتراض الأول قد انسجم مع ما تقدم من أنها ليست وثيقة واحدة، ولكن في

[١]- تاريخ المدينة ١٦٤/٢.

[٢]- إمتاع الأسماع ١٢ / ١٨٥ - ١٨٦.

[٣]- البقرة / ١٠٠.

[٤]- الأنفال / ٥٦.

[٥]- محمد في المدينة ص ٣٤٣.

[٦]- محمد في المدينة ص ٣٤٣.

الافتراض الثاني أراد الإيحاء بأنّها وثيقة واحدة، ولكن لا يعلم تاريخها؛ هل قبل معركة بدر أم بعدها؟ لأنّه إذا كان بعدها سيخلص إلى نتيجة أنّ كعب الأشرف قتل دون مبرر، فحتّى ذلك الحين لم يكن هناك اتفاق مبرم بين اليهود والمسلمين، أضف إلى ذلك أنّ اليهود أجبروا على معاهدة النبي ﷺ والقبول بشروطه، لأنّهم خافوا أن يكون مصيرهم كمصير كعب الأشرف!!

ثانياً: إنّ إشارته لإضافة البنود وحذفها من وقت لآخر بحسب الحاجة لذلك، اعتماداً على وجود الفروق اللغويّة، كاستخدام كلمتي (المؤمنين والمسلمين)، واختلاف الضمائر (من تبعنا، معنا، بينهم، عانيهم... الخ) والتكرار الحاصل في بعضها. فإنّ المسألة تكون طبيعيّة إذا ما قرّنا أنّ الوثيقة لم تكن واحدة، فهنا تكون الحاجة لتكرار نصّ العهد مع هذه القبيلة ثمّ مع هذه القبيلة، وهنا استخدمت هذه الكلمة وهناك تلك الكلمة، وهنا هذا الضمير، وهناك ذاك، وهكذا. نعم، إنّ مسألة تكرار البنود بكاملها، ومعالجتها للأمور نفسها، هي ممّا يشير الانتباه كما في البندين (٢٤، ٣٨)، فكلاهما يقول: (وإنّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين). وكذلك البندين (٣٠، ٤٦) فكلاهما يتعلّق بيهود الأوس. يقول الأول: (وإنّ ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف)، ويقول الثاني: (وإنّ ليهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البرّ الحسن من أهل هذه الصحيفة، وإنّ البرّ دون الإثم). وكذلك البنود (٢٣، ٤٢، ٣٦) فكلاًهما تتحدّث عن المرجعية الدينيّة والسياسيّة للنبي ﷺ.

ولعلّ هذا يشير إلى إبرام هذه الاتّفاقات مع كلّ مكوّن من المكوّنات الحاضرة في الوثيقة على انفراد. ولذا نرى من الراجح أنّ الوثيقة لم تكتب دفعة واحدة، إنّما هي عبارة عن التزامات وقوانين وتنظيمات، كانت تتولّد وتتطوّر تبعاً للظروف المحيطة بمجتمع المدينة، وإلاّ فما معنى الحديث عن الجهاد وهو لم يشرّع بعد؟ وما معنى الحديث عن الإنفاق في الحرب وهي لم يؤذن بها ولم تقع بعد؟ وما معنى أن يتحدّث عن نصرة وسيادة وهي لم تستكمل مقوماتها بعد؟ وهكذا مع بقية البنود التي ربّما تتعارض وواقع الحال السياسي والاجتماعي في السنة الأولى للهجرة.

ويتساءل مونتغمري عمّا إذا كانت الوثيقة قد وضعت قبل بدر، فالقول بأنّ اليهود جزء

من الأمة شيء خطير^[١]، ثم يستغرب وات من إغفال ذكر ثلاث قبائل كبرى منهم، مما يجعله يعيد زمن وضع الوثيقة للفترة التي تلت إزالة قريظة^[٢].

ويستغرب مونتغمري وات كيف تحاط قضايا اليهود بكل هذا الاهتمام مع أنهم أقلية في المدينة، ويفترض أن الوثيقة وضعت لتكون عهداً لليهود الذين بقوا في المدينة بعد زوال قريظة، وأنها تحتوي على جميع البنود المتعلقة بهم الموجودة في صور دستور المدينة القديمة^[٣].

يتّضح أن مونتغمري وات أراد تبرئة اليهود من خيانة المسلمين، من خلال إشارته إلى عدم ذكر القبائل اليهودية الثلاث قريظة والنضير وقينقاع بمسمياتهم المعروفة في الوثيقة. مشيراً إلى ضعف احتمالية أن تكون ذكرت ضمن الأحلاف التي كانت منتمة إليها، وإذا كان الأمر كذلك فيرى مونتغمري وات أن الوثيقة ربما تكون كتبت - بعد إجلاء قريظة - لمن تبقى من اليهود في المدينة، وعلى هذا الأساس يكون إجلاء اليهود ومحاربتهم، بدون ذنب ارتكبه، وهو تصرف عدائي من المسلمين تجاههم، فقال: «أما أن يكون اليهود جزءاً من هذه الأمة، فهذه حجة خطيرة للقول بتاريخ سابق على بدر، كما ندهش لإغفال ثلاث قبائل كبرى، ونستطيع تفسير ذلك بافتراض أن محمداً صنّف اليهود حسب القبائل العربية التي يعيشون على أراضيها، فضمّ النضير وقريظة إلى يهود الأوس وثعلبة بن عمرو بن عوف، وهنالك مع ذلك أسباب وجيهة للاعتقاد بأن القبائل الثلاث غير موجودة في الوثيقة».

وقد تكفّلت المصادر بالردّ على هذا الإشكال، قال ابن خلدون^[٤] في تاريخه: وكان كلّ قوم من اليهود قد لجأوا إلى بطن من الأوس والخزرج يستنصرون بهم ويكونون لهم أحلافاً، وكان لحارثة بن ثعلبة ولدان أحدهما أوس والآخر خزرج... فأقاموا كذلك زماناً حتى أئثروا وامتنعوا في جانبهم وكثر نسلهم وشعوبهم، فكان بنو الأوس كلّهم لمالك بن الأوس بن حارث بن ثعلبة، وكان بنو الخزرج خمسة بطون من كعب وعمرو وعوف وجشم والحارث أبناء خزرج بن حارثة بن ثعلبة.

[١]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٤.

[٢]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٦.

[٣]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٦.

[٤]- تاريخ ابن خلدون ٢ / ٢٨٨.

وقال الثعلبي^[١]: كانت النضير وهم حلفاء الأوس أكثر وأشرف من قريظة وهم حلفاء الخزرج. وقال ابن هشام^[٢]: بأن اليهود كانوا فريقين: طائفة منهم بنو قينقاع، وهم حلفاء الخزرج، وطائفتا النضير وقريظة، وهم حلفاء الأوس. فكانوا إذا كانت بين الأوس والخزرج حرب خرجت بنو قينقاع مع الخزرج وخرجت بنو النضير وقريظة مع الأوس. وعلى هذا ربّما تكون القبائل الثلاث قد ذكرت ضمن القبائل المرتبطة بها، ولعلّ ابتداء الجزء المتعلّق باليهود من الوثيقة بذكر يهود بني عوف ثمّ القول عن كلّ قسم منهم بأنّ له ما ليهود بني عوف، إشارة واضحة لذلك.

كما أنّ المصادر الإسلاميّة تؤكّد وبكلّ وضوح أنّ العهد مع اليهود قد عقد قبل معركة بدر. قال المقرئ^[٣]، نقلاً عن ابن إسحاق: وتلاحق المهاجرون إلى رسول الله ﷺ فلم يبق منهم أحد إلّا مفتون أو محبوس، قال: فأقام رسول الله ﷺ بالمدينة، إذ قدمها شهر ربيع الأول، إلى صفر من السنة الداخلة -أي سنة كاملة- حتّى بنى له فيها مسجده ومساكنه، فاستجمع له إسلام هذا الحيّ من الأنصار، إلّا من كان من خطمة، وواقف، ووائل، وأمّية، وكذلك أوس الله، وهم حي من الأوس، فإنّهم أقاموا على شركهم. وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادّع فيه يهود، وعاهدهم، وأقرّهم على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم، وشرط لهم.

ولعلّ ما يؤيد وقوع الاتفاق مع المكونات القبليّة غير المؤمّنة في المدينة قبل معركة بدر قول النبيّ ﷺ، عند خروجه لملاقاة قريش: «لا يخرجنّ معنا رجل ليس على ديننا»^[٤]. فلو لم يكن هناك عرض للخروج لما قال النبيّ ﷺ هذا الكلام، ولو لم يكن هناك اتفاق أو ترتيب لما كان هذا العرض موجوداً! وبالذهاب لأبعد من هذا وافترض أنّ الاتفاق وقع بعد بدر!! فإنّه لم يتعد كثيراً إذ يفترض أنّه يكون واقعاً قبل معركة أحد بمؤدّي أنّ اليهود قد

[١]- تفسير الثعلبي ٣/٣٣٧.

[٢]- السيرة النبويّة ٣٨٢/٢؛ الطبريّ: جامع البيان، ١/٥٥٩؛ ابن أبي حاتم الرازي: تفسير الرازي ١/١٦٤؛ الطوسي: التبيان ١/٣٣٦؛ ابن كثير: تفسير ابن كثير ١/١٢٥.

[٣]- إمتاع الأسماع ٩/٢٠٠.

[٤]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٤/١١١.

خرجوا للمشاركة فيها بزعامة عبد الله بن أبي سلول ثم رجعوا، وقد ذكر أنه ﷺ قال حينها: لا يستنصر بأهل الشرك على أهل الشرك^[١] !.

فلو لم يكن هناك ثمة اتفاق أو تفاهم على الأقل بين النبي ﷺ واليهود الممثلين بعدد الله بن أبي سلول، على ضرورات الدفاع أو التعامل مع الواقع السياسي الجديد في المدينة؛ لما خرج اليهود، ولا سيما أن المصادر لا تذكر توجيه الدعوة لهم للخروج من قبل أي من حلفائهم من الأنصار!! وذكر أن قوماً من الأنصار عرضوا على النبي ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود، فقال لا حاجة لنا فيهم^[٢].

إذن فخرج اليهود سواء كان لغرض الانسحاب المبيت، أو لغرض المشاركة، من المؤكد أنه جرى في إطار قانوني، أو تنظيم يبت فيه الواجبات والحقوق والالتزامات بين كلا الطرفين. وعلى هذا الأساس فإن الاتفاق مع اليهود حتى وإن كان حدث بعد معركة بدر إلا أنه كان قبل إجلاء قريظة، لا كما افترض مونتغمري وات أنه كان بعد إجلائها، وأنه عقد مع من تبقى من اليهود بعد ذلك، إذ ما الحاجة إلى هذا العقد وقد ضعفت قوة اليهود ولا سيما بعد معاقبة بني النضير وإجلائهم، ثم الانتصار الساحق وكسر شوكة اليهود والمشركين بصورة عامة في الخندق.

فإذا كان المسلمون قد هاجموا وأجلوا قبائل اليهود الرئيسة دون الاكتراث لحجة أو سبب لتلك الحرب وذلك الإجلاء!!، فما معنى أن يكثرثوا لمن بقي منهم، وهم أضعف من أن يؤثروا عشر ما كانت تؤثره القبائل الثلاث!!، وما الداعي للبحث عن اتفاقات لتنظيم العلاقة معهم، والحديث عن الاستعداد والتمويل بالحرب والدفاع، وهم قد حوربوا ونفوا عن المدينة، وما معنى الاتفاق عن استعدادات للحرب وقد حدثت أكثر من حرب حتى الآن، وما معنى أن تترك لهم حرية اختيار دينهم وهم قد قتلوا بالأمس وخيروا بين النفي أو القتل أو دخول الإسلام... الخ من المتناقضات التي لن تقف عند حد إذا ما تماشنا مع فرضية أو تخمين مونتغمري وات السابق.

أضف إلى ذلك أن بعض المستشرقين ممن تناولوا الوثيقة، قد خالفوا افتراضات وات.

[١]- ابن سعد: الطبقات الكبرى ٣٩/٢؛ المقرئ: إمتاع الأسماع ١٣٥/١.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبوية ٥٨٥/٣؛ مالك بن أنس: المدونة الكبرى ٤١ / ٢؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر ٤٠٨/١؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ١٧٠ / ٢.

ومنهم فنسك - وهو من المهتمين بأمر العلاقة بين النبي ﷺ ويهود المدينة- الذي يرى أنّها كتبت على أبعد تقدير في منتصف السنة الثانية للهجرة أي قبل معركة بدر، ووافقه على ذلك فلهاوزن الذي استشهد وات برأيه- كما مرّ سابقاً- ورجّح سارجنت أن تكون الوثيقة مؤلفة من ثماني معاهدات منفصلة يعود أولها إلى السنة الأولى للهجرة، وآخرها للسنة السابعة للهجرة، ولكنّه لا يشير إلى الأطراف التي اشتركت بهذه المعاهدات، ولكن ممّا لا شكّ فيه أنّها شملت المكوّنات اليهودية في المدينة^[١].

وممّا يؤكّد وجود معاهدة مع اليهود قبل وقعة بدر ما ذكره المؤرّخون عن غزوة بني قينقاع وإجلائهم وهم أولى القبائل اليهودية التي جرى إجلاؤها عن المدينة. قال المقرئزي^[٢]: وكان سببها أنّ رسول الله ﷺ لما قدم المدينة مهاجراً وادعته يهود كلّها، وكتب بينه وبينهم كتاباً، وألحق كلّ قوم بحلفائهم، وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً منها: ألاّ يظاهروا عليه عدوّاً. فلمّا قدم من بدر بغت يهود، وقطعت ما كان بينها وبين رسول الله ﷺ العهد، وقال الصالحى الشامي^[٣] عن غزوة بني قينقاع: «وهم قوم عبد الله بن سلام، وكانت يوم السبت للنصف من شوال على رأس عشرين شهراً من مهاجرته ﷺ، وكانوا حلفاء عبد الله بن أبي سلول وعبادة بن الصامت، وغيرهما من قومهما، وكانوا أشجع يهود، وهم صاغة، وكانت الكفار بعد الهجرة مع النبي ﷺ على ثلاثة أقسام: قسم وادعهم على ألاّ يحاربوه ولا يوالوا عليه عدوّه، وهم طوائف اليهود الثلاث: [قريظة والنضير وبني قينقاع] وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة، وهم قريش، وقسم تركوه وانتظروا ما يؤول إليه أمره كطوائف من العرب....، ولمّا قدم النبي ﷺ المدينة مهاجراً وادعته يهود كلّها، وكتب بينه وبينهم كتاباً وألحق كلّ قوم بحلفائهم وجعل بينه وبينهم أماناً، وشرط عليهم شروطاً منها: ألاّ يظاهروا عليه عدوّاً، فلمّا كان يوم بدر كان بنو قينقاع أول يهود نقضوا العهد، وأظهروا البغي والحسد، وقطعوا ما كان بينهم وبين رسول الله ﷺ من العهد.

وقد استعرض حمد فارس الجميل^[٤]، نماذج عديدة من الآراء الاستشراقية وغيرها عن حقيقة ارتباط اليهود بالمسلمين في وثيقة المدينة، وقد أكّدت جميعها وجود الاتفاق أو

[١]- انظر: الجميل، النبي ويهود المدينة ص ٨٥ وما بعدها.

[٢]- إمتاع الأسماع ١/ ١٢٢.

[٣]- سبل الهدى والرشاد ٤ / ١٧٩.

[٤]- النبي ويهود المدينة ص ٨٥ وما بعدها.

العهد مع اليهود، ولكنها تباينت في الجزئيات المتمثلة بالوقت والأسماء المذكورة في الوثيقة، وهل تدرج ضمنها القبائل الثلاث (قريظة والنضير وقينقاع)؟ ولنا أن نقول: إن هذه القبائل بطبيعة الحال لم تشذ عن الرباط أو الإطار الذي حكم غيرها من اليهود. بمعنى أنها إن لم تكن قد ضمنت بذكر المسميات والأحلاف الواردة في الوثيقة، فإنها لابد قد دخلت بميثاق أو عهد مع المسلمين بأي شكل من الأشكال.

وبلاحظ أن مونتغمري وات قد افترض أن المعاهدة عقدت مع من تبقى من اليهود بعد إجلاء بني قريظة، من دون الاستناد إلى ما يرجح ذلك إلا عدم ذكر هذه القبائل بمسمياتها في صحيفة المدينة! ولعلّه بهذا أصاب نصف الحقيقة، فلربما كان لهذه القبائل الثلاث عهودها الخاصة وقد احتفظت كل منها بعهداها، وبالتالي ليس هناك حاجة إلى ذكرها في هذه الوثيقة، إذ إنها مختصة ببقية البطون اليهودية، التي ارتبطت بأحلاف مع الأوس والخزرج، كيهود بني عوف، ويهود بني النجار، ويهود بني الحارث،... الخ.

إن لهذا الطرح ما يؤيده:

أولاً: قصة كعب بن أسد القرظي. قال ابن إسحاق^[١]: «وخرج عدو الله حيي بن أخطب النضري، حتى أتى كعب بن أسد القرظي، صاحب عقد بني قريظة وعهدهم، وكان قد وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم على قومه، وعاقده على ذلك وعاهده،... فناداه حيي يا كعب افتح لي قال ويحك يا حيي إنك امرؤ مشؤم إنني قد عاهدت محمداً فليست بناقض ما بيني وبينه ولم أر منه إلا وفاء وصدقاً، قال ويحك افتح لي أكلّمك،... ففتح له،.... فنقض كعب بن أسد عهده وبرئ مما كان عليه فيما بينه وبين رسول الله ﷺ».

ثانياً: خبر العهد الذي كتب بعد مقتل (كعب بن الأشرف). حيث فرغت اليهود ومن كان معهم من المشركين، وأخبروه بمقتل كعب فقال لهم: «لو قرّر كما قرّر غيره ممّن هو على مثل رأيه لما اغتيل، ولكنه نالنا منه الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحد منكم إلا كان له السيف»^[٢]. وهنا يجب الانتباه للمقطع الأخير من قول النبي ﷺ: «لو قرّر كما قرّر غيره ممّن هو على مثل رأيه لما اغتيل،...». فهو يشير وبوضوح إلى وجود اتفاق أو التزام معقود بين النبي ﷺ وبين اليهود، وقد خالفه كعب الأشرف من بينهم.

[١]- ابن هشام: السيرة النبوية ٧٠٥/٣.

[٢]- المقرئ: إمتاع الأسماع ١٢٧/١، ١٨٥/١٢.

ثالثاً: ما ذكره الطبرسي^[١] أنهم جاءوا إلى النبي ﷺ وطلبوا منه أن يكتب بينهم كتاباً على أن لا يعينوا عليه ولا على أحد من أصحابه بلسان ولا يد ولا سلاح، ... فكتب لكل قبيلة منهم كتاباً على حدة. وكان الذي تولّى أمر بني النضير حيي بن أخطب، ... والذي تولّى أمر قريظة كعب بن أسد، والذي تولّى أمر بني قينقاع مخيريق.

وبهذا يمكن الجمع بين المرجّحات المطروقة، والخروج بنتيجة لا تتعارض ولا تتقاطع وواقع الأحداث والرواية التاريخية، فالوثيقة فعلاً لم تكن وثيقة واحدة، وبمؤدّي ذلك هي كتبت في أوقات مختلفة، ثمّ جمعت فيما بعد وقدمت على أنّها وثيقة واحدة، أو إنّ ابن إسحاق ومن ذكر خبر الوثيقة، قد سمعوا أو وقعوا على هذه الصور المتعددة من العهود فجمعوها ضمن موضوع واحد، وربما ظنّاً منهم أنّها تمّت في وقت واحد، أمّا عدم ذكر القبائل الثلاث، فلأنّ لكلّ منها عهداً الخاصّ بها، وهي غير معنونة ضمن هذه الوثيقة أو النصوص الموحّدة، وبما أنّ كلّاً منها قد نقضت عهداً مع المسلمين سقطت أو انتهت صلاحية تلك العهود، فجرى إجلاؤها ولم تعد هناك حاجة لتجديد العهد معها؛ إذ خرجت من الإطار المجتمعي الذي يفترض بنود الوثيقة أن تنظّم حياته وفعاليّاته، ولذلك لم تذكر في الوثيقة.

يفترض وات أنّه يمكن إعادة تكوين تاريخ الوثيقة بالشكل التالي: إنّ البنود الأولى حتّى ١٥ أو ١٦ (أو ١٩، ٢٣) تمثّل اتّفاقاً جرى بين النبيّ محمد ﷺ وقبائل المدينة في العقبة الثانية، أو ربّما أعدّها النقباء بعد الهجرة ثمّ أضيفت إليها البنود الأخرى حسب الحاجة في فترات متفرّقة، وحذفت منها بعض البنود كالتّي تتعلّق بقريظة والنضير^[٢].

في الحقيقة، افترضه أنّ بعض البنود يمثّل نصّ اتّفاق أصليّ وقع بين النبيّ ﷺ وقبائل المدينة في بيعتي العقبة فهو ما لا يمكن إيجاد ما يرجّحه، إذ حفظت لنا المصادر التاريخية نصّي بيعتي العقبة^[٣]، وهي بعيدة كلّ البعد عمّا جاء في صحيفة المدينة، إضافة إلى ذلك فإنّ

[١]- إعلام الوري بأعلام الهدى، ١٥٨/١.

[٢]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٦.

[٣]- عن عبادة بن الصامت قال: كنت فيمن حضر العقبة الأولى، وكنا اثني عشر رجلاً، فبايعنا رسول الله ﷺ على بيعة النساء، وذلك قبل أن تفرض الحرب: على أنّ لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزنّي، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بيد أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيه في معروف. فإنّ وفيتم فلکم الجنة، وإن غشيتم من ذلك شيئاً فأمرکم إلى الله عزّ وجلّ؛ إن شاء عذب، وإن شاء غفر. ابن هشام: السيرة النبوية ٢/٢٩٥.

الأجواء لم تكن بهذا الوضوح والاطمئنان ليشترط النبي ﷺ ما اشترطه في وثيقة المدينة، كما أنّ البنود التي رجّح [وات] أنّها تمثل نصّ الاتفاق الذي حدث في العقبة وهي البنود [١٥، ١٦، ١٩، ٢٣] لا تدعم افتراضه، فالبند (١٥) يقول: «وإنّ ذمّة الله واحدة: يجير عليهم أدناهم، وإنّ المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس». وهو بذلك يتحدّث عن الإجارة في الوقت الذي لم يكن معترفاً فيه بالمسلمين لا في مكّة ولا في المدينة، وفقد الشيء لا يعطيه، إذ تكون إجارة المؤمن للآخرين بلا قيمة لاقتقاده الشرعيّة والاحترام من الطرف الوثنيّ، ولقد كان المسلم نفسه مطارداً ويبحث عن الأمان فكيف يجير هو الآخرين!!

أمّا البند (١٦) فيقول: «وإنّ من تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة غير مظلومين ولا تناصر عليهم». وينطبق عليه ما قيل على البند السابق. أضف إلى ذلك أنّه يتعارض تماماً مع ما روي عن الهيثم بن التيهان^[١]، أثناء بيعه العقبة إذ قال: «يا رسول الله، إنّ بيننا وبين الرجال حبّالاً، وإنّا قاطعوها - يعنى اليهود - فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ثمّ أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟ قال: فتبسّم رسول ﷺ، ثمّ قال: بل الدم الدم، والهدم الهدم، أنا منكم وأنتم منّي، أحارب من حاربتم، وأسالم من سالمتم»^[٢]. فلو كان اليهود أو من يمثلهم حاضراً في ذلك الاجتماع، فإنّه من غير المناسب إثارة مسألة قطع العلاقات، وإعلان الخلاف معهم، أضف إلى ذلك أنّ النبي ﷺ في العهد المكيّ لم يكن يناوئ اليهود أو يدعو إلى السخط عليهم وقطع العلاقات معهم، بل على العكس من ذلك، هو كان يرجو - حتّى في المدينة - أن يؤمنوا به لأنّهم أهل كتاب وعندهم أخبار كثيرة عن مبعثه ونبوّته!!

أمّا البند (١٩) فيقول: وإنّ المؤمنين يبئ بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله وإنّ المؤمنين المتّقين على أحسن هدى وأقومه. فهو يتحدّث عن مرحلة متقدّمة شرع فيها الجهاد والقتال في سبيل الله، وهو حسب ما معروف تاريخياً شرع بعد الهجرة. أمّا البند (٢٣) فيقول: وإنّكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإنّ مردّه إلى الله عزّ وجلّ وإلى

أمّا بيعه العقبة الثانية فتروى عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال: «....، فقلنا: يا رسول الله علام نبايعك؟ قال: تبايعونني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، والنفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن تقولوا في الله لا تخافون في الله لومة لائم، وعلى أن تنصروني فتمنعوني إذا قدمت عليكم ممّا تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبنائكم ولكم الجنة، فقمنا إليه فبايعناه. ابن كثير: السيرة النبويّة ١٩٥/٢.

[١] - ينظر ترجمته: ابن سعد: الطبقات الكبرى ٤٤٧/٣ - ٤٤٩.

[٢] - ابن هشام: السيرة النبويّة ٣٠٣/٢.

محمد ﷺ^[١]. وكما هو واضح فهو يشير إلى المرجعية الدينية والسياسية للنبي الأكرم ﷺ، وهي الأخرى لم تتأكد إلا بعد الهجرة.

ويرى مونتغمري أنّ أهل المدينة أدركوا بعد معركة بدر استحالة التغلب على أهل مكة مرة ثانية الذين لا شك في أنّهم سوف يثأرون لبدر ولكّتهم أيّدوا الرسول ﷺ بقوة ولا سيما عند نزول الوحي الإلهي الذي يحثهم على القتال ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ...﴾^[٢] (هذا الوقت هو الوقت الذي يمكن أن تكون كتبت فيه بنود دستور المدينة الموجهة ضدّ قريش وغيرها من البنود التي تظهر وحدة الأمة سواء في الحرب أم في السلم، ومن الصعب أن نرى الأنصار يقبلون بمثل هذه البنود في وقت سابق حين لم تكن القطيعة قد حدثت مع مكة)^[٣]

رابعاً: مدى صحة الوثيقة

يرى مونتغمري وات أنّ الباحثين عدّوا الوثيقة صحيحة^[٤]، مع أنّهم لم يعطوها حقّها من الدراسة^[٥]. فمن حيث اللغة نجد أنّ الأسلوب الذي صيغت فيه أسلوب قديم، وبعض التعبيرات كلفظة المؤمنين للدلالة على المسلمين ترجع إلى الفترة الأولى في المدينة^[٦].

يقول مونتغمري وات إنّ فلهاوزن يعتقد صحة الوثيقة استناداً إلى الآية ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهِ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾، فإذا عدنا إلى البنود (٢٥ - ٣١، ٣٣، ٣٦ ب، ٤٦) وجدناها تحمل المعنى عينه من خلال العبارة: «إلا من ظلم وأثم، فإنّه لا يوتغ إلا نفسه» في البنود ٢٥ - ٣١، ٣٣، والعبارة: «وإنّه من فتك فبنفسه وأهل بيته» وفي البند ٣٦ ب، والعبارة: «وإنّ البرّ دون الإثم لا يكسبه كاسب إلا على نفسه» في البند ٤٦.

[١]- ينظر بنود الوثيقة: مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٣٨ - ٣٤٢.

[٢]- سورة البقرة الآية ١٩٣.

[٣]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٥٣.

[٤]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٥٤.

[٥]- لقد عدّها كونستانس جيورجيو أول دستور في الإسلام. ينظر كتابه: نظرة جديدة في سيرة رسول الله ص ١٩٠ - ١٩٥. وأشاد بها دون أن يذكرها المستشرق إميل در منغم في كتابه: حياة محمد ص ١٧٦.

[٦]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٢.

[٧]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٢.

ونلاحظ هنا أنَّ البنود التي استند إليها فلها وزن في اختياره الآية الكريمة أعلاه التي استند إليها في قوله بصحة الوثيقة تعود لليهود ما عدا البند ٣٦ ب^[١].

إنَّ واقع الصحيفة ونقضها من قبل اليهود يجعل من الصعب على أية جهة أن تضع وثيقة من هذا القبيل، فتحظى بهذا الذیوع والقبول الواسع في أوساط المحدثين والفقهاء وكتّاب السير والمؤرخين دون أن تواجه أيّ اعتراض من السلطة السياسيّة في العهود التالية في ضمّ غير المسلمين إلى الأمة الإسلاميّة، أو أن يحتفظ بنود ضدّ قريش ويجعل لمحمد ﷺ هذه المكانة المتواضعة^[٢].

خامساً: مصطلح الأمة

يرى مونتغمري وات^[٣] أنَّ ملامح الأمة التي تكوّنت بفعل الوثيقة لا تعتمد على الرابط الدينيّ، وأنّ فكرة الأمة تقوم على أساس الإقامة في منطقة واحدة، أي إنّ أساسها إقليمي لا ديني، وأنّ الجماعة الإسلاميّة بات يعبر عنها بمسمّيات أخرى كالجماعة وحزب الله.

إنّ هذا واضح من خلال تصريح بعض بنود الوثيقة بحريّة المعتقد، وهو ما يشكل في الوقت نفسه ردّاً على وات الذي أراد الإيحاء بأنّ المسلمين اضطهدوا اليهود وهاجموهم دون سبب لأنهم يهود، وأنّ المسلمين أرادوا بسط ديانة الإسلام ونشرها بالقوّة.

سادساً: مكانة النبي ﷺ

استشهد مونتغمري وات^[٤] بالعديد من المغالطات والتفسيرات الخاطئة لبيان ضعف مكانة النبي ﷺ في المدينة، كقضيّة الإفك وعدم معاقبته للمروجين له بصورة مباشرة بل انتظر نزول الوحي ببراءة زوجته، كما أنّه انتظر تأييد الرأي العامّ في المسألة^[٥]، كذلك قضيّة

[١]- الحميدي: نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة ص ٧٢ - ٧٣.

[٢]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٢.

[٣]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٦٧.

[٤]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٧ - ٣٦٣.

[٥]- مونتغمري وات: محمد في المدينة ص ٣٤٨.

معاقبة قبيلة بني قريظة، لم يتخذ إجراء معاقبتهم بنفسه، وإنما أكل ذلك لسعد بن معاذ^[١]، وأنه لم يكن سوى زعيم كباقي الزعامات الموجودة فيها، وأنه اكتفى في بداية الأمر بأن ينظر إليه كنبىٍّ مشرّع، وادّعى أنّ دستور المدينة لم يوجب الطاعة له، وأنّ أهل المدينة لم يعترفوا له بالطاعة، وأنّها لم تكن واجبة حتّى غزوة الحديبية. وأنّ سلطات النبىِّ بدأت تتسع بالتدريج.^[٢]

يظهر أنّ مونتغمري وات إنّما جاء بهذه الأمثلة وافترض هذه الافتراضات ليقول إنّ النبىَّ ﷺ ما هو إلّا بشر يعمل ضمن الضرورات المرحليّة، ويحسن استغلال الظروف، وأنه لا يوجد اتصال حقيقيّ بينه وبين السماء، فما هو إلّا سياسيّ محنك، وصاحب فكر خلاق استطاع تأسيس دولته من خلال ادّعائه النبوة وهي نعمة لطالما ردّها المستشرقون. وهي آراء تحاكي مسبقاتهم الفكرية، وإلّا فإنّ أخذها بعين الاعتبار يستلزم الشكّ برسالات كلّ الرسل والأنبياء، فكلّ منهم، وهو أمر طبيعيّ، قد تدرّج بدعوته بحسب الأوامر الإلهيّة والإرشاد السماويّ، وإذا كان ما ينزل على النبىِّ ﷺ من القرآن من السماء ما هو إلّا اختلاق من فكره وعقله الباطن، فمن باب أولى أن تكون الأناجيل الأربعة كلّها محض كذب وافتراء لأنّها لم تدوّن في عهد عيسى عليه السلام.

أمّا أنّ النبىَّ ﷺ لم يعاقب عبد الله بن أبي سلول أو من روج قضية الإفك، فهي ممّا يحتسب ضدّ طرح [وات] لأنّ النبىَّ ﷺ لو لم يكن نبياً، ومعصوماً لانساق وراء عاطفته وحاول الانتقام ولا سيّما أنّه يملك القوة لذلك، إذ إنّها حدثت في طريق الرجوع من غزوة بني المصطلق في السنة السادسة للهجرة، وكان هناك جيش كامل تحت إمرة النبىِّ ﷺ، لكنّه لم يسارع لمعاقبة ابن أبي لأنّه أولاً لا يتصرّف ولا ينطق عن الهوى إنّ هو إلّا وحي يوحى، فانتظر الإرشاد السماويّ لمعالجة الموقف وكيفية التعامل مع هذه القضية.

وثانياً: لو أنّ النبىَّ ﷺ عاقب ابن أبي لأخذت المسألة على محمل الثأر الشخصيّ البعيد عن خلق النبوة، وهو ما أراد المنافقون أن يكون عليه النبىَّ ﷺ ليشتكوا بنبوته، وصار لابن أبي شأنٌ يفوق قدره، ولا سيما أنّه منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر، ولا يعرف كثير من المسلمين حقيقته!! فكان الأفضل تركه حتّى يعرى سياسياً واجتماعياً وتظهر حقيقته وحقيقة

[١]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٩.

[٢]- مونتغمري وات: محمّد في المدينة ص ٣٤٩ - ٣٥٥.

نفاقه لكلّ المسلمين، وبذلك يسقط اجتماعياً، ولا يبقى له ولا لبقية المنافقين من أتباعه تأثير يذكر!! وهذا تصرّف في غاية الحكمة والمعقوليّة. ولقد آتت هذه السياسة ثمارها بحيث إنّ عبد الله بن عبد الله بن أبيّ طلب من النبيّ ﷺ أن يسمح له بقتل والده!!!

قال ابن إسحاق^[١]: «إنّ عبد الله أتى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّه بلغني أنّك تريد قتل عبد الله ابن أبيّ فيما بلغك عنه، فإن كنت فاعلاً فمرني به، فأنا أحمل إليك رأسه، فوالله لقد علمت الخزرج ما كان لها من رجل أبرّ بوالده منّي، وإنّي أخشى أن تأمر به غيري فيقتله، فلا تدعني نفسي أنظر إلى قاتل عبد الله بن أبيّ يمشي في الناس، فأقتله فأقتل مؤمناً بكافر، فأدخل النار، فقال النبيّ ﷺ: بل نترقّب به، ونحسن صحبته ما بقي معنا. وبعد ذلك إذا أحدث الحدث كان قومه هم الذين يعاتبونه ويأخذونه ويعتفونه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمر بن الخطّاب، حين بلغه ذلك من شأنهم: كيف ترى يا عمر؟ أما والله لو قتلته يوم قلت لي اقتله، لأرعدت له أنوف، لو أمرتها اليوم بقتله لقتلته، قال: قال عمر: قد والله علمت لأمر رسول الله ﷺ أعظم بركة من أمري». فهل غابت هذه الحادثة عن [وات] أم هي لا تخدم فرضيّته!!!؟

وكذلك الحال في قضيّة قريظة، إذ كانت الحكمة السياسيّة، وظرف التحالف الموجود بينهم وبين سعد بن معاذ، قد رجّح أن يحكم هو فيهم، لكي تكون إدانتهم واضحة أمام الملأ، وكى لا يُترك عذر لهم أو لمن يحاول الدفاع عنهم!! بل إنّ المصادر الإسلاميّة تقول أنّهم هم طلبوا النزول على حكم سعد بن معاذ، فأجابهم النبيّ ﷺ لذلك زيادة لإلقاء الحجّة عليهم!! لكن [وات] يفسّر الأمر كما يحلو له أن يفسّره!!

أمّا أنّه كان زعيم كباقي الزعامات في المدينة، فهو قول ضعيف، فشتان بين نبيّ من عند الله وزعيم قبيلة!! نعم، هذه النبوة لا اعتبار لها عند من لم يؤمن بها، ومن ثمّ يكون النبيّ ﷺ زعيماً كباقي الزعامات، وهذا ليس ضعفاً في مكانة النبيّ ﷺ ولا خلافاً فيها، ولا سيّما أنّه لا إكراه في الدين، وأنّ الدعوة لله تتمّ بالحكمة والموعظة الحسنة لا بالقوة والجبر. ثمّ إنّ دستور المدينة، وبيعتي العقبة الأولى والثانية قبله، قد نصّتا بما لا يقبل النقاش على المكانة والطاعة للنبيّ ﷺ في شتى الظروف، وفي كلّ شيء، ولست أدري هل من يخرج للقتال ويهلك نفسه وأهله وماله امتثالاً لأمر شخص معيّن!! هل هو لا يعترف ولا يقرّ له

بالطاعة! أجل هناك بعض المنافقين ممن حُسبوا على الإسلام والمسلمين، كانوا يعارضون النبي ﷺ في أوامره، ولكن هل يعني هذا ضعف مكانة النبي ﷺ أم [وات] يريد من النبي ﷺ أن يقطع رأس كل من يعارضه؟ وإلا فإن نص بيعة العقبة الذي استشهدنا به فيما سبق يقول: بايعنا رسول الله على السمع والطاعة، في عسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله. كما أن نص الوثيقة يؤكد مرجعية النبي ﷺ الدينية والسياسية في تشريع الأحكام وفرض النزاعات.

أضف إلى ذلك أقوال بعض الشخصيات في الظروف الحرجة التي تبين بما لا يقبل الشك مدى طاعة الشخص من عدمها. كقول المقداد بن عمرو عندما أرادوا الخروج إلى معركة بدر: «يا رسول الله، امض لما أراك الله فنحن معك، والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾». ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه»^[١]. وقال له سعد بن معاذ سيد الأوس: «قد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا، على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت، فنحن معك، فوالذي بعثك بالحق، لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً، إنا لصبر في الحرب، صدق اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله»^[٢].

ولكن وات لأنه لا يؤمن بنبوة النبي ﷺ أراد حساب المسألة بالحسابات المادية الوضعية، وهي أبعد ما تكون عن ذلك فمقدار الطاعة والتسليم تزداد بازدياد مقدار الإيمان، فكلما كثر إيمان الشخص زادت طاعته لله ولرسوله ﷺ، أما كون الإنسان منافقاً أو قليل الإيمان فهذا لا يعني أن النبي ﷺ لم تكن له تلك السلطة الروحية والمحسوسة على المسلمين.

[١]- ابن هشام: السيرة النبوية ٢ / ٤٤٧.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبوية ٢ / ٤٤٧ - ٤٤٨.

المبحث الثاني

منهج الأب هنري لامنس

في قراءة السيرة النبويّة

المبحث الثاني

منهج الأب هنري لامنس في قراءة السيرة النبوية

أولاً- التعريف بالمستشرق هنري لامنس (Henri Lammens 1862 - 1937):

يعدّ المستشرق البلجيكيّ المولد، الفرنسيّ الجنسيّة، اللبنانيّ الإقامة والوفاة. الأب (Henri Lammens = هنري لامنس ١٨٦٢ - ١٩٣٧م)، من أبرز مستشرقي الرهبان اليسوعيين، وخريج جامعة القديس يوسف وأساتذتها. ولد كطفل أجير في مدينة (خنت Gent) البلجيكية في أول يوليو عام (١٨٦٢م)^[١] لأب كان مدمناً الخمر، فترك زوجته مع أولادها الستة ومنهم (Lammens) ولا قوت لهم؛ ممّا اضطرّه إلى العمل منذ طفولته ثمّ إنّه انضمّ إلى المدرسة الرسوليّة بإشراف يسوعيّ في (Turnhout = أرض تربية المبشرين)^[٢].

وهو في الخامسة عشرة من عمره قصد لبنان، وتحديدًا في مارس عام (١٨٧٧م)^[٣]. وبدأ حياة الرهبنة في السنة التالية في دير لليسوعيين في قرية غزير في جبل لبنان. وبعد سنتين التحق بجامعة القديس يوسف لدراسة الخطابة واللغات،^[٤] ثمّ تقدّم لدراسة الفلسفة في عام (١٨٨٣م)، وبعد أن أمضى خمس سنوات في جامعة القديس يوسف، كان من أوائل خريجيها عام (١٨٨٤م) وبعد سنتين أي في عام (١٨٨٦م) صار أستاذًا لمادّة الخطابة والبيان في الجامعة نفسها^[٥].

وما بين (١٨٨٦ - ١٨٩١م) ظهرت نتاجاته الأولى وأهمّها كتابه (فرائد اللغة في الفروق)

[١]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ فردينان توتل: الأب هنري لامنس، مقال في (مجلة المشرق، السنة ٣٥، نيسان- حزيران، ١٩٣٧م)، ١٦٢.

[2]- Stijn KNUTS: Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam. http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri

[٣]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ العقيلي: المستشرقون ٣/ ٢٩٣؛ توتل: الأب هنري لامنس، ١٦٢.

[4]- Stijn KNUTS: Lammens_Henri

[٥]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ العقيلي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٣.

ويقع في (٥٢٨ صفحة)، وطبع في المطبعة الكاثوليكية عام (١٨٨٩م).^[١] وما بين (١٨٩١-١٨٩٧م) تنقل شرقاً وغرباً لدراسة علم اللاهوت وإكمال تشكيل ثقافته الدينية اليسوعية، فرحل إلى: (انجلترا، ولوفان، وروما، وفيينا) التي كانت محطته الأخيرة. إذ عاد بعدها إلى بيروت عام (١٨٩٧م) ليتولّى تدريس مادّتي التاريخ والجغرافيا في جامعة القديس يوسف. ولما أسّس معهد الدروس الشرقية ضمن كليّة اليسوعيين عام (١٩٠٧م) تولّى تدريس مادة التاريخ الإسلاميّ فيه.^[٢]

وخلال فترة ما بين (١٨٩٧-١٩٠٧م) قام كالعديد من المستشرقين المعاصرين برحلات عديدة إلى سوريا ولبنان وفلسطين، ونشر مقالات عن تلك الرحلات يبيّن فيها تاريخ سكّان المناطق التي زارها وآثارها ودياناتها، كما تعمّق بالبحث الآثاريّ عن المسيحيّين الأوائل في بلاد الشام ومناطق وجودهم، وبحث عن مواقع التاريخ الصليبيّ، فكان يعرض على نطاق واسع وبشكل رشيق وساحر تاريخ المسيحيّين في الشرق الأوسط، في المجالات الكاثوليكية الفرنسية وفي مجلّة البشير (التي تولّى إدارتها مرتّين: مرّة في عام (١٨٩٤م) وما بين عامي (١٩٠٠-١٩٠٣م) ومجلّة المشرق التي تولّى إدارتها بعد وفاة لويس شيخو^[٣] عام (١٩٢٧م) والنشرات العربيّة تحت الإدارة اليسوعية^[٤].

وفي تلك المقالات يبدو (Lammens) كعضو مرتبط بادّعاء فرنسا الطويل المدى، فيظهر كمحامٍ ومدافع قويّ عن الطموحات الفرنسيّة الاستعماريّة في سوريا ولبنان؛ إذ إنّه

[١]- العقيلي: المستشرقون، ٢٩٤/٣-٢٩٥.

[٢]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣؛ توتل: الأب هنري منس، ١٦٣-١٦٤.

[٣]- لويس شيخو اليسوعيّ: كان اسمه قبل الرهبنة رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو. ولد في ماردين بالجزيرة الفراتيّة سنة ١٨٥٩م، وانتقل إلى الشام يافعاً، فتعلّم في مدرسة الآباء اليسوعيّين في غزير (لبنان) وانتظم في سلك الرهبانيّة اليسوعيّة سنة ١٨٧٤ وتنقلّ في بلاد أوروبا والشرق، فاطّلع على ما في الخزائن من كتب العرب، ونسخ واستنسخ كثيراً منها، حمّله إلى الخزانة اليسوعيّة في بيروت. وانصرف إلى تعليم الآداب العربيّة في كليّة القديس يوسف، ثمّ أنشأ مجلّة المشرق سنة ١٨٩٨ فاستمرّ يكتب أكثر مقالاتها مدّة خمس وعشرين سنة. وكان همه في كلّ ما كتب، أو في معظمه، خدمة طائفته. وتوفّي في بيروت سنة ١٩٢٧م.

من تصانيفه المخطوطات العربيّة لكتبة النصرانيّة، ومعرض الخطوط العربيّة، وشعراء النصرانيّة، وعلم الأدب، والآداب العربيّة في القرن التاسع عشر، والآداب العربيّة في الربع الأول من القرن العشرين، والنصرانيّة وأدباها بين عرب الجاهليّة، وشرح ديوان الخنساء، وأطراب الشعر وأطيب النثر، ونشر كثيراً من الكتب العربيّة. ينظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، (ط٥)، دارالعلم للملّيين: بيروت، (١٩٨٠)، ٢٤٦/٥.

[٤]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣.

انتقد بشدة أعمال منافسي فرنسا الأوربيين، وقد أكد عدم نزاهته من خلال تورطه مع مدير متحف بروكسل المدعو (فرانز) وبمساعدة من الحكومة البلجيكية بتهريب مجموعة من المصنوعات اليدوية الأثرية من سوريا إلى بلجيكا^[١].

في عام (١٩١٥م) وبعد إمضاء ثلاث سنوات في المدرسة أو الكلية اليسوعية في مصر، عُيِّن (Lammens) أستاذاً للغة العربية في المعهد البابوي في روما، فعمل في أجواء يسودها الدفاع عن الكاثوليكية. وأثناء اندلاع الحرب العالمية الأولى انتقل من روما إلى المدرسة اليسوعية في القاهرة والإسكندرية، وبقي هناك حتى عام (١٩١٩م).

حيث عاد إلى لبنان للتدريس في (جامعة القديس يوسف)، وليشارك من هناك في دعم المشروع الاستعماري الفرنسي لسوريا ولبنان- على سبيل المثال: في المقال الذي نشره في مجلة المشرق عام (١٩٢١م العدد الأول، ٤٩- ٥٥) تحت عنوان: العلاقات الأولى بين فرنسا وسورية-. فقد حاول تخفيف حدة وطأة الوجود الاستعماري الفرنسي في سوريا من خلال البحث عن إشارات تاريخية متناثرة لنفوذ متبادل بين الطرفين!، وتضخيمها، وتقديمها بشكل مسلمات تاريخية!! وكذلك في كتابه (La Syrie précis historique = سوريا- موجز تاريخي، وكتاب تاريخ سوريا بجزئين)^[٢].

وعلى العموم قدّم (Lammens) معلومات كثيرة لفرنسا من خلال أعماله وجهوده الاستشراقية^[٣]. وغدا المدافع عن سياستها في بلاد الشام عموماً بين الحريين العالميتين الأولى والثانية^[٤]. وفي بدايات الثلاثينيات من القرن العشرين أصيب (Lammens) بمرض الشلل وبقي يصارعه حتى وفاته في ٢٣ أبريل ١٩٣٧م^[٥].

[1]- Stijn KNUTS:Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam.

[٢]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٥؛ العقيلي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٤.

[٣]- الأعسم: عبد الأمير، الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر، (مجلة الاستشراق العراقية، العدد الأول، ١٩٨٢م، تصدر عن: دار الشؤون الثقافية العامة: بغداد- العراق)، ٢١.

[٤]- فوزي: فاروق عمر، الاستشراق والتاريخ الإسلامي- القرون الإسلامية الأولى، (ط١، ١٩٩٨م، دار الأهلية: عمان- الأردن)، ٥٨.

[5]- Stijn KNUTS:Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam.

ثانياً- مؤلفاته:

دار نتاج (Lammens) حول محاور عدّة من أهمّها: السيرة النبويّة، وبدايات العهد الأمويّ، على أنّه قدّم لدراسته للسيرة النبويّة بدراسات عن الطبيعة الجغرافيّة والتاريخيّة والدينيّة للجزيرة العربيّة- خصوصاً مكّة والطائف- وعرب قبل الإسلام. وقد تنوّعت مؤلّفاته بين الكتب المطوّلة والمقالات القصيرة، كما جرّته محاولة إثبات افتراضاته لتسليط بعض الضوء على القرآن الكريم والسنة النبويّة لاستخلاص ما يتعلّق بحياة النبيّ ﷺ.^[١]

ومع أنّه لم يكن عالم آثار إلّا أنّ تجواله في أراضي سوريا ولبنان؛ لتتبّع آثار الصليبيين؛ جعله يخصّص جانباً من اهتماماته للآثار هناك! فكتب عن بعضها مقالات عدّة في (Encyclopedia of Islam = دائرة المعارف الإسلاميّة)، و (مجلة المشرق). وكتب عن تاريخ المسيحيين في الشرق. وبالجملّة هو أنتج كتابات عديدة، باتت مصدراً للعديد من المستشرقين. فمن النادر أن تجد مستشرقاً يتناول تلك الفترات، ولا يمرّ بأحد أعماله، أو يعتمد عليها كمصدر أساس. وقد بلغت مصنّفاته ما بين مقال وكتاب (١٨٥ باللغة الفرنسيّة و١٢٧ باللغة العربيّة).^[٢]

كتب في مجلة المشرق موادّ كثيرة^[٣] علماً بأنّه كان يكتب أغلبها بالفرنسيّة ويتولّى غيره ترجمتها للعربيّة^[٤] وقد فُهرست المجلّدات الأربعة والأربعين الأولى من المجلة أعلاه (١٨٩٨ - ١٩٥٠) في مجلّد للفهارس.

كما أسهم (Lammens) بثمانين مقالاً في دائرة المعارف الإسلاميّة بطبعتها القديمة التي صدرت في ليدن ما بين عامي (١٩١٣ - ١٩٣٤م)، ومن هذه المقالات: الأخطل، أذرح (اسم مكان)، بوقا (زعيم تركي)، بيت رأس، بئر معونة، بيسان (مدينة في فلسطين)، زياد بن أبيه، بادية، بثرون (حصن)، بحدل (أبو ميسون زوجة معاوية)، بديل بن ورقاء، بردى (نهر)، البشر (جبال)، بشر بن مروان بن الحكم، بشر بن الوليد بن عبد الملك، بشرى (قرية)، سليم (قبيلة)، الشام، الطائف، ظاهر العمر^[٥].

[١]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٤.

[٢]- العقيلي: المستشرقون، ٢٩٦/٣.

[٣]- عن هذه الموادّ راجع: الكعبي: صورة أصحاب الكساء. ص ٥٠ - ٥٦.

[٤]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٥.

[٥]- العقيلي: المستشرقون، ٢٩٤/٣.

وله مصنفات أخرى أوردتها العقيلي^[١] من فهرس مصنفاته في منوعات جامعة القديس، (مجلد ٢١ / ٣٤٠-٣٥٥)، ففي تاريخ الشرق الأدنى والنصارى: له سوريا ورسالتها التاريخية (محاضرة في الجمعية الجغرافية بالقاهرة ١٩١٥م). والتطور التاريخي للجنسية السورية (محاضرة في الإسكندرية ١٩١٩م). وتاريخ سوريا في جزئين: الأول يقع في (٢٨٠) صفحة، والثاني في (٢٨٧) صفحة، نشرته المطبعة الكاثوليكية عام (١٩٢١م). وموجز تاريخ سوريا ولبنان، صدر بطبعتين عربية بمساعدة الأبوين اليسوعيين (فردينان توتل و خليل إدة) وفرنسية بمساعدة (رينه موترد وفردينان توتل) المطبعة الكاثوليكية (١٩٣٢-١٩٣٩م). وهو في هذا الكتاب الذي عالج مدة ثلاثة عشر قرناً ونصف لم يذكر للإسلام ولا للعرب محمداً واحدة، وبالمقابل امتدح الصليبيين وشاد بدورهم^[٢]. وله كتاب خمسون سنة على جامعة القديس يوسف في بيروت (١٨٧٥-١٩٢٥م) المطبعة الكاثوليكية (١٩٢٥م). وشكوى اليونان من روسيا (مجلة الشرق المسيحي ٦، ١٩٠١م). وروسيا والمشرق المسيحي في الأشهر الأخيرة (مجلة الشرق المسيحي ٧، ١٩٠٢م).

أما في تاريخ الإسلام والإسلاميات: فله دراسات عن حكم الخليفة الأموي معاوية الأول. في (٤٤٨) صفحة و(٣٤) لوح (باريس-لندن-ليزيج ١٩٠٦م). ووالي مصر قرّة بن شريك نقلاً عن أوراق البردي العربية (نشرة المعهد المصري ٥، ٢، ١٩٠٧م). والحكام الثلاثة: أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة (منوعات الكلية الشرقية ٤، ١٩١٠م). والبادية والحيرة على عهد الأمويين (منوعات الكلية الشرقية ٤، ١٩١٠م). وقرآن وحديث (مباحث العلوم الدينية ١، ١٩١٠م). وسنّ محمد وتاريخ السيرة (المجلة الآسيوية ١٧، ١٩١١م). وإخلاص محمد (مباحث العلوم الدينية ٢، ١٩١١م). وزباد بن أبيه عامل العراق وقائد معاوية (مجلة الدراسات الشرقية الإيطالية ٤، ١٩١٢م). وفاطمة وبنات محمد، ويقع في (١٧٠) صفحة (روما ١٩١٢م). ومهد الإسلام، الجزيرة العربية الغربية قبيل الهجرة، الجزء الأول، المناخ والبدو في (٣٧١) صفحة. روما ١٩١٤م). ومعاوية الثاني أواخر السفينيين (مجلة الدراسات الشرقية الإيطالية ٧، ١٩١٥م). وعبادة الأصنام، التطواف عند العرب في الجاهلية (نشره المعهد الفرنسي بالقاهرة ١٧، ١٩١٩م). والثأر وسمته الدينية في عرف عرب الجاهلية، وموقف الإسلام من الفنون المصوّرة (١٩١٥م). وخلافة يزيد الأولى (الأول)،

[١]- العقيلي: المستشرقون، ٣/ ٢٩٤-٢٩٦.

[٢]- العفاني: سيد حسين، أعلام وأقزام في ميزان الفكر الإسلامي، (ط١، ٢٠٠٤م، جدة)، ٢/ ٤٦٠.

ويقع في (٥٣٢) صفحة (المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٢م). والسفنياني بطل العرب القومي (نشره المعهد الفرنسي بالقاهرة ١٢، ١٩٢٣م). ومكة قبيل الهجرة ويقع في ٣٤٢ صفحة (المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٤م). والخليفة الوليد وزعم قسمة الجامع الأموي بدمشق (نشره المعهد الفرنسي بالقاهرة ٢٦، ١٩٢٥م). والمساجد في الجاهلية في الجزيرة العربية الغربية (منوعات جامعة القديس يوسف ١١، ١٩٢٦م). والمراونة وخلافة مروان الأول (منوعات جامعة القديس يوسف ١٢، ١٩٢٧م). وغربي الجزيرة العربية قبل الهجرة. ويقع في (٣٤٢) صفحة (المطبعة الكاثوليكية ١٩٢٨م). ويهود مكة (مباحث العلوم الدينية ١٩١٨م). والقرآن والسنة كيف كوّنت حياة محمد (مباحث العلوم الدينية ٢٠، ١٩٣٠م). ودراسات عن عصر الأمويين، ويقع في ٤٢٤ صفحة (المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٠م).

وقد دمج العقيلي كتابيه (مهد الإسلام) و (غربي الجزيرة العربية قبيل الهجرة) بكتاب واحد من جزئين إلا أنه لم يذكر إلا عدد صفحات الجزء الأول. في حين يظهر من كلام (بدوي) أنهما كتابان منفردان فعدّهما كل على حدة. فقد ذكر ضمن مؤلفاته كتاب (غربي الجزيرة العربية قبل الهجرة): وهو مجموع من (ست دراسات) عن اليهود والنصارى، قبيل الهجرة النبوية، وعن ديانات العرب قبل الإسلام، ويقع في (٣٤٤) صفحة، وقد طبع ونشر في (بيروت ١٩٢٨م) ^[١]. والصحيح هو ما ذهب إليه (العقيلي)؛ فقد أشار المستشرق الألماني (جوستاف بفانمولر) إلى أن الكتاب يتكوّن من أكثر من جزء ^[٢].

وفي التاريخ المعاصر له المسألة الإسلامية (مجلة العالم الكاثوليكي ١٨٩٥م). والإسلام وأفريقيا الوسطى (تحديات تاريخية ١٨٩٧م). ونبذة عن المسلمين الهنود (الإرساليات البلجيكية للآباء اليسوعيين ١٩٠٢م). والحجّ إلى مكة عام ١٩٠٢م (الإرساليات البلجيكية للآباء اليسوعيين ١٩٠٤م). وشريف مكة والثورة العربية (مجلة الدراسات للآباء اليسوعيين بفرنسا، ١٤٩، ١٩١٦م). وفتيان تركيا وكنز قبر محمد (العلم الإسلامي، ٦١، ١٩٢٠م). وهل يعقد مجمع دولي للإسلام؟ (فرنسا - المغرب، ٨، ١٩٢٤م ثم في مجلة دراسات).

أمّا في العقائد والتصوّف والنظم والعادات الإسلامية فله الإسلام: عقائد ونظم، ويقع

[١]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٥٠٣-٥٠٤.

[٢]- سيرة الرسول في تصوّرات الغربيين، ترجمة: محمد حمدي زقزوق، (نشر في العدد الثاني من حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة قطر. د.ت)، ١٦٢-١٦٣.

في ٣٣٤ صفحة (المطبعة الكاثوليكية، الطبعة الأولى عام ١٩٢٦) والثانية عام (١٩٤١م) والثالثة عام (١٩٤٢م). وترجم إلى الإيطالية والانجليزية عام (١٩٢٩م). والنصيريين: (مجلة العالم المسيحي ٢، ٥، ١٩٠٠م). وهل كان النصيريون نصارى (مجلة العالم المسيحي ٣، ٦، ١٩٠١م).

وفي فقه اللغات والأدب العربي له مختارات متدرجة للترجمة الفرنسية العربية: النصوص العربية ١٢٨ نصّاً تقع في ١٤٠ صفحة، والنصوص الفرنسية ١٣٢ نصّاً، تقع في ١٦٣ صفحة (المطبعة الكاثوليكية، الطبعة الأولى ١٨٩١م، والثانية ١٩١٠م، والثالثة ١٩٢٥م). وفرائد اللغة في الفروق، في ٥٢٨ صفحة (المطبعة الكاثوليكية ١٨٨٩م). وصناعة الأمويين: نبذ من سيرة الشاعر المسيحي الأخطل وأدبه (باريس ١٨٩٥م). وشاعر ملكي في قصر الأمويين بدمشق (الشرق المسيحي، ٨). وأثر اللغات الشرقية في الاشتقاق المعاصر (تحديدات تاريخية ١٨٩١م). وملاحظات على المفردات الفرنسية المشتقة من العربية، ٥٢ ملاحظة في ٣١٢ صفحة (المطبعة الكاثوليكية ١٨٩٠م).

وكتب في الجغرافيا البشرية وسلالاتها عدّة ملفّات منها: طريق الهند المقابل (الإرساليات البلجيكية للآباء اليسوعيين، بروكسل ١٩٠٣). وسوريا وخطورة جغرافيتها (مجلة المسائل العلمية ١٩٠٤). ونبذ من الجغرافيا السورية (منوعات الكلية الشرقية ١، ١٩٠٦). ودراسات في الجغرافيا والسلالات الشرقية (منوعات الكلية الشرقية ٢، ١٩٠٧). والطائف مدينة الحجاز الألبية في القرن الأول للإسلام (مجلة المسائل العلمية ١٩٠٦م). والمذاكرات الجغرافية في الأقطار السورية (المطبعة الكاثوليكية ١٩١١م). ومصيف عربي في القرن الأول الهجري (مجلة دراسات ١٥١، ١٩١٧م). وعلى الحدود الشمالية لأرض الميعاد (مجلة دراسات ٧٨، ١٨٩٩م). ونزهات في عمانوس ومنطقة أنطاكية (الإرساليات البلجيكية ٧، ١٩٠٥م). والحياة الجامعية في بيروت على عهد الرومان (مجلة العلم العربي ١٠، ١٩٢١م). ومدّه مدينة الفسيفساء (دراسات ٧٣، ١٨٩٧م). ونبذ كتابية وطبوغرافية عن أمسين (المتحف البلجيكي ٤، ١٩٠٢م). والمناخ السوري الفلسطيني في الماضي واليوم (دراسات ٧٦، ١٨٩٨م). وخمس وعشرون سنة في الصحافة العربية. التسيير (مجلة العالم الكاثوليكي ٧، ١٨٩٥م). وترجمة الأب لويس شيخو ١٨٥٩ - ١٩٢٧م (رسائل فورفير ٢، ١٩٢٩م). ومن هنا يتبين وفرة النتاج الاستشراقيّ - بغضّ النظر عن سلبه وإيجابه - الذي

أسهم به هذا اليسوعي المبشّر، ممّا يسلّط الضوء على نشاط تلك المؤسسات ودورها في
رشد الحركة الاستشرافية الفرنسية.

ثالثاً- منهجه في قراءة السيرة:

المنهج: هو الآلية التي يجري من خلالها اختيار الموضوعات، وترتيب الاهتمام بها،
وطريقة تناولها بصفة عامّة^[١]. ويتطلّب البحث في سير أشخاص وفي تاريخهم ومعتقداتهم
وأديانهم وحضارتهم، مختلفين عنّا في كلّ هذه المفردات، وفي الجزئيات أن يكون ملازماً
لاحترام مشاعر هؤلاء الأشخاص وارتباطاتهم بثقافتهم وحضارتهم وتاريخهم ودينهم
واعتقاداتهم، وعدم التهكم عليها مهما كانت بدائية وساذجة إذا كنّا نريد البحث عن
الحقيقة لا غير. حتّى لو كنّا نريد إقناعهم بفساد معتقداتهم فيجب أن يكون ذلك بالتحاور
الموضوعي المثمر البناء والجدال بالتي هي أحسن والإقناع بالحجّة والبرهان، وبالتسلّح
بالمناهج العلميّة الموضوعيّة، وإلاّ فسيفقد البحث تأثيره، ومقوماته التي تمكّنه من أداء
وظيفته وهدفه المرجو.

إنّ موقف المسلمين من شخص الرسول ﷺ وأهل بيته ﷺ بلا شكّ مبنيّ على الاحترام
والتقدير والإجلال والمحبة التي فضلاً عن كونها واجباً تعبدياً على المسلمين، بمقتضى نصّ
القرآن ﴿يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ
فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ الشورى: ٢٣. فهي
واجبة عقلاً لمن انعموا على المسلمين بذلك الفيض من العلوم والمعارف الإلهيّة؛ ولذا
يجد المسلم في الدراسات الاستشرافية - إلاّ ما ندر -، تغرباً عن مسلماته، وخروجاً صريحاً
عن بداهاته، وما يمكن عدّه محاولات متعمّدة لإصابة هذه المسلّمات والبداهات بالجروح
والكسور^[٢]؛ فمعالجة واقعة تمتدّ جذورها إلى عالم الغيب، وترتبط أسبابها بالسماء، ويكون
فيها الوحي الإلهي وسيلة التواصل بين السماوي والأرضي! تحتلّ من القداسة في نفوس
المنتسبين إليها ما لا يمكن معه التعامل معها كما الجزئيات والذرات والعناصر في مختبر
الكيمياء، أو كما تعامل الخطوط والزوايا والمساحات في تصميمات المهندسين، لا كما
تعامل الوقائع التاريخيّة التي ترتبط بأيّ بعد ديني أصيل.

[١]- الديب: المنهج في كتابات الغربيين، ٥٩.

[٢]- عماد الدين خليل: المستشرقون والسيرة النبويّة، ضمن مناهج المستشرقين ١/ ١١٦.

إننا هنا بمواجهة تجربة خاصّة، وشبكة من العوامل والمؤثرات تندّ عن حدود مملكة العقل وتستعصي على التحليل المنطقيّ الاعتياديّ المألوف ومن ثمّ فإنّ محاولة قسرها على الخضوع لمقولات العقل الصرف ومعطيات المنطق المتوارثة لا يقود إلى نتائج خاطئة حيناً ولا لاستعصاء بعض الظواهر حيناً آخر فحسب!! بل إنّه أشبه ما يكون بمحاولة معرفة المجهول الذي لا سبيل لمعرفة حقيقة كنهه. أو كمحاولة معرفة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ الشورى: ١١. أو كمحاولة معرفة الروح التي أخبر الله تعالى بعدم قدرة الإنسان ومحدوديّة عقله وعلمه وقصورهما عن بلوغ حقيقتها! ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء: ٨٥. فالدين والغيب والروح عصب السيرة ولحمها وسداها، وليس بمقدور الحسّ أو العقل أن يدلي بكلمة فيها إلّا بمقدار؛ فهي من المساحات الأكثر عمقاً وامتداداً، والأبعد عن حدود عمل الحواسّ وتحليلات العقل والمنطق^[١].

نعم يبقى بالإمكان البحث والتنقيب في المادّة المكتوبة من حيث كونها مادّة تاريخيّة مدوّنة، ومقدار توافقها مع الرواية والفهم والتعبير عن الواقع التاريخي. لا حقيقة النبوة والرسالة والوحي والإمامة في ذاتهما. مع وجوب الأخذ بعين الاعتبار مقدار التحريف والتزييف الذي ألحق بالسيرة النبويّة المطهّرة وسير أهل البيت (عليهم السلام) من الأفلام المأجورة، والمعادية والمنحرفة عن الصراط الحقّ!! وهذا هو ما يحاول المستشرقون البحث فيه، وإخضاعه للمعايير المعرفيّة العقلية والمحسوسة؛ ظناً منهم أن يصلوا إلى الطعن بحقيقة النبوة والرسالة!!.

لا شكّ في أنّ هذا يستلزم الخطأ والاستعصاء، فضلاً عن صعوبة التعامل مع مواضيع كهذه بالأساليب العقلية والعلمية البحتة، فهذا المستشرق البريطانيّ (Montgomery Watt) = مونتغمري وات) يؤكّد أنّ النظرة العلميّة هي العقلية الحديثة القائمة على إنجازات العلم، وعلى الاعتقاد بإمكانية تطبيق طرقه في مجالات كثيرة، ويجب تقبّل نتائج العلم اليقينيّة، والإيمان بصحّة تطبيق المنهج العلميّ على معظم مجالات الحياة باستثناء مجالات أهمّها مجال القيم؛ لأنّ القول بأنّه لا منهج إلّا المنهج العلميّ يؤدّي إلى نظرة علمانيّة للكون لا مجال فيها للقيم الخلقية والدينية. غير أنّ (Watt) لم يلتزم الحياديّة والعلمية والمنهجية التي ادّعاها^[٢]. كما لم يلتزمها كثير من المستشرقين باعترافهم هم أنفسهم!!.

[١]- عماد الدين، المستشرقون، ١١٦.

[٢]- ينظر: النعيم، عبد الله محمّد، الاستشراق في السيرة النبوية ٣٧، ٣٨.

وإليك بعض الأمثلة:

قال المستشرق البريطانيّ (Hamilton Alexander Roskeen Gibb = هاملتون جب ١٨٩٥-١٩٧١م)^[١]: لقد قامت في صفوف المستشرقين في السنوات الأخيرة محاولة إيجابية، تحاول النفاذ بصدق وإخلاص إلى أعماق الفكر الدينيّ للمسلمين، بدلاً من السطحيّة التي صبغت دراساتهم السابقة، ولكن برغم ذلك فإنّ التأثير بالأحكام التي صدرت مسبقاً على الإسلام التي اتخذت صورة تقليد منهجيّ في الغرب لا يزال قوياً في بحوثهم ولا يمكن إغفاله في أية دراسة لهم عن الإسلام^[٢].

وأكد المستشرق الفرنسيّ (SordailDominik = دومنيك سورديل) أنّ دراسة الإسلام دراسة موضوعيّة قلّما وجدت بين العلماء الغربيّين الذين يتردّدون في وضع الوحي القرآنيّ على أثر الوحي السابق الذي شوّهه المؤتمنون عليه. بل العكس صحيح، فإنّ هؤلاء العلماء، عندما يعملون على إبراز أوجه الشبه الممكنة بين نبوءة محمّد والدعوات السابقة يقعون صراحة وعلناً في الجدل الدينيّ، الذي ليس من شأن المؤرّخ.. إنّ احتمالات النزاع الكامنة توجد، بهذا الشأن، ويشعر بوجودها، بشكل ما، كلّ أولئك الذين يهتمّون بالإسلام، فتبدر منهم في موضوعه مواقف ومشاعر شخصيّة، قد حرّفتها أهواء عصريّة ذات صبغة سياسيّة. وأنّ هناك بعض الطروحات التي لم تنفك تغذي بحوثاً ومناقشات، وتمكّن في الوقت نفسه من استشفاف وراء حياديّة الوقائع المجردة المعروضة خلفيّة من الصراعات الدينيّة لا تزال حيّة، بعد أن سبق لها أن تحكّمت إلى حدّ كبير بالمواجهات التي حصلت في العصر الوسيط^[٣].

ويؤكّد المستشرق الفرنسيّ (Etienne Dinet = آتين دينيه)^[٤]: أنّه من المتعذّر، إن لم يكن من المستحيل، أن يتجرّد المستشرقون من عواطفهم وبيئاتهم، ونزعاتهم المختلفة في كتاباتهم عن السيرة النبويّة؛ ولذلك بلغ من تحريفهم لهذه السيرة ما يغشى على صورتها الحقيقيّة برغم ما يدّعون من اتّباع لمناهج، ووسائل البحث العلميّ الجاد؛ ولذلك تجد في كتاباتهم

[١]- تنظر ترجمته عند: بدوي، موسوعة ١٧٤-١٧٥.

[٢]- الجنديّ: أنور، التبشير والدعوات الهدامة ١٤٩.

[٣]- ينظر: الإسلام في القرون الوسطى ٢١، ٢٢.

[٤]- تنظر ترجمته في تمهيد كتابه (محمّد رسول الله) بقلم: محمّد محمود عبد الحليم ص ٧-١٠؛ يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٥٧٢.

أنَّ النبي ﷺ يتحدث بلهجة ألمانية؛ إذا كان الكاتب ألمانياً، ولهجة إيطالية؛ إذا كان الكاتب إيطالياً، وبالتأكيد بلهجة فرنسية؛ إذا كان فرنسياً، ولهجة إنجليزية؛ إذا كان إنجليزياً... وهكذا تتغير صورة النبي ﷺ بتغير جنسية الكاتب، ودوافعه وتوجهاته البحثية. وإذا بحثنا عن الصورة الحقيقية في هذه السيرة لا نكاد نجد لها أثراً! وهكذا تجد صورة النبي ﷺ أبعد بكثير عن الحقيقة التاريخية؛ لأنها رسمت حسب منطقهم الغربي، وخيالهم العصري^[١].

على العموم كان المستشرقون، اتبعوا مناهج عديدة في التعامل مع السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، بحسب الواقع الثقافي الذي ينطلق منه المستشرق، فمنهم من انطلق من الواقع الديني أو اللاهوتي كالمستشرقين المبشرين أو أصحاب النزعة الدينية. وهناك الماديون أو العلمانيون الذين لا يعترفون بالقيم الدينية، ومنهم من انطلق من الواقع الأكاديمي، وهكذا. ولكلٍّ من هؤلاء المستشرقين منهج أو عدة مناهج يحاول الاتكاء عليها في الوصول إلى غايته البحثية.

وسنختبر في هذه العجالة ثلاثة من تلك المناهج الاستشراقية، وكيف تعكزت على التزييف الإسلامي لبعض أحداث السيرة النبوية في الوصول لغاياتها المؤدلجة!!.

١. المنهج العقلي والشكي:

هو أحد المذاهب الفكرية التي كانت سائدة في أوروبا، وينسب إلى الفيلسوف والرياضي الفرنسي (Rene Descartes = رينيه ديكارت ١٥٩٦ - ١٦٥٠م)^[٢]. وكان

[١]- محمد محمود عبد الحليم، أوروبا والإسلام ١١٧، ١١٨.

[٢]- ولد في ٣١ مارس - آذار. في مدينة لاهاي بفرنسا. من أسرة تنتمي إلى طبقة النبلاء المتوسطين، وكان أبوه (يواقيم ديكارت) مستشاراً في إقليم (بريتانيا) الفرنسي. وكان جدّه لأبيه طبيباً، وجدّه لأمّه حاكماً لمدينة (بواتيه) التي حدثت عندها معركة بلاط الشهداء) الفرنسية. ماتت أمّه بعد ولادته بنحو عام تقريباً، فربّته جدّته. التحق بمدرسة (لافلش في بريتانيا) عام ١٦٠٤م. بعد أن انتقل إليها مع أبيه وشقيقه. وكانت هذه المدرسة قد أسسها اليسوعيون عام ١٦٠٣م، وسمّوها المدرسة الملكية. فدرس فيها الفلسفة والرياضيات على يد أحد الرهبان اليسوعيين، ونشأ كاثوليكي المذهب.

ومن ثمّ دخل الجامعة وحصل على شهادة في القانون الديني والمدني من جامعة (بواتيه) عام ١٦٦١م. في عام ١٦١٨م سافر إلى هولندا ليلتحق بالجيش الهولندي ليتعلّم في تلك المدرسة الحربية الشهيرة آنذاك، وهناك ألف أول كتبه (موجز في الموسيقى) وأهداه إلى صديقه الهولندي الطبيب (بيكمن). ثمّ غادر إلى ألمانيا عام ١٦١٩م، ثمّ غادرها في العام التالي، وأمضى ٩ سنوات أخرى في التنقل والسفر. ذاعت شهرته حينها كفيلسوف وعلم كبير. ثمّ رجع إلى هولندا ليستقرّ فيها، وتوطدت علاقته بالأميرة (الزابيث). وبدأ بكتابة رسالته (العالم) الذي كرّر فيه فكرة كروية الأرض التي أثبتّها (غاليلو) والتي كانت محاربة من قبل السلطات الدينية؛ لأنها تريد المحافظة على القول القديم؛ لئلا تهدد سلطتها. فقرر أن يوقف نشر كتابه. طبقاً لشعاره الدائم: «عاش سعيداً من أحسن الاختفاء».

قد وضع بعض القواعد العقلية للبحث عن حقائق الأشياء، هي:

١ - عدم قبول شيء على أنه حق، ما لم يعرف يقيناً أنه كذلك. بمعنى أنه يتجنب سبق إلى الحكم قبل النظر، ولا يدخل في أحكامه إلا ما تمثل أمام عقله في جلاء وتميز، بحيث لا يكون لديه أي مجال في وضعه موضع الشك.

٢ - إنه يقسم كل المشاكل التي يواجهها، أو يختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، ليتسنى له حلها على خير الوجوه.

٣ - أن يسيّر أفكاره مبتدئاً بأبسط الأمور، وأسهلها معرفة؛ ليتدرج قليلاً قليلاً للوصول إلى معرفة أكثر ترتيباً.

٤ - أن يعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة، والمراجعات الشاملة، ما يجعله على ثقة بأنه لم يغفل شيئاً^[١].

٥ - وأكد أنه لن يكتب أشياء ليس له فيها معرفة يقينية، ولن يكتب إلا ما جعلته التجربة والعقل مستيقناً. كما أكد أنه على الإنسان إذا ما أراد البحث عن الحقيقة أن يشك في الأشياء بقدر الإمكان^[٢].

وقد استخدم المستشرقون هذا المنهج بإفراط كبير، فشكّوا وحاكموا عقلياً، أموراً لا يمكن للمرء إدراكها عن الطريق العقل والحواس! فهي لا تخضع لقانون المعقولات ولا المحسوسات. ومن أمثلة ذلك مناقشتهم لقضية الوحي، والنبوة، وأصل القرآن، وما شابه. فلم يكونوا علميين، ولا أمناء. لا في تطبيقهم للمنهج، ولا في إخضاعهم، ومعالجتهم العناصر التي أخضعت له، وعولجت من خلاله!. إذ أشار ديكارت، وبصريح العبارة إلى

وبعد شياع أفكار (غاليلة) في المجتمع الأوروبي، طبع كتابه في هولندا فترجم إلى اللغات الأوروبية الأخرى. ثم كتب ثلاث رسائل: (انكسار الأشعة، الأنواء، الهندسة) ونشرها في كتاب واحد من دون أن يذكر اسمه فيه. ثم كتب في السياسة، والأخلاق، والآراء الفلسفية. ثم رجع إلى فرنسا عام ١٦٤٤م، ثم رجع إلى هولندا عام ١٦٤٧م. ثم ذهب إلى السويد بدعوة من ملكتها عام ١٦٤٩م. وتوفي هناك على إثر إصابته بالتهاب في صدره، ورفضه معالجة الأطباء له والأخذ بنصائحهم، وأخذ يعالج نفسه بنفسه، فاشتد عليه المرض حتى بلغ رثيته فمات منه في صباح يوم ١١/ فبراير- شباط/ ١٦٥٠م. تنظر: مقدمة كتابه (مقال عن المنهج) بقلم المترجم: الخضير، محمد محمود ٧٧- ١٠٧؛ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ٥٨- ٦٢.

[١]- يوسف كرم: الفلسفة الحديثة ١٩٠- ١٩٢.

[٢]- مبادئ الفلسفة، ٢٥.

أنّ هذا المنهج لا يمكنه اختبار جميع العناصر، ولا يمكن وضع كلّ الأشياء تحت مجهره، وعلى طاولة تشريحه. فقال: ممّ تتألف كلّ المعرفة التي نملكها الآن؟ وإلى أيّ درجات الحكمة وصلنا؟ الأولى: لا تشتمل إلّا على تصوّرات بلغ من وضوحها بذاتها أن أصبح اكتسابها ميسوراً دون تأمل، والثانية: تشتمل على كلّ ما تدلّنا عليه تجربة الحواسّ، والثالثة: ما نتعلّمه من أحاديثنا مع غيرنا من الناس، ويصحّ أن نضيف إلى ما سبق درجة رابعة، هي مطالعة الكتب لا أقول جميعاً، بل تلك التي كتبها أشخاص قادرون على تزويدنا بإرشادات حسنة وحسب؛ لأنّ مطالعة الكتب ضرب من التحدّث مع مؤلّفيها.

ويبدو لي أنّ كلّ الحكمة التي يقع امتلاكها في مألوفنا مكتسبة بهذه الطرائق الأربع فقط؛ لأنّي لا أضع الوحي الإلهيّ من بينها؛ إذ إنّ هدايته ليست على درجات، وإنّما يرفعنا دفعة واحدة إلى إيمان لا يتزعزع^[١]. وكان عاب على سابقه، ومعاصريه، الإفراط بالشكّ، أو الإفراط بالاعتماد على المحسوسات في تحصيل المعرفة اليقينيّة. وخلص إلى القول: إنّهُ استنبط بكلّ وضوح أنّه لا بدّ من وجود إله هو صانع ما هو موجود في هذا العالم. ولمّا كان الله تعالى منبع كلّ حقيقة، فإنّه لم يخلق الذهن الإنسانيّ على فطرة تجعله يخطئ في الحكم الذي يطلّقه على الأشياء التي يتصوّرّها تصوّراً واضحاً جدّاً، ومتميّزاً جدّاً ولا يستثنى منها إلّا وجود الله، إذ وضعه بعضهم موضع الشكّ، بسبب إسرافهم في الاعتداد بمدركات الحواسّ، وأنّهم لا يستطيعون أن يروا الله بأبصارهم، ولا أن يلمسوه بأيديهم^[٢].

كان (Lammens) كالعديد من المستشرقين فقد حاول تطبيق موضوع النبوة أو معالجتها من خلال هذا المنهج، فنراه يقول في كتابه (ISLAM: BELIEFS AND INSTITUTIONS) = الإسلام: عقائد ونظم) الذي ادّعى أو خيّل للبعض أنّه خفّف فيه من وطأة انتقاداته وتشكيكه وتهجّمه وتفسيره المتعسّف^[٣]: «مرّ محمّد وهو في الثلاثين من عمره بأزمة دينيّة، قادت هذا الرجل الجدّي ذا العقل الحكيم، بعد رؤيا ليليّة، إلى التحوّل!! بشّر بالتوحيد وآمن بفكرة البعث. وجد نفسه متفقاً في نقاط مع اليهود والمسيحيّين ولأنّه كان معتقداً بوجود إله واحد فقط، فيمكن أن يكون هناك وحيّ مقدّس واحد من المستحيل استثناء العرب منه ولذلك شعر بأنّه مدعوّ للتبشير بهذه الحقائق الخالدة بين أهله ومواطنيه. بقي

[١]- مبادئ الفلسفة، ٣٤.

[٢]- مبادئ الفلسفة، ٣٩.

[٣]- ينظر: STIJN KNUTS: Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam .

التاريخ الدقيق والظروف الفعلية لنشوءه الديني، وكيف آمن بالتدريج بأنه اختير لدور النبي، وليس لدينا معلومات عن هذا الموضوع عدا الإشارات الغامضة لذلك في القرآن، حيث أوضحتها السيرة وأطالت فيها في مواقع لا تحصى»^[1].

وقال في موضع آخر: (يمكن أن يؤخذ على التفاصيل الواردة في السنة حول أسلوب وظرف التكليف الإلهي الأول الذي تلقاه محمد، أنها نقلت بواسطة عائشة التي تعتبر موضع شك حتى بين المسلمين كما هي الحال دائماً)^[2].

وناقش في مقال آخر وقع في (٥٦ صفحة) كان خصصه للتشكيك بصدق النبي ﷺ حتى إنه عنوانه بـ (Mahomet fut-il sincere?). هل كان محمد صادقاً مسألة صدق النبي ﷺ فقال: (هل أرادوا أن يجعلوا منه مصاباً بالعُصاب، وعُرْضة لنوبات صرع وأزمات هستيرية؟). مؤلفون جادون قبلوا بذلك. بعضهم الآخر من الذين ليسوا أقل جدية اعتقدوا أنه يجب الاعتراض على ذلك. مثلما لاحظ هؤلاء الأخيرين، تكون الذاكرة معطلة لدى المصابين بالصرع، في حين نرى العكس لدى محمد بعد الرؤى التي يشاهدها. لا نعلم شيئاً تقريباً عن السنوات الثلاثين الأولى من عمره. يبدو أنه من غير المسموح لنا أن نعتمد على هذه الظواهر المرضية في طفولته التي أوردتها السيرة النبوية، بعد أن استبعدنا بالكامل هذه الوثيقة الإسلامية عن الطفولة..، ولكن هناك اعتقاداً بأنه يمكن إبراز (حالة من الهيجان الذي يولد حالات نفسية).. من المرجح أننا إزاء عدد من الأمراض، التي تعود إلى مرحلة سنّ النضج في حياة النبي.. إن حالات الحرمان التي عاناها محمد والإهمال الذي تعرض له في طفولته، إضافة إلى العيوب الوراثية في عائلته ربما تسمح لنا بأن نستنتج وجود عيوب في التكوين ونقص في الاتزان. كما لاحظنا في مكان آخر (بعض الحواس نمت بشكل غير طبيعي في المزاج العصبي للنبي لسوء الحظ، كانت الأكثر فظاظاً).. وتساءل وأجاب في موضع آخر: (هل يمكن أن ننكر على محمد المكسب المتحقق من إيمان أولي على الأقل؟ نحن لا نعتقد ذلك. كيف استطاع أن يزرع هذا الإيمان في نفوس أتباعه؟

إن هذه النتيجة التي حققها، والمكر الفظ والتصنع المستمر، كل ذلك لا يكفي لتفسير هذا الأمر.. في الحقيقة لقد سمع صدى فكره الخاص وتأملاته الفردية الطويلة.. محمد كان

[1]- ISLAM: BELIEFS AND INSTITUTIONS, P. 25, 26.

[2]- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet, 14.

مبراداً جداً. لذلك وصفه القرآن بالمزمل والمدثر. كان يتعرق بشكل غير طبيعي حتى في أشد الأوقات برودة. كانت جبهته تتصبب عرقاً وكذلك إبطاه. لا شيء حاسم في كل هذا، كما نرى: لا شيء يسمح بأن نثبت علمياً وجود مرض عصاب أو اضطراب فكري.. إذا كان أبو القاسم قد عانى عيوباً بدنية، لا يمكن إثبات ذلك بشكل قاطع لا طبقاً للقرآن ولا طبقاً للسنة المفسرة بدقة وإحكام. في العمر الذي نحن بصده، كان المصلح يبدو عصبي المزاج، مندفعاً، ذا مزاج حسي، خائفاً من دون أن يكون لديه أي نزوع للبطولة. نلاحظ وجود ثغرة مهمة بالنسبة إلى شخصية كانت تعتقد أنها مدعوة لحل المشكلة الدينية: القدرة على التجرد المنطقي، كذلك الاندفاعات التي تكشف عن داخله، كان يعتبرها آتية من الخارج ومستوحاة من السماء. لم يكن يسيطر على إيمانه، ولكنه استسلم لغريزة الفطرة التي كانت تجره تارة بهذا الاتجاه وتارة باتجاه آخر.. هناك اعتبارات أخرى تزيد أكثر من تحفظاتنا وعدم ثقتنا.

مع تعودنا المنطق والسلوك المنطقي نعتقد أنه يجب أن يكون الفرد مالكا لقدراته الفكرية وأن يكون لديه إدراك حسي واضح لأفعاله ونتائجها الأخلاقية. نحن نتصور محمداً، بعد زيارته المزعومة لجبل حراء، عائداً وهو مدرك تماماً لدوره كنبى، مع مشروع إقامة دين جديد..، اعتبر عمل فكره ونتائج حججه حول المقدمات المنطقية والمعطيات التي زوده بها أصدقاؤه المسيحيون واليهود، اعتبرها حياً من السماء. وتخيل أنها توحى إليه من الله، وأنها جديدة تماماً، ومجهولة بالنسبة إليه حتى ذلك الحين^[1].

بداية من المرجح أن لا يفهم من هذا الطرح أنه بصدد إعطاء العذر لـ (Lammens) أو لغيره من المستشرقين، ولا بصدد الإلماح إلى مشروعية أعمالهم ومصدريته؛ لأنه على العكس تماماً. ولكن لا أظن أن أحداً منا يشك في أن هذه الصورة الاستشراقية إنما استمدت وتعكزت- وإن بالغت- بتاريخيتها وواقعيتها المصدرية على موروثنا الإسلامي نفسه!!!، من التزييف الذي مارسه جل المؤرخين؛ بسبب الهالة القدسية التي أحيط بها ذلك الموروث، فتناقضته الأجيال على أنه من المسلمات الحقيقية التي لا يتطرق إليها الباطل، ولا يتغلغل إليها الشك، ولا يجدر مناقشتها، والتوقف في الأخذ عنها!!!. بدعوى أنها تمتد في إسناده إلى عصر الصحابة والتابعين، أو قال بها بعض الفقهاء والمحدثين المتقدمين!!!.

قال (ابن هشام ت ٢١٨هـ) في مقدمة تهذيبه لسيرة (ابن إسحاق ت. ١٥١هـ): (.... وأنا

[1]- Mahomet fut-il sincere ? pp, 1- 43.

إن شاء الله مبتدئ هذا الكتاب بذكر إسماعيل بن إبراهيم... إلى رسول الله ﷺ، وما يعرض من حديثهم، وتارك ذكر غيرهم من ولد إسماعيل، على هذه الجهة، للاختصار، إلى حديث سيرة رسول الله ﷺ، وتارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب، ممّا ليس لرسول الله ﷺ فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيراً له، ولا شاهداً عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقرّ لنا البكائي بروايته^[١].

وقال (ابن الأثير ت ٦٣٠هـ) في مقدّمة كتابه (الكامل في التاريخ) متحدّثاً عن مصادره: (إنّي قد جمعت في كتابي هذا ما لم يجتمع في كتاب واحد ومن تأمّله علم صحّة ذلك!، ابتدأت بالتاريخ الكبير الذي صنّفه الإمام أبو جعفر الطبريّ إذ هو الكتاب المعولّ عند الكافة عليه والمرجوع عند الاختلاف إليه)^[٢].

وقال (ابن كثير ت ٧٧٤هـ) بعد إنهاء ذكر أخبار (عثمان بن عفّان) وفضائله وما حدث في عهده من فتن بين المسلمين: (هذا ملخص ما ذكره أبو جعفر بن جرير رحمه الله عن أئمة هذا الشأن، وليس فيما ذكره أهل الأهواء من الشيعة وغيرهم من الأحاديث المختلفة على الصحابة والأخبار الموضوعة التي ينقلونها بما فيها، وإذا دعوا إلى الحقّ الواضح أعرضوا عنه وقالوا لنا أخبارنا ولكم أخباركم، فنحن حينئذ نقول لهم: سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين)^[٣].

وقال (ابن خلدون ت. ٨٠٨هـ) بعد أن أنهى إيراد أخبار عصر الرسالة والخلفاء: (وهذا آخر الكلام في الخلافة الإسلامية وما كان فيها من الردّة والفتوحات والحروب ثمّ الاتفاق والجماعة أوردتها ملخّصة عيونها ومجامعها من كتاب محمّد بن جرير الطبريّ وهو تاريخه الكبير فإنّه أوثق ما رأيناه في ذلك وأبعد من المطاعن عن الشبه في كبار الأئمة من خيارهم وعدولهم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين فكثيراً ما يوجد في كلام المؤرّخين أخبار

[١]- السيرة النبوية، ٢/١.

[٢]- الكامل في التاريخ، ٣/١.

[٣]- البداية والنهاية، ٢٧٤/٧.

فيها مطاعن وشبه في حقهم أكثرها من أهل الأهواء فلا ينبغي أن تسود بها الصحف^(١).

إنّ هذه المصادر التي لا يتطرق إليها الباطل، هي التي أعطت- من جانب كبير- الذريعة والحجة للمستشرقين في أن يقولوا على النبي ﷺ والإسلام والقرآن والمسلمين ما يشاءون!!!!؛ فهي طافحة بروايات الشك والريبة وعدم معرفة النبي ﷺ بأنه نبي هذه الأمة!!، بل عدم تصديقه برغم الآيات والمعجزات والكرامات والشواهد الإلهية الدالة على ذلك قبل نزول الوحي!!.

ثمّ الأدهى والأمرّ شكّه وتردّده في قبول الرسالة وتخيّله بأنّه قد تلاعبت به الجنّ أو الشياطين أو أنّه مجنون أو شاعر ومحاولته قتل نفسه برغم مخاطبة الوحي له، وإعلامه بأنّه نبيّ!! ثمّ تبدّد كلّ ذلك الروع والخوف والشكّ والوصول إلى حالة الاستقرار والاطمئنان واليقين بسبب تأكيد ورقة بن نوفل !!!، واختبار ورع جبريل عليه السلام من قبل السيّدة خديجة عليها السلام!!!!.

وكأنّهم يتحدّثون عن محمّد ثاب غير الذي تحدّثوا عنه في الأخبار السابقة التي أوردوها في بيان دلائل نبوّته! من علامات فارقة في جسده وشخصه، وما صاحب ولادته وطفولته من كرامات ومعاجز، حتّى قبل ولادته من قبيل وجود نور يعلو جبهة والده عبد الله!!!!. حيث ذكروا أنّ النبي ﷺ قال: فجاءني جبريل، وأنا نائم، بنمط من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أقرأ؟ قال: فغتنني به حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أقرأ؟ قال: فغتنني به حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، قال: قلت: ماذا أقرأ؟ قال: فغتنني به حتّى ظننت أنّه الموت، ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، قال: فقلت: ماذا أقرأ؟ ما أقول ذلك إلّا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع بي فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾. قال: فقرأتها ثمّ انتهى فانصرف عني وهببت من نومي، فكأنّما كتبت في قلبي كتاباً!!!!. قال: فخرجت حتّى إذا كنت في وسط من الجبل سمعت صوتاً من السماء يقول: يا محمّد، أنت رسول الله وأنا جبريل، قال: فرفعت رأسي إلى السماء أنظر، فإذا جبريل في صورة رجل صافّ قدميه في أفق السماء يقول: يا محمّد، أنت رسول الله وأنا جبريل!!.

قال: فوقفت أنظر إليه، فما أتقدّم وما أتأخّر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السماء، قال: فلا أنظر في ناحية منها إلّا رأيته كذلك، فما زلت واقفاً ما أتقدّم أمامي وما أرجع ورائي حتّى بعثت خديجة رسلها في طلبي!!، فبلغوا أعلى مكّة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني

[١]- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ج ٢. ق ١٨٧/٢، ١٨٨.

ذلك، ثم انصرف عني!! وانصرفت راجعاً إلى أهلي حتى أتيت خديجة فجلست إلى فخذه مفضياً إليها، فقالت: يا أبا القاسم، أين كنت؟.. ثم حدثتها بالذي رأيت، فقالت: أبشر يا بن عم وأثبت، فوالذي نفس خديجة بيده إنني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة!!!! ثم قامت فجمعت عليها ثيابها، ثم انطلقت إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى بن قصي، وهو ابن عمها، وكان ورقة قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل التوراة والإنجيل - فأخبرته.. فقال ورقة بن نوفل: قدّوس قدّوس، والذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدّقتيني يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، وإنه لنبي هذه الأمة، فقول لي: فليثبت.. [وفي رواية ثانية أن السيدة خديجة (عليها السلام) قالت له: أي بن عم، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، قالت: فإذا جاءك فأخبرني به. فجاء جبريل (عليه السلام) كما كان يصنع، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يا خديجة، هذا جبريل قد جاءني، قالت: قم يا بن عم فاجلس على فخذي اليسرى، قال: فقام رسول الله (صلى الله عليه وآله) فجلس عليها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحول فاجلس على فخذي اليمنى، قالت: فتحول رسول الله (صلى الله عليه وآله) فجلس على فخذه اليمنى، فقالت: هل تراه؟ قال: نعم. قالت: فتحول فاجلس في حجري، قالت: فتحول رسول الله (صلى الله عليه وآله) فجلس في حجرها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قال: فتحسّرت وألقت خمارها ورسول الله (صلى الله عليه وآله) جالس في حجرها، ثم قالت له: هل تراه؟ قال: لا، قالت: يا بن عم، أثبت وأبشر، فوالله إنه لملك وما هذا بشيطان»^[١].

وفي ثالثة أنّها قالت لأبي بكر: «يا عتيق اذهب مع محمّد إلى ورقة، فلمّا دخل رسول الله (صلى الله عليه وآله) أخذ بيده أبو بكر. فقال: انطلق بنا إلى ورقة قال: ومن أخبرك؟ قال: خديجة فانطلقا إليه...»^[٢].

أعتقد أنّ نظرة سريعة لكلا الصورتين لتغني عن التعليق، وتنبئ بمن كان أشدّ ظلماً وتطرفاً وقساوة في أحكامه!!، ويبقى أن نواجه أنفسنا بالسؤال: ما هو الفرق بين الصورة التي يقدّمها (Lammens) والصورة التي تقدّمها هذه المصادر؟؟!! أظنّ الفرق في أنّها

[١]- ابن هشام: السيرة النبوية، ١/١٥٥-١٥٧؛ الطبري: تاريخ، ٢/٤٧-٥٠؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/٤٨-٥٠؛ ابن سيد الناس، عيون الأثر، ١/١١٦، ١/١١٧؛ ابن كثير: السيرة النبوية، ١/٤٠٣، ٤٠٤؛ البداية والنهاية، ٣/٧، ٨، ١٨، ١٩؛ المقرئ: إمتاع الأسماع، ٣/٢٥، ٢٦. وغيرها.

[٢]- ابن إسحاق: سيرة، ٢/١١٣؛ الثعلبي: تفسير الثعلبي، ١٠/٢٤٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٦٣/٧؛ ابن سيد الناس: عيون الأثر، ١/١١٣؛ ابن كثير: السيرة النبوية، ١/٣٩٨؛ البداية والنهاية، ٣/١٥.

كانت تتحدّث بحشمة، وبلغة الواثق المتحمّس، في حين يتحدّث هو بلغة فضّة غير مهذّبة، وبأسلوب الساخر الشكّاك !!!، فمن يا ترى أسهم في تزيف الحقائق، وتحريفها، وشوّه صورة نبيّنا؟؟!!، ومن يا ترى يستحقّ أن نردّ عليه؟؟!!، ونكيل له وإبلاً من لعناتنا كلّما قرأنا نصوصه؟؟!!، ومن هو المفترى والكذاب والصليبيّ والمبشّر والحاقد...الخ؟؟.

لو تأملنا وإن بشيء بسيط الروايات المتقدّمة لوجدنا من التناقض والتضادّ مايرجّح إضعافها؛ لما فيها من قدح واستخفاف بمقام أفضل الخلق من الأوّلين والآخرين، واستلزام هذه الأفضليّة أن تكون في كلّ شيء!!.. وإلاّ لما استحقّ هذه المنزلة، فلو كان ورقة والعياذ بالله أعلم منه!! والسيدة خديجة عليها السلام أربط منه جأشاً!!، وأبو بكر مشاركا له في استكشاف كونه نبيّاً!!، فما أفضليّته على كلّ منهم فضلاً عن عموم الخلق؟؟؟ ولا سيّما ورقة العامل المشترك في كلّ الروايات المتحدّثة عن نزول الوحي!!، بل السبب المباشر لإثبات نبوّة النبي صلّى الله عليه وآله!!، والذي ليس يدرى، إن لم يكن موجوداً، هل كانت هناك نبوّة أم لا؟؟؟!!، وهل وجد الإسلام أم بقي تخيّلات وتهيئات وشكوكاً وحسب في ذهن النبي صلّى الله عليه وآله؟؟!!.. ولا سيّما أنّه تلقّى الوحي وقرأ عليه آيات من صورة العلق وهو نائم فلمّا استيقظ وجد نفسه يحفظها عن ظهر قلب!!، فلو صحّ هذا لصحّ احتجاج قريش عليه حين قالوا: (أضغات أحلام)!!.

ثمّ إنّ القرآن يقول للكافرين: ما صاحبكم بمجنون ولا كاهن ولا شاعر، فكيف يظنّ هو بنفسه الجنون والكهانة والشعر؟؟!!، وكيف تبقى له وللقرآن حجّة أمام كفّار قريش الذين اتّهموه هذا الاتّهام بعدما ظنّ هو ذلك بنفسه!!، على أنّ الروايات تعود لتتناقض في شخوصها فمرة يجعل السيدة خديجة عليها السلام هي من ذهبت إلى ورقة، وتارة تجعله أبا بكر، وأخرى تجعله يلتقيه صدفة أثناء طوافه حول الكعبة!!! كما أنّ جواب ورقة يختلف في كلّ مرة عن الأخرى!!، وإذا افترضنا أنّ اللقاء حدث أكثر من مرة وأنّ كلّ الروايات صحيحة!!، فما الداعي للاستغراب في كلّ مرة ألا تكفي مرة واحدة لتبديد استغرابه وعدم تصديقه؟؟!!.. ولنا أن نسأل إن كان صاحب الرسالة يشكّ في رسالته فكيف بمن يُبلّغ بتلك الرسالة وهو كافر بها ويرفضها ويحاربها؟؟!! ثمّ متى انتهت حالة الاستغراب والخوف وعدم الطمأنينة أم استمرّت ملازمة للنبي صلّى الله عليه وآله فدعا الناس وقاتل المشركين وهو لا يزال شاكاً بنبوّته وكيف آمن به وقاتل معه أصحابه وهم يرونه شاكاً بما يدعوههم إليه!!!!؟؟.

وتزداد مصادرنا إغراقاً في الدعوة إلى السخرية- بسبب تناقضها!!-، عندما تعود لتروي

قول النبي ﷺ حين سئل متى استنبت؟ فقال: بين خلق آدم ونفخ الروح فيه^[١]. وفي لفظ «وآدم لمنجل في طيته»^[٢]. بل إنها تعقد فصولاً وأبواباً في أحاديث تقدّم النبوة وعلاماتها ودلائلها!!!. فأَيُّ الصورتين هي الحقيقة، وهل يلام المستشرقون - وهم يبحثون عما يتعلّقون ويتوسّلون به لإثبات آرائهم - إن أخذوا من الضعيف والشاذّ والمحرّف والموضوع، والمكذوب... الخ، وهو يتناقل مع الصحيح على حدّ سواء، بل إنه الأكثر نسبة وتأكيداً وانتشاراً؟؟؟!!!.

لذا لا نستغرب أن يتجرّأ قسّ كاثوليكيّ متعصّب مثل (Lammens) على الكشف عن نيّاته في فاتحة أحد كتبه بالقول: (كان محمّد، إذا جرّوت على قول هذا، رجل جزيرة العرب ومثلها الأعلى. لكنّه في الحقيقة مثل أعلى (مسكين) لا نلبث أن نعرف ظاهره وباطنه)^[٣]. وأن يقول في كتاب آخر: (لا شيء أدعى إلى الخوف والحذر من سذاجة الأحاديث الخادعة وإنّك لتقع على أسرار في تلك الاختلافات الأقلّ خطراً في الظاهر)^[٤]. وأن يعلن عن رأيه في السيرة على أنّها من أولّها إلى آخرها ليست إلّا مجموعة خدع وتلفيقات^[٥].

٢. منهج الانتقاء واعتماد الضعيف والشاذّ والموضوع والمحرّف:

وكثيراً ما يلجأ إليه المستشرقون في أبحاثهم ودراساتهم؛ للتدليل على ما يبتغونه من وراء تلك البحوث والدراسات، فيختارون مصادرهم، وينتقون الروايات والأحاديث، وفق ما يريدون أن يفضوا إليه من نتائج. أي إنّهم يعدّون النتائج مسبقاً، ويضعون لكلّ بحث أو دراسة ما يتوخّونه من نتائج، ومن ثمّ يختارون المصادر والروايات والأحاديث والأخبار التي تؤيّد، أو يمكن تفسيرها بما يؤيّد نتائجهم المسبّقة!! فيالها من روح علميّة متجرّدة وموضوعيّة!!.

كان (Lammens) من أبرز أصحاب هذه المنهجية!! إذ كان يعتمد الضعيف والشاذّ، والموضوع المكذوب المصرّح بوضعه، ولا يخفى على أيّ قارئ بسيط كونه موضوعاً!!!؛

[١]- ابن إسحاق: السيرة النبوية ١١٤/٢؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٦/٣٨٢؛ ٤٥/٤٨٨، ٤٨٩؛ ٦٣/١٤٢؛ ابن كثير: السيرة النبوية، ١/٢٨٨، ٣١٧؛ البداية والنهاية، ٢/٣٧٥.

[٢]- أحمد بن حنبل: مسند، ٤/١٢٧؛ الطبري: جامع البيان، ١/٧٧٣، ١١/٢٨؛ المقرئ: إمتاع الأسماع، ٣/١٧.

[3]- Le Berceau de l'Islam.p، 4.

[4]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET,pp، 26، 27.

[5]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET.p، 133.

لأنّ لامنس يريد النفوذ للطعن وغاية ما يتمناه أن يجد روايات وأحاديث كهذه!!؛ ليني على ذلك نتائج يحاول بقدر الإمكان التدليل على صحتها وواقعيتها.

لا شكّ في أنّ (Lammens) كان في غاية الغبطة والسرور عندما يرى الموروث الإسلامي يروي أنّ أبا طالب عليه السلام مات كافراً!!.. فقد نقل عن العباس بن عبد المطلب أنّه قال: «قلت يا رسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء فإنه كان يحوطك ويغضب لك، قال نعم هو في ضحضاح من النار ولولا ذلك لكان في الدرك الأسفل من النار»^[١].

فهل لنا أن نأتي بعد ذلك ونلعن (Lammens)؛ لأنّه قال: «كان عليّ ينتمي لعائلة استمرت حتى الفتح غير مهمّة أو معادية للإسلام. فأبو طالب حامي محمّد وزوجته، مات وهو غير مؤمن بالإسلام»^[٢]. ولا شكّ في أنّه يكاد يطير من الفرح عندما يجد الموروث الإسلامي، يحاول تحريف مناسبة صدور قول النبي ﷺ وتزييفها:

«فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها وينصبني ما أنصبها»؛ لأنّ من آذوها هم رموز السلطة!!؛ فيروي أنّ الإمام عليّاً عليه السلام أراد الزواج عليها، فخطب بنت أبي جهل، فقال النبي ﷺ هذا الحديث^[٣]!!!!.

هل لنا بعد ذلك أن نتهم (Lammens) ونكيل له الشتائم عندما نراه يقول: «كانت فاطمة ضعيفة ومسنّة، وعجزها أو ضعفها جعلها غير قادرة على العمل الصعب...، ترجع تعاستها إلى فترات سابقة، حيث كانت تدرك قلّة اهتمام محمّد بها، وقساوة عليّ تجاهها...، عليّ لم ينتظر وفاة فاطمة حتى يوضح أو يظهر أنّ الزواج الأحاديّ فرض عليه...، في تاريخ هذا الزواج نكتشف في كلّ مكان جروح حبّ حقيقيّ، فقد شعر النبيّ أنّه أذلّ ابنته...، زواج عليّ وفاطمة لم يكن زواجاً سعيداً، في البيت الجديد بجانب الفقر، فإنّ عدم الاتفاق بينهما لم يتأخّر ظهوره...، الخلاف بين عليّ وفاطمة كان يسبّب له الكثير من الضجر والسأم، وكان

[١]- الصنعانيّ: المصنّف، ٤/١٦؛ ابن أبي شيبة: المصنّف، ٨/٩٨؛ أحمد بن حنبل: مسند، ١/٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠؛ البخاري: صحيح، ٤/٢٤٧، ٧/١٢١، ٣/٢٠٣؛ مسلم: صحيح، ١/١٣٥؛ أبو يعلى الموصليّ: مسند، ٢/٥١٣؛ ابن حبان: صحيح، ١٤/١٦٩؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرک، ٤/٥٨١، ٥٨٢. وغيرها مئات المصادر.

[2]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET, p. 24.

[٣]- ابن حنبل: مسند، ٤/٣٢٦؛ وينظر: ابن إسحاق: سيرة، ٥/٢٣٨؛ الصنعانيّ: المصنّف، ٧/٣٠٠، ٣٠١؛ البخاري: صحيح، ٤/٤٧؛ مسلم: صحيح، ٧/١٤٢؛ ابن ماجة: سنن، ١/٦٤٤؛ الحاكم النيسابوريّ: المستدرک، ٧/١٨٠؛ البيهقيّ: السنن الكبرى، ٧/١٨٠؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر، ٢/٣٦٥. وغيرها الكثير.

الرسول دائماً يتدخل لكنه لم ينجح في إصلاح الوضع بينهما.. عليّ نفسه طلب الزواج من ابنة أبي جهل..، كان طلبه مؤلماً؛ لموقف أبي جهل العدائي..، وربما كان عمله هذا لتحريض محمد، حيث كان يتهمه بالبرود تجاهه، وقف محمد بقوة ضدّ رغبة عليّ (ينوي عليّ أن يجعل تحت السقف نفسه بنت رسول الله وبنت عدو الله!!) يبين ذلك بوضوح أنّ التزامه بعليّ لم يكن جذباً، بل كان متوسطاً..، هذا البرود وضع علامة أو إشارة واضحة على العلاقة الخيالية التي تخيلتها الأسطورة الشيعية^[1].

ولا شك في أن نراه في غاية الفرح والسرور وهو يرى المصادر الإسلامية تتجهّم على سبط رسول الله ﷺ وتشوّه سيرته وتتهمه بأبشع الاتهامات وأبعدها عنه!!؛ إرضاءً لمعاوية وحزب الطلقاء في عهد بني أمية، وانتقاصاً، وتعريضاً، وتشويهاً، وانتقاماً من بني الحسن في عهد العباسيين!!، فتروي أنه كان مزواجاً مطلقاً لا همّ له غير الزواج والطعام؛ ولذلك كان على خلاف دائم مع أبيه، الذي طلب من الناس أن لا يزوجه!!!!، وقد أسهب (ابن سعد)^[2] في لفظ تلك الأخبار المكذوبة الموضوعية وعنه أخذ من جاء بعده.

ولذا تجرّأ (Lammens) وبكلّ أريحية واطمئنان، وثقة- وإن كانت مصطنعة- على أن يقول: (يلوح أنّ الصفات الجوهرية التي كان يتّصف بها الحسن هي الميل إلى الشهوات والافتقار إلى النشاط والذكاء، ولم يكن الحسن على وفاق مع أبيه وإخوته..، وقد أنفق سني شبابه في الزوج والطلاق فأحصى له حوالي مئة زيجة عدداً، وألصقت به هذه الأخلاق السائبة لقب المطلاق وأوقعت عليّاً في خصومات عنيفة، وأثبت أنّ الحسن أيضاً مبدّر كثير السرف، فقد اختصّ كلاً من زوجاته بمسكن ذي خدم وحشم. وهكذا نرى كيف كان يبعثر الأموال أيام خلافة عليّ التي اشتدّ فيها الفقر [ويضيف أنه بعد تولّيه الخلافة كان] متراخياً كسلاناً..، فكّر فقط في إبرام معاهدة مع معاوية..، حسن طلب لنفسه مبلغاً من خمسة ملايين ودخل مقاطعة في بلاد فارس..، ليعود إلى المدينة، وهناك استرجع حياة البهجة والانغماس في الملذّات المعتادة..، الحسن مات بمرض السلّ أو الهزال؛ ربّما عجل ذلك إفراطه في الملذّات»^[3].

[1]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET, pp, 17, 34, 35, 39, 52.

[2]- الطبقات الكبرى، ٣٧٤/٦-٣٧٧.

[3]- Encyclopaedia of Islam. First edition (1913- 1936) volume, III, 247.

فمن يا ترى كان أظلم لسبط رسول الله ﷺ ومن أولى بأن يرد عليه؟؟!! وعلى الرغم من أن البحث توخى نقطة معينة وهي بيان حجج المستشرقين ومدى استفادتهم من تزييف المؤرخين، وتحريفهم وكذبهم دون الخوض في الرد عليها، إلا أنه يبدو من المناسب الاستئناس هنا بردّ المستشرق الألماني الكبير (Karl Heinrich Bekker 1876- 1933)^[١] إذ قال: (لو قلنا إن شعائر التمجيد مردّها إلى الشيعة ولذلك فإنها لا تمتّ للتاريخ بشيء فيجب اعتبار الوصف السيئ لصورة فاطمة في أحاديث التيار الأرثوذكسي^[٢] أنه ليس من التاريخ بشيء أيضاً. فقد لا تكون هذه الإساءات أكثر من ردّ فعل على تمجيد الطرف الآخر.

إنّ لامنس ينظر في طروحاته إلى كلّ الصفات السيئة كحقائق تاريخية دون الخوض فيها...، لكن هل على من يعلم الأثر الذي خلّفته معركة صفّين خلال العصر الأموي، ومن يُخبره لامنس هذا عن تصحيفات أتباع عليّ، أن يؤمن ومن دون تحقيق بأن أعداء العلويين كانوا ينتهجون نهجاً تاريخياً موضوعياً عندما حاولوا إظهار دور فاطمة، كأنه دور سطحيّ أو عندما أعطوها القليل من الملامح اللطيفة؟؟..، صوّرت السيدة فاطمة كأنها لم يكن لها أثر في الرسول، وأنّها لم يكن لها أدنى تقدير عنده، وأنّ طلعتها ليست ذات تأثير ولم تكن زيجتها بالعدوّ اللدود [للطرف الآخر] عليّ مليئة بالسعادة، ولم تكن تتمتع بالاحترام في هذه الزيجة، وبهذا النوع من الأحاديث ضُرب أتباع عليّ دون المساس بالرسول..، وينبغي ألاّ

[١]- ولد في ١٢/أبريل/ لأسرة برجوازية، ودرس في فرنكفورت، ثمّ دخل جامعة لوزان وهدلبرج وبرلين، ونال الدكتوراه عام ١٨٩٩م. فعرفه العالم مستشرقاً وفيلسوف حضارة. سافر إلى باريس عام ١٩٠٠م لحضور مؤتمر المستشرقين الدولي الذي عقد هناك حينها، ومن ثمّ إلى اسبانيا وهناك بدأت دراساته الشخصية في المشرقيّات، فطالع مخطوطات مكتبة الاسكوريال، ثمّ سافر إلى القاهرة، وهناك تمكن من إجادة اللغة العربية.

وتوغّل في الصعيد حتّى وصل إلى الخرطوم وأم درمان. ثمّ رجع إلى ألمانيا عام ١٩٠١ ماراً بإيطاليا واليونان وإسطنبول، ثمّ رجع إلى مصر في العام نفسه وبقي فيها حتّى عام ١٩٠٧، حيث استدعي للتدريس في معهد هامبورج الاستعماري. وبقي فيه حتّى عام ١٩١٣. وخلال هذه المدّة أنشأ (مجلة تاريخ الشرق الإسلاميّ وحضارته، واختصارها: Der Islam = الإسلام عام ١٩١٠م) ثمّ استدعته جامعة بون لمعالجة بعض المشاكل في السياسة الشرقية. وفي عام ١٩١٦ عيّن مستشاراً في وزارة المعارف البروسية، ثمّ أصبح وكيل وزير عام ١٩١٩، ثمّ وزيراً عام ١٩٢١، ثمّ وكيل وزير، ثمّ وزيراً مرة أخرى عام ١٩٢٥ حتّى استقالته عام ١٩٣٠. وبقي مهتماً بالدراسات الاستشراقية حتّى وفاته في ١٠/ فبراير ١٩٣٣م. تنظر: بدوي، موسوعة ١١٣- ١١٦؛ يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق ٣٣٧.

[٢]- هي عبارة يونانية تتألّف من جذرين هما (orthos = مستقيم أو قويم) و (doxa = رأي أو مذهب) وهي تدلّ على نزعة الشدّد في الكنيسة المسيحية، وقد استخدمت بالفرنسية للدلالة على كلّ تشدّد في كلّ دين، بل في كلّ سلوك تمليه أي عقيدة جامدة أو إيمان أعمى بأيّ شيء. واستعملها التاريخ المسيحيّ بمعنى (العقيدة القويمة) الملتزمة حرفية النصّ التوراتي والإنجيلي، وقد نقلها المستشرقون من اللاهوت المسيحيّ إلى اللاهوت الإسلاميّ وأطلقوها على (المذاهب الأربعة). تنظر: كلود كاهن، الإسلام ٩٣ (المترجم).

نسئ أن علياً قد لُعن على المنابر في بداية نشأة الحديث..، إنني أفوق لامنس الشكّك في شكّي بهذه النقطة.

فلا أهميّة لكلّ الأحاديث التي تتعلّق بعليّ وعائلته من حيث المضمون، بل هي تفيد في معرفة توجّه القائل بهذه الأحاديث فحسب. واستناداً إلى بعض الأحاديث غير اللطيفة حول مفاتن فاطمة...، يرسم لنا لامنس صورة مقرّزة لهذه الشخصية المسكينة. لكنّ عالم الدموع صفة مألوفة في حياة القدّيسين، وضعفها البدنيّ ربّما يكون بدعة قبال السمّة كمعيار للجمال أكثر منه كحقيقة تاريخيّة. لكنّ هذه،... لا بدّ لها من رجل، فكان لا مناص لأبيها من أن يزوّجها بعليّ. لكن بعد العلامة الفارقة التي تركتها معركة صفّين فلا حاجة عندها إلى أن نسأل لامنس عن هذا الوصف. وقد استعان لامنس في وصف هذه الزيجة بانتقاء روايات مغرضة، ليصنع منها صورة تاريخيّة.

ولامنس يجد المتعة في إظهار أهل بيت الرسول بصورة محتقرة ومبتذلة. في ما يخصّ عليّاً وفاطمة فإنّ هناك ما يكفي من النعوت المبتوثة في بطون الأحاديث، وهذه الأحاديث في غاية الفظاعة من جانب تلك المجموعة التي لا تعرف الرحمة، فاستطاع لامنس بحنكته الاستعراضيّة أن يجمع هذه المعطيات المتفرّقة. وانقلب عندها هذا المؤرّخ... إلى مهاجم ذي نزعة عقديّة. فتكوّن شعور مسيحيّ معارض للإسلام وجد في فرضيّة لامنس متّكاً له. فكلّ النعوت السيّئة بحقّ حرم النبيّ أو عليّ هي من التاريخ بالنسبة إلى لامنس. و عليه أليس من الغريب أن ندّعي من جهة أنّ أهمّ الحقائق التي تتعلّق بحياة عائلة الرسول هي مختلقة ومحرّفة، ومن جهة أخرى ندّعي تاريخيّة التفاصيل المتعلّقة بمحيط النبيّ من حياة زوجاته و ما يختصّ بحياة عليّ وفاطمة؟ أنا أشكّ كثيراً في تاريخيّة كلّ التاريخ المتعلّق بحرم النبيّ.

وبما أنّ لامنس يشكّك بتاريخيّة تفسير الأحداث الكبرى في الإسلام، أفلا تستحقّ تلك الأحداث التي لم يشهد بها شاهد أن يُشكّك بها؟ وإحساسي يقول إنّ لامنس يخلط ما بين التاريخيّ وغير التاريخيّ... ولا أعتقد أنّني قد ذهبت بعيداً حين رميته بعدم الاتّساق في تطبيق نظريته. فهو يرى كلّ شيء مغرضاً ومختلقاً. وحجر الأساس الذي يبني عليه لامنس أطروحاته يبدأ حين يجد ما هو مغرض من الحديث»^[1].

وبالعودة إلى سيرة النبيّ ﷺ وصفاته نجد أنّ (Lammens) تصيّد كثيراً من الإشارات

[1]- DER ISLAM P. 52 268- 269.

المعنوية أو المجازية، أو المفسرة مادياً- القرآنية منها خصوصاً- اعتماداً على ظاهر القول، التي احتاجت لإكمال حكتها أو تبريرها إلى أحاديث نبوية- موضوعة طبعاً- أو إلى روايات لأحداث من الحياة اليومية أو الأسرية للنبي الأكرم ﷺ أو العكس، وهو أن تلك المرويات- المكذوبة أو المفتعلة لخدمة توجه أو فئة معينة- احتاجت إلى تبرير أقوى من كونها رواية لحدث معين وحسب، وقد يسهل الطعن بها أو تكذيبها، على أساس أنها وظفت لإظهار منقبة، أو بيان فضل، أو إثبات مدعى، فلجأت للتحصن والتخندق وراء نص قرآني أو حديث نبوي؛ لاكتساب المناعة والتصديق والسرمان، والبعد عن التشكيك والضعف واحتمالية الوضع أو الكذب وخصوصاً إذا كانت من نوع الفضائل الشخصية.

هذه هي حقيقة النص أو النصوص التي تصيدها (Lammens) وهي ليست بخفية عليه، إلا أنه أثبتتها كما هي، ووظفها بعلاقتها؛ ليصل من ورائها إلى ما يبتغيه من تشويه وتشكيك بسيرة سيد المرسلين. حيث يقول: «يخاطب الله المؤمنين»: «إنا أرسلنا إليك نورا». هذا الموضوع طور فيما بعد وطبق على النبي بوصفه كائناً حياً. وهكذا كان جسده يشع نوراً حتى إنه يرى وسط الظلمات الدامسة. ذات ليلة، سمح هذا النور لعائشة أن تعثر على دبوس ضائع. إن جسد محمد ليس له ظل؛ تألقه يجعل ضياء القناديل يتضاءل أمامه». ولكونه مصدر ضياء قوي، كان بمقدوره أن يرى من ظهره في الليل كما في النهار. الأكثر من ذلك، أنه كان يمتلك عيناً مادية حقيقية وسط ظهره أو بين الكتفين- لا أحد يعرف أين تقع بالضبط- ملابسه لا تمنعها من الرؤية. هذا المثال يسمح لنا بتقويم ثراء وأساليب، والمنطق الخاص للسنة المتمسكة بلغة تفسر بشكل منحرف»^[1].

إن الروايات والأخبار التي تصف جسد النبي ﷺ على أنه مصدر ضياء مادي، يشع في الظلمة، ومن خلاله عثرت السيدة عائشة على إبرة كانت أضاعتها في إحدى الليالي، هي بلا شك، لم تكن تريد إيجاد فضيلة أو إثباتها، أو مكانة شخص النبي ﷺ كما ظن أو تظن (Lammens) ذلك!! وإنما كانت تريد إيجاد فضيلة، أو منقبة للأشخاص الذين ادعى حصول هذه الكرامة لهم. فقد روي أن عائشة قالت: «استعرت من حفصة بنت رواحة إبرة كنت أخيط بها ثوب رسول ﷺ فسقطت مني الإبرة فطلبها فلم أقدر عليها، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبينت الإبرة لشعاع نور وجهه فضحكت، فقال: يا حميراء! مم ضحكت؟ قلت:

[1]- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet ، pp.8. 9.

كان كيت وكيت، فنادى بأعلى صوته: يا عائشة! الويل ثم الويل - ثلاثاً - لمن حرم النظر إلى هذا الوجه»^[١]. وعلى هذا المنوال روي أن (أسيد بن خضير)^[٢] و (عباد بن بشر)^[٣]: (كانا عند رسول الله ﷺ في ليلة ظلماء حندس - شديدة الظلمة - فلما خرجا من عنده أضاءت عصا أحدهما فكانا يمشيان بضوئها فلما تفرقا أضاءت عصا هذا وعصا هذا)^[٤].

وكان من الكرامات التي حاكها (أسيد بن خضير) لنفسه أنه قال: «قرأت ليلة سورة البقرة وفرس لي مربوط ويحيى ابني مضطجع قريباً مني وهو غلام فجالت الفرس فقمت وليس لي هم إلا ابني ثم قرأت فجالت الفرس فقمت وليس لي هم إلا ابني ثم قرأت فجالت الفرس فرفعت رأسي فإذا شيء كهية الظلة في مثل المصاييح مقبل من السماء فهالني فسكت فلما أصبحت غدوت على رسول الله ﷺ فأخبرته فقال: .. تلك الملائكة دنوا لصوتك ولو قرأت حتى تصبح لأصبح الناس ينظرون إليهم»^[٥].

من المستبعد أن (Lammens) غابت عنه هذه النية التبريرية، والغاية المتوخاة لوضع روايات وأحاديث كهذه. إلا أنه فضل أن ينسب تلك الغاية لإظهار فضل النبي ﷺ والتمجيد به؛ ليجوز من خلالها لتحقيق غايته الأساس التي لم يكن يريد لها أن تتوقف عند تحطيم الثقة بالسيرة النبوية، إنما عند تحطيم الثقة بشخص النبي ﷺ بحد ذاته.

وكان مما تصيده (Lammens) وعمل على تحويله وتضخيمه جرياً على هذا المنهج،

[١]- الأصبهاني: دلائل النبوة ٩٦٢/٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٣١٠/٣. وزاد فيه قول النبي ﷺ: ما من مؤمن ولا كافر إلا ويشتهي أن ينظر إلى وجهي، ورواه عنه: المتقي الهندي: كنز العمال ٤٥٣/١١ دون الإشارة للحادثة المرتبطة به، ثم رواه كاملاً ٢٩/١٢.

[٢]- أسيد بن خضير بن سماك.. الأنصاري الأوسي. أسلم أسيد على يد مصعب بن عمير بالمدينة بعد العقبة الأولى وقيل الثانية. وقيل حضر الثانية وكان نقيباً لبني عبد الأشهل، واختلف في مشاركته ببدر. كان له أثر كبير في بيعه أبي بكر في السقيفة؛ لذلك كان يكرمه ولا يقدم عليه أحداً ويقول إنه لا خلاف عنده. مات سنة (٢١هـ). ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة ٩٢/١؛ خليفة بن خياط: تاريخ خليفة ١٠٦.

[٣]- عباد بن بشر بن وقش الأنصاري الأوسي ثم الأشهلي يكنى أبا بشر وقيل أبو الربيع أسلم بالمدينة على يد مصعب بن عمير. شارك في المعارك كلها مع النبي ﷺ توفي في معركة اليمامة سنة (١١هـ). ابن الأثير: أسد الغابة ٣/٩٩-١٠٠؛ خليفة بن خياط: تاريخ ٧٤.

[٤]- أحمد بن حنبل: مسند، ٣/١٩٠، ١٩١؛ النسائي: فضائل الصحابة ٤٢، السنن الكبرى ٦٨/٥؛ ابن حبان: صحيح ابن حبان ٣٧٨/٥؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک ٢٨٨/٣؛ ابن الأثير: أسد الغابة ١٠١/٣. وغيرها من المصادر.

[٥]- ابن الأثير: أسد الغابة ٩٢/١، ٩٣.

ما روته بعض مصادر الموروث الإسلامي من أخبار مكذوبة موضوعة، عن طعام النبي ﷺ وأكله!! فتعكّز عليها لامنس في دعواه أن النبي ﷺ كان أكلواً، ولا وزن لما يروى من أخبار في تقشّفه وزهده!!!؛ فنراه يقول، بملء فمه، وإن كان هولّ وضخّم كثيراً مضامين تلك المرويات!!، إلاّ أنّه يحتجّ بوجود الأساس العمليّ والتطبيقيّ في مصادر المسلمين أنفسهم. عندما نتصفّح سير محمّد العديدة، ندهش كثيراً من المكانة التي تحتلّها الولايم فيها. نراه مع عائشة أو من دونها ينتقل من دعوة إلى أخرى، ولم يرفض أيّة دعوة، هذه التفاصيل موجودة في السيرة كدليل على تواضعه، يأكل فيها بشهية كبيرة اللحم والقرع والثريد، كلّ أصناف الطعام في الجزيرة العربيّة، باستثناء السحالي المشويّة، تؤكّد السيرة أنّ النبيّ كان حريصاً على أن لا يرفض شيئاً في المائدة. كان يأكل كثيراً ومن كلّ شيء.

بطبيعة الحال، تتعارض هذه الأوصاف مع زهد المصلح العربيّ، ذلك الزهد الذي تحتفي به العقيدة الإسلاميّة في مواضع أخرى. هنا بشكل خاصّ ينبغي أن نفترض وجود إلهام قرآنيّ. طبقاً لكتاب الله، الناس الذين عاصروا محمّداً صدموا بهذه العادات المبتذلة لمواطنهم. (فهو مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق).. ردّاً على ذلك، أنزل الله الآية التالية «وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ»^[١]. في خضمّ حماسها، أرادت السنّة الاستناد إلى هذا التبرير الإلهيّ، من دون التساؤل عمّا إذا كانت واقعيّتها لا تتجاوز الهدف. اعتقدت أنّ ما يشجّعها بهذا الشأن دعوات القرآن العديدة «للأكل والشرب» والاستمتاع بالطيبات وأولها الطعام، وبخاصّة اللحوم^[٢].

وقال متهمّاً في موضع آخر: (الوثائق لا توضّح لنا كيف وافق الأنصار على أن يعيش الرسول في هذا الوضع المأساويّ، بالرغم من أنّهم استقبلوه بحفاوة كبيرة، وكان ينتقل من حفلة إلى أخرى، وكان في هذه الاحتفالات أو الأعياد، يأكل اللحم والثريد والقرع «الأكلة القرشيّة». وعند عودته (من إحدى تلك الدعوات) وجد سلّة من التمر، أرسلتها إحدى العوائل المدنية، فأكلها كلّها!!!. وكان عندما يتلقّى دعوة لتناول الطعام يضع شرطاً بأن تصاحبه عائشة. ولا نجد في أنّه وضع هذا الشرط لمصلحة فاطمة أو عليّ أيّ موقف أو دعوة)^[٣].

[١]- سورة الأنبياء الآية ٨.

[2]- Qoran et Tradition. pp, 23, 24.

[3]- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET, pp.43, 44.

كانت حجته العبقريّة ودليله الدامغ في هذا الطرح هو ابتذال العديد من الآيات القرآنيّة، والنصوص التاريخيّة!! والالتفاف على ما لا يحتمل الالتفاف عليه!! وكان الأثر أو الدليل الأنجع من بينها هو المرويات التي قال إنّه عندما نطالعها ندهش كثيراً من المكانة التي تحتلّها اللوائم فيها. وإنّه مع عائشة أو من دونها ينتقل من دعوة إلى أخرى. وقد أشار في الهامش إلى أنّ هذه تفاصيل مبثوثة في كتب السيرة، وقد حدّد منها كتاب (زاد المعاد لابن الجوزي ت ٥٩٧هـ) دون ذكر شواهد أو أرقام صفحات. وعند تتبّع تلك المرويات في الكتاب المذكور، نجد أنّ غاية تلك الأدلّة القاطعة، والحجج الدامغة التي يدعيها (Lammens):

- ما رواه أنس بن مالك: أنّ النبي ﷺ دعاه في يوم من الأيام أحد الخيّاطين في المدينة، لطعام صنعه، فأجاب النبي ﷺ دعوته، وذهب معه أنس. فقدم لهما الخياط خبزاً من شعير، ومرقاً فيه دُبّاء = القرع^[١] ثمرة اليقطين^[٢] وقديد = اللحم المملّح المجفف في الشمس^[٣]، قال أنس: فرأيت رسول الله ﷺ يتبّع الدباء من حوالَي الصحيفة^[٤].

ما روي عنه ﷺ أنّه قال: «سيد طعام أهل الدنيا، وأهل الجنّة اللحم»، وبلغ آخر: «خير الإدام في الدنيا والآخرة اللحم»^[٥]. وهي ظاهرة الوضع؛ لأنّها تتناقض مع ما جاء في القرآن الكريم عن ثمار الجنّة وطعامها!!.

ما روي عنه ﷺ أنّه قال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»^[٦]. وهذا ظاهره الوضع أيضاً.

ما رواه ثوبان^[٧] أنّه ذبح شاة للنبي ﷺ - وهما في سفر أو في حجة الوداع - فقال له

[١]- الفراهيدي: العين ٨ / ٨٢.

[٢]- ابن منظور: لسان العرب ٨ / ٢٦٩.

[٣]- ابن منظور: لسان العرب ٣ / ٣٤٤.

[٤]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٤ / ٣٧١. والرواية ومثيلاتها موجودة في مصادر أخرى لكنّا اقتصرنا على ما أشار إليه (Lammens).

[٥]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٤ / ٣٤٠.

[٦]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٤ / ٣٤٠، ٣٤١.

[٧]- ابن بجدد وقيل ابن جحدر يكتّى أبا عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن، مولى رسول الله ﷺ. وهو من حمير من اليمن وقيل هو من السراة موضع بين مكّة واليمن وقيل هو من سعد العشيرة من مذحج. وقع في الأسر، فاشتراه النبي ﷺ وأعتقه فبقي يخدم النبي ﷺ إلى أن توفّي رسول الله ﷺ. فخرج إلى الشام وسكن الرملة وابتنى بها داراً

النبِيِّ ﷺ: «أصلح لحمها» قال ثوبان: «فلم أزل أطعمه منه إلى المدينة»^[١].

كان ما أثبتته (Lammens) في هامشه في نصّه الأخير، هو ما رواه (أنس بن مالك) من دعوة ذلك الخياط للنبِيِّ ﷺ وأكله القرع في الرواية أعلاه، مستنداً هذه المرة إلى رواية أحمد بن حنبل لهذا الخبر. وكان مالك بن أنس قد أضاف إليه: أَنَّ (أمّ سليم=أمّ مالك بن أنس)^[٢] - بعثته بمكتل - زنبيل -^[٣] فيه رطب إلى رسول الله ﷺ فلم يجده - وكان قد ذهب مع ذلك الخياط - قال أنس: «فأتيته فإذا هو يأكل فدعاني لأكل معه، قال: فوضع له ثريد بلحم وقرع، قال: وإذا هو يعجبه القرع، قال: فجعلت أجمعه وأدنيه منه، قال: فلما طعم رجع إلى منزله، قال: وضعت المكتل بين يديه، قال: فجعل يأكل ويقسم حتّى فرغ من آخره»^[٤].

باستبعاد الآيات القرآنية من قائمة أدلّة وحجج (Lammens)؛ لأنّها لا تشير إلى دعواه لا من قريب ولا من بعيد، أو لنقل - على الأقلّ - أنّها غير مخصوصة بالنبِيِّ ﷺ كما حاول أن يوحي بذلك!!؛ إذ خوطب فيها جميع الناس بلا استثناء! إذن يتبقّى لديه الروايات، وتحديد الرواية الأولى، وهي ما كان استشهد بها في تقرير النتيجة التي أفضى إليها.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ (Lammens) في جميع تفسيراته واستشاداته وحججه، لا يتحدّث عن قناعة، أي إنّّه غير مقتنع بما يقول؛ لأنّه يعلم مدى ضعف حججه الواهية المكذوبة والملفّقة ووهنها، إلّا أنّه ممّن تأخذهم العزّة بالإثم!، فلا يستطيع الاعتراف بفساد عقيدته ومذهبه وفكره!! وإلّا فإنّ (Lammens) قبل غيره يعلم أنّ رواية (أنس بن مالك) فضلاً عن أنّها لا تدلّ على ما ذهب إليه، فهي إنّما اختلقت ووضعت لتخلق مكانة وقرباً لأنس من النبِيِّ!! ولتشير إلى مدى قربيه وملازمته له؛ بدليل أنّها جاءت بصيغتين مختلفتين تماماً!! وبدليل أنّ مضمون الرواية قد تكرّر مع (أنس) في حادثة ومكان آخر!!، وكانت محلّ استهجان، وتكذيب، ممّن يبجلّ، ويجلّ (أنس) ويسعى لإبراز فضائله!!.

وابنتي بمصر داراً وبحمص داراً وتوفي بها سنة (٥٤هـ). ابن الأثير: أسد الغابة ١/ ٢٤٩.

[١]- ابن الجوزي: زاد المعاد ٢/ ٢٨٨، ٤/ ٣٤٨.

[٢]- ابن سعد: الطبقات الكبرى ٨/ ٤٢٤ - ٤٣٤؛ ابن عبد البر: الاستيعاب ٤/ ١٩٤٠.

[٣]- ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث ٤/ ١٥٠.

[٤]- مسند أحمد بن حنبل ٣/ ١٠٨.

فقد روى (الحاكم النيسابوري) أنَّ أنساً قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلنا منزلاً، فإذا رجل في الوادي يقول: اللهم اجعلني من أمة محمد المرحومة المغفورة المثاب لها. قال: فأشرفت على الوادي، فإذا رجل طوله أكثر من ثلاثمئة ذراع. فقال لي: من أنت؟ قال: قلت: انس بن مالك خادم رسول الله ﷺ. قال: أين هو؟ قلت: هو ذا يسمع كلامك. قال: فأثته وأقرئه مني السلام، وقل له: أخوك الياس يقرئك السلام. فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فجاء حتى لقيه، فعانقه، وسلّم عليه، ثمّ قعدا يتحدثان، فقال له: يا رسول الله إنني إنما أكل في كل سنة يوماً، وهذا يوم فطري فأكل أنا وأنت، فنزلت عليهما مائدة من السماء عليها خبز وحوث وكرفس، فأكلا وأطعماني، وصلينا العصر، ثمّ ودّعه، ثمّ رأيته مرّ على السحاب نحو السماء»^[١].

وقد علّق (الذهبي) على هذه الرواية بالقول: «فما استحيا الحاكم من الله، يصحّح مثل هذا»^[٢]. وفي لفظ: «هو موضوع قبّح الله من وضعه وما كنت أحسب ولا أجوز أنّ الجهل يبلغ بالحاكم أن يصحّح هذا»^[٣]. وخرّجها (ابن الجوزي) في الموضوعات، وقال: «هذا حديث موضوع لا أصل له»^[٤]. وقال (ابن كثير): «هذا حديث ضعيف بالمرّة، والعجب أنّ الحاكم أبا عبد الله النيسابوريّ أخرجه في مستدرّكه على الصحيحين وهذا ممّا يستدرك به على المستدرك؛ فإنّه حديث موضوع مخالف للأحاديث الصحاح من وجوه، ومعناه لا يصحّ أيضاً»^[٥]. كما نقل (الصالحيّ الشاميّ) تكذيب العلماء لهذه الرواية، وبيان وضعها^[٦].

ومن هنا يستدل على أنّ (أنساً) أو السّنة كانا حريصين على خلق المناقب له، وبفساد التصريح بوضع الخبر الثاني يستدلّ على فساد الخبر الأول أو الأخبار المقدّمة وكذبها؛ فهي إنّما وضعت لتعطي (أنس بن مالك) مكانة خاصّة ومنزلة قريبة من النبيّ. وعلى هذا سواء كان أنس هو من أختلقها أو شخص غيره. فهي ساقطة. إلّا أنّ (Lammens) يبحث عن

[١]- المستدرك ٦١٧/٢. وينظر: ابن أبي الدنيا: كتاب الهوائف ص ٧٩؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١١٦/١٥؛ ابن حجر: الإصابة ٢٦٣/٢، ٢٦٤.

[٢]- ميزان الاعتدال ٤٤١/٤؛ ابن حجر: لسان الميزان ٢٩٦/٦.

[٣]- سبط ابن العجمي: الكشف الحثيث ٢٨٢؛ السيوطي: الدر المنثور ٢٨٦/٥.

[٤]- الموضوعات ٢٠٠/١.

[٥]- البداية والنهاية ٣٩٥/١؛ قصص الأنبياء ٢٤٤/٢.

[٦]- سبل الهدى والرشاد ٤٣٥/٦.

مرويات كهذه ليأخذها على علائها؛ ليقم عليها طعونه وانتقاداته الواهية، وليس لنا أن نلزمه بالأخذ بالروايات المتواترة عن بساطة عيش النبي ﷺ وزهده ومواساته للفقراء، كما ليس لنا أن نكابر في الرد عليه ما لم نتخلص من النظرة القدسية للموروث الإسلامي ونخضعه لمجاهر البحث العلمي من دون حرج وتردد وخوف من مغبة ما قد نخلص إليه من نتائج!!.

٣. منهج الأثر والتأثر:

هو منهج اتبعه أكثر المستشرقين - إن لم نقل كلهم - إذ حاولوا إفراغ الإسلام والقرآن والفقه الإسلامي، وتجريده من أصلاته وذاتيته، وإحالة إلى مصادر خارجية كالنصرانية واليهودية والجاهلية والبابلية والمجوسية والرومانية وغيرها!!.

وكان (Lammens) كغيره من المستشرقين تغافل وتعامى عن أن مصدرية التشريع لكل الديانات إنما هي واحدة، وأن الديانات يكمل بعضها الأخرى - كما العهدان: القديم والجديد مثلاً، إذن لا مناص من تشابه بين بعض الأحكام والأوامر والنواهي؛ فهذا المسيح نفسه يقول: (لا تظنوا أنني جئت لأنقض ناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض بل لأكمل)^(١)؛ ولذا فالمسألة ليست مسألة أخذ اللاحق عن السابق أو تأثره به، ولا مسألة سطو فكري وتقليد أعمى، إنما هي سلسلة إصلاحية ترتبط كل حلقة فيها بما سبقها وبما يتلوها حتى ختمت بالشرعية التي جاء بها النبي محمد ﷺ.

ولكن المستشرقين يتغافلون عن هذه الحقيقة حتى اللاهوتيون منهم. لإقناع أنفسهم ومن يشاركونهم العقيدة، بالثبات على تلك العقائد، وإن كانت محرقة ولا ترقى للمفاهيم الإسلامية الصحيحة، ومحاولة تشكيك المسلمين بعقائدهم؛ علهم ينجحون في تنصيرهم أو انتزاع القدسية الإسلامية من نفوسهم.

ومن أمثلة تطبيق (Lammens) لهذا المبدأ قوله: (مر محمد وهو في الثلاثين من عمره بأزمة دينية، قادت هذا الرجل الجدّي ذا العقل الحكيم، بعد رؤيا ليلية، إلى التحوّل!! بشرّ بالتوحيد وآمن بفكرة البعث. وجد نفسه متفقاً في نقاط مع اليهود والمسيحيين ولأنه كان معتقداً بوجود إله واحد فقط، فيمكن أن يكون هناك وحي مقدس واحد من المستحيل استثناء العرب منه ولذلك شعر بأنه مدعو للتبشير بهذه الحقائق الخالدة بين أهله ومواطنيه.

بقي التاريخ الدقيق والظروف الفعلية لنشوءه الديني، وكيف آمن بأنه اختير بالتدريج لدور النبي المجهول^[١].

وصرح في مكان آخر، بما يمكن أن يفهم أو على الأقل يبتنى على الإشارات الواردة في السيرة النبوية من استشارة النبي ﷺ أو السيدة خديجة ﷺ لورقة بن نوفل النصراني، ومن قبلها التقاؤه الراهب بحيرى، على أن الرسالة الإسلامية إنما أثبتت وأكدت عن طريق ورقة بن نوفل!!! ولذا تجرأ على أن يقول: بزوهه، واعتداده بنفسه، اعتبر عمل فكره، ونتائج حججه حول المقدمات المنطقية، والمعطيات التي زوده بها أصدقائه المسيحيون واليهود، عدّها وحياً من السماء. مثل الأساطير النبوية التي أدرجت في القرآن... في عصره كانت الألسن تتداول أقوالاً مأثورة منسوبة إلى لقمان الوهمي، تحت اسم حكم لقمان. في اجتماعات المجالس، وتحت خيمة بائعي الخمر، كان الرواة الرحل يقصّون بالتفصيل حكاية الإسكندر. هذه الأماكن وهذه الحكايات بدت له كمصادر جديدة للوحي النبوي، ولتأكيد استنتاجاته الخاصة. إن فقره الفكري لم يكن يسمح له بأن يبدي تشدداً في هذا الكم من الحكايات المكررة التي كان يدرس إيجابياتها وسلبياتها. اعتقد أنه اكتشف وحياً من الله^[٢].

بغض النظر عن كوننا نعلم أن المسيحية على اختلاف كتبها وأناجيلها في جميع فروعها عبادة وطقوس، ما هي إلا انحراف عن الوحدانية إلى التثليث؛ إذ يقول عالم الأديان (فرانز غريس في كتابه: تبدد أوهام قديس): (إنّ البحوث والاستقصاءات العلمية أثبتت، وأقامت البرهان و الدليل على أنّ ثمانين إصحاحاً من التسعة والثمانين للأناجيل الأربعة، ما هي إلا صورة ونسخة عن حياة (كرشنا) وتعاليمه^[٣]، و (بوذا) فيا لها من نتيجة محزنة للنصارى، وحصيلة مفعجة للنصرانية! ويا له من منظر ومشهد أليم لأجل شخص المسيح! إنّ العالم النصراني أخذ بالسقوط والانهار، إنّه يغطس ويغوص، ويرسب ويسوخ، إنّ عيد ميلاد (أغني Agni) الابن الوحيد لـ (ساويستري Sawistri)، أي الأب السماوي، احتفل به منذ أربعة آلاف عام قبل ميلاد يسوع المسيح^[٤].

[1]- ISLAM: BELIEFS AND INSTITUTIONS. P. 25, 26.

[2]- Mahomet fut – il sincere?, pp.19, 20.

[٣]- إله هندي، وهو ابن الإله العذراء ديفاكى، ينظر تفصيل ترجمته: التنير: محمد طاهر، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية ١٧٢ وما بعدها.

[٤]- شوقي أبو خليل: الاسقاط في مناهج المستشرقين ٢٢.

وهذا ما أكّده الأستاذ (رودلف سيدل) وهو عالم لاهوتيّ بروتستانتيّ، وأستاذ في جامعة (لايبسغ الألمانية) في كتابه (أسطورة بوذا) إذ قال: (من ثمانية وعشرين إصحاحاً يتألف منها إنجيل متي، فإنّ إصحاحين منها فقط هما: الثاني والعشرون والرابع والعشرون خاليان من النصوص الهندوسية، ومن إنجيل مرقس الذي يتكوّن من ستة عشر إصحاحاً، فإنّ إصحاحين أيضاً هما: السابع، والثاني عشر غير منقولين، وفي إنجيل لوقا، الإصحاح السادس عشر، والسابع عشر، والعشرون فقط من مجموع أربعة وعشرين إصحاحاً يتشكّل منها الإنجيل المذكور، هي ليست منتحلة، أي مسروقة، ثمّ إنجيل يوحنا المتضمّن واحداً وعشرين إصحاحاً، فإنّ الإصحاحين العاشر والسابع عشر فقط خاليان من النقل»^[١].

وما أيّده مؤرّخ الأديان، والعالم البروتستانتيّ (هابل) فقد ذكر (٣٦ نصاً) في الكتاب المقدّس، مقتبسة عن العقائد الوثنيّة!!، منها: تجسّد يسوع، الطفل يسوع في الهيكل، قصّة مريم المجدليّة الخاطئة، ومعجزة المشي على الماء، وكذلك العالم (برنهارد سبيس) العالم باللغة السنسكريتيّة، وبالخطّ المسماريّ، إذ يجزم ويثبت أنّ الأمثال التي في الأنجيل جمعيتها- تقريباً- هي نسخ عن أمثال الهندوسيين والسومريين والآشوريين، خصوصاً سلسلة الأمثال التي تتعاقب في الإصحاح الثالث عشر من إنجيل متي^[٢].

وكان الأستاذ والعالم اللاهوتيّ البروتستانتيّ الألمانيّ (هيلشر) خلص بعد دراسة امتدّت عشرين عاماً حول (بولس) إلى (أنّ أعمال الرسل التي تحتوي تاريخ الرسل، إنّما هي تزوير وتزييف وتلفيق وتمويه اختلقته وصاغته الكنيسة النصرانيّة بعد العام الخامس والأربعين والمئة لميلاد يسوع المسيح)^[٣].

بغضّ النظر عن كلّ هذا، يمكن الاحتجاج علينا بسهولة!، وبسرعة فور الرجوع إلى أيّ نصّ يتحدّث عن بدايات الدعوة الإسلاميّة في المصادر الأوليّة المتحدّثة عن هذا الموضوع، فقد أرجعته لتأثير، بل لتأكيد نصرانيّ بحت، فهي تروي أنّ السيّد خديجة (عليه السلام) بعد أن أخبرها النبيّ ﷺ بنزول الوحي: (قامت فجمعت عليها ثيابها، ثمّ انطلقت إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّى بن قصي، وهو ابن عمّها، وكان ورقة قد تنصّر وقرأ الكتب، وسمع من أهل

[١]- المصدر نفسه ٢٢- ٢٣.

[٢]- المصدر نفسه ٢٣.

[٣]- المصدر نفسه ٢٤. وقد ذكر كلّ هذه الاعترافات والعديد غيرها من كتاب (تبدد أوهام قسيس) لفرانس غيس.

التوراة والإنجيل...، فقال ورقة بن نوفل: قدّوس قدّوس، والذي نفس ورقة بيده، لئن كنت صدّقتنى يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، وإنّه لنبىّ هذه الأمّة، فقولى له: فليثبت^[١].

وفي رواية ثانية؛ أنّها قالت لأبي بكر: (يا عتيق اذهب مع محمّد إلى ورقة فلمّا دخل رسول الله ﷺ أخذ بيده أبو بكر. فقال: انطلق بنا إلى ورقة قال: ومن أخبرك؟ قال: خديجة فانطلقا إليه...) ^[٢].

وفي ثالثة أنّ النّبىّ ﷺ قال بعد أن أخبر السيّد خديجة ﷺ بنزول الوحي: (ثمّ انطلقت بي إلى ورقة بن نوفل بن أسد قالت اسمع من ابن أخيك، فسألني فأخبرته خبري، فقال: هذا الناموس الذي أنزل على موسى بن عمران ليتني فيها جذع، ليتني أكون حيّاً حين يخرجك قومك قلت أخرجني هم؟ قال: نعم! إنّه لم يجرى رجل قطّ بما جئت به إلّا عودي ولئن أدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً.. [وفي نصّ آخر]: فلمّا قضى رسول الله ﷺ جواره وانصرف صنع كما كان يصنع، بدأ بالكعبة فطاف بها فلقيه ورقة بن نوفل وهو يطوف بالبيت، فقال: يا بن أخي أخبرني بما رأيت أو سمعت فأخبره رسول الله ﷺ فقال له ورقة: والذي نفسي بيده إنّك لنبىّ هذه الأمّة! ولقد جاءك الناموس الأكبر الذي جاء إلى موسى ولتكذّبته ولتؤذّنه ولتخرجنه ولتقاتلنه ولئن أنا أدركت ذلك لأنصرك الله نصراً يعلمه ثمّ أدنى رأسه فقبل يافوخه ثمّ انصرف رسول الله ﷺ إلى منزله، وقد زاده ذلك من قول ورقة ثباتاً وخفّف عنه بعض ما كان فيه من الهم)^[٣].

لا شكّ في أنّ هذه النصوص ومثيلاتها، هي التي أعطت- وبشكل مباشر- الذريعة والحجّة للمستشرقين في أن يتقولوا على النّبىّ ﷺ والإسلام والقرآن والمسلمين ما يشاؤون! فهي طافحة بالتصريحات بأنّ النّبىّ ﷺ جالسٌ ورقة بن نوفل وحدثه بشأن الوحي، واشترك ورقة بن نوفل في رسم الخريطة الأساس أو الحيثيات الأولى للدعوة الإسلامية!!، وكيف

[١]- ابن هشام: السيرة النبوية، ١/ ١٥٥- ١٥٧؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٧- ٥٠؛ ابن الأثير: الكامل، ٢/ ٤٨- ٥٠؛ ابن سيّد الناس، عيون الأثر، ١/ ١١٦، ١١٧؛ ابن كثير: السيرة النبوية، ١/ ٤٠٣، ٤٠٤؛ البداية والنهاية، ٣/ ٧، ٨، ١٨، ١٩. وغيرها.

[٢]- ابن إسحاق: سيرة، ٢/ ١١٣؛ الثعلبي: تفسير الثعلبي، ١٠/ ٢٤٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٦٣/ ٧؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر، ١/ ١١٣؛ ابن كثير: السيرة النبوية، ١/ ٣٩٨؛ البداية والنهاية، ٣/ ١٥٥.

[٣]- ابن هشام: السيرة، ١/ ١٥٦؛ الطبري: تاريخ، ٢/ ٤٧؛ ابن سيّد الناس: عيون الأثر، ١/ ١١٣- ١١٦. وغيرها.

ستعرض للرفض والمحاربة مما يستلزم الصبر عليها والتضحية في سبيلها، وإن النبي ﷺ سيُكذَّب ويحارب ويخرج من مكة، شأنه في ذلك شأن موسى عليه السلام عندما كُذَّب وأخرج وحُورب من قبل آل فرعون!

أليس من السهل بعد هذا أن يأتي (Lammens) ويقول: (في يوم من الأيام، اكتشف توافق استنتاجاته الشخصية مع بعض عقائد الديانات التوحيدية الكبرى. في هذه المصادفة، المذهلة بالنسبة إليه، اعتقد أنه وجد أسمى دليل على صدقه وعلى تهيوئه للرسالة النبوية. اعتبر نفسه مكتملاً لإبراهيم وموسى وقد كشف له أهل الكتاب عن وجوده)^[١].

من المناسب هنا أن نختم بما ختم به المستشرق البريطانيّ (Montgomery Watt) كتابه (محمد في مكة ومحمد في المدينة) منذ أكثر من (خمسین عقد خلت) عندما قال: (يعلن المسلمون أنّ محمداً هو مثال الوفاء والأخلاق للإنسانية جمعاء وهم بذلك يدعون الرأي العامّ العالميّ إلى الحكم على محمد. ولم تثر هذه المسألة حتّى الآن سوى اهتمام ضئيل في الرأي العامّ العالميّ. فهل نستطيع أن نستخلص من حياة محمد وتعاليمه مبادئ تستطيع المساعدة على تكوين أخلاق المستقبل الموحدة؟ لم لم يجب العالم حتّى الآن عن هذا السؤال؟ ولا يمكن أن ينظر إلى ما قاله المسلمون لدعم تقديسهم لمحمد، إلّا أنّه عرض أوليّ للدفاع لم يقنع سوى القليل من غير المسلمين، وسوف تتأثر الطريقة التي سيحكم بها العالم على محمد بالطريقة التي يتصرّف بها المسلمون اليوم. ولا تزال لهم إمكانية في تقديم دفاعهم بشكل أفضل وأكمل لسائر العالم. فهل بإمكانهم الالتفات إلى حياة محمد، واستخلاص القيم العامة بعد فصلها عن التأثيرات الخاصة، واكتشاف مبادئ أخلاقية تكون إضافة فعلية لتحسين حالة العالم اليوم؟ أو هل يستطيعون، على الأقلّ، إذا كان ذلك كثيراً عليهم، أن يظهروا أن نبيهم يقدم بحياته أحد النماذج الممكنة للإنسان المثاليّ الذي يعيش في عالم موحّد القيم الأخلاقية؟ إذا قدّم المسلمون دفاعاً بارعاً، فهناك مسيحيون على استعداد للاستماع إليهم والأخذ عنهم كلّ ما يمكن أخذه)^[٢].

[1]- Mahomet fut-il sincere ?.pp، 17- 20.

[٢]- محمد في المدينة ٥٠٨، ٥٠٩.

المبحث الثالث

شخصية سلمان المحمدي

بين الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية

المبحث الثالث

شخصية سلمان المحمدي بين الرواية التاريخية والقراءة الاستشراقية

مجال البحث:

أتاحت شخصية سلمان المحمدي التاريخية مجالاً رحباً لعمل الرؤية الاستشراقية، لما تنطوي عليه من خصوصية في مسارها الديني والاعتقادي، ولا سيما أنّ الدرس النقدي التاريخي قد بلور رؤى المستشرقين وقراءاتهم للموروث التاريخي الإسلامي، وطبيعة تشكّل بنيته الهائلة من المرويّات والأحاديث والأخبار..، وأسهم بتحليل ماهية الثقافة والوعي الإسلامي الذي صاغها وتفاعل معها، وانتهى إلى نتائج متباينة من حيث القبول والرفض، والجديّة العلميّة والمماحكة الجدليّة المرتدّة لفواعل دينيّة وسياسيّة وثقافيّة بحسب البيئات المتنوّعة التي انطلق منها الخطاب الاستشراقيّ، فسجّلت بذلك خروقات عدّة للإطار المفاهيمي العام لتقبّل المنظومة التراثيّة الإسلاميّة.

وكانت الصورة النصّية لشخصية سلمان المحمديّ بما انطوت عليه من بعد روحيّ واعتقاديّ متنقّل وممتدّ مسافة زمنيّة غير معلومة بالتحديد حتّى اعتناقه الإسلام، وتشكّلها - كما سيتبيّن - بوحى من الماضي وتداخل المستقبل وتصوّراته اللاحقة، قد أفقدها مساحة ليست بالقليلة من تاريخيّتها وحجمها وفاعليّتها الحقيقيّة بل أسهم في تضبيبها، فكانت بذلك ميداناً خصباً لأعمال الرؤية والقراءة النقديّة الاستشراقية التي وسمت شخصيّة تارة بالأسطوريّة ورجّحت عدم وجودها من الأساس، أو افترضت أسطوريّة كلّ المادّة المقدّمة حول قصّة إسلامه ومجمل سيرته الذاتيّة وكذبها تارة أخرى.

في حين حاولت قراءات استشراقية أخرى البحث للحقيقة النسيبة الكامنة والثاوية في النصوص المقدّمة حول هذه الشخصية وأسباب وطبيعة تشكّلها، وهي ذات المهمّة التي يحاول هذا البحث إنجازها، مع تقرير أنّ التقويم الروحيّ الدقيق لهذه الشخصية يبقى

مفتوحاً أمام الباحثين، فهو شخصية لا تزال سيرتها تعوزها الوثائق الكافية في تحديد مداها وتأثيرها وحضورها في الوسط الروحي والتاريخي الإسلامي^[١].

لقد كان من أبرز المستشرقين الذين تعرّضوا لسيرته وشخصيته:

١- المستشرق الفرنسي (Clemont Huart = كلمان هيار ١٨٥٤ - ١٩٢٧ م)^[٢].

إذ تناول بعضاً من سيرته في دراسته (Selmandu Fars. in Melanges Hartwig Derenbourg. Paris ١٩٠٩. ٢٩٧ - ٣١٠). وعاود البحث عن هذه السيرة مرة أخرى في (recherches Sur la Legende de Selman du Fars de l' Ecole Pratique des Hautes) Etudes =Nouvelles بحث جديد عن أسطورة سلمان الفارسي. مدرسة العلوم والدراسات العليا ١٩١٣ م/١-١٦).

٢- المستشرق الألماني (Josef Horovits = جوزف هوروفوتس ١٨٧٤ - ١٩٣١ م)^[٣].

كتب عن سلمان الفارسي بحثاً بعنوان (salman al- farisi = سلمان الفارسي) في مجلة الاستشراق الألمانية (Der Islam Zeitschrift) und = تاريخ الشرق الإسلامي وحضارته التي تختصر عادة بكلمة (Der Islam = الإسلام. لسنة ١٩٢٢ م. العدد ١٢ خلال الصفحات ١٧٨ - ١٨٣).

[١]- ينظر. عبد الرحمن بدوي: شخصيات قلقة في الإسلام، في تصدير الكتاب الورقتان (٢-٣).

[٢]- هو المستشرق الفرنسي (Clemont Huart = كلمان هيار ١٨٥٤ - ١٩٢٧ م)، ولد في باريس، وتخرج في مدرسة اللغات الشرقية، وعين مترجماً مبتدئاً في قنصلية فرنسا بدمشق عام (١٨٧٥ م)، ثم في الأستانة خلال (١٨٧٨ - ١٨٨٥)، ومن ثم أصبح قنصلاً عام (١٨٩٧ م). شارك في العديد من مؤتمرات المستشرقين، وعين قنصلاً لفرنسا في الجزائر. ورجع إلى فرنسا ليدرس اللغة العربية والفارسية والتركية وتفسير القرآن في مدرسة اللغات الشرقية. من أعماله: ترجمة كتاب البدء والتاريخ للمقدسي (١٨٩٩-١٩١٩ م)، تأليف كتاب تاريخ بغداد في العصر الحديث (١٩٠١ م) وتاريخ العرب (١٩١٢ - ١٩١٣ م) وغيرها. ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، ص ٧١١-٧١٣.

[٣]- هو المستشرق الألماني اليهودي (Josef Horovits = جوزف هوروفوتس ١٨٧٤ - ١٩٣١ م)، تعلم في جامعة برلين، وعين مدرّساً فيها عام (١٩٠٢ م). واشتغل في الهند خلال المدة (١٩٠٧ - ١٩١١ م) كمدرس للغة العربية، ومن ثم أميناً للنقوش الإسلامية في الحكومة الهندية البريطانية. فكان ثمرة هذا العمل أن نشر مجموعة (النقوش الهندية الإسلامية ١٩٠٩ - ١٩١٢ م) ثم عاد إلى ألمانيا لتدريس اللغات السامية في جامعة (فرنكفورت) منذ عام (١٩١٤ م) حتى وفاته. أهم نتاجاته: أطروحته للدكتوراه الأولى عام (١٨٩٨ م) عن كتاب المغازي للواقدي، تولّى تحقيق غزوات النبي ﷺ من طبقات ابن سعد. كما أسهم في نشر أجزاء من كتاب أنساب الأشراف للبلاذري، ونشر هاشميات الكميّ الأسدي (١٩٠٤ م). ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٦٢١.

٣ - المستشرق والأمير الإيطاليّ (Leone Caetane = ليون كايثاني ١٨٦٩ - ١٩٣٥ م)^[١].

تطرق لشخصية سلمان المحمديّ في كتابه الشهير (Annali dell' Islam = حوليات الإسلام، ج ٨/ص ٣٩٩. ٣٥ هـ. فقرة ٥٤١، ص ٤١٩، ٣٥ هـ/ فقرة ٥٩٨).

٤ - المستشرق الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون ١٨٨٣ - ١٩٦٢ م)^[٢].

كتب عن سلمان الفارسيّ محاضرة بعنوان (سلمان باك والبواكير الروحية للإسلام الإيرانيّ = Salmain pak et les premires spirituelles de l'Islam iranien. أُلقيت على جماعة الدراسات الإيرانية بمتحف جيمية في باريس = Société des etudes Iranienns. Musée Guimet. في ١٩٣٣/٥/٣٠ م^[٣].

فبعد أن زار (Massignon = ماسينيون) قرية سلمان باك، ظلّ يحتفظ بانطباع عميق عن هذه الشخصية الإسلامية ذات الأصول الفارسية، وقرّر كتابة هذا المحاضرة، وقد أشار هو إلى ذلك بقوله: (على الشاطئ الشرقيّ لنهر دجلة، وفي خصلة من منعطفاته، وهو ينحدر صوب بغداد، يتبثق دفعة واحدة على ارتفاع ثلاثين متراً القبو الوحيد الباقي من قصر طيسفون... وهذا القبو هو طاق كسرى... ثم لا يلبث المرء أن يكتشف ناحية الشمال الشرقيّ بعد قرية

[١] - هو المستشرق والأمير الإيطاليّ (Leone Caetane = ليون كايثاني ١٨٦٩ - ١٩٣٥ م)، أمير من آل كيتاني، وهي أسرة من كبار الأمراء في تاريخ إيطاليا الحديث. تعلّم اللغة العربية والفارسية وبعض اللغات الشرقية، وسافر إلى البلاد العربية وهو لا يزال طالباً في الجامعة، وزار شبه جزيرة سيناء، وكتب عنها كتاباً صغيراً بعنوان (في صحراء سيناء)، ومنذ ذلك الوقت فكّر بكتابة تاريخ بدايات الإسلام، فبدأ بمشروعه (حوليات الإسلام) الذي قيل إنّه كتبه بمفرده بعد جمع المخطوطات، والمصادر العربية والأوربية التي كتبت عن الإسلام، وقد ساعده بترجمة المصادر العربية ثلاثة من المستشرقين الإيطاليين، وقيل إنهم كتبوا بعض أجزاء الكتاب الذي بات مرجعاً هاماً للمستشرقين. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٤٩٣-٤٩٦.

[٢] - هو المستشرق الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون ١٨٨٣ - ١٩٦٢ م)، درس الطبّ، وفنّ النحت، وتخصّص في الأخير؛ فكان ممّا أسهم في توجّهه لدراسة الآثار والفنّ والإسلاميّ؛ فدرس العربية، وسافر إلى الجزائر ومصر والمغرب، ومن هناك بدأت انتاجاته الاستشرافية التي كان أولها (لوحة جغرافية للمغرب تبعاً لليون الأفريقيّ ١٩٠٦ م)، وعهد إليه بمهمة التقيب في العراق خلال المدة (١٩٠٧ - ١٩٠٨ م)، فاهتمّ بشخصيتي الحلاج وسلمان (رض)، وآثار إيوان كسرى. وانتهت حفائره في الصحراء باكتشاف قصر الأخيضر. وكتاب ضخّم مع عدد من المقالات عن تلك البعثة. ثمّ قدّم دراساته عن الحلاج خلال المدة (١٩١١ - ١٩١٤ م). والتحق بالجيش الفرنسيّ في سوريا وفلسطين خلال الحرب العالمية الأولى. وبعدها عاد للتدريس في باريس، وليكتب اطروحته للدكتوراه بعنوان (عذاب الحلاج: شهيد التصوّف في الإسلام ١٩٢٢ م) كما كتب بحوثاً ودراسات كثيرة أخرى عن الشخصيات الصوفيّة والإسلاميّة الأخرى. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٥٢٩ - ٥٣٥.

[٣] - ماسينيون: سلمان (رض) الفارسيّ والبواكير الروحية للإسلام في إيران. ضمن كتاب (شخصيات قلقة في الإسلام)، ص ٣.

حذيفة، قبر صغير رابض تحت قدميها، هو قبر سلمان الطاهر سلمان باك. مررت أنا إلى جوار المنطقة ثلاث مرّات في السنوات (١٩٠٧، ١٩٠٨، ١٩٢٧ م). وأثار دهشتي ما هنالك من تباين تاريخي بين هذين الأثرين: القبو العالي والقبر المظمور، فتلمّست الوسائل إلى البحث عن أسطورة سلمان وشخصيته الحقيقية، بحثاً أودّ أن أعرض عليكم اتجاهه العام وأن أسجّل نتائجه الأولى^[١].

وقد ترجم الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه المحاضرة وضمنها كتابه (شخصيات قلقة في الإسلام) المتكوّن من عمليّات ترجمة وجمع مماثلة، وأصدره عام ١٩٦٤ م.

٥ - المستشرق الإيطاليّ (Levi della vida = ليفي ديلافيدا ١٨٨٦-١٩٦٧ م)^[٢].

كتب المقالة الخاصّة بسلمان الفارسيّ في (Encyclopedia of Islam = دائرة المعارف الإسلاميّة).

٦ - المستشرق الفرنسيّ (Emil Dermenghem = إيميل درمنغم ١٨٩٢-١٩٧١ م)^[٣].

ابتدأ كتابه (حياة محمّد) بفصل تعرّض فيه لقصة سلمان المحمديّ، شغلت الصفحات ٣٢-١٧.

[١]- سلمان (رض) الفارسيّ، ص ٣.

[٢]- هو المستشرق الإيطاليّ اليهوديّ (Levi della vida = ليفي ديلافيدا ١٨٨٦-١٩٦٧ م). درس في كليّة الآداب في روما، وتخرّج فيها عام (١٩٠٩ م). قام برحلات إلى مصر ما بين (١٩٠٩ و ١٩١١ م) تعاون خلالها مع الأمير ليون كابتاني في تحرير كتاب (حوليات الإسلام). درس العربيّة في المعهد الشرقيّ في نابلي بين عامي (١٩١٤- ١٩١٦ م). وخلف جويدي على كرسيّ اللغات الساميّة في جامعة روما عام (١٩٢٠-١٩٣٠ م). اشتغل في مكتبة الفاتيكان، ووضع فهرس لمخطوطاتها العربيّة منجزاً بذلك كتابه (ثبت بالمخطوطات العربيّة الإسلاميّة في مكتبة الفاتيكان) وأعقبها بدراستين عن المخطوطات القرآنيّة والعربيّة الإسبانيّة هناك. ثمّ سافر إلى الولايات المتّحدة عام (١٩٣٩ م) فتولّى كرسيّ اللغات الساميّة في جامعة فيلاديفيا، حتّى نهاية الحرب العالميّة الثانية، حيث أعيد له كرسيّ اللغات العبريّة والساميّة المقارنة = الفيلولوجيا الساميّة. في جامعة روما، وكرسيّ التاريخ الإسلاميّ والنظم الإسلاميّة الإسلاميات. حتّى أحيل على التقاعد عام (١٩٦١ م). أشهر مؤلّفاته في الإسلاميات ترجمته للفصول الخاصّة بالإمام عليّ عليه السلام ومعاوية من كتاب الأنساب للبلاذري. والموادّ الخاصّة بالأنساب في دائرة المعارف الإسلاميّة. وبعض الكتابات الأدبيّة. ينظر: بدوي: موسوعة المستشرقين، ص ٢٤٦-٢٤٩.

[٣]- هو المستشرق الفرنسيّ (Emil Dermenghem = إيميل درمنغم ١٨٩٢-١٩٧١ م)، عمل مديراً لمكتبة الجزائر، من أهمّ مؤلّفاته: كتاب (حياة محمد ١٩٢٩ م)، و (قصص القبيلة ١٩٤٥ م)، و (أروع النصوص العربيّة ١٩٥١ م)، و (تكريم أولياء الإسلام في المغرب ١٩٥٤ م)، و (محمّد والسنة الإسلاميّة ١٩٥٥ م). ينظر: يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين، ٣٣٠-٣٣١.

أولاً- سلمان المحمدي في الرواية التاريخية الإسلامية.

لا نمتلك عن طبيعة ارتباط سلمان المحمدي بالإسلام سوى الرواية التقليدية التي تناقلتها كتب السيرة والتاريخ والتراجم، وكانت قد سجّلت أول ظهور لها في سيرة ابن إسحاق. وهي تعود بسندها إلى سلمان نفسه، وتفيد بأنّه:

ابن أحد الدهاقين في قرية جي في أصبهان، وكان أبوه يحبه حباً شديداً حتّى إنّ كان يحبسه حتّى لا يفارقه أو يغيب عنه؟. وإنّه كان مجوسياً، وترقى في خدمة المجوسية حتّى أصبح من المسؤولين عن إشعال النار في المعبد هناك. وفي يوم من الأيام أرسله أبوه إلى أرض لهم، ليكلّف المزارعين فيها ببعض الواجبات، وأوصاه بأن لا يتأخّر في العودة. فمرّ على كنيسة للنصارى في أصبهان، وسمع أصواتهم وهم يتلون الصلوات، فأعجب بهم ودخل معهم، وتأخّر في الرجوع حتّى المساء، فرجع إلى أبيه - الذي أرسل خلفه من يسأل عنه -، واعتذر إليه عن تأخّره في العودة، وعدم ذهابه إلى الأرض لانشغاله بأولئك النصارى.

فقال له أبوه: أي بني دينك ودين آبائك خير من دينهم. فقال سلمان: والله ما هو بخير من دينهم. هؤلاء قوم يعبدون الله ويدعونه ويصلّون له، ونحن إنّما نعبد ناراً نوّقدناها بأيدينا إذا تركناها ماتت. وعلى أثر هذه المحاورّة، سجنه أبوه في بيت من البيوت وهو مقيّد بالحديد. لكن سلمان تمكّن من إيصال رسالة لأولئك النصارى بأن يخبروه عن أصل هذا الدين، الذي هم عليه، فأجابوه أنّ أساسه في سوريا، فطلب منهم أن يعلموه إذا جاء بعض أصحابهم منها، وفعلاً جاءت قافلة تجارية من هناك، فبعثوا لسلمان بقدمهم، ففكّ قيوده والتحق بأولئك التجّار، ووصل إلى سوريا، وهناك التحق بخدمة كبير الأساقفة بعد أن سأل عنه، وطلب منه أن يكون خادماً له، وأنّ يعلمه تعاليم النصرانية.

ولكنّه اكتشف أنّ كبير الأساقفة هذا كان مخادعاً، وكان يأخذ الأموال والصدقات والهدايا من الناس ويحتفظ بها لنفسه، ولا يعطيها للفقراء والمساكين. وبعد موت هذا الأسقف جاء أهل المدينة ليدفنه فأخبرهم سلمان بحقيقته، ودلّهم على الأموال والهدايا التي كان يخبئها، فصلبوه على خشبة ورموه بالحجارة. ثمّ عيّنوا أسقفاً جديداً، فكان رجلاً صالحاً، وبقي سلمان معه حتّى حضرته الوفاة، فطلب منه سلمان أن يدلّه على شخص بمثل حالته ليذهب إليه، فدلّه على رجل في الموصل، فحضرها سلمان، ووجد ذلك الرجل والتحق بخدمته، حتّى قربت وفاته، فأوصى سلمان أن يذهب إلى رجل بنصيبين، فذهب سلمان إلى نصيبين،

والتحق بذلك الرجل، حتى قربت وفاته، فأوصاه بأن يلتحق برجل في عمورية من أرض الروم، فالتحق به سلمان، حتى قربت وفاته، فطلب منه أن يدلّه على رجل آخر، فقال له: لا أعرف رجلاً على مثل الحال التي كنّا عليها لتذهب إليه، ولكنّه قد أظلك زمان نبيّ يبعث من الحرم مهاجرة بين حرتين إلى أرض سبخة ذات نخل وأنّ فيه علامات لا تخفى بين كتفيه خاتم النبوة، يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة...

فبقي سلمان منتظراً حتى جاء تجّار من العرب فقال لهم تحملونني معكم حتى أقدموني أرض العرب وأعطيكم غنمتي هذه وبقراتي فحملوه معهم ولكنهم باعوه في وادي القرى كعبد لرجل من اليهود بوادي القرى وكان سلمان يظنّ لمّا رأى النخل والزرع في وادي القرى أنّه المكان الذي ذكره له صاحبه. ثمّ قدم رجل من بني قريظة من أقرباء اليهود فاشتراه منه وجاء به إلى المدينة. وبقي سلمان عبداً عند ذلك اليهودي القرطيّ حتى بعث النبيّ ﷺ. وفي يوم من الأيام بينما كان سلمان يعمل في بستان نخل لذلك اليهودي، جاء رجل وتحدّث عن وصول النبيّ ﷺ إلى قبا. ففرع، واضطرب سلمان لذلك وقال ما هذا الخبر؟. فلكمه ذلك اليهودي لكمة شديدة وقال: ما لك ولهذا أقبل على عملك. فلما أمسى المساء حمل سلمان معه بعض الطعام وذهب إلى النبيّ ﷺ وهو بقبا فقال له: بلغني أنّك رجل صالح وأنّ معك أصحاباً لك غرباء وقد كان عندي شيء للصدقة فرأيتكم أحقّ من بهذه البلاد به فيها هو هذا فكل منه. فأمسك النبيّ ﷺ يده وقال لأصحابه كلوا ولم يأكل.

فقال سلمان في نفسه هذه خلّة ممّا وصف لي صاحبي. ثمّ رجع سلمان وجاء بطعام آخر. وقال: رأيتك لا تأكل الصدقة وهذه هديّة وكرامة ليست بالصدقة، فأكل النبيّ ﷺ فقال سلمان في نفسه: هاتان خلّتان. ثمّ جاء إلى النبيّ ﷺ وهو يتبع جنازة ونظر إلى الخاتم بين كتفيه، فرآه كما وصف له صاحبه النصراني، فأكبّ على النبيّ ﷺ يقبله ويبكي. وهكذا أسلم سلمان.

ولكنّه ظلّ أسير عبوديّة ذلك اليهودي، إذ تكاتب معه على أن يحيي له (٣٠٠ نخلة)، ويدفع له (٤٠ أوقية) من الدراهم. فساعده النبيّ ﷺ وباقي المسلمين بزراعة النخل. وبقيت الدراهم. فجاء رجل ببعض المعادن مثل البيضة من الذهب، فقال النبيّ ﷺ أين الفارسيّ المسلم المكاتب. فجاء سلمان فقال له النبيّ ﷺ خذ هذه ياسلمان، فأدبها ما عليك. فقال: وأين تقع هذه ممّا عليّ؟. فقال النبيّ ﷺ فإنّ الله عزّ وجلّ سيؤدّي بها عنك. قال سلمان: فو

الذي نفس سلمان بيده وزنت لهم منها أربعين أوقية فأديتها إليهم. وهكذا تخلص سلمان من الرق، ولكن ذلك تأخر حتى مضت معركتا بدر وأحد. أي امتد ما يقارب أربع سنوات حتى التحق بالمسلمين، فشارك في معركة الخندق^[١].

وقد رويت في المصادر الشيعة قصصاً شبيهة ببعض الاختلافات البسيطة، وهي الأخرى عليها ما عليها من الملاحظات، إذ يملأها السرد القصصي الشعبي الذي يبدو أقرب للأساطير والحكايات الخرافية منه للثبوت التاريخي والحديث المعقول^[٢].

وحقيقة الحال أن هذه القصص بما تضمنته من بعد عن الرؤية النقدية والعقلية في الرواية والتدوين، هي فعلاً تدعو للشك بمجمل قصة إسلام سلمان المحمدي. وبالتالي، فلا غرابة في أن يعبر عنها (Clemont Huart = كلمان هيار) بالأسطورة. وكم في تأريخنا وموروثنا الإسلامي بشكل عام من هذه الأساطير والحكايات الغريبة والخرافية. وعليه فغياب الرؤية النقدية والمنهج العقلي والعلمي في الرواية والتدوين الإسلامي هو الذي جرّ على هذا التدوين نقد الاستشراق اللاذع.

ولعل الرواة والمؤرخين المسلمين، لمّا لم يجدوا شيئاً عن سيرة سلمان قبل معركة الخندق، لجأوا إلى افتعال القصة أعلاه، ولم يكن أجدر وأولى من إسناد تلك القصة إلى سلمان نفسه! فجعل هو من تحدّث عن تنقله الاعتقادي، وبحثه الروحي عن الحقيقة، حتى وصوله لاعتناق الإسلام، وكأنك تلاحظ في روايته المطولة، نسيجاً نصياً شبيهاً بأساطير الملاحم العراقية والاغريقية القديمة.

ويجب أن يلاحظ هنا تأثير النقولات والترجمة من الفارسية واليونانية والاغريقية وغيرها إلى العربية^[٣]. كما يجدر الانتباه إلى الانتماء القومي الفارسي لسلمان، وأثره في الانسحاب على باقي الفرس، ولا سيّما بعد انتهاء مدة الضغط والتغيب والقمع للعناصر غير العربية في الحكومات الإسلامية المتلاحقة حتى نهاية العهد الأموي ومن ثمّ بدء العهد العباسي، الذي

[١]- ابن إسحاق: السيرة، ٦٦/٢-٧٠؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ١٣٩/١-١٤٥؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٧٥/٤-٨٢؛ ابن عبد البر: التمهيد، ٩٥/٣-٩٩، (باختلاف بسيط)؛ ابن حبان: طبقات المحدثين بأصبهان، ٢٠٩/١-٢١٧؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٧٣/٢١-٣٩٥؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٩٥/١-١٠٢.

[٢]- ينظر. الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١-١٦٦؛ النوري: نفس الرحمن في فضائل سلمان، ٢٧-١١٦. وقد جمع في هذا الكتاب مجمل الروايات الشيعة حول سلمان (رض).

[٣]- شاکر مصطفى: التاريخ العربي والمؤرخون، ١٣٢/١؛ ٣٦٢/٢-٣٦٣، ٣٦٨-٣٧٠.

أقام دولته بسواعد وسيوف أبناء الفرس. فقد قال الجاحظ: دولة بني مروان دولة عربية أعرابية ودولة بني العباس أعجمية خراسانية^[١]. وقال ابن عذارى: وانقطعت دولة بني أمية. وكانت على علاقتها دولة عربية... وانتقل الأمر إلى بني العباس، فكانت دولتهم دولة أعجمية^[٢].

فلا شك في أنّ لهذا الصراع، والتفاضل التاريخي أثره في تكوين الرواية الإسلامية، وخضوعها لفواعل العصبية والانتماء العرقي، وعلى أية حال تُبرز القراءة النقدية لهذه القصة التقليدية العديد من التساؤلات والاعتراضات التي يمكن أن تسجل عليها، ومثال ذلك:

١/ لم تبين الرواية المدة الزمنية التي عاشها سلمان في تنقله العقائدي، وبحته عن الحقيقة مما جعل الباب مفتوحاً لإعطاء أرقام عشوائية في عمره، وصل بعضها إلى (٣٥٠ سنة)^[٣] و (٤٠٠-٤٥٠ سنة)، ويبدو أنّ هذا الرقم صيغ ليتناسب مع مدة التنقل العقائدي الطويلة التي توحى بها قصص إسلامه، والتي نصّت فيها الروايات الشيعية على أنّه أدرك زمن عيسى عليه السلام^[٤].

٢/ الرواية تنصّ على أنّ سلمان قد ترقّى في خدمة المجوسية حتّى أصبح من رجال الدين المميّزين في المعبد المجوسي، ممّا يعني ترسخ الاعتقاد المجوسي وإن بنسبة ما- في نفسه، ولكننا نلاحظه بعد قليل، يغادر ذلك الاعتقاد عند سماعه صلوات أولئك النصاري؟!.

أمّا الروايات الشيعية، فهي تنصّ على أنّه لم يسجد لغير الله، وأنّه كان موحداً يظهر الشرك ويبطن الإيمان، وأنّه من أوصياء عيسى عليه السلام أو وصي وصيه^[٥].

وبالتالي تسقط رواية المدرسة السنية جملة وتفصيلاً، فما من حاجة لسلمان إلى أن يتنقل بين أولئك الأساقفة فهم أساقفة وهو وصي نبي!، وعليه ما الداعي لذلك التنقل وترك

[١]- الجاحظ: البيان والتبيين، ٣/٣٦٦.

[٢]- البيان المغرب، ١/٦٣-٦٤.

[٣]- ابن حبان: طبقات المحدثين بأصبهان، ١/٢٣٠؛ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ١/١٧٦؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ١/٤٥٩؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٢/٣٣٢؛ المزي: تهذيب الكمال، ١١/٢٥٤؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ١/٥٥٥؛ ابن حجر: الإصابة، ٣/١١٩.

[٤]- الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١؛ النوري: نفس الرحمن، ٣٨-٤٠.

[٥]- الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦١، ١٦٦؛ الفتال النيسابوري: روضة الواعظين، ٢٨٧؛ النوري: نفس الرحمن، ٣٨-٤٠.

أهله؟!، فما عليه سوى الاستمرار على تلك الحالة من إظهار الشرك وإبطان الإيمان، منتظراً لظهور النبي ﷺ ولا سيما أنه إن كان وصياً، فلا شك في أنه يعلم بضرورة ظهور نبي! ولكن الغريب أن الرواية الشيعية هي الأخرى تتحدث عن هذا التنقل من دون أن تبيّن موجباته والغاية منه!.

٣/ الرواية تنصّ على أنّ أباه قيده بالحديد وحبسه في بيت أو غرفة من الغرف، ولكن سلمان بعد أن سمع بمجيء أولئك التجار، فكّ قيوده الحديدية، وخرج من ذلك الحبس، فكيف تمّ له ذلك؟. ثمّ إنّها إلى هذه النقطة تنسى أو تتجاهل موقف أبوه وأمه اللذين كانا يحبّانه حبّاً شديداً، دفعهما إلى حبسه خشية أن يفارقهما!، فلم لم يبحث هذان الأبوان الشغوفان عن ولدهما؟!، ولم لم يسألا عنه؟!، ولم لم يوصل لهما سلمان خبراً يطمئنهما عليه، ولم لم يحاول إقناعهما بما آمن به؟.

٤/ في الوقت الذي نجده يعتقد بصحة دين النصاري لدى سماعهم، وعلى الرغم ممّا اكتشفه- فيما بعد- من عدم صلاح الأسقف السوريّ، نراه يتردّد في الإيمان بالنبي ﷺ ويختبره مرّتين، ومرةً ثالثة يرى فيها خاتم النبوة في ظهره.

٥/ ليس يدري ما خاتم النبوة هذا؟. أهو خاتم أو ختم موجود في كلّ الأنبياء؟، أم هو توافق اصطلاحيّ مع كون النبي ﷺ خاتم النبيّين. الأرجح أنّه كذلك.

٦/ يا ترى ما الغاية من تنقل سلمان بين أولئك الأساقفة من فارس إلى سوريا ثمّ إلى الموصل ثمّ إلى نصيبين ثمّ إلى عمورية؟. إن كان قد تعلّم مبادئ الديانة النصرانية من البداية فما الحاجة إلى الالتحاق بخدمة الثاني والثالث والرابع؟. ألم يكن بإمكانه أن يعود إلى وطنه وعائلته، ويتعبد بالنصرانية وإن بشكل سرّي، أو أن يستقرّ في إحدى تلك المناطق ويمارس حياته الطبيعية؟.

٧/ ما الذي يضطرّ سلمان إلى العمل خادماً لأولئك الأساقفة وغيرهم؟. ولماذا يظهر في القصّة بذلك المعدم الذي لا يملك من حطام الدنيا شيئاً!، وذلك المسكين الذي لا حول له ولا قوة، حتّى إنّّه يباع كعبد في نهاية المطاف؟!، وهو ابن دُهقان، وبلغ من العمر ما بلغ قبل أن يتدبّر بحته العقائديّ ولا بدّ أنّه قد جمع مبلغاً من المال؟! لعلّ صورة الفقر والفاقة تلك متأّتية من إسقاطات صورته بعد إسلامه، وما عرف به من زهد وتقشّف في العيش.

٨/ لا شك في أن أخبار بعثة النبي ﷺ وصلت إلى المدينة منذ وقت مبكر، ولا سيما أنه قضى (١٣ سنة) في مكة يدعو الناس للإسلام، حتى حدثت بيعة العقبة الأولى والثانية. فلماذا لم يعلم سلمان ببعثته، وهو الذي سلخ تلك السنون الطويلة من عمره بحثاً عنه؟، على الأقل في السنتين اللتين سبقتا الهجرة إلى المدينة؟، حتى سمع بمقدمه إلى قبا؟! أم وصول سلمان إلى المدينة كان متزامناً أو أسبق بقليل من وصول النبي ﷺ إليها؟. وهذا ما لا تبيّنه القصة، فهي لا تشير إلى المدة الزمنية التي قضاها سلمان في المدينة قبل وصول النبي ﷺ إليها. بل إن الروايات الشيعية تنصّ على أنه قدم على النبي ﷺ وهو في مكة، فأسلم على يديه^[١].

٨/ السعر المبالغ فيه لافتياء سلمان من ذلك اليهودي، الذي وصل إلى زراعة (٣٠٠ نخلة) ودفع (٤٠ أوقية) من الدراهم، وفي نص آخر (٤٠ أوقية) ذهب^[٢] (١٩). والأوقية = وزن سبعة مثاقيل^[٣]. وعليه فالناتج (٢٨٠ مثقال) ذهب، وفي الدراهم الأوقية الواحدة = (٤٠ درهم)^[٤]. مما يعني أن فديته كانت (١٦٠٠ درهم). مضافاً إلى (٣٠٠) نخلة.

وفي الرواية الشيعية أنه انتقل من ملكية ذلك اليهودي بأن باعه إلى امرأة سلمية بعد أن ظن أنه ساحر، فقد كلفه بنقل رمل كثير من مكان إلى مكان خلال ليلة واحدة وإلا قتله؛ لأنه أخبره بأنه يحب محمداً، فقال اليهودي إنه يبغض محمداً، وبالتالي هدّد سلمان بالقتل ما لم ينقل ذلك الرمل في تلك الليلة، فدعا سلمان الله بأن يساعده فبعث الله عزّ وجلّ ريحاً فقلعت ذلك الرمل من مكانه إلى المكان الذي أراه اليهودي، فلما أصبح نظر إلى الرمل قد نقل كله، فقال لسلمان: أنت ساحر فلاخرجنك من هذه القرية لئلا تهلكها فباعه على تلك المرأة فافتدى نفسه من تلك المرأة- بعد أن جاء النبي ﷺ وأصحابه وهنا يعينون وهم: أمير المؤمنين ع وأبو ذرّ والمقداد وعقيل بن أبي طالب- في حين يفترض أنه ما زال في مكة حتى إنه خرج مع المكيين في معركة بدر؟! - وحمزة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة. فقدّم لهم ذلك الطعام- رطباً أو تمرّاً- وكان ثمن عتقه منها (٤٠٠ نخلة) بتفصيل (٢٠٠ صفراء) و (٢٠٠ حمراء)، ثم طلبت المرأة أن تكون كلّها صفراء، فهبط جبرائيل ع ومسح بجناحه

[١]- البرقي: المحاسن، ٢٣٥/١؛ الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ٦٦٥؛ النوري: نفس الرحمن، ٣٩.

[٢]- ابن حبان: طبقات المحدثين بأصبهان، ٢٢٦/١.

[٣]- الفراهيدي: كتاب العين، ٢٥٦/٥.

[٤]- ابن سلام: غريب الحديث، ١٩١/١؛ الجوهري: الصحاح، ١٠٢١/٣.

على ذلك النخل فصار كله أصفر^[١]. وبذلك تنقلت الرواية من نطاق التاريخ لتدخل في ميدان القصص الشعبيّ والحكايات المفتعلة.

ثانياً- شخصية سلمان المحمديّ في آراء المستشرقين.

من خلال المناقشة السالفة للقصة التقليدية لإسلام سلمان المحمديّ في الموروث الإسلاميّ، يبدو أننا بحاجة إلى التعامل بجدّيّة وتجرّد أكثر مع الآراء الاستشراقية (المزعجة غالباً) حيال شخصيّته، فالمنطق التاريخيّ ومناهجه وطرائق البحث العلميّة، مع تحرّر الفكر الاستشراقيّ من هيمنة البعد الروحيّ في التعامل مع الشخصيات والموروث الإسلاميّ، لا شكّ في أنّه يقود لتبنيّ بعض الآراء والأفكار المطروحة من قبل المستشرقين في دراساتهم المذكورة في صدر البحث، بناءً على قراءتهم لمعطيات تلك القصة وإعمالهم مناهج البحث والنقد التاريخيّ. وسنعمد إلى عرضها وفق النقاط التالية:

١/ نصّ المستشرق الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون) على أنّ دراسة النصوص المتعلقة بسيرة سلمان تحلّل بين أيدينا كما يتحلّل الكتيب إلى ذرّات من الرمل الدقيق، فما هي إلاّ حكايات متناثرة هزيلة، وأحاديث تنسب إلى هذا الشاهد المباشر أو ذاك بسلسلة من الأسانيد المتفاوتة في الثقة، ومضمونها ينضوي غالباً تحت مظهر ساذج على تحريفات مقصودة، وعلى أشياء مستمدة من العناصر القديمة والأساطير الشعبيّة. مشيراً إلى دور النزعة القوميّة و القبليّة في صياغة قصّة إسلامه^[٢]. ويلوح من أول وهلة أنّ الوثائق الخاصّة بحياته غير متجانسة، فهناك رواية طوليّة متّصلة تروي سيرته وخبر إسلامه. وبعد ذلك لا نجد عن بقيّة حياته غير معالم نادرة متباعدة تدور حول مسألتين جوهريتين هما: وثاقة الصلة بأهل البيت- سلمان ممّا أهل البيت- ودفاعه السياسيّ عن أحقيّة عليّ بالخلافة واحتجّاجه على مؤيّد خلافة أبي بكر- بعبارته الشهيرة كريد ونكريد^[٣] = فعلتم ولم تفعلوا^[٤] أو أصبتم سنّة الأوّلين وأخطأتم أهل بيت نبيكم/ أسلمتم وما أسلمتم^[٥].

[١]- الصدوق: كمال الدين وتمام النعمة، ١٦٤- ١٦٥؛ القتال النيسابوريّ: روضة الواعظين، ٢٧٧- ٢٧٨؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ١٨- ١٩؛ النوريّ: نفس الرحمن، ٤٤- ٤٥.

[٢]- سلمان الفارسيّ، ٤- ٦.

[٣]- سلمان الفارسيّ، ٧- ٨.

[٤]- الطبرسيّ: الاحتجاج، ٩٩/١.

[٥]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤٣/٦.

٢/ بسبب غياب التجانس الروائي والمنطق التاريخي في معطيات تلك القصص، صرّح المستشرق الفرنسي (Clemont Huart = كلمان هيار) بأسطورية قصة إسلام سلمان الفارسي، غير أنه اعترف بخبر وجوده في معركة الخندق^[١].

٣/ ذهب المستشرق الألماني المتخصص في المغازي والسير (Josef Horovits = جوزف هورفوتس) إلى أبعد من ذلك، حين نفى وجود سلمان حتى في معركة الخندق!، وإن أسطورة وجوده ما هي إلا خرافة حيكت على أثر الاشتقاق اللفظي لكلمة خندق المعربة من أصل إيراني.

فهذه الحيلة الحربية ذات المنشأ الفارسي، هي التي أوحى بجعل سلمان الفارسي، الذي لم يكن يُعرف عنه شيء، مهندساً فارسياً، ومزدكياً اعتنق الإسلام، ومستشاراً خاصاً لمحمد، وعن هذا الطريق صار مهياً لأن يسجل في الثبوت الشيعة ضمن أسماء المدافعين الأوائل عن الهاشميين، أما بقية التفاصيل الأخرى عن حياته، فما هي إلا نتائج هذه الخرافة المتولدة من الاشتقاق، فما ذكره من المؤاخاة إلا لتأييد كونه أحد الصحابة، وما اتّصّاله الوثيق بأهل البيت، إلا إضافات شيعية للصورة الاشتقاقية الأولى، وما ذكره في العراق كأحد المحاربين في المدائن والقادسية والكوفة وبلنجر، إلا لكونه فارسياً. ويرجح أن الفرس الذين أسلموا هم الذين اخترعوا بخيالهم كل تلك التفاصيل^[٢].

وقد أبدى (Louis Massignon = لويس ماسينيون) اعتراضه على تفسير (Josef Horovits = جوزف هورفوتس) مؤكداً أن هناك بعض الأجزاء الحقيقية في سيرة سلمان، التي لا يمكن بأي حال من الأحوال القول بأسطوريّتها وانثاقها من اشتقاق لفظي فقط. مشيراً إلى صحة نموّ قصة سلمان، واحتوائها على المسحة الأسطورية، بفضل اهتمام المسلمين الفرس، ولكنها مع ذلك تكونت وحُدّدت في صورة عربية، ولم تفرض نفسها شيئاً فشيئاً على العناية الشيعية الإيرانية، إلا لصيرورة ذلك المولى الأعجمي من صحابة رسول الله. أي إن صورة سلمان لم تخرج بواسطة الاندفاع اللاشعوري للانتقام الشعبي العنصري عند الفرس. وفي

[1] - La Legende de Selman du Fars. PP, 1- 16.

[2] - مقال (salman al- farisi) في مجلة الاستشراق الألماني: Kultur des Islamischen Kultur des

(Islamischen Orients) Der Islam Zeitschrift Fur Geschichte und).

لسنة ١٩٢٢م. العدد ١٢ خلال الصفحات ١٧٨-١٨٣.

الوقت الذي يلحظ به حضور شخصية سلمان ضمن الكتائبين وغير الكتائبين الموجودين حول شخصية النبي، نلاحظ أنّ هناك غموضاً واضحاً يلف شخصيات مثل: بحيرى الراهب وتميم الداري وغيرهما. والحالة مختلفة مع سلمان فهناك وضوح في حضوره في الاطار التاريخي للمشاجرات التي جرت بين الصحابة^[١]. ومن ثمّ حضوره الواقعي والتاريخي في عهود الخلفاء.

ولعلّ المبالغة في صياغة صورة سلمان قد تظافر فيها عنصر التعصّب للانتماء القومي والعوامل الدينيّة التي سحبت من حالة الزهد والتقصّف، وشدة الورع وصدق الإيمان، وكفاف العيش... التي تشير إليها الاطار التاريخي لشخصيته بعد إسلامه، حتّى عندما أصبح أميراً للمدائن في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب على حدّ ما أدلت به المصادر التاريخية^[٢] (٣٠). بمعنى حدوث ازاحة تراجعية في تقويم السيرة الشخصية لسلمان المحمديّ، عبر ترميم الفراغ والفجوات التاريخية الظاهرة في بدايات حياته، باستحضار انعكاس سيرته المستقبلية وسحبها على الماضي.

ولذلك قرّر المستشرق المهتمّ بدراسة التصوّف (Louis Massignon = لويس ماسينيون) إنّ بعضاً من ملامح يزدان = إله الخير في المانوية والإنسان الأول في المانوية الشرقية، قد انعكس على صورة سلمان التاريخية^[٣]. وفي تحليله لخبر سلمان الخاصّ بإسلامه يقول (Massignon = ماسينيون) إنّ حديث مفرط في الطول، إذا ما قورن بنظائره ممّا يتّصل بغيره من الصحابة، وهو يرتدّ بوجوده إلى أوقات متقدّمة، وهو يردّ بروايات تتباين في بعض تفاصيلها، ولكنّها تحتفظ بإطار عامّ موحد^[٤]. وهو بصورة عامّة يحتفظ بالرواية التقليدية، ولكنّه يوجه لها بعض النقود، وي طرح أمامها بعض الاعتراضات والتساؤلات العلميّة، من دون أن يبتّ فيها حكماً معيّناً.

٤ / أعاد المستشرق الإيطاليّ (Levi della vida = ليفي ديلافيدا) في المقال الذي كتبه عن

[١]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ٩- ١٠.

[٢]- ابن أبي شيبة: المصنّف، ١٧٨/٨ - ١٨٣؛ الأصبهانيّ: ذكر أخبار إصبهان، ٤٨/١ - ٤٩؛ ابن حبان: الثقات، ٤٧٣/٥؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٣٩٥/٢١ - ٤٣٥؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣١/٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٣٧- ٣٥/ ١٨.

[٣]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ١٢.

[٤]- ماسينيون: سلمان الفارسيّ، ١٥- ١٦.

سلمان في دائرة المعارف الإسلامية (Encyclopedia of Islam) بعنوان (Salman AL-Farisi) القصة التقليدية التي ذكرتها المصادر الإسلامية عنه دون أن يتوقف عند مفصل تلك القصة أو يناقشها، مكتفياً بالإشارة إلى الشكوك التي وجهها لها سابقه المستشرق الألمانيّ (Josef Horovits = جوزف هورفوتس) ونصّ على أنّ شخصية سلمان الفارسيّ التاريخية هي من أغمض الشخصيات، ومن العسير أن نسلّم بأنّ أمره يقوم على أنّه عبد فارسيّ من أهل المدينة دخل في الإسلام. وأنّ اسمه يقترن بحصار أهل مكّة للمدينة وحفر الخندق. ويعرض هورفوتس بعض الروايات التي لا تشير إلى وجود سلمان في تلك المعركة، ممّا يجعل بعضهم يظنّ أنّ تلك القصة اخترعت اختراعاً، لتنسب إلى أحد الفرس استحداث هذه الوسيلة الدفاعية في الحرب. والأخبار المروية عنه ترجع للراوي سيف بن عمر وهو متهم بالتحيز والهوى في رأي بعضهم. وليس ثمة شكّ بأنّ شهرة سلمان تكاد ترجع جميعها لأصله الفارسيّ، فهو المثال الأول للفرس الذين دخلوا الإسلام، شأنه في ذلك شأن بلال الذي يمثل الأحباش، وصهيب الذي يمثل الروم. وقد أصبح سلمان بهذه الصفة البطل القوميّ لفارس الإسلامية، وشخصية من الشخصيات المحبوبة لدى الشعوبية. وقد تطوّرت شخصية سلمان تطوّراً عجيّباً لا يقتصر على القول بأنّه من مؤسسي مذهب التصوّف، بل إنّ الموضع الذي يقال إنّ به قبره قد أصبح منذ عهد متقدّم جداً مزاراً دينيّاً، ولا يزال الناس يشيرون إليه في جوار المدائن القديمة، في المكان الذي عرف بسلمان باك (سلمان الطاهر). وكان لسلمان شأن في تطوّر نقابات أهل الحرف. وهو أيضاً أحد الحلقات الأساسية في سلسلة التصوّف عند أهل الطرائق المختلفة. ومن الطبيعيّ أن يكون تبجيل الشيعة لسلمان يزيد على تبجيل أهل السنّة له، فالشيعة لا تنسب إليه فحسب جملة من الأحاديث التي تمجّد عليّاً وأهل بيته، بل إنّ الغلاة منهم، يجعلون مقامه بعد عليّ مباشرة في سلسلة الفيوضات الإلهية، وتجعله النصيرية الأَقْنوم الثالث في الثالوث الذي يتكوّن من الأحرف الثلاثة في الصوفية: ع = عليّ، م = محمّد، س = سلمان^[١].

وهذه المسألة تحديداً؛ أي ارتباط شخصية سلمان ببعض الفرق والطرائق الصوفية، عالجه المستشرق ذو الميول المهتمة بالدراسات المتصوفة الفرنسيّ (Louis Massignon = لويس ماسينيون) بشيء من التفصيل، فأشار إلى تكوّن فرقة صوفية خاصة من الشيعة الغلاة

[١]- موجز دائرة المعارف الإسلامية، ٥٧٦١-٥٧٦٤. (في النسخة المدمجة الترقيم). وحسب تقسيم الكتاب لأجزاء. ٢٥٤-٢٥١/١٨.

باسم السلمانية. وهذه الفرقة تبجل سلمان تبجيلاً خاصاً سواء ترك بعده خلفاء يحملون رسالته ومنهجه وسلوكه الروحي أم لم يترك، وهناك من يعده، بوصفه فيضاً من الفيضات الإلهية أرفع مكانة من علي. والسلمانية هو الاسم الظاهري لطائفة يعرفهم الشيعة الأردنية- في الهند وباكستان- باسمهم الصحيح وهو السيئية أو السلسلية تميزاً لهم عن الميية والعينية. وهذا التمييز لا ينصرف إلى شأنهم التاريخي بقدر ما ينصرف إلى شأنهم الروحي الثابت^[١]. وقد استشهد بنصوص من كتب مفقودة لبعض الفرق المغالية، كان قد حصل على بعض قطع من مخطوطاتها^[٢].

٥/ أمّا المستشرق الفرنسي (Emil Dermenghem = إيميل در منغم)، فقد أورد قصة سلمان بحسب ما روتها المصادر الإسلامية، في الفصل الأول من كتابه حياة محمد، من دون أن يسجل أية ملاحظات أو اعتراضات، أو إشارات لدراسات المستشرقين السابقين له، ولعلّه كان رافضاً لنبرة الشك التي تحدّث بها أولئك المستشرقون، فقد قال في مقدّمة كتابه: ((وَحَالَتِ الْأَوْهَامُ وَالْأَبَاطِيلُ زَمَنًا طَوِيلًا دُونَ دَرَسِ مَصَادِرِ الْإِسْلَامِ فِي أَوْرُوبَةِ دِرَاسَةِ عِلْمِيَّةٍ، ثُمَّ جَدَّ فِي الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِي الْقَرْنِ الْتَّاسِعِ عَشَرَ وَمِنْهُمْ...، ثُمَّ تَنَاوَلَهُ مُؤَخَّرًا كَايْتَانِي... وَمَاسِينِيون... وَهَوَار... وَمِنَ الْمُؤَسِّفِ حَقًّا أَنَّ غَالِي بَعْضِ هَؤُلَاءِ الْمُتَخَصِّصِينَ فِي النِّقْدِ أَحْيَانًا، فَلَمْ تَزَلْ كُتُبُهُمْ عَامِلَ هَدْمٍ. وَأَمَّا أَنَا فَقَدْ سَلَكْتُ طَرِيقًا وَسْطًا بَيْنَ رِوَايَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ... وَمَغَالَاةِ بَعْضِ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْمُعَاَصِرِينَ فِي النِّقْدِ، فَعَوَّلْتُ فِي كِتَابِي هَذَا عَلَى الْمَصَادِرِ الْقَدِيمَةِ وَالنِّقْدِ الْحَدِيثِ^[٣].

عرج المستشرق (Massignon = ماسينيون) في دراسته لسيرة سلمان المحمدي إضافة إلى ما سبق، على أمرين مهمين هما:

1/ الحديث القائل: سلمان منّا أهل البيت:

مع أنّ هذا الحديث مشهور ومروي في جلّ الموروث الإسلامي^[٤]. إلّا أنّ (Massignon)

[١]- ماسينيون: سلمان الفارسي، ٣٢-٤٢؛ موجز دائرة المعارف الإسلامية، ١٨/٢٥٦.

[٢]- ماسينيون: سلمان الفارسي، ص ٤٧-٥٠.

[٣]- حياة محمد، ص ١٠.

[٤]- الواقدي: فتوح الشام، ٢/٢٠٤؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ٣/٧٠٨؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٤/٨٣؛ الطبري: جامع البيان، ٢١/١٦٢؛ تاريخ الرسل والملوك، ٢/٢٣٥؛ الأصبهاني: طبقات المحدثين بأصبهان، ١/٢٠٣-٢٠٤؛ الثعلبي: الكشف والبيان، ٣/٤٠؛ الطبراني: المعجم الكبير، ٦/٢١٣؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک، ٣/٥٩٨؛ ابن

= ماسينيون) يبدي حياله بعض التحفظ، فنصّ على أنّه وبالرغم من روايته في مصادر الشيعة والسنة على حدّ سواء، واتفاقهم على أنّه صدر بمناسبة حفر الخندق عام (٥هـ). إلّا أنّ قبول صدوره عن النبي ﷺ أمر يعتريه الشكّ، وذلك لأنّ كلّ المصادر التي تذكره تردّه إلى راوٍ واحد هو: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جدّه. ورجّح (Massignon = ماسينيون) أنّ هذا الحديث متأثّر من تعليق أو تقرير لأقوال صدرت بعد موت سلمان من الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين ﷺ أو الإمام محمد بن عليّ الباقر ﷺ. اللذين ورد عنهما أنّهما قالا بحقّه: سلمان أمرؤ منّا وإلينا أهل البيت، و (ومن لكم بمثل لقمان الحكيم)، و (كان بحر لا ينزف ولا يدرك ما عنده) و (علم العلم الأوّل والعلم الآخر) و (أدرك علم الأوّلين والآخرين) و (أدرك على الأوّل وعلم الآخر) و (قرأ الكتاب الأوّل والكتاب الآخر) و (الجنة تشاق إليه كلّ يوم خمس مرّات)^[١].

وحقيقة الحال أنّ شكّ (Massignon = ماسينيون) هذا من حيث الوجهة التاريخية والحديثية، له ما يبرّره ويرجّحه، فقد اتّفقت المصادر الرجالية وغيرها على تكذيب حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وتضعيفه وتركه وعدم الاحتجاج به^[٢]. ومع ذلك فإنّ رأيه كان يعوزه بعض الثبّت التاريخي، إذ يبدو أنّ النزعة الصوفيّة التي تملكته هي التي جعلته يدلي بهذا الحكم، متأثراً - كما بين في الأسطر اللاحقة - بالتقابل بين شخصيّة سلمان والاعتقاد بالنبي ﷺ وأهل البيت ﷺ عند بعض الفرق المغالية والمتصوّفة^[٣]. وهذا ما يمكن أن نسجّل عليه الاعتراضات التالية:

١ / لقد فات (Massignon = ماسينيون) أنّ الحديث ورد في سلسلة إسناد أخرى تنتهي إلى الإمام عليّ ﷺ، ويرويه عنه الإمام الحسين ﷺ، وعن ولده الإمام زين العابدين ﷺ،

عبد البر: الدرر، ١٧٠؛ البغوي: معالم التنزيل، ٥١٠/٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢٧٠/٤؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٣١/٢؛ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٢٩/١٤؛ السيوطي: الجامع الصغير، ٥٢/٢؛ المتقي الهندي: كنز العمال، ٦٩٠/١١.

[١] - ماسينيون: سلمان الفارسي، ص ١٧.

[٢] - ابن معين: تاريخ ابن معين، ١٧١/١؛ العقيلي: ضعفاء العقيلي، ٤/٤؛ ابن أبي حاتم الرازي: الجرح والتعديل، ١٥٤/٧؛ ابن حبان: المجروحين، ٢٢١-٢٢٢؛ ابن عدي: الكامل في الضعفاء، ٥٨-٥٧/٦؛ النسائي: الضعفاء والمتروكين، ص ٢٢٨؛ ابن عبد البر: التمهيد، ٢٣٧/٣؛ ٢١/١٩؛ الاستذكار، ٣٨/٢؛ ١٨٥/٧.

[٣] - ماسينيون: سلمان الفارسي، ص ١٧-٢٠.

وعن ولده الإمام الباقر عليه السلام، وعن ولده الإمام الصادق عليه السلام^[١].

٢/ الأقوال الواردة عن الإمامين عليهما السلام متباعدة في صياغاتها وألفاظها- باستثناء الأول منها- عن الحديث: (سلمان منّا أهل البيت)، وبالتالي فالأرجح أنّ أقوالهما، إنّما بنيّت صحّة صدور هذا الحديث لا العكس، وأنّها كانت تقارير له. وإلاّ فما مناسبة صدور تلك الأقوال من الأساس؟. وما الذي كان يتوخّاه الإمامان عليهما السلام من التصريح بتلك الأقوال؟. أم هي الأخرى وضعت على ألسنتهما؟!، وبالتالي فنحن أمام قائمة قد تمتدّ طويلاً وتحتاج كلّ من محطّاتها إلى حجة مقنعة. وهو ما لم يقدّم له (Massignon = ماسينيون) أيّ تبرير مقنع أو معقول.

٣/ حتّى لو لم تتوافر نسخة، أو سلسلة إسناد ثانية للحديث، فليس هناك ثمة دليل أو مبرّر راجح لرفض صدوره عن النبي صلى الله عليه وآله بحجة أنّه لم يرو إلاّ من قبل كثير بن عبد الله؛ إذ لا توجد مصلحة ما لذلك الراوي في صياغة هذا الحديث. فهو عربيّ مزنيّ وسلمان فارسيّ من الموالي، وعليه فهو يخترق قاعدة الأحاديث المتعلّقة بالانتماء القوميّ، كما أنّه ليس حديث متعلّق بانتماء مذهبيّ أو اختلاف عقديّ، أو تصادم أو اختلاف سياسيّ. إنّما هو حديث متعلّق بجنبه اجتماعيّة، هذا فضلاً عن أنّ مناسبة صدوره كانت سابقة لصور الاختلاف والتضادّ المذكورة.

٤/ إذا ما قلنا بصناعة الحديث في وقت متأخّر، نصدم بالحقيقة التاريخية التي أثبتت أنّه ليس من السهولة أن تنفذ أقوال أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى مصادر الحديث السنيّة بهذه البساطة، فهناك اختلافات عقائديّة و مذهبيّة وسياسيّة قائمة، جعلت مؤلّفي المصادر المذكورة في تخريج الحديث يتحاشون الرواية عن شيعة أهل البيت ومواليهم فضلاً عن أهل البيت عليهم السلام أنفسهم. وإذا ما حدثت مثل هذه الحالة فإنّهم يضعفون الحديث أو يشكّكون به أو يكذبونه ويرفضونه، استناداً لإحدى علل رواة الحديث المعروفة لديهم. وبالتالي فمن المستحيل أن يتكوّن الحديث ويصاغ في المصادر السنيّة بناءً على أقوال الأئمة المتقدّمة.

2/ عبارة كرديد ونكرديد أو كرداذ ونكرداذ = عملتم وما عملتم.

تروي المصادر التاريخية أنّ سلمان المحمديّ قال في خلافة أبي بكر عبارة فارسيّة هي (كرديد ونكرديد أو كرداذ ونكرداذ)، وهي تعني بالعربيّة (عملتم وما عملتم أو صنعتم ولم

[١]- ابن حبان: طبقات المحدثين بأصبهان، ٢٠٤/١. وينظر. ابن فرات الكوفيّ: تفسير ابن فرات، ص ١٧١؛ الصدوق: عيون أخبار الرضا، ٦٩/٢-٧٠؛ الطوسي: اختيار معرفة الرجال، ٥٩/١-٦٠.

تصنعوا)، وكان يعني بها الاحتجاج على اختيار أبي بكر وترك الإمام عليٍّ عليه السلام^[١]. ولكنَّ المستشرق (Massignon = ماسينيون)، يستبعد صدور هذه العبارة عن سلمان، ويرجح أنَّها منسوبة إليه من قبل الشيعة الزيدية أو الإمامية، وحجَّته في ذلك أنَّ العبارة (يكتنفها الغموض والتحفظ الزيديّ). وأنَّ من المستبعد أن يكون سلمان قد استعاد في المدينة وفي سنة (١١ هـ) لغته الأصليّة كما يرعى إليه سمع جمع من العرب. بينما نجد من المقبول أن يكون الحمراء من الشيعة في البصرة أو الكوفة بعد هذا بعشرين سنة قد أشاعوا هذه العبارة في صيغتها الفارسيّة^[٢].

في حقيقة الأمر فإنَّ اعتراض (Massignon = ماسينيون) ليس بجديد إنَّما هو تعديل أو إعادة توجيه لاعتراض سابق، كان القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) قد أدلى به في كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد، فقد ناقش هذه العبارة ضمن احتجاجاته على صحّة خلافة أبي بكر. فقال: إنَّ قول سلمان: كرديد ونكرديد. غير مقطوع به، وإنَّه لا يجوز أن يخاطبهم بالفارسيّة وهم عرب؟. وهو يعرف العربيّة وكيف فهموا ذلك منه، ورووه؟. وهذا يبيِّن أنَّ الراوي الذي رواه من فهم الفارسيّة، وأنَّه من باب الأحاد. وكيف يجوز التعلّق بذلك مع علمنا أنَّه أحد ولادة عمر، وأنَّ توليه المدائن وغيرها من قبل عمر أظهر وأشهر من هذا الخبر، والتصويب فعلاً أوكد من القول، لأنَّ القول يحتمل ما لا يحتمله الفعل. وقوله: كرديد. يدلُّ على صحّة الإمامة وثبوتها، وإنَّما أراد بقوله: ونكرديد. وإنَّ أصبتم الحقّ، فقد أخطأتم المعدن، لأنَّ عادة الفرس في الملك أن لا تزيله عن البيت، والأقرب فالأقرب^[٣].

وكان الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) قد ردَّ على ذلك بالقول: «إن كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الأقوال والأفعال مقطوعاً به، فقول سلمان مقطوع به؛ لأنَّ كلَّ من روى السقيفة رواه، وليس هذا ممَّا يختصَّ الشيعة بنقله، فيتَّهمهم فيه. فأما قوله: (فكيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسيّة) فقد صرَّح بمعنى ذلك بالعربيّة، وقال: أصبتم وأخطأتم. وقد يجوز أن يجمع في إنكاره بين الفارسيّة والعربيّة ليفهم إنكاره أهل اللغتين معاً فلم يخاطب

[١]- الجاحظ: العثمانيّة، ١٧٢؛ ابن شاذان: الإيضاح، ٤٥٧-٤٥٨؛ البلاذري: أنساب الأشراف، ٥٩١/١؛ الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة، ٢٥٧/٣؛ الطبرسي: الاحتجاج، ٩٩/١-١٠٠؛ ١٥٢/٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٤٣/٦؛ ٣٩/١٨.

[٢]- سلمان الفارسيّ، ص ٢٠.

[٣]- المغني ٢٩١/٢٠.

على هذا العرب بالفارسيّة. وأمّا قوله: (كيف روه واستدلّاه على أنّ راويه واحد من حيث لا يجوز يرويه إلّا من فهم الفارسيّة) فطريف لأنّ الشيء قد يرويه من لا يعرف معناه. والمعنى أنّكم عقدتم لمن لا يصلح للأمر ولا يستحقّه، وعدلتم عن المستحقّ، وهذه عادة الناس في إنكار ما يجري على غير وجهه لأنّهم يقولون: فعل فلان ولم يفعل. وقد صرح سلمان على ما روي بمعنى قوله: أصبتم الحقّ وأخطأتم أهل بيت نبيكم. فقد فسّر بالعربيّة معنى كلامه بالفارسيّة. فأمّا حمله لكلامه على أنّ المراد به: أصبتم الحقّ وأخطأتم المعدن؛ لأنّ عادة الفرس أن لا تزيل عن أهل البيت الملك. فالذي يبطله تفسير سلمان لكلام نفسه فهو أعرف^[١].

وسواء كان هذا القول قد صدر من سلمان المحمديّ بالفارسيّة ثمّ ترجم إلى العربيّة فيما بعد أو العكس، وإن كان الراجح أنّ سلمان تحدّث بالعربيّة ومن ثمّ نقلت عبارته إلى الفارسيّة عن طريق الفرس الموجودين في الكوفة أو غيرها، فالنقل التاريخيّ ينصّ على وجود جبهة معارضة لخلافة الخليفة الأول اجتمعت في دار فاطمة الزهراء عليها السلام^[٢]، وقد أشارت بعض المصادر إلى وجود سلمان بجانب هذه المعارضة^[٣]. وهذا ما يؤكّد أنّ سلمان كان من المعارضين على خلافة أبي بكر، وبالتالي فليس من المستبعد أبداً صدور تلك العبارة عنه، بل لعلّها - والحال هذه - تكون راجحة تاريخياً.

ثالثاً- دور سلمان الإداري والعسكري ووفاته.

أبدى المستشرق الألمانيّ المتخصّص بالمغازي والسير (Josef Horovits = جوزف هورفتس) شكوكه بآخر البيانات التاريخية الخاصّة بشخصيّة سلمان المحمديّ، التي تتعلّق بالسنوات (١٤-١٧هـ). ومنها: دوره كرائد للجيش الذي فتح العراق، ومفاوضته سكّان

[١]- الشافعي في الإمامة، ٢٦١/٣-٢٦٣.

[٢]- ينظر: عبد الرزاق الصنعانيّ: المصنّف، ٤٢٢/٥؛ ابن هشام: السيرة النبويّة، ٦٥٦/٢، ٦٥٨؛ ابن حنبل: مسند، ٥٥/١؛ البخاريّ: صحيح، ٢٧/٨؛ الطبريّ: تاريخ، ٢٠٢/٣-٢٠٥، ٢٠٥؛ ابن حبان: الثقات، ١٥٤/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤/١٨، ٣٠؛ ٢٤٨/٤٠؛ ابن الأثير: الكامل، ٣٢٧/٢؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ٢٣/٢، ٤٥، ٥٦؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٦/٣؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٢٢٦/٥؛ السيرة النبويّة، ٤٨٨/٤؛ ابن حجر: فتح الباري، ١٣٣/١٢؛ العيني: عمدة القاري، ١٠/٢٤. العواد: السيّد فاطمة عليها السلام دراسة تاريخيّة ص ٧٤٨-٧٨٦.

[٣]- سليم بن قيس الهلاليّ: كتاب سليم، ١٤٣-١٦٤. فهو يسرد خبر السقيفة والهجوم على الدار عن سلمان (رض)؛ المفيد: الاختصاص، ص ١٢؛ المقدسيّ: البدء والتاريخ، ١٢٧/٥؛ الطوسيّ: اختيار معرفة الرجال، ٣٨/١؛ ابن شهر آشوب: مناقب آل أبي طالب، ٣٧٥/٢؛ الحلي: خلاصة الأقوال، ٢٢٣.

المدائن من أجل أن يسلّموا، ثم قيادته الهجوم عابراً لدجلة سابحاً، واختياره المكان الذي ستقام فيه الكوفة، وتولية عمر بن الخطاب له أميراً وقاضياً على المدائن. كما شكّ بحضور سلمان الفارسيّ في معركة بلنجر التي حدثت في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفّان^[١]. وقد تباينت أقوال المؤرخين في وقت فتح مدينة بلنجر فشغلت المدّة المحصورة بين (٢٨ هـ) إلى (٣٢ هـ)^[٢].

وحقيقة الحال أنّ رأي (Josef Horovits = جوزف هوروفتس) صحيح فعلاً، فقد توهم ابن سعد وابن عساكر بين اسم سلمان بن أبي ربيعة الذي ذكره المؤرخون بأنّه هو من كان قائد الجيش في بلنجر، وأنّه هو من حصل في الغنائم على بعض المسك، فطلب من زوجته أن ترشّه على فراشه قبل موته^[٣]، وتصوراً أنّه سلمان الفارسيّ، فنسب ذلك إليه^[٤].

ويظهر أنّ المستشرق له الحقّ بتسجيل هذه الشكوك، فالتفحص الدقيق للأدوار التي نسبت إلى سلمان المحمديّ في فتح العراق وغيرها تفصح عن تدخل واضح بين شخصيتين هما: سلمان بن أبي ربيعة، وشخصيّة سلمان المحمديّ. وهذا ما يمكن رصده عبر المحطّات التاريخيّة التالية:

١/ روي أنّ الخليفة عمر بن الخطاب لما أراد فتح القادسيّة كتب إلى سعد بن أبي وقاص: «إذا جاءك كتابي هذا، فعشر الناس وعرف عليهم، وأمر على أجنادهم وعبّهم، وممر رؤساء المسلمين فليشهدوا، ... وواعدهم القادسيّة، واضمم إليك المغيرة بن شعبة في خيله، واكتب إليّ بالذي يستقرّ عليه أمرهم. فبعث سعد إلى المغيرة فانضمّ إليه، وإلى رؤساء القبائل فأتوه، فقدر الناس وعبّاهم، وأمر أمراء الأجناد، وعرف العرفاء، فعرف على كلّ عشرة رجلاً... وأمر على الرايات رجلاً من أهل السابقة، وأمر على الأعشار رجلاً من الناس لهم وسائل في الاسلام، وولّى الحروب رجلاً، فولّى على مقدّماتها ومجنّباتها وساققتها

[1] - salman al- farisi. PP, 182 -183: Der Islam.

[2] - خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ١١٨؛ الطبري: تاريخ، ٣/٣٥٠-٣٥١؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٢/٦٣٢-٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢١/٤٧١؛ ابن الجوزي: المنتظم، ٥/١٩٥؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٢/٣٢٧. ابن كثير: البداية والنهاية، ١٧٩/٧.

[3] - عبد الرزاق الصنعاني: المصنّف، ٣/٤١٥؛ ابن أبي شيبة: المصنّف، ٣/١٤٣؛ ٧/٥٧٢، ٦٦٠؛ ٨/٢٦؛ خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ١١٨؛ ابن قتيبة: المعارف، ٤٣٣؛ ابن حبان: الثقات، ٤/٣٣٣؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٢/٦٣٢؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٢/٣٢٧.

[4] - ينظر. ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٤/٩٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢١/٤٥٧.

وطلائعها ورجلها وركبانها فلم يفصل إلا على تعبته، فاستعمل زهرة بن عبد الله... ففصل بالمقدّمات... واستعمل على الميمنة عبد الله بن المعتم... واستعمل على الميسرة شرحبيل بن السمط... وجعل خليفته خالد بن عرفطة، وجعل عاصم بن عمرو التميمي ثم العمري على الساقة، وسواد بن مالك التميمي على الطلائع، وسلمان بن ربيعة الباهلي على المجردة، وعلى الرّجالة حمّال بن مالك الأسدي، وعلى الركبان عبد الله بن ذي السهمين الخثعمي، فكان أمراء التعبئة يلون الأمير، والذين يلون أمراء التعبئة أمراء الأعشار، والذين يلون أمراء الأعشار أصحاب الرايات، والذين يلون أصحاب الرايات والقوادر رؤوس القبائل... وجعل على قضاء الناس عبد الرحمن بن ربيعة الباهلي - وهو أخو سلمان الذي سيأتي ذكره... - وجعل داعيتهم ورائدهم سلمان الفارسي^[١].

من المعلوم أنّ الرائد للجيش هو الذي يتقدّم أمام العسكر ليستطلع لهم أخبار العدو، ويتجسّس أخبارهم واستعدادهم، أو الذي يختار أماكن نزولهم^[٢]. وهذا النصّ يحدّد بدقّة المهمة التي أوكلت لسلمان المحمديّ قياساً للمهام التي أوكلت لبقية الأشخاص.

٢/ ذكر في فتح المدائن التي كان فيها منزل كسرى أنّ جيوش الفرس انهزمت فلحقّتهم جيوش المسلمين: فأقحم سعد الناس - أي في الماء - وكان الذي يساير سعداً في الماء سلمان الفارسيّ، فعامت بهم الخيل، وسعد يقول: حسبنا الله ونعم الوكيل. والله لينصرنّ الله وليّه، وليظهرنّ الله دينه، وليهزمّن الله عدوّه، إن لم يكن في الجيش بغيّ أو ذنوب تغلب الحسنات. فقال له سلمان: الإسلام جديد، ذلّلت لهم والله البحور كما ذلّل لهم البرّ، أما والذي نفس سلمان بيده ليخرجنّ منه أفواجاً. فطبقوا الماء حتماً يرى الماء من الشاطئ، ولهم فيه أكثر حديثاً منهم في البرّ لو كانوا فيه، فخرجوا منه كما قال سلمان، لم يفقدوا شيئاً ولم يغرق منهم أحد^[٣].

وهذا النصّ يدخل في باب المبالغات والكرامات الأسطورية التي حاكها سيف بن عمر الضبيّ أو التميميّ وقيل: البرجميّ والسعديّ والأسديّ الكوفي^[٤]. من أهل البصرة،

[١]- الطبري: تاريخ، ٩-٨/٣.

[٢]- ابن قتيبة: غريب الحديث، ١٢١/١؛ الزبيدي: تاج العروس، ٤٠٧/١٨.

[٣]- الطبري: تاريخ، ١٢١/٣-١٢٢؛ ابن الأثير: الكامل، ٥١١/٢-٥١٢؛ ابن كثير: البداية والنهاية، ٧٦/٧.

[٤]- ابن حبان: كتاب المجروحين، ٣٤٥/١؛ المزي: تهذيب الكمال، ٣٢٤/١٢.

اتَّهم بالزندقة، يروي الموضوعات عن الإثبات، وكان يضع الحديث^[١]. قال الرازي: متروك الحديث؛ فلم أكتب ما روى ومن روى عنه^[٢]، قال ابن عدي: بعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكرة لم يتابع عليها، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق^[٣]. قال يحيى بن معين: ضعيف الحديث فلس خير منه!^[٤]. ضعفه النسائي^[٥]، والعقيلي^[٦]، وابن الجوزي^[٧]، والدارقطني. وقال أبو داود: ليس بشيء^[٨]. إذن لا خلاف بين علماء الجرح والتعديل أنه كذاب، مخترق، زنديق. وقد بثَّ في التاريخ الإسلامي مرويات وأحداث ووقائع وأسماء لم توجد ولم تحدث في يوم من الأيام!

وكان إمام المؤرخين الطبري هو من روج وسوّق هذه المرويات حتى غدت حجر الأساس الذي بنيت عليه أحداث العقود الثلاثة التي أعقبت وفاة النبي ﷺ! وقد ناقش السيد مرتضى العسكري شريحة واسعة جداً من هذه النصوص، وأثبت اختلاقها وكذبها! في كتبه: عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، وخمسون ومئة صحابيٍّ مخترق، والأسطورة السبائية، ومعالم المدرستين.

وما أشبه هذه الكرامة الأسطورية التي حاكها سيف بن عمر بأختها التي حاكها لجيوش حروب ما عرف بحروب الردّة والفتوحات في عهد الخليفة أبي بكر. فروى أنّ العلاء بن الحضرمي: ((ندب الناس إلى دارين، ثمّ جمعهم فخطبهم وقال: إنّ الله قد جمع لكم أحزاب الشياطين.. في هذا البحر، وقد أراكم من آياته في البرّ لتعتبروا بها في البحر، فانهضوا إلى عدوكم، ثمّ استعرضوا البحر إليهم، فإنّ الله قد جمعهم. فقالوا: نفعل ولا نهاب والله بعد الدهناء هولاً ما بقينا، فارتحل وارتحلوا، حتّى إذا أتى ساحل البحر اقتحموا على الصاهل والحامل والشاحج والناهق والراكب والراجل، ودعا ودعوا، وكان دعاؤه ودعاؤهم: يا أرحم

[١]- ابن حبان: كتاب المجروحين، ٣٤٥/١-٣٤٦.

[٢]- الجرح والتعديل، ٥٧٩/٣؛ ٢٧٨.

[٣]- الكامل في ضعفاء الرجال، ٤٣٦/٣.

[٤]- تاريخ ابن معين، ٣٣٦/١؛ الكامل في ضعفاء الرجال، ٤٣٥/٣؛ المزي: تهذيب الكمال، ٣٢٦/١٢.

[٥]- كتاب الضعفاء والمتروكين، ١٨٧.

[٦]- كتاب الضعفاء الكبير، ١٧٥/٢.

[٧]- الموضوعات، ٣٠/٢.

[٨]- المزي: تهذيب الكمال، ٣٢٦/١٢؛ ابن حجر: تهذيب التهذيب، ٢٥٩/٤-٢٦٠.

الراحمين ياكريم يا حليم يا أحد يا صمد يا حيّ يا محيي الموتى يا حيّ يا قيوم لا إله إلا أنت يا ربنا. فأجازوا ذلك الخليج بإذن الله جميعاً، يمشون على مثل رملة ميثاء فوقها ماء يغمر أخفاف الإبل، وإنما بين الساحل ودارين مسيرة يوم وليلة لسفن البحر!!^[١].

ومن ذلك ما رواه من أنّ سعد بن أبي وقاص بعث في القادسية إلى أسفل الفرات عاصم بن عمرو فسار حتّى أتى ميسان، فطلب غنماً أو بقرّاً فلم يقدر عليها، وتحصّن منه - أهل ميسان - في الأفدان، ووغلوا في الآجام، فتوغّل حتّى أصاب رجلاً على أجمة، فسأله واستدلّه على البقر والغنم، فحلف له وقال: لا أعلم وإذا هو راعي ما في تلك الأجمة، فصاح منها ثور: كذب والله وها نحن أولاء فدخل فاستاق الثيران وأتى بها العسكر!!^[٢].

ومنها أن بكيراً التميمي، وصل - وهو راكب على فرسه - في وقعة من وقعات القادسية إلى حافة نهر صغير أو جدول، كان أهل تلك المنطقة قد فتحوه حتّى يعرقلوا مسير جيش المسلمين، فلما وصل بكير وقفت فرسه فقال لها: ثبي أطلال. فقفزت وقالت: وثباً وسورة البقرة^[٣].

ومن ذلك يظهر أنّ قصّة سباحة سلمان وسعد بن أبي وقاص، في ذلك النهر الكبير ولحاقهم بالفرس في المدائن، ما هي إلا نسيج من نسائج سيف بن عمر المختلقة والكاذبة تلك.

فضلاً عن ذلك فالأكثر اتساقاً مع حيثيات الحدث وطبيعته أنّ الذي يدّعى أنّه سبح بفرسه مع سعد بن أبي وقاص هو سلمان بن ربيعة الباهلي المعروف بسلمان الخيل الذي نصّ على أنّه كان يلي الخيول في خلافة عمر بن الخطّاب^[٤]. لا سلمان المحمديّ الذي ليس له خبرة بهذا المجال؟. وعليه فمن الراجح جدّاً أنّ هناك خلطاً وتوهماً آخر في اسم سلمان وحضوره في معركة القادسية، فقد نصّ الطبري، على وجود سلمان بن ربيعة في القادسية فقال: أبصر

[١]- الطبري: تاريخ، ٥٢٦/٢.

[٢]- الطبري: تاريخ، ١٣/٣ - ١٤.

[٣]- الطبري: تاريخ، ٦٩/٢ - ٧٠.

[٤]- البخاري: التاريخ الكبير، ١٣٧/٤؛ الطبري: تاريخ، ١٣٦/٣؛ ابن حبان: الثقات، ٣٣٢/٤ - ٣٣٣؛ مشاهير علماء الأمصار، ١٦٢؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٢/٢ - ٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٦٥/٢١؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٢٧/٢؛ ابن حجر: الإصابة، ١١٧/٣؛ تهذيب التهذيب، ١٢٠/٤؛ فتح الباري، ٦٨/٥.

سلمان بن ربيعة الباهليّ أناساً من الأعاجم تحت راية لهم قد حفروا لها وجلسوا تحتها، وقالوا: لا نبرح حتى نموت. فحمل عليهم، فقتل من كان تحتها وسلبهم، وكان سلمان فارس الناس يوم القادسية، وكان أحد الذين مالوا بعد الهزيمة على من ثبت^[١].

ولعلّ ما يؤيد هذا التداخل أنّ الأخير وصف بأنّه: أبصر بالمفاصل من الجازر بمفاصل الجزور^[٢]. وعليه فهو أقدر وأكثر تخصصاً في تأدية مهمة الرائد الذي يستطلع للجيش أخبار العدو، ويتجسّس أحواله واستعداده، أو الذي يختار أماكن نزول الجيش وتعسكره.

هذا فضلاً عن أنّ الخليفة عمر بن الخطّاب عندما كتب إلى سعد بن أبي وقاص في مهمة اختيار قاعدة عسكريّة لجيش فتح العراق قال له: إنّ العرب لا يوافقها إلّا ما وافق إبلها من البلدان، فابعث سلمان رائداً وحذيفة وكانا رائدي الجيش يرتادان منزلاً برياً بحرياً ليس بيني وبينكم فيه بحر ولا جسر، ولم يكن بقي من أمر الجيش شيء إلّا وقد أسنده إلى رجل. فبعث سعد حذيفة وسلمان، فخرج سلمان حتّى أتى الأنبار فسار في غربيّ الفرات، لا يرضى شيئاً حتّى أتى الكوفة. وخرج حذيفة في شرقيّ الفرات لا يرضى شيئاً حتّى أتى الكوفة... فأعجبتهما البقعة، فنزلا فصلّيا وقال كلّ واحد منهما: اللهم ربّ السماء وما أظلت، وربّ الأرض وما أقلّت... بارك لنا في هذه الكوفة واجعله منزل ثبات وكتبنا إلى سعد بالخبر^[٣].

إنّ سلمان المحمديّ رجل فارسيّ، ولعلّ خبرته قليلة بطبائع العرب، وما يرتاحون إليه وما ينفرون منه، وبالتالي فهو غير مهياً مهنيّاً لأداء هذه المهمة، في حين أنّ سلمان بن ربيعة الباهليّ، إضافة إلى ما وصف به من المعرفة بالمفاصل والأماكن، فهو من صميم العرب، وممن يعرف جيّداً طباعهم، وأمزجتهم، وفضلاً عن ذلك فقد رُوي أنّه من الشخصيات المحوريّة في معركة القادسية بخلاف سلمان المحمديّ. وعليه فالأقرب للمنطق التاريخيّ والتراتب النصّيّ أنّ المقصود بهذه الأدوار هو سلمان بن أبي ربيعة لا سلمان المحمديّ. ولعلّ ما يعزّز ذلك الخلاف العقائديّ والسياسيّ والتقاطع حول مسألة الخلافة وزعامة الأمّة بين سلمان وعمر بن الخطّاب.

فضلاً عن ذلك، فالمصادر تترجم له على أنّه كان من المقرّبين للخليفة عمر بن الخطّاب،

[١]- الطبريّ: تاريخ، ٧٢/٣.

[٢]- الطبريّ: تاريخ، ٧٢/٣.

[٣]- الطبريّ: تاريخ، ١٤٥/٣-١٤٦.

وأنه أول قضاته في الكوفة، وأول من استعمله على قضاء المدائن بعد فتحها^[١]. وذكر الخطيب البغدادي في تاريخه بسند ينتهي إلى أبي وائل شقيق بن سلمة قال: رأيت سلمان بن ربيعة جالساً بالمدائن على قضائها واستقضاه عمر بن الخطاب أربعين يوماً، فما رأيت بين يديه رجلين يختصمان لا بالقليل ولا بالكثير، فقلنا لأبي وائل: فممّ ذلك؟. فقال: من انتصاف الناس في ما بينهم^[٢]. فضلاً عن ذلك فإن سعد بن أبي وقاص أوكل إليه تقسيم دور المدائن على الجند بعد فتحها عام (١٦هـ)^[٣].

أمّا مسألة أنه كان والياً على المدائن في عهد الخليفة عمر بن الخطاب^[٤]، فهي الأخرى قضية تتداخل فيها المعلومات بشكل ملحوظ، فلا يعرف على وجه الدقة والتحديد في أيّ سنة تولّى سلمان إمارة المدائن؟، ولا في أيّ سنة تركها، وكلّ ما يشار إليه أنه تولّاها في عهد الخليفة عمر. ولكن من الغريب أننا عندما نطالع قوائم الطبري الخاصة بولاية الخليفة عمر بن الخطاب لا نجد اسم سلمان المحمدي حاضراً بينهم، بل نجده ينصّ على أنّ سعد بن أبي وقاص بعد انتهاء معركة القادسية عام (١٤هـ) وليّ على المدائن شرحبيل بن السمط الكندي^[٥].

وبعد استكمال فتح المدائن عام (١٦هـ) نجد الخليفة عمر بن الخطاب يقسّم ولاية المدائن بين مجموعة من الصحابة، فكان سعد بن أبي وقاص والياً مسؤولاً عن شؤون الحرب والصلاة، وكان النعمان بن مقرن والياً للخراج على ما سقاه نهر دجلة، وأخوه سويد بن مقرن والياً للخراج على ما سقاه نهر الفرات، ثمّ استبدل بهما حذيفة بن أسيد وجابر بن

[١]- ابن قتيبة: المعارف، ص ٤٣٣، ٥٥٨؛ وينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى، ١٣١/٦؛ خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ١١١؛ ابن قتيبة: عيون الأخبار، ١٢٧/١؛ القاضي وكيع: أخبار القضاة، ١٨٤/٢-١٨٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٢٧/٢. ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٢/٢-٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٦٣/٢١-٤٦٤؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٤٢/١١؛ ابن حجر: الإصابة، ١١٧/٣؛ تهذيب التهذيب، ١١٩/٤-١٢٠.

[٢]- تاريخ بغداد، ٢٠٤/٩-٢٠٥.

[٣]- الطبري: تاريخ، ١٢٩/٣؛ الكلاعي: الاكتفاء، ٥١٧/٢؛ ابن خلدون: تاريخ، ١٠١/٢.

[٤]- ينظر: الجاحظ: العثمانية، ص ١٧٨؛ ابن سعد: الطبقات، ٨٧/٤-٨٨؛ ٣١٩/٧؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٥/٢؛ الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة ٢٩١/٢٠؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٤/٢١-٤٣٥؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٥٢/١١؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٥١٨/٣-٥١٩؛ سير اعلام النبلاء، ٥٤٧/١.

[٥]- الطبري: تاريخ، ٥٧٩/٣. وينظر: ابن حبان: الثقات، ٢١٢/٢؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٦١/٢٢؛ ابن حجر: الإصابة في تمييز الصحابة، ٢١٧/٣.

عمرو المزني، ثم استبدل بهما حذيفة بن اليمان وعثمان بن حنيف^[١]. وكانت ولاية حذيفة الخراجية على ما سقي بنهر دجلة، وولاية عثمان بن حنيف على ما سقي بنهر الفرات، وقد ظلت هذه الولاية قائمة إذ وردت تفاصيلها في كتاب بعثه الخليفة عمر لأهل الكوفة عام (٢١هـ) بعد فتح نهاوند^[٢].

ويبدو أنّ بعض المؤرّخين التبس عليهم الأمر وظنّوا أنّ حذيفة بن اليمان كان والياً عاماً للمدائن في عهد الخليفة عمر، فنصّوا على أنّه كان والياً للمدائن في عهده^[٣].

وهكذا لا نكاد نعثر في تاريخ الطبري على أيّ إشارة لولاية سلمان المحمدي لأيّ من أعمال المدائن في عهد الخليفة عمر. على أنّه يجدر الانتباه هنا إلى مصاحبته لحذيفة بن اليمان، وطبيعة العلاقة بينهما، ووجودهما في المدائن في الوقت نفسه، فقد روي أنّ حذيفة بن اليمان قال لسلمان: ألا نبني لك بيتاً؟ قال: لم لتجعلني ملكاً، وتجعل لي داراً مثل بيتك الذي بالمدائن!. قال: لا، ولكن نبني لك بيتاً من قصب ونسقه بالبردي...^[٤].

ولعلنا من هذا النصّ نستطيع تحديد بدايات وجود سلمان في المدائن، فدخله عليها متأخّر عن دخول حذيفة، بل إنّ كلام حذيفة معه يشعر أنّه كان يملك شيئاً من السلطة فيها، ولذلك عرض على صاحبه سلمان أن يبني له بيتاً، فرفض سلمان لأنّه خشي أن يكون البيت على نحو من الفخامة والأبهة التي كان عليها بيت حذيفة- لتجعلني ملكاً، وتجعل لي داراً مثل بيتك الذي بالمدائن- وهذا يشير إلى أنّ حذيفة حينها كان متولّياً عمله الذي سبقت الإشارة إليه.

وبالعودة إلى الأخبار التي تشير لولاية سلمان على المدائن، نجدها منقولة عن بعض شهود العيان، الذين رأوا سلمان- يبدو من كلامهم وهو أمير على المدائن- يعيش عيشة الكفاف والبساطة، التي جعلته في بعض الأحيان بموضع ازدراء الآخرين، فمرة يتضاحكون

[١]- الطبري: تاريخ، ٢٣/٤.

[٢]- الطبري: تاريخ، ١٣٩/٤.

[٣]- العجلي: معرفة الثقات، ٢٨٩/١؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٢٦١/١٢، ٢٨٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٩٢/١؛ المزي: تهذيب الكمال، ٤٩٩/٥؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٤٩٣/٣؛ ابن حجر: الإصابة، ٣٩/٢؛ تهذيب التهذيب، ١٩٣/٢؛ الصفدي: الوافي بالوفيات، ٢٥٠/١١-٢٥١.

[٤]- ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٣١/٢؛ الذهبي: سير اعلام النبلاء، ٥٤٧/١. وينظر. ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٥/٢-٦٣٦؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٦/١٢.

عليه، بسبب لباسه ومنظره، ويشبهونه بلعبة لهم، ومرة يحيط به الصبيان ويسخرون منه^[١].

ونقل عن النعمان بن حميد أنه دخل على سلمان في المدائن، فوجده يعتاش على سفّ الخوص، فتعجب من ذلك فقال سلمان: لو نهاني عمر عن هذا ما انتهيت. اشتري الخوص بدرهم، فأبيعه بثلاثة دراهم، فأصدق بدرهم وأنفق على أهلي درهماً واشتري الخوص بدرهم^[٢].

وفي نص آخر أنهم سألوا سلمان: ما هذا الخوص الذي تسفّ؟ قال: أشتري بدرهم وأبيعه بثلاثة فأربح فيه درهمن، أتصدق بأحدهما وأكل بالآخر، ورأس مالي قائم. فقالوا له فلم تعمل؟- يوحى النص بأن المقصود لم قبلت أن تكون عاملاً لعمر على المدائن- فقال سلمان: إنَّ عمر أكرهني، فكتبت إليه، فأبى مرتين وكتبت إليه فأوعدني^[٣].

وحقيقة الحال أنَّ هذه الشواهد لعيشة الكفاف التي يعيشها سلمان هي الوحيدة التي على أساسها قال بعض المؤرخين بولايته على المدائن، ويبدو أنها إن حدثت فعلاً فهي لا تعدو كونها ولاية جزئية- على نحو ولاية حذيفة وجماعته- ولمدة قصيرة جداً، ولذلك لم يذكر الطبري اسمه في قوائم الولاة عليها. فضلاً عن ذلك فالنصّان الأخيران يشيران إلى أنَّ العلاقة بين الخليفة عمر وسلمان كانت متوترة نوعاً ما، وأنَّه قبل الإمارة تحت الضغط الإكراه.

ويظهر أنَّ ولايته عليها كانت بعد حذيفة بن اليمان، ولعلَّه تولَّى عمله بدلاً منه، فالطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) وإن كان يتفرد بنقل رسالة بعثها سلمان إلى الخليفة عمر، يرفض فيها الوشاية بصاحبه وكشف مساوئه أو أخطائه: من سلمان مولى رسول الله ﷺ إلى عمر بن الخطاب. إنَّه أتاني منك كتاب يا عمر، تؤنِّبني وتعيِّرنِي، وتذكر فيه: أنَّك بعثتني أميراً على أهل المدائن، وأمرتني أن أقصَّ أثر حذيفة، واستقصي أيام أعماله وسيره، ثمَّ أعلمك قبيحها، وقد نهاني الله عن ذلك...، وأما قولك: إنِّي ضعفتُ سلطان الله وهنتُهُ وأذلت نفسي وامتهنتها، حتَّى

[١]- ابن سعد: الطبقات، ٨٧/٤-٨٨؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٠/٢١.

[٢]- ابن سعد: الطبقات، ٨٧/٤-٨٩؛ ابن أبي شيبة: المصنّف، ١٧٩/٨؛ ابن حبان: الثقات، ٤٧٣/٥؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٤/٢١-٤٣٥؛ المزي: تهذيب الكمال، ٢٥٢/١١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٤٧/١؛ تاريخ الإسلام، ٥١٩/٣.

[٣]- ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٣٥/٢١؛ الذهبي: تاريخ الإسلام، ٥١٩/٣؛ سير أعلام النبلاء، ٥٤٧/١.

جهل أهل المدائن إمارتي واتخذوني جسراً يمشون فوقه، ويحملون عليّ ثقل حملتهم، وزعمت أنّ ذلكم ما يوهن سلطان الله ويذلّه..^[١]

إلا أنّ هذه الرسالة إذا ما ضمّت إلى الشواهد التاريخية السابقة، تبدو وكأنّها متساوقة مع منوال الأحداث المرتبطة بشخصيّة سلمان، والمنقولة عنه عبر شهود العيان في المدائن. وبما أنّ الطبريّ نصّ على بقاء حذيفة في منصبه حتّى عام (٢١هـ) كما مرّ، تكون ولاية سلمان واقعة بين (٢١-٣٢هـ).

ولعلّ ممّا يزيد المسألة ارتباكاً أنّنا نجد بعض المصادر تنصّ على أنّ والي المدائن وقاضيه هو سلمان بن ربيعة لا سلمان المحمديّ، فالمصادر الإسلاميّة التي تترجم له تنصّ على أنّه كان من المقرّبين إلى الخليفة عمر بن الخطاب، وأنّه أول قضاته في الكوفة، وأول من استعمله على قضاء المدائن بعد فتحها^[٢]. وذكر الخطيب البغداديّ في تاريخه بسند ينتهي إلى أبي وائل شقيق بن سلمة قال: رأيت سلمان بن ربيعة جالسا بالمدائن على قضائها واستقضاه عمر بن الخطّاب أربعين يوماً، فما رأيت بين يديه رجلين يختصمان لا بالقليل ولا بالكثير، فقلنا لأبي وائل: فمّمّ ذلك؟. فقال: من انتصاف الناس فيما بينهم^[٣].

فضلاً عن ذلك فقد ذكر أنّ سعد بن أبي وقاص أوكل إليه مهمّة تقسيم دور المدائن على الجند بعد فتحها عام (١٦هـ)^[٤].

ومن هنا يتّضح أنّ وجود سلمان بن أبي ربيعة وسلمان المحمديّ في المدائن كان متزامناً أمّا وجود سلمان فيها عاملاً للخليفة عمر بن الخطاب، فإنّه كان تحت الإكراه، أو إنه نتيجة خلط روائيّ بينه وبين سلمان بن ربيعة، نتيجة لمعاصرة الاثنين وتطابق اسميهما، ووجودهما في المكان نفسه وفي الظرف التاريخي نفسه أيضاً، أو إنّ وجوده فيها كان وجود إقامة وسكن كباقي المسلمين الساكنين فيها.

[١]- الاحتجاج، ١٨٥/١-١٨٨.

[٢]- ابن قتيبة: المعارف، ٤٣٣، ٥٥٨؛ وينظر ابن سعد: الطبقات الكبرى، ١٣١/٦؛ خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ص ١١١؛ ابن قتيبة: عيون الأخبار، ١٢٧/١؛ القاضي وكيع: أخبار القضاة، ١٨٤/٢-١٨٦؛ ابن الأثير: أسد الغابة، ٣٢٧/٢. ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٢/٢-٦٣٣؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٦٣/٢١-٤٦٤؛ المزني: تهذيب الكمال، ٢٤٢/١١؛ ابن حجر: الإصابة، ١١٧/٣؛ تهذيب التهذيب، ١١٩/٤-١٢٠.

[٣]- تاريخ بغداد، ٢٠٤/٩-٢٠٥.

[٤]- الطبريّ: تاريخ، ١٢٩/٣؛ الكلاعي: الاكتفاء، ٥١٧/٢؛ ابن خلدون: تاريخ، ١٠١/٢.

أمّا ما يتعلّق بوفاة سلمان المحمديّ ففي المصادر الإسلاميّة اختلاف بهذا الموضوع، فمنها ما تروي أنّه توفيّ في خلافة عمر بن الخطاب^[١] وحدّدت أخرى وفاته بعام (٣٥هـ)^[٢]، وقالت أخرى عام (٣٦هـ)^[٣] وقالت ثالثة عام (٣٧هـ)^[٤] ومنها لم تحدّد سنة وفاته، واكتفت بالقول: إنّهُ توفيّ في خلافة عثمان بن عفّان^[٥].

وقد وقف المستشرق (Massignon = ماسينيون) عند هذه الجزئيّة من سيرته، وناقشها بشكل مستفيض وسجّل على هذه التواريخ المعطاة بعض الملاحظات^[٦]. ونصّ على أنّ تاريخ وفاة سلمان غير معروف، في نهاية خلافة عمر أو في خلافة عثمان؛ لأنّه أقام بالكوفة في خلافة عثمان، وفي القرن الثالث حدّد جامعو الأحاديث السنيّة تاريخ وفاته بسنة (٣٦هـ)، لأنّه شهد فتح مدينة بلنجر عام (٣٢هـ)، وقد وضع هذا الحدث حدّاً لتاريخ وفاته، وبعضهم قدّموا تاريخ وفاته إلى سنة (٣٢هـ)، لأنّ ابن مسعود المتوفى (٣٤هـ) قد دخل على سلمان عند وفاته هو وأبو سعيد الخدري^[٧].

وهكذا يتّضح أنّ الوثائق الخاصّة بالسيرة الشخصية لسلمان المحمديّ تحتوي على بعض الثغرات التي شكّلت محلّ تساؤل واعتراض، ونقد علمي لبعض المستشرقين.

[١]- ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٨/٢؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٨/٢١.

[٢]- ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٨/٢.

[٣]- خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، ١٤٣؛ ابن عبد البر: الاستيعاب، ٦٣٨/٢؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٨/٢١-٤٥٩؛ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ٢٨٧/٣؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٥٤/١.

[٤]- الحاكم النيسابوري: المستدرک، ٥٩٨/٣؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٩/٢١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٥٥/١.

[٥]- ابن سعد: الطبقات الكبرى، ٩٣/٤؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ٤٥٨/٢١؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء، ٥٥٤/١.

[٦]- سلمان الفارسي، ٢٣-٢٥.

[٧]- سلمان الفارسي، ٢٤-٢٥.

المبحث الرابع

التشيع في القراءة الاستشراقية

المبحث الرابع

التشيع في القراءة الاستشرافية

أولاً: الاهتمام الاستشرافي بالاسلام

ليس من المبالغة القول: إنّ الاستشراق اهتمّ بتاريخ الإسلام والمسلمين وما زال بما يوازي اهتمام المسلمين أنفسهم بل أحياناً يزيد؛ إذ تشير التقديرات إلى أنّ عدد الكتب التي كتبت عن الشرق الأدنى بلغ نحو (٦٠٠٠٠ كتاب) ما بين عامي (١٨٠٠ و ١٩٥٠م)^[١].

وكان لتاريخ الإسلام والمسلمين الحظّ الأوفر من هذه الكتب والبحوث والدراسات، بل إنّ عناية الاستشراق بالتراث العربيّ الإسلاميّ وحضارته فاقت كلّ الجهود التي قدّمها الاستشراق لاختراق أفق الشرق الفكري^[٢]. وليس هذا من المستغرب إذا علمنا أنّه يوجد في أمريكا وحدها حوالي (٥٠ مركزاً) متخصصاً بالعالم الإسلاميّ، وأنّ المستشرقين يصدرّون (٣٠٠ مجلة) متنوعة، وبمختلف اللغات، وعقدوا (٣٠ مؤتمراً دولياً) فضلاً عن عشرات المؤتمرات والندوات الإقليمية خلال قرن واحد، ومنذ (١٥٠ سنة) حتى الوقت الحاضر، يصدر في أوروبا وبلغاتها المختلفة كتاب واحد يومياً - على الأقلّ - عن الإسلام والمسلمين^[٣].

وقد اتّفقت واختلفت هذه الكميّة الهائلة من البحوث والدراسات في مواضيع وجزيئات شتى، بحسب ثقافة كلّ مستشرق ودوافعه، وتوجّهه وآرائه وتفسيراته، وتوافر المصادر، ومنهجيّته وموضوعيّته، ومُتَبَيّناته.

وكان ميدان المذاهب والفرق الإسلاميّة، من الميادين الخصبة للاستشراق؛ لما يترتّب عليه من سبر أغوار تلك المذاهب والفرق، للوقوف على جذور ما بقي منها حاضراً ومتجسّداً؛ لربط الماضي بالحاضر وصياغة تاريخ متسلسل لهذا المذهب أو تلك الفرقة؛ لما قد تحتاج إليه مسائل تقويمية، أو رصدية، حتّى سياسيّة في الوقت الحاضر.

[١]- دوارد سعيد: الاستشراق ص ٣٢١ - ٣٢٢.

[٢]- سمايلوفتش، أحمد: فلسفة الاستشراق ص ١٥٧.

[٣]- العمريّ، أكرم ضياء: موقف الاستشراق من السنّة والسيرة النبويّة، مجلة مركز بحوث السنّة والسيرة النبويّة، ١٩٩٥م. ص ٥٥، ٥٦.

أو لأنَّ المستشرقين في الأعمَّ الأغلب إنَّما كانوا يهدفون- من خلال تلك الدراسات- إلى تعميق حدَّة الخلافات بين المذاهب والفرق الإسلامية وتوسيعها وتكريسها، وإبراز حالات الانقسام والتباين والتجزئة في صفوف المسلمين سياسياً وفكرياً ودينياً. فضلاً عن أسباب أخرى منها حكم التخصص في التاريخ الإسلامي الذي لا مندوحة من أنَّه يجبر للخوض في هذا الميدان، أو أنَّ محاولة تقصي الرواية التاريخية ونقدها، وتخليصها من شوائب الأهواء والتوجُّهات الدينيَّة والمذهبيَّة، هي التي تقود إلى لتعرُّص لتفاصيل مشابهة. أو غير ذلك من الأسباب.

ثانياً: الاهتمام الاستشراقي بالتشيع

بمقتضى ما توخَّاه الاستشراق من الخوض في هذا الميدان؛ كان للتشيع والشيعة وسير الأئمة (عليهم السلام) نصيب وافر من الجهد والاهتمام الاستشراقي^[١]، ما يكاد معه يقارن بما كتب في السيرة النبويَّة، ويرجع على الاهتمام بالكتابة عن الفرق والمذاهب الأخرى، أو سير الشخصيات المنتمية لها. فحاول الاستشراق تفحص كلَّ خيوط النسيج الفكري والعقائدي الشيعي، واندفع المستشرقون، من شتَّى الجنسيات الأوروبيَّة والأمريكيَّة وغيرها، إلى سبر أغوار الحركة الشيعيَّة، والنفوذ إلى عمقها الضارب والقديم قدم الإسلام نفسه^[٢] لدراسته والتعرف حتَّى إلى الشعائر والطقوس والممارسات العزائيَّة، فسافروا إلى المدن الشيعيَّة المقدَّسة، ومكثوا فيها شهوراً وسنين، وبطبيعة الحال بذلوا جهوداً لا تنكر، وتحملوا مخاطر وظروفاً لا يمكن التكهن بها لرؤية تلك الممارسات، وتفحصها عن كثب وقرب، والكتابة عنها^[٣].

ولكن ممَّا يؤسف له أنَّ أكثر تلك الدراسات كانت تحتوي على استنتاجات وتفسيرات خاطئة وغير منصفة، ولعلَّها حاقدة؛ لما كانوا يعملون عليه من تعميق الخلاف بين المذاهب الإسلاميَّة، أو لأنَّهم استمدَّوا موادَّهم من مصادر أوليَّة وأساسية إلَّا أنَّها كانت لمؤلِّفين داروا في فلك السلطة، أو انتفعوا منها مادياً ومعنوياً، فجافوا الحقيقة التاريخيَّة وجانبوها تماماً

[١]- لمزيد من التفاصيل ينظر: دونالدسن: عقيدة الشيعة (الصفحات جميعها)، أجناس جولدسيهر: العقيدة والشرعية في الاسلام ص ١٦٧-٢٢٢، فيليب حتّي: تاريخ العرب ص ٣١١-٣١٣، ٥١٢-٥٢٣، فرنسوا تويال: الشيعة في العالم ص ١٩-١٨٣، جرهارد كونسلمان: سطوع نجم الشيعة ص ٥-٢٩٤، ولي نصر: الانبعاث الشيعي ص ١٩-٤١٧، عبد الجبار ناجي: التشيع والاستشراق ص ١١-٤٧٨، له أيضاً: الاستشراق في التاريخ ص ٢٤٠-٢٤٨، فؤاد كاظم المقدادي: الاسلام وشبهات المستشرقين ص ١٤٥-١٧٢.

[٢]- ينظر: هاینس هالم، الشيعة ص ١٥.

[٣]- كما فعل المستشرق دونالدسن الذي بقي (١٦) سنة في مدينة مشهد في إيران. ينظر: عقيدة الشيعة ص ٥.

وشوّهوا صورة التشيع والشيعة لما يمثلونه من جانب معارضة دائم للسلطة السنية. أو أنّها لمؤلفين حاولوا ازدراء مذهب التشيع واتّهامه بما ليس فيه، حتّى إنهم كفّروا معتنقيه، لأنّه يتعارض مع مذاهبهم التي يتمون إليها!!.

وبصورة عامّة كانت مؤلّفات مدرسة الخلفاء، تحاول قمع رواية المدرسة الشيعية وتغييبها واتّهامها وتشويهها وتسويفها وتكذيبها وإضعافها... الخ، بما ركنت إليه تلك المصادر من روايات أموية وعباسية ضعيفة أو معدّلة أو محرّفة أو موضوعة من قبل رواتها. وهذا كان سلاحاً بيد مدّعي الموضوعية من المستشرقين - فضلاً عمّن لا يتّصف بهذه الصفة - لأنّ يدلّوا بتفسيرات خاطئة وغير موضوعية البتّة^[١].

أمّا عن سبب هذا الاهتمام المطّرد بمذهب التشيع، فقد تقدم أن قلنا أنهم يحاولون تهويل وتعميق حدة الخلافات بين المذاهب والفرق الإسلامية ولا سيّما بين السنة والشيعة، باعتبارهما القطبين اللذين يتمحور حولهما الإسلام اليوم، خصوصاً أنّ المذهب السنيّ كان يمسك بزمام السلطة في الدول الإسلامية ولا يزال - حتّى في بلدان أغلب سكّانها من الشيعة - أكثر من المذهب الشيعي، أي إنّ المعارضة والتنافر الخافت لا يزال مستمرّاً، ومن السهل إشعال فتيله أو تأجيجيه في أيّ وقت، من خلال بيان الفروق بينهما، وتكثيرها وتوسيعها، بل بمحاولة القذف ببعض آراء هذا المذهب أو ذاك في أحضان المسيحية كما يفعل المبشّرون، أو في أحضان التوراتية كما يفعل اليهود.

إلا أنّ هذا لا يبدو سبباً كافياً، لمتابعات استشراقية دقيقة للفقهاء الإمامي الاثني عشريّ، أو دراسة متقصّية لعقيدة الغيبة والإمام المنتظر، أو دراسات عن واقعة كربلاء، وما أحدثته من هزّة في الوجدان والشعور الإسلاميّ والإنسانيّ، أو دراسة الحركة الفكرية والعلمية متمثلة بالإمامين الباقر والصادق (عليه السلام) أو دراسة دور المجتهد ومرجع التقليد... الخ من الدراسات المرتبطة بمذهب التشيع. ولذلك تبرز للعيان أسباب أخرى منها، التكفير عن شيء ما، أو محاولة تصحيح أخطاء مكتسبة من الماضي، أو محاولة استخدام مصادر أكثر حياديّة، أو إنّها تنتمي إلى مدرسة التشيع نفسها.

فقد كان المستشرقون القدامى - ولا سيّما الجيل الأول منهم - قد أقصوا عقيدة التشيع،

[١] - ينظر: عبد الجبار ناجي، التشيع والاستشراق ص ١١-١٢.

والحركات الشيعية، والديناميكية الفعالة لمذهب التشيع عن أحداث التاريخ الإسلامي؛ اعتماداً على التوجهات التي سطرته مرويّات كتب مدرسة الخلفاء، ككتاب (مقالات الإسلاميين للأشعريّ ت ٣٣٠هـ)^[١]، وكتاب (الفرق بين الفرق للبغداديّ ت ٤٢٩هـ)^[٢]، وكتاب (الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهريّ ت ٤٥٦هـ)^[٣]، وكتاب (الملل والنحل للشهرستانيّ ت ٥٤٨هـ)^[٤].

فعلى سبيل المثال نجد كتاب الفصل (لابن حزم) أعلاه الذي حقّق وترجم وطبع منذ العقد الأخير للقرن التاسع عشر، واعتمده كثير من المستشرقين في السنوات الأولى من القرن العشرين^[٥].

ولربّما راج هذا الكتاب؛ لما يتّصف به مؤلّفه من تعسف وغلوّ في التحامل على مذهب التشيع، والمذاهب الأخرى ممّن يخالفونه الرأي، إذ كان "كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه فنفرت منه القلوب فاستهدفه فقهاء وقته تمالاً أو على بغضه وردّوا قوله وأجمعوا على تضليله وشنّوا عليه وحذّروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو منه والأخذ عنه فأقصته الملوك وشرّدته عن بلاده.. كان لسان ابن حزم وسيف الحجّاج بن يوسف شقيقتين وإنّما قال ذلك لكثرة وقوعه في الأئمة"^[٦].

فلم يأل (ابن حزم)^[٧] جهداً في تشويه صورة الشيعة والمذهب الشيعي؛ لأنّه يخالفهم في المذهب من جانب، ولأنّ جدّه (سفيان) وأباه (يزيد) كانا من موالي (يزيد بن أبي سفيان بن صخر بن حرب الأمويّ)^[٨].

فراه يلصق بالشيعة ومذهب التشيع أكاذيب وافتراءات لا تجد لها عيناً ولا أثر، كاتّهامهم

[١]- ينظر حديثه عن الشيعة ص ١٢ - ٥٨.

[٢]- ينظر ما كتبه عن مقالات الروافض ص ٢٢ - ٤٩.

[٣]- ينظر ما وصفه به شنع الشيعة ٣/ ١١١ - ١٢٣.

[٤]- ينظر ما سطره عن الشيعة ص ١١٨ - ١٥٩.

[٥]- ينظر: عبد الجبار ناجي، التشيع والاستشراق ١٥، ١٦.

[٦]- ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٥ - ٣٢٨.

[٧]- ينظر الفصل في الملل ص ١١٥.

[٨]- ابن خلّكان: وفيات الأعيان ٣/ ٣٢٨.

أنهم يقولون بتحريف القرآن، وأنهم يجيزون نكاح تسع نساء^[١]، وإمامة المرأة والحمل في بطن أمه، وأن مذهبهم مأخوذ من عبد الله بن سبأ^[٢] الذي أحرق الإمام عليّ عليه السلام عدداً من أصحابه^[٣].

بل أكثر من ذلك كله، إذ يدّعي أنّ الروافض^[٤] ليسوا من المسلمين! ويقصد بهم أتباع مدرسة أهل البيت عليه السلام^[٥]، ولذلك تصوّر، بل تيقّن عدد من المستشرقين القدامى أنّ حركة التشيع ما هي إلا حركة منعزلة، وذات تأثير ضئيل في التاريخ الإسلامي.

إلا أنّه وبمرور الزمن، وعندما شرع المستشرقون بدراسة مذهب التشيع، من مصادره ومنابعه الأساسية، عرفوا مقدار الانزلاقات التي سطرّوها في بحوثهم ودراساتهم، ووقفوا على كمّ هائل من المعلومات التي جافت الواقع وجانبت الصحة والدقة. فعرفوا أنّها حركة مقصية تعمداً، وأنّ لها ثقلها في التاريخ والحاضر الإسلاميين. وبرغم أنّهم لم يكونوا يتوخّون الدقة والموضوعية في الحكم، إلا أنّهم كانوا بحاجة إلى رصد وإحصاءات دقيقة وصحيحة؛ لما يترتب على ذلك من رسم لمشاريع سياسية، وأخرى اقتصادية وفكرية وثقافية، ولما يتطلبه عنصر المواجهة مع الخصم.

فشرعوا حين ذاك يبحثون في التشيع بالاعتماد على مؤلفات علمائه ومؤرخيه، وسافر بعضهم إلى إيران والعراق وغيرها بحثاً عن المخطوطات والكتب القديمة فدرسوها وترجموها؛ للوقوف على حقيقة هذه الطائفة كالمستشرق (D. M. Donaldson) دوايت

[١]- ينظر الفصل في الملل ص ١١٦.

[٢]- شخصية اختلفت الأقوال فيها، فهل لها واقع تاريخي؟ أم هي شخصية مفتعلة؟ لمزيد من التفاصيل ينظر: مرتضى العسكري: عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى في جزئين، (الصفحات جميعها). عليّ آل محسن: عبد الله بن سبأ دراسة وتحليل ص ١١ - ٣٦٤. إبراهيم بيضون: عبد الله بن سبأ ص ٥ - ١١٨.

[٣]- ينظر الفصل في الملل ص ١٢٠.

[٤]- الرافضة: تعني الجند المخالفين لقائدهم. فقد كتب معاوية إلى عمرو بن العاص بعد معركة الجمل: أنّه وقع إليّ مروان بن الحكم في رافضة البصرة، أي من رفض خلافة الإمام عليّ عليه السلام من أهل البصرة. ابن قتيبة: الامامة والسياسة ٨٦/١، المنقري. وقعة صفين ص ٣٤. ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٣٠/٥٩، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٦١/٢، وقال ابن منظور: (والرّوافض: جنود تركوا قائدهم وانصرفوا فكلّ طائفة منهم رافضة، والنسبة إليهم رافضيّ). لسان العرب ١٥٧/٧. ثم أخذ خصوم أهل البيت بإطلاقها على أتباع مذهب آل البيت عليه السلام.

[٥]- ينظر: الأميني، الغدير ٩٢/٣ وما بعدها.

م. دونلدسن^[١] الذي يعدّ في مقدّمة من اهتموا بهذا المجال، ومن أهمّ مؤلفاته كتابه (عقيدة الشيعة)^[٢] الذي يظهر أنّه جاء استجابة ملحّة لرغبة استشراقية للتعرف إلى التشيع إذ كتب يقول: (كتب الأستاذ براون^[٣] سنة ١٩٢٤ قائلاً: ما زلنا نفتقر إلى مؤلف شامل معتبر عن عقيدة الشيعة بأيّة لغة غربية)^[٤].

وكان من نتائج هذا الاطلاع، أن تبين للمستشرقين أنّ العقيدة أو المذهب الشيعي، هو مذهب متحرّك وتطوريّ فكرياً وحضاريّاً؛ لأنّه يعتمد التجديد والعقل والاجتهاد، ولا يعاني الجمود والتكرار. بمعنى أنّ حرّية الفكر الشيعي وانفتاحه وتطوّره، وتليّبه لاحتياجات العصر، يجعل من الإسلام قادراً على استيعاب وامتصاص الفلسفات والأفكار الحديثة، وقولبتها وصياغتها صياغة إسلامية شرعية، ممّا يجعله منافساً للفلسفات والأفكار والنظم الأوروبية الحديثة.

ولعلّ هذا ما ساق الغربيّين للبحث في مسائل الغيبة والنبابة والاجتهاد والمرجعية الدينية. وفي هذا يقول (Bernard Lewis)^[٥]: «لم تلاق كلّ الأفكار المستوردة من الغرب، سواء عن

[١]- مستشرق له اهتمام في دراسة الدين الإسلاميّ عموماً والتشيع خصوصاً، زار البلاد الشيعية واستقرّ ١٦ سنة في مدينة مشهد في إيران حينما كان يدرس الدكتوراه في رسالته عن الأئمة الاثني عشر، ومن آثاره: سلمان الفارسيّ ط ١٩٢٩م، عقيدة الشيعة في الإمامة ١٩٣١م، عقيدة الشيعة، ط لندن ١٩٣٣م، وقد ترجم إلى العربية، القانون الفارسي ١٩٣٤م، الزواج العربيّ في الإسلام ١٩٣٦م، قصيدة صوفية ١٩٣٩، الحكم في الإسلام ١٩٤٦م، الإسلام في الهند ١٩٤٨م، المحراب في حرم مشهد، مجلّة الفنّ الإسلاميّ ١٩٣٥، الإسطرلاب، مجلّة الثقافة الإسلامية ١٩٤٥م. ينظر: يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٣٤٢.

[٢]- ترجم إلى العربية من قبل شخص أشار إلى نفسه بالرمز ع. م، وطبع الطبعة الأولى في القاهرة سنة ١٩٤٦ م، والطبعة الثانية سنة ١٩٩٠ م في بيروت.

[٣]- هو المستشرق الانكليزيّ ادوارد ج. براون (١٨٦٢ - ١٩٢٦)، ولد في أسرة اشتهرت بالطبّ واللاهوت والعسكرية والتجارة، حصل على بكالوريوس في الطبّ في ١٨٨٧م، له اهتمام باللغات الشرقية منها العربية والتركية والفارسية، وقد أولى الفارسية اهتماماً خاصاً وأراد منها مدخلاً لدراسة العقلية الفارسية، وضع فهرساً للمخطوطات الفارسية خاصة وفهرساً للمخطوطات الإسلامية عامة، واقتنى الكثير من المخطوطات ولا سيّما الفارسية لذا كان نتاجه العلميّ منصباً على دراسة الأدب الفارسيّ، واهتمّ بدراسة الفرق الدينية وأهمّها البائية والبهاية وغيرهما. ينظر لمزيد من التفاصيل: عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٧٩ - ٨١. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ١٤٨ - ١٤٩.

[٤]- دوايت م. دونلدسن: عقيدة الشيعة ص ٥.

[٥]- برنارد لويس، ولد في لندن سنة ١٩١٦، وحصل على الليسانس من جامعة لندن، ودبلوم الدراسات السامية من جامعة باريس، والدكتوراه من جامعة لندن، وغداً أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة برنستون، ثمّ عمل في جامعات عدّة في تدريس الشرق الإسلاميّ، وله آثار عدّة منها: أصول الإسماعيلية، والعرب في التاريخ، وتاريخ الإسلام، وله مقالات في دائرة المعارف الإسلامية، وقد ترجمت العديد من مؤلفاته إلى العديد من اللغات العالمية، يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين ص ٦٢٢ - ٦٢٤.

طريق الغربيين الدخلاء أو عن طريق وكلائهم المتغربين، الرفض، بل إن بعض هذه الأفكار حظيت بالقبول حتى من قبل أشد الناس تطرفاً.. إحدى هذه الأفكار: الحرية السياسية.. وعمليات التمثيل البرلمانية، والانتخابات والحكومات الدستورية، حتى الجمهورية الإسلامية الإيرانية لها الآن دستور مكتوب، ومجلس نواب منتخب، إضافة إلى هيئة دينية حاكمة، وليس شيء من ذلك كله كان وارداً في التعاليم الإسلامية في الماضي»^[١].

ويقول (Louis Massignon)^[٢]: «وأما فكرة الشيعة عن الإمامة، تلك الفكرة التي كانت قوية جداً في المغرب، فالظاهر أنها اختفت مورثة فكرة المهدي، التي تنطوي دائماً برغم كمنونها على حركة باطنية شديدة، والتي تترقب بفارغ الصبر ظهور المهدي الذي سيسترد حقوق الإسلام بحدّ السيف»^[٣].

إن محاولة ربط التشيع بالإرهاب، من خلال الوقوف على دراسة بعض حركات الغلو المنزلة عن مذهب التشيع، ولعل أبرز مثال على ذلك ما توخاه المستشرق البريطاني المعاصر (Tucker) في بحثه (أبو منصور العجلي وفرقة المنصورية). دراسة في إرهاب العصور الوسطى)، وما سعى إليه المستشرق (Lewis Bernard) في دراسته للحشاشين الإسماعيلية^[٤]، إذ اختار عنوان (القتلة). من تصنيف الشيعة إلى معتدلين ومتطرفين، ومحاولة إبراز، والربط بين الأخيرين وبين عقيدة الفدائية والانتحارية في قتل الأعداء، لتلك الحركات وبعض الشيعة في الوقت الحاضر^[٥].

في حين نجده في كتابه (الإسلام الأصولي) يقول: «الحركة التي تدعى هذه الأيام الأصولية ليست هي النموذج الإسلامي الوحيد. هناك نماذج أخرى متنورة ومتسامحة يمكن أن تساعد على إلهام الانجازات العظيمة للحضارة الإسلامية في الماضي. ونحن نأمل أن

[١]- الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية ٣٠.

[٢]- تنظر ترجمته: بدوي، موسوعة المستشرقين ٥٢٩-٥٣٥.

[٣]- جب: وجهة الإسلام: نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي ٦٤.

[٤]- أبدى لويس برنارد اهتماماً بالإسماعيلية، وكتب عدة أبحاث في ذلك، لعل أولها كتاب أصول الإسماعيلية، الذي وصف بأنه كتاب نفيس يصنف الشيعة إلى شيع معتدلة وغالية، طبع في كمبردج سنة ١٩٤٠، وقد ترجم إلى العربية، وله (مذكرات إسماعيلية) طبع سنة ١٩٤٨، وصلاح الدين والحشاشين سنة ١٩٥٣، ومصادر لتاريخ الحشاشين في سوريا، مجلة المرأة، سنة ١٩٥٢. ينظر: يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٦٢٣-٦٢٤.

[٥]- ينظر: عبد الجبار ناجي، التشيع والاستشراق ١٦-١٩.

هذه النماذج سوف تنتصر مع مرور الوقت. من جانبنا ينبغي لنا أن نتخذ كلّ الاحتياطات لتجنّب خطر عهد جديد من الحروب الدينيّة، مترقّعين عن إثارة الخلافات أو إحياء الأحقاد القديمة»^[١].

اختراق الشيعة لوعي قطاع عريض من أوساط الرأي العامّ، على أثر انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران (١٩٧٩م)، ودخولهم في نزاع مع الغرب. ولعلّ هذا ما دفع إلى ظهور كتب مثل (سطوع نجم الشيعة. للصحافيّ والمستشرق الألمانيّ Gerhard Konzelmann جرهارد كونسلمان) و (في الإسلام الإيرانيّ جوانب روحيّة) و (فلسفيّة الشيعة الاثني عشرية)، و (مشاهد روحيّة وفلسفيّة للإسلام في الإطار الإيرانيّ) للمستشرق والفيلسوف الفرنسيّ Henry Corbin هنري كوربان) و (التشيع والتحوّل في العصر الصفويّ) للمستشرق البريطانيّ Colin Turner كولن تيرنر) و (الإسلام الشيعيّ عقائد وأيدلوجيّات للمستشرق الفرنسيّ يان ريشار) و (يقظة أو نهوض أو انبعث الشيعة. للأمريكيّ Valy Nasr فالي ناسر) وغيرها.

كما كان لانخراط الشيعة في الحرب الأهليّة في لبنان بصورة تدخّل عسكريّ بعد الغزو الإسرائيليّ (١٩٨٢م)، والحرب الأهليّة في أفغانستان ومشاركة الشيعة فيها، والتنازع بين الأرمن والأذربيجانيّين على جبل (قره باغ) ومشاركة الشيعة من الطرفين في هذا النزاع، وثورات الشيعة في جنوب العراق ووسطه بعد حرب الخليج (١٩٩١م) و (١٩٩٩م)، ومن ثمّ بعد سقوط صدام (٢٠٠٣م) اتّضح فجأة- للغربيّين طبعاً- أنّ الشيعة يشكّلون أكثرية سكّان العراق، وأنّه من حقّهم المطالبة، وأخذ زمام المبادرة في تولّي السلطة. كلّ هذه الأحداث أثّرت تأثيراً بارزاً في دفع الاستشراق للتوغّل في ميدان الشيعة والتشيع، وأبرزت الوجه الحقيقيّ للشيعة كقوّه سياسيّة فاعلة^[٢].

[١]- برنارد لويس: الإسلام الأصوليّ ٣١.

[٢]- ينظر: هاينس هالم، الشيعة ص ١٣.

المبحث الخامس
القراءة الاستشراقية
لثورة الحسينية

المبحث الخامس

القراءة الاستشراقية للثورة الحسينية

أولاً: قراءة تعصبية

كان بين تلك الدراسات القديمة والكلاسيكية، وبين هذه الدراسات، التي برزت وطفّت على السطح الاستشراقيّ، نتيجة للأسباب أعلاه تباين كبير في الرؤى والتفسيرات، حتّى على مستوى المسائل التاريخية، كمسألة الثورة في كربلاء التضحية والصمود والوفاء. فبينما كان أكثر المستشرقين والمفكرين الغربيين الكلاسيكيين متأثراً بالرواية التاريخية السنيّة أو السلطويّة غير المبرّاة من الأهواء الحزبيّة والمذهبيّة والسياسيّة، نجد العديد من مستشرفي الجيل اللاحق الحاضر ومفكره قد نأوا بأنفسهم عن متابعة، والأخذ عن والسير في فلك تلك الروايات والنصوص، وفضّلوا إمّا المشاهدة الحيّة لما يجري على أرض الواقع وربطه بالأثر وإمّا الجذر التاريخيّ أي سحب الحاضر ليلصق الماضي، وإمّا اعتماد ذلك الأثر ورسم خطّ بيانيّ بينه وبين الممارسة والواقع الحاليّ.

أي سحب الماضي على الحاضر، وفي كلتا الحالتين فضّلوا استخدام المصادر الشيعيّة قدر الإمكان، إلّا أنّ هذا لا يعني غياب النظرة السلبية وانقشاعها تماماً، فما زال هناك من يكتب وهو بين قضبان الرواية الأمويّة والعباسيّة السلطويّة، أو بين انغلاقات المصلحة السياسيّة أو توجيهاتها وتجاوزاتها أو الأيدلوجيّة.

فالحالة في الكتابة عن التشيع شبيهة أو هي نفسها الحالة في الكتابة عن الإسلام والسيرة النبويّة، حيث بدأت دائرة في فلك الكنيسة والتوجيه التبشيريّ المسيحيّ الطائفيّ المسيء والحاقد، ثم أخذت بالتدرّج تجلو صداً تلك الحقبة الكنسيّة المتعصّبة وترسّباتها، التي أضحت ممجوجة وغير مرحّب بها من قبل المستشرقين- الموضوعيّين والمعتدلين طبعاً- أنفسهم. أطلق عليها (حقبة الجهل أو حقبة جهل الخيال الظافر أو المنتصر)^[١]. وسمّي ما

[١]- ريتشارد سودرن: صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى ص ٣٥؛ رودنسون: جاذبيّة الإسلام ص ٢٠؛ الصورة الغربيّة والدراسات الغربيّة الإسلاميّة (ضمن تراث الإسلام) ص ٣٢.

بعدها بـ (حقبة التعقل والأمل، "ومن ثمّ" حقبة لحظة الرؤيا^[١])، أو نموّ رؤية أقلّ سجاليةً وذبولها أو عدائيةً للإسلام، "ومن ثمّ" حقبة التعايش المقارب، ومن التعايش إلى الموضوعية، أو التعايش السلمي والتقارب، "ومن ثمّ" من التعايش السلمي إلى الموضوعية^[٢].

وهكذا الحال بالنسبة إلى الكتابة عن الشيعة والتشيع، وفي كلتا الحالتين بقيت من رواسب كثيرة من ظلال الحقبة السابقة. وسنحاول في هذه العجالة تتبع شريحة من الأعمال الإستشراقية المنتمية للحقبتين ورصدها، بخصوص ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وتضحيتها في كربلاء الشهادة.

أ. يوليوس فلهاوزن

نبتدئ هذه المقاربة مع (Julius Wellhausen يوليوس فلهاوزن)^[٣]. فقد كان في كتابيه أحزاب المعارضة والدولة العربية وسقوطها اعتمد فيه بشكل أساس على (تاريخ الطبري)، فحاول استخلاص أرجح الروايات، ومقابلتها مع الروايات الواردة عند (ابن الأثير في الكامل)، وهو في هذا الكتاب كان أول من أراد الدفاع أو إنصاف بني أمية - حسب اعتقاده أنّهم ظلموا - من عصبية المؤرخين التي أملت - حسب تقديره - العصبية الشيعية وغير الشيعية^[٤].

كما "انصبّ إعجابه على الخوارج الذين خرجوا على كلّ أشكال الاستبداد السياسيّ باسم الدين، أو باسم تأويل معين للدين. وبهذا المعنى للبيوريتانية (الطهورية) فقد عد فلهاوزن آراء الخوارج ونضالهم، مواجهة منهم لآراء الشيعة (قدسية أهل البيت) كما هي مواجهة مع الأمويين المستبدين دونما اعتبار لتوجهاتهم الدينية. فالخوارج عند فلهاوزن هم بروتستانت الإسلام، وقد أثبتوا ذلك ليس في ثوراتهم فقط، بل في الدول التي أنشأوها بعمان

[١]- ريتشارد سودزن: صورة الإسلام ص ٧٧ - ١١٥.

[٢]- مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام ص ٢٩، ٣٥، ٣٩؛ الصورة الغربية ص ٤٢، ٤٧، ٥٠.

[٣]- هو مستشرق ألماني ولد عام (١٨٤٤م) درس اللغات السامية، ونقد التوراة في (جامعة جيتنجن)، وصار أحد أبرز أساتذتها. له كتابات متعددة في تاريخ اليهود ونقد التوراة منها: (التاريخ الإسرائيلي واليهودي ١٨٩٤م)، و (تاريخ إسرائيل ١٨٧٨م)، و (تأليف الأسفار الستة ١٨٨٥م)، و (نص سفر صموئيل ١٨٧١م)، و (سفر المزامير ١٨٩٥م) و (الأنبياء الصغار ١٨٩٨م)، وغيرها. وله كتابات متعددة في تاريخ الإسلام منها: (المدينة قبل الإسلام وتنظيم محمد للجماعة الإسلامية في المدينة ١٨٨٩م) و (الدولة العربية وسقوطها ١٩٠٢م) و (أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام ١٩٠١م) وغيرها. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ٤٠٨ - ٤١٠.

[٤]- عبد الرحمن بدوي، في تصديره لكتاب (فلهاوزن أحزاب المعارضة..).

والمغرب. وفي حين كان من المنتظر أن يتطور التشيع من معارضة سياسية إلى «لاهور»؛ فإن التطور اللاهوتي الذي شهدته الإباضية (إحدى فرق المحكمة) إنما حصل بسبب هزيمة الفكر الجمهوري لديهم، لمصلحة مؤسسة الخلافة وإمبراطوريتها الضخمة^[١].

وهو في كتابه هذا يعدّ (اليعقوبي) ممثلاً لرأي المدرسة الشيعية- وشتان بين تشيع الشيعة وتشيع اليعقوبي- ولذلك اعتمد رواية (أبي مخنف) الواردة عند الطبري، ورجحها على غيرها، كما اعتمدها كميزان لمقابلة الروايات الأخرى.

فكان ما نقله عن ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) وشهادته قوله: «... رفض أن يبايع يزيد، وحتى يخلص من سلطانه فرّ من المدينة... فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أمية... ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة التي وجهها الكثيرون... وظنّ أنّه سيستقبل في الكوفة استقبالا حافلا، ولم يكن يعلم شيئا عن نهاية مسلم بن عقيل الأليمة...

ثمّ قال: وكان يودّ أن يعود أدراجه لولا أنّ إخوة القتل طالبوا بالمضيّ في الأمر لينتقموا لمقتل أخيهم.. أمّا حفيد النبيّ فلم يجسر أحد على قتله، إلى أن قام شمر ففضى على هذا التردد. لقد كان قائد الهجوم، إن صحّ الحديث عن قيادة هنا فأفلح أولاً في أن يبعد الحسين من معسكر النسوة والأطفال، وهو معسكر لم يكن لأحد أن يمسه بأذى.. ومال الناس على نساء الحسين وثقله ومتاعه حتى إن المرأة كانت تنازع ثوبها عن ظهرها حتى تغلب عليه فيذهب به منها.. ولم يتوقّف النهب إلّا لما جاء عمر بن سعد.. ودفن شهداء كربلاء في الغاضرية، أمّا رؤوسهم فقد أحتزت وأخذت.. إلى الخليفة يزيد في دمشق فسرّ بما حدث كلّ السرور، ولذّ له أن يمسك بقضيب وينكت به في ثغر رأس الحسين.

وقال: أمّا السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعلّي بن الحسين.. ممّا جعل عليّاً يعترف له بالجميل. وأذن لأسرة الحسين بالعودة إلى المدينة، في صحبة رجل أبدى من الرقة والاحترام نحو النسوة، ما جعلهنّ يقدّمن له أسوارين شكراً له على صنيعه معهنّ.. وما كان للمرء أن يستفيد كثيراً من المعلومات المهمة- من شيعي متحمّس مثل اليعقوبي عن حادث له عند أصحاب مذهبه أهمية قصوى.. وأبو مخنف هو

[١]- رضوان السيد، مقال في جريدة الشرق الأوسط (العدد ١٢٢٠٨ في ٢٠١٢/٥/١).

الحجة الكبرى، وبوصفه كذلك اعتمد على اسمه المزيقون فيما بعد فنسبوا إليه الأسطورة المتأخرة المتعلقة بمقتل الحسين..

وأضاف: ولم يكن أبو مخنف^[١] أول من جمع هذه الأخبار كلها، بل هو يذكر أسلافاً له وزملاء، فعلوا ذلك قبله، فتكون عن ذلك نوع من الإجماع.. على أنه لا يفصله غير جيل واحد عن أولئك الذين عاشوا هذه الأحداث.. وشهود العيان على نوعين: فمنهم من كانوا في صفّ الحسين من عبيد أو هاربيين، وكانوا قلة، ومنهم - وهم الغالبية - كانوا في صفّ أعداء الحسين. ولكنهم كرواة لم تكن ميولهم مع الموقف الذي وقفوه، بل كانوا نادمين على موقفهم القديم. ولذا كانوا يحاولون من شأن اشتراكهم، أو يقلّلوا من نصيبهم في الجريمة، أو يستدروا العطف عليهم بتصويرهم القتال ضدّ الحسين في صورة فيها تمجيد لشأن الحسين.. أمّا أبغض الناس إلى أبي مخنف فهو عبيد الله بن زياد..

ثمّ قال: نعم قد يؤخذ عليه أنه في أثناء غضبه صفع هائئاً على وجهه. والخساسة التي ارتكبت بشأن رأس الحسين لم يرتكبها هو، بل يزيد بن معاوية. وربما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جداً ممّا يستحقّ. فإنّه إذا كان مقتل الحسين جريمة فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنّه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتبط لها أيّما اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلّا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحول الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته.

وقال: حقّاً، إنّ المودة التي أبداها نحو من بقي من آل الحسين ليست ممّا يعيبه، وإن كانت مودة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص.. لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومدّ يده كالطفل ليأخذ القمر. ادّعى أعرض الدعاوى ولكنّه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أدهاها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كلّ شيء. وفي الواقع لم يكن أحد يوليه ثقة، إنّما قدّم القوم رؤوسهم يائسين، ولم يكن يصطدم بأول مقاومة حتّى انهار، فأراد الإنسحاب ولكن كان ذلك متأخراً، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون في القتال من أجله، وأبقى على نفسه حتّى اللحظة الأخيرة.

[١]- لمزيد من التفاصيل عن الرواة الأوائل للثورة الحسينية ينظر: النصرالله: وطعمة: الرواة الأوائل للثورة الحسينية في الرؤية الاستشرافية (الصفحات جميعها). وكذلك: الرواية العثمانية للثورة الحسينية، (الصفحات جميعها).

ثمّ أشار: لقد كان مقتل عثمان مأساة (تراجيديا) أمّا مقتل الحسين فكان قطعة مسرحية انفعالية (ميلودراما). ولكنّ عيوب الحسين الشخصية تختفي أمام هذه الواقعة، وهي أنّ دم النبي يجري في عروقه وأنّه من أهل البيت. فلم يكن عليه أن يجهد نفسه، لأنّ ولاية الأمر فيه بطبعه. وافتقاره إلى الصفات المعنوية تعوض عنه- وتزيد- القداسة الكائنة في لحمه ودمه. وهذا ما أعطى لشخصه أهميته، ولتأريخه طابع التاريخ الإسلاميّ الانفعاليّ. فلقد فتح استشهادة عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنّه أهمّ من استشهاد أبيه، لأنّ أباه لم يكن ابن بنت النبي^[١].

من الواضح جدّاً أنّ (فلهوزن) تحدّث عن الإمام الحسين عليه السلام، وثورته وشهادته مجردة عن البعد الروحيّ والدينيّ، أو أنّه- نتيجة لقصده توخّي الموضوعيّة والحياديّة أو عدم موضوعيّة- انتزع من الحدث جوهره وأساسه؛ فتناوله على أنّه حدث تاريخيّ له أسبابه الماديّة لا غير. ومن الواضح أيضاً أنّه على الرغم من محاولته الهروب، أو تحاشياً لوقوع تحت تأثير الرواية الموجهة أو السلطويّة، نجد أنّها فرضت تأثيرها فيه. لذا يمكن القول:

أولاً- اعتمد فلهاوزن رواية (أبو مخنف) فقال: ”وأبو مخنف هو الحجّة الكبرى“^[٢]. لأنّه- حسب اعتقاده- وإن كان شيعياً إلّا أنّه أقلّ حماسة من (اليقوبي) الذي استبعد رواياته؛ لحماسته التي قد تحيد به عن الوصف والنقل الدقيق والصحيح فقال: ”وما كان للمرء أن يستفيد كثيراً من المعلومات المهمّة من شيعي متحمّس مثل اليقوبي عن حادث له عند أصحاب مذهبه أهميّة قصوى“^[٣].

لكنّه فات (فلهوزن) أنّ كلّاً من (اليقوبي) و (أبي مخنف) ليس شيعياً بالمعنى الخاصّ، أي شيعياً إمامياً- يقول بإمامة الأئمة بالنصّ- إنّما هما من شيعة العباسيين. فأبو مخنف من المحدثين وممن يرى صحّة الإمامة بالاختيار، وليس من الشيعة ولا معدوداً من رجالها^[٤]. وقال عنه رجال التراجم الشيعة: ”شيخ أصحاب الأخبار بالكوفة ووجههم، وكان يسكن إلى

[١]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٦٠- ١٨٨.

[٢]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٩.

[٣]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٩.

[٤]- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١/ ١٤٧. العسكري: مرتضى، معالم المدرستين ١/ ٣١٤.

ما يرويه^[١]. أي إنهم لم يذكروا تشييعه الإمامي، وقد ناقش السيّد (الخوئي) أقوال العلماء فيه، وانتهى إلى القول: "وكيف كان فهو ثقة مسكون إلى روايته"^[٢] - على اعتبار أنها رواية تاريخية لا تتعلق بحكم فقهي. وإنّ ممّا يدلّ على عدم إماميته وتشييعه، أنّه لم يرو أحداث كربلاء عن الإمام السجّاد عليه السلام أو الإمام الباقر عليه السلام، بل إنّ عاصر أربعة من الأئمة السجّاد، الباقر، الصادق، الكاظم عليه السلام ولم يرو عن أحدٍ منهم بشكل مباشر، ولكنّه روى عن أصحابهم بعض الروايات^[٣].

وقد أكّد (المفيد ت ٤١٣هـ) عدم تشييعه في كتابه (الجمال) فقد أورد عنه عدداً من الروايات، وقال في نهاية كتابه: «فهذه جملة من أخبار البصرة وسبب فتنها ومقالات أصحاب الآراء في حكم الفتنة بها قد أوردناها على سبيل الاختصار وأثبتنا ما أثبتنا من الأخبار عن رجال العامّة دون الخاصّة ولمن ثبت في ذلك ما روته الشيعة»^[٤]. وقال في إحدى تلك الروايات: «روى الواقدي وأبو مخنف عن أصحابهما والمدائني وابن دأب عن مشايخهما بالأسانيد التي اختصرنا القول بإسقاطها واعتمدنا فيها على ثبوتها في مصنّفات القوم وكتبهم»^[٥].

ثانياً- كما أنّ (فلهوزن) تصرف ببعض الكلمات، وزاد بحسب تبسيطه وعرضه للحادثة، أو أنّه أعطى من خلال عرضه للأحداث، إيحاءً مغايراً حتّى لما قاله (أبو مخنف) ومن ذلك قوله: «رفض أن يبايع يزيد، وحتّى يخلص من سلطانه فرّ من المدينة»^[٦]. ولم يرد عند الطبري ولا غير الطبري كلمة (فرّ من المدينة) بل يقولون (خرج من المدينة) وشتان بين المعنيين. وإذا كان يريد صياغة الحادثة حسب لغته أو فهمه وتبسيطه، فإنّ صفة الهروب أو الفرار تنطبق على خروج عبد الله بن الزبير لا خروج الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذكر الطبري أنّه بعد موت معاوية طلبت البيعة من أهل المدينة، ولا سيّما الإمام الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير، فقال الأخير: «.. فما تريد أن تصنع؟ قال: أجمع فتياي الساعة ثمّ أمشى إليه،

[١]- النجاشي: رجال النجاشي ٣٢٠، الحلّي: خلاصة الأقوال ٢٣٣؛ الحرّ العاملي: وسائل الشيعة ٤٥٣/٣٠.

[٢]- معجم رجال الحديث ١٥/١٤٢.

[٣]- البدري: سامي، الحسين في مواجهة الضلال الأمويّ ١٧-١٨.

[٤]- المفيد: الجمال ٢٢٥.

[٥]- المفيد: الجمال ١٤٧.

[٦]- أحزاب المعارضة ١٦٠.

فإذا بلغت الباب احتبستهم عليه ثم دخلت عليه، قال: فإني أخافه عليك... فقام فجمع إليه مواليه وأهل بيته، ثم أقبل يمشي حتى انتهى إلى باب الوليد، وقال لأصحابه: إنني داخل فإن دعوتكم أو سمعتم صوتي قد علا فافتحموا عليّ باجمعكم وإلا فلا تبرحوا حتى أخرج إليكم... إن مثلي لا يعطى بيعته سرّاً... فقال له مروان: والله لئن فارقك الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبداً حتى تكثر القتل بينكم وبينه احبس الرجل ولا يخرج من عندك حتى يبايع أو تضرب عنقه، فوثب عند ذلك الحسين فقال: يا بن الزرقاء أنت تقتلني أم هو! كذبت والله وأثمت... [وألح الوليد بطلب عبدالله بن الزبير فبعث له أخاه جعفر] فقال: رحمك الله كف عن عبدالله، فإنك قد أفزعته وذعرت به بكثرة رسلك وهو آتيك غداً إن شاء الله، فمُر رسلك فلينصرفوا عنا، فبعث إليهم فانصرفوا وخرج ابن الزبير من تحت الليل، فأخذ طريق الفرع هو وأخوه جعفر ليس معهما ثالث، وتجنّب الطريق الأعظم مخافة الطلب.. فتشاغلوا عن حسين بطلب عبدالله يومهم ذلك حتى أمسوا ثم بعث الرجال إلى حسين عند المساء، فقال: أصبحوا ثم ترون ونرى، فكفّوا عنه تلك الليلة، ولم يلحوا عليه، فخرج حسين من تحت ليلته وهي ليلة الأحد ليومين بقيا من رجب سنة ٦٠ هـ ببنيه وإخوته وبني أخيه وجلّ أهل بيته^[١].

فهب أنّ الوالي غفل عن مراقبة دار الإمام عليه السلام والعلويين، فما بال مروان بن الحكم، وقد دخل بمشادة مع الإمام عليه السلام، ثم هل تحرّك أكثر من (٢٠ رجلاً مع النساء والأطفال) وسلوكهم الطريق المعروف يسمّى فراراً، أم خروج اثنين وتجنّبهما الطريق العادي أو العام، والسير في طريق فرعي؟.

ثالثاً- جعل السبب الأساسي لثورة الإمام عليه السلام، هو إلحاح أهل الكوفة. فقال: "فدعاه أهل الكوفة إليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني أمية.. ومالت نفس الحسين إلى تلبية هذه الدعوة الملحة التي وجهها الكثيرون"^[٢].

في حين أنّ الإمام عليه السلام، قد أعلن سبب خروجه قائلاً: "وإنني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب النجاح والصلاح في أمة جدّي. أريد أن أمر

[١]- تاريخ الرسل والملوك ٢٥١/٤-٢٥٣.

[٢]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ص ١٦٠.

بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدّي محمد^[١]. لكنّ الطبريّ وأبا مخنف لم يذكر هذا! في حين يروي الطبريّ هذا النصّ عن (يزيد بن الوليد) حين خروجه على ابن عمّه (الوليد بن يزيد)، ولأحد الخوارج!!

رابعاً- هو يدّعي-حسب قراءته للحادثة- أنّ الإمام عليّ^{عليه السلام}: «ظنّ أنّه سيستقبل في الكوفة استقبلاً حافلاً»^[٢]. وهذا ما يردّه قول الإمام عليّ^{عليه السلام} في إحدى خطبه في مكّة: «.. خطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة وما أولهني إلى اسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف وخير لي مصرع أنا لاقية كائيّ وأوصالي تقطّعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء فيملاًن منّي أكراشاً جوفاً وأجربة سغباً لا محيص عن يوم خطّ بالقلم رضا الله رضانا أهل البيت نصبر على بلائه ويوفّينا أجور الصابرين..»^[٣].

خامساً- هو يدّعي أنّ الإمام عليّ^{عليه السلام} إنّما قاتل لأنّ إخوة مسلم بن عقيل أصروا على القتال: «وكان يودّ أن يعود أدراجه لولا أنّ إخوة القتل طالبوا بالمضيّ في الأمر لينتقموا لمقتل أخيهم»^[٤]. وهو عين ما قاله الطبريّ^[٥]: «قال أبو مخنف: حدّثني.. عن داود بن عليّ بن عبد الله بن عباس أنّ بني عقيل قالوا لا والله لا نبرح حتّى ندرك ثأرنا أو ندوق ما ذاق أخونا».

إذن الرواية منقولة عن أحد العباسيّين، الذي بالتأكيد كان يتوخّى إخراج العباسيّين- خصوصاً عبد الله بن عباس وولده عليّاً والد الراوي- من دائرة الحرج بمخالفتهم واجبههم التكليفيّ بمناصرة الإمام المفترض الطاعة، أو على الأقلّ الخليفة الشرعيّ- بحسب الشرط المعقود بين الإمام الحسن^{عليه السلام} ومعاوية-. وبالتالي فإنّ إفراغ الثورة من محتواها العقائديّ والتشريعيّ، وعزوها إلى قضية ثأر وعناد من آل عقيل، أو من الإمام نفسه، إذ نصحه عبد الله بن عباس وغيره فلم يستجب لهم. وهذا ممّا يخلي ذمّة العباسيّين- ومن يقدرهم الطبريّ وأمثاله- ويخرجهم من دائرة المسؤولية الشرعيّة والدينيّة.

[١]- ابن أعثم: الفتوح ٢١/٥.

[٢]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ص ١٦٩.

[٣]- ابن نما: مثير الأحزان ص ٢٩؛ ابن طاووس: اللهوف في قتلى الطفوف ص ٣٨؛ الزرندي الشافعيّ: معارج الوصول ص ٩٤.

[٤]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ص ١٦٩.

[٥]- تاريخ الرسل والملوك ٣٠٠/٤.

والأفمسلّم بن عقيل وأخوته وجلّ صحابة الإمام الحسين (عليه السلام) - بل جلّ المسلمين من الصحابة وغيرهم بحسب إخبارات وأحاديث النبي (صلى الله عليه وآله) - على علم بأنّ الإمام سيقتل في كربلاء، أو على الأقلّ فإنّ الإمام أخبرهم مراراً وتكراراً في خطبه طيلة بقائه في مكّة (شعبان- رمضان- شوال- ذي القعدة- ٨ أيّام من ذي الحجّة) بأنّه سيخرج لقتال بني أميّة للدفاع عن الدين والسنة والإسلام المحمديّ، وأنّه سيقتل لا محالة، كما بين لهم واجبه بأنّ ينصروه. ومن ذلك قوله مذكراً إياهم بقول النبي (صلى الله عليه وآله): «من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله وأنا أحقّ من غيري»^[١]. وقوله: «ألا ترون الحقّ لا يعمل به والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء الله فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برماً»^[٢].

ونقل أبو مخنف أن: «الحسين بن عليّ وهو بمكّة وهو واقف مع عبد الله بن الزبير، فقال له ابن الزبير: إليّ يا بن فاطمة، فأصغى إليه فسارّه [حدّثه سرّاً]. قال: ثمّ التفت إلينا الحسين فقال: أتدرون ما يقول ابن الزبير؟ فقلنا: لا ندري جعلنا الله فداك. فقال: قال أقم في هذا المسجد أجمع لك الناس. ثمّ قال الحسين: والله لأن أقتل خارجاً منها بشبر أحبّ إليّ من أن أقتل داخلياً منها بشبر، وأيم الله لو كنت في جحر هامّة من هذه الهوامّ لاستخرجوني حتّى يقضوا فيّ حاجتهم ووالله ليعتدينّ عليّ كما اعتدت اليهود في السبت»^[٣].

ولو قبلنا فرضاً- مع تفسير كهذا- وقلنا إنّ الحرب قامت بسبب إصرار بني عقيل عليها، فما كانت الفائدة المرجوة من القتال وهم يعلمون جيّداً- وبحسابات الحرب الطبيعيّة- أنّهم سيقتلون جميعاً إذ لم يكن هناك تكافؤ بين المعسكرين لا من حيث العدد ولا من حيث الثأريّة، فلم ترجع النساء أو لم جلبن من أساساً إنّ كانت المسألة مسألة ثأر وملك، ولم لم يطلب قتلة مسلم مقابل إعلان البيعة ليزيد، فيكونوا أخذوا ثأرهم وحقنوا دماءهم، ولم يطلب منهم الإمام (عليه السلام) الانصراف ويخبرهم أنّه المطلوب الوحيد بينهم، وإنّ قتلوه لا حاجة

[١]- الطبري: تاريخ ٣٠٤/٤.

[٢]- الطبري: تاريخ ٣٠٥/٤؛ الطبراني: المعجم الكبير ١١٥/٣؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق ٢١٨/١٤.

[٣]- الطبري: تاريخ ٢٨٩/٤.

إليهم بقتل الباقيين، بل إنَّ جواب بني عقيل كان واضحاً كلَّ الوضوح:

«... فقال له إخوته وأبناءؤه وأبناء إخوته وأبناء عبد الله بن جعفر لم نفعل هذا؟ لنبقى بعدك؟ لا أَرانا الله ذلك أبداً! فقال الحسين: يا بني عقيل! حسبكم من القتل بمسلم اذهبوا، فقد أذنت لكم. قالوا: وما نقول للناس؟ نقول تركنا شيخنا وسيدنا وبني عمومنا خير الأعمام ولم نرم معهم بسهم ولم نطعن معهم برمح ولم نضرب بسيف ولا ندرى ما صنعوا لا والله لا نفعل وإنا نفديك بأنفسنا وأموالنا وأهلينا ونقاتل معك حتَّى نرد موردك فقبح الله العيش بعدك!»^[١].

إذن آل عقيل وكذلك باقي الأنصار من الهاشميين وغيرهم، إنَّما قدَّموا أنفسهم فداءً للإمام؛ لأنَّه يمثل الدين والإسلام وشخص رسول الله ﷺ. وهو ما يعترف به (فلهوزن)^[٢] نفسه إذ يقول: «وفي أثناء الليل ترك الحسين في هدوء، ولم يحاول أحد ممَّن كان معه أن يهتبل الفرصة للفرار، على الرغم من أنَّه حرَّضهم على الفرار؛ لأنَّ القوم لا يريدون إلَّا الحسين».

نعم غاية ما في الأمر أنَّ آل عقيل وكلَّ أنصار الإمام ﷺ أنَّهم تحمَّسوا، ورغبوا وأصرُّوا على الشهادة والحق بمسلم ﷺ. عندما أخبرهم الإمام ﷺ بمقتل مسلم، عن طريق المسافر الذي جاء من الكوفة. فلما رأى منهم الإمام ﷺ ذلك قال: «لا خير في العيش بعد هؤلاء»^[٣]. وكانَّ الإمام ﷺ إنَّما أراد إحاطة أصحابه بما جرى، وعلى اعتبار أنَّ شهيد الثورة الأول^[٤] كان من آل عقيل، فلا بدَّ من أن يوجَّه لهم السؤال أو الاستفسار عن نيَّاتهم أوَّلاً، وهو عين ما فعله فيما بعد كما في النصِّ أعلاه. وهو نظير لما فعله النبي ﷺ في معركة بدر خصوصاً، عندما استعلم نيَّة أصحابه، فقال له جماعة: «إنَّها والله قريش وعزَّها، والله ما ذلَّت منذ عزَّت والله ما آمنت منذ كفرت والله لا تسلم عزَّها أبداً، ولتقاتلنَّك، فتأهَّب لذلك

[١]- ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٥٨ / ٤.

[٢]- أحزاب المعارضة ١٧٤.

[٣]- الطبري: تاريخ ٣٠٠ / ٤.

[٤]- زمينياً يعد سليمان بن رزين مولى ورسول الإمام الحسين إلى أهل البصرة، هو أول شهيد للثورة الحسينية، إذ قتله ابن زياد في البصرة، قبل أن يتركها إلى الكوفة حسب أمر يزيد بتوليهِ المصريين: البصرة والكوفة. لمزيد من التفاصيل ينظر: النصر لله: شهيد الثورة الحسينية الأول (الصفحات جميعها)..

أهبطه وأعدّ لذلك عدته»^[١]. فما كان من الطبري ومن سبقه من مؤرخي السلطة، إلا أن حاول تجميل صورتهم- لأنهم ممن يعتقدون بقديسيّتهم أو لأنهم من السائرين في ركاب السلطة- فيقولون: قالوا فأحسننا^[٢].

وقال آخرون: «يا رسول الله امض لما أمرك الله، فنحن معك، والله لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا هاهنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون فوالذي بعثك بالحق لو سرت بنا إلى برك الغماد لجالدنا معك من دونه حتى تبلغه... قد آمنا بك وصدّقناك وشهدنا أنّ ما جئت به هو الحق، وأعطيناك على ذلك عهودنا وموآثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق إن استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا غداً إنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء لعلّ الله يريك منا ما تقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله، فسر رسول ﷺ بقول سعد ونشطه ذلك ثم قال سيروا على بركة الله وأبشر»^[٣]. فهل النبي ﷺ قاتل المشركين بسبب إصرار وقول المقداد وسعد بن معاذ السابقين؟!.

سادساً- أمّا ما نقله- الطبري وأخذ به فلهوزن- من أخبار للتقليل من قباحة صورة يزيد وقتله الإمام الحسين عليه السلام من قبيل أنه: «لم يتوقف النهب إلا لما جاء عمر بن سعد.. ودفن شهداء كربلاء في الغاضرية،... أمّا السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعلي بن الحسين.. ممّا جعل عليّاً يعترف له بالجميل. وأذن لأسرة الحسين بالعودة إلى المدينة، في صحبة رجل أبدى من الرقة والاحترام للنسوة، ما جعلهنّ يقدّمن له أسوارين شكراً له على صنيعه معهن»^[٤].

هذا تهافت واضح فقد شكّ (فلهوزن) في القسم الموجه منه أو المخصّص ليزيد إذ يقول: «وربّما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر جدّاً ممّا يستحقّ. فإنّه إذا كان مقتل الحسين جريمة فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنّه هو الذي بعث عبيد الله للقيام

[١]- المقرئ: إمتاع الأسماع ١/ ٩٤.

[٢]- ابن هشام: السيرة النبوية ٢/ ٤٤٧؛ الطبري: تاريخ ٢/ ١٤٠؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٣/ ٣٢٠.

[٣]- الطبري: تاريخ ٢/ ١٤٠، ١٤١.

[٤]- فلهوزن: أحزاب المعارضة ١٧٦، ١٧٧.

بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتنب لها أيماً اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحول الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقاً إن المودة التي أبدأها نحو من بقي من آل الحسين [إن كانت هناك مودة] ليست ممّا يعيبه، وإن كانت مودة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص^[١].

فلماذا تكون الروايات التي عاملت يزيد برفق أكثر ممّا يستحقّ مشكوك فيها، والروايات التي عاملت عمر بن سعد، والآخرين برفق أكبر ممّا يستحقّون غير مشكوك فيها!!! ألم يخطر ببال (فلهوزن) أنّ عمر بن سعد عومل برفق أكبر لأنّه ابن سعد بن أبي وقاص!! وعومل الآخرون برفق أكبر لأنّهم يعدّون إمّا من الصحابة وإمّا من التابعين المخلصين للإسلام الذين لا يصدر عنهم الخطأ وهم كلّهم عدول، وما شئت فعلق من أوسمة على صدور أولئك!.

ألم يبيع عمر بن سعد دينه مقابل ملك الريّ؟، ألم يقتل خيرة المسلمين؟، حتّى الأطفال، ويسبي النساء لأجل المال؟. ألم يمثّل بالأجساد ويقطع الرؤوس ويطوف بها لأجل المال؟، كم كان الفرق شاسعاً بين خسيس نذل جبان مثل عمر بن سعد، وبطل شهيم شجاع مثل الحرّ الرياحي، فماذا كان يضير عمر لو لم يطبّق أوامر الدعيّ ابن الدعيّ، وينسحب من المعركة. لم يكن أحداً من أولئك مجبراً على خوض المعركة، فلماذا يعتذر إليهم لأنهم كانوا يطبّقون أوامر سيّدهم، هم قاتلوا لأجل المال والسلطة لا أكثر. ألم يقل قائلهم: »

أوفر ركابي فضّة وذهباً إنّي قتلت السيّد المحجبا

قتلت خير الناس أمّا وأبا وخيرهم إذ ينسبون نسباً

قال عمر بن سعد: أشهد أنّك مجنون، أدخلوه عليّ. فلمّا دخل حذفه بالقضيب وقال: يا مجنون أتتكلم بهذا الكلام؟ والله لو سمعك ابن زياد لضرب عنقك! «^[٢].

ألم يستوقف (فلهوزن) قول عمر هذا؟. لماذا يضرب عنق القائل؟. أليس لأنّه بين حقيقة قتال هؤلاء للإمام عليه السلام؟؟. أليس لأنّ قوله يعني: أنّ يزيد ومعسكره يمثّل جدّه أبا

[١]- أحزاب المعارضة ١٨٦.

[٢]- الطبري: تاريخ ٣٧٤/٤؛ ابن الأثير: الكامل ٧٩/٤، ٨٠.

سفيان ومعسكره في الجاهلية، وأن الإمام الحسين عليه السلام ومعسكره يمثل جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله ومجاهدي الإسلام الأوائل؟!؟.

ثمّ متى أوقف عمر بن سعد سلب الخيام، وهو من أباح لجنده ذلك؟!؟. ومتى دفنت الأجساد وقد تركت ثلاثاً على رمضاء كربلاء، وهل من المعقول أن من يقطع رأس خصمه ويطوف به في البلدان ويمثّل بجثته، يحترم تلك الجثة فيدفنها، أي منطق هذا؟!، ربّما كان منطق من يدّعون الموضوعيّة والقدرة على التحليل من أمثال (فلهوزن)؟!؟. ثمّ ألم يكن عمر بن سعد من «نادى في أصحابه من ينتدب للحسين ويوطئه فرسه فانتدب عشرة.. فأتوا فداسوا الحسين بخيولهم حتّى رضوا ظهره وصدره»^[١] بحوافر الخيول.

سابعاً- خلص (فلهوزن) في قراءته لثورة كربلاء الى القول: «لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومدّ يده كالطفل ليأخذ القمر. ادّعى أعرض الدعاوى ولكنه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أذناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كلّ شيء. وفي الواقع لم يكن أحد يوليه ثقة، إنّما قدّم القوم رؤوسهم يائسين، ولم يكن يصطدم بأول مقاومة حتّى انهار، فأراد الانسحاب ولكن كان ذلك متأخراً، فاكتمى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون في القتال من أجله، وأبقى على نفسه حتّى اللحظة الأخيرة. لقد كان مقتل عثمان مأساة (تراجيديا) أمّا مقتل الحسين فكان قطعة مسرحيّة انفعاليّة (ميلودراما).

ولكنّ عيوب الحسين الشخصية تختفي أمام هذه الواقعة، وهي أنّ دم النبي يجري في عروقه وأنّه من أهل البيت. فلم يكن عليه أن يجهد نفسه لأنّ ولاية الأمر فيه بطبعه. وافتقاره إلى الصفات المعنويّة تعوّض عن- وتزيد- القداسة الكائنة في لحمه ودمه. وهذا ما أعطى لشخصه أهمّيّة، ولتأريخه طابع التاريخ الإسلامي الانفعاليّ. فلقد فتح استشهاده عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنّه أهمّ من استشهاد أبيه، لأنّ أباه لم يكن ابن بنت النبي»^[٢].

أبسط ما يقال عن هذه الخلاصة أنّها غير منطقيّة، ومتهافّة، ولا تستند إلى أيّ دليل تاريخي. فمن يضع ملكوت الدنيا تحت قدميه، لا يدّعي شيئاً لأجل الدنيا، ولا يبخل بنفسه

[١]- الطبري: تاريخ ٣٤٧/٤.

[٢]- أحزاب المعارضة ١٨٧ - ١٨٨.

عن تقديمها فداءً لما يعتقد. ثم هل بعد بذل الإمام الحسين عليه السلام بذل في الوجود؟. نعم مقياس (فلهوزن) هو مقدار المنفعة المادية المتحصلة، وهي لم تكن في حسابات ثوار كربلاء، وإلا كان بإمكانهم المساومة والحصول على كل ما قاتل من أجله غيرهم!!.

إن حجم تضحية الإمام الحسين عليه السلام لا تستوعبها موازين أو مقاييس عقلية (فلهوزن)!! أما كونه لم يقدم شيئاً وترك الآخرين يقدمون لأجله كل شيء وراح ينظر إليهم وهم يقتلون. فهي مقولات من لم يفهم ما جرى في كربلاء أو لم يرد أن يفهم. وإلا فالإمام قدم حتى رضيعه فداءً للدين، وقدم إخوته وبني عمومته، وأنصاره، حتى نساءه، أما هم لماذا فعلوا ذلك فلائهم كانوا يرون في الإمام الحسين عليه السلام قرآناً وديناً ونبياً وحرية وكرامة، وكل فضائل الإنسانية المتجسدة على الأرض. وكأنه يريد هنا الإلماح لما يعتقد المسيحيون من تضحية وفداء عيسى عليه السلام. وإذا لم يكن أحد يوليه ثقة فكيف قدموا نفوسهم من أجله. نعم لم يكن يوليه ثقة من وقف مع معسكر الجاهلية، أو وقف متفرجاً، ومن الخطأ أن يقاس مقدار الثقة بشخص من خلال من يتقاطعون معه في الفكر والدين.

أما أن أصحابه قدموا رؤوسهم يائسين فهو قول لا يستحق أن يرد عليه، وإلا فكّل واحد منهم كان يهرب جيش الجاهلية بأكمله، ويكفي في هذا قول عمرو بن الحجاج من معسكر عمر بن سعد: «فصاح عمرو بن الحجاج بالناس: يا حمقى! أتدرون من تقتلون؟ فرسان المصر؛ قوماً مستميتين لا يبرزنّ لهم منكم أحد فإنّهم قليل وقلّ ما يقون والله لو لم ترموهم إلا بالحجارة لقتلتموهم، فقال عمر بن سعد: صدقت الرأي ما رأيت! وأرسل إلى الناس يعزم عليهم ألا يبارز رجل منكم رجلاً منهم»^[١].

أي إن جند يزيد لم يجرؤوا على مقاتلة صحابة الإمام عليه السلام وكان قانون الحرب أن يتقاتلوا رجلاً لرجل. لكن جيش يزيد لجبنهم كانوا يهجمون على شكل جماعات على رجل واحد، ومع ذلك لم يجرؤوا على مقاتلته بالسيف فيرموه بالحجارة، فأى شجاعة هذه التي أعجب بها (فلهوزن)!!؟.

أما أنه عليه السلام أبقى على نفسه حتى اللحظة الأخيرة، فذلك لأن أنصاره كانوا يتسابقون على الموت بين يديه، فهل ولد التاريخ قائداً فداه صحابته كالإمام الحسين عليه السلام؟؟. أما أن الإمام

انكسر وانهار عند اصطدامه بأول مقاومة. فهو ما يكذبه الطبري نفسه حيث يقول: «.. فوالله ما رأيت مكسوراً [وفي لفظ غيره مكثوراً] قطّ، قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشاً، ولا أمضى جناحاً منه، ولا أجراً مقدماً، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله، إن كانت الرّجالة لتتكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدّ فيها الذئب»^[١].

ثمّ ما هي عيوب الإمام الشخصية التي يدّعيها (فلهوزن). نعم عيبه الوحيد أنّه عصيّ على فهم عقول بائسة، كعقله، وعيون لا تنظر أبعد من محطّ قدمي صاحبها كعينيه. نعم عيب الإمام (عليه السلام) الوحيد كما قال المستشرق (Sedillot سيديو ١٨٠٨ - ١٨٧٥ م)^[٢]. أنّه عرف كيف يحفظ كرامته حتّى في زمن الضعة، والأمر الوحيد الذي كان عاطلاً منه، هو ما اتّصف به بنو أميّة من روح الكيد والدسيسة^[٣]. وقد عاد (فلهوزن) لتكرار فكرته عن الثورة الحسينية، في كتابه الآخر (تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية)^[٤].

ومما تقدّم يتبيّن وقوع (فلهوزن) تحت تأثير الرواية التاريخية. وكانت قراءة وتفسير (فلهوزن) السابق لثورة كربلاء، بمثابة قالب، صبّت فيه أغلب الأعمال الاستشراقية التي تلتها، متحدّثة عن الموضوع.

ب. جولد زيهر

(Ignaz Goldziher) اجتس جولد تسيهر (١٨٥٠ - ١٩٢١ م) مؤلّف كتاب (العقيدة والشريعة في الإسلام) الذي صدر عام (١٩١٠ م). وهو مستشرق مجريّ، يهوديّ الديانة. ولد في (٢٢ / يونيو / ١٨٥٠ م) في بودابست، ودرس فيها، وفي برلين وليستك والنمسا، ورحل إلى مصر وسوريا وفلسطين. أصبح عام (١٨٧٢ م) مدرّساً مساعداً في جامعة بودابست، ومن ثمّ أستاذاً للغات السامية عام (١٨٩٤ م) وهناك قدّم أكثر دراساته وكتبه وبحوثه حتّى وفاته في (١٣ / نوفمبر / ١٩٢١ م). من أشهر كتبه كتاب (محاضرات في الإسلام = العقيدة والشريعة في الإسلام ١٩١٠ م) وكتاب (اتّجاهات تفسير القرآن عند

[١]- الطبري: تاريخ ٣٤٥ / ٤؛ ابن الأثير: الكامل ٧٧ / ٤؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٢٠٤ / ٨.

[٢]- تنظر ترجمته: بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٣٤٥ - ٣٤٧.

[٣]- تاريخ العرب العام ٦٦ نقلاً عن: الماجد، سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة ص ٥٠٠.

[٤]- تنظر الصفحتين ١٤٣ - ١٤٤.

المسلمين ١٩٢٠م^[١]. وهو يعدّ من المستشرقين المتعصّبين وغير المنصفين^[٢].

كان ممّا قاله (جولدتسيهر)^[٣] عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام أنه: «.. سنحت لشيعة عليّ في عهد يزيد بن معاوية، فرصة دلّ اختيارهم فيها على الطيش وقصر النظر، وأشركوا الحسين في نزاع دام مع الغاصب الأمويّ، وقد زودت ساحة كربلاء (سنة ٦٨٠م) الشيعة بعدد كبير من الشهداء، اكتسب الحداد عليهم حتّى اليوم مظهراً عاطفياً في العقائد الشيعيّة».

واضح أنّ (جولدتسيهر) تأثّر أو هو لم يخالف آراء سابقة (فلهوزن) الذي تعرّض لموضوعه كربلاء قبل (٩ سنوات) ومن المؤكّد أنّه قد اطّلع على كتابه. فجاءت آرائه مطابقة تماماً لسابقه الألمانيّ، غير أنّ الفرق بين الاثنين، أنّ (فلهوزن) انطلق من واقع الرواية والحدث التاريخيّ لتقويم الواقعة وتفسيرها، في حين انطلق (جولدتسيهر) من واقعه الحاضر-في وقته- لتقويم الحدث التاريخيّ الماضي، أو لنقل إنّهُ انطلق من أثر الحادثة أو نتائجها- وإن كانت البعيدة أو التي على المدى الطويل- لتقويم وقراءة الحادثة نفسها. فنجدّه يقول:

«في الأدب الشيعيّ موضوع لا ينضب معينه، ولا يملّ كتاب الشيعة من ترديده، وهو موضوع "محن آل البيت". وقد نسبوا إلى النبيّ أحاديث تنبأ فيها بالقدر السيّ الذي سوف تُنكبّ به ذريّته، كما وردت نبوءات كهذه في الروايات المأثورة عن عليّ.. إذ يعرف الشيعة الحقيقيّون بأجسامهم الخاوية التي برّحت بها صنوف المشقّة والحرمان، والشفاه التي جفّفتها الصدى، والأعين التي لا تكفّ عن تذارف الدموع، والشيعيّ الصحيح بائس شقيّ ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التي يدافع عن حقّها، ويعاني الآلام من أجلها.. صور الشيعة تاريخ آل البيت تصويراً أخذوا نزعوا فيه نزعاً مسرحيّة، ونجد أنّ تاريخهم منذ كارثة كربلاء، عبارة عن سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد، وروى الشيعة أخبارها شعراً ونثراً في مؤلّفات كثيرة زاخرة بتراجم هؤلاء الشهداء، وكُتّب المقاتل هذه هي إحدى خصائص الشيعة. وقد جعلوا من روايتها واسطة عقد اجتماعاتهم في الثلث الأول من شهر المحرمّ الذي خصّصوا اليوم العاشر منه- عاشوراء- للاحتفال بالذكرى السنويّة لمأساة كربلاء. وجمعوا إلى الذكرى

[١]- ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ١٩٧-٢٠٣. مراد: معجم اسماء المستشرقين ص ٢٨٥-٢٨٦.

[٢]- ينظر: البهي، محمد، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام ٢٤؛ شابي: عبد الجليل، الإسلام والمستشرقون ٤٦؛ وينظر عنه: جبل، محمد حسن، الردّ على جولدتسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنيّة (الصفحات جميعها).

[٣]- العقيدة والشرعية في الإسلام ص ٢٥٨.

الرهبية التي لحوادث هذا اليوم المفجعة أنهم يمثلونها تمثيلاً مسرحياً يسمونه "تعزية"... ولا يستطيع المناصر لآل البيت الصادق في إخلاصه لهم أن يكف عن سكب العبرات، وتصعيد الزفرات، وبث الشكوى، وإظهار الحداد، على ما ينزل بالأسرة العلوية من محنة وبلاء وتعذيب واضطهاد، كما أنه لا يستطيع أن يغالب البكاء على من يسقط من أفرادها شهيداً، حتى ضرب المثل برقة هذه الدموع:

أرق من دمة شيعية تبكي على علي بن أبي طالب^[١]

ولا يقل شيعة العصر الحاضر، ممن نالوا حظاً من الثقافة، عن الشيعة الساذج في الشعور بالحق والسخط على الأمويين. وقد وجدوا في هذه النزعة الحزينة التي يتميز بها مذهبهم، فضائل دينية عظيمة القدر، بل رأوا فيها مادة لعاطفة نبيلة رقيقة وروح إنسانية عالية تناقض أحكام الشريعة الجامدة. واعتبروا هذه الروح النبيلة الجانب الإنساني الرفيع في الديانة الإسلامية، بل أنفس تعاليمها وأسمائها.. يقول أحد الشيعة الهنود المعاصرين:.. إن في بكاء الحسين ما يجعل لحياتنا معنى، ولأرواحنا قيمة، ولو كفنا عن هذه العبرات لغدونا أعظم الناس جحوداً، وإنكاراً للجميل، وسوف نرتدي في الجنة ثياب الحداد على الحسين، وإن هذا الحداد هو شرط الحياة الإسلامية وأساس وجودها، ويقول أيضاً: إن الحزن على الحسين لهو العلامة الصحيحة الدالة على الإسلام، ومن المحال ألا يذرف الشيعة الدموع لأنه جعل من قلبه قبراً حياً ومثوى حقيقياً للإمام الشهيد الذي أحترز رأسه^[٢].

بداية يعدّ (جولدتسيهر) من أوائل المستشرقين الذين شككوا بصحة الأحاديث النبوية عموماً^[٣]. فمن الطبيعي أنه ينكر الأحاديث الخاصة بكربلاء، والإمام الحسين عليه السلام. ومن الواضح أنه ركز في الممارسات والشعائر العزائية للشيعة؛ ربما لتلاؤمها- حسب ما يعتقد- مع ما توخاه من كتابه (العقيدة والشريعة)، ولكنه جانب الصواب كثيراً. إذ سوف ما أمكنه التسويف، لتحويل العقيدة، أو الاعتقاد الشيعي في الإمام الحسين وثورته في كربلاء، إلى حادثة أو ذكرى حزينة وأليمة وحسب، يقام لذكرها المناسبات والاحتفالات، ويبالغ في الحزن والبكاء، بسذاجة لا تتفق وروح المدنية والتحضّر. فعلى هذا الأساس لا تبقى للشعائر

[١]- لم يعرف من قائل هذا البيت الذي أورده الميداني: مجمع الأمثال ٣٢٩/١.

[٢]- جولدتسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام ص ٢٥٨- ٢٦٣.

[٣]- العقيدة والشريعة ص ٦٨- ٨٠؛ الماجد: سعد عبد الله: موقف المستشرقين من الصحابة ص ٧٦- ٧٨.

العبادية لدى الشعوب أي معنى غير كونها تقليداً أجوف، لا يمسّ روح العقيدة بشيء، إذن فإنّ بني جلدته اليهود هم في غاية السذاجة، عندما يقاتلون الدنيا للاحتفاظ بالقدس؛ لأنّها لا تعدو كونها تضمّ "هيكل سليمان" المزعوم.

وهم في غاية السذاجة عندما يستقبلون الحائط، ويترنّحون بتأثير عاطفي كبير، ويردّدون عبارات من التوراة، وهم في غاية السذاجة عندما يعتمرون القبعات والطاقيّات السوداء، كما أنّ المسيحيّين في غاية السذاجة، عندما يقدّسون عيسى المسيح ويعتقدون أنّه سيخلّصهم من خطاياهم، وأنّه ضحّى بنفسه لأجلهم، وهم في غاية السذاجة عندما يحضرون القدّاس ويتلون الصلوات ويجتمعون في الكنائس، وقيمون احتفالات عيد الميلاد. كما أنّ أحبار اليهود ورهبان المسيح، كانوا في غاية السذاجة، عندما أرادوا التأسّي بأنبيائهم، وعاشوا حالات من التقشّف والزهد وترويض النفس.

هذا فضلاً عن ممارساتهم وعقائدهم- كما يقول Valy Naser في كتابه يقظة أو نهوض الشيعة- في يوم (التكفير عن الذنوب) أو ما يسمّونه (يوم الفداء) وغفران الخطايا، وربّما بطريقة (الندب والتفجّع وجلد الذات) نفسها، وهو ما يمكن مشاهدته فعلاً في طقوس الطوائف المسيحيّة، في يوم صلب السيّد المسيح- حسب اعتقادهم- إذ يخرجون زرافات ووحداناً وهم يحملون الصليب، ويضربون بمقامع مزروعة بدبابيس على صدورهم، حتّى تنزف الدماء من أجسادهم، في مواساة عفويّة للسيّد المسيح. وتعزية للنفس بمصيبته، وكيف بموته- كما يعتقدون- افتدى الناس، ودفع- بالآلام ومعاناته وصلبه من قبل اليهود- ضريبة الالتزام بالقيم ورسالة السماء^[١]. فهل المسيحيّون سدّج في كلّ هذا.

على هذا الأساس تكون عادات وتقاليد الشعوب والديانات الأخرى، كلّها- حسب مقياس (جولدتسيهر)- إنّما هي سذاجة لا أكثر!! فماذا يبقى يا ترى من تراث الإنسانية لتحتفي به وتخلّده. إذا كان كلّ ذلك سذاجة، فلماذا يلعن اليهود- حتّى اللحظة- هتلر والنازيّين.

لا شكّ في أنّ المستشرقين عموماً عندما يهاجمون الشخصيات الإسلاميّة، ويحاولون التقليل من شأنها، أنّهم يهدفون إلى توسيع هوّة الخلاف والفرقة بين المسلمين من جانب، وسلب المسلمين الرمز أو الشخصية المثاليّة والقدوة التي يفترض أنّهم يقتدون ويتأسّسون،

[١]- أديب مختار: الشعائر الحسينيّة في كتاب أمريكيّ، مقال ضمن مجلّة رسالة الحسين، العدد الخامس (٢٠١١). ص ١٧١ - ١٧٤.

ويحتفلون ويتفاخرون بها، ويحيون ذكرها. وإلا فإنّ المستشرقين لم يهاجموا الحسين لو لم يكن الحسين. لو لم يكن ثورة ضدّ الظلم والطغيان، لو لم يكن صرخة بوجه الظلم والاستبداد في كلّ زمان ومكان، لو لم يكن رمزاً للكرامة والعزة والحرية، لو لم يكن رفضاً لتحكم الأقوى، لو لم يكن رفضاً للعبودية، لو لم يكن دعوة للسلام والمحبة.

ج. هنري لامنس

وجاء ثالث القوم نافجاً حضنيه بين حقه وعصبيته، المستشرق البلجيكيّ الأصل والولادة، الفرنسيّ الجنسيّ والانتماء، اللبنانيّ الإقامة والوفاة، القسّ (Henri Lammens ١٨٦٢ - ١٩٣٧م) وهو من أشدّ المستشرقين تعصباً، وحقداً على الإسلام وآل البيت (عليه السلام). قال عنه مواطنه (Etienne Dinet ١٨٦١ - ١٩٢٩م) ^[١]: «إنّ مثل لامنس في الاستشراق كمثل بطرس الناسك في الحروب الصليبيّة، وإنّه ليقوم من الناحية العلميّة بما كان يقوم به بطرس في ناحية الدعاية الحربيّة. وقد ضاق ذرعاً برؤية الإسلام ينتشر ويسيطر ظلّه على أفريقيا وآسيا، فإذا به يسخط بالقدر نفسه، ويقول: لماذا جاء القرآن فجأة، ليقضي على التأثير اللطيف الذي كان الإنجيل قد أخذ يحدثه في ابن البادية» ^[٢].

كان هنري لامنس من أبرز مستشقيّ الرهبان اليسوعيّين، وخريجيّ جامعة القديس يوسف وأساتذتها. ولد في مدينة (خنت Gent) البلجيكيّة في أول يوليو عام (١٨٦٢م) ^[٣]. من أب مدمن على الخمر. وبسنّ الخامسة عشرة غادر إلى لبنان، وتحديدًا في مارس عام (١٨٧٧م) ^[٤]. وبدأ حياة الرهبنة في السنة التالية في دير لليسوعيّين في قرية غزير في جبل لبنان. خلال المدّة (١٨٩٧ - ١٩٠٧م) قام مثل العديد من المستشرقين المعاصرين برحلات عديدة إلى سوريا ولبنان وفلسطين، وينشر مقالات عن تلك الرحلات يبيّن فيها تاريخ وآثار وديانات سكّان المناطق التي زارها، كما يتعمّق بالبحث الأثاريّ عن المسيحيّين الأوائل في

[١]- ينظر ترجمته في تمهيد كتابه (محمّد رسول الله) بقلم: محمود عبد العليم ص ٧-١٠؛ مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٥٧٢.

[٢]- المصدر نفسه، ص ٤٩.

[٣]- ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٥٠٣؛ فردينان توتل: الأب هنري لامنس، مقال بمناسبة وفاته نشر في مجلّة المشرق، سنة ١٩٣٧م. ص ١٦٢.

[٤]- ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٥٠٣؛ العقيليّ: المستشرقون ٢٩٣/٣؛ توتل، الأب هنري لامنس ص ١٦٢.

بلاد الشام ومناطق وجودهم، ويبحث عن مواقع التاريخ الصليبي.

عرف (لامنس) كعضو مرتبط بأدعاء فرنسا الطويل المدى، فيظهر كمحام ومدافع قوي - في الإمبراطورية العثمانية - عن الطموحات الفرنسية الاستعمارية؛ إذ إنه انتقد بشدة أعمال منافسي فرنسا الأوروبيين، وقد أكد عدم نزاهته من خلال تورطه مع مدير متحف بروكسل المدعو (فرانز) وبمساعدة من الحكومة البلجيكية بتهديب مجموعة من المصنوعات اليدوية الأثرية من سوريا إلى بلجيكا^[١]. وأثناء اندلاع الحرب العالمية الأولى، انتقل (لامنس) من روما إلى المدرسة اليسوعية في مصر، وبقي هناك حتى عام (١٩١٩م) حيث عاد إلى لبنان لتدريس في جامعة القديس يوسف وليشارك من هناك في دعم المشروع الاستعماري الفرنسي لسوريا ولبنان (على سبيل المثال: في المقال الذي نشره في مجلة المشرق عام (١٩٢١م العدد الأول، ٤٩-٥٥) تحت عنوان: العلاقات الأولى بين فرنسا وسورية: فقد حاول تخفيف حدة وطأة الوجود الاستعماري الفرنسي في سوريا من خلال البحث عن إشارات تاريخية متناثرة لنفوذ متبادل بين الطرفين وتضخيمها، وتقديمها بشكل مسلّمات تاريخية) وكذلك في كتابه (تاريخ سوريا)^[٢] وعلى العموم قدّم لامنس معلومات كثيرة لفرنسا من خلال أعماله وجهوده الاستشراقية^[٣]. وغدا المدافع عن سياستها في بلاد الشام عموماً بين الحربين العالميتين الأولى والثانية^[٤]. وفي بدايات الثلاثينيات من القرن العشرين أصيب (لامنس) بمرض الشلل وبقي يصارعه حتى وفاته في ٢٣ أبريل ١٩٣٧م^[٥].

خصّص (لامنس) الإمام الحسين (عليه السلام) كما باقي الأئمة، بدراسة في أكثر من موضع من مؤلفاته، إذ كتب عنه مقالة في (دائرة المعارف الإسلامية/ الطبعة القديمة ١٩١٣-١٩٣٤م في المجلد الثالث ٣٣٩). وفي الطبعة المترجمة إلى لعربية في المجلد السابع (٤٢٧-٤٢٩) وتحديث عنه في كتابه (دراسات عن حكم الخليفة الأموي معاوية الأول ١٩٠٧م)، وفي كتابه (فاطمة وبنات محمد ١٩١٢م)، وخصّص له مساحة كبيرة من كتابه (خلافة يزيد الأول

[1] - http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri.

[٢] - ينظر: إبراهيم علامة، مقال بعنوان: الأب لامنس مخترع لبنان ينظر:

<http://adloun.org/InventeurDuLiban.aspx>.

[٣] - ينظر: الأعمش، عبد الأمير، الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر، مجلة الاستشراق، العدد الأول، ص ٢١.

[٤] - ينظر: فوزي، فاروق عمر، الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص ٥٨.

[٥] - ينظر: ستيفن كنوتس، Stijn KNUTS: Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam.

١٩٢١م)، وفي كتابه (دراسات في عصر الأمويين ١٩٣٠م). وكان حريصاً على ترديد آراء (فلهوزن وجولد تسيهر) وعموماً كانت آراؤه متشابهة ومكررة، إلا أنها تختلف من حيث الإطالة والتوسّع في التفاصيل، بحسب مادة الكتاب.

نعم ما يميّز به عن (فلهوزن وجولد تسيهر) أنّه كان يبالغ في التمجيد بالأمويين، واتباعهم، ويهاجم بعنف، النبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيته الكرام، وخيار الصحابة والمسلمين- كما قلنا لسلب المسلمين قدوتهم-. قال عنه (د. عبد الحليم محمود) إنّهُ: «إذا تحدّث عن أعداء الإسلام، كأبي جهل وأبي لهب..عن المنافقين.. عن يزيد قاتل الحسين، أو عن بني أميّة- على وجه العموم- فإنّه يشيد ما شاء له هواه، ويمدح ما أمكنه المدح، ويطري كلّما أتيح له الإطراء، ويلبسهم من الفضيلة ثوباً لامعاً خلاّباً، ولقد بلغت به الحماسة في كتابه عن بني أميّة، حدّاً أثار نفور المسيو "كازنوف"^[١] الأستاذ في "كليج دي فرانس- المعهد البابوي في فرنسا-» فقال: كانت نفسيّة الأمويين في مجموعها مركّبة من الطمع في الغنى إلى حدّ الجشع، ومن حبّ الفتح من أجل النهب، ومن الحرص على السلطان من أجل التمتع بملذّات الدنيا، لذلك يحقّ لنا أن نعجب أشدّ العجب من كاهن كاثوليكيّ مثل الأب "لامانس" يتطوّع للدفاع عن أولئك الشاكّين الطغاة.. ساخراً من..عليّ الذي مكروا به.. وإنها لغريبة حقّاً هذه المباحث التي يبدي فيها هذا المؤلّف- المطلّع على تاريخ ذلك العصر اطلاّعاً حريّاً بالإعجاب- تشييعه للأمويين ضدّ بني هاشم..^[٢] وانتقادات المستشرقين والباحثين كثيرة جداً لهذا المستشرق المبشّر، لا مجال لذكرها هنا.

قال لا منس في (دائرة المعارف)^[٣]: «.. تصوّر الروايات الحسين كما تصوّر أخاه الحسن غارقاً في فيض من حنان جدّه لأّمه.. ورث عن أبيه الصفتين اللتين كانتا السبب في هلاك أبيه، التردّد وقلة الفطنة. وظلّ الحسين حامل الذكر خلال خلافة عليّ المضطربة.. رجاء أتباعه في العراق.. غادر الحسين مكّة، وكان قد التجأ إليها بعد إذ رفض مبايعة يزيد بالخلافة.. والتقى الحرس الضعيف من الأقارب والأتباع المخلصين الذين كانوا في ركاب الحسين بكتيبة..

[١]- كازنوف. ب. (P. Casanova) تعلم العربية وعلمها في معهد فرنسا، وقصد مصر وأصبح أستاذاً لفقه اللغة العربية في الجامعة المصرية، وجّه عنايته نحو دراسة مصر في العصور الإسلامية، ترجم كتاب خطط المقرئ، وكتب عن عقيدة الفاطميين في مصر، توفي في ١٩٢٦م. تنظر ترجمته: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين ص ٥٤٩ - ٥٥٠.

[٢]- مقدّمة ترجمة كتاب (محمّد رسول الله لآيتين دينيه) ص ٥٣ - ٥٤.

[٣]- ينظر المجلّد السابع ص ٤٢٧-٤٢٩.

فصاحبهم فرسانٌ عبيد الله عن كُتب، وبلغ الطرفان كربلاء، وهي التي قدّر أن يستشهد فيها الحسين بعد عشرة أيّام. وفي هذه الأيّام العشرة أخذ ضعف هذا المطالب بالخلافة يتجلّى شيئاً فشيئاً، وعأوده تردّده، وأطبقت عليه الحلقة الفولاذيّة التي ضربها حوله جند عبيد الله. وأراد الوالي الأمويّ أن يقنعه بالتسليم أو يكرهه عليه، فحال بينه وبين بلوغ الفرات راجياً أن يحمله العطش على التسليم، ولكنّ الحسين ظلّ على عناده فقد كان مقتنعاً بأنّ شخصه مصون، وكان يأمل أن يتبدّل شعور جند الكوفة فينحازوا إليه، وبزغت شمس اليوم العاشر من المحرم.. وكان عمر بن سعد.. دعا الحسين إلى التسليم مختاراً، ولمّا لم يتلقّ ابن أبي وقاص ردّاً على إنذاره النهائيّ قام بحركة التفاف قصد بها الإطباق على الحسين، وحاول مشايعوه المقاومة، لكنّ الحسين لم يحرك ساكناً، ولم يقم بعمل واحد من أعمال البطولة التي أغرم الشيعة بالتغّي بها. وانتهى الأمر بنشوب معركة جرح فيها الحسين في أكثر من موضع، وسلبت مضاربه... وحزن الخليفة لهذه النهاية، فما كان يحبّ أن يقتل الحسين، كما أنّه لم يأمر بذلك، وإنّما كانت أوامره أن يقبضوا على الحسين وان يكفّوه عن الإمعان في فتنة تنذر بالخطر، وعامل الخليفة العلويّين الذين بقوا بعد نكبة كربلاء معاملة كريمة، وسخا في الوفاء بحاجاتهم».

وقال في كتابه (خلافة يزيد الأول)^[1]: إنّ شخصيّة الحسين وكربلاء نسجت حولها أساطير كبيرة «.. وإنّ حذف الغلوّ والتناقضات يسهل إبداء آراء مسؤولة، ويعيد الحدث إلى حجمه الحقيقيّ، بعد أن ضخّمه الخيال الشيعيّ بإفراط.. المسؤولية الرئيسيّة يتحمّلها الحسين. إذ كان في حياته الخاصّة، وفي موقفه غير اللائق من الأمويّين أكثر تميّزاً من شقيقه الحسن، فإنّه في الأيّام الأخيرة من حياته بدا طائشاً، متردّداً وأحمق في تلك الساعة الحرجة، لم يبد حزماً ولا شجاعة أكثر من الحسن.. غادر كما لو كان ذاهباً إلى بادية مع جميع نسائه وأطفاله، مع أقاربه، مع شباب خنثتهم ملذّات المدينة، ولم يسبق لهم أن استخدموا السلاح قطّ، واهناً مؤمناً بالرؤى والفأل.. بعض البدو من كبار السنّ كانوا قد عابوا عليه هذا الضعف الذي لا يليق بقائد، كان يسير بخطى رجل يجهل مفاجآت القدر، مستسلماً للفأل والنذر».

وهكذا راح لامنس يسطّر من ترّهاته ما سوّلت له نفسه من دون أن يبرهن ما يدّعيه ولو بدليل واحد!! وهو لا يفعل ذلك حباً بالأمويّين!! فهو قسّ مسيحيّ، ويكره كلّ من ينتمي

[1]- Le califat de Yazid Ler 147- 150..

للإسلام مهما كان ضيقاً وحقيقاً!!، إنما هو يريد تقديم الإسلام من خلال الأمويين، أي إنه يريد أن يذم من حيث يمدح، أي إنه يقدم الأمويين على أنهم هم من يمثلون الإسلام الأصيل، والإمام الحسين، وأهل البيت (عليهم السلام)، ومن ثار على الأمويين، هم العنصر المشاغب والشاذ واللاإسلامي، وهو إنما استوحى هذه الفكرة من كتب التاريخ التي طالما سايرت ركاب السلطة، وحكمت على معارضيتها بأنهم شواذ ومخربون، وخارجون على أئمة زمانهم، ومخالفون لأحكام الإسلام، هذا من جانب. ومن جانب آخر، هو مجد الأمويين لأنه يعدّ دولتهم الامتداد الطبيعي للدولة البيزنطية، والنظام البيزنطي في بلاد الشام؛ لأنهم تمثلوا كثيراً بأنظمة الإمبراطورية البيزنطية المسيحية وأساليبها وقوانينها، كما أنه يحاول في بحوثه مسخ الهوية العربية لسوريا ولبنان، على اعتبار كونهما مواطن مسيحية أصيلة.

فبدية الإفراط والمبالغة والتناقض عنده: هو ما ذكره المؤرخون من خسارة يزيد وعمر بن سعد الذين حاربوا الإمام الحسين (عليه السلام)، وما قام به بنو أمية وجيوشهم من جرائم يندى لها جبين كل من له ذرة من وجدان وغيره وإنسانية.

ثم إنه اعتمد في كتاباته عن التاريخ الإسلامي (منهج العكس): وهو أن ينظر الباحث في النصوص والوثائق والروايات، فإذا قالت شيئاً لا يخدم توجهه وغايته البحثية، يحاول جعل الصواب هو عكس النصّ تماماً. وهو غير المنهج المعكوس أو المقلوب الذي توضع فيه النتائج أولاً، ومن ثمّ البحث عن الأدلة والنصوص التي تؤيدها^[١].

قال المستشرق الفرنسي (Etienne Dinet ١٨٦١ - ١٩٢٩ م)^[٢]: إنّ منهج العكس، هو ذلك المنهج الذي يأتي إلى أوثق الأخبار، وأصدق الأنباء فيقلّبها - متعمداً - عكسها، وكلّما كانت الأخبار أوثق بدت - قوية جامحة - الرغبة في البراعة من ذلك الذي ينهج هذا المنهج. ولأنّه ينبغي أن يستند إلى دعامة ما، فقد تبنّى أصحاب هذا المنهج الفكرة التي تقول: البشر يعملون غالباً على كتمان عيوبهم والظهور بنقيضها. ويضيف أنّ (Lammens) أكثر المستشرقين اعتماداً عليه كمنهج أساس^[٣].

[١] - ينظر: الديب، المنهج ص ١٠٣.

[٢] - تعلّم في فرنسا، وقصد الجزائر، وأشهر إسلامه، وتسمّى بناصر الدين، وحج إلى بيت الله الحرام، له مؤلفات في السيرة النبوية وتاريخ العرب، والشرق بنظر الغرب، وترجم بعضها إلى العربية، تنظر ترجمته: في تمهيد كتابه (محمد رسول الله) بقلم: محمود عبد العليم ص ٧-١٠؛ يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٣٧٤.

[٣] - آتين دينيه: محمد رسول الله ص ٥٠.

وبالجملة فإن أفكار (لامنس) وآراءه هذه مخالفة للواقع التاريخي المتفق عليه والمتواتر، فحتى أعداء الإمام الحسين عليه السلام لم يشكوا أو يشككوا يوماً بحب جدّه له، وكتب الفريقين تروي الأحاديث الصادرة في ذلك، وهو يعترف بذلك ويقول "تصوره الروايات كما تصوّر أخاه الحسن، غارقاً في فيض من حنان جدّه لأُمّه". إذن هناك روايات وأحاديث تعكس هذه الصورة، فما هو المسوّغ للشكّ بها؟ وهي لا تنتمي إلى مدرسة حديثيّة دون أخرى، أي إنّ السنّة والشيعّة يرونها !! نعم هي مشكوك بها في أمانى (لامنس) لا أكثر، وهو لو كان يمتلك أدنى دليل لدعم شكّه، لما توانى عن تضخيمه وتطويره، والاستشهاد به. وإلاّ فهذه المصادر السنّية تقول: «..خرج مع رسول الله ﷺ إلى طعام دعوا له، قال: فاستمثل رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال عقّان، قال وهيب: فاستقبل رسول الله ﷺ أمام القوم، وحسين مع غلمان يلعب، فأراد رسول الله ﷺ أن يأخذه. قال: فطفق الصبي ههنا مرّة وههنا مرّة، فجعل رسول الله ﷺ يضاحكه حتى أخذه، قال: فوضع إحدى يديه تحت فقهه والأخرى تحت ذقنه فوضع فاه على فيه فقبله. وقال: حسين منّي وأنا من حسين أحبّ الله من أحبّ حسيناً حسين سبط من الأسباط»^[١]. وتروي أنّه عليه السلام قال: «الحسن والحسين ريحانتي من الدنيا»^[٢].

وكتب التاريخ تروي أنّه كان في غاية الشجاعة والإقدام: «.. فوالله ما رأيت مكسوراً [وفي لفظ غيره مكثوراً] قطّ، قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه، أربط جأشاً ولا أمضى جناحاً منه ولا أجراً مقدماً، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله إن كانت الرّجالة لتكشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شدّ فيها الذئب»^[٣].

وإنّه ما قام بما قام به إلاّ لأجل الدين والعزّة والكرامة، وإنّ صحابته كانوا في غاية الشجاعة والبسالة والإقدام، بحيث إنّ جيوش عمر بن سعد وهم ألوف يتحامون عن قتالهم رجلاً لرجل، بشهادة قادة عمر بن سعد أنفسهم: «.. فصاح عمرو بن الحجاج بالناس، يا

[١]- ابن أبي شيبة: المصنّف ٥١٥/٧؛ ابن حنبل: مسند ١٧٢/٤؛ البخاري: الأدب المفرد ٨٥؛ ابن ماجه: سنن ٥١/١؛ الترمذي: سنن ٣٢٤/٥؛ ابن حبان: صحيح ٤٢٨/١٥؛ الطبراني: المعجم الكبير ٣٢/٣، ٣٣؛ ٢٧٤/٢٢؛ مسند الشاميين ٣/١٨٤؛ الحاكم النيسابوري: المستدرک ٣/١٧٧؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ٩/١٨١؛ موارد الطمان ١٩٦/٧، ١٩٧.

[٢]- الطيالسي: مسند ص ٢٦٠ - ٢٦١؛ البخاري: صحيح ٢١٧/٤، ٧٤/٧؛ الترمذي: سنن ٣٢٢/٥؛ ابو يعلى الموصلي: مسند ١٠٦/١٠٧-١٠٧؛ الطبراني: المعجم الكبير ٣/١٢٧، ٤/١٥٦؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ٩/١٨١؛ ابن حجر: فتح الباري ٧/٧٨، ١٠/٣٥٧؛ العيني: عمدة القارئ ١٦/٢٤٣، ٢٢/٩٨؛ المتقي الهندي: كنز العمال ١٢/١١٣، ١١٤، ١٢٢/١٣؛ ٦٧٣.

[٣]- الطبري: تاريخ ٤/٣٤٥؛ ابن الأثير: الكامل ٤/٧٧؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨/٢٠٤.

حمقى أتدرون من تقاتلون؟ فرسان المصر قوماً مستميتين لا يبرزنّ لهم منكم أحد فإنهم قليل وقلّ ما ييقون والله لو لم ترموهم إلّا بالحجارة لقتلتموهم. فقال عمر بن سعد: صدقت الرأي ما رأيت وأرسل إلى الناس يعزم عليهم ألا يبارز رجل منكم رجلاً منهم»^[١].

ثمّ ما هي المسؤوليةّ الرئيسة التي يتحمّلها الإمام الحسين عليه السلام هل هو مذبّن لأنّه حرّ أبيّ، هل هو مذبّن، لأنّه يرفض العبوديّة للبشر، وكلّ أنواع الظلم والطغيان، أم لأنّه قال: «.. لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أقرّ إقرار العبيد عباد الله إنّي عذت بربي وربكم أن ترجمون أعوذ بربي وربكم من كلّ متكبر لا يؤمن بيوم الحساب»^[٢]. أم لأنّه قال: «ألا وإنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين بين السلّة والذلة وهيّات منّا الذلّة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت ونفوس أبيّة وأنوف حميّة من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»^[٣]. أم لأنّه قاتل «.. طواغيت الأُمّة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، وغضبة الآثام، وبقية الشيطان، ومحرفي الكلام ومطفئي السنن وملحقي العهرة بالنسب.. الذين جعلوا القرآن عضيّن»^[٤].

أم لأنّه قال: «أيّها الناس إنّ رسول الله ﷺ قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ يعمل في عباد الله بالاثم والعدوان فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول كان حقّاً على الله إن يدخله مدخله ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد وعطلوا الحدود واستأثروا بالفيء وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله»^[٥]. أم لأنّه استجاب لصرخات المظلومين، وأتات الفقراء والمعدّبين في سجون الطغيان الأمويّ، ألم يدّع (لامنس) وصاحبيه، أنّه استجاب لدعوات العراقيين! أم هذه الدعوات كانت موجّهة من فراغ وبطر؟! نعم التزامهم بوعودهم وبيعتهم شيء آخر.

وليت القسّ العبقريّ دلّنا على مقياس (التردد وقلة الفطنة) الذين وصم بهما الإمام الحسين عليه السلام، وقال إنّ ورثهما عن أبيه، بالتأكيد فإنّ المقياس عنده هو: الغدر، الفجور،

[١]- الطبري: تاريخ ٤ / ٣٣١.

[٢]- الطبري: تاريخ ٤ / ٣٢٣؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨ / ١٩٤.

[٣]- ابن نما: مشير الأحزان ص ٤٠؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ٣/ ٢٤٩، ٢٥٠؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٤ / ٢١٩، وفيه كلمة (بغى) بدلاً من دعي.

[٤]- ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ١٤ / ٢١٩.

[٥]- الطبري: تاريخ ٤ / ٣٠٤؛ ابن الأثير: الكامل ٤ / ٤٨.

الكذب، النفاق، الخسة والنذالة، وعدم التورّع عن فعل أي شيء مهما كان دنيئاً لتحقيق الأهداف المبتغى تحقيقها، هذه هي (الفطنة وعدم التردد) الذي يتغنّى ويتفاخر بتوقّره في الأمويين.

أمّا أنّ الإمام الحسين عليه السلام صار ضعيفاً ومتردّداً، خلال الأيام الثمانية التي أمضاها في كربلاء قبل شهادته، فهذا ما يخالفه العقل والنقل، وإلاّ لتراجع عن ثورته وقبل بمبايعة يزيد وانتهى الأمر، بل إنّ الإمام عليه السلام وكما يروي أعداؤه، ظلّ عنيداً، صامداً، مكابراً على جراحه حتّى الرمق الأخير: «ثمّ إنّّه دعا إلى البراز، فلم يزل يقتل كلّ من خرج إليه من عيون الرجال حتّى قتل منهم مقتلة عظيمة.. وتقدّم الشمر بن ذي الجوشن فقاتلهم [دلالة على أنّهم قاتلوه مجموعات لا قتال رجل لرجل] الحسين بأجمعهم وقاتلوه حتّى حالوا بينه وبين رحله، قال: فصاح بهم الحسين رضي الله عنه: ويحكم يا شيعة آل سفيان.. أنا الذي أقاتلكم وتقاتلونني، والنساء ليس لكم عليهنّ جناح فامنعنّ عتاتكم وطغاتكم وجهالكُم عن التعرّض لحرمي ما دمت حيّاً»^[١].

أي إنّهم كانوا يهربون، ويجبنون عن مقاتلة الإمام، فيهاجمون النساء، وهذا ما جعل (شيث بن ربعي) يعنّف (الشمر) ويوبّخه: «ما رأيت مقالاً أسوأ من قولك ولا موقفاً أقيح من موقفك أمرعاً للنساء صرت»^[٢]. هذه هي بطولة الأمويين التي يتغنّى بها (لامنس).

أمّا أنّ صحابته، كانوا ضعفاء وجبناء، ولا خبرة لهم في الحرب، وأنّهم: «شباب خنّتهم ملذّات المدينة، ولم يسبق لهم أن استخدموا السلاح قطّ.. ولم يقيم بعمل واحد من أعمال البطولة التي أغرم الشيعة بالتغنّي بها». فهذا من الحماقة والسخف، فضلاً عن كونه من الكذب الصريح. بل إنّ أعداءهم من كفوا الشيعة مؤونة التغنّي بشجاعتهم، وفروسيّتهم، وفضائلهم، وبطولاتهم، وإقدامهم.

فهذا (ربيع بن تميم) أحد جنود (عمر بن سعد) يتحدّث عن شجاعة (عابس بن شبيب الشاكري) وقاتله: «لمّا رأيته مقبلاً عرفته وقد شاهدته في المغازي، وكان أشجع الناس، فقلت أيّها الناس هذا الأسد الأسود هذا ابن أبي شبيب لا يخرجنّ إليه أحد منكم، فأخذ ينادى ألا رجل لرجل! فقال عمر بن سعد ارضخوه بالحجارة، قال فرمى بالحجارة من كلّ

[١]- ابن أعثم: الفتوح ١١٧/٥.

[٢]- الطبري: تاريخ ٣٣٤/٤.

جانب، فلمّا رأى ذلك ألقى درعه ومغفره ثمّ شدّ على الناس، فوالله لقد رأيته يكرّد أكثر من مئتين من الناس ثمّ إنهم تعطّفوا عليه من كلّ جانب فقتل، قال: فرأيت رأسه في أيدي رجال ذوي عدّة هذا يقول أنا قتلته وهذا يقول أنا قتلته، فأتوا عمر بن سعد فقال: لا تختصموا هذا لم يقتله سنان واحد ففرّق بينهم بهذا القول»^[١].

وقال (شيث بن ربعي) معلّقاً على قتل (مسلم بن عوسجة): «.. فتنادى أصحاب عمرو بن الحجاج: قتلنا مسلم بن عوسجة الأسديّ، فقال شيث لبعض من حوله من أصحابه: ثكلتكم أمهاتكم! إنّما تقتلون أنفسكم بأيديكم وتذلّلون أنفسكم لغيركم تفرحون أن يقتل مثل مسلم بن عوسجة! أما والذي أسلمت له، لربّ موقف له قد رأيته في المسلمين كريم، لقد رأيته يوم سلق آذربيجان، قتل ستة من المشركين، قبل تمام خيول المسلمين، أفيقتل منكم مثله وتفرحون!»^[٢].

وقال (قرة بن قيس) مخاطباً (الحرّ الرياحيّ): «.. والله إنّ أمرك لمريب والله ما رأيته منك في موقف قطّ مثل شيء أراه الآن ولو قيل لي من أشجع أهل الكوفة رجلاً ما عدوتك»^[٣]. وصاح (عمرو بن الحجاج): «يا حمقى أتدرون من تقاتلون فرسان المصر قومًا مستميتين لا يبرزنّ لهم منكم أحد»^[٤].

وفي قبالة هذه البطولة الثرة، التي يتواضع لها جبين الدنيا، نجد جبن ودناءة وخسة من يدعي لهم القسّ الجبان البائس، الشجاعة والبطولة والإقدام. عن حميد بن مسلم، قال: انتهيت إلى عليّ بن الحسين بن عليّ الأصغر وهو منبسط على فراش له وهو مريض وإذا شمر بن ذي الجوشن في رجالة معه يقولون ألا نقتل هذا، قال: فقلت سبحان الله أنقتل الصبيان إنّما هذا صبيّ، قال فما زال ذلك دأبي أدفع عنه كلّ من جاء حتّى جاء عمر بن سعد فقال: ألا لا يدخلنّ بيت هؤلاء النسوة أحد ولا يعرضنّ لهذا الغلام المريض ومن أخذ من متاعهم شيئاً فليردّه عليهم قال فوالله ما ردّ أحد شيئاً^[٥]. شجاعتهم: أن ينهبوا النساء،

[١]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣٨، ٣٣٩؛ ابن كثير: البداية والنهاية ٨/ ٢٠٠.

[٢]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣٢.

[٣]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٢٥.

[٤]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٣١.

[٥]- الطبريّ: تاريخ ٤/ ٣٤٧.

ويقتلوا المرضى، ويحرقوا الخيام، ويمثلوا بالأجساد، ويسوق النساء والأطفال سبايا. نعم، إنها مقاييس الشجاعة عند الجبناء المتسافلين مثل (لامنس) شجاعتهم أن: «.. عمر بن سعد أرسل رجال يقوّضونها [الخيام] عن أيّمانهم وعن شمائلهم ليعيطوا بهم قال فأخذ الثلاثة والأربعة من أصحاب الحسين يتخلّلون البيوت فيشدّون على الرجل وهو يقوض ويتنهب فيقتلونه ويرمونه من قريب ويعقرونه فأمر بها عمر بن سعد عند ذلك فقال احرقوها بالنار ولا تدخلوا بيتاً ولا تقوّضوه فجاءوا بالنار فأخذوا يحرقون.. وخرجت امرأة.. تمشي إلى زوجها حتّى جلست عند رأسه تمسح عنه التراب وتقول هنيئاً لك الجنة، فقال شمر بن ذي الجوشن لغلام يسمّى رستم: اضرب رأسها بالعمود فضرب رأسها فشده فماتت مكانها. قال وحمل شمر بن ذي الجوشن حتّى طعن فسطاط الحسين برمحه ونادى على النار حتّى أحرق هذا البيت على أهله، قال فصاح النساء وخرجن.. قال أبو مخنف.. عن (حميد بن مسلم) قال: قلت لشمر بن ذي الجوشن سبحان الله إنّ هذا لا يصلح لك أتريد أن تجمع على نفسك خصلتين تعذب بعذاب الله وتقتل الولدان والنساء.. قال فجاء رجل كان أطوع له منّي شبت بن ربعي، فقال: ما رأيت مقالاً أسوأ من قولك ولا موقفاً أقبح من موقفك أمرعاً للنساء صرت»^[١].

أمّا ما ادّعاه، من معاملة حسنة من (يزيد) للسبايا، وإنكاره أنّه أمر بقتل الإمام الحسين (عليه السلام)، وأنّه حزن على ذلك، فهو ممّا لم يقتنع به حتّى المدافع الأول عن الأمويين (فلهوزن)^[٢]. إذ قال: «وربما كانت الروايات قد عاملت يزيد بن معاوية برفق أكبر ممّا يستحقّ. فإنّه إذا كان مقتل الحسين جريمة، فالمجرم الأكبر فيها يزيد، لأنّه هو الذي بعث عبيد الله للقيام بإجراءات قاسية. وكانت النتيجة مرضية جداً ليزيد، واغتبط لها أيّما اغتباط، فإن كان قد غضب على خادمه عبيد الله من بعيد، فما كان ذلك إلّا تطبيقاً لامتياز الحاكم الأعلى، أعني أن يحوّل الكراهية عنه إلى الأدوات التي اصطنعها لنفسه في جريمته. حقّاً إنّ المودة التي أبداها نحو من بقي من آل الحسين [إن كانت هناك مودة] ليست ممّا يعيبه، وإن كانت مودة تنطوي على الدهاء ولم تصدر عن قلب مخلص»^[٣].

ونحن نقول إنّ هذا الغضب مصطنع، وملقّق من قبل المؤرّخين لا من قبل (يزيد) لمداراة

[١]- الطبري: تاريخ ٤/ ٣٣٣، ٣٣٤.

[٢]- ينظر: عبد الرحمن بدوي، في تصديره لكتابه (أحزاب المعارضة).

[٣]- أحزاب المعارضة ص ١٨٦.

سمعة خليفة المسلمين- في نظرهم- وإلا فإن ركب آل البيت (عليه السلام) بعث بهم إلى يزيد بن معاوية فأمر بسكينة فجعلها خلف سريره لئلا ترى رأس أبيها وذا قرباتها وعلي بن الحسين رضي الله عنهما في غلّ فوضع رأسه فضرب على ثنيتي الحسين رضي الله عنه وقال:

نفلق هاماً من رجال أحبة إلينا وهم كانوا أعقّ وأظلماً^[١].

كما تنسب هذه الدناءة والخسة والندالة (لعبيد الله بن زياد الدعيّ ابن الدعيّ) وليس من المستبعد أن يكون كلاهما فعلاً ذلك. "ولمّا قتل الحسين أمر عمر بن سعد نفرّاً فركبوا خيولهم وأوطأوها الحسين.. ولما قتل أرسل عمر رأسه ورؤوس أصحابه إلى ابن زياد فجمع الناس وأحضر الرؤوس وجعل ينكت بقضيب بين شفطي الحسين"^[٢].

هذه صور ثلاث لكربلاء الصمود والفداء والتضحية، كانت سلبية في طرحها؛ بسبب وقوعها تحت تأثير الرواية الأموية والعباسية من جانب، والتوجهات الأيدلوجية لصناعتها من جانب آخر. كانت الأولى منها قالباً نمطياً، صبّت فيه الصورة الثانية، وشكّلت الصورتين معاً، مع خليط من الشتائم والسباب، عماد الصورة الثالثة ومضمونها.

ثانياً: قراءة استشرافية موضوعية

وفي قبال هذه الصور السلبية، كان هناك مستشرقون، قرأوا الثورة الكربلائية، والشخصية الحسينية دون تشنّج أو دوافع مسبقة، فكان عرضهم موضوعياً للحادثة التاريخية، وللأثر المترتب عليها من شعائر وممارسات عزائية.

أ. جرهارد كونسلمان

هو الصحفي الألمانيّ (Gerhard Konzelmann جرهارد كونسلمان) قال في كتابه (سطوع نجم الشيعة): «.. بعد أن مات الحسن، أثبت الحسين ذكاءً. فقاوم إغراءات خصمه بسرعة تشييط شيعة عليّ في بلاد الرافدين، فلقد خبر تآرجح هؤلاء، فلم يشأ الحسين التعامل معهم. وقد كشف حفيد النبيّ هذا عن موقف شريف متحفّظ.. وإلى هذه اللحظة كان الحسين واقعياً، فقد أدرك أنّ بني أمية يحكمون قبضتهم على الإمبراطورية الإسلامية الواسعة..

[١]- الطبراني: المعجم الكبير ٣/ ١٠٤؛ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق ٧٠/ ١٤، ١٥؛ الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٢٠؛ الهيثمي: مجمع الزوائد ٩/ ١٩٥.

[٢]- ابن الأثير: الكامل ٢/ ٢١.

ثم قال: ((كان الحسين يمارس التمتع السياسي [أي في عهد معاوية، ولكن بعد موته، وطلب بيعته ليزيد] كان الحسين من هؤلاء الذين تحفظوا تماماً على شخصية يزيد.. ولم يمض إلا أسبوعان حتى وصل إلى بلاد وادي الرافدين خبر إعلان حفيد النبي خصومته ليزيد. وبذلك بدأت شيعة عليّ برفع رأسها [بعد توالي الكتب الملحة عليه في الثورة على يزيد] فمضى الحسين في طريقه، لكنه كان حريصاً فأرسل مسلم بن عقيل آملاً من خلال تقاريره أن يحصل على المعلومات الضرورية، حتى يستطيع تحديد إن كان سيدخل المدينة.. ولمرة أخيرة حاول زعيم شيعة عليّ استخدام عنصر الإقناع. وكان رجلاً ذا كلام ساحر خاصة في وقت الشدة.. كلماته تعبر أقاربه وأنصاره الملتفين حوله فيسمعها أعداؤه. وقد بقيت هذه الكلمات للشهيد الحسين مقدسة عند الشيعة حتى اليوم.. وفي قيط الظهيرة أصاب الوهن صوت الحسين؛ فجفّ حلقه وشفته ولسانه بفعل العطش. وأخيراً انتهت الخطبة، وصار القرار للسيوف.. وفي النهاية كان قائد الخليفة يزيد قد ضاق بالمبارزة ففتح قتال الساحة. إلا أن مقاتلي الأمويين لم ينجحوا بسرعة في كسر الحلقة حول الحسين.. وقد أجمعت روايات المؤرخين على أن الحسين قاتل ببسالة عظيمة.. وفي لحظة انتصار مس [من المس] مقاتلي الخليفة جان [جن أو شيطان] الدم؛ فقتلوا أنصاره وأهل الحسين بلا رحمة. وقام المنتصرون بفصل الرقبة عن جسد كل القتلى بمن فيهم الحسين. وخلعوا الثياب عن الأجساد الدامية بلا رأس. ومثلوا بكثير من جثث القتلى. وقد بقيت الجثث الدامية المقطوعة الرأس بلا دفن.. وفي المساء لم يبق على قيد الحياة إلا نساء وعدد قليل من الغلمان، فجرى إرسالهم ليلاً، فتركوا كربلاء باكين ووصلوا الكوفة باكين. وكان أن أثار منظر النساء القانطات مشاعر أهل الكوفة المترددين، ودخلت النساء والفتيات من باب المدينة يترنحن من الكلل. أما أصحاب الفضول الذين كانوا ينتظرون هناك فشرعوا في النحيب وسرعان ما أصابتهم الهستيريا وقد سمعت هناك صرخات مدوية. وكانت النساء يضربن صدورهن، ولم يكن الرجال والنساء يبيكون وزر آل الحسين بقدر ما كانوا يبيكون ذنبهم وإحباطهم الذي أدى إلى مقتل حفيد النبي. أدى مصرع الحسين إلى أن تصير سلالة محمد وعليّ وأهل بيتهم ثانية في ضمير كثير من المسلمين، أنبل جنس عاش يوماً على أرض الدولة الإسلامية.. وصار مصرع الحسين عند كربلاء أهم حدث في مجرى التاريخ بالنسبة إلى الشيعة، وظلّ هذا الشهيد رمزاً للشيعة حتى يومنا هذا.. فشباب الشيعة الذين يشتركون في المعارك المشتعلة في الشرق الأوسط، يتخذون قضية الحسين قدوة لهم، والجهاد يعتبرونه واجبهم الأسمى. وتذكر الحسين يحث

المحاربين على الإصرار والتضحية بالنفس. فالحسين نبع القوة لشيعه اليوم.. وقد قام المنتصرون في كربلاء بإرسال رأس الحسين إلى دمشق حتى يسرّ الخليفة يزيد بذلك. إلا أنّ الخليفة لم يشعر بالنصر بموت زعيم شيعة عليّ. وقد أحسّ يزيد أنّ الحسين ميتاً أخطر عليه من الحسين حياً.. فقد قوى استشهاد حفيد النبيّ شيعة عليّ في رفضهم للحكام الذين لا تمتدّ جذورهم إلى آل بيت النبيّ.. وأدّى انفصال شيعة عليّ إلى تشجيع قوى أخرى تبغي الانفصال عن دمشق، في التجرؤ على الصراع»^[١].

ب. يان ريشار

وقال المستشرق الفرنسيّ المعاصر (Yanne Richard يان ريشار) في كتابه (الإسلام الشيعي):

«إنّ الهزيمة.. التي لقيها الحسن، ما لبثت أن انقلبت بسرعة إلى نصر غريب لأخيه الحسين، أمير الشهداء.. أبى الحسين أن يقبل ولاية يزيد الذي تصفه المصادر التاريخيّة، بقلة التقوى الظاهرة، وبحبّ الموائد والخمر.. أمّا الحسين.. فقد مضى ليحتمي بمكة. وهناك تلقى دعوة من أهل الكوفة، يستحثّونه فيها على رئاسة التمرد المزعوم. ولمّا لم يكن حسن الاطلاع على الخطر الحقيقيّ، ولا على التدابير الوقائيّة التي اتّخذها يزيد، فإنّه أرسل ابن عمّه مسلم بن عقيل، للاطلاع على الوضع هناك، وسار هو إلى الكوفة.. وعندما أبدى له المقربون منه اعتراضاتهم خائفين من رؤيته يسرع إلى مغامرة غير معقولة، أجاب: إنّ الله يفعل ما يريد، وأنا أدعه يختار لي الأفضل. أمّا هو، فلا يمكن أن يكون ضدّ من يرى اتّباع الحقّ.. وعندما حيل بينه وبين الوصول إلى الكوفة؛ لوجود قوّة عسكريّة أمويّة أرسلت لملاقاته، وجد نفسه.. مضطراً إلى لانهياز إلى ضاحية كربلاء.. أمّا الوصول إلى ماء الفرات فقد قطع عليه من قبل عدوّه.. وبعد أن رفض الإمام ما عرض عليه من استسلام، تهيأ للمعركة الأخيرة، وحذّر من معه من أهله بما يحيق بهم من خطر إذا ظلّوا معه.. وخاطب الحسين أعداءه لكي يفكّروا قبل أن يهاجموا من كان أعزّه النبيّ.. ولكنّ هؤلاء أصرّوا على أن يخضع لأوامرهم.. بعض المهاجمين المتردّدين من قبل، عادوا فأشعلوا الخيام بالنار، وحاولوا وضع اليد على النساء. وكان بين الضحايا الأوائل الذين تلقّاهم الإمام بين ذراعيه ابنه عليّ الأكبر.. وأخبر المخبرون بعد ذلك بما حدث من أشياء مفعجة.. هزّ الوجدان الإسلاميّ هزّاً عنيفاً بالمصير المأساويّ الذي صار

[١]- جرهارد كونسلمان: سطوع نجم الشيعة ص ٥١-٥٩.

إليه حفيد النبي محمد بعد أن عزم على القتال حتّى النهاية، ضدّ السلطة التي كانت تدوس أخلاق الإسلام الأول، ومبادئه. لكنّ الحسين الشهيد، صار نموذجاً مثاليّاً لكلّ نضال من أجل الحرّيّة، ولكلّ معذبي الأرض.. وحقّاً فلئن كانت هذه المذبحة، مذبحة الإمام الحسين، قد أثّرت.. في الحساسيّة الدينيّة لهؤلاء المسلمين [الشيعة] الذين اعتبروا كأقليّة، ثمّ عذبوا من قبل السّنة.. إنّها كانت تبرّر كونهم مغلوبين وتتيح لهم انتقاماً معنوياً، لا يمكن أن تجري إلّا في نهاية الأزمان.. ففي هذا العالم الحديث، وفي مجتمع تقوم بشؤونه سلطة كافرة، وعندما لا يكون للدين نفسه حقّ الوجود، لا يعني البكاء على الحسين إلّا البكاء على نصر غير مرئيّ، والتسامي بصور المذلّة في الوقت الحاضر، كصور من العذاب الضروريّ، من أجل تقديم الموعد الذي طال انتظاره، بموعد الحكم الأخرويّ، حكم العدالة والحقيقة، أي موعد عودة الإمام المنتظر، إمام كلّ زمان. ولقد أوضح أحد علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) كيف تتزاحم صورتا الإمام الحسين في ظرف ثوريّ معوّق. ولا سيّما في الوقت الذي يحتفل فيه بذكرى عاشوراء التي تجري فيها أعنف التعبئة العاطفيّة وأحرّها.. إنّ الصورة الأولى للحسين هي وسيط أو شفيع يجب أن نرضيه لنلفت انتباهه إلينا. ذلك أنّه، بالاستشهاد وثوابه، يتمتّع عند الله بمكانة خاصّة: وعلى ذلك فإنّ شفاعته ستكون على الأرجح أكثر جدوى من شفاعته أيّ قديس آخر... ولكي نرضيه نشارك في آلام استشهاد.. ذكرى الحزن، فبنكي، ونقدم نذور الطعام والشراب. وكذلك يمكن أن نطلب منه الشفاء من المرض، أو الخروج من السجن.. أمّا الصورة الثانية للحسين، فهي صورته كمحارب، يناضل من أجل العدالة، ضدّ السلطة الظالمة، سلطة الأمويّين»^[١].

ج. إسحاق نقاش

قال (إسحاق نقاش)^[٢]: «.. ويوجد في كربلاء مرقد الحسين، نجل عليّ والإمام الشيعيّ الثالث.. ويعرف الحسين بين المؤمنين الشيعة بأنّه "سيد الشهداء" لأنّه قتل متحدّياً ورائة يزيد بن معاوية للخلافة.. وأصبحت المعركة واستبسال الحسين، وجماعته الصغيرة استبسالاً بطوليّاً فيها، أهمّ حدث في التاريخ الشيعيّ.. وأخذ الشيعة يحيون ذكرى استشهاد الحسين بعاطفة لاهبة».

[١]- يان ريشار: الإسلام الشيعيّ ص ٥١-٥٧.

[٢]- شيعة العراق ص ٤٢.

كما أنه عقد فصلاً كاملاً لتتبع الممارسات والطقوس العزائية التي تقام في عاشوراء. مستشهداً بأقوال ومشاهدات العديد من المستشرقين والرحالة والمتابعين^[١].

د. فالي ناسر

وركرز الأمريكيّ (Valy Naser فاليناسر) في كتابه (The Shia Rivival يقظة أو نهوض أو انبعاث الشيعة) على شعائر عاشوراء، ودورها في تعبئة مشاعر المسلمين، وحثهم على الاقتداء بإمامهم، في الدفاع عن القيم والمبادئ والأخلاق والحياة الحرة الكريمة، وعقد مقاربات كثيرة بين شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) وشخصية عيسى المسيح (عليه السلام) ودور تضحياتهما في إذكاء فضائل الأخلاق، وضرورة الاقتداء بها. فيقول عن يوم عاشوراء: يظهر الشيعة وجهاً متميزاً للإسلام والمسلمين.. إسلام تتجلى فيه الروحية العالية في للعاطفة والطقوس أكثر من تجليها في العبادات والممارسات الأخرى.. بحيث يظهر للمشاهد بأن لا أحد يبقى في بيته في ذلك اليوم ولا سيّما وهو يرى تلك الحشود تخرج زرافات زرافات، لإظهار احترامهم لهذا اليوم العظيم، تعبيراً عن انتمائهم وهويتهم ومعتقدهم.. فلم يبق مراقب أو مشاهد في هذا اليوم.. إلّا وتأثر بهذا الاستعراض الشعبيّ المفعم بالولاء والإخلاص للمعتقد والمذهب، بحيث لا يمكن أن يبقى حتى شخص واحد ليس بإمكانه ملاحظة هذا التفرد الواضح للشيعة، أو للقيم الروحية التي يحملها أو يعرف بها.^[٢]

ويضيف قائلاً: «وبالتالي فإنّ الحسين لم يعد حامل لواء التشيع وحسب، ورمزاً مقدساً لمفهوم الزعامة في العالم الإسلامي، بل ورمزاً يقتدى به في الفروسية والشهامة وقيم الشجاعة، في الوقوف.. ضدّ الاستبداد والقهر والطغيان.. وهكذا صارت كربلاء.. تفيد ضمناً رفض المسلم الحقيقيّ لأية سلطة تقوم على أسس ذرائعية أو تحصر لتنفيذ إرادة الظالمين. بل إنّها إرادة تحدّ لأية سلطة غير شرعية»^[٣].

[١]- ينظر الفصل الخامس: إحياء ذكرى عاشوراء ص ٢٥٩-٣٠٠.

[٢]- أديب مختار: الشعائر الحسينية في كتاب أمريكي ص ١٧١-١٧٤.

[٣]- أديب مختار: الشعائر الحسينية ص ١٨٨، ١٨٩.

هـ. هانغسون

قال البروفسور (هانغسون)^[١]: «إنَّ بعض التقاليد والرموز الإسلامية قريبٌ لقلوب المسيحيين، مثلاً من تلك الرموز سبط الرسول محمد، الحسين بن فاطمة تلك المتألّقة، وابن ذلك المكافح الحكيم الخليفة عليّ، هذه مشاعرنا نحن المسيحيين تجاه الحسين والمأساة التي أدّت إلى استشهاده.. نعتزف نحن المسيحيين بأن في حياة الحسين الأليمة سمات عديدة نشاهدها في صور العبد المضحيّ لله، والذي يشبه النبيّ داوود الذي نقرأ عنه في الزبور: احمني تحت جناحك، أظلّني في ظلّك من أولئك الأشرار الذين يريدون هلاكي من أعدائي الآدميين الذين يحيطونني.. هذه المأساة بين الإسلام التقليدي والنظريّ، وبين المسلمين الشيعة الذين يمثلون الإمام الحسين من طرف، والمسيحيين من خلال دور المعذب بالخلود وموت عيسى»^[٢].

[١]- هو المستشرق السويديّ (jan. a. henningsson) ولد في السويد، وهو متخصص بالاديان والدراسات العربيّة الإسلاميّة، عمل أستاذاً محاضراً في قسم الدراسات العربيّة والإسلاميّة بجامعة أوبسالا (uppsala) بمدينة أوبسالا السويديّة. تولّى الأمانة العامّة باللجنة الفكرية في مجلس الكنائس السويديّ. له عدد من المؤلفات الفكرية، تحمل العناوين التي تجري ترجمتها بالعربيّة كالتالي: الاعتقاد يقابل الاعتقاد، ونحو علاقة متبادلة لمعرفة الحكمة، والمسيحية والاسلام في حوار، العتبة الجديدة (بالاشتراك مع الكاتب دي وز براون). ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles.

[٢]- يان.أ. هانغسون السويديّ (jan. a. henningsson)، الحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين، منشور في دائرة المعارف الحسينيّة، (ديوان القرن الرابع) الجزء الأول، ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles. وينظر: رائد علي غالب: الامام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، مجلّة رسالة الحسين (العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١). ص ٢٠٩.

المبحث السادس
مدرسة الاستشراق الفرنسية

المبحث السادس

مدرسة الاستشراق الفرنسيّة

أولاً- الاستشراق الفرنسيّ:

تأثّر الاستشراق^[١] الفرنسيّ^[٢] بجملة من العوامل والخصائص الذاتية الوثيقة الصلة بمقومات الشخصية القوميّة لفرنسا، وتطوّرها الحضاريّ والثقافيّ المميّز في إطار السياق العام للحضارة الأوروبيّة، ويأتي في مقدّمتها أنّ فرنسا دولة يشكّل الدين المسيحيّ وتحديدًا المذهب الكاثوليكيّ^[٣] مكوناً أساسياً من مكّونات هويّتها الوطنيّة. خصوصاً موقفها مع الآخر وتعاملها معه حتّى إنّها تلقّب بالبت الكبرى للكنيسة. برغم

[١]- لمزيد من التفاصيل عن الاستشراق، ومفهومه ومراحل وأطواره ينظر: إدوارد سعيد: الاستشراق (المفاهيم الغربيّة للشرق)، دار بنجوين العالميّة، ١٩٩٥، ص ١٠ - ١٩٤. الحاج: ساسيّ سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلاميّة (ط١، دار المدار الإسلاميّ، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢). ١ / ٧ - ١٠٧. ناجي: عبد الجبار: الاستشراق في التاريخ، المركز الأكاديميّ للأبحاث، ط١، بيروت، ٢٠١٢. ص ٦٣ - ٨٥. تطور الاستشراق في دراسة التراث العربيّ، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨١. ص ٣ - ٨١. مراد: يحيى، افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤. ص ٧ - ١٢٢. المقداديّ: فؤاد كاظم، الإسلام وشبهات المستشرقين، ط٢، مجمع الثقلين العلميّ، المعارف، ١٤٢٥ هـ. ص ٣١ - ٧٦. النصرالله: جواد كاظم، الكعبيّ: شهيد كريم: الثورة الحسينيّة في الرواية التاريخيّة والقراءة الاستشراقية، مجلّة دراسات استشراقية، العدد الثاني، ٢٠١٤. ص ٨٥ - ١٢٦.

[٢]- لمزيد من التفاصيل عن الاستشراق الفرنسيّ ينظر: هوار: كليمان: الدروس العربيّة في فرنسا، ترجمة: الشفالية عبد الله بك، منشور ضمن كتاب (كتابات المستشرقين عن نتائجهم) جمع ودراسة: حامد ناصر الظالمي، ط١، البصائر، بيروت، ٢٠١٤. ص ١٥٥ - ١٧٨. الحاج: ساسيّ سالم، نقد الخطاب الاستشراقيّ: ١ / ١٠٧ - ١١٧. كوثرانيّ: وجيه، من الاستشراق إلى مناهج الإنسانيّات (المدرسة الفرنسيّة نموذجاً)، مجلّة معهد الدراسات العربيّة والإسلاميّة، لندن، العدد الأول، ١٩٩٩. ص ٨١ - ١٠٢، المقداديّ: الإسلام وشبهات المستشرقين ص ٨٦ - ١٢٨. الهاشميّ: حسن عليّ: قراءة نقدية في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكه، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستشراقية، ط١، ٢٠١٤. ص ٤٨ - ٥١، جياذ: حاتم كريم: الإمام عليّ عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيّين، مجلّة دراسات استشراقية، العدد الثاني، ٢٠١٤. ص ٦٣ - ٨٠.

[٣]- مذهب الكاثوليك: مذهب مسيحيّ، يقول بالطبيعتين والمشيّتين للسيد المسيح، اعتنقته كنيسة روما، واتّخذت به قراراً في مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ م، وهذا المذهب يقول بأنّ للمسيح طبيعتين ومشيّتين، فالمسيح أقنوم إلهيّ بحت، ولكن له ذاتان وكيانان هما الإله والإنسان، ومن الواضح أنّ هذا القول متأثّر إلى حدّ ما باتجاه نسطور الذي يرى بأنّ المسيح إنسان غمره اللاهوت بعد ولادته، ولكنّ الكاثوليك يختلفون عن نسطور في اعتقادهم أنّ مريم ولدت الاثنين جميعاً، فهي قد ولدت يسوع المسيح الذي هو مع أبيه في الطبيعة الإلهيّة ومع الناس في الطبيعة الإنسانيّة، فهو طبيعتان ومشيّتان وأقنوم واحد، وقد حضر زوج الملكة مجمع خلقيدونية، ولذلك يسمّى هذا المذهب بالمذهب الملكانيّ. ينظر: أحمد شلبي: مقارنة الأديان (المسيحيّة)، ط٤، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٧٣. ص ١٦٦.

ادّعائها التمسك بالعلمانية والدعوة إليها!. وكونها تلقب ببلد الأنوار!.

وهي حضارياً تعدّ نفسها وريثة تركة العالم اللاتيني، ونواته الصلبة، وحاملة لوائه قبالة الكيانات الحضارية الأخرى، فهي تمثل أوروبا بحقيقتها وجوهر حضارتها المتمثل بتراكم خلاصة التراث الإغريقي والروماني والمسيحي. ولذلك كانت النواة التي انطلقت منها الحروب الصليبية من (أفينيون وكليرمون). بل يقال إنّ ثلاث عشرة حملة من بين الحملات الخمس عشرة التي سيرت من أوروبا انطلقت من فرنسا^[١].

ولدى الفرنسيين بصفة عامة إحساس طاع بتفوقهم الثقافي على جميع شعوب المعمورة. ممّا يولّد عدم التسامح مع الآخر ذي الثقافة المختلفة، وربما نظر إليها على أنّها ثقافة منحطة متدنية؛ وبالنتيجة غياب النظرة الموضوعية لقضايا الآخرين عموماً. كما أنّ لديهم إحساساً مضخماً بالمركزية الذاتية، ولذلك أقدمت على فرض اللغة الفرنسية على البلدان التي احتلتها^[٢] فضلاً عن ذلك كانت فرنسا وما زالت موئلاً، ومنطلقاً لسلسلة متتابعة من التيارات الفكرية الحديثة والعلمانية الطابع، التي كان لها الأثر البالغ في تناول المستشرقين والباحثين والأكاديميين الفرنسيين لقضايا الإسلام والعالم الإسلامي.

ولعلّ من أظهر الأمثلة على ذلك تأثيرات وآراء عصر الأنوار كـ: فولتير، ومنتسكيو، وديكارت، وجان جاك روسو، مروراً بأفكار الفلسفة الوضعية لـ: (كونت وسارتر)، وانتهاءً بتيارات الحداثة وما بعد الحداثة التي يمثلها على سبيل المثال: (جاك دريدا، وليوتار، وشترواس)^[٣].

وقد مثّلت فرنسا نقطة ارتكاز رئيسة في العلاقات الثقافية بين الشرق والغرب، وذلك منذ اللقاءات الصدمية على اثر محاولات توغل الفتوحات الإسلامية إلى قلب أوروبا عبر جبال (البرانس أو البرتات) التي تقع جنوب غرب أوروبا كحدود طبيعية فاصلة بين اسبانيا وفرنسا.^[٤]

[١]- فرح، خالد محمد، قضايا العالم الإسلامي من منظور المنهج الاستشراقي والبحثي الفرنسي (كراس صدر عن: مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر، ٢٠٠٨)، ١٧. المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين ص ٨٩ - ٩٠.

[٢]- فرح، خالد محمد، قضايا العالم الإسلامي من منظور المنهج الاستشراقي والبحثي الفرنسي ١٨. المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين ص ٩٠ - ٩٤.

[٣]- فرح، خالد محمد، قضايا العالم الإسلامي من منظور المنهج الاستشراقي والبحثي الفرنسي، ١٩ - ٢١.

[٤]- عن هذا الموضوع ينظر: المزروع، وفاء عبد الله، جهاد المسلمين خلف جبال البرتات من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجري (ط ١، ٢٠٠٣، دار القاهرة- مصر). (الصفحات جميعها).

ولعل أشهر تلك اللقاءات هي معركة (بواتيه أو بلاط الشهداء عام ٧٣٢م/١٤٤هـ)^[١]، فقد دشّن أحد تلك اللقاءات أولى التناجات الاستشراقية الفرنسية والمتمثلة بأنشودة (رولاند) التي تحكي قصة إبادة مؤخّرة الجيش الفرنسي الذي يقوده (رولاند ابن أخ الإمبراطور شارلمان) على أيدي المسلمين في معركة (رونسيفو عام ٧٧٨م)، وقد دار موضوع الملحمة الشعرية حول صراع البطل المسيحي مع الأعداء المسلمين.^[٢]

ثمّ تحوّلت لقاءات الصدام إلى صلات ودّية، وتبادل هدايا في عهد هارون الرشيد؛ إذ تبادل الهدايا هو والإمبراطور شارلمان. كما لعبت المراكز العلمية التي أنشأها المسلمون في الأندلس دوراً فاعلاً في اجتذاب العلماء ورجال الدين الذين كان في مقدّمهم الفرنسي (جربردي أوراليك = البابا سلفستر الثاني)^[٣]. فيما بعد) الذي أمر بإنشاء مدرستين لتعليم العربية: الأولى في (روما) مقرّ البابوية، والثانية في (رايمس) بفرنسا، ثمّ أضيفت إليهما مدرسة ثالثة في (شارتر).^[٤] ولذلك تعدّ المدرسة الفرنسية رائدة المدارس الاستشراقية الأوروبية.^[٥]

تسارعت خطى الاستشراق الفرنسي بعد سقوط (طليطلة ١٠٨٥م) ومسارعة العلماء، ورجال الدين الفرنسيين لدراسة كنوز مخطوطاتها، وترجمة جانب كبير منها. وسجّل دير (Cluny = كلوني) الذي شيّد في جنوب فرنسا عام (٩١٠م)^[٦] العلامة البارزة الأولى في

[١]- ينظر: المقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا (ط١، ١٩٩٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت) ص ٨.

[٢]- درويش، احمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، (طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م). ص ٨.

[٣]- درس في الأندلس حتّى أصبح أوسع علماء عصره ثقافة بالعربية والفلك والرياضيات، ثمّ رجع إلى روما فانتخب حبراً أعظم باسم سلفستر الثاني ما بين (٩٩٩ - ١٠٠٣م)، ثمّ أول بابا فرنسي، وقد أمر بإنشاء مدرستين للغة العربية الأولى في روما والثانية في ريمس بفرنسا. ينظر: العقيقي: نجيب، المستشرقون، (ط٤، د.ت، دار المعارف: القاهرة- مصر)، ١٢٠/٢؛ وات: مونتغمري، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة: حسين أحمد أمين (ط١، ١٩٨٣، مصر- القاهرة)، ٨١-٨٢؛ هونكة: زغريد، شمس الله تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي (ط٨، ١٩٩٣م، دار الجيل، بيروت- لبنان)، ٨٠ - ٨٨.

[٤]- العقيقي: المستشرقون ١/ ١١٠.

[٥]- خريوش: عبد الرؤوف، دور المستشرقين الفرنسيين في نقل الثقافة العربية إلى الغرب. ص ٨. السامرائي: خليل إبراهيم: وآخرين: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ط١، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، ٢٠١٤. ص ٤٧٥.

[٦]- العقيقي: المستشرقون، ١/ ١٢٢، ١٢٣.

هذا المجال، بأن احتضن الترجمة الأولى لنصّ القرآن الكريم عام (١١٤٣ م).^[١] على أنّ هذه الترجمة برغم كونها أساءت كثيراً للقرآن، وحرفت العديد من معانيه وألفاظه؛ لكونها تزخر بأخطاء جسيمة سواء في المعنى أو المبنى، فضلاً عن نسبتها تأليف القرآن إلى النبي (صلى الله عليه وآله) لأنّها كانت موجّهة للردّ على المسلمين، وتفنيده عقائدهم! بحسب ما صرّح به (بطرس المبجل = صاحب الترجمة) نفسه،^[٢] حتّى إنّ قديم تلك الترجمة بدراسة تحت عنوان (ملخص البدعة الكاملة التي أتت بها طائفة الشرقيين الشيطانية)!!^[٣]

وبرغم كلّ ذلك بقيت هذه الترجمة قابعة بين جدران هذا الدير حتّى عام ١٥٤٣ م، عندما عثر الطّبّاع (= Bibliander بيلياندر) على نسخة من المخطوط في مدينة (بازل) السويسرية، فبادر إلى طبعها لتصبح بعد ذلك الأساس الذي اعتمدت عليه الترجمات اللاحقة في مختلف اللغات الأوروبية.^[٤]

ومن ثمّ بعد إنشاء معهد تعليم اللغات الشرقية بأمر من البابا (هونوريوس الرابع) عام (١٢٨٥ م)، وقرار البابا (كليمانس الخامس) في مجمع مدينة (فين) الفرنسية بإنشاء كراسي دراسة العربية، والعبرية، والكلدانية في باريس وروما وأكسفورد وبولونيا.^[٥] كما كان لفرنسا الدور البارز في شنّ الحملات الصليبية التي كان من نتائجها ازدياد التقارب بين الشرق والغرب، وتسريع خطى الحركة الاستشرافية. إذ انطلقت أولى تلك الحملات من مدينة (كليرمون) الفرنسية عام (١٠٩٥ م)، وفيها خاطب البابا (اربانوس الثاني) شعب فرنسا قائلاً: «أيّها الطائفة الفرنساوية العزيزة لدى الله. إنّ كنيسة المسيحيين قد وضعت رجاها مسنداً على شجاعتكم».^[٦]

[١]- فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم، (ط٢، ٢٠٠١، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان). ص ١٧.

[٢]- فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ص ١٥-١٩.

[٣]- آرمستونج: كارين، سيرة النبي محمّد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمّد عناني، (ط٢، ١٩٩٨، دار اللواء، القاهرة - مصر)، ص ٤٧.

[٤]- الغزالي: مشتاق بشير، القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، (ط١، ٢٠٠٨، دارالفنائس: دمشق - سوريا)، ص ٢٧، ٢٨.

[٥]- العقيقي: المستشرقون ١/١٣٩.

[٦]- نصري: أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، (ط١، ٢٠٠٩، دار القلم، الرباط - المغرب)، ص ١٩.

وقد أشاد المؤرّخ الفرنسيّ (جروسيه) بالدور الرياديّ لفرنسا في الحروب الصليبيّة، وعد حملة (لويس التاسع) حملة صليبيّة فرنسيّة خالصة.^[١] وقد تمخّض عن تلك الحملات نتائج عدّة كان من شأنها زيادة الصلات بين الشرق الإسلاميّ وفرنسا؛ ممّا أسهم في نقل الاستشراق الفرنسيّ لخطوات متقدّمة وسريعة، إذ إنّ الصليبيين العائدين إلى فرنسا، حملوا معهم من بلاد الشرق صوراً ورؤى، كثيراً ما كانت مشوّقة، أيقظت في بعض النفوس المغامرة شوقاً وحبّاً للتجوال في تلك الأمصار، حتّى انتشرت فكرة الذهاب لهداية أولئك الوثنيين الساكنين في بلاد الشرق.^[٢]

إذن فليس من قبيل المصادفة، أن تكون فرنسا رائدة الاستشراق الأوروبيّ، وليس من المصادفة أن يكون أول عمل استشراقيّ فرنسيّ الجنسيّة، ولا أن تصدر أول ترجمة للقرآن الكريم في فرنسا، ولا أن يعقد أول مؤتمر عالميّ للمستشرقين في فرنسا وذلك عام (١٧٨٣م)،^[٣] ولا أنّ تؤسّس أول جمعية استشرافيّة في فرنسا باسم (جمعية باريس الآسيويّة) وذلك عام (١٨٢١م)، وأصدرت دوريتها تحت اسم (المجلّة الآسيويّة) منذ عام (١٨٢٢م)^[٤]. وقد ترسّخت أقدام الاستشراق الفرنسيّ بعد إنشاء كراسي اللغات الشرقيّة فيها خصوصاً في:

- ١ - جامعة السوربون التي أسّسها الأب (روبر دي سوربون) كاهن القديس لويس عام (١٢٥٧م) ثمّ جدّد الكاردينال (ريشيليو) بناءها عام (١٦٢٦م) وضمّها نابليون إلى جامعة باريس عام (١٨٠٨م). عنى معهد الآداب فيها بتاريخ وحضارة وفنّ الشعوب الإسلاميّة.
- ٢ - معهد تعليم اللغات الشرقيّة الذي أنشأه البابا (هونوريوس الرابع) عام (١٢٨٥م).
- ٣ - جامعة (تولوز) التي أنشأها رجال الدين الفرنسيّون عام (١٢١٧م).
- ٤ - جامعة (بوردو) التي تحتوي على معهد الآداب للغة العربيّة والتمدين الإسلاميّ، وقد أنشأت عام (١٤٤١م).

[١]- نصري: آراء المستشرقين، ١٩. وقامت هذه الحملة عام (١٢٧٠م) وكانت آخر الحملات الصليبيّة الخمس التي قادتها فرنسا. المقدادي، الإسلام وشبهات المستشرقين، ص ٩٠.

[٢]- روبر مانتران، الاستشراق الفرنسيّ أصوله، تطوّره، آفاقه، (لقاء نشر في: مجلة الاستشراق العراقيّة، العدد الثاني، شباط ١٩٨٧م)، ص ٣٢.

[٣]- العقيليّ: المستشرقون ١١٠١/٣.

[٤]- المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين. ٨٦.

٥ - كرسى دراسة العربية في (ريمس)، الذي أنشأه الملك (فرانسو الأول) عام (١٥١٩م).

٦ - معهد فرنسا للدراسات الشرقية. أنشأه (فرانسو الأول) عام (١٥٣٠م).

٧ - المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، أنشأت عام (١٧٩٥م) بأمر من الإمبراطورة (ماريا تريزيا) لتدريس القناصل والسفراء، والتجار اللغات الشرقية، وكان المستشرق الفرنسي (دي ساسي) أحد أبرز أساتذتها، ثم مديراً لها عام (١٨٢٤م)^[١].

وكان للحروب الصليبية وتأثيرات التحريض الكنسي العنصري، والتطلعات الاستعمارية الفرنسية الأثر الأكبر في دفع الإستشراق الفرنسي ليظهر بصورته العنصرية الحقيقية، ومواقفه العدائية تجاه الإسلام. ويمكن القول: إنه إنما نما وترعرع نتيجة تلك العوامل.^[٢]

ثانياً- أثر الاستعمار الفرنسي في تغذية الحركة الإستشرافية:

مع الاتصال المباشر الذي حدث بين فرنسا وبلدان العالم العربي والإسلامي، وانطلاقاً من اكتشاف (رأس الرجاء الصالح عام ١٤٨٨م)، وتدقق المستشرقين بعناوينهم المتعددة من علماء ومنقبين ومبشرين وغيرهم، وافتتاح مراكز التبشير في أفريقيا السوداء بدءاً من الكونغو عام (١٤٩١م)، وعملها للتعرف إلى هذه القارة، والتمهيد بالتعاون مع عصابات تجار الرقيق؛ لدخول فرنسا بوصفها أكبر قوة غازية، ثقافياً، واقتصادياً، وعسكرياً لهذه القارة^[٣].

ومن ثم تأكيد هذا الوجود وتوسعه والاتصال في القرن التاسع عشر من خلال حملة نابليون على مصر عام (١٧٩٨م)، وفتح قناة السويس فيما بعد عام (١٨٦٩م)، واحتلال الجزائر عام (١٨٣٣م) وتونس عام (١٨٨١م) ثم وجودها في المغرب والشام بعد فرض الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان ما بين عامي (١٩٢٠ - ١٩٤٩م)، والسعي لخلق دولة لبنان الكبير وإيجادها^[٤].

لذا أعطيت حركة الاستشراق الفرنسية زخماً كبيراً؛ إذ كان هذا الوجود على الأرض

[١]- العقيلي، المستشرقون ١/ ١٣٨ - ١٤٠؛ نصري، آراء المستشرقين، ص ٢٦- ٢٧؛ ادوارد سعيد: الاستشراق: ص ٢١٣.

[٢]- المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين، ٩٩، ١٠٠.

[٣]- المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين، ١٠١ - ١٠٢.

[٤]- درويش: الاستشراق الفرنسي ١١؛ خريوش: دور الفرنسيين في نقل الثقافة، ٤٠٦.

يعني توفر المختبر العملي والعلمي للاستشراق. فقد أعدت فرنسا جيشاً من المبشرين والمستشرقين للعمل في أفريقيا وبلاد الشام، وقد بلغ عدد المبشرين المرتبطين بالمقام البابوي قبل الحرب العلمية الأولى (٧٣٠٠٠) مبشراً، كان ثلاثة أرباعهم من الفرنسيين الذين توجهوا إلى سوريا في مجال التعليم، وقد توجه المبشرون الفرنسيون إلى التخصص في الاستشراق، وتلبسوا بجميع المظاهر، حتى في ثياب المستكشفين؛ لرسم مناهجه بما يخدم الأهداف الثقافية والسياسية لفرنسا^[١].

ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك: قيام المبشرين اليسوعيين في منطقة الانتداب الفرنسي في سوريا ولبنان بتوسيع نفوذهم التبشيري في بلاد العلويين بين طوائف (النصيرية) ليفرضوا على المستضعفين منهم المذهب الكاثوليكي. فزعموا أن نفراً من هؤلاء (النصيرية) جاءوا إلى الراهبات اليسوعيات في (صافيتا) وطلبوا منهن أن يقبلنهم في المذهب اللاتيني، وادّعوا أن الراهبات، اتّصلن ببيروت؛ فأسرع بعض الرهبان اليسوعيين إلى بلاد العلويين واستكتبوا رجلاً من العلويين اسمه (محمد تامر) أو زعموا ذلك - كتاباً، ثم أرسلوا كتابه إلى البابا!، الذي يقول بزعمهم: إنَّ (النصيريين) أحفاد الصليبيين، وإنَّ التعليم الديني عند الرهبان جعلهم يرون النصرانية خير الأديان!.

وهكذا تمكّن اليسوعيون بمساعدة الجيش الفرنسي أن ينقلوا (٢٢ أسرة) أو نحو (٨٠ شخص) إلى المذهب المسيحي بعد أن جمعوهم في منطقة (جنيّة رسلان في ١٥/ آب/ ١٩٣٠م)؛، وعلّقوا على ذلك بقولهم: (Le premier pas etait ، il etait decisif = لقد خطونا الخطوة الأولى)، ولقد كانت خطوة حاسمة. وبعد شهرين من هذه الحادثة ذهب الأب (شانتور) رئيس الجامعة اليسوعية ببيروت مع خمسة من المبشرين ليؤسسوا مركزين للتبشير: في بلاد (العلويين) و (قرق خان)^[٢]. وقد تكفل المبشر والمستشرق اليسوعي (البلجيكي ولادة/الفرنسي الانتماء والهوية) Henri Lammans=هنري لامنس ١٨٦٢ - ١٩٧٢م^[٣] بتغذية نصرانية بلاد العلويين وتأكيدها من خلال بحوثه ومقالاته - ذات

[١]- المقدادي: الإسلام وشبهات المستشرقين، ١٠٧.

[٢]- فروّخ: عمر وخالدي: مصطفى: التبشير والاستعمار في البلاد العربية (ط١، ١٩٥٣)، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان، ٥٣-٥٤.

[٣]- تنظر ترجمته عند: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، (ط٣، ١٩٩٣م، دار العلم للملايين: بيروت)، ٥٠٣-٥٠٥. يحيى مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٦١٠ - ٦١٣، ولمزيد من التفاصيل ينظر: الكعبي: شهيد كريم محمد: صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراقي، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٤. ص ٤٨ - ٨٨.

النتائج المعدة مسبقاً- بهذا الخصوص ك مقالاته في مجلة المشرق (دولة العلويين) ومقالاته (النصيريون) و (هل كان النصيريون نصارى) في مجلة العالم المسيحي.

وكان لغزو نابليون لمصر الأثر الكبير في مسيرة الحركة الاستشرافية عموماً والفرنسية خصوصاً. فقد مثل هذا الغزو- ومن عدة زوايا- النموذج الصادق للاستيلاء العلمي الحقيقي على ثقافة ما من جانب ثقافة أخرى أقوى منها، كما أذن بدوران عجلة الروابط بين الشرق والغرب، وأعدّ المشهد أو الإطار الذي ازدهر فيه الاستشراق، فأصبح ينظر إلى مصر ومن بعدها من البلدان الإسلامية الأخرى على أنها المجال أو المختبر أو المسرح الحي للمعرفة الغربية عن الشرق.^[١]

كان الشرق يجتذب نابليون منذ أيام مراهقته، حتّى إنّه طالع وكتب بيده مخطوطات تمثّل ملخصاً للكتاب الذي ألفه ماريني بعنوان (تاريخ العرب) ويتّضح من مذكراته وكتابات أنه كان منغمساً بالذكريات والأعجاد التي ارتبطت بالشرق في عهد (الاسكندر الأكبر) بصفة عامّة وبمصر بصفة خاصّة. فطرح فكرة إعادة فتح مصر باعتباره (الاسكندر) الجديد!! طرحت نفسها عليه مضافاً إلى الأسباب الأخرى؛ فأصبح مشروع فتح (مصر) اكتسب طابع الحقيقة الواقعية في ذهن نابليون!!؛ من خلال الخبرات التي تنتمي إلى مجال الأفكار والأساطير والنصوص الاستشرافية!، المستمدة من كتابات الرحالة الفرنسي (فولني).^[٢]

فكانت توصيات (فولني) بمنزلة خريطة طريق لمشروع نابليون فطبّقها تطبيقاً دقيقاً، إذ كان يصحب فريقاً كبيراً من المستشرقين والعلماء تجاوز عددهم (١٧٥) منهم (٢١) عالماً في الرياضيات، و (٣) علماء في الفلك، و (١٧) مهندساً مدنياً و (١٣) عالماً في الطبيعيات، ومتخصصون في الاقتصاد، والفنون الجميلة وعمال المطابع، والمترجمون وغيرهم.^[٣]

ومنذ اللحظة الأولى التي ظهر فيها الجيش الفرنسي على الأفق المصري، حاول (بونابرت) إقناع المسلمين بأنّ الفرنسيين هم المسلمون الحقيقيون وأنّهم جاءوا ليخلصوهم من المماليك. بل إنّه استعان بالعلماء في إدارة اتّصالاته مع الأهالي، وحاول أن يبيّن في كلّ مكان أنّه يحارب لأجل الإسلام وكان يأمر بترجمة كلّ ما يقوله إلى الأسلوب العربيّ القرآنيّ،

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٠٠. الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي ٨٧/١ - ١٠١.

[٢]- ينظر: ادوارد سعيد: الاستشراق، ١٥٢- ١٥٤.

[٣]- الحاج: ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي. ٩٠/١.

كما حاول جعل الأئمة والقضاة والمفتين والعلماء المحليين يفسّرون القرآن لمصلحة الحملة والمشروع الفرنسي. كما دعا إلى مقرّ إقامته العلماء الستين الذين كانوا يتولّون التدريس في الأزهر، وأنعم عليهم بمراتب التكريم العسكرية الكاملة، وداهنهم بالإعراب عن إعجابه بالإسلام والنبي الأكرم ﷺ، وبتبجيله للقرآن الكريم، فنجح في ذلك أشدّ النجاح، وسرعان ما راح سكّان القاهرة يفقدون ارتياحهم من المحتلّين، كما أنّه وبعد رحيله عن مصر أصدر تعليماته لنائبه (كلير) بأن يدير مصر من خلال المستشرقين والزعماء الدينيين الإسلاميين الذين يستطيع المستشرقون استمالتهم.^[١]

وبالنتيجة كانت حملة (نابليون) مبنية على الخبرة والنصوص الاستشراقية المتنقلة بين التاريخ والدين والجغرافيا والاجتماع والاقتصاد.. الخ ؛ لإدارة التعامل مع المسلمين، والسعي لتحقيق الانفتاح الكامل لمصر، وتمكين الدارسين الأوروبيين من دراستها من دون أيّة عوائق. وكان المعهد الذي أنشأه (نابليون) بما فيه من فرق علماء الكيمياء والتاريخ والآثار والبيولوجيا والجراحة، والمتخصّصين في الدراسات القديمة، والمهندسين والاقتصاديين وغيرهم يمثل (الفرقة العلمية) من فرق الجيش الفرنسي، التي أنتجت العملاق العالميان المتمثلان بـ:

أولاً: كتاب (وصف مصر) الذي نشر بثلاثة وعشرين مجلداً ضخماً تبلغ مساحة الصفحة الواحدة فيه متراً مربعاً، الذي ظهر ما بين (١٨٠٩ م - ١٨٢٨ م). فكان يمثل عملاً جماعياً عظيماً، يحكي ملامح الحركة الاستشراقية التي تحقّقت كاملة من خلال هذا الكتاب وآفاقها.

ثانياً: مشروع (قناة السويس) التي كان نابليون مهتماً بحفرها، ولكنّه لم يكن يظنّ أنّ ذلك هدف يقبل التحقق أبداً؛ بسبب خطأ المعلومات التي قدّمها له الخبراء. حتّى جاء (دي لسبس) الذي قرأ المشروعات المتقطّعة للقناة. وسافر إلى مصر عام (١٨٥٤ م) وبدأ العمل على مشروع جديد للقناة، كتب له النجاح بعد (١٥ سنة) أي عام (١٨٦٩ م) محققاً بذلك النتيجة المنطقية لفكر وجهود الاستشراق.^[٢]

كما أنجب الاستشراق الفرنسيّ خلال غزو نابليون لمصر وبعده عدداً آخر من المعاهد والمدارس والكلّيات الاستشراقية الفرنسية منها: معهد مصر، وقد أسّسه نابليون عام

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٥٤-١٥٥؛ ساسي: نقد الخطأ، ٨٨/١-٨٩.

[٢]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٥٦-١٦٨.

(١٧٩٨م). والمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة، وقد أنشأه ماسبيرو عام (١٨٨٠م). وكلية الأب بورجاد في تونس. أنشأها عام (١٨٤١م)، ثم تحولت إلى معهد الآداب العربية عام (١٩٣٧م). ومدرسة الآداب العالية في الجزائر. أنشأها فاري عام (١٨٨١م) ثم تحولت إلى جامعة عام (١٩٠٩م). والمعهد الفرنسي في دمشق، وقد أسس ما بين (١٩٢٢-١٩٣٠م). ومعهد الدراسات المغربية في الرباط، وقد أسس عام (١٩٣١م). ومعهد قرطاجنة في تونس، وقد أسس عام (١٨٩٥م). ومعهد الدراسات العليا في تونس، وقد أسس عام (١٩٤٥م). والمعهد الفرنسي - الإيراني في طهران، وقد أسس عام (١٩٤٨م).^[١]

هذا فضلاً عن المكتبات الضخمة التي ضمت نواذر المخطوطات النفيسة، وأمّهات المصادر العربية، وقطعاً من النقود والأختام والأوسمة والخرائط. ويكفي أن نشير هنا إلى أنّ مكتبة باريس الوطنية وحدها تحتوي على (٦٠٠٠٠٠٠) من الكتب والمخطوطات، منها نحو (٧٠٠٠) مخطوط عربي، كان نابليون ساهم بتوفير (٣٢٠) مخطوطاً منها بعد حملته على مصر. ومن بين هذه المخطوطات نسخ من القرآن الكريم تعود للقرون الثاني والثالث والرابع للهجرة، ونسخة من تاريخ بني هود مكتوبة على جلد الغزال المدبوغ، وقسم من كتاب العقاقير الطبية (لديوسقوريدس) من القرن الثاني أو الثالث للهجرة وغيرها.^[٢]

وتحتفظ المكتبة الوطنية بباريس بأقدم درهم عربي إسلامي ضرب في مدينة البصرة عام ٤٠ هـ خال من أي إشارات أجنبية، ممّا دعا بعضهم إلى القول إنّ الإمام عليّاً عليه السلام هو أول من ضرب عملة عربية إسلامية سابقاً بذلك الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان الذي أعاد ضربها سنة ٧٤ هـ.^[٣]

وقد عدّ المستشرق الفرنسي (روبير مانتران) (R. Mantran)^[٤] إنشاء هذه المكتبة

[١]- العقيلي: المستشرقون، ١/ ١٥٤، ١٥٥.

[٢]- العقيلي: المستشرقون، ١/ ١٥٥-١٥٧.

[٣]- Nationale. Paris. 1887. P58. no.158 . Henri Lavoix: Catalogue des monnaies Musulmanes de La bibliotheque. ولمزيد من التفاصيل ينظر: النصر الله: جواد كاظم. الإمام علي وتعريب النقود في الإسلام، مجلة تراث النجف (٤٢، ١٤٣٤هـ) ٢٥٦-٢٦٤.

[٤]- ولد روبر مانتران في باريس في ١٩١٧، تدرّج في التعليم حتى نال الدكتوراه في الآداب من السوربون في ١٩٦٣، عين أستاذ اللغة التركية والحضارة الإسلامية في جامعة بروفانس، واشترك في كثير من اللجان حول الشرق والإسلام، له مؤلفات ومقالات كثيرة ولا سيّما حول الدولة العثمانية وتركيا. للمزيد عن ترجمته ينظر: يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤، ٦٦٤-٦٦٥.

والكلية الملكية نقطة مميزة لانطلاق الاستشراق الفرنسي^[١]. وعدّ بعض الباحثين ظهور شخصية المستشرق الفرنسي (سلفستر دي ساسي ١٧٥٨ - ١٨٣٨ م) بداية حقيقية لظهور الدراسات العلمية المنظمة الموضوعية الحديثة في مجال الحركة الاستشراقية، التي كانت مدينة له ولمدرسته التي انتمى إليها عشرات الرواد في مجال الاستشراق من مختلف البلدان الأوروبية، ولنزعته التي جعلت الاستشراق يتحرّر من المرجعية الدينية^[٢].

إنّ المنهج الذي تبنته المدرسة الاستشراقية الفرنسية على يد (ساسبي) تبنته أيضاً جميع المدارس الاستشراقية في أنحاء أوروبا، من خلال التلاميذ الذين كانوا يتوافدون على باريس للدراسة على يديه في المدرسة العامة التابعة للمكتبة الوطنية، وكان من أبرزهم المستشرقون الذين رافقوا نابليون في حملته على مصر وفي مقدّمهم (شامبليون) مكتشف (حجر رشيد) المكتوب بالخطّ (الهيروغليفي) وتفكيك رموز ذلك الخطّ، ولوجاً لاكتشاف أسرار الحضارة الفرعونية بأكملها^[٣]. وقد لقّبه (عبد الرحمن بدوي) بشيخ المستشرقين الفرنسيين، على الرغم من أنّ الغموض يحيط بالكيفية التي صار بها (ساسبي) مستشرقاً؛ إذ لا يعرف أسماء أساتذته، ولا كيفية توجّهه للتخصّص في الدراسات العربية والشرقية بصورة عامة!

ومع ذلك كان يتقن العبرية والعربية والألمانية، والانجليزية، والأسبانية، والإيطالية، والفارسية التي تولّى تدريسها في (الكوليج دي فرانس) عام (١٨٠٦ م)، وفيها ألّف كتابه (النحو العربي) بمجلدين ليدرس لتلاميذ المدرسة. على أنّ (ساسبي) قد تكفّل بالإجابة عن كيفية تعلّمه العربية وذلك برسالة وجهّها لأحد الذين سألوه عن ذلك، حيث قال فيها: «تريد أن تعرف منّي هل تعلّمت العربية عند المشايخ؟ وأنا أشهد لك أنّه لم يكن لي معلم سوى الكتب. ولهذا فإنّي لا أستطيع أن أناقش بالعربية ولا أن أفهم مايقال بهذه اللغة، وأنا بعيد تماماً عن الظنّ أنّي أمتلك معرفة تامّة بهذه اللغة الواسعة سعة البحر المحيط»^[٤].

وقد منحه نابليون لقب بارون عام (١٨١٤ م)، وكان كلّما التقاه في قصر (التويلري)

[١]- مانتران: روبير، الاستشراق الفرنسي أصوله، تطوره، آفاقه، ٣٣.

[٢]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢١٢-٢١٣؛ درويش: الاستشراق الفرنسي، ٢٤.

[٣]- درويش: الاستشراق الفرنسي، ٢٥.

[٤]- بدوي: موسوعة المستشرقين ٣٣٤-٣٣٩؛ الطهطاوي: رفاة رافع، ، تخليص الإبريز في تلخيص باريز (طبعة عام ١٩٩٣ م، الهيئة المصرية العامة للكتاب) ١٦١/٢ - ١٧٠.

يسأله دائماً السؤال نفسه: كيف حال العربي؟. وكان (ساسى) منذ عام (١٨٠٥م) يشغل منصب المستشرق المقيم بوزارة الخارجية الفرنسية. وكان عمله فيها - الذي ظل بلا أجر حتى عام (١٨١١م) - ينحصر في البداية بترجمة نشرات الجيش الفرنسي و (المانيفستو) أو البيان الذي أصدره نابليون عام (١٨٠٦م). كما عمل على تخريج مترجمين للعمل بقلم الترجمة الفرنسية، إلى جانب تخريج باحثي المستقبل، وعندما احتل الفرنسيون الجزائر عام (١٨٣٠م) كان (ساسى) هو من ترجم الإعلان العام للجزائريين، وكان وزير الخارجية يستشير به بانتظام في جميع الشؤون الدبلوماسية المتعلقة بالشرق، وأحياناً كان وزير الحرية يستشير به كذلك، وكان اسمه يرتبط بإعادة بناء تشكيل الدراسات الشرقية وإعادته.^[١] وامتدت شهرته في كل أنحاء أوروبا حتى إنه لما غزت ألمانيا وانجلترا فرنسا عام (١٨١٤م) صدر الأمر للجيش بعدم التعرض لممتلكاته.^[٢]

ثم جاء المستشرق والمفكر الفرنسي (آرنست رينان ١٨٢٣ - ١٨٩٢م) ليكمل ما بدأه (ساسى) إذ قام بتدعيم الخطاب الاستشراقي الرسمي وتنظيم الأفكار التي أتى بها، وإنشاء مؤسساته الفكرية والدينية، وتطويعه حتى يلائم فقه اللغة - وهو المجال الذي تخصص به - وتطويع فقه اللغة والاستشراق حتى يلائم الثقافة الفكرية لعصره. وهو ما مكن الأبنية الاستشرافية من الاستمرار فكرياً، وزاد من إبرازها للعيان، فكان بمثابة قوة ديناميّة عملت على إشاعة منجزات (ساسى) وسابقه الثقافية ونشرها باعتبارها عملة كان يتداولها ويبعد تداولها من خلال فقه اللغة الذي كان ثراؤه الفذ، وما يتمتع به من موقع ثقافي مرموق من وراء اكتساب الاستشراق أهم خصائصه التقنية.^[٣]

إنّ المقصود بفقه اللغة هنا ليس دراسة الألفاظ دراسة تثير الأرض ولا تسقي الحرت وحسب، ولا معرفة بالعالم القديم فقط، وإلاّ فلن يستطيع فقه اللغة البقاء إلى الأبد؛ لأنّ مادّته قابلة للنفاذ؛ ولذلك فإنّ المقصود به هو سرد لقصة حياة الكلمة ومغامراتها وما اكتسبته من انطباعات مختلفة من الأحداث التي استعملت فيها، وما أيقظته من ألوان شتى من الانطباعات في شتى الناس وفقاً للأماكن التي استعملت فيها، وهو أسلوب من أساليب التمييز التاريخي للذات عن العصر الذي يعيش فيه المرء، وعن الماضي القريب، وكانت

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢١٣.

[٢]- بدوي: موسوعة المستشرقين، ٣٣٦.

[٣]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢٢١-٢٢٢.

نجاحاته الكبرى تتمثل في (النحو المقارن)، وإعادة تصنيف اللغات في أسر منفصلة، والرفض النهائي للقول بأن اللغة لها أصول إلهية.

وكانت هذه النظرية قد شاعت بعد أن اكتشف العلماء بالمناهج التجريبية أنّ اللغات المزعومة (العبرية بصفة خاصة) لم تكن ذات عراقة أزلية ولا أصول ربانية، وفقدان المسيحية المنزلة الإلهية لنصوصها المقدسة؛ بعد اكتشاف الأسبقية الزمنية للغة (السنسكريتية: إحدى أقدم اللغات الهندية) على اللغة العبرية، وانتفاء أي فكرة عن وجود لغة أولى أعطاها الرب للإنسان في جنة عدن؛ مما أدى بالنتيجة إلى ابتعاد موقع أولى بدايات الحضارة وانتقاله إلى مناطق شاسعة البعد شرقي الأراضي المذكورة في الكتاب المقدس. وإخلاء الساحة للقول بوجود لغة أم (كالهندية الأوروبية أو السامية) واستخدام اللغة (السنسكريتية) كدالة أو كمعيار ومحكّ للمقابلة والاستكشاف؛ وهو ما أنتج فيما بعد نظريته القائلة بالأصل السامي، التي قال عنها وعن صفة السامية إنّها من خلق الدراسة الاستشراقية لفقه اللغة. الذي بات يمثل للعلوم الإنسانية ما تمثله الفيزياء والكيمياء للعلوم الفلسفية الخاصة بالأجسام.^[١]

ومثلما أنتج الاستشراق الفرنسي على يدي (ساسي ورينان) البدايات الحديثة لهذا الفرع المعرفي، وأحد أهمّ مباحثه المتمثلة بفقه اللغة. فإنّه أنتج العديد من المجالات الخاصة بالاستشراق أو الوثيقة الصلة به، التي أخذت تصدر في باريس، والشرق الأدنى، وشمال أفريقيا، منذ عهد بعيد عن الجمعيات والمعاهد والكلّيات والهيئات الخاصة والرهبنات وجمعيات المستشرقين الفرنسية. وتعنى جميعها بالعرب وتاريخهم وأديانهم وأنسابهم وأخلاقهم وجغرافيتهم وثقافتهم وحضارتهم، ..

وكان من شأنها أن أطلعت الغرب على أصالة الشرق وخصائصه وتطوره، وألفت بمجموعها مكتبة موسوعية شاملة لجهود المستشرقين الفرنسيين وأعمالهم^[٢]. لتضاف إلى مكتبة الموسوعية الأولى التي قدّمها الاستشراق الفرنسي بعنوان (ببليوتيك أورينتال) أي المكتبة الشرقية التي ألفها (هربلو ١٦٢٥ - ١٦٩٥ م)^[٣] الذي جمع فيها بين التاريخ والجغرافيا

[١]- إدوارد سعيد: الاستشراق، ٢٢٣- ٢٣٤. ولعل أبرز الأعمال الاستشراقية التي وظّف فيها فقه اللغة هو كتاب تاريخ القرآن لنولدكة. تنظر: مقدّمة الترجمة العربية للكتاب ١٩، ١٤.

[٢]- ينظر تفاصيل هذه المجالات عند: العقيلي، المستشرقون ١/١٦١ - ١٦٤.

[٣]- العقيلي: المستشرقون ١/١٧٣.

والأديان والحضارة وثقافات الشعوب منذ بدء الخليقة حتى عصره، وبقيت - برغم أخطائها وتجنّياتها العديدة وتأثرها بالفكر الأسطوري - المرجع المعتمد في أوروبا حتى أوائل القرن التاسع عشر^[١].

ونظراً للتمركز الفرنسي في البلاد العربيّة، ولا سيّما في أفريقيا الشماليّة وسوريا ولبنان. حرص الفرنسيون على إدخال دراسة العربيّة في المؤسّسات الثانويّة، كاختيار المعلمين أي في الامتحان الذي يجرى لاختيار مدرّسي ومدرّسات المدارس الإعداديّة منذ سنة ١٩٢٠م، كما غدت العربيّة موضوع تعليم عالي المستوى في جامعات باريس وليون وغيرها^[٢].

[١] - إدوارد سعيد: الاستشراق، ١٣٢.

[٢] - مجلّة الاستشراق العراقيّة، ٣٥.

المبحث السابع
البعثات اليسوعيّة

المبحث السابع

البعثات اليسوعية

أولاً: البعثات اليسوعية

سارت الرغبة الاستعماريّة الفرنسيّة في سوريا ولبنان جنباً إلى جنب مع العمل التبشيريّ فالتقت أهدافهما في المؤسّسات والمراكز التعليميّة الاستشراقية التي أنشأتها البعثات اليسوعية، الموكلة بمهمّة: «فرض الحضارة الغربيّة على القسم الباقي من العالم»^[١].

وقد انبثقت هذه البعثات اليسوعية، عن (جمعيّة يسوع) وهي جمعيّة أسّسها القديس الأسبانيّ (= Ignace de Loyola) إيناس دي لويولا) عام (١٥٣٤ م) بعد فترة صاخبة بالمشاكل في حياته الخاصّة، وظروف تأسيس الجمعيّة. وكان (لويولا) ولد عام (١٤٩٢ م) من أسرة تنتمي إلى نبلاء مقاطعة الباسك، وعاش في شبابه عيشة لهو وترف وانغماس في الملذّات. حتّى إنّ صديقه الأب (= Lainez) لاينز) الذي خلفه في رئاسة الجمعيّة عام (١٥٥٦ م) قال عنه: إنّّه كان أسيراً لهفوات الجسد، ويقول هو عن نفسه: (فحتّى السادسة والعشرين تركت نفسي لملذّات الحياة)^[٢].

وقد حدث التحوّل الكبير في حياته أثناء مرضه؛ إذ طالع خلال ذلك بالصدفة (حياة المسيح وحياة القديسين) فتأثّر بذلك تأثراً دفعه للاهتمام الدينيّ، وولد في نفسه شعوراً بالندم على حياته الماضية. إلّا أنّه عاش عاماً كاملاً آخر من الشكّ والقلق خلال (١٥٢٢ - ١٥٢٣ م) قبل أن يقرّر السفر إلى القدس أسوة بالقديسين، فوصلها بعد سفر طويل، ثمّ إلى إسبانيا وباريس التي وصلها عام (١٥٢٨ م) ليتابع دراسته فيها. فحصل على شهادة في الفنون، وبدأ يجمع الشبان حوله أثناء وعظه ومتابعته للدروس، وتوثّقت علاقته بهم، فتوجّه معهم ذات يوم إلى (مونمارتر) وكان ذلك عام (١٥٣٤ م) وهناك حلفوا حلفاً مقدّساً مثل النواة الأولى لـ (جمعيّة يسوع)، وقرّروا في هذا الحلف أنّهم: إذا لم يتمكّنوا من الذهاب إلى

[١]- عتريسيّ، طلال، البعثات اليسوعية: مهمة إعداد النخبة السياسيّة في لبنان، (ط١، ١٩٧٨ م)، ٢٦.

[٢]- م. ن، ٢٨، ٢٩.

الأراضي المقدسة، فإنهم سيتوجهون إلى البابا ليقرّر لهم أين يمكن أن يساهموا في مجد الله وخلاص النفوس وكيف؟^[١].

وفعلاً لم يتمكن (ليولا) ورفاقه من الذهاب إلى القدس؛ بسبب الصراع بين الأتراك والغرب، فتنقلوا بين إسبانيا وإيطاليا، وفي طريق العودة إلى روما عام (١٥٣٨م) «شعر (ليولا) بتغيّر في نفسه وأنّ الله، الأب، يضعه مع المسيح ابنه، وهو لا يمكن أن يشكّ في ذلك مطلقاً». ويقال إنّه قرّر بعد هذه الرؤيا أن يطلق على مجموعته اسم (جمعيّة يسوع). ولم تحصل هذه الجمعيّة من البابا والكرادلة على الإذن الشرعيّ بممارسة الوعظ والتبشير إلّا عام (١٥٤٠م). وقد توفيّ (ليولا) بعد (١٦ سنة) من رئاسته لهذه الجمعيّة عام (١٥٥٦م).^[٢]

لقد امتدّ نشاط هذه الجمعيّة منذ تأسيسها حتّى منتصف القرن الثامن عشر إلى مختلف بقاع العالم، فوصلت بعثاتها التبشيريّة إلى آسيا وأوروبا وأفريقيا وبلاد الشام والصين وغيرها، وعملت تلك البعثات على تعليم الشباب وتشييد الأديرة والكنائس، وممارسة الوعظ الدينيّ، والتدريس.. الخ؛ لكسب المتلقّين للديانة المسيحيّة، ثمّ إنهم تركوا المسائل الدينيّة والروحيّة، وانخرطوا في سلك السياسة، وصاروا يتدخلون في حياكة المؤامرات السياسيّة، وارتبطوا بالاستعمار في تلك البلدان، وكوّنوا مقاطعات خاصّة بهم في (البرغواي) وغيرها بمساعدة من ملك إسبانيا (فيليب الثالث). ثمّ إنهم حملوا السلاح مع ملك البرتغال ضدّ إسبانيا... ممّا جعل البروتستانت وغيرهم يسعون لإسقاطهم، وفعلاً تمّ ذلك بقرار بابويّ من روما منع هذه الجمعيّة من العمل، وطردها من البرتغال عام (١٧٥٩م)، ثمّ من فرنسا عام (١٧٦٢م)، ومن إسبانيا (١٧٦٧م)، وحُظرت الجمعيّة عام (١٧٧٣م).^[٣]

إلّا أنّ هذا الحصار والمنع لم يستمرّ طويلاً، فقد عاد ملوك أوروبا، وسمحوا لليسوعيين مع بداية القرن التاسع عشر بتجديد نشاطهم، فعادت الجمعيّة إلى نشاطها العلنيّ على مستوى العالم عام (١٨١٤م) أي بعد (٤١ سنة) من الانقطاع (١٧٧٣ - ١٨١٤م). أمّا في فرنسا فقد استمرّ منع اليسوعيين فترات أطول، وتعرّضوا وبيوتهم وممتلكاتهم عام (١٨٨٥م) لحملات عنيفة من العداة! أحرقت فيها بيوتهم وممتلكاتهم، وطردها من أنحاء فرنسا كلّها!.

[١]- عتريسي: البعثات اليسوعية، ٢٨، ٢٩.

[٢]- م.ن، ٢٨، ٢٩.

[٣]- م.ن، ٢٩-٣٣؛ ثم ينظر: عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ١٦٦، ١٦٧.

ولم يسمح لهم بالعودة لمزاولة نشاطهم إلا بعد الحرب العالمية الأولى عام (١٩٢٣م) في عصر الاستعمار الأوروبي الحديث.^[١]

لقد كان لجبل لبنان قبل أن تلحق به أفضية ومناطق من سوريا ليكون دولة (لبنان الكبير)، وفيما بعد. حصّة وفيرة من نشاط البعثات؛ بسبب كاثوليكيّتها من جهة، والحضور الفرنسيّ السياسيّ والعسكريّ والاقتصاديّ من جهة أخرى؛ وهي عوامل أدّت إلى إلحاق سكّان الجبل المسيحيّين بفرنسا على جميع المستويات^[٢]. وقد اختلف المؤرّخون حول تاريخ وصول البعثات اليسوعية إلى بلاد الشام. فقال الأب (جيروم) مسؤول إحدى البعثات اليسوعية التي وصلت إلى سوريا عام (١٦٢٥م): (إنّ بعثتهم هي الأولى من بين جميع البعثات و النشاطات الفرنسيّة التي تغطّي الأرض السوريّة). وقيل إنّ بداية وصولهم كانت عام (١٦٣٨م) أو عام (١٦٥٠م) أو عام (١٦٥٦م).^[٣]

ويبدو أنّ هذا الاختلاف ناجم عن التباين في أوقات تمركزهم في مناطق بلاد الشام. حيث وجدوا في (حلب) عام (١٦٢٥م) وفي (دمشق) عام (١٦٣٤م)، وفي (صيدا) عام (١٦٤٤م)، وفي (طرابلس) عام (١٦٤٥م)، وفي (عينطورة) عام (١٦٥٣م). ومن ثمّ بعد إلغاء رهبانيّتهم ما بين (١٧٧٣ - ١٨١٤م) عادوا إلى بيروت عام (١٨٣١م)، و (بكيف) عام (١٨٣٣م) و (عزير) عام (١٨٤٦م)، وتفرّقوا بين أقطار الشرق، وشيّدوا الأديرة.^[٤]

وقد أسّس هؤلاء اليسوعيّون، بعض المراكز التعليميّة منها: كليّة (عينطورة) وكليّة (Ravenne) وحلقة (Stlie). وكانت فرنسا في بداية الأمر على خلاف مع اليسوعيّين الذين تبعثهم روما، ولا ترخّب بحضورهم في بلاد الشام؛ لأنّها تعتبر نفسها مسؤولّة عن حماية مسيحي المشرق أمام الباب العالي. ممّا يشكّل دعماً ومبرراً أساسياً لوجودها في الشرق. ولأنّها تريد إقامة علاقات طيّبة مع موارد لبنان وهو ما يرفضه اليسوعيّون.^[٥]

ثمّ حدث التقارب بين فرنسا واليسوعيّين بعد اقتراب الأخيرين من النمسا كقوّة كاثوليكيّة

[١] - عتريسيّ: البعثات اليسوعية، ٢٩-٣٣؛ ثم ينظر: عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ١٦٦، ١٦٧.

[٢] - م. ن، ٢٧.

[٣] - م. ن، ٦٥.

[٤] - العقيليّ: المستشرقون، ٢٨٤/٣.

[٥] - عتريسيّ: البعثات اليسوعية، ٦٨-٧٠.

لمواجهة الضغط الفرنسي، ولأنّ الفرنسيين خافوا من استفحال أمرهم اعتماداً على المدّ النمساويّ. فعقدت فرنسا اتفاقاً مع روما، جرى بموجبه تسوية توزيع مدارس اليسوعيين في لبنان، ولم تر فرنسا بعد ذلك في اليسوعيين قوّة معادية بل رسل حضارة وهذا يتوافق مع المصلحة الفرنسيّة. وبالمقابل لبّى اليسوعيون الرغبة الفرنسيّة، وانتقلوا بعملهم من التحريض والتشويش على فرنسا إلى طليعة المدافعين عن القضية الفرنسيّة، ولم يعد سراً - في سوريا وفلسطين - أنّ رجال الدين بمؤسّساتهم التدريسيّة هم الذين رفعوا إلى أعلى درجة النكرة الفرنسيّة.^[١]

وقد عمل اليسوعيون على فتح الكليّات والمدارس والمستشفيات ودور الأيتام، وغيرها من المؤسّسات الاجتماعيّة والتعليميّة للتقرّب إلى الناس وكسبهم لمصلحة فرنسا. وهذا ما يؤكّده قول اليسوعيين: (سيكون لفرنسا هنا في كلّ وقت جيش متفان)^[٢] وكان الغرض من تأسيس كليّة الطب أن يأتي إليها شبّان فرنسا ليتعلّموا فيها العلوم الطيّبة، واللغات الشرقيّة؛ ومن ثمّ لينشروا عن طريقهما النفوذ والحضارة الفرنسيّة. فكانت الغاية الأولى للمؤسّسين أن يجعلوا من هذه الكليّة فكرة سياسيّة ومؤسّسة دعائيّة.^[٣]

وقد طار المبشّرون فرحاً لمّا أصبح لبنان متصرفيّة، يحكمها النصارى الأوروبيون بعد عام (١٨٦٠م). فقال في ذلك الأب اليسوعيّ (ريشر): إنّ مقاطعة لبنان لتغبّط منذ عام (١٨٦٢م) بحاكم مسيحيّ، وبحريّة نسبيّة للمبشّرين. ويضيف أنّه يودّ أن توالي الدول الأجنبية تدخّلها بالقوّة كلّما لزم الأمر، توسيعاً لحركة التبشير بين المسلمين خاصّة. وكانت فرنسا تؤمن بأنّ النفوذ الدينيّ والسياسيّ في جبل لبنان مقصور عليها دون سائر الدول الأوروبيّة؛ ولذلك أرادت تركيز الوجود اليسوعيّ الكاثوليكي في سوريا ولبنان على حساب الوجود البروتستانتيّ^[٤].

على أنّ الوجود التبشيريّ من كلا الطرفين مرّ بفترة سكون مدّة أربع سنوات خلال الحرب العالميّة الأولى؛ بعد أن رأى العثمانيون أنّ نظام المتصرفيّة يهدّد إمبراطوريّتهم.

[١]- عتريسيّ: البعثات اليسوعيّة، ٧٣.

[٢]- م.ن، ٩١.

[٣]- م.ن، ١٥٠.

[٤]- عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ١٥٠، ١٥١.

ولكنّ هذا الوجود ما لبث أن عاد بقوة بعد احتلال الإنجليز والفرنسيين سوريا وقلّصوا ظلّ الدولة العثمانية عن شرقيّ البحر الأبيض المتوسط كلّهُ، ومن ثمّ تفرّد الفرنسيّون في الشمال (سوريا ولبنان) وانسحب الإنجليز إلى الجنوب (فلسطين وشرق الأردن).

وهكذا صال المبشرون اليسوعيّون وجالوا في منطقة الانتداب الفرنسيّ، ولا سيّما بعد أن التقت مصالحهم التبشيرية مع مصالح الاستعمار الفرنسيّ، أو لأنّهم قدّموا وسخّروا كلّ جهودهم لتثبيت هذا الاستعمار وترسيخه. الذي فتح الطريق أمام المبشرين إلى سوريا ولبنان ووطّد أقدامهم هناك! حتّى إنّهم كانوا يصرّحون بذلك فيقولون: أيّها المبشرون، هذه فرص لم تسنح لكم من قبل!.

وهكذا وظّفت فرنسا كلّ إمكانياتها لتقوم بحركة تنصير واسعة بالاعتماد على اليسوعيّين، وكانت أولى ثمار تلك الحملة مسخ الهوية الإسلامية في بلاد (العلويّين) حول اللاذقية بتحويلهم إلى النصرانية، تحت تهديد السلاح.^[١] وقد وجد الفرنسيّون والمبشرون أنّ الخطوة الأولى في سبيل السيطرة على لبنان تستوجب تغذية الطائفية وتفعيلها واستثمارها، بإثارة الطوائف بعضها على بعض، ورعاية طائفة وحمايتها دون الأخرى؛ ولذلك غدّوا المشروع الطائفيّ، ونمّوه، وتعاهدوه بأموالهم وحمايتهم، وعمل الوزراء والقناصل على تكريس هذا المشروع؛ لأنّ فرنسا كانت تعتبر نفسها حامية للمسيحيّين في الشرق.

وقد دعمت هذه العلاقة السياسيّة المستترّة بثوب الدين، بتعهّد العلاقات التجاريّة والإرساليّات، ولإنشاء المكاتب بين فرنسا ولبنان، ووسّعت بناء الكنائس والأديرة والمدارس والجامعات، وبدأت فرنسا تستقبل رجال الدين اللبنانيّين وتعلّمهم في مدارسها الدينيّة؛ ليعودوا إلى لبنان ويخدموا السياسة الفرنسيّة هناك، هذا مع استمرار تدفق المبشرين والأساتذة والمعلمين اليسوعيّين إلى لبنان.^[٢]

وهنا تشابكت المصالح التبشيريّة والاستشراقية والاستعماريّة، فبعد أن أضحى التبشير عنواناً ممجوجاً، وغير مرحّب به، حلّ محلّه الاستشراق ليقوم بما كان يقوم به التبشير، بل أكثر! فمن المعلوم أنّ الاستشراق وليد التبشير؛ إذ بدأت دراسة العربيّة في أوروبا استجابة

[١]- عمر فروخ: التبشير والاستعمار، ١٥١، ١٥٢، ١٥٧.

[٢]- م.ن، ١٥٣، ١٥٤.

لحاجات العمل التبشيري^[١]، أو لنقل إنَّ الرهبان ورجال الدين بصورة عامّة، شكّلوا الناقل والقناة الأساس لعبور الثقافة والفكر العربيّ الإسلاميّ إلى أوروبا؛ ولذا لا غرو أن قرّر المتخصّصون أن الاستشراق - بما هو تمثّل وتناقل وفحص ونقد وردّ لهذه الثقافة والفكر - ولد بين أحضان رجال الدين، وأنّه كان خاضعاً ومصطبغاً بتصورات الكنيسة والبابويّة وأيدلوجيّتها^[٢].

لكنّه برغم تماهيه مع تطوّر الصراع الحربيّ في العصر الحديث على أثر استعمار أوروبا المسيحيّة للعالم الإسلاميّ، وتبدّل الصراع من استعمار استيطانيّ عسكريّ مباشر إلى استعمار فكريّ وثقافيّ، لا نزال نشهد أواره، ونراقب أحداثه، وننتظر نتائجه.^[٣] فإنّه إنّما تأصّل ووظّف، وغدّي، وألبس كثيراً من الوجوه، دون أن يُتعدّ به كثيراً عن تجاذبات وأيدلوجيا الكنيسة، والسياسة الغربيّة الاستعماريّة، إذ أقنع المبشّرون والمستشرقون زعماء الاستعمار، بأنّ المسيحيّة ستكون منطلقاً وقاعدةً للاستعمار الغربيّ في الشرق. وبالمقابل أمّن الاستعمار الحماية للمبشّرين والمستشرقين، وزوّدهم بالمال والسلطان، ولذا نشأ الاستشراق في أول أمره على أكتاف المبشّرين، ثمّ اتّصل بالاستعمار. فكانت الإرساليّات التبشيريّة مقدّمات الاستعمار وطوالعه الممهّدة. وقد اتّكأ التبشير على الاستشراق في الحصول على المعلومات عن المجتمعات المستهدفة وخصوصاً الإسلاميّة بعد اكتساب التنصير معنى أوسع من الإدخال في النصرانيّة وحسب. إذ عمل على التشكيك في الكتاب والسنة والسيره. وكان فرسان هذا التوسّع هم المستشرقين^[٤].

وعلى هذا الأساس كان التعاون والتنسيق بين التبشير والاستشراق قائماً ومتّصلاً، ويمكن وصف الاستشراق بأنّه (المصنع) والتبشير بأنّه (المصدر أو الموزّع) لما يصنعه الاستشراق؛ فقد كانت معطيّاته نافعة لتغذية حركة التبشير، وكانت آراؤه وملتقطاته، مادّة أساسيّة يستطيع

[١]- رودنسون: مكسيم، جاذبيّة الإسلام، ترجمة: إلياس مرقص، (ط٢، ٢٠٠٥، دار التنوير: بيروت - لبنان)، ٤١.

[٢]- ينظر: العقيليّ، نجيب، المستشرقون (ط٣، دار المعارف المصريّة ١٩٦٤م) ٨٧/١-١١٠؛ فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا حتّى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم (ط٢، ٢٠٠١، دار المدار الإسلاميّ، بيروت لبنان) ١٣-٣٥؛ رودنسون: مكسيم، جاذبيّة الإسلام: ١٥-٥٢؛ سودزن: ريتشارد، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة وتقديم: رضوان السيد (ط٢، ٢٠٠٦، دار المدار الإسلاميّ، بيروت - لبنان) ١١-٧٠.

[٣]- الحاج: نقد الخطاب الاستشرافيّ، ٣٩/١، ٤٠.

[٤]- النملة: علي إبراهيم، المستشرقون والتنصير، (ط١، ١٩٩٨م، مكتبة التوبة: الرياض - السعودية)، ١٧-٢٥.

التبشير استعمالها في دعم خطته، وإثارة عوامل الخلاف والشبهات بما يحقق غاياته. وقد عمل عدد كبير من رجال الاستشراق في مجال التبشير وكانت كتاباتهم وقوداً خصباً في أيدي المبشرين^[١].

ويمكن القول: إن حركة التبشير اعتصمت بعد الحرب العالمية الثانية بحركة الاستشراق؛ بعد أن اسودّت صفحاتها وكرهها الناس ونفروا من المتصلين بها!!، وبعد أن كشفت الأحداث أعمالها المهينة!!؛ ومن هنا خلعت حركة التبشير ثيابها لتلبس ثياب الاستشراق!!، ولتختفي خلف ستاره!!؛ فالاستشراق عندما يدرس التراث الإسلامي، ويتعرض للمذاهب الفكرية والفلسفية، وآراء الاتحاد والحلول ووحدانية الوجود، وما شابه، ويركز في بعض الشخصيات أمثال الحلاج، وأبي نواس، وبشار، وابن عربي وغيرهم، وعلى الروايات الإسرائيلية المشككة، وأخبار القصاصين والأمر التي تتقاطع مع الإسلام الأصيل!!.. ويقدمها على أنها حقائق تاريخية!!! فهو إنما يقدم حججاً وخدمات كبيرة للتبشير والمبشرين، بل إنه يختصر عليهم المسافة، ويكفيهم مؤونة تشويه الإسلام، وتزيين المسيحية!!، بتقديمه هذه الدراسات التي توظف لإثارة الشبهات حول الإسلام، وإضعاف العقيدة الإسلامية في نفوس معتنقيها!!.. فكيف إذا كان كل من الاستشراق والتبشير ولدين نشأ في حضنة الكنيسة، وإن الاستشراق إنما انبثق عن التبشير؛ ليؤدي ما عجز التبشير عن تأديته^[٢].

ولعلّه لا تعوزنا الشواهد الإستشراقية في بيان الترابط بين هذه الخطوط الثلاثة. فمثلاً قال المستشرق الهولندي (Christiaan Snouck Hurgronje = كريستيان سنوك هورغنيه ١٨٥٧-١٩٣٦م)^[٣]: «على الحكومات الأوروبية التي استولت على بلاد الإسلام أن تجتهد في إظهار التناقض بين الإسلام والمدنية العصرية، وإقناع ناشئة المسلمين بأنهما ضدّان لا يجتمعان! فلا بد من رفع أحدهما. ولما كانت المدنية الحاضرة هي نظام كل شيء ولا محيد عنها لمن يريد أن يعيش. كان البديهي أن الذي سيرتفع من النقيضين هو الإسلام»^[٤].

[١]- الجندي: أنور، التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة (ضمن موسوعة مقدّمات العلوم والمناهج، ط ١٩٨٣م، دار الأنصار: القاهرة- مصر)، مج ٥/ ٧٤.

[٢]- الجندي: التبشير والاستشراق، ٧٥- ٧٨.

[٣]- ولد في استرتهوت سنة ١٨٥٧م، وتلمذ في ليدن على دي غويه، ثم نولده، ورحل إلى جاوة لمدة ١٧ سنة، ثم زار مكة باسم عبد الغفار، وكان من رواد دراسات الفقه الإسلامي والحديث والتفسير، له مؤلفات عديدة، توفي سنة ١٩٣٦. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٣٥٣- ٣٥٥. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٤٥٣.

[٤]- الجندي: التبشير والاستشراق، ١٣٧.

وقال المبشر والمستشرق (Louis Massignon ١٨٨٣ - ١٩٦٢ م)^[١]: «لم نبحث في الشرق إلا عن منافعنا، ولقد دمرنا كل ما هو خاص بهم، فدمرنا فلسفاتهم ولغاتهم وآدابهم. والشرقيون ليسوا من السذاجة حتى يعتقدوا بكرم أخلاقنا، وقد تحققوا بالشواهد أننا نعمل على أن نستبقيهم ضعفاء»^[٢]. وقال المبشر (هومان استنجل): «إننا يجب أن نكسب وجهات نظر لعقائدنا المسيحية، بناء على فهمنا العميق للتعاليم الإسلامية، وفهمنا لنفسية المسلم المتدين، حتى نتجنب نقاط الضعف فيما نستخدمه... وحتى نبني من جديد دفاعاً جديداً عن العقيدة المسيحية»^[٣]. وهذا الدفاع الجديد يتمثل في انتقال التبشير من إطار توجهات الكنيسة إلى فلك النفوذ الأوروبي وسياسته. بحيث تحول هدف التبشير من غرس الكنيسة في بلد جديد إلى غرس للنفوذ الأوروبي ولغته وثقافته. وهو ما يقرّ به الآباء والقناصل على حدّ سواء^[٤].

وعلى العموم فإنّ المستشرق في أغلب الأحيان - إن لم يكن مبشراً فهو طليعة للتبشير والاستعمار!؛ فهو الذي يمهّد السبيل للتشكيك في عقائد المسلمين، والظعن بالإسلام ونيه الكريم ﷺ تحت ذريعة المباحث العلمية والنقد الفنيّ وحرية الفكر والاستنتاج التحليلي^[٥]. كما وظّفت لذلك المعاهد والمدارس والجامعات والمراكز التعليمية. فمثلاً يحدّد أحد المسؤولين الفرنسيين أهداف كلية الطب اليسوعية في بيروت بقوله: إنّ غاية المؤسّسين الأولى هي جعل هذه الكلية فكرة سياسية ومؤسّسة دعائية. فإذا كانت كلية الطب - برغم سموّ الطب ونبله - وسيلة لغاية سياسية دعائية!؛ فما حال المدارس، والمعاهد، والجامعات، ومراكز التعليم، ورياض الأطفال؟ كلّ تلك المؤسّسات، وغيرها كانت مؤسّسات دعائية لفرنسا في المقام الأول!^[٦]

[١] - () لويس ماسينيون: ولد في نوجان بباريس سنة ١٨٨٣ م، تلمذ على جولديزهر، واهتم بالدراسات الشرقية ولاسيما المغرب الإسلامي، وطاف البلاد العربية، وأصبح استاذاً في الجامعة المصرية والجامعات المغربية، له آثار تزيد على ٦٥٠ ما بين مصنف ومحقّق ومترجم ومقال ومحاضرة في مختلف الدراسات الاستشرافية. توفي سنة ١٩٦٢ م. ينظر: بدوي، موسوعة المستشرقين، ٥٢٩ - ٥٣٥. مراد: معجم أسماء المستشرقين ص ٦٥٨ - ٦٦٢.

[٢] - الجندي: التبشير والاستشراق، ١٥٥.

[٣] - الجندي: التبشير والاستشراق، ١٣٩.

[٤] - عتريسي: البعثات اليسوعية، ١٠.

[٥] - الهرواي: حسين، المستشرقون والإسلام، (ط ١، ١٩٣٦ م، مطبعة المنار: القاهرة - مصر)، ١٤ - ١٦، ٧٣.

[٦] - عتريسي: البعثات اليسوعية، ١٢ - ١٧.

ثانياً- نشاط الاستشراق اليسوعي في لبنان:

مارست مراكز الاستشراق اليسوعي في لبنان دوراً كبيراً في رقد المنظومة الاستشراقية العالمية بالعديد من البحوث والدراسات والمشاريع الثقافية في مختلف الميادين الدراسية والبحثية التي تناولها المستشرقون اليسوعيون، ويمكن رصد النشاط الاستشراقي اليسوعي في لبنان من خلال المؤسسات الثقافية والتعليمية التالية:

١. المطبعة الكاثوليكية في بيروت (Imprimerie Catholique):

أسست عام (١٨٥٢م)، واستخدمت الحروف العربية عام (١٨٧٤م) وطبعت الكتب والمجالات والنشرات بالعربية، والتركية، والأرمنية، والقبطية، والحشية، والسريانية. حتى ضاهت أشهر المطابع في الشرق والغرب. وقد نشر عدد كبير من المستشرقين مصنفاتهم فيها.

٢. المكتبة الشرقية (Bibliothèque Orientale):

كوّنت نواتها في غزير عام (١٨٦٣م)، ثم نُقلت إلى جامعة القديس يوسف في بيروت، ثم استقلت ببناء رجب وأنيق على الطراز العربي، وهي تحتوي على نحو (٣٠٠٠٠) مصنف مرقم) و (٢٠٥٨ مخطوطاً شرقياً) وقد تنوّعت مخطوطاتها ما بين مسيحية وإسلامية وتاريخية وجغرافية وفلكية وطبيعية ورياضية وموسيقية وطبية وكيميائية وفلسفية وغيرها. والمكتبة على صلة بالمكتبات الشرقية في العالم، وتتبادل وإياها الدوريات والمجلات والمصنفات في المجالات كافة.

٣. المكتبة العربية السكولاستيكية (La Bibliotheca Arabica Scholasticorum):

أسسها الأب (بويج) وهي مخصصة لنشر النصوص الفلسفية العربية التي ترجمت إلى اللاتينية في مجمع (ترانت) لوضع مادة دراسية بين أيدي فلاسفة الغرب ولاهوتيين، ونصوص لغوية للمعنيين باللغة العربية في العصر الوسيط.

٤. منوعات الكلية الشرقية (Melanges de la Faculte Orientale):

وهي دورية صدرت ما بين (١٩٠٦ - ١٩٢١م) باللغة الفرنسية وبعض مباحثها باللغة الإنجليزية، وقد أسهم في تحريرها عدد من المستشرقين.

٥. المكتبة الأثرية والتاريخية (Bibliothèque archéologique et historique):

تتكوّن من عدد من المجلّات والدوريات أهمّها: جريدة البشير: وهي جريدة تصدر باللغة العربيّة. امتدّ إصدارها من (١٨٧٠ إلى ١٩٤٧م). ومجلّة المشرق^[١]: وهي مجلّة ثقافية تهتمّ بالعلوم والآداب والفنون، أسّسها الأب (لويس شيخو) وهي تصدر باللغة العربيّة أيضاً. امتدّ إصدارها من (١٨٩٨ إلى ١٩٧٠م) ثمّ عادت إلى الصدور عام (١٩٩١م). وهي تصدر مرّتين في السنة (كانون الثاني/يناير - وتموز/يوليو).^[٢] وفي عام (١٩٦١م) أصدر المركز الثقافيّ الجامعيّ التابع للآباء اليسوعيين في بيروت مجلّة بعنوان: (أعمال وأيام)، ونشر مجموعة بعنوان: (رجال ومجتمعات الشرق الأدنى)، وفي عام (١٩٧١م) أنشئ (معهد الدراسات للعالم العربيّ الحديث)، لبحث ما يعنى بالعالم العربيّ ونشره وخصوصاً المظاهر الاجتماعيّة والاقتصاديّة.^[٣]

٦. جامعة القديس يوسف (Universite Saint Josph):

وهي من أبرز المؤسّسات الاستشرافية التي أنشأها اليسوعيون في لبنان، وهي في الأصل مدرسة (إكليريكيّة غزير) التي كانت أسّست عام (١٨٤٦م).^[٤] ومن ثمّ تحوّلت إلى جامعة وأبصرت النور بعد موافقة الحكومة الفرنسيّة على مشروعها الذي تقدّم به اليسوعيون عام (١٨٨٣م).

فافتتحت بداية بكلّيّة طبّ فرنسيّة، تولّى اليسوعيون إدارتها في حين تولّت الحكومة الفرنسيّة الإشراف الماليّ، وإرسال الهيئة التعليميّة فيها، وفي عام (١٨٨٩م) افتتحت كلّيّة للصيدلة، ثمّ كلّيّة للهندسة، ثمّ أنشئت الكلّيّة الشرقيّة عام (١٩٠٥م) وكلّيّة للحقوق عام (١٩١٣م). ودفع التوسّع في مؤسّسات اليسوعيين التعليميّة إلى تأسيس المطبعة الكاثوليكيّة.

وكان السبب في التوسّع وفتح الكلّيّات الجديدة هو استقبال الأوروبيّين الراغبين في تعلّم اللغات والآداب الشرقيّة.^[٥] أي تلبية لحاجة المستشرقين للإقامة في الشرق ودراسته عن

[١]- العقيليّ: المستشرقون، (ط٣)، ١٠٥٨/٣ - ١٠٦٠.

[٢]- دليل دار المشرق (لسنة ٢٠١٢م)، ٦٢.

[٣]- العقيليّ: المستشرقون، ٢٨٧/٣.

[٤]- العقيليّ: المستشرقون، ١٠٦٠/٣.

[٥]- عتريسيّ: البعثات اليسوعية، ١٢٩ - ١٣٣.

قرب وكتب وممن رجعوا إلى جامعة القديس يوسف من المستشرقين: (سنوك هرجرونيه، جولد صيهر، نللينو، كايثاني، هيار، ماسينيون) وممن أخذوا عن أساتذتها: (فورجه، موزيل، هافنر، هيل، كراتشكوفسكي) وقد أصبحوا فيما بعد أساتذة اللغات الشرقية في جامعات روما، ولوفان، وبراغ، وبودابست، وموسكو، وغيرها^[١].

وعلى العموم عمل وتخرج في هذه المؤسسات الاستشراقية عدد كبير من المستشرقين اليسوعيين الذين خصّهم (نجيب العقيقي) بـ (٣٢ صفحة) في كتابه المستشرقون، وترجم لـ (٦٤ مستشرقاً) منهم^[٢]. وأصدرت هذه الجامعة دورية بعنوان: (منوعات جامعة القديس يوسف = Melanges de la Universite Saint Joseph): وقد حلت محلّ منوعات الكلية الشرقية عام (١٩٢٢م). ولما أنشئ معهد الآداب الشرقية راح ينشر سلسلة بعنوان: مباحث معهد الآداب الشرقية^[٣].

[١]- العقيقي: المستشرقون، ٣/ ١٠٦٠.

[٢]- العقيقي: المستشرقون، ٣/ ٢٨٤-٣١٦.

[٣]- العقيقي: المستشرقون، ٣/ ٢٨٧.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأولية

. القرآن الكريم

١. ابن الأثير: عزّ الدين أبي الحسن عليّ بن أبي الكرم. ت (٦٣٠هـ/١٢٣٢م).
٢. أسد الغابة في معرفة الصحابة، (المطبعة الوهبيّة: مصر- القاهرة ١٢٨٠هـ/١٨٦٣م).
٣. الكامل في التاريخ، (دار صادر: بيروت-لبنان ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).
٤. ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمّد الجزريّ. ت ٦٠٦هـ.
٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، (ط ٤، مؤسّسة إسماعيليان: قم - إيران، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).
٦. ابن إسحاق: محمد بن يسار. ت (١٥١هـ/٧٦٨م).
٧. سيرة ابن إسحاق، (المبدأ والمبعث والمغازي). تحقيق وتعليق: محمد حميد الله، (ط ١، معهد الأبحاث للدراسات والتعريب، فاس، المغرب، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م).
٨. الأشعريّ: أبو الحسن علي بن إسماعيل ت ٣٣٠هـ.
٩. مقالات الاسلاميين، تحقيق وشرح: نواف الجراح، ط ١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦.
١٠. الاصبهانيّ: أبو نعيم احمد بن عبد الله ت ٤٣٠هـ.
١١. ذكر أخبار إصبهان، ب. محق، بريل، لندن، ١٩٣١م.
١٢. الأصبهانيّ: موفق الدين أبو القاسم إسماعيل بن محمّد بن الفضل. ت ٥٣٥هـ.
١٣. دلائل النبوة، حقّقه وعلّق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: أبو عبد الرحمن مساعد بن سليمان الراشد الحميد، (طبعة دار العاصمة. د.ت).

- ابن أعثم الكوفي: أبو محمد أحمد. ت (٣١٤هـ/٩٢٦م).
- ٨- كتاب الفتوح. تح: علي شيري (ط١، دار الأضواء: بيروت- لبنان ١٤١١هـ/١٩٩١م).
- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. ت (٢٥٦هـ/٨٦٩م).
- ٩ - الأدب المفرد (ط١، مؤسّسة الكتب الثقافية: بيروت- لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
- ١٠- التاريخ الكبير. تصحيح وتعليق: عبد الرحمن يحيى اليماني، (ط١، الجمعية العلمية: حيدر آباد، الهند، ١٣٦١هـ/١٩٤٢م).
- ١١- صحيح البخاري (دار الفكر. بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م).
- البرقي: أحمد بن محمد بن خالد ت ٢٧٤هـ.
- ١٢- المحاسن: تح: السيّد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، ب.ت.
- البغداديّ: عبد القاهر بن طاهر بن محمد ت ٤٢٩هـ.
- ١٣ - الفرق بين الفرق، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- البغوي: الحسين بن مسعود ت ٥١٠هـ.
- ١٤ - معالم التنزيل، تح: خالد عبد الرحمن، دار المعرفة، بيروت، ب.ت.
- البلاذري: أبو جعفر أحمد بن جابر. ت (٢٧٩هـ/٨٩٢م).
- ١٥ - أنساب الأشراف. تح: محمد حميد الله (دار المعارف. مصر-القاهرة ط١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).
- ١٦ - جمل من أنساب الأشراف. تح: سهيل زكّار ورياض زركلي. (ط١، دار الفكر. بيروت-لبنان ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
- ١٧ - فتوح البلدان، تح: لجنة تحقيق التراث، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.
- . البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين ت ٤٥٨هـ.

١٨. السنن الكبرى، ب. محقّق، دار الفكر، بيروت، ب.ت.
- . الترمذيّ: أبو عيسى محمد بن عيسى. ت (٢٩٧هـ/٩٠٩م).
١٩. الجامع الصحيح. تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، (ط٢)، دار الفكر: بيروت، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).
- . الثعلبيّ: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوريّ. ت ٤٢٧ هـ أو ٤٣٧ هـ.
٢٠. الكشف والبيان (تفسير الثعلبيّ)، تح: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعديّ، (ط١)، مؤسّسة دار إحياء التراث العربيّ: بيروت، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م).
- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر. ت (٢٥٥هـ/٨٦٨م).
- ٢١ - البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون (ط٧)، مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر ١٤١٨هـ/١٩٩٨م).
- ٢٢ - العثمانيّة، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون (ط١)، دار الكتاب العربيّ: القاهرة- مصر ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
- . ابن الجوزيّ: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ بن محمد. ت ٥٩٧ هـ.
- ٢٣ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. دراسة وتحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، مراجعة: نعيم زرزور. (ط١)، دار الكتب العلميّة: بيروت-لبنان ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
٢٤. الموضوعات، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (ط١)، المكتبة السلفيّة: المدينة المنورة- السعودية ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
- الجوهريّ: إسماعيل بن حمّاد. ت (٣٩٣هـ/١٠٠٢م).
- ٢٥ - الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربيّة. تح: أحمد عبد الغفور عطار (ط٤)، العلم للملايين ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).
- . ابن أبي حاتم: أبو محمد بن أبي حاتم الرازي ت ٣٢٧ هـ.

٢٦. تفسير ابن أبي حاتم، تح: أسعد محمد الطيّب، المكتبة العصرية، صيدا، ب.ت.
٢٧. الجرح والتعديل، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧١ هـ.
- الحاكم الحسكاني: عبيد الله بن أحمد الحذاء من أعلام القرن (الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي).
- ٢٨- شواهد التنزيل لقواعد التفضيل. تح: محمد باقر المحمودي، (ط ١، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، طهران، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠ م).
- . الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله ت (٤٠٥ هـ/ ١٠١٤ م).
٢٩. المستدرک علی الصحیحین. بلا محق، دار المعرفة، بيروت، . د.ت.
- . ابن حبان: أبو حاتم محمد بن أحمد البستي ت (٣٥٤ هـ/ ٩٦٥ م).
٣٠. الثقات، طبع تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، ط ١، ١٩٧٣ م.
٣١. صحيح ابن حبان. تح: شعيب الارنؤوط، (ط ٢، مؤسسة الرسالة: بيروت- لبنان ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م).
٣٢. المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تح: محمود إبراهيم زايد، مكة المكرمة، ب.ت.
٣٣. مشاهير علماء الأمصار، تح: مرزوق علي إبراهيم، ط ١، دار الوفاء، المنصورة، ١٩٩١.
- . ابن حجر: شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني. ت (٨٥٢ هـ/ ١٤٤٨ م).
٣٤. الإصابة في تمييز الصحابة، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، تقديم: محمد عبد المنعم وآخرون، (ط ١، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م).
٣٥. تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

٣٦ - تهذيب التهذيب. تقديم: خليل الميس، (ط١)، دار الفكر: بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٣٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ (ط٢)، دار المعرفة: بيروت، د.ت).

٣٨. لسان الميزان، (ط٢)، مؤسسة الأعلمي: بيروت، ١٣٩٠ هـ/١٩٧١ م).

. ابن أبي الحديد، عزّ الدين ابو حامد بن هبة الله محمّد. ت (٦٥٦هـ/١٢٥٨م).

٣٩. شرح نهج البلاغة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربيّة، بيروت، ١٩٥٩ م.

. الحرّ العامليّ: محمّد بن الحسن. ت (١١٠٤هـ/١٦٩٢م).

٤٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة تح: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث (ط٢)، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث: قم، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

. ابن حزم: أبو محمّد علي بن أحمد الأندلسيّ ت ٤٥٦ هـ.

٤١. المحلّي، تح: أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، ب.ت.

٤٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٧.

. الحلّيّ: أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر. ت (٧٢٦هـ/١٣٢٥م).

٤٣. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (ط١)، مؤسّسة نشر الفقاهة: قم- إيران ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).

. ابن حنبل: أحمد بن محمّد بن حنبل ت (٢٤١هـ/٨٥٥م).

٤٤. العلل ومعرفة الرجال، تحقيق وتخريج: وصيّ الله بن محمّد عبّاس، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨ م.

٤٥. المسند، تصحيح: محمد الزهري الغمراوي، (طبعة المطبعة الميمنية بإدارة أحمد البابي الحلبي: مصر ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م).

. الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن عليّ ت ٣٦٤ هـ.

٤٦. تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.

. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد الحضرمي. ت ٨٠٨ هـ.

٤٧. تاريخ ابن خلدون، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت.

٤٨. العبر وديوان المبتدا والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تصحيح: محمد الصباغ، (طبعة مؤسسة الأعلمي: بيروت، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١م).

. ابن خلّكان: أبو العباس أحمد بن محمد ت (٦٨١هـ/ ١٢٨٢م).

٤٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس (دار الثقافة: بيروت-لبنان د.ت).

. خليفة بن خياط العصفري. ت ٢٤٠ هـ.

٥٠. تاريخ خليفة بن خياط، حقّقه وقدم له: سهيل زكار، (طبعة دار الفكر: بيروت-لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

. ابن أبي الدنيا: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي. ت ٢٨١ هـ.

٥١. كتاب الهواتف، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط ١، مؤسسة الكتب الثقافية: بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

. الديار بكري: حسين بن محمد بن الحسن (القرن العاشر الهجري).

٥٢. تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مؤسسة شعبان، بيروت، ب.ت.

. الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد ت (٧٤٨هـ/١٣٤٧م).

٥٣- تاريخ الإسلام، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧ م.

٥٤ - سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد (ط ٩)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣ م).

٥٥ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، (ط ١)، دار المعرفة: بيروت- لبنان ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣ م).

. سبط ابن العجمي: برهان الدين الحلبي. ت ٨٤١هـ.

٥٦ - الكشف الحثيث عن رمي بوضع الحديث، تح، وتعليق: صبحي السامرائي، (ط ١)، مؤسسة عالم الكتب: بيروت، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م).

- الزبيدي: أبو فيض محب الدين محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي. ت (١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠ م).

٥٧ - تاج العروس. دراسة وتحقيق: علي شيري، (ط ١)، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ م).

. الزرندي: شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن عز الدين ت (٧٥٠هـ/ ١٣٤٩ م).

٥٨ - معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول. تح: ماجد بن أحمد العطية (د.ت. م.د).

- ابن زنجويه: حميد ت ٢٤٧ هـ.

٥٩ - كتاب الأموال، تحقيق: شاكر ذيب فياض، بلا مكا، ب.ت.

. ابن سعد: محمد بن منيع البصري ت ٢٣٠ هـ.

٦٠. الطبقات الكبرى، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ب.ت.

٦١. الطبقات الكبير، تح: عليّ محمّد عمر، (ط١)، مكتبة الخانجي: القاهرة- مصر ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

. ابن السكّيت: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق.

٦٢. ترتيب إصلاح المنطق، تح وشرح: محمّد حسين بكائي، ط ١، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٢ هـ.

. ابن سلام: أبو عبيد القاسم ت ٢٢٤ هـ.

٦٣. الأموال، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥.

٦٤- غريب الحديث، تح: محمّد عبد المعيد خان، مطبعة المعارف العثمانية، الهند، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٤ م.

- سليم بن قيس الهلاليّ ت حدود ٩٠ هـ.

٦٥- كتاب سليم بن قيس، تح: محمّد باقر الأنصاريّ، ب. ط، ب. مط، ب. مكا، ب. ت.

. ابن سيّد الناس: محمّد بن عبد الله بن يحيى ت ٧٣٤ هـ.

٦٦. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مؤسّسة عزّ الدين، بيروت، ١٩٨٦

٠م

. السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر. ت ٩١١ هـ.

٦٧- تاريخ الخلفاء، (ط١)، دار ابن حزم: بيروت، ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣ م).

٦٨- الدرّ المنتور في التفسير بالمأثور، تصحيح: محمّد الزهريّ الغمراوي، (طبعة المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٤ هـ/ ١٨٩٦ م).

٦٩- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.

- ابن شاذان: سديد الدين شاذان بن جبرئيل القميّ. ت (٦٦٠ هـ/ ١٢٦١ م).

٧٠ - الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام. تح: علي الشكرجي، (ط١)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

. ابن شبة: أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري ت ٢٦٢ هـ.

٧١ - تاريخ المدينة المنورة، تح: محمد فهم شلتوت، دار الفكر، قم، ١٤١٠ هـ.

. الشريف الرضي: محمد بن الحسين ت ٤٠٦ هـ.

٧٢. المجازات النبوية، تح وشرح: طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي، قم، ب.ت.

- الشريف المرتضى: أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى. ت (٤٣٦هـ/١٠٤٤م).

٧٣ - الشافي في الإمامة. تح: عبد الزهراء الحسيني (ط٢)، مؤسسة إسماعيليان: قم، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

- ابن شهر آشوب: مشير الدين أبو عبد الله محمد بن علي. ت (٥٨٨هـ/١١٩٢م).

٧٤ - مناقب آل أبي طالب. تصحيح: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، (المطبعة الحيدرية: النجف، ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م).

. الشهرستاني: أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ت ٥٤٨ هـ.

٧٥. الملل والنحل، أشرف وتقديم: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢.

. ابن أبي شيبة، ابو بكر عبد الله (٢٣٥هـ/٨٤٩م).

٧٦. المصنّف في الاحاديث والاختبار، ضبط وتعليق: سعيد اللحام ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م).

- ابن الشيخ الأنصاري: أبو عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيّان (ت ٣٦٩هـ/٩٧٩م).

٧٧ - طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها. تح: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، (ط٢)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

. الصالحى: محمد بن يوسف ت ٩٤٢ هـ.

٧٨. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تح: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٣.

- الصدوق: محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ. ت (٣٨١هـ/٨٩٤م).

٧٩- كمال الدين وتمام النعمة. تصحيح وتعليق: عليّ أكبر غفاري (ط ١)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ: قم- إيران ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م).

٨٠- عيون أخبار الرضا. تصحيح وتعليق: حسين الأعلميّ (ط ١)، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات: بيروت- لبنان ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

- الصفديّ: خليل الدين أيبك ت ٧٦٤هـ.

٨١- الوافي بالوفيات: تح: أحمد الإزناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.

. الصنعانيّ: أبو بكر بن همّام. ت ٢١١هـ.

٨٢. المصنّف، حقّق نصوصه وخرج أحاديثه وعلّق عليها: حبيب الرحمن الأعظميّ، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م. د. م).

. ابن طاووس: عليّ بن موسى بن جعفر ت (٦٦٤هـ/١٢٦٥م).

٨٣. اللهوف في قتلى الطفوف (ط ١)، دار أنوار الهدى، قم، ١٩٩٦م).

. الطبرانيّ: أبي القاسم سليمان بن أحمد. ت (٣٦٠هـ/٩٧٠م).

٨٤. مسند الشاميّين، تح: حمدي عبد المجيد السلفيّ، (ط ٢)، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦م.

٨٥. المعجم الكبير، حقّقه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفيّ، (ط ٢)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٧٦م.

. الطبرسيّ: أبو عليّ الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م).

٨٦. إعلام الورى بأعلام الهدى، تح: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ط ١، قم، ١٤١٧ هـ.

٨٧. الاحتجاج. تح: محمد باقر الخرسان، (ط ١، دار النعمان: بغداد- العراق ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦ م).

. الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير. ت (٣١٠ هـ/٩٢٢ م).

٨٨. تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ٢، دار المعارف، القاهرة)، ١٩٦٧ م.

٨٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر، ١٩٩٥.

. الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود البصري. ت (٢٠٤ هـ/٨١٩ م).

٩٠. مسند أبي داود، ط ١، مطبعة دائرة المعارف النظامية: حيد آباد الدكن- الهند ١٩٠٣ م.

. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن ت ٤٦٠ هـ.

٩١. اختيار معرفة الرجال. تح: مهدي الرجائي، تصحيح: مير داماد الاستربادي (مؤسسة آل البيت: قم- إيران ١٤٠٤ هـ/١٩٨٣ م).

٩٢. التبيان في تفسير القرآن، ط ١، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩ هـ.

٩٣. تهذيب الأحكام، تح: حسن الخرسان، ط ٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٥ هـ.

. ابن عبد البر: أبو عمر يوسف أحمد بن عبد الله أحمد بن محمد. ت ٤٦٣ هـ.

٩٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، (ط ١، دار الجيل: بيروت، ١٤١٢ هـ/١٩٩١ م).

٩٥. الاستذكار، تح: سالم محمد عطا - محمد علي معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠ م.

٩٦- التمهيد. تح: مصطفى العلويّ ومحمد البكريّ، (ط ١)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، المغرب ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م).

٩٧- الدرر في اختصار المغازي والسير. تح: شوقي ضيف (ط ١)، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م).

- العجليّ: الحافظ احمد بن عبد الله ت ٢٦١هـ.

٩٨- معرفة الثقات، ط ١، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٥هـ.

. ابن عدي: أبو أحمد عبد الله الجرجانيّ ت ٣٦٥هـ.

٩٩. الكامل في ضعفاء الرجال، ط ٣، تح: سهيل زكار، دار الفكر، ١٩٩٨.

- ابن عذارى: أبو العباس أحمد بن محمد المراكشيّ (ت ٦٩٥هـ/١٢٩٥م).

١٠٠- البيان المغرب في أحوال الأندلس و المغرب. تح: ج. س كولان، وليفي بروفنسال. (ط ٣، دار الثقافة، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م).

. ابن عساكر: أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله ت (٥٧١هـ/١١٧٥م).

١٠١. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، دراسة وتحقيق: عليّ شيري، (ط ١)، دار الفكر: بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م).

. العقيليّ: أبو جعفر محمد بن عمرو ت ٣٢٢هـ.

١٠٢. الضعفاء الكبير، حققه ووثقه: عبد المعطي أمين قلعجي، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.

. العينيّ: أبو محمد محمود بن أحمد. ت (٨٥٥هـ/١٤٥١م).

١٠٣. عمدة القاري في شرح صحيح البخاري. (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت).

- ابن الفتال النيسابوري: أبو جعفر محمد بن الحسن ت ٥٠٨هـ.

١٠٤- روضة الواعظين، ب. محق، ط ٢، مطبعة امير، قم، ١٣٧٥هـ.

- فرات بن إبراهيم الكوفي: أبو القاسم ت ٣٥٢هـ.

١٠٥- تفسير فرات الكوفي، تح: محمد الكاظم، ط ١، مط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، ١٩٩٠م.

. الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. ت ١٧٥هـ.

١٠٦. كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (ط ٢)، مؤسسة دار الهجرة، قم، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م).

- القاضي عبد الجبار: عماد الدين أبو الحسن بن أحمد ت ٤١٥هـ.

١٠٧- المغني في أبواب العدل والتوحيد، تح: عبد الحليم النجار - سليمان دينا، الدار المصرية، ب.ت.

. ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ت ٢٧٦هـ. / ٨٨٩م.

١٠٨. الامامة والسياسة، تح: طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ب.ت.

١٠٩- غريب الحديث. فهرست: نعيم زرزور (ط ١)، دار الكتب العلمية: بيروت- لبنان ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).

١١٠- المعارف. حققه وقدم له: ثروت عكاشة (ط ٤)، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م).

. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري. ت ٦٧١هـ.

١١١. الجامع لأحكام القرآن، طبعة احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م).

. ابن قَيِّم الجوزيَّة: شمس الدين أبو عبد الله محمَّد بن أبي بكر الزرعيِّ الدمشقيِّ. ت ٧٥١هـ.

١١٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، تح وتخريج وتعليق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، (ط٣)، مؤسَّسة الرسالة: بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).

. ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشيِّ ت ٧٧٤هـ.

١١٣. البداية والنهاية، تح وتدقيق: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربيِّ، بيروت، ١٩٨٨م.

١١٤. تفسير القرآن العظيم، قدم له: يوسف عبد الرحمن المرعشليِّ، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م.

١١٥. السيرة النبويَّة. تح: مصطفى عبد الواحد، (ط١)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م).

١١٦. قصص الأنبياء، تح: مصطفى عبد الواحد، (ط١)، دار الكتب الحديثة: القاهرة- مصر ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م).

- الكلاعيِّ: أبو الربيع سليمان بن موسى ت ٦٣٤هـ.

١١٧- الاكتفاء بما تظمَّنه من مغازي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والثلاثة الخلفاء، تح: محمَّد عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠٠٠م.

. الكلينيِّ: أبو جعفر محمَّد بن يعقوب ت ٣٢٩هـ.

١١٨. الكافي، صحَّحه وعلَّق عليه: عليُّ أكبر غفاريِّ، ط ٣، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٨٨هـ.

. ابن ماجه: أبو عبد الله محمَّد بن يزيد القزوينيِّ. ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨م).

١١٩. سنن ابن ماجه، تحقيق وترتيب وتعليق: محمَّد فؤاد عبد الباقي (ط١)، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٤م).

١٢٠. مالك بن أنس: أبو عبد الله الأصمعيّ ت ١٧٩ هـ.
١٢١. المدوّنة الكبرى، طبعة السعادة، مصر، ب.ت.
١٢٢. المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين الهنديّ ت (٩٧٥ هـ/١٥٦٧ م).
١٢٣. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. ضبطه وفسّر غريبه وصحّحه ووضع فهارسه ومفتاحه: بكري حياني و صفوة السقا (ط١)، مؤسّسة الرسالة: بيروت- لبنان ١٤٠٩ هـ/١٩٨٩ م).
١٢٤. المجلسي: محمّد باقر ت ١١١١ هـ.
١٢٥. بحار الأنوار، ط ٢، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ م.
١٢٦. المزي: جمال الدين أبي الحجّاج يوسف. ت (٧٤٢ هـ/١٣٤١ م).
١٢٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تح: بشار عواد معروف (ط٤)، مؤسّسة الرسالة: بيروت - لبنان ١٤٠٦ هـ/١٩٨٥ م).
١٢٨. مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم القشيريّ النيسابوريّ. ت ٢٦١ هـ.
١٢٩. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، (ط١)، دار الفكر: بيروت- لبنان د.ت).
١٣٠. ابن معين: يحيى ت ٢٣٣ هـ.
١٣١. تاريخ ابن معين، تح: أحمد محمّد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، ب.ت.
١٣٢. المفيد: محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ. ت (٤١٣ هـ/١٠٢٢ م).
١٣٣. الاختصاص. تصحيح وتعليق: عليّ أكبر غفاريّ (ط٢)، دار المفيد: بيروت- لبنان ١٤١٤ هـ/١٩٩٣ م).
١٣٤. الجمل، بلا محقق، (ط٢)، مكتبة الداوريّ: قم، د.ت).
١٣٥. المقدسيّ: مطهر بن طاهر. ت (بعد ٣٥٥ هـ/٩٦٥ م).

- ١٢٨- البدء والتاريخ، (ط١)، مطابع مدينة برطند، باريس، ١٣١٧هـ/١٨٩٩م).
- . المقرئزي: تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر ت (٨٤٥هـ/١٤٤١م).
- ١٢٩- إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تح: محمد عبد الحميد النميسي، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.
- ابن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفرقي ت ٧١١هـ.
- ١٣٠- لسان العرب، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ.
- المنقري: نصر بن مزاحم ت ٢١٢هـ.
- ١٣١- وقعة صفين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، القاهرة، ١٣٨٢هـ.
- الميداني: أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري ت ٥١٨هـ.
- ١٣٢- مجمع الأمثال، ب. محقق، بلا طبعة، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، ١٣٦٦ش.
- الميرزا النوري: حسين الطبرسي ت ١٣٢٠هـ/١٩١١م.
- ١٣٣- مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط١، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ١٩٨٧م.
- ١٣٤- نفس الرحمن في فضائل سلمان. تح: جواد قيومي، (ط١)، مؤسسة الآفاق: قم، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م).
- النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي ت (٤٥٠هـ/١٠٥٨م).
- ١٣٥- رجال النجاشي، تح: موسى الشبري الزنجاني (ط٥)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين: قم، ١٩٩٥م).
- النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. ت ٣٠٣هـ.

- ١٣٦- سنن، (ط١، دار الفكر: بيروت- لبنان ١٣٤٨ هـ/ ١٩٣٠ م).
- ١٣٧- فضائل الصحابة، (طبعة دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان د.ت).
- ١٣٨- كتاب الضعفاء والمتروكين، ط١، تح: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦.
- ابن نما الحلبي: نجم الدين محمد بن جعفر ت (٦٤٥هـ/ ١٢٤٧ م).
- ١٣٩- مثير الأحزان. (ط١، منشورات المطبعة الحيدرية: النجف، ١٣٦٩ هـ/ ١٩٥٠ م).
- ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري. ت (٢١٨هـ/ ٨٣٣ م).
- ١٤٠- السيرة النبوية. تحقيق وضبط: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مكتبة محمد علي صبيح: القاهرة ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٣ م).
- الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر. ت (٨٠٧هـ/ ١٤٠٤ م).
- ١٤١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (ط١، دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م).
- ١٤٢- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان. تح: حسين سليم أسد الداراني، (ط١، دار الثقافة العربية: دمشق- سوريا ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م).
- الواقدي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد. ت (٢٠٧هـ/ ٨٢٢ م).
- ١٤٣- فتوح الشام، ب. محق: دار الجيل، بيروت، ب.ت.
- ١٤٤- كتاب المغازي. تح: المستشرق مارسدن جونز، (ط٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م).
- وكيع: القاضي محمد بن خلف بن حيّان. ت (٣٠٦هـ/ ٩١٨ م).
- ١٤٥- أخبار القضاة. مراجعة: سعيد محمد اللحام (ط١، عالم الكتب: بيروت- لبنان ١٣٦٦ هـ/ ١٩٤٧ م).

- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب (كان حيا سنة ٢٩٢ هـ).

١٤٦- تاريخ اليعقوبي، ب. محق، دار صادر، بيروت، ب.ت.

- أبو يعلى الموصلي: أحمد بن علي بن المثنى التميمي. ت (٣٠٧هـ/٩١٩م).

١٤٧- مسند أبي يعلى. حققه وخرج أحاديثه: حسين سليم أسد (ط١)، دار المأمون للتراث: دمشق، د.ت).

ثانيا: المراجع الثانوية

. آرمستونج: كارين.

١٤٨- سيرة النبي محمد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، (ط٢)، دار اللواء، القاهرة، ١٩٨٨م).

. أحمد، حامد.

١٤٩. الإسلام ورسوله في فكر هؤلاء، (ط١)، دار الشعب: القاهرة- مصر ١٤١٢/١٩٩١م).

. الأعسم: عبد الأمير.

١٥٠- الاستشراق من منظور فلسفي عربي معاصر. مقال في مجلة الاستشراق الصادرة عن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، (العدد الأول/١٤٠٨هـ/١٩٨٧م).

- الأميني: عبد الحسين أحمد.

١٥١- الغدير في الكتاب والسنة والأدب، (ط٤)، دار الكتاب العربي: بيروت، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).

- البدري: سامي.

١٥٢- الحسين عليه السلام في مواجهة الضلال الأموي، (ط١)، دار طور سينين، بغداد، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

- بدوي: عبد الرحمن.

١٥٣- شخصيات قلقة في الإسلام. (ط٢)، دار النهضة العربية: القاهرة- مصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

١٥٤ - موسوعة المستشرقين، (ط٣، دار العلم للملايين: بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

. بفانمولر: جوستاف.

١٥٥ - سيرة الرسول في تصوّرات الغربيّين، ترجمة: محمّد حمدي زقزوق، حوليّة كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، العدد الثاني، د.ت).

. البهي: محمّد.

١٥٦ - المبشّرون والمستشرقون (ط١، مطبعة الأزهر: القاهرة- مصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

. البيروتّي: محمّد طاهر التنير.

١٥٧ - العقائد الوثنيّة في الديانة النصرانيّة، تح ودراسة: محمّد عبد الله الشرقاوي، (طبعة دار الصحوة: القاهرة- مصر ١٩٨٩م).

. بيضون: إبراهيم.

١٥٨ - عبد الله بن سبأ (إشكاليّة النصّ والدور الأسطوري)، ط١، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ١٩٩٧.

. توتل: فردينان.

١٥٩ - الأب هنري لامنس، مجلّة المشرق الكاثوليكيّة، بيروت، السنة ٣٥، العدد ١٩، نيسان- حزيران، ١٩٣٧م.

. تويال: فرنسوا.

١٦٠ - الشيعة في العالم، ترجمة: نسيب عون، ط١، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٧.

. جب: هاملتون، وآخرون.

١٦١ - وجهة الإسلام: نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلاميّ، ترجمة: محمّد عبد الهادي أبو ريّدة (ط١، القاهرة، ١٩٣٤م).

. الجميل: محمّد فارس.

١٦٢ - النبيّ ويهود المدينة، ط١، مركز الملك فيصل، الرياض، ١٤٢٢ / ٢٠٠٢.

. الجندي: أنور.

١٦٣. التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة (ضمن موسوعة مقدمات العلوم والمناهج، ط ١٩٨٣م، دار الأنصار: القاهرة، ١٩٨٣).

. جولدتسيهر: اغناس.

١٦٤. العقيدة والشرعة في الإسلام. ترجمة: محمد يوسف موسى (ط ١، دار الجمل: بيروت، ١٤٣١هـ/٢٠٠٩م).

. جواد: حاتم كريم.

١٦٥. الإمام عليّ عليه السلام في كتابات بعض المستشرقين الفرنسيين، مجلة دراسات استشراقية، العدد الثاني، ٢٠١٤.

. جيورجيو: كونستانس فيرجيل. (وزير خارجية رومانيا).

١٦٦. نظرة جديدة في سيرة رسول الله، تعريب محمد التونجي، ط ١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٣م.

. الحاج: ساسي سالم.

١٦٧. نقد الخطاب الاستشراقي: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية (ط ١، دار المدار الإسلامي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٢).

. حتي: فيليب.

١٦٨. تاريخ العرب، ط ٧، دار الكشاف، بيروت، ١٩٨٦.

. حميد الله: محمد.

١٦٩. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط ٨، بيروت، ٢٠٠٩.

. الحميدي: خالد بن صالح.

١٧٠. نشوء الفكر السياسي الإسلامي من خلال صحيفة المدينة، ط ١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤.

. الخوئي: السيد أبو القاسم ت ١٤١٣ هـ.

١٧١. معجم رجال الحديث، ط ٥، مركز نشر الثقافة الإسلامية، إيران، ١٤١٣ هـ/١٩٩٢م).

. درويش، احمد.

١٧٢. الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م).

. دونلدسن: دوايتم.

١٧٣. عقيدة الشيعة، تعريب: ع.م، ط ٢، مؤسسة المفيد، بيروت، ١٩٩٠م.

. الديب: عبد العظيم.

١٧٤. المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي (ط ١)، مركز البحوث والمعلومات برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية: الدوحة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

. دينيه: آتين. ناصر الدين دينيه.

١٧٥. محمد رسول الله، ترجمة: عبد الحليم محمود، (ط ٣)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م).

. رزق الله: مهدي.

١٧٦. السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مركز الملك فيصل، الرياض، ط ١، ١٤١ هـ / ١٩٩٢ م.

. رودنسون: مكسيم.

١٧٧. جاذبية الإسلام. ترجمة: إلياس مرقص (ط ٢)، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٥م).

١٧٨. الصورة العربية والدراسات الغربية الإسلامية، ضمن كتاب (تراث الإسلام)، تصنيف: جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٥م.

. ريشار: يان.

١٧٩. الإسلام الشيعي: عقائد وأيديولوجيات. ترجمة: حافظ الجمالي (ط ١)، دار عطية، بيروت، ١٩٩٦م).

. الزركلي، خير الدين.

١٨٠. الأعلام، (ط ٥)، دارالعلم للملإين: بيروت، ١٩٨٠).

. السامرائي: خليل إبراهيم: وآخرين.

١٨١. تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ط١، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي، بيروت، ٢٠١٤.

. سعيد: ادوارد.

١٨٢. الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، ط٢، دار رؤية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

. سمايلوفتش: أحمد.

١٨٣. فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ط١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٨م.

. سودرن: ريتشارد.

١٨٤. صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة وتقديم: رضوان السيد، ط٢، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٦م.

. الشرقاوي: محمد عبد الله.

١٨٥. الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، ١٩٩٢م.

. شلبي: أحمد.

١٨٦. مقارنة الأديان (المسيحية)، ط٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣م.

. شلبي: عبد الجليل.

١٨٧. الإسلام والمستشرقون، ط١، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

- الشمري: ماهر جواد كاظم.

١٨٨ - النبي محمد ﷺ في مؤلفات مونغمري وات عن السيرة النبوية. دراسة تحليلية نقدية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة البصرة، ٢٠١٨م.

. شوقي أبو خليل.

١٨٨. الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، (ط١، دار الفكر: بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٥م).

. شيخو: لويس.

١٨٩. دليل دار المشرق، (لسنة ٢٠١٢م).
- . الطهطاوي: رفاة رافع.
١٩٠. تخلص الإبريز في تلخيص باريز (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م).
- . العاملّي: جعفر مرتضى.
١٩١. الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، ط٤، دار السيرة، بيروت، ١٩٩٥.
- . عبد الحليم محمود، محمد.
١٩٢. أوروبا والإسلام، (ط٤، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٩٩٣م).
- . عترسي، طلال.
١٩٣. البعثات اليسوعية: مهمة إعداد النخبة السياسيّة في لبنان، (ط١، ١٩٧٨م).
- . العسكري: السيّد مرتضى.
١٩٤. عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، ط٦، دار الزهراء، بيروت، ١٩٩١م.
١٩٥. معالم المدرستين، (ط٥، مكتبة مدبولي: القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
- . العفاني: سيّد حسين.
١٩٦. أعلام وأقزام في ميزان الفكر الإسلامي، (ط١، جدة، ٢٠٠٤م).
- . العقيقي: نجيب.
١٩٧. المستشرقون، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤.
- . العلي: صالح أحمد.
١٩٨. تنظيمات الرسول ﷺ الإدارية في المدينة، مجلّة المجمع العلمي العراقي، المجلّد السابع عشر، بغداد، ١٩٦٩م.
- . العمري: أكرم ضياء.
١٩٩. المجتمع المدنيّ في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، ط١، المدينة المنورة، ١٩٨٣.

٢٠٠. موقف الاستشراق من السنّة والسيرة النبويّة، مجلّة مركز بحوث السنّة والسيرة النبويّة، ١٩٩٥ م.

- العواد: د. انتصار عدنان.

٢٠١ - السيّد فاطمة الزهراء عليها السلام دراسة تاريخيّة، ط ١، مؤسّسة البديل، بيروت، ٢٠٠٩ م.

. غالب: رائد علي.

٢٠٢. الامام الحسين وعاشوراء من وجهة نظر المستشرقين، مجلّة رسالة الحسين (العدد الخامس، السنّة الثانية، ٢٠١١). ص ٢٠٣ - ٢٢٠.

. الغزالي: مشتاق بشير.

٢٠٣. القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، (ط ١، دار النفائس: دمشق، ٢٠٠٨ م).

. فرح، خالد محمد.

٢٠٤. قضايا العالم الإسلاميّ من منظور المنهج الاستشراقيّ والبحثيّ الفرنسيّ (كرّاس صدر عن: مركز دراسات الإسلام والعالم المعاصر، ٢٠٠٨).

. فروخ: عمر، وخالدي: مصطفى.

٢٠٥. التبشير والاستعمار في البلاد العربيّة، ط ١، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٩٥٣.

. فلهوزن: يوليوس.

٢٠٦. أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام: الخوارج والشيعة. ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط ١، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٥٨ م).

٢٠٧. تاريخ الدولة العربيّة، نقله عن الألمانّيّة وعلّق عليه: محمّد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة، ١٩٦٨.

٢٠٨. الدولة العربيّة وسقوطها، ترجمة يوسف العشّ، مطبعة الجامعة السوريّة، دمشق، ١٩٥٦ م.

. فوزي: فاروق عمر.

٢٠٩. الاستشراق والتاريخ الإسلاميّ: القرون الإسلاميّة الأولى، ط ١، دار الأهلّيّة، عمّان- بيروت، ١٩٩٨ م.

. فوك، يوهان.

٢١٠. تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ترجمة: عمر لطفي العالم (ط ٢)، دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠١م.

. قطب: محمد.

٢١١. مذاهب فكرية معاصرة، (د.م، د.ت).

- الكعبي: شهيد كريم محمد.

٢١٢- صورة أصحاب الكساء بين تجني النص واستباحة الخطاب الاستشراقي: هنري لامنس أنموذجاً دراسة تحليلية نقدية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط ١، ٢٠١٥م.

. كلود كاهن.

٢١٣. الإسلام منذ نشوئه حتى عصر السلطنة العثمانية، ترجمة: حسين جواد قبيسي، مراجعة: علي نجيب إبراهيم، (ط ١)، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، ٢٠١٠م.

. كبريلي: فرانيسكو (مستشرق إيطالي) ١٩٠٤ - ١٩٩٦.

٢١٤. محمد والفتوحات الإسلامية، تعريب وتقديم وتعليق: عبد الجبار ناجي، المركز الأكاديمي للأبحاث، ط ١، بيروت، ٢٠١١م.

. كوثراني: وجيه.

٢١٥. من الاستشراق الى مناهج الإنسانيات (المدرسة الفرنسية نموذجاً)، مجلة معهد الدراسات العربية والإسلامية، لندن، العدد الاول، ١٩٩٩.

. كونسلمان: جر هارد.

٢١٦. سطوع نجم الشيعة، ترجمة: محمد أبو رحمة، (ط ٢)، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٣م.

. لامنس: هنري.

٢١٧. الحسين، مقال في دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، القاهرة، ١٩٦٩.

. لويس: برنارد، و سعيد: إدوارد.

٢١٨. الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربيّة من وجهة نظر أمريكيّة (ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٤م).

. مانتران: روبر.

٢١٩. الاستشراق الفرنسيّ أصوله، تطوّره، آفاقه، (مجلة الاستشراق العراقيّة، العدد الثاني، شباط ١٩٨٧م).

. الماجد: سعد عبد الله.

٢٢٠. موقف المستشرقين من الصحابة (ط١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠١٠م).

- ماسينيون:

٢٢١- سلمان الفارسي، ضمن كتاب: شخصيّات قلقة في الإسلام لمؤلفه عبد الرحمن بدوي، (ط٢، دار النهضة العربية: القاهرة- مصر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

. آل محسن: الشيخ عليّ (معاصر).

٢٢٢. عبد الله بن سبأ دراسة وتحليل، ط١، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٢م.

. مختار: أديب.

٢٢٣. الشعائر الحسينيّة في كتاب أمريكيّ، مجلة رسالة الحسين، دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة، العدد الخامس، السنة الثانية، ٢٠١١م.

. مراد: أبو عمر يحيى.

٢٢٤. افتراءات المستشرقين على الإسلام والردّ عليها، منشورات محمّد عليّ بيضون، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤.

٢٢٥. معجم أسماء المستشرقين، منشورات محمّد عليّ بيضون، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٤.

. المزروع، وفاء عبد الله.

٢٢٦. جهاد المسلمين خلف جبال البرتات من القرن الأول إلى القرن الخامس الهجريّ (ط١، دار القاهرة، ٢٠٠٣).

مصطفى: شاكر.

٢٢٧- التاريخ العربي والمؤرخون، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩ م.

. المقداد، محمود.

٢٢٨. تاريخ الدراسات العربية في فرنسا (ط ١)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ١٩٩٢ م).

. المقدادي: فؤاد كاظم.

٢٢٩. الاسلام وشبهات المستشرقين، مجمع الثقلين العلمي، ط ٢، المعارف، بغداد، ١٤٢٥ هـ.

- منعم: إيميل در.

٢٣٠- حياة محمد، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٨ م.

٢٣١- موجز دائرة المعارف الإسلامية. (ط ١)، مركز الشارقة: الإمارات العربية المتحدة ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨ م).

- الميانجي: علي الأحمد.

٢٣٢- مكاتيب الرسول ﷺ، ط ١، دار الحديث، ١٩٩٨.

- ناجي: عبد الجبار.

٢٣٣- الاستشراق في التاريخ، ط ١، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ٢٠١٣.

٢٣٤- التشيع والاستشراق، دار المحجة البيضاء، المركز الأكاديمي للأبحاث، ط ١، بيروت، ٢٠١١ م.

٢٣٥- تطوّر الاستشراق في دراسة التراث العربي، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨١.

- نصر: ولي.

٢٣٦- الانبعاث الشيعي، تعريب: مختار الأسدي، ط ١، دار الكتب العراقية، بيروت، ١٤٣٢ هـ.

- النصرالله: جواد كاظم.

٢٣٧- الإسراء والمعراج: دراسة في ردّ الشبهات، منشور ضمن وقائع مؤتمر الرسول الأعظم المسمّى (الرسول الأعظم ﷺ نبراس الحقيقة ومنطق الكمال، دار الفيحاء، البصرة، ٢٠١٥م).

٢٣٧- الإمام عليّ عليه السلام وتعريب النقود في الإسلام، مجلّة تراث النجف، العدد الثاني، ١٤٣٤هـ.

٢٣٨- شهيد الثورة الحسينيّة الأول، ط ١، مركز ابن ميثم البحرانيّ للدراسات والتراث، بيروت، ٢٠١٧م.

- النصرالله: جواد كاظم، والكعبيّ: شهيد كريم.

٢٣٩- الثورة الحسينيّة في الرواية التاريخيّة والقراءة الاستشراقيّة، مجلّة دراسات استشراقيّة، العدد الثاني، ٢٠١٤.

- النصرالله: جواد كاظم، وطعمة: محسن طعمة.

٢٤٠- الرواة الأوائل للثورة الحسينيّة في الرواية الاستشراقيّة، مقبول للنشر في مجلّة دراسات إ

استشراقيّة، ٢٠١٨م.

٢٤١- الرواية العثمانيّة للثورة الحسينيّة: قراءة استشراقيّة، مقبول للنشر في مجلّة الإصلاح الحسينيّ، ٢٠١٨م.

- نصري: أحمد،

٢٤٢- آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، (ط ١، دار القلم، الرباط، ٢٠٠٩).

- النعيم: عبد الله محمد الأمين.

٢٤٣- الاستشراق في السيرة النبويّة، ط ١، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، فيرجينيا، أمريكا، ١٩٩٧.

- نقاش: إسحاق.

٢٤٤- شيعة العراق، ترجمة: عبد الإله النعيميّ، (ط ١، دار المدى، دمشق، ١٩٩٦م).

- النملة: عليّ إبراهيم.

٢٤٥ - المستشرقون والتنصير، (ط١، مكتبة التوبة: الرياض، ١٩٩٨م).

- الهاشمي: حسن علي.

٢٤٦ - قراءة نقدية في كتاب تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكه، المركز الاسلامي للدراسات الاستشراقية، ط١، ٢٠١٤.

- هانغسون السويدي: يان. أ. (jan. a. henningsson).

٢٤٧ - الحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين، منشور في دائرة المعارف الحسينية، (ديوان القرن الرابع) الجزء الأول، ينظر: www.alhassanain.com/arabic/articles/articles

- هاينس: هالم.

٢٤٨ - الشيعة. ترجمة: محمود كيبو، (ط١، دار الوراق للنشر: بغداد، ٢٠١١م).

- الهرابي: حسين.

٢٤٩ - المستشرقون والإسلام، (ط١، مطبعة المنار: القاهرة، ١٩٣٦م).

- هوار: كليمان.

٢٥٠ - الدروس العربية في فرنسا، ترجمة: الشفالية عبد الله بك، منشور ضمن كتاب (كتابات المستشرقين عن نتائجهم) جمع ودراسة: حامد ناصر الظالم، ط١، البصائر، بيروت، ٢٠١٤.

- هونكة: زغريد.

٢٥١ - شمس الله تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي (ط٨، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م).

- وات: وليم مونغمري ت٢٠٠٦م.

٢٥٢ - فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة: حسين أحمد أمين، ط١، القاهرة، (١٩٨٣).

٢٥٣ - الفكر السياسي الإسلامي (المفاهيم الأساسية)، ترجمة صبحي حديدي، دار الحداثة، بيروت، ط١، ١٩٨١م.

٢٥٤- الفلسفة وعلم الكلام الإسلامي، ترجمة: كاظم سعد الدين، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٠.

٢٥٥- محمد في المدينة، تعريب: شعبان بركات، المكتبة العصرية، بيروت، ب.ت.
- يوسف: كرم.

٢٥٦- تاريخ الفلسفة الحديثة، (ط ٥، دار المعارف: القاهرة- مصر ١٩٨٦م).

ثالثاً: المصادر الأجنبية:

-Clement Huart.

257- Selmandu Fars. in Melanges Hartwig Derenbourg. Paris 1909.

258-recherches Sur la Legende de Selman du Fars de l' Ecole. Pratique des Hautes EtudesParis. 1913.Nouvelles

- PAR M. Henri Lavoix.

259- Catalogue des monnaies Musulmanes de La bibliotheque Nationale. Paris.1887.

- Josef Horovits.

260 - salman al- farisi. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients.Strassburg, 1922.

. KNUTS: stijn -

261- Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam209.

- Lammens: Henri.

262- Le califat de Yazid Ler in Melanges de la faculte Orientale. Universite Saint-Joseph , Beyrouth (Syria)1910- 1922.

263- Qoran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet, (Extrait des: Recherches de Science religieuse, Paris. 1910).

264- Mahomet fut-il sincere ?., (Extrait des: Recherches de Science reli-

gieuse, Paris. 1911).

265- FATIMA ET LES FILLES DE MAHOMET, NOTES CRITIQUES POUR L'ETUDE DE LA SIRA. (Romae 1912).

266 - ISLAM: BELIEFS AND INSTITUTIONS, Translated from the French by: Sir E. Denison Ross. (First published , London 1929).

267- Encyclopaedia of Islam. v III (First edition. E.J.Brill's, Leiden. 1913-1936).

268- DER ISLAM ZEITSCHRIFT FUR GESCHICHTE UND KULTUR DES ISLAMISCHEN ORIENTS. (STRASSBURG, 1913).

- Leone Caetane.

269- Annali dell' Islam. Milano 1911

270 - http://www.kaowarsom.be/nl/notices_Lammens_Henri.

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب، بالبحث والتحليل والمناقشة جانباً من أعمال المستشرقين المتعلقة بالنبي محمد (ص)؛ حيث استهّل الحديث عن وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق، ثم ركّز على منهج المستشرق الأب هنري لامنس في قراءته للسيرة النبوية، ولم يُغفل نظرة المستشرقين لشخصية سلمان المحمديّ ليتوقّف مع القراءة الاستشراقية للتشيع والموقف والأفكار المسبقة الكثيرة التي أسقطوها عليه التشيع، ومن بوابة التشيع كان الحديث في القراءة الاستشراقية للثورة الحسينية. وقد اختتم الكتاب بالحديث عن أثر المدرسة الفرنسية للاستشراق الحديث في تغذية الحركة الاستشراقية. إضافة إلى دور البعثات اليسوعية، ودورها في تغذية الاستشراق الفرنسي؛ لبيان ارتباط الاستشراق بالتبشير والاستعمار والهيمنة الغربية.



تطبيق المركز



<http://www.iicss.iq>

info@iicss.iq

islamic.css.lb@gmail.com

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية