دراسات استشراقية

فصلية تعنى بالتراث الاستشراقي عرضا ونقدا

العتبة العباسية المقدسة

الرقم الدولي ISSN: 2409-1928 السنة الرابعة ـ العدد ١٢ ـ صيف ٢٠١٧م / ١٤٣٩هـ

دراسات استشراقية

- ثورة الإمام الحسين عليه السلام في منظور نخبة من المستشرقين
  أ. م . د . حاتم كريم اليعقوبي
  سيف الدين مهند كاظم جواد
- التاريخ واللهجة المغربية في دراسات المستشرقين
  عبد العالي احمامو
- الدراسات المنجزة حول الفلسفة العربية بإسبانيا
  رفائيل رامون غرّيرُو
  ترجمة: الحسن أسويق
- المستشرقون وتعصّبهم الفاضح ضد العرب والإسلام
  مصطفى يعقوب عبد النبي
- دور المستشرق ماكس فون أوبنهايم في الدعاية الألمانية للحرب المقدسة ١٩١٥- ١٩١٨
  أ.م.د فرقان فيصل جدعان
  مصطفى حيدر محسن
- وصف الرحالة المستشرق جوهان لودفيج لقبور البقيع
  الاستاذ الدكتورة إلهام محمود

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية و المعرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

مراكز التوزيع

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

سعر النسخة

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

الاشتراك السنوي للأفراد

لبنان: ٢٠,٠٠٠ ل.ل — **المؤسسات:** ٥٠,٠٠٠ ل.ل

سائر الدول: ٥٠ $ — **المؤسسات:** ١٠٠ $

للتواصل

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

دراسات استشراقية

فصلية محكمة تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

السنة الرابعة ـ العدد ١٢ ـ صيف ٢٠١٧م / ١٤٣٩هـ

الرقم الدولي: ISSN 2409 - 1928

قواعد النشر

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

الهيكلية الإدارية

المشرف العام

سماحة السيد أحمد الصافي
المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

السيد هاشم الميلاني

مدير التحرير

أ.م.د. هادي عبدالنبي التميمي

التصحيح اللغوي

د. عبد علي ناعور

تصميم وإخراج

نصير شكر

ايميل المركز:
Islamic.css@gmail.com
ايميل المجلة:
info@m.iicss.iq
Tel: (٠٠٩٦٤) ٧٨٠٨٥٠٤٠٩٢

■ الهيئة الاستشارية ■

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

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

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

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

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

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

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

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

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

■ هيئة التحرير ■

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

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

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

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

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

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

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

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

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

محتويات العدد

■ ثورة الإمام الحسين عليه السلام في منظور نخبة من المستشرقين أ. م . د . حاتم كريم اليعقوبي سيف الدين مهند كاظم جواد	١٣
■ التاريخ واللهجة المغربية في دراسات المستشرقين عبد العالي احمامو	٤٣
■ الدراسات المنجزة حول الفلسفة العربية بإسبانيا رفائيل رامون غرِّيرُو ترجمة: الحسن أسويق	٦٣
■ المستشرقون وتعصبهم الفاضح ضد العرب والإسلام "ارنست رينان" مصطفى يعقوب عبد النبي	٩١
■ دور المستشرق ماكس فون أوبنهايم في الدعاية الألمانية للحرب المقدسة ١٩١٥- ١٩١٨ أ.م.د فرقان فيصل جدعان الغانمي الباحث مصطفى حيدر محسن الذبحاوي	١٢٣
■ وصف الرحالة المستشرق جوهان لودفيج لقبور البقيع الاستاذ الدكتورة إلهام محمود كاظم	١٥٥

ملخصات البحوث باللغة الانجليزية

Imam Husein's Revolt (Peace be upon him and upon his Kins) Through 194
the Perspective of Certain Orientalist Elite
Associate Professor Dr. H.atem Karim Al Yac.oubi
Researcher Saif Eddin Muhannad Kathim

Chronicling and the Moroccan Dialect in the Orientalists' Studies 193
Researcher Abed Al A'ali Ih.mamou

The Accomplished Studies about the Arabic Philosophy in Spain 192
Professor Rafael Ramon Guerrero

Orientalists and Their Flagrant Fanaticism against Arabs and Islam Ernest Renan as an Example 191
Must.afa Ya'c.oub Abed Al Nabi

The Role of the Orientalist Max von Oppenheim in the German Propaganda for the Holy War 1915-1918 190
Associate Professor Dr. Furqan Faisal Jida'an Al Ghanemi
Researcher Mustafa Haidar Muhsin Al Zabhawi

Description of the Travelling Orientalist Johann Ludwig Burckhardt of Al Baqeeʿ Cemetery 189
Professor Dr. Ilham Mahmoud Kathim

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد

مواقف المستشرقين من ثورة الإمام الحسين عليه السلام إلى مأساة البقيع

تختلف المقاربات الإستشراقية للثورة الحسينية بحسب خلفياتها، فمن كان من المستشرقين من دعاة الإستعمار الغربي ومن الممهدين للهيمنة الغربية على البلاد الإسلامية، كهنري لامانس وأمثاله تعامل مع الثورة الحسينية كخطر ينبغي التقليل من أهميته، بل وذهب إلى حد الوقوف في صف يزيد لما رأى فيه من نموذج استبدادي مجرد من القيم الإنسانية والإسلامية يحسن تسويقه لبلاد الشرق المستعمرة.

أما البعض الذي استشعر جلال الشهادة وعظمة الإمام وهول المأساة، كفلهاوزن وبروكلمان فقد حاول أن يبدي احتراما للخيار الحسيني الثوري، مشيرا إلى أبعاد لا تمت الى أهداف الإمام الحسين بصلة، وهي ناتجة بالفعل عن منهج التفكير الغربي الذي لا يرتقي إلا نادرا إلى معنى التضحية الخالصة من أجل الإسلام والإنسانية.

هذا وقد استمرت ملاحقة الأئمة عليهم السلام حتى إلى ما بعد الشهادة، لأن تأثيرهم مع الزمن كان يزداد سطوعا، والتعامل مع أضرحتهم كملاذ روحي تحول إلى عقدة تلاحق كل النسخ المستحدثة من يزيد وأعوانه، وهكذا تم التخطيط لهدم مقامات الأئمة في البقيع طمعاً بقطع الصلة بين أضرحتهم المقدسة وقلوب المؤمنين...

ولكن ما هدم من القبور عمرته العقيدة بالإيمان وشيده الولاء لآل بيت الرسول ص في كل بقاع الأرض.

نستهل هذا العدد من دراسات إستشراقية بما قدمه الأستاذ المتمرس الدكتور حاتم كريم يعقوبي والأستاذ سيف الدين مهند كاظم جواد، من عرض ونقد لآراء نخبة من المستشرقين حول ثورة الإمام الحسين عليه السلام، تلك الآراء التي تراوحت بين احترام الثورة والتقليل من أهميتها وتشويه أهدافها أحيانا..

في البحث التالي يعود بنا عبد العالي احمامو لتاريخ اهتمام المستشرقين بالمغرب عموما وبلهجاته العامية خصوصا، وما يميزها عن العربية كما كانت في إسبانيا وفي المشرق العربي.

ومن المعروف أن الاهتمام باللهجات العامية في تاريخ عمل المستشرقين كان يهدف:

أولاً: إلى تعزيزها ونشرها في مقابل العربية الفصحى التي تشكل عامل ربط ثقافي بين بلدان العالم الإسلامي، وجسر تواصل لتبادل النتاج المعرفي الإسلامي .

وثانياً: إلى فهم العادات والتقاليد والمنتج الشعبي من منظور انثربولوجي.

وثالثا: لغايات تبشيرية وأمنية فقد كان المبشرون والجواسيس يستفيدون من اتقانهم للهجات العامية لأنها تسهل تواصلهم واندماجهم في المجتمع المحلي.

ويشير الباحث احمامو إلى أن بعض المستشرقين عمد إلى تغيير إسمه الأجنبي ليوحي باعتناقه الإسلام ومن المعروف أن هذا الأمر يؤدي

إلى رفع الحاجز النفسي بين المستشرق والبيئة الشعبية التي تحتفل عادة بمن يعتنق الإسلام.

دراسة رفائيل رامون غريرو أحد كبار أساتذة الفلسفة الإسلامية في جامعة مدريد تلقي ضوءاً ساطعا على الدراسات الإسبانية للفلسفة الإسلامية وتشير إلى نشاط ملحوظ استمر طوال القرن الماضي وبدايات القرن الحالي بدءاً من بدايات القرن التاسع عشر. ويبرز في هذا المضمار ميغيل أسين بلاسيوس كرائد لدراسات الفلسفة الإسلامية في إسبانيا الإسلامية مع نظرة منصفة إلى أثر الإنتاج الفلسفي العربي المشرقي على الفلسفة الإسبانية ثم الأوروبية.

وربما يجدر بنا التوقف هنا عند تبني الكاتب لمقولة انتهاء الفلسفة الإسلامية عند إبن رشد، مما يشير إلى ضرورة تبيان نقاط الفصل والوصل بين الغزالي وإبن رشد من جهة وفلسفة الإشراق والحكمة المتعالية التي ظهرت فيما بعد على يد ملا صدر أو صدر الدين الشيرازي لتصويب النظرة المتخصصة إلى مسار الفلسفة الإسلامية.

الباحث مصطفى يعقوب عبد النبي، يفند في دراسة قيمة مزاعم المستشرق الفرنسي أرنست رينان حول تعارض الإسلام مع العلم في محاضرته المشهورة التي ألقاها في جامعة السوربون في ٢٩ مارس ١٨٨٣م، وقد ترجمت المحاضرة عدة مرات وآخر ترجمة صدرت لها مع رد الأفغاني عليها كاملا كانت عن المشروع القومي للترجمة في مصر سنة ٢٠٠٥، ولكن الباحث اختار ترجمة أقدم هي ترجمة المهندس علي يوسف الذي كان مبعوثا مصريا في فرنسا.

يستند الكاتب إلى مصادر غربية معتبرة تدحض ادعاءآت رينان الذائع الصيت كشخصية متعصبة ضد الإسلام والعرب، وينجح في

رد الاتهامات وتحديد الجهات المسؤولة عن تشويه صورة العلاقة بين الإسلام والعلم.

لعل المستشرق الألماني أوبنهايم من أول من عمد إلى توظيف المشاعر الدينية في حروب المصالح السياسية عندما استغل براعته الدعائية والديبلوماسية ليحول التعاون مع المسلمين وتحديدا الشريف حسين إلى حرب مقدسة ضد الإستعمار البريطاني والفرنسي.

فشلت مهمة أوبنهايم كما هو معروف، ولكن خطورة الفكرة لم تتوقف كأي شيء اخترعه الألمان في الحربين العالميتين ثم استفاد منه خصومهم بعد هزيمتهم. فقد طورت بريطانيا وأميركا عملية استخدام الإسلام ضد الشيوعية فيما بعد حتى وصلت إلى مرحلة استخدام نسخة ممسوخة من الإسلام هي الوهابية ضد الإسلام نفسه، وهنا تكمن خطورة الأفكار التي تبقى حية إلى أن تجد من يستخدمها بشكل فعال في ظروف مغايرة لنشأتها.

دور المستشرق أوبنهايم في السعي لتحالف ألماني _ عثماني تمت معالجته في دراسة مهمة للأستاذ المتمرس الدكتور فرقان فيصل والباحث القدير مصطفى حيدر.

وفي ختام العدد شهادة من المستشرق القدير بوركهارت حول مقبرة البقيع، وما فعلته الوهابية بتلك الثروة الروحية التي أدرك بوركهارت قيمتها وحرص على وصفها بأدق التفاصيل، في بحث قيم للدكتورة إلهام محمود، يكشف ما لا يعرفه الكثيرون عن بقيع الغرقد.

مدير التحرير

ثورة الامام الحسين عليه السلام
في منظور نخبة من المستشرقين

■ أ. م . د . حاتم كريم اليعقوبي
■ سيف الدين مهند كاظم جواد

المقدمة

تنوعت دراسات المستشرقين حول الاسلام عامة والتاريخ الاسلامي خاصة ويأتي اهتمامهم في ذلك لأسباب متعددة منها ما هو علمي او اقتصادي او سياسي او ديني فضلاً عن أسباب اخرى، وسعياً منا لمعرفة طبيعة المنهج الذي سلكوه في دراستهم لثورة الامام الحسين عليه السلام جاء اختيار هذا البحث الموسوم (ثورة الامام الحسين عليه السلام في منظور نخبة من المستشرقين).

يتضمن البحث ثلاثة محاور: الاول منها بعنوان (مقدمات ثورة الامام الحسين صلى الله عليه وآله وأسبابها في المنظور الاستشراقي) اما المحور الثاني فيتضمن (مجريات احداث ثورة الامام الحسين عليه السلام) اما المحور الثالث كان بعنوان (ابرز نتائج الثورة من خلال كتابات بعض المستشرقين والرد عليها).

ويعتمد في اعداد البحث على مجموعة من المصادر والمراجع وبعض الكتب المترجمة ابرزها: (مقتل الحسين) لأبي مخنف، لوط بن يحيى بن سعد بن مسلم الأزدي

(ت١٥٧هـ / ٧٧٣م)، وكتاب (الطبقات الكبرى) لمحمد بن سعد (ت٢٣٠هـ/ ٨٤٤م)، وكتاب (تاريخ خليفة بن خياط) لمؤلفهِ أبي عمرو خليفة بن خياط (ت:٢٤٠هـ / ٨٥٤م)، وكتاب (الإمامة والسياسة)، المنسوب الى أبي عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م) و كتاب (أنساب الأشراف) لمؤلفه أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، و كـتاب (تاريخ اليعقوبي) لأحمد بن أبي يعقوب (ت٢٨٤هـ/ ٨٩٧م)، وكتاب (تاريخ الرسل والملوك) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، و كتاب (الفتوح) لأحمد بن أعثم الكوفي (ت٣١٤/ ٩٢٦هـ) .

أما المراجع الأجنبية المترجمة فكانت ذات فائدة جلية لهذه الدراسة وكان من بينها: كتاب (الخوارج والشيعة) للمستشرق الألماني (يوليوس فلهاوزن)، و كتاب (تاريخ الشعوب الإسلامية) للمستشرق الألماني (كارل بروكلمان)، وكتاب (عقيدة الشيعة) للمستشرق الإنكليزي (دوايت دونلدسن) .

ـ أولاً ـ

مقدمات ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأسبابها في المنظور الاستشراقي

نحن هنا نطرح قضية اقسى وانبل نضال دموي خاضته قوى الايمان، ضد قوى الالحاد، فانتصرت قوى الايمان رغم هزيمتها في معركة المواجهة، وانهزمت قوى الالحاد رغم انتصارها، وجاء انتصار الامام الحسين عليه السلام المقتول على يزيد القاتل على المدى الطويل ليؤكد حتمية تاريخية هي حتمية انتصار قوى الايمان على قـوى الشر والظلم ...

عندما يتبادر إلى الذهن شخص الإمام الحسين عليه السلام سوف يتجسد أمام العين صورة المأساة التي حدثت أثناء مقتله واستشهاده .

لقد رأى المستشرقون في ثورة الإمام الحسين، بأنها موقعة عسكرية تغلبت خلالها الكثرة على القلة والتنظيم على الارتجال من دون الالتفات إلى اختبارات العناية الإلهية وسرها وتداخلها في هذا الحدث الذي غير مسيرة التاريخ الإسلامي جذريا .

لقد تحدث المستشرق الفرنسي سيدو عن الإمام الحسين عليه السلام موضحاً بأن الحسين بن علي كان قواماً بما دعي إليه لانه يرث عن أبيه الشجاعة والقوة والبأس، ورغم انه كان أشد حرصاً من أخيه الإمام الحسن عليه السلام الذي خذل أهله وذويه بتنازله عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان بعد مقتل الإمام علي، فعرف الإمام الحسين عليه السلام كيف يحفظ كرامته حتى في زمن الفتنة، وعجز الإمام الحسين عن الوقوف في وجه السلطة الأموية على الرغم من محاربته للبيت الأموي [١].

لم يكن سيدو دقيقا في وصف شخصية الإمام الحسين عليه السلام معتمداً على الروايات المحرفة في نقل الاخبار، فقد وضع مقارنة بين الإمام الحسين وأخيه الإمام الحسن عليهما السلام ووالدهما الإمام علي عليه السلام، والبيت الأموي، وتخلل قول سيدو، عدد من المطاعن لشخصية الإمام الحسين وأسرته[٢].

إِن المنهج الذي اتبعه المستشرق سيدو في كتاباته، جزء من المنهج الذي اتبعه أغلب المستشرقين في حديثهم عن سيرة الصحابة وعلاقتهم ببعضهم وبخاصة المقربون من الرسول الكريم صلى الله عليه وآله [٣].

لقد أَخطأ المستشرق سيدو عندما وصف الإمام الحسين عليه السلام بأنه لم يكن شجاعاً مثل أبيه، وإِنه لم يخرج إِلا اجتهاداً في نفع المسلمين، وفي جانب آخر من قوله، ذكر بأن الإمام الحسين كان أحرص من أخيه الحسن عليه السلام الذي خذل أهله عند تنازله عن حقه بالخلافة، وهو ما يتناقض مع الروايات العربية الصحيحة التي تجمع على أَن الإمام الحسن لم يتنازل عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، ولاسيما أَنّ الإمام الحسن قد سعى جاهداً للوقوف بوجه معاوية عندما قرر شن الحرب ضد معاوية لكنه أدرك

أن معظم جيشه قد انحازوا الى معاوية، وأنهم سيغدرون به إذا ما حصلت المواجهة بين الطرفين فقبل الإمام الحسن عليه السلام الهدنة التي عرضها معاوية بن أبي سفيان(٤)، ومن الأمور المهمة التي دفعت الإمام الحسن عليه السلام إلى ان يقبل بالهدنة مع معاوية هو حنكته السياسية وعدم مجازفته بعد ان رأى جميع الأمور ليست في صالحه وأَنّ حقن دمه ودماء المسلمين أولى من القتال(٥)، وعندما اعترض عليه المسلمون خاطبهم قائلاً: (ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أَنّ أرفع عنكم الثقل)(٦).

ولعل الاهم من ذلك والذي نظر فيه الإمام الحسن عليه السلام بعين البصيرة الربانية بأنه إن حارب معاوية فإنّ المنافقين في جيشه وهم ليسوا بقلة سيسلمونه أسيراً وإن معاوية لا يقتل الإمام الحسن عليه السلام بل يخلي سبيله، وبذلك سيمن على بني هاشم بإطلاق سراح سيدهم فتصبح حادثة الطلقاء في مكة لا قيمة لها لأنها ستصبح معادلة لها في التأثير، فأين من يقول بضعف شخصية الإمام الحسن عليه السلام عن مثل هذه الأمور والمواقف الثابتة التي تنم عن إنسان عظيم وقائد عظيم قد أوتي العلم والحنكة السياسية بكل ما تحمل الكلمة من معنى(٧).

ان المتأمل في ثورة الامام الحسين عليه السلام يتجلى له بوضوح شجاعته وزهده في الدنيا، والدليل على ذلك انه لما تبين له خلاف ما ذكر في المراسلات مع اهل العراق واجتماعهم عليه ظل مصرا على التوجه الى العراق، والقول بان الامام الحسين عليه السلام غير رايه واراد الرجوع إلى المدينة غير دقيق ويتناقض مع رده على نصيحة أخيه محمد بن الحنفية حين أشار عليه بعدم الخروج أو التوجه إلى اليمن فقال الإمام الحسين عليه السلام:

(كأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء...)(٨).

ألا أنّ هناك من أهل الشر والبغضاء لآل البيت لم يرض بمساعدته فقدر الله تعالى أن يستشهد مظلوماً(٩).

اتهم المستشرق البلجيكي هنري لامنس الإمام الحسين عليه السلام بأنه ظل خامل

الذكر خلال خلافة الإمام علي عليه السلام المضطربة، وكان أقل من أخيه الحسن إقبالاً على الحياة، اذ لم ينهج نهجه في الاسراف و الانهمال في اللذات إلى حدد الشطط [١٠].

لم يكن لامنس دقيقاً في تصوير شخصية الإمام الحسين عليه السلام ففي الوقت الذي قلل من شأن الامام الحسين عليه السلام فإنّه طعن بشخصية الإمام الحسن عليه السلام ايضا عندما وصفه بالإسراف في التمتع بملذات الحياة، وإنّ مراجعة بسيطة لأمهات المصادر التاريخية تثبت شطط لامنس في التجني على شخصية الامامين الحسن والحسين عليهما السلام والطعن فيهما، بل سيرى المكانة التي كانا يتمتعان بها في المجتمع الاسلامي، وسيرى تأثيرهما في مسار ذلك المجتمع.

امّا المستشرق الالماني هاينس هالم فقد تحدث عن قضية الإمام الحسين عليه السلام وعلل سبب خروجه من مكة إلى العراق، بقوله في ربيع سنة ٦٠هـ/ ٦٨٠م، توفي معاوية بن أبي سفيان في دمشق بعدما كان قد حمل الناس على مبايعة ابنه يزيد خليفة له، وبتولي يزيد بن معاوية الخلافة صعد إلى الحكم رجل بعيد عن الدين لم يكن قد تعرف على النبي محمد صلى الله عليه وآله شخصياً، وكانت خلافته لأبيه تؤكد على ترسيخ مبدأ الوراثة في الحكم [١١].

وتابع هاينس هالم سرده للأحداث التاريخية مشيراً إلى أن البيت الأموي ظل متمسكاً في حكم دمشق حتى سنة ١٣٢هـ -٧٥٠م وقد كان تبدل الحاكم في دمشق إشارة إلى أتباع الإمام علي عليه السلام الذين اندفعوا محاولين مرة أخرى انتزاع السلطة، وفي ذلك الوقت كان الإمام الحسين عليه السلام، الابن الثاني للإمام علي مقيماً في المدينة، فتوجه رُسلٌ من أهل الكوفة إلى المدينة يناشدونه ويطلبون منه المجيء إلى العراق لقيادة الشيعة وإسقاط نظام الحكم في دمشق بزعامة يزيد بن معاوية وقد كان ذلك العامل الرئيس الذي دفع الامام الحسين عليه السلام للتوجه الى العراق والقيام بثورته [١٢]، على وفق رؤية المستشرق الالماني هالم. لكن الحقيقة ان هالم وقع في خطأ تاريخي كبير اذ ان

الامام الحسين عليه السلام لم يلتقِ في هذه المدة بشيعته في المدينة بل ان اهل الكوفة ورسلهم التقوا الامام في مكة بعد اشهر من خروجه من المدينة، والحقيقة ان الامام الحسين عليه السلام قرر الخروج الى العراق لحظة خروجه من المدينة ومن دون ان يـؤثر في قراره احـد .

اما المستشرقة الايطالية لورا فيشيا فاجليري فقد تحدثت عن ظروف ما قبل ثورة الإمام الحسين عليه السلام وذكرت بأن عبدالله بن عمر و عبدالله بن العباس وغيرهم لقوا الإمام الحسين عليه السلام في الطريق من مكة إلى المدينة، وحذروه من خطورة ثورته إذا ما توجه إلى العراق بعد عديد الرسائل التي بعث بها العراقيون إلى الحسين عليه السلام يدعونه للقدوم، وكرر ابن عباس النصح للحسين عليه السلام في مكة، بل انّ عبدالله بن الزبير حاول أن يثنيه عن القيام بمغامرته، ووصفت فاجليري دور عبدالله بن الزبير بالمخادع وذلك لأنه كان يسعى لإخلاء الميدان له في مكة المكرمة للسيطرة عليها [١٣]، وقد وقعت فاجليري في نفس الخطأ الذي وقع فيه هالم الالماني عندما اعتقد خاطئا بان العراقيين راسلوا الامام الحسين عليه السلام في المدينة وكان ذلك هو الباعث على خروج الامام الحسين عليه السلام الى العراق، وان الدوافع المبدئية لثورة الامام الحسين عليه السلام تمثلت بالخروج على يزيد بن معاوية، فوصفت خطواته العظيمة تلك بالمغامرة .

أما المستشرقة الامريكية أيرا لابيدس فقد أشارت إلى أن وفاة معاوية بن أبي سفيان جعلت نجله وخلفه يزيد يخوض حرباً واسعة ضد منافسين مكيين بقيادة الحسين بن علي عليه السلام وعبدالله بن الزبير، وعزم الحسين عليه السلام التوجه من المدينة إلى الكوفة لتولي قيادة أتباعه، ولكن فرقته الصغيرة تم الإجهاز عليها في مدينة كربلاء[١٤]، ولعل عدم معرفة لابيدس بالواقع الاسلامي دفعها الى تصوير ما حصل بأنّه منافسة بين رجالات مكة ويزيد الشامي على السلطة لا غير.

اما المستشرق الهولندي سنوك هرخرونيه فقد صور من ثار على يزيد بأنهم كانوا نهازي فرص فبعد وفاة معاوية القوي والداهية، بدا كأن الفرصة قد واتت

عبدالله بن الزبير والحسين بن علي عليه السلام، فرفضوا البيعة ليزيد وخرجا من المدينة إلى مكة لتنظيم المعارضة ضد حكم يزيد وفي الوقت الذي بقي فيه ابن الزبير في مكة فان الإمام الحسين عليه السلام اتجه إلى العراق وربما كان خروجه ذاك بنصيحة من ابن الزبير، وفي معركة غير متكافئة وبعد أن خذله مؤيدوه، قتل الإمام الحسين عليه السلام مع عشرين من أهل بيته بالقرب من كربلاء، وهكذا قضي على الرغبة الكامنة في نفوس أبناء على في الوصول إلى الخلافة، وكان هؤلاء يرون أنهم أحق بالخلافة من غيرهم(١٥).

ان الحقيقة التي غابت عن هذا المستشرق بان ابناء الامام علي عليه السلام لم يكن لاحد منهم الرغبة الكامنة في الوصول الى الحكم وربما ادى بهذا المستشرق جهله لأصل مبادئ الاسلام الى ان يصور الصراع بين الحسين عليه السلام وبين يزيد بصراع حول السلطة واحقية من يتمتع بها .

تحدث المستشرق اليهودي أجناس جولد تسيهر عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام مركزا على دعوات الشيعة في العراق له للقدوم إليهم واصفاً اياهم بقصر النظر والطيش بإشراكهم للإمام الحسين عليه السلام ، فبعد ولاية الأمويين الخلافة بقليل سنحت لشيعة الإمام علي عليه السلام فرصة لتولي السلطة بعد مجيئ يزيد بن معاوية الى الحكم، ولكن اختيارهم لهذه الفرصة في ذلك الوقت بالتحديد دلَّ على قصر نظرهم، فأشركوا الإمام الحسين عليه السلام في نزاع دام مع الغاصب الأموي، ادى الى مقتل الإمام الحسين عليه السلام، وقد زودت مأساة كربلاء (سنة ٦٨٠م/ ٦٠هـ) الشيعة فيما بعد بعدد كبير من الشهداء، اكتسب الحداد عليهم حتى اليوم مظهراً عاطفياً في العقائد الشيعية (١٦) .

استخدم المستشرق البرطاني دونلدسن روايات اليعقوبي والطبري والمسعودي في نقل الحادثة التاريخية عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام ، فذكر بأن معاوية قد حصل على البيعة ليزيد قبل وفاته، وقد أثارت الحادثة أفكار الحزب العلوي في الكوفة الذي كان ينتظر وفاة معاوية المسيطر على كل الامور في الدولة، وما ان مات معاوية حتى أرسل

الإمام الحسين عليه السلام ابن عمه مسلم بن عقيل عليه السلام إلى الكوفة للاطلاع على أوضاع المدينة قبل التوجه إليها، فكتب مسلم إلى الحسين عليه السلام يطمأنه باستقرار الأوضاع وأن أتباعه مستعدين لاستقباله، لذلك قرر الإمام الحسين التوجه إلى مدينة الكوفة على الرغم من النصائح الموجهة له من عبدالله بن الزبير التي دعاه فيها إلى عدم التوجه إلى الكوفة، و ذكر دولندسن بأن الحسين عليه السلام لم ينجح في تحقيق أهدافه، وقتل على يد رجل من مذحج احتز رأسه وانطلق به إلى ابن زياد، ثم دفن في عسقلان ومن ثم تم نقله إلى مصر (١٧) .

لقد وقع دونلدسن في جملة من الاخطاء التاريخية منها انه صور خروج الامام الحسين عليه السلام وكانه باحث عن السلطة ولا يتورع عن الذهاب الى أي مكان من دون ان يخطط ويعرف عواقبه ومن دون السماع الى نصح الناصحين منتهيا الى قضية لايزال الحسم فيها مؤجلا بعد الآراء في مصير رأس الحسين عليه السلام فقطع بوجوده في مصر رغم ان هذه الروايات هي روايات ضعيفة ومتأخرة تاريخيا.

لم يكن المستشرق الالماني كارل بروكلمان في رأيه سوى صدى لآراء من سبقه من المستشرقين اذ قال بأن معاوية بن أبي سفيان عندما تولى السلطة الح أهل الكوفة على الحسين عليه السلام في القدوم إليهم ومبايعته بالأمر فاستجاب لهذا الإغراء لكنه لم يجد في العراق عند وصوله التأييد الذي توقعه (١٨) .

ربط المستشرق بروكلمان بين إعلان الإمام الحسين عليه السلام ثورته، وبين دعوة أهل الكوفة إليه حتى يخيل للباحث أن السبب الرئيسي للثورة هو دعوة أهل الكوفة، وأن ذلك غير صحيح، وذلك شبيه بما أورده بعض المؤرخين والكتاب المسلمين الذين حاولوا أن يجعلوا من شخصية الإمام الحسين عليه السلام شخصية مرتبكة في اتخاذ القرارات وعكسوا ذلك على قضية خروجه إلى العراق، والحق إن الإمام الحسين عليه السلام كان عازماً على الثورة ضد السلطة الأموية من أول يوم عرض فيه الوليد بن عتبة والي المدينة البيعة على الإمام الحسين عليه السلام ، ليزيد بن معاوية، فرفض الإمام ذلك وخرج مع

جميع أهل بيته إلى مكة، ومن ثم إلى العراق، ومن المؤكد إن الإمام لم يكن هدفه الأساسي الحج فقط، فالخروج إلى الحج لا يقتضي اخراج كل هذا العدد من الأطفال والنساء [١٩].

كان للمستشرق الالماني يوليوس فلهاوزن رأيه حول ثورة الإمام الحسين عليه السلام في كتابيه الدولة العربية، وأحزاب المعارضة السياسية، معتمداً على مصادر اليعقوبي والطبري والمسعودي، وغيرهم في سرده لأحداث الثورة، إذ ذكر فلهاوزن بأنه لما توفى معاوية وانتهت خلافته في سنة ٦٠هـ حييت آمال الشيعة من جديد في شخصية الامام الحسين بن علي عليه السلام فرفض ـ وكان آنذاك في منتصف الخمسين من عمره ان يبايع يزيداً، وحتى يتخلّص من سلطان يزيد فر من المدينة، وهي المركز الدائم لانصار علي عليه السلام، والتجا الى مكة عند اواخر رجب سنة ٦هـ فدعاه اهل الكوفة اليهم للخروج تحت قيادته على سلطان بني امية وارسلوا اليه في هذا المعنى بعدة رسائل، ووصل الى مكة رسلهم الأول في ١٠ رمضان سنة٦٠هـ وكان اصحاب هذه الرسائل رجالاً بارزين من القبائل، ومن اليمانية على وجه التخصيص، وقد كانت اليمانية في الكوفة اكبر القبائل عدداً واهمية ومالت نفس الحسين الى تلبية هذه الدعوة الملحة التي وجهها كثيرون ولكنه آثر ان يبعث اولاً بابن عمه مسلم بن عقيل ليتحسس الأرض ويهيئ السبيل امامه ونزل مسلم في الكوفة اولاً عند المختار بن ابي عبيد الثقفي [٢٠].

حاول فلهاوزن أن يوحي للقارئ بأن الإمام الحسين عليه السلام لم يكن عازماً على الخروج إلى الكوفة بوصفه أن مكة كانت مأمن الإمام، وأن الحاح أهالي الكوفة عليه هو الذي دفعه للتوجه إلى العراق وتلبية ندائهم والحق إن الإمام الحسين عليه السلام قد عزم الخروج إلى العراق منذ أن عرض عامل يزيد في المدينة الوليد بن عتبة البيعة على الإمام،[٢١] كما أن رفض الإمام للبيعة أوصل الأمور إلى نقطة اللاعودة بينه وبين الحكم الأموي، بل أن مروان بن الحكم قد تنبه للأمر وأشار إلى الوليد بضرورة بيعة

الإمام والأكثر ان دعا الامر وقوع القتل بينهم (٢٢).

تابع فلهاوزن سرد الاحداث المتعلقة ببداية انطلاق الثورة الحسينية واشار الى ان كسب الأنصار للحسين يتم بسرعة، ولكن مع احتياط شديد، فلم يكن يقبل كل مـن يظهـر الرغبـة فـي الانضـمام، وفـي مـدة قليلة تقدم الآلاف بالبيعة للحسين على يد مسلم بن عقيل او مـن ينيـبهم عنـه (٢٣) .

اما المستشرق الالماني جرهارد كونسلمان فيرى ان فترة السلم الوجيزة انتهت بموت معاوية بن ابي سفيان وكان ذلك بداية حقبة جديدة من الحرب الاهلية إذ اعلن حفيد النبي الحسين بن علي عليه السلام الخصومة ليزيد وبذلك بدأت شيعة علي برفع راسها من جديد وبدأوا بإرسال الرسل الى مكة يطلبون من الحسين عليه السلام تقلد منصب الخليفة عندهم، وقد غادر اربع رجال الكوفة على ابل سريعة متخذين اربع طرق مختلفة حتى يحدو من خطر فشل البعثة، وكان عدد الرسائل مائة وخمسين تحمل توقيعات آلاف عدّة من اسماء رجال الكوفة الذين أرادوا التعبير من خلال توقيعهم عن رغبتهم في العودة بالحسين حاكما على الـكوفة (٢٤) .

ادعى كونسلمان ان الحسين بن علي عليه السلام لم يظهر ميلا بتلبية نداء الذهاب الى بلاد الرافدين فقد كان لايزال يذكر ان حكم علي والحسن قد انتهى بكارثة وعار، وكان الحسين بن علي يخشى تحول المرض لا نصاره في تغيير رايهم وخشي مـن الخيانة(٢٥).

انّ ما ادعاه كونسلمان بعيد عن الروايات الاسلامية الصحيحة اذ إن الروايات التي وصلت إلينا عن معارضة الامام الحسين عليه السلام ثم خروجه إلى الكوفة واستشهاده تتميز بأنها مباشرة عن رواة شاركوا في الأحداث، أو عن آخرين قريبين منها، وهي تعـرض لأوضـاع الكوفـة الاجتماعيـة، وتتـضمن في بعـضها أدق التفاصـيل، اذ تشير هذه الروايات الى ان الامام الحسين عليه السلام كان عازما على التوجه الى العراق من اجل طلب الاصلاح اول الامر ولتلبية دعوات اهل الكوفة للقدوم اليهم من اجل

مبايعته، وبعد توافد الكتب على الحسين وهو بمكة، وجميعها تؤكد الرغبة في حضوره ومبايعته، (٢٦) وقد فهم من تلك الرسائل المتلاحقة من الكوفة الرغبة الصادقة والمحبة الجامحة لشخصه في نفوس الكوفيين، وأنهم قد نابذوا إمامهم، ولم يعترفوا بيزيد وأنهم سيخرجون أمير الكوفة – النعمان بن بشير – وأنهم في حاجة لإمام يجتمعون عليه، وهذا الإمام الذي يرغبون فيه هو الحسين بن علي عليه السلام (٢٧) وليس كما يدعي كونسلمان بان الدافع لخروج الامام الحسين عليه السلام هو من اجل تلبية مطالب اهل الكوفة وتغافل كونسلمان عن السبب الرئيس للخروج وهو من اجل طلب الاصلاح في المجتمع الاسلامي من دون تردد وكان الامام في ترقب للأوضاع السائدة في العراق بعد وفاة معاوية ومجيئ يزيد الى الحكم، من اجل الخروج واعلان ثورته .

تحدث المستشرق يان ريشان عن بدايات ثورة الامام الحسين عليه السلام وعن ما يحمله يزيد بن معاوية من صفات اذ وصف يزيد بقلة التقوى واللهو والانغماس بالملذات و بحب الموائد والخمر، اما الحسين الذي كان في دمشق فقد تحرك الى مكة وهناك تلقى دعوة من اهالي الكوفة يستحثونه فيها على رئاسة التمرد المعتزم على حد تعبير ريشان، ولما لم يكن للحسين عليه السلام حسن الاطلاع على الخطر الحقيقي ولا على التدابير الوقائية التي اتخذها يزيد، فانه ارسل ابن عمه مسلم بن عقيل عليه السلام للاطلاع على الوضع في العراق وسار الحسين عليه السلام الى الكوفة بعد ان ادى العمرة (٢٨).

اما فيما يتعلق بالمعارضة التي واجهها الامام الحسين قبل خروجه الى العراق فقد ذكر ريشان بأنّ عدداً من اقرباء الحسين عليه السلام اعترضوا على خروجه الى العراق خائفين من انه يسرع الى مغامرة غير معقولة فأجابهم بقوله:

(ان الله يفعل ما يريد، وانا ادعه يختار لي الافضل، اما هو، فلا يمكن ان يكون ضد من يرى اتباع الحق) (٢٩) .

ـ ثانياً ـ

مجريات احداث ثورة الامام الحسين عليه السلام

ذكر المستشرق هنري لامنس بان الإمام الحسين عليه السلام ارسل ابن عمه مسلم بن عقيل عليه السلام إلى مدينة الكوفة ليستطلع الأوضاع في المدينة، فكتب إلى الإمام الحسين عليه السلام يخبره بأن الوضع مناسب وأن الآلاف من أنصار الشيعة مستعدون للمشاركة في الثورة ضد النظام الأموي، وعلى الرغم من أن الإمام الحسين عليه السلام كان حذراً من هذه المغامرة غادر في سبتمبر/ أيلول ٦٠هـ/ ٦٨٠م، مكة سراً، حيث كان يؤدي فريضة الحج*، ثم سلك طريق الحج متوجهاً إلى العراق مصطحباً أسرته ونفراً من أقربائه ولا يتجاوز عددهم الخمسين شخصاً، وعندما وصل خبر مسير الحسين عليه السلام إلى العراق، قام عبيدالله بن زياد بإرسال عدد من دوريات المراقبة لرصد جميع الطرق الصحراوية ومراقبتها، وقام بإعدام قادة التمرد في الكوفة كان من بينهم مسلم بن عقيل عليه السلام، ولم يصل خبر مقتله إلا بعد اقتراب الامام الحسين عليه السلام من الفرات(٣٠).

أشار هاينس هالم إلى أنه عند وصول الإمام الحسين عليه السلام قرب الكوفة، لم يأتِ شخص واحد من بين آلاف الشيعة الكوفيين لنصرة حفيد النبي، وفي سنة ٦١هـ-٦٨٠م، خيم الإمام الحسين عليه السلام ومن رافقه في موقع كربلاء على بعد ٧٠كم شمال مدينة الكوفة و٢٠كم غربي الفرات، وفي اليوم التالي وصلت إلى المكان قوات بلغ عددها ٤٠٠٠ مقاتل بقيادة عمرو بن سعد وقطعت الطريق عنهم ومنعتهم من الوصول إلى الماء، مما جعلهم يعانون العطش الشديد لمدة ثلاثة أيام، على الرغم من المفاوضات التي جرت بين الطرفين إلا أن الإمام الحسين بقي مصمّماً على موقفه من عدم بيعة يزيد بالخلافة(٣١).

على الرغم من النصائح الموجهة للإمام الحسين بعدم الخروج إلى العراق بحسب ما ذكرت فاجليري إلا أنّ الإمام الحسين لم يتخلّ عن موقفه، فاكتفى بأداء

العمرة بدلاً من الحج، واستغلّ فرصة غياب الوالي عمرو بن سعيد الأشدق الذي كان يؤدي مناسك الحج في مكة، فتوجه مع جماعته في صحبة واحدة، وكانوا قرابة خمسين رجلاً من الأقوياء والأصدقاء القادرين على حمل السلاح، والنسوة والأطفال، وقد ذكرت فاجليري الأماكن كلها التي وقف بها الإمام الحسين في طريقه من مكة إلى الكوفة معتمدة على روايات الطبري والدينوري في تصوير الثورة الحسينية، وأوضحت بأن الإمام الحسين واهل بيته قد عانوا من العطش لمدة ثلاثة أيام، ونجحت جماعة جريئة يقودها أخو الحسين، العباس عليه السلام في اختراق الحصار وصولاً إلى النهر لكنه لم يفلح إلا في ملء قربة قليلة بالماء، واستمرت المفاوضات لعقد الصلح وانتزاع التنازل من الإمام الحسين عليه السلام لكن من دون جدوى (٣٢).

امّا المستشرق بروكلمان فقد اعتقد بأن الإمام الحسين عليه السلام لم يستسلم إلى جنود يزيد بن معاوية في كربلاء، اعتماداً على كونه حفيد النبي صلى الله عليه وآله (٣٣) وذكر بروكلمان بأن طلائع الجيش التابع ليزيد اعترضت مسير الإمام الحسين عليه السلام عند خروجه إلى الكوفة، وأبى الإمام الحسين عليه السلام العودة واستمرّ في مسيره إلى كربلاء، ثم حاصروه هناك متأملين أن يدفعه الظمأ إلى الاستسلام، وفي العاشر من محرم سنة ٦١هـ-٦٨١م، أنذره قائد جيش يزيد، عمر بن سعد بن أبي وقاص* ألا أن الحسين عليه السلام أستمر بموقفه (٣٤).

انّ ما ادّعاه بروكلمان عن اتّكال الإمام الحسين عليه السلام على الحصانة التي كان يتمتع بها بوصفه حفيد الرسول صلى الله عليه وآله، غير دقيق، ولم يكن الإمام عليه السلام غافلاً عن عدم احترام الأمويين لنسبة ولارتباطه بالرسول صلى الله عليه وآله فالأمويون لم يظهروا أي احترام لهذه العلاقة الشريفة وقد أثبتت الأحداث السابقة للثورة ذلك (٣٥).

كيف يمكن أن يعتمد الإمام الحسين عليه السلام على نسبه كحصانة له وهو يعلم أن مواجهة الأمويين وانسياق الناس وراءهم في حروبهم ضد الإمام علي عليه السلام من دون مراعاة لمركز الإمام بوصفه خليفة للمسلمين، أو مراعاة لتاريخه المشرف في الدعوة

الإسلامية [٣٦] .

لقد ذكر فلهاوزن بأن الإمام الحسين عليه السلام قد أرسل ابن عمه مسلم بن عقيل* قبل أن يتوجه هو إلى الكوفة لكي يرى صدق ما كتبوا له ولكي يمهد له الأمر ولم يلبث حين وصل إليهم بأن دب إليه أهل الكوفة وبايعه قسم منهم حتى قبض عليه من قبل شرطة عبيد الله بن زياد فأحاطوا بالدار المختبئ بها فخرج إليهم مسلم بن عقيل وقاتلهم قتال الأبطال، ثم أعطي له الأمان ونقل إلى قصر يزيد بن معاوية وجرد من سلاحه فقتل ورمي من فوق القصر [٣٧] .

استمر فلهاوزن بتتبع أحداث الثورة وذكر بأن الإمام الحسين عليه السلام عندما علم بما حل بابن عمه مسلم بن عقيل وهو في طريقه إلى كربلاء لم يتراجع عن مسيره، وفي العاشر من محرم، يوم الأربعاء العاشر من اكتوبر سنة ٦٨٠م، انتظم كل فريق بعد صلاة الفجر استعداداً للقتال، وكان مع الحسين اثنان وثلاثون فارساً واربعون رجلاً، بما فيهم ١٨من ابناء عمومته، وفي اللحظة الأخيرة وقع حادث مشجع له هو ان الحر بن يزيد عدل الى الحسين وقاتل معه كفارة عن مسلكه السابق، وسبق القتال كلام، وخطب الحسين في اعدائه وهو راكب جملاً، الى ان انطلق سهم لم يصبه، فتوقف عن الخطبة، وتلا رمي السهام القتال بالسيوف، وودع اصحاب الحسين صاحبهم على موعد لقاء في الجنة قبل ان يدخل كل منهم المعركة واحداً بعد الآخر، ولم يكن في غاية لهم الا ان يموتوا في القتال بمشهد منه [٣٨] اما الحسين عليه السلام فقد ظل يرقب المعركة وهو جالس امام الخيمة الكبرى التي ضمت النساء والأطفال وكان النسوة يَنُحن ويلوح ايضاً ان ابناء عمه كانوا ايضاً يشهدون المعركة من دون ان يخوضوها الى ان اهرق دماء الآخرين فجاء دورهم فقتلوا جميعاً اما حفيد النبي الحسين فلم يجسر احد على قتله، الى ان قام شمر فقضى على هذا التردد، لقد كان قائد الهجوم، ان صح الحديث عن القيادة فافلح اولاً في ان يبعد الامام الحسين عليه السلام من معسكر النسوة والأطفال، وهو معسكر لم يكن لاحد ان

يمسه بأذى، وهنالك انقض عليه كثيرون طعناً وضرباً حتى اصابوه بثلاث وثلاثين طعنة واربع وثلاثين ضربة، ولم يشأ احد منهم بعد ذلك ان يكون القاتل فسلب الحسين الامام عليه السلام وسبي اهل بيته في يوم العاشر من محرم سنة ٦١هـ، وهكذا انتهت خطة الثورة، ولكن استشهاد الحسين كان له شأن معنوي كبير، وكان له تأثير عظيم عند الشيعة (٣٩).

اعتمد فلهاوزن في هذا الموضع على رواية أبي مخنف، وهي رواية طويلة مفصلة جداً نقلها الطبري بأكملها تقريبا، فضلا عن روايات اليعقوبي في ذكر تواريخ واقعة الطف ومجريات الثورة وما آلت اليه احداثها من استشهاد اصحاب الامام الحسين عليه السلام وسبي النساء بعد استشهاد الحسين عليه السلام (٤٠).

تحدث المستشرق جرهارد كونسلمان عن مجريات احداث ثورة الامام الحسين وذكر بان انصار شيعة الامام علي عليه السلام تجمعوا امام قصر الوالي للمطالبة بالإفراج عن مسلم بن عقيل عليه السلام ، فأوقف مسلم بن عقيل على سطح مقر الحاكم وجعله ينظر على الجماهير التي تجمعت في قلب المدينة فضرب الجلاد عنق مسلم بن عقيل وسقط وسط الجماهير، وبذلك اعطى الحاكم تحذيرا لكل من يحلم باستعادة السلطة من خلال الحسين فلم يعد هناك في الكوفة من يظهر ميلا لدعم قضية الحسين (٤١)، اما حفيد النبي الحسين عليه السلام فقد وصل على مقربة من الكوفة مع اهل بيته، وبالقرب من مدينة القادسية التي تبعد ١٠ كيلو متر عن الفرات انظم اليه نفر قليل من الانصار وعند القادسية عرف الحسين عليه السلام بمقتل مسلم بن عقيل وكان الحسين عليه السلام يأمل دخول الكوفة دخول الفاتحين محاطاً بترحيب شيعة علي عليه السلام ، وقد تتبع قافلة آل الحسين على مسافة بعيدة فرسان من المدينة لمراقبة ما يقوم به حفيد النبي، وعند اقتراب الحسين من الكوفة جرت المفاوضات بين المعسكرين وتوجه الانذار الاخير للحسين عليه السلام فأما المبايعة في دمشق او القضاء عليه، الا ان الحسين اصر على عدم التسليم ليزيد بن معاوية، فبقي الحسين مع قلة من الرجال الذين بقوا معه فوصل الحسين مع اتباعه الى

مدينة كربلاء وهو اسم المكان الذي وصل اليه حفيد النبي لآخر قتال وكان معه ١٥٠ رجلا، اما خصمه فقد بلغ عدد مقاتليه خمسة الاف مقاتل (٤٢).

وصف كونسلمان شخصية الامام الحسين بأنّه رجلٌ ذو كلام ساحر خاصة في وقت الشدة واستخدامه لعنصر الاقناع في المعركة بكلماته وقد بقيت هذه الكلمات للحسين الشهيد مقدسة عند الشيعة حتى اليوم، وقد استخدم الامام الحسين عليه السلام كثيراً من عناصر الفصاحة فاستعان بالمبررات وعبارات الرجاء والتهديد المباشر، وقد اصاب الوهن صوت الحسين عليه السلام عند الظهيرة فجف حلقه وشفتاه ولسانه بفعل العطش، واخيرا انتهت الخطبة وصار القرار للسيوف، وصار على حفيد الرسول القتال بالسيف ويعتقد جميع المؤرخين ان السيف الذي كان بيد الحسين ع هو (ذو الفقار) سيف ابيه علي عليه السلام، وقد قاتل الحسين عليه السلام ببسالة عظيمة، وعندما انكسر حفيد النبي امام اليد العليا للخصم في النهاية كان قد اصيب بأربعة وثلاثين ضربة سيف وثلاثة وثلاثين رمية نبال (٤٣).

اشار المستشرق ريشان بان الحسين بن علي عليه السلام اضطر الى الاتجاه الى ضاحية كربلاء بسبب وجود قوة عسكرية اموية ارسلت لملاقاته حالت دون وصوله الى الكوفة، اما الوصول الى ماء الفرات فقد قطع عليه من قبل عدوه، لكن العباس الاخ غير الشقيق للحسين عليه السلام نجح بملء بعض القرب القليلة ليستقي منها ال٧٢ رجلا الذين يرابطون منذ ايام عدّة في جو شديد الحر، وكان بين ذوي الحسين زينب اخت الامام الحسين وعلي عليهما السلام ابنه الطفل الذي سيكون الامام الرابع وقد بقيا معا على قيد الحياة (٤٤).

اما مجريات ثورة الامام الحسين فقد اوضح ريشان بان الامام الحسين عليه السلام بعد ان رفض ما عرض عليه من استسلام تهيأ للمعركة الاخيرة وحذر من معه من اهله بما يلحق بهم من خطر اذا ما ضلّوا معه، فسهر جميع اتباع الامام الحسين عليه السلام في ليلتهم الاخيرة وقضوها في الصلاة، وفي يوم ١٠ محرم بدأت المعركة الاخيرة والمذبحة

وخاطب الحسين أعداءه لكي يفكروا قبل ان يهاجموا من كان اعزه النبي ويدعوه يمضي الى سبيله حرا، لكن هؤلاء اصروا على ان يخضع لأوامرهم، لكن بعض المهاجمين المترددين من قبل عادوا فأشعلوا الخيام بالنار وحاولوا وضع اليد على النساء، وكان بين الضحايا الاوائل الذين تلقاهم الامام بين ذراعيه ابنه علي الاكبر، وقاسم ابن الحسن، وابو الفضل العباس اخوه (٤٥).

حاول يان ريشان ابراز جوانب العنف والوحشية التي اتبعها مقاتلو يزيد في ثورة الامام الحسين عليه السلام اذ وقعت في معركة الطف اشياء مفجعة زيدت وضخمت بها لدى الشيعة من تقوى حزينة وهكذا فان عندما كان الحسين يمسك بين ذراعيه وليدا جديدا جاء سهم فأصاب عنق الوليد الذي كان الامام يترك دمه ينساح على الارض ويدعو الله ان يعاقب الاشرار وتقدم شمر بن ذي الجوشن على راس مجموعة من الجنود، وهاجم الحسين وقطع راسه، ونقل راسه الى الكوفة ثم الى دمشق، اما جسده الذي داسته الخيل فقد قبر حيث وجد، واقيم حوله بعد ذلك مدفن عظيم(٤٦).

أوضح المستشرق الامريكي ويليام جيمس ديورانت بعض تفاصيل ثورة الإمام الحسين عليه السلام فأشار إلى أنّه بموت معاوية بن أبي سفيان اشتعلت نار الحرب من أجل وراثة العرش، فقد أرسل شيعة الكوفة إلى الإمام الحسين عليه السلام يطالبونه بالمجيء ويعدونه بمناصرته وتأييد حركته في الوصول إلى الخلافة، فخرج الإمام الحسين عليه السلام وبعون من أتباعه المخلصين، ولما أصبحت تلك القافلة على مقربة من الكوفة قابلتها قوة من جند يزيد بقيادة عبيد الله بن زياد، وعرض على الإمام الحسين عليه السلام أن يستسلم ألا أنه رفض ذلك (٤٧).

أن ما أدعاه ديورانت صحيح، فقد ذكرت الروايات بأن رسول عبيد الله بن زياد قد أمر الحر بن يزيد بأن يدفع الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في العراء من دون حصن أو ماء، بالقرب من نينوى على نهر الفرات في سهل يسمى كربلاء في ١٢ محرم،

٦١هـ/ ٦٨١م، وبعد المفاوضات طلب عبيد الله بن زياد من الإمام الحسين عليه السلام أن يبايع يزيد بن معاوية، وأن يسلم نفسه وإلا استعملت القوة ضده، إلا أن الإمام الحسين عليه السلام قد رفض ذلك وواصل تقدمه (٤٨).

ـ ثالثاً ـ

ابرز نتائج ثورة الامام الحسين عليه السلام

من خلال كتابات بعض المستشرقين والرد عليها

فيما يتعلق بالنتائج التي افرزتها ثورة الامام الحسين عليه السلام اوضح المستشرق هاينس هالم انه في التاسع من محرم تقدمت قوات يزيد إلى مقربة من معسكر الإمام الحسين، وفي صباح اليوم التالي العاشر من محرم، العاشر من أكتوبر/ تشرين الأول سنة ٦٨م-٦١هـ، بدأت المناوشات بين الطرفين انتهت بعد الظهر باقتحام مخيمات الإمام الحسين فقتل الحسين عليه السلام وجميع من رافقه من الذكور من بينهم الإمام العباس عليه السلام وابن الإمام الحسين (علي الأكبر)، وابن أخيه القاسم بن الحسن عليهم السلام وغيرهم (٤٩).

أما الأحداث التي أعقبت استشهاد الإمام الحسين عليه السلام فأوضح هاينس هالم بأن قتلى كربلاء دفنوا في نفس المكان الذي حدثت فيه المجزرة، وقد شيد قبر كبير للإمام الحسين عليه السلام الذي يعدّ من أهم المزارات الشيعية في الوقت الحاضر، ونقل رأس الإمام الحسين إلى قصر يزيد بن معاوية وقد قام عبيد الله بن زياد بضربه بعصا وكسر له اسناناً عدّة، أما النساء الأسيرات ومن بينهم السيدة زينب أخت الإمام الحسين، وابن الإمام الحسين عليهم السلام الذي بقي هو الوحيد على قيد الحياة، علي الأصغر عليهم السلام قد نقلوا إلى الكوفة ومن ثم إلى دمشق حيث عاملهم الخليفة معاملة حسنة ثم سمح لهم بالسفر الى المدينة، ويقال ان رأس الامام الحسين قد دفن في دمشق

ولا يزال ضريحه يزار حتى يومنا هذا في حجرة صغيرة في باحة المسجد الاموي في دمشق وهناك رواية اخرى تقول بأنّ رأس الامام الحسين دفن في عسقلان في فلسطين ثم نقل من هناك لانقاذه من اعتداء الصليبيين الى القاهرة ويقع ضريحه هناك الى جانب جامع الازهر(٥٠).

أوضح هاينس هالم في كتابه الآخر الغنوصية في الإسلام ببعض الإشارات عن ثورة الإمام الحسين عليه السلام وأشار إلى أن الإمام الحسين عليه السلام قد حاول بعد موت معاوية في سنة ٦٠هـ/ ٦٨٠م، أن يفرض حقه فلجأ لمساعدة أنصار بيته الكوفيين، وارتحل مع أهله وبعض المخلصين له من المدينة إلى العراق ووجه إليه عامل الكوفة الأموي فرقة صغيرة من الجند وأوقفوه عند مدينة كربلاء جنوب مدينة الكوفة، وبعد المفاوضات بين الجانبين أندلع القتال بين الفريقين، وتحول إلى مذبحة كبيرة قتل فيها حفيد رسول الله صلى الله عليه وآله مع القسم الأكبر من أهل بيته وأتباعه، وأرسل رأسه إلى دمشق(٥١).

بحسب قول هاينس هالم أنه منذ ذلك الحين احتلت آلام الحسين مكان الصدارة في تبجيل الشيعة وارتبط بموته أهم المآسي الشيعية وهو يوم عاشوراء وهو ذكرى موته، ويوم الأربعين الذي يسمى (برجعة الرأس) الذي أعيد فيه رأس الإمام الحسين عليه السلام إلى العراقيين(٥٢).

اكتسب موت الإمام الحسين عليه السلام تدريجياً معنى الشهادة، واصبح قبر الحسين عليه السلام في كربلاء أحد مواقع المزارات الكبرى في العالم الإسلامي، أما موت الحسين عليه السلام على أيدي السلطة الأموية فيشكل موضوع خلاف أكبر من أي صراع حول الشريعة واللاهوت، أو أي خصومة بين قبائل وأعراف، فالإمام علي عليه السلام هو أبو المذهب الشيعي والحسين عليه السلام شهيده (٥٣).

وأشار بروكلمان إلى أن الإمام الحسين عليه السلام عندما سقط في ميدان المعركة حملوا

رأسه إلى يزيد فحزن حزناً عميقاً لهذه النتيجة التي لم يكن يتوقعها، وأمر بإرجاع العلويين الذين نجوا من المذبحة إلى المدينة (٥٤) .

أراد المستشرق بروكلمان من هذا الادعاء أن يحمل الإمام الحسين عليه السلام كل ما حدث له، وأن الأمويين وعلى رأسهم يزيد بن معاوية براء من ذمة وأن هذا خلاف ما ورد في المصادر والروايات التاريخية، إذ كان يزيد بن معاوية عازماً على قتل الإمام الحسين عليه السلام إذا لم يقم بمبايعته، وتذكر الروايات بأن يزيد بن معاوية قد كتب لعامله في المدينة الوليد بن عتبة قائلاً: (أذا أتاك كتابي هذا، فأحظر الحسين بن علي وعبدالله بن الزبير، فخذهما بالبيعة لي، فإن امتنعا فاضرب أعناقهما، وأبعث لي برؤوسهما، وخذ الناس بالبيعة، فمن أمتنع فأنفذ فيه الحكم والسلام)(٥٥).

فأين ادّعاء بروكلمان بأن الحزن قد أصاب يزيد عند قتل الإمام الحسين عليه السلام ؟

اختتم بروكلمان حديثه عن مقتل الحسين عليه السلام بوصفه أن ميتة الشهداء التي ماتها الحسين عليه السلام والتي لم يكن لها أي أثر سياسي، قد عجلت في التطور الديني للشيعة، حزب الإمام علي عليه السلام الذي أصبح فيما بعد ملتقى جميع النزاعات المناوئة للعرب (الشعوبية)* واليوم لايزال ضريح الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء أقدس محجة عند الشيعة(٥٦).

من خلال هذا القول أفرغ المستشرق بروكلمان ثورة الإمام الحسين عليه السلام من أي محتوى أو ثقل سياسي في التاريخ الإسلامي وتحديداً في العصر الأموي، فهذا الادعاء مخالف للحقيقة، فقد كانت ثورة الإمام الحسين عليه السلام أول ظهور علني رافضي ضد البيت الأموي، يسعى إلى التغيير، ضد الأقلية التي استأثرت بالخلافة وحولتها إلى ملك وراثي متجاهلة الأكثرية المجبرة على الصمت والمكرهة على تقبل الوضع (٥٧).

لقد شحنت ثورة الإمام الحسين عليه السلام الفكر السياسي في الإسلام بمادة جديدة من التحدي الصعب والانتصار على الذات والتضحية من أجل المبدأ فكانت حدثاً

غير اعتيادي في التاريخ العربي الإسلامي من حيث اجتاحت في أعقابها دولة الأمويين عاصفة ثورية عارمة، كان من نتائجها القريبة إسقاط الحكم السفياني من دون أن ينجو منها الحكم المرواني على المدى الأبعد(٥٨).

اما المستشرق فلهاوزن فقد وصف استشهاد الإمام الحسين عليه السلام بأنه قطعة مسرحية انفعالية (ميلو دراما) في حين وصف مقتل الخليفة عثمان بن عفان بأنها مأساة أما عيوب الحسين عليه السلام الشخصية فتختفي أمام ثورته ومقتله بدعوى أن دم الرسول صلى الله عليه وآله يجري في عروقه ومن أهل بيت الرسول، فلم يكن عليه أن يجهد نفسه(٥٩).

إنّ ما ادّعاه فلهاوزن غير صحيح، فقد قدم الإمام الحسين عليه السلام أعز شيء كان يملكه وهو التضحية بنفسه وأصحابه وأهل بيته من أجل بلوغ هدفه المتمثل بالوقوف بوجه السلطان الجائر الذي ابتعد عن الإسلام، كما أن الإمام الحسين عليه السلام لم يرغم أحداً على الانضمام إليه والقتال معه، إذ أوضح بأن القوم يستهدفونه هو دون غيره وخيرهم للانصراف في الليلة التي سبقت المعركة، ولكن ثقة أصحابه به وإيمانهم بقضيتهم جعلهم يضحون بأنفسهم في سبيل ذلك (٦٠).

وكان المستشرق جرهارد كونسلمان هو الاخر قد ركز على ابراز نتائج ما آلت إليه ثورة الإمام الحسين عليه السلام فقد ذكر بأن مقاتلي يزيد قد قتلوا جميع انصار الحسين بلا رحمة وقاموا بفصل الرقبة عن جسد كل القتلى بما فيهم الحسين عليهم السلام ومثّلوا بجثث القتلى وهنا يحاول كونسلمان ابراز سلوك العنف والوحشية التي ارتكبها مقاتلي يزيد بحق اهل بيت الرسول، ويضيف كونسلمان بان الجثث الدامية المقطوعة الراس بقيت بلا دفن وكان من بين الضحايا اثنان من أبناء الحسين وكانا يبلغان من العمر الحادية عشر والثالثة عشر، ولم يبق على قيد الحياة الا النساء وبعض الغلمان تم ارسالهم الى الكوفة تركو كربلاء باكين ووصلوا الكوفة باكين، ودخلت النساء والاطفال من باب المدينة يترنحن من الكلل، امّا اصحاب الفضول الذين كانوا ينتظرون هناك فشرعوا

في النحيب وسرعان ما أصابتهم الهستيريا وكانت النساء تضرب صدورها وكان رجال الكوفة ونساؤها يبكون لأن ذنبهم وإحباطهم هو الذي أدّى الى مقتل الامام الحسين عليه السلام (٦١).

ورأى كونسلمان بان استشهاد الإمام الحسين عليهم السلام أدى إلى أن تصير سلالة محمد وعلي عليهما السلام وآل بيتهما في ضمير كثير من المسلمين، أنبل جنس عاش يوماً ما على أرض الدولة الإسلامية، وصار استشهاد الإمام الحسين في كربلاء أهم حدث في مجرى التاريخ بالنسبة للشيعة وظلّ هذا الشهيد رمزاً للشيعة حتى يومنا هذا، كما قوت هذه الثورة روح الانفصال والتفكّك في جسد الدولة الأموية استمرّ ذلك حتى سقوطها(٦٢).

ووصف كونسلمان واقعة الطف بأنّها من اهم الحوادث في مجرى التاريخ الاسلامي، وكان من نتائج هذه الثورة انه قوى شيعة علي في رفضهم للحكام الذين لا تمتد جذورهم الى آل بيت النبي وقد قوى انقسام الاسلام عريكتهم وكانت ثورة الحسين عليهم السلام فاتحة لعهد جديد من الثورات عصفت بالبيت الاموي(٦٣).

تحدّثت المستشرقة جوناثان بيركي عن بعض جوانب ثورة الإمام الحسين عليه السلام وذكرت بأن الدولة الإسلامية بعد مقتل الإمام علي عليه السلام بنيت على نظام الوراثة تتوسطها مطالب الشيعة بأحقية أبناء علي عليه السلام في الخلافة، وواجه الأمويون معارضة شديدة جراء ترشيح يزيد بن معاوية للخلافة، وبرز معارض من أسرة علي وهو الحسين عليه السلام الذي انتهت ثورته بكارثة كربلاء عام ٦٨٠م غير الموفقة، وترتب على هذه الثورة العديد من النتائج وأبرزها اشتداد المعارضة ضد السلطة الأموية (٦٤).

لقد واجه المسلمون النهاية الفاجعة للثورة وما اعقبها من ذيول وقطع الرؤوس والسبي بثلاثة مواقف على حد وصف المستشرقين:

الموقف الاول: موقف شيعة اهل البيت، فقد استقبلوا النهاية الفاجعة بالحزن

والندم والغضب، وحزنوا بسبب فظاعة ما حدث في كربلاء وندموا لانهم قصروا في النصرة والمساندة وغضبوا على النظام الاموي لأنه ارتكب الجريمة البشعة وقد تفاعل الندم مع الحزن فولد عندهم مزيدا من الغضب وولد لديهم الرغبة في التكفير عبروا عنها بمواقفهم من النظام ورجاله شعرا وخطابا وثورات استمرت اجيالا وجعلت من شعار (يا لثارات الحسين) شعارا لكل الثائرين على الامويين [٦٥].

الموقف الثاني: موقف عامة المسلمين غير الملتزمين بالخط السياسي للشيعة وأئمة اهل البيت، فقد واجه هؤلاء الكارثة بالدهشة والاستنكار وقد هالهم ما كشفت عنه عملية قمع الثورة من اسلوب معاملة الامويين لخصومهم السياسيين، هذا الاسلوب الذي لا يحترم شريعة ولا أخلاقا ولا يقيم وزناً حتى للأعراف الاجتماعية[٦٦].

الموقف الثالث: موقف اهل النظام فقد استقبل هؤلاء البشائر بالقضاء على الثائر بالفرح والبهجة واظهروا شعورهم بالراحة ولم يكف بعضهم عن إظهار الشعور بالتشفي والشماتة فقد اظهر يزيد بن معاوية شعوره بالفرح والغبطة ويبدو انّ قدوم السبايا اتخذ مناسبة شعبية فرحة استخدمت فيها الموسيقى والاهازيج[٦٧].

ونبتت على أكتاف ثورة كربلاء ثورة في الكوفة وثورة في البصرة وانتفاضة في مصر وحركة في اليمن وثورة في الشام وتمرد في خراسان حتى عمت الثورات الخيرة كل مناطق العالم الإسلامي وقلبت المفاهيم الزائفة في ضرورة اطاعة السلطان مهما كان ظالماً، وأحرقت كل عرش زائف [٦٩].

الخاتمة

بعد أن توكل الباحث على الله ومَنّ عليه بإتمام البحث، تبين من خلال عرض الموضوع ما يأتي:

أولاً: شخص معظم المستشرقين الذين تحدثوا عن اسباب ثورة الامام الحسين عليه السلام بان الاصلاح كان الدافع الرئيس للثورة، وقد تبناه الامام الحسين عليه السلام شعاراً .

ثانياً: لم يختلف المستشرقون الذين تحدثوا عن مجريات ثورة الامام الحسين عليه السلام في ذكر مسيرة الحسين عليه السلام من مكة الى العراق وكذلك في تفصيل وقائع المعركة .

ثالثاً: اظهر المستشرقون يزيد على حقيقته ومدى حقده على الرسول محمد صلى الله عليه وآله وآل بيته الاطهار بالانتقام من الامام الحسين عليه السلام وقتله وسبي عياله.

رابعاً: يرى المستشرقون ان ثورة الامام الحسين عليه السلام كانت فاتحة لعصر جديد من الثورات ضد السلطة الاموية إذ اسهمت في اضعاف النظام الاموي، واجج استشهاد الامام عليه السلام شعلة الثورة في فئات متعددة من المجتمع الاموي.

خامساً: يجمع معظم المستشرقين بان أي ملحمة انسانية في التاريخ القديم والحديث لم تحظ بمثل ما حظيت به ملحمة الاستشهاد في كربلاء من إعجاب ودرس وتعاطف، فقد كانت حركة على مستوى الحدث الوجداني الأكبر لأُمّة الإسلام، بتشكيلها المنعطف الروحي الخطير الأثر في مسيرة العقيدة الاسلامية ..

سادساً: أكثر المستشرقين الذين كتبوا عن الإمام الحسين عليه السلام وثورته إنما نقلوا عن بعض الكتب التي درست الثورة دراسة سطحية لذلك لم تنقل الحادثة التاريخية بصورة دقيقة، لذلك جاءت كتاباتهم منصبة على ذكر استشهاد الإمام الحسين من دون أَن يكون لهم موقف من الإمام عليه السلام .

* هوامش البحث *

(١) سيدو، تاريخ العرب العام، ص١٦٦.

(٢) ينظر: الماجد، موقف المستشرقين من الصحابة، ص٥٥١، الحصين، موقف المستشرق سيدو من السيرة، ص٩٣.

(٣) لمعرفة موقف المستشرقين من الصحابة ينظر: الماجد، سعد بن عبدالله، موقف المستشرقين من الصحابة، ص ٥٤٠ .

(٤) ينظر: الصلابي، علي محمد، الحسن بن علي، ص٣٥٦.

(٥) ملحم، المؤرخون العرب والفتنة، ص٣٠٨.

(٦) الدينوري، الأخبار الطوال، ص٢٢١.

(٧) ينظر: الصلابي، علي محمد، الحسن بن علي، ص٣٥٦.

(٨) ينظر: أبن عساكر، تاريخ دمشق، ترجمة الإمام الحسين، ص١٦٧، بارا، أنطوان، الحسين في الفكر المسيحي، ص١٠٧.

(٩) ينظر: بن خياط، تاريخ خليفة، ص١٤٣، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ص١٦٩، الدينوري، الأخبار الطوال، ص٣٣٧.

المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٦٠.

(١٠) لامنس، دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحسين بن علي، ج٧، ص٤٢٧.

(١١) هالم، الشيعة، ص٢٨-٢٩.

(١٢) هاينس هالم، الشيعة، ص٣٠-٣١.

(١٣) فاجليري، موجز دائرة المعارف، مادة الحسين بن علي، ج١٢، ص٣٨٥٣.

(١٤) لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ج١، ص١٢٦.

(١٥) هورخرونيه، صفحات من تاريخ مكة، ص١٠٨.

(١٦) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ص١٩٧.

(١٧) دونلدسن، عقيدة الشيعة، ص٩٥-٩٧.

(١٨) بروكلمان، تاريخ الشعوب، ص١٢٧.

الوليد بن عتبة*

الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، كان والياً للمدينة في عهد معاوية وولده يزيد، وأميراً للحج مرات عدّة، وقيل إنّ الخلافة عرضت عليه بعد وفاة معاوية بن يزيد فأبى، توفي سنة ٦٤هـ، للمزيد ينظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٣٩، أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٤٩٦.

(١٩) ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص١٦٠.

(٢٠) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، ص١٤٣.

(٢١) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل، ج٤، ص٣٠٠، أبن كثير، البداية والنهاية، ج٢٨، ص١٨٢.

(٢٢) ينظر: المسعودي، مورج الذهب، ج٣، ص٦٥، أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٢٦٤.

(٢٣) فلهاوزن احزاب المعارضة، ص ٢٣٣

(٢٤) كونسلمان، سطوح نجم الشيعة، ص٥٤-٥٥.

(٢٥) كونسلمان، سطوح نجم الشيعة، ص ٥٦.

(٢٦) ينظر الطبري، تاريخ الرسل، ج٤، ص٣١١، البلاذري انساب الاشراف ج٣، ص ١٦٧ .

(٢٧) ينظر: أبن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص١٦٥.

(٢٨) يان ريشان، الإسلام الشيعي، ص٥٤ .

(٢٩) يان ريشان، الاسلام الشيعي، ص ٥٥.

(٣٠) لامنس، دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحسين بن علي، ج٧، ص٤٢٩.

(*) كلام لامنس غير دقيق لان الحسين عليه السلام قد ادى العمرة وليس الحج .

(٣١) هاينس هالم، الشيعة، ص٣١.

(٣٢) فاجليري، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مادة الحسين بن علي، ج١٢، ص٣٨٥٣.

(٣٣) بروكلمان، تاريخ الشعوب، ص١٢٨.

(*) عمر بن سعد بن أبي وقاص، ولد يوم مقتل عمر بن الخطاب، أرسله عبيد الله بن زياد لحرب الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، قتل سنة ٦٦هـ على يد المختار الثقفي، للمزيد ينظر: ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص١٢٥، الدينوري، الإمامة والسياسة، ج٢، ص١١، أبن عساكر، تاريخ دمشق، ج٤٥، ص٣٧.

(٣٤) بروكلمان، تاريخ الشعوب، ص١٢٩.

(٣٥) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل، ج٤، ص١٣٢، أبن الجوزي، المنتظم، ج٥، ص٣٢٤، أبن الأثير، الكامل في التاريخ.

ج٣، ص٢٦٤، ابن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص١٤٧.

(٣٦) مهدي، الرؤية الاستشراقية عند كارل بروكلمان، ص٢٢٦.

(*) مسلم بن عقيل بن أبي طالب ابن عم الحسين عليه السلام وسفيره إلى الكوفة، قدمها وأخذ البيعة إلى الحسين عليه السلام، خذله أهل الكوفة وأستشهد في ٨ ذي الحجة سنة ٦٠ هـ، ينظر: خليفة بن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص٢٨٠، أبن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص٢٣-٢٨.

(٣٧) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، ص١٤٤ .

(٣٨) فلهاوزن احزاب المعارضة، ص ٢٣٦ .

(٣٩) فلهاوزن، تاريخ الدولة العربية، ص١٤٩ .

(٤٠) ينظر: الطبري، تاريخ الرسل، ج٤، ص٣٠٠، أبن كثير، البداية والنهاية، ج٢٨.

(٤١) كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ص ٥٦ .

(٤٢) كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ص ٥٧ .
(٤٣) كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ص ٦٠ .
(٤٤) ريشان، الاسلام الشيعي، ص ٥٣ .
(٤٥) ريشان الاسلام الشيعي، ص ٥٥ .
(٤٦) ريشان الاسلام الشيعي، ص ٦٠ .
(٤٧) ديورانت، قصة الحضارة، ج٢، ص٨٢.
(٤٨) ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص٤٦-٣٥، بن خياط، تاريخ خليفة، ج١، ص٢٨٤، الدينوري، الأخبار
الطوال، ص٢٥١-٢٦١، اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٤٤.
(٤٩) هاينس هالم، الشيعة، ص ٣٢ .
(٥٠) هاينس هالم، الشيعة، ص ٣٤ .
(٥١) هاينس هالم، الشيعة، ص ٣٦.
(٥٢) هالم، هاينس، الغنوصية في الإسلام، ص٣٣.
(٥٣) لابيدس، تاريخ المجتمعات الإسلامية، ص١٢٦.
(٥٤) بروكلمان، تاريخ الشعوب، ص١٢٨.
(٥٥) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص٢٤١.
(*) الشعوبية: فكر تبناه أعاجم من أجناس مختلفة فضلوا فيه أجناسهم على العرب، أو هي فرقة لا تفضل العرب على الأعاجم ولا ترى لهم فضلاً على غيرهم، والشعوبي هو المحتقر لأمر العرب، ينظر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج١، ص٨٨.
(٥٦) بروكلمان، تاريخ الشعوب، ص١٢٨.
(٥٧) الشبري، محمد مهدي، الرؤية الأستشراقية عند كارل بروكلمان، ص٢٣١.
(٥٨) الشبري، محمد مهدي، الرؤية الأستشراقية عند كارل بروكلمان، ص ٢٣٢.
(٥٩) فلهاوزن، أحزاب المعارض، ص١٣٥.
(٦٠) ينظر، جياد، الإمام علي في كتابات المستشرقين، ص١٨.
(٦١) كونسلمان، سطوع نجم الشيعة، ص ٥٧ .
(٦٢) كونسلمان، سطوح نجم الشيعة، ص٥٨-٥٩.
(٦٣) كونسلمان، سطوح نجم الشيعة، ص٦١ .
(64) Berkey, Jonathan, The formation of islam, combridgeanirersity press, p.74 .
(٦٥) شمس الدين، ثورة الحسين في الوجدان الشعبي، ص ٨٨ .
(٦٦) ريتشارد سوذرن، صورة الاسلام في اوربا في القرون الوسطى، ص١٩، ولي نصر، انبعاث الشيعة، ص ٦ .

(٦٧) يان هانغسون، الحسين حلقة وصل بين المسيحيين والمسلمين، ص٤٤، رائد علي، الامام الحسين وعاشوراء من وجهة
نظر المستشرقين، ص٥٣.
(٦٨) المدرسي، هادي، الإمام الحسين، ص١٨.
(٦٩) آيت اللهي، سيد مهدي، الإمام الحسين بن علي، ص١٧.

* المصادر والمراجع *

المصادر الاولية :

١ - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٣م).
الكامل في التاريخ، تحقيق ابي الفداء عبد الله، دار الكتب العلمية، (بيروت -١٤٠٧ه/ ١٩٨٧م).
اسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، (بيروت – د.ت) .
٢ - ابن أعثم، ابي محمد احمد الكوفي (ت٣١٤هـ/ ٩٢٦م)
الفتوح، تحقيق علي الشيري، دار الاضواء، ط١، (بيروت – ١٤١١ه/ ١٩٩١م) .
٣- ابن الجوزي، أبي الفرج عبدالرحمن (ت٥٩٧هـ/ ١٢٠١م).
المنتظم في تاريخ الملوك والامم، تحقيق مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، (بيروت – د.ت).
٤ - ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ/ ٩٤١م).
الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، دار الخانجي، ط١، (القاهرة - ١٤٢١ه/ ٢٠٠١م).
٥ - ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت٥٧١هـ/ ١١٧٦م).
تاريخ مدينة دمشق، تحقيق محب الدين ابي سعيد، دار الفكر، ط١، (دمشق–١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).
٦ - ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمرو القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)
البداية والنهاية في التاريخ، مؤسسة التاريخ العربي،(بيروت- د.ت) .
٧- البلاذري، أبو جعفر أحمد بن جابر (ت٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).
جمل من انساب الاشراف، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، ط١، (بيروت-١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).
٨- خليفة، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ/ ٨٥٥م).
تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، ط٢، (بيروت -١٤١٣ه/ ١٩٩٣م).
٩ - الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ/ ٨٨٩م).
الامامة والسياسة، تحقيق محمد الرافعي، مطبعة النيل، (القاهرة - ١٣٢١ه/ ١٩٠٤).
١٠ - الطبري، ابي جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)
تاريخ الرسل والملوك، تحق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار المعارف، ط٢، (القاهرة – ١٣٩١ه/ ١٩٧١م) .
١١ - الفيروز آبادي، مجد الدين محمد يعقوب (ت٨١٧هـ/ ١٤١٤م)
القاموس المحيط، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، (بيروت - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

١٢- اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن جعفر (ت٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).
تاريخ اليعقوبي، دار الصادر، ط١، (بيروت- ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م).
١٣- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ/ ٩٥٧م).
مروج الذهب ومعادن الجوهر، دار الكتاب العالمي، ط٢، (بيروت-١٤١٠ه/ ١٩٩٠م).

المراجع الحديثة :

١- جياد، حاتم كريم.
الإمام علي في كتابات المستشرقين الغربيين، العتبة العلوية المقدسة، ط١، (النجف الاشرف - ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م).
٢- الحصين، سلطان بن عمر.
موقف المستشرق سيدون من السيرة النبوية، (الرياض- ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م).
٣- شمس الدين، محمد مهدي
ثورة الحسين في الوجدان الشعبي ،الدار الاسلامية، ط١ (بيروت -١٤٠٠ه/ ١٩٨٠م).
٤- الصلابي، علي محمد .
الحسن بن علي، مؤسسة أقرأ، ط١، (القاهرة – ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م).
٥- الماجد، سعد بن عبدالله .
موقف المستشرفين من الصحابة، دار الفضيلة، ط١، (الرياض، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).
٦- ملحم، عدنان محمد.
المؤرخون العرب والفتنة الكبرى، دار الطليعة، ط٢، (بيروت- ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م).
٧- المدرسي، هادي.
الإمام الحسين، مؤسسة الوفاء (بيروت- ١٤٠٣ه/ ١٩٨٣م).
٨- الميلاني، فضال.
مراجعة ونقد لأثر صادر من المستشرق هاينس هالم، مجلة دراسات استشراقية، العدد ١، (العتبة العباسية - ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م).
٩- شيري، محمد مهدي علي.
الرؤية الاستشراقية عند كارل بروكلمان لتاريخ الدولة الإسلامية في كتاب تاريخ الشعوب الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، (جامعة كربلاء- ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م).

الكتب المترجمة:

١- بارا، أنطوان.
الحسين في الفكر المسيحي، ترجمة محمد بحر، ط٥، (بيروت- ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م).
٢- بروكلمان، كارل.
- تاريخ الشعوب الاسلامية، ترجمة نبيه امين فارس، دار العلم للملايين، (بيروت- ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م).

- تاريخ الادب العربي، ترجمة محمد فهمي حجازي، الهيئة المصرية للكتابة، (القاهرة- ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
٣- جولد تسيهر.
العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمد يوسف وآخرون، دار المثنى، ط٣، (بغداد – ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
٤- دونلدسن، دوايت.
عقيدة الشيعة، ترجمة منير البعلبكي، دار الخانجي، (القاهرة - ١٣٥١هـ/ ١٩٣٣م).
٥- ديورانت، ول واير.
قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، ط٢، (بيروت – د.ت).
٦- ريشان، يان.
الاسلام الشيعي، ترجمة حافظ الجمالي، ترجمة حافظ الجمالي، دار عطية للطباعة، ط١، (بيروت - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦).
٧- سيدو.
تاريخ العرب العام، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية، (القاهرة- ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م).
٨- فلهاوزن، يوليوس.
- تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية، ترجمة محمد عبدالهادي، دار الترجمة والتأليف، ط١، (القاهرة- ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م).
- أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ترجمة عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة، (القاهرة- ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م).
٩- كونسلمان، جرهارد.
سطوع نجم الشيعة، ترجمة محمد ابو رحمة، مكتبة مدبولي، (القاهرة- ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).
١٠- لابيدس، أيرام.
تاريخ المجتمعات الاسلامية، ترجمة فاضل جكتر، دار الكتاب العربي، ط٢، (بيروت- د.ت).
١١- هالم، هاينس.
- الشيعة، ترجمة محمود كبيبو، بيت الوراق، ط١، (بغداد-١٤٣٢ه/ ٢٠١١م).
- الغنوصية في الاسلام، ترجمة، رائد الباش، دار الجمل، ط١، (د. م- ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).
١٢- هورخرونيه، سنوك.
صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ترجمة علي عودة الشيوخ، دار الملك عبدالعزيز، ط١، (السعودية- ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).
13-Berkey, Jonathan, The formation of islam, combridgeanirersity press, (cambridg, 2003), p.74 .
14-Noldeke, Theodor, sketches from eastern History, (London, 1892), p.94 – 96.

❋❋❋

التاريخ واللهجة المغربية في دراسات المستشرقين

■ عبد العالي احمامو (*)

- ١ -

الإرهاصات الأولى للاستشراق بالمغرب

لما كان المغرب آخر معقل إسلامي وإفريقي سقط في مخالب الاستعمار، بعد أن ظل ردحا طويلا من الدهر يعيش في الاستقلال، صارت الأطماع الأجنبية تتجه نحوه من لدن الدول المتنافسة التي كانت خلافاتها عليه فيما بينها مؤجلة لساعة الاحتلال. فكانت عزلته ذات جاذبية خاصة بحيث غدا سرا من الأسرار. وهذا ما حدا بأهل أوربا وحكوماتها وجمعياتها الجغرافية والعلمية، وغرفها التجارية إلى أن تعمل على فتح أبوابه لها ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، فتقاطر عليه الرحالة وعشاق المجهول، ودب إليه من دبيب أموال الشركات والدور الاقتصادية، وهب إليه عملاء الدول ورجالها وضباطها وقناصلها ونوابها وأطباؤها من أجل الإقامة فيه والسفر

(*) باحث بسلك الدكتوراه ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية / جامعة ابن طفيل ـ القنيطرة ـ المغرب.

إليه. وهكذا كتبوا يصفون ما شاهدوه ودونوا عنه وعن الشرق أيضا ما تزخر به اليوم المؤلفات والمكتبات. وكانت كتاباتهم تتخذ سمة حضارية وعمرانية، أو صبغة سياسية وعسكرية، أو طابعا علميا ومعرفيا، أو صفة رومانسية وأدبية[١].

فقد حظي المغرب بنصيب وافر في الدراسات الاستشراقية، ليس فقط لأنه غني بما يزخر به من تراث حضاري هائل، لا سيما أن مركزه الجغرافي ووضعه بين الأمم الأخرى جعل منه بلدا إفريقيا وبلدا عربيا وبلدا مسلما له حضور قوي في القارة الأوروبية، ومن ثم كان محل اهتمام من لدن الذين تشغلهم إفريقيا، وممن يهتمون بالعالم العربي والإسلامي، وأخيرا من الذين يولون عنايتهم للعلاقات السياسية التي شدت أوروبا للمغرب[٢].

ومما لاشك فيه أن الفكر الاستشراقي بدأ يبحث عن نفسه نتيجة صدام حضارتين كُتب لهما أن تنشآ وتزدهرا في رقعة جغرافية متقاربة، كل منهما أنتجت أو اعتنقت ديانتين سماويتين أو ثلاث ديانات سماوية إبراهيمية متقاربة في الإيمان بالله، وكل منهما أسهمت في دراسات تتصل بالإنسانيات وبالحضارة الفكرية ممتزجة بالدين، مستندة إلى حضارة أقدم ظهرت في منطقة متوسطة بين هاتين الحضارتين هي الحضارة اليونانية مطلة علينا من خلال منظورها الفكري والفلسفي والأدبي والأسطوري، ناقلة لتراثها مضيفة إليه بعدا جديدا مرتبطا بالإسلام، مبلغة هذه الرسالة الفكرية الحضارية إلى الغرب أو ما يمكن أن يسمى اليوم الشمال[٣].

لقد أقام كثير من الأجانب ببلادنا ابتداء من القرن التاسع عشر، وتجولوا بربوعه الدانية منها والقاصية، وحرروا في ذلك تآليف ومقالات ومذكرات وتقارير نشرت بشتى اللغات، تختلف قيمتها باختلاف قدر أصحابها، فكانوا تارة يبررون بها طروحاتهم إن كانوا مبعوثين من الهيئات التي كلفتهم بها، وتارة أخرى يرضون بكتاباتهم هواجسهم ويسكنون بها همومهم إن جاءوا لأغراض شخصية. ولنا هنا أن نعتمد تساؤل مصطفى بوشعراء؛ أن رب سائل يقول: متى يجوز الركون إلى صحة ما

كتبه الأجانب المستوطنون والرحالة العابرون عن المغرب في العهود الماضية؟ وما هي شروط الاعتماد عليهم؟ ومن هم هؤلاء المستوطنون الذين قدر لهم أن يكونوا شهودا محظوظين وراصدين للتطورات والتفاعلات التي طرأت على المجتمع المغربي في وقتهم(٤)؟

لاشك في أنّ الإجابة على مثل هذه الأسئلة وغيرها تقتضي منا المقاربة العلمية والتصور الدقيق الذي لا يشوبه شعور بمركب الاستعلاء، ولا إحساس بنقيصة الاستخذاء. فرفض الأعمال والدراسات جملة وتفصيلا فقط لأنها من المستعمر والمتدين غير الدين الإسلامي، والسماح في مجمل ما خلفوه لن تكون نتائجه سوى التفريط في كنز ثمين يغنى جميع الحقول المعرفية والعلمية بالمغرب، لأن من المفارقة أن لا يطلع المغاربة عليه وعلى غيره من تراثنا إلا بعد انصرام قرن من الزمان، كما لا يُسمح بقبول جميع الأعمال من دون تمحيص ولا تدقيق، بل يجب وزنها بميزان العلم والمعرفة للإفادة مما جادت به كتبهم، والتصحيح والتنبيه لما عاب بين دفتي دراساتهم.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى بعض ما ترجمه المستشرقون متعلقا بالمغرب بخاصة فضلاً عن الترجمات المتعددة للقرآن الكريم. ومن الكتب المهمة المتعلقة بالمغرب ترجمة (مقدمة ابن خلدون) التي نشرها وترجمها كاتْرُمير (١٧٨٢-١٨٥٢)، ثم دوسلان (١٨٠١-١٨٧٨) سنة ١٨٧٢م. ومن المهم أن نشير إلى أن نشر هذين المستشرقين ل(المقدمة) وترجمتها هو الذي لفت إليها أنظار العرب أنفسهم. ولم يعرف ابن خلدون ولم ينل اهتمام العرب إلا بعد عمل المستشرقين. ومن الكتب التي ترجمها المستشرقون كذلك؛ نجد (فتوح شمال إفريقيا والأندلس) لابن عبد الحكم، وقد ترجمه كاتْوين سنتي ١٩٣١ و١٩٣٩م، ثم حققه ونشره سنة ١٩٤٨، و(مذكرات الأمير عبد الله) آخر ملوك غرناطة نشرها وترجمها ليفي بروفانصال بين سنتي ١٩٣٦ و١٩٤٠م، و(نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) للشريف الإدريسي نشرها جوبير متنا وترجمها في جزأين سنتي ١٨٣٦ و١٨٤٠م، و(تحفة النظار) لابن بطوطة نشره متنا وترجمه

سانغينتّي وطبع طبعات عدّة بين سنتي ١٨٥٣ و١٨٩٥م، وما سواها من الكتب المتصلة بالمغرب أو المغرب الإسلامي عموما[٥].

فقد اهتم المستشرقون بدراسة المجتمع المغربي في تقاليده وحياته واحتفالاته الدينية والتقليدية، وأسواقه وصناعاته وبيوته، وحتى تقاليد نساء فاس على سطوح المنازل في ربيع المدينة وصيفها. إذ نجد في هذا الميدان كثيراً من الأبحاث والدراسات منها دراسة شارل لوكور عن الاحتفالات الدينية وآثارها، واحتفالات العبور في زمُّور. وقد اهتم لوكور بما يسميه تعليم علم الاجتماع المغربي فكتب عن نصوص علم الاجتماع والمدرسة في المغرب. وكتب ألفرد بِلْ ـ الذي عني بفاس وترجم "زهرة الآس" ـ عن صناعة الخزف في فاس وعن صناعات العرب واليهود في شمال إفريقيا. كما كتب بوريّي عن الاحتفال بمقدم السلطان إلى الرباط. وكتب ميشو بللير عن عادات البربر عند قبائل العرب وعند البربر في المغرب[٦].

ونورد فيما يأتي أبرز العملاء والرحالة والمؤلفين عن مغرب القرن التاسع عشر، ممن ينتسب لألمانيا وإنجلترا وإسبانيا وفرنسا وبلدان أخرى[٧].

❖ من ألمانيا:

هينريخ بارت: H .Barth (١٨٢١ ـ ١٨٦٥) ولد بهامبورغ، وتعلم في جامعة برلين حيث تخرج عام ١٨٤٤. زار في وقت سابق إيطاليا وصقلية فشكل خطة للقيام برحلة عبر بلدان المتوسط، وبعد دراسته العربية في لندن بدأ رحلاته عام ١٨٤٥م. ومن طنجة شق طريقه عبر أراضي شمال إفريقيا، ثم شق طريقه من النيل إلى وادي حلفا وعبر الصحراء إلى البرانس. وقد درس بدقة جغرافيا المناطق التي زارها ودرس تاريخها وحضارتها ومواردها. ونُشرت قصة رحلاته بالإنجليزية والألمانية بعنوان "رحلات واستكشافات في شمال ووسط إفريقيا" (١٨٧٥ ـ ١٨٥٩ في خمسة أجزاء)، وكان به من الدقة والتنوع والمعلومات ما قل نظيره عن كتب عصره[٨].

وبعد وصوله إلى طنجة في غشت ١٨٤٥م زار كلا من تطوان وأصيلة والعرائش وغيرها ووصل إلى تمبوكتو، ونشر عن تجارة السودان مع المغرب كتابا في أربعة أجزاء طبع سنة ١٨٦٣. كما دخل مدينة الرباط سنة ١٨٤٥، ولما كان يرسم باب قصبة الأوداية تعرض لسب وتهديد من السكان على الرغم من ترخيص قائد المدينة له بالتصوير(٩).

ـ **مصطفى العلج أو فريدريك كيرهاردت رولفس**: F.Gerhardt Rohlfs ولد بمدينة بريمن سنة ١٨٣١ ومات سنة ١٨٩٦ أو ١٨٩٨. فبعد أن تعلم الطب ببلاده دخل إلى الحياة العملية سنة ١٨٥٣ وانخرط في اللفيف الأجنبي سنة ١٨٥٥م، ثم رحل إلى الجزائر حيث تعلم اللغة العربية ودرس تقاليد المسلمين وعاداتهم.

ولما انتهت حرب تطوان جاء إلى المغرب سنة ١٨٦١م، وحاول الدخول في خدمة إسبانيا. ثم لما بلغه أن السلطان راغب في توظيف أعلاج لتنظيم جيشه قرر أن يجرب حظه، فارتدى لباس المغاربة المسلمين، وادعى اعتناق الإسلام، وتسمى بمصطفى، ثم ربط علائق مع الحاج عبد السلام الوزاني، كما دخل في خدمة السلطان بوصفه طبيبا.

غير أنه لم يلبث أن غادر طنجة سنة ١٨٦٢م متنكرا، وقام بجولته الأولى بالمدن الشاطئية حتى أكادير، ومنها التحق بسوس وتارودانت ومراكش وواحات درعة وتافيلالت وفكيك.

فقد كان مرموقا ببلاده وبالجامعات الأوروبية لطول باعه، ونال حظوة بعض ملوك أوروبا، كما كان مراسلا لعددٍ من الصحف، وله تصانيف عن البلدان التي زارها طبعت بمدينة بريمن سنة ١٨٦٨م و١٨٧٣م. ومن كتبه "وزان، دار الضمانة"، وفيه قال:" إن كل مجهود للنصرانية (أي للحضارة) كان معرقلا في البلدان المتوسطية من لدن إنجلترا، لأن تجارتها في السكر والشاي والأفيون والمنسوجات القطنية تتضرر من ذلك"(١٠).

ـ **أوسكار لنس Oskar Lenz**: رحالة وعالم جيولوجي وجغرافي ألماني أو نمساوي، ولد بليبسيك سنة ١٨٤٨م، وقام برحلة إلى السودان وعبر الجنوب المغربي، بعد أن تعلم اللغة العربية وعوائد المسلمين. وصل إلى طنجة في نونبر ١٨٧٩ وزار كلا من تطوان وفاس ومكناس وغيرها.

وفي السنة الموالية ساح بالجنوب المغربي سياحة لفائدة "الجمعية الإفريقية بألمانيا" قادته إلى مراكش عن طريق فاس ومكناس والرباط، ثم صعد إلى جبال الأطلس، مارا بتارودانت وسوس والصحراء، ودامت الرحلة ثلاثة أشهر قبل الوصول إلى تمبوكتو وأندر. رافقه الحاج علي بوطالب والترجمان الإسباني كريسطوبال بينيطيث C . Benitez الذي كان تعرف عليه خلال مقامه بتطوان والذي كان أحد الذين عاشوا بالمغرب منذ الصبا حتى تعلم اللغة العربية. وأثناء رحلته سمى نفسه الحكيم عمر بن علي.

وقد نشر لنس كتاب رحلته بعنوان "رحلة من مراكش إلى الصحراء والسودان"[١١] المطبوع سنة ١٨٨١م، ذاكرا فيه عيوب الإدارة المغربية، ومطالبا باحتلال البلاد، وقد تُرجم الكتاب إلى لغات عدّة منها الفرنسية[١٢].

❖ من إنجلترا:

ـ **جيمز كري جاكسن J. Grey Jackson** رحالة قدم إلى المغرب صدر القرن التاسع عشر، له كتاب طبع بلندن سنة ١٨١٤ عنوانه " An account of the empire of Morocco »[١٣]

ـ **أرثور ديك بيل بروك** A. de Capell Brook السير بروك تجول بالمغرب سنة ١٨٣٠ و١٨٣١، ودخل تطوان وطنجة والعرائش. له تصنيف عن المغرب وإسبانيا طبع بلندن سنة ١٨٣١ عنوانه « sketches in spain and Morocco »[١٤].

ـ **سكوط أوكونورفيل** Scott O'connorvil له كتاب ألفه سنة ١٨٤٢ عن معاشرته للحاج عبد القادر بن محيي الدين عنوانه:" يومية إقامة بسمالة عبد القادر وسفريات إلى المغرب والجزائر: Ajournale of a residence in the Esmalia of Abdelkader and of travles in Morocco and Algirrs »[١٥].

ـ **ديفيد أوركهارت** D. Urquhart دبلوماسي ورحالة زار شمال إفريقيا سنة ١٨٤٨، ونشر كتابا في مجلدين بلندن سنة ١٨٥٠م عنوانه: " أعمدة هرقل أو قصة رحلات إلى المغرب وإسبانيا: the pillars of hercules ; or a Narrative of travles in spain and Morocco »[١٦].

ـ **جون بول** J. Ball، **وماو** Maw، **والسير ج د هوكر** J. D. Hooker علماء نباتيون قاموا جميعا سنة ١٨٧١م برحلة دراسية وجغرافية ومروا عن طريق دمنات ودخلوا وادي أمزميز. وأشهرهم هو الأخير الذي له تأليف مشترك مع بول صدر سنة ١٨٧٨ عن جولتهما بالأطلس الكبير، وعنوان الكتاب : "مذكرة جولة بمراكش والأطلس الكبير:

Journal of a tour in Morocco and the Great Atlas »[17].

ـ **أرثور ليرد** A. Leard طبيب زار المدن الشاطئية سنة ١٨٧٢ وأقام بالصويرة ومراكش وطنجة، ورافق السفارة البرتغالية إلى قصر السلطان، وله تأليف في ٣٥٤ صفحة طبع بلندن سنة ١٨٩١م بعنوان "المغرب والمغاربة : Morocco and the Moors[١٨] " لخصه عبد المجيد بنجلون في "جولات في مغرب الأمس: ١٨٧٢"[١٩].

ـ **جوزيف طومسن** J.J. Thomson وصل إلى المغرب في ماي ١٨٨٨م وتجول بالأطلس ونشر سنة ١٨٨٩ كتاب رحلته بلندن في ٤٨٨ صفحة عنوانه: "سفريات إلى الأطلس وجنوب المغرب، قصة ارتياد[٢٠]:

Travles in the Atlas and Southern Moroccon, a narrative of exploration[21].

❖ من إسبانيا:

ـ أستبانث كلدرون Serafin Estébanez Calderon (١٧٩٩ـ١٨٧٩)، أديب رومانسي إسباني متأثر بالثقافة العربية، تعلم اللغة العربية عقب وصوله إلى مدريد سنة ١٨٣٠.

ولما شبت الحوادث في مراكش سنة ١٨٤٤م حتى كادت تؤدي إلى إشعال الحرب بين إسبانيا والمغرب، ألف أستبانت كتابا بعنوان: " متن الضابط في مراكش"، وفيه يقدم للضابط الذي سينخرط في الحرب في المغرب دليلا تاريخيا وجغرافيا لبلاد المغرب، مع وصف دقيق للأحوال الجوية، وللسكان، وللمدن، والعادات والآداب ومعلومات عن الدين الإسلامي، والقوة الحربية، والعلاقات التاريخية بين إسبانيا والمغرب منذ أقدم العصور حتى ذلك الحين.

وثم جانب آخر اهتم به أستبانث فيما يتصل بالعرب والمسلمين في إسبانيا وهو الاهتمام بالأدب "الأعجمي"، أي: الأدب الذي كتبه الموريسكيون بحروف عربية وإن كان باللغة الإسبانية. وقد استنسخ منه مخطوطات عدّة، وقد وصف هذا الأدب الأعجمي قائلا: "إنه أمريكا حقيقية تستحق الاستكشاف"[٢٢].

ـ لافونته Emilio Lafuente Y Alcantara (١٨٢٥ – ١٨٦٨)، مستشرق إسباني وأديب رومانسي النزعة ألف تاريخ غرناطة.

أُرْسِل في سنة ١٨٥٩ إلى المغرب حيث كانت في حرب مع إسبانيا، وذلك من أجل دراسة مجموعة من المخطوطات العربية كانت الحكومة الإسبانية قد حصلت عليها أو ترغب في اقتنائها. فقام بهذه السفرة، وفي سنة ١٨٦٢ صنف فهرسا لهذه المخطوطات طبع في السنة التالية بعنوان: "فهرست المخطوطات العربية التي اقتنتها

حكومة صاحب الجلالة في مدينة تطوان"، وفيه وصف هذه المجموعة المؤلفة من ٢٣٣ مخطوطا عربيا في موضوعات شتى، وبعضها كانت نسخا من مؤلفات معروفة كان الموريسكيون قد أخذوها معهم عند طردهم من إسبانيا، وبعضها الآخر كان في ضمن مكتبات خاصة في المغرب(٢٣).

ـ **فرانسيسكو دي أريسطيراثو** F. de Aresterazu كان يعرف بسيدي عبد القادر بن الجلالي، وكان أستاذ اللغات، تجول بالمغرب في منتصف القرن التاسع عشر وألف عن تاريخه وعوائده(٢٤).

ـ **خوصي ماريا دي موركا إي موكارتيكي:** J. M. de Murga Y Mugartegui أو الحاج محمد البغدادي رحالة ولد بإسبانيا سنة ١٨٢٧م وتوفي بقادس في فاتح دجنبر ١٨٧٦. استوطن المغرب من ١٨٦٣ إلى ١٨٦٦ ورحل عنه، ثم عاد إليه سنة ١٨٧٣ دون رحلته التي نشرت عدة مرات أولها سنة ١٨٦٨م بمدينة بلباو بعنوان: "ذكريات لمسلم من بيتكايا: Recuerdos del moro vizcaino"(٢٥).

ـ **أنطونيو باريخا سيرادو** A. Pareja Serrado أو أبو جبل قام سنة ١٨٦٨ بجولة بالمغرب فزار سبتة وتطوان وفاس وبعض المدن الداخلية وألف كتابا عن "مستقبل إفريقيا"(٢٦).

❖ من فرنسا:

ـ **شارل كوشلي** Ch. Cochelet ألف كتابا روى فيه قصة أسره وحياته بالمغرب لما حرِضَت الباخرة "لا صوفي La Sophie" يوم ٣٠ ماي ١٨١٩ بساحل وادي الذهب بين طرفاية وبوجدور. وقد طبع كتابه بباريس سنة ١٨٢١ في مجلدين بعنوان: "حَرَض المركب الفرنسي لاصوفي Naufrage du brick français La Sophie"(٢٧).

ـ **أدولف ده كارامان**: A. de Caraman رحالة تجول بالمغرب من أبريل إلى يونيو ١٨٢٥م، وهو ضابط استدعاه قنصل فرنسا بطنجة سوردو لمرافقته إلى فاس لتسليم رسالة الملك شارل العاشر إلى السلطان مولاي عبد الرحمان. وله تقاييد ومذكرات عسكرية عن الجزء الذي تجول فيه بالمغرب نشرت سنة ١٨٤٤[٢٨].

ـ **أوجين دلاكروا**: E. delacroix رسام ولد سنة ١٧٩٨ وتوفي سنة ١٨٦٣. له لوحات شهيرة، كما أن له لوحات رسمها خلال مقامه القصير بالمغرب. وله أيضا دفتر مذكراته طبع سنة ١٨٩٣ بعنوان: "يومية السفر إلى المغرب: Journal de voyage au Maroc"، أما رسالته فقد نشرت سنة ١٨٨٠م[٢٩].

ـ **ري**: Rey نشر سنة ١٨٤٤ كتابه: ذكريات رحلة إلى المغرب: Souvenirs d'un voyage au Maroc[٣٠]، وقد ساح قبل السنة المذكورة فدخل طنجة والدار البيضاء ومكث أسابيع عدة بالرباط كما حل بسلا مرة واحدة[٣١].

ـ **نارسيس كوط** Narcice Cott كان ترجمانا لقنصل فرنسا بالرباط حيث مكث سنة ١٨٥٤ و١٨٥٥، ثم انتقل إلى طنجة وقضى بها سنتين. له تأليف نشر سنة ١٨٥٩م بباريس عنوانه "المغرب المعاصر: Le Maroc Contemporain"[٣٢].

ـ **هنري رينيو**: H. Regnault قدم إلى طنجة يوم ١٣ دجنبر ١٨٦٩، واكترى منزلا بعشرين فرنكا في الشهر وأثثه تأثيثا مغربيا واتخذ لخدمته عددا من المغاربة. وكان يرسم لوحاته المغربية ويبحث عن الموسيقى والفولكلور الوطني ويحضر مهرجانات التبوريدة. حاول أن يتعلم العربية وأن يهتم بالتقاليد والعوائد المغربية[٣٣].

ـ **رنييه باسيه**: R. Basset مستشرق فرنسي من أعضاء المجلس العلمي العربي، اشترك في اللجنة الأولى التي أصدرت دائرة المعارف الإسلامية، ومن آثاره: "الشعر العربي قبل الإسلام". كما ألف " المخطوطات العربية لخزانتين فاسيتين: Les manuscrits arabes de deux bibliothéques de Fés[٣٤].

ـ **موريس باليلوك**: M. Paléoloque وصف مقامه بطنجة ومراكش في كتابه "المغرب، تقاييد وذكريات: Le Maroc ; notes et souvenirs" نشر سنة ١٨٨٥ التي قدم قبلها إلى المغرب(٣٥).

ـ **ترّاس** Henri Terrasse (١٨٩٥ـ١٩٧١)، عالم بالآثار الإسلامية في مراكش والأندلس. عين مديرا للدراسات في الآثار الإسلامية بمعهد الدراسات العليا بالمغرب، واستمر في هذا المعهد حتى سنة ١٩٥٧، وأصبح فيما بعد مديرا لهذا المعهد سنة ١٩٤٣، وقد قام بنشر منشوراته في هذه الفترة؛ وأولها رسالة الدكتوراه من كلية الآداب بجامعة باريس، وعنوانها: "الفن الإسباني ـ المغربي من البداية حتى القرن الثالث عشر)، والثاني هو: "مسجد الأندلسيين في فاس" ١٩٤٢، والثالث هو: "الجامع الكبير في تازة" باريس ١٩٤٣.

وقد اهتم تِرّاس بتاريخ المغرب، فكتب في ذلك كتابا ضخما في جزءين، طبع في الدار البيضاء سنة ١٩٤٩ ـ ١٩٥٠ بعنوان: "تاريخ المغرب من البداية حتى فرض الحماية الفرنسية" ونضر في الدار البيضاء سنة١٩٢٥(٣٦).

ـ ٢ ـ
الدراسات اللغوية للمستشرقين بالمغرب

يرى إبراهيم الكعاك أن من الواجب، على أي دراسة للغة طبيعة معينة، اعتماد متن لساني يعكس الاستعمالات اللغوية جميعها، ولاسيما منها الاستعمالات العفوية. ولذلك؛ فإن الصعوبة الكبرى التي تواجهنا في اللهجيات العربية تتمثل أساسا في أن النصوص التي وصلتنا، عن اللغة العربية، بمختلف نوعياتها، من المراحل التاريخية السابقة، ليست نصوصا تلقائية؛ بقدر ما هي مواد لغوية "متوارثة"، مثل قصائد الشعر الجاهلي، يتم تناقلها من مستعمل إلى آخر، يوما بعد يوم، وجيلا بعد جيل(٣٧).

ويضيف الكعاك أن على اللهجيات العربية، إن كانت تتوخى بلوغ مقاربة شمولية لطرق استعمال هذه اللغة، أن تنجز مراجعة نقدية للفكر اللغوي الكلاسيكي؛ وأن تعمل، في الوقت نفسه، على استكمال المتن اللساني، باعتماد معطيات جديدة غير تلك التي انطلق منها علم اللغة التقليدي(٣٨).

ولاشك في أنّ القيام بدراسة تاريخية للدارجة المغربية تبدو مهمة صعبة، سواء بالاعتماد على علم القواعد التاريخي(٣٩)، أو علم اللغة التاريخي(٤٠)، أو علم الأصوات التاريخي(٤١)، خاصة إذا ما كانت الدراسة تهدف الاعتماد على حقب زمنية بعيدة. فحسب جيروم فإن المصادر المتاحة للمنطقة المغاربية كثيرة، إلا أن المشكلة تكمن في عدم الاهتمام بهذه المصادر ودراستها كما قام بذلك الباحثون في المنطقة الشرقية للعالم العربي(٤٢).

وبالعودة إلى المغرب، نجد أن بعض آثار العربية المغربية وجدت في مصادر مكتوبة قديمة، منها ما ألفه المغاربة أنفسهم، ومنها ما حضر في دراسات وأعمال المستشرقين والمستعربين.

لقد شهد المغرب كباقي دول شمال إفريقيا اهتماما بالغا بالعامية المغربية عند المستشرقين، ظهر ذلك في البحوث والدراسات المنجزة في جميع المجالات التاريخية والأنثربولوجية والإثنوغرافية والسوسيولوجية واللسانية، من قبل أعلام الاستشراق على اختلاف مدارسهم ومناهجهم، وإن كان الحضور الفرنسي بارزا في هذا الباب خاصة بعد التمرس الأكاديمي الذي زاولوه بالجزائر، إلا أن اللافت عند رصد مسار التطور التاريخي هو البداية المبكرة للاهتمام العلمي بهذا المجال المرتبط في بعض جوانبه بالأندلس خصوصا عند المستعربين الإسبان، إذ أنجزت في هذا السياق مجموعة من الدراسات المعجمية المتناولة للألفاظ العامية المغربية والمتمركزة بشكل أساس على شمال المغرب.

ويرجح كانتيو أن الدراسة العلمية للعربية المغربية قد بدأت في نهاية القرن التاسع عشر، وبالتحديد مع أعمال الباحثين Socin وFischer و Kampff Luderitz، فضلاً عن دراسات قام بها مجموعة من الفرنسيين والإسبانيين، ورغم أن هذه الأعمال قد تواصلت على امتداد النصف الأول من القرن العشرين، فهي لم تكن دراسات لغوية كاملة عميقة، إذ لم تشتمل على نصوص وافرة ولا على معجم لغوي تام، لأنّها كانت مسخرة لتعليم العسكريين والمدنيين الذين استقروا في المغرب أثناء الاحتلال(٤٣).

ويرى محمد بنشريفة أن ما يلفت النظر ويدعو إلى الانتباه إقبال الباحثين الأجانب على دراسة العاميات العربية واهتمامهم بتدوين ألفاظها ونصوصها، وليس ذلك الإقبال وهذا الاهتمام مما ظهر في العصر الحديث، وإنما وجد منذ عهد بعيد(٤٤).

وسنحاول التطرق في هذا المبحث إلى أبرز المستشرقين الذين اهتموا بدراسة العربية المغربية:

ـ **دومباي** Franz Von Dobmbay (١٧٥٨ـ١٨١٠)، ترجمان نمساوي، كان يتقن اللهجة العربية في المغرب. له كتاب بعنوان: "نحو اللغة المغربية العربية مع استعمالات اللغة العامية" " Grammatica Linguae Mauro-Arabicae » « juxta vernaculi Idiomatis Usum الذي ظهر سنة ١٨٠٠. وقد اقتصر فيه على لهجة أهل طنجة (المغرب). ويعد كتابه هذا أول بحث مفرد في اللهجة المغربية وأول إسهام علمي في البحث في اللهجات العربية، كما صنف بالألمانية "فلسفة العرب والفرس والترك"، و"اللهجة العربية المغربية"، ونشر بالعربية "الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس" لابن أبي زرع(٤٥).

ـ **فشر (أوجست)** August Fischer (١٨٦٥ ـ ١٩٤٩) مستشرق ألماني

اختص باللغة العربية: نحوا وصرفا ومعجما، مواصلا الدرب الذي بدأه أستاذه اللغوي هينرش ليبرشت فليشر.

عمل في "معهد اللغات الشرقية" في برلين من خريف ١٨٩٦ إلى ربيع ١٩٠٠ مدرسا للغة العربية وأمينا للمعهد ومحافظا لمكتبته. وفي هذه الفترة أتقن لغة التخاطب العربية، وخصوصا اللهجة المغربية بفضل معونة مدرس للهجة المغربية يدعى السيد الجيلاني الشرقاوي. وكانت ثمرة ذلك مقالات عدّة عن اللهجة المغربية، بدأها بمقالة جمع فيها أمثالا مغربية (نشرها في MSOS ج١، ١٨٩٨ ص ١٨٨ ـ ٢٣٠)، وعنوان المقالة: "أمثال مراكشية"، وتلاها ببحث عن : "نغمة الكلام في اللهجة المراكشية"، وعن "ظاهر (أو ظهير) في اللهجة المراكشية"ـ كما كتب مقالا عن "الوالي المراكشي الكبير عبد السلام بن مشيش". وقد كان فشر شديد الاهتمام باللهجات العربية الحية، لأنه كان يعتقد أنه سيستطيع أن يستخلص منها ليس فقط نظرات قيمة في سر اللغة العربية، بل أيضاً في فهم اللغات السامية بوجه عام.

وقد كان أول اتصال له بالعالم العربي رحلته إلى المغرب التي قام بها في أواخر صيف وفي خريف ١٨٩٨، زار في أثنائها طنجة، والدار البيضاء، وموجادور، ومدينة مراكش (٤٦).

كما خلف عددا كبيرا من الأبحاث والدراسات نذكر منها: مخارج الأصوات في اللهجات العربية، ومعجم اللغة العربية القديمة مرتبا على المصادر، الذي قضى في جمعه وترتيبه ما يقرب من أربعين سنة، وقام بنشر عددٍ من المخطوطات العربية في علوم شتى (٤٧).

ـ كولان Georges Seraphin Colin (١٨٩٣ ـ ١٩٧٧) مستشرق فرنسي أمضى دراساته الأولى في مدرسة رابليه Rabelais، وبعد حصوله على الباكالوريا سنة ١٩١١ انتقل إلى باريس حيث دخل مدرسة اللغات الشرقية الحية، وحصل منها في

١٩١٣ على دبلوم في العربية الفصحى، واللهجات العربية في المشرق.

وفي ١٩١٧ استدعاه الجنرال ليوتيه، حاكم مراكش، للعمل في مراكش، بناء على توصية من مدير مدرسة اللغات الشرقية Paul Boyer. فعمل أولا في الجيش الفرنسي المقيم في تازة، ثم انتدب ترجمانا مساعدا في مصلحة الاستخبارات سنة ١٩١٨. وهناك مجموعة من الأبحاث والكتب التي خلفها، نذكر منها:

ـ "تعليقات تتعلق باللهجة العربية في شمالي منطقة تازة" ـ ١٩٢٠.

ـ "تحفة الأحباب، معجم في المادة الطبية المراكشية" بالاشتراك مع الطبيب رينو Renaud ١٩٣٤.

ـ "وثائق مراكشية تفيد في تاريخ الداء الفرنجي" (الزّهري) ـ ١٩٣٥.

ـ "مختارات مراكشية" ـ ١٩٣٩.

ـ "الحياة المراكشية"، وهو مجموع من النصوص الاتنوغرافية باللهجة العامية المغربية ـ ١٩٥٣.

وواضح أن اهتمام كولان الأساسي هو دراسة اللهجات العربية العامية في (مراكش) المغرب، وكان يستعين في ذلك ببعض المغاربة، ومنهم سي أحمد لأنّه من مراكش، وسي بن داوود من الرباط. وفي الوقت نفسه كان يتقن اللغة الأمازيغية بلهجاتها المتفرقة.

ويرى كولان أنه قبل وصول بني هلال إلى المغرب، كان حضور العربية المغربية المحكية في المدن الشمالية والمناطق والقبائل التابعة إليها كما كانت تشبه العربية المنتشرة في الأندلس. الشيء الذي حرك كولان وأغراه بالدراسة والبحث في مستويات التشابه والاختلاف بين العربية المغربية للقرون الوسطى و العربية الإسبانية(٤٨).

وفي هذا المجال أيضا نشر مقالات عدة في مجلة Hespéris التي كان يصدرها "معهد الدراسات العليا" في الرباط تتناول الاشتقاقات المغربية. وقد تناول فيها بعض

الألفاظ المغربية واقترح لها اشتقاقات وأصولا، وبين تواريخها وما طرأ عليها من تغيرات(٤٩).

كما عني بإسبانيا الإسلامية، خصوصا باللهجات العربية المحلية هناك، وأمضى سنوات طويلة في تحقيق ديوان الزجال الأندلسي "ابن قزمان". وكان في عزمه أن يجعل من تحقيقه رسالة للدكتوراه، إلا أنه لم يتم دراسته لأنه وجد أن كثيراً من المواضع فيه لا تزال غامضة. غير أنه ترك بين أوراقه تحقيقا لمائة وتسعة وأربعين زجلا من هذا الديوان، مع ترجمة إلى الفرنسية، وتحليل للأوزان التي استخدمها ابن قزمان في أزجاله، وكذلك دراسة للغة ابن قزمان ولمجموع إنتاجه. وهو الذي كتب مادة "ابن قزمان" في الطبعة الثانية من "دائرة المعارف الإسلامية"(٥٠).

ـ **ليفي بروفنصال** Evariste Levi provençal (١٨٩٤ – ١٩٥٦) مستشرق فرنسي اشتهر بأبحاثه في تاريخ المسلمين في إسبانيا. تتلمذ على رينيه باسية René Basset وجيروم كركوكبينو، وتردد بين اتجاهي هذين الأستاذين: الدراسات العربية والدراسات الرومانية.

ولما قامت الحرب العالمية الأولى التحق بالجيش الفرنسي في الشرق، وجرح في معركة الدردنيل الشهيرة، فأرسل إلى مدينة الإسكندرية للعلاج من جراحه، فلما شفي منها أرسل إلى مراكش حيث عهد إليه بقيادة موقع في وادي ورجلة بالقرب من حدود الريف في المغرب فكان لهذا أثره الحاسم في تحديد اتجاهه، إذ اختار الدراسات العربية الإسلامية نهائيا.

وفي ١٩٢٠ عين أستاذا في "معهد الدراسات العليا بالرباط" وراح يعد رسالتين للحصول على دكتوراه الدولة، فانتهى منهما وحصل على الدكتوراه في ١٩٢٢ برسالتيه هاتين وعنوانهما:

١ـ "مؤرخو الشرفاء: بحث في كتب التاريخ والسير في مراكش من القرن ١٦ إلى القرن ١٧" (باريس، عند الناشر Leroux، ١٩٢٢، في ٣٧٠ ص).

٢ـ "نصوص عربية من ورغة: لهجة جبالا(في شمال المغرب)، باريس ١٩٢٢ عند الناشر Leroux في ٢٨٥ ص وخريطة".

لكن اهتمامه بالمغرب ولهجاته ما لبث أن اتسع حتى شمل إسبانيا الإسلامية، لأنه أدرك أنه لا يمكن الفصل بين تاريخ المغرب وتاريخ إسبانيا الإسلامية(٥١).

كما خلف أعمالا نذكر منها: التقويم التاريخي لمطبوعات فاس، والدين وإكرام الأولياء والجمعيات الدينية في شمال المغرب، وتاريخ إسبانيا الإسلامية في القرن الحادي عشر(٥٢).

ـ **طيلكوط ويليامز** : Talcott Williams حل بالمغرب سنة ١٨٨٩ من أجل غرض علمي، فالتمس القنصل العام من المخزن تسهيل مهمة هذا "العالم العضو بإحدى الجمعيات العلمية بواشنطن" من أجل تجول الدكتور طيلكوط بوزان والقصر الكبير وفاس ومكناس والرباط وسلا وغيرها من المدن(٥٣). وقد نشر سنة ١٨٩٨ دراسة عن اللهجات المغربية بعنوان " the spoken Arabic of North Morocco "(٥٤).

وقد قام ويليامز برحلتين إلى المغرب، بعدما اكتسب العربية السورية في فترة الصبا، وحاول تقديم دراسة للهجة العربية المغربية والمنطقة المجاورة.

وكان أول ما لحظ في العربية المحكية في شمال المغرب اختلاف النطق عن عربية سوريا، مع اتجاه إلى تقصير الكلمات، وإلغاء المقاطع والمقطع الأخير من الكلمة وهو شيء يساعد على التغيير التام للعديد من الكلمات.

كما لحظ ويليامز شحذ وتقصير للحركات وحروف العلة؛ فمثلا ضَرَبَ تُنطق ضْرْبْ، أما بَحْرٌ فتصبح بْحَرْ في تقليص واضح لمقاطع الكلمة.

وقد قسم ويليامز اللهجات العربية الموجودة في المغرب إلى ثلاث: عربية المدن، وعربية القرى، وعربية المناطق الجبلية التي تبقى غير مفهومة لمن يتحدث العربية في المناطق الساحلية(٥٥).

* هوامش البحث *

(١) مصطفى بوشعراء، الاستيطان والحماية بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، ج ٤ ، ١٩٨٩، ص ١٣٢٦.

(٢) عبد الهادي التازي، المغرب في الدراسات الاستشراقية ابن بطوطة نموذجا، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مراكش، ١٩٩٣، ص ١١٥.

(٣) عبدالكريم غلاب، العرض التمهيدي لموضوع الندوة السادسة للجنة القيم الروحية والفكرية: المغرب في الدراسات الاستشراقية مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، مراكش١٩٩٣،ص٢٠.

(٤) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٣٢٥.

(٥) عبد الكريم غلاب، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٦) نفسه، ص ٢٩.

(٧) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٤٩٣.

(٨) نفسه، ص ١٤٩٨.

(٩) نفسه.

(١٠) نفسه، ص ١٤٩٩.

(١١) اسم الكتاب ورد بموقع: « Timbouctou : voyage au Maroc, au Sahara et au Soudan » Wikipedia .

(١٢)للمزيد ينظر، مصطفى بوشعراء: الاستيطان والحماية، ص ١٥٠١– ١٥٠٢ والرابط:
https://fr.wikipedia.org/wiki/Oskar_Lenz

(١٣) مصطفى بوشعراء، ص ١٥٠٨. كما يمكن تحميل الكتاب على الرابط الآتي:
https://books.google.co.ma/books?id=vI_AAAAYAAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (12- 3 – 2015).

(١٤) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٥٠٨.

(١٥) نفسه.

(١٦) نفسه.

(١٧) نفسه، ص ١٥٠٩.

(١٨) يمكن تحميل الكتاب على الرابط الآتي:
www.burtoniana.org/books/1890-Marroco%20and%20the%20Moors/leared-1876-Morocco_and_the_Moors.pdf

(١٩) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٥٠٩.

(٢٠) يمكن تحميل الكتاب على الرابط الآتي:

www.gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k105356g

(٢١) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٥١٣.

(٢٢) عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣، ص ٢١ ـ ٢٢.

(٢٣) نفسه، ص ٥٠٢.

(٢٤) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٥٢٠.

(٢٥) نفسه.

(٢٦) نفسه.

(٢٧) نفسه، ص ١٥٢٣.

(٢٨) نفسه، ص ١٥٢٤.

(٢٩) نفسه.

(٣٠) الاطلاع ١٣-٠٣-٢٠١٥ يمكن تحميل الكتاب على الرابط الآتي:

www.gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5802242k/f6.image

(٣١) مصطفى بوشعراء، نفسه.

(٣٢) نفسه، ص ١٥٢٥. كما يمكن تحميل الكتاب من :

www.gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6209780x

(٣٣)ن فسه، ص ١٥٢٧. الاطلاع بتاريخ ١٣ مارس ٢٠١٥وينظر الموقع:

www.wikipedia.org/wiki/Henri_Regnault ،.

(٣٤) نفسه، ص ١٥٣٠. الاطلاع بتاريخ ١٣ مارس ٢٠١٥. وينظر الموقع :،

www.fr.wikipedia.org/wiki/René_Basset

(٣٥) نفسه، ص ١٥٣٢.

(٣٦) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٥٤ـ ١٥٥.

(٣٧) إبراهيم الكعاك، الدارجة العربية من خلال برديات أقباط مصر، مختبر اللغة والمجتمع، جامعة ابن طفيل، ٢٠١٢، ص ٢.

(٣٨) نفسه.

(٣٩) يقوم على دراسة قواعد اللغة؛ أيا كانت هذه القواعد عبر مراحل تطورها التاريخي.

(٤٠) يدرس التطورات التي تحدث للغة ما عبر فترة من الزمن، ويقابله علم اللغة الوصفي الذي

يصف الكلمة كما هي.

(٤١) العلم الذي يقارن بين أصوات لغة من اللغات في مراحل من تطورها عبر الزمن.

(٤٢) إجريت هذه الدراسة في ضمن مشروع بحث حول اللغويات الاجتماعية في الغرب الإسلامي (شبه الجزيرة الإيبيرية وشمال إفريقيا)، وينظر:

Jérome Lentin, Recherches sur l'histoire de la langue arabe au Proche-Orient à l'époque moderne, 1997 .

(43) Jean Canineau, Chronique linguistiques et dialectologique : la dialectologie Arabe, Orbis, TomeIV, 1955, P1.

محمد بن شريفة، حول معاجم اللغة العامية المغربية عرض تاريخي، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عدد ٨٩ مارس١٩٩٩، ص ١٣٥.

(٤٤) نفسه.

(٤٥) أنظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٢٦٦. خير الدين الزركلي، الأعلام "دمباي".

(٤٦) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ٤٠٣ ـ ٤٠٥.

(٤٧) العقيقي، مرجع سابق، ص ٧٧٠.

(48) Voir : Angeles Vicente , sur la piste de l'arabe marocaine dans quelques sources écrites anciennes (du XII au XVI siécle) , p 2.

(٤٩) نفسه.

(٥٠) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ٤٨٩ ـ ٤٩٠.

(٥١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ٥٢٠-٥٢٢.

(٥٢) للمزيد ينظر: العقيقي، المستشرقون.

(٥٣) مصطفى بوشعراء، مرجع سابق، ص ١٥٤٠.

(٥٤) عبد الله العروي، الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية ١٨٣٠ـ١٩١٢، المركز الثقافي العربي، ص ٣٨.

(55)www.forgottenbooks.com/readbook_text/Biblia_Devoted_to_Biblical_Archaeology_and_Oriental_Research_v11_1000104952/237 (12 – 03 – 2015).

❋❋❋

الدراسات المنجزة حول الفلسفة العربية بإسبانيا[1]

■ رفائيل رامون غرِّيرُو
■ ترجمة: الحسن أسويق

ملخص:

منذ أول لقاء للغرب مع الإسلام في العصر الوسيط، برز اهتمام كبير بالفلسفة المُنتجَة في العالم العربي. وبعد أن حصلت اللقاءات الأولى بهذه الفلسفة، بشبه الجزيرة العربية في القرون الوسطى، كان يلزم انتظار أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لترى الدراسات الاسبانية للفلسفة العربية النور بإسبانيا. في هذا المقال نعرض لأهم الإسهامات التي أنجزها الدارسون الإسبان على امتداد القرن العرشين والعشرية الأولى من القرن الواحد والعشرين.

الكلمات المفاتيح: الفلسفة العربية. دراسات الفلسفة العربية. اسبانيا.

***

نروم من خلال هذه السطور تقديم لمحة عامة عن الدراسات المُنجزة حول الفلسفة العربية باسبانيا منذ بداياتها الأولى، بعيداً عن أي ادعاء للشمولية أو الكمال، لما يعوزنا من معلومات فيما نحن بسبيله.

توطدت علاقة أوروبا المسيحية بالإسلام في شبه الجزيرة العربية بعد غزو توليدو عام ١٠٨٥. ومنذ ذلك التاريخ تشكَّلت في أذهان الأوروبيين صورة مزدوجة عن الإسلام وثقافته؛ وهي الصورة التي مارست تأثيراً على مختلف مستويات الفعل والتفكير؛ نجد من جهة، تلك النظرة الشعبية، التي لا سند لها إلا الخيال، والتي اعتبرت الإسلام رمزاً للرعب والغزو والبربرية والنحس؛ وهي نظرة تأثرت بتلك الصورة العجائبية التي رسمتها المسيحية عن الإسلام والتي بمقتضاها تم اعتبار الرسول محمد ﷺ عدواً للديانة المسيحية، والمسلمين كفرة ووثنيين. وبالرغم من وجود فترات من الحضارة الإسلامية ازدهرت فيها الفلسفة والعلوم والفنون والآداب، كان لها فضل كبير على تطور الفكر الأوروبي، فإن تلك النظرة السلبية ظلت مستمرة على امتداد قرون عدة؛ وأكاد أجزم أنها النظرة التي يتم احياؤها الآن عندما يتم الحديث عن الإسلام كمصدر للقلاقل والفتن؛ لكن يلزمنا التذكير بحقيقة، لا مراء فيها بالنسبة للمؤرخ، وهي أن أوروبا انبنى صرحها وتشكَّل، ليس انطلاقاً ممَّا ورثته عن اليونان والرومان فحسب، بل مما ورثته من اسهامات هامة وأساسية للديانتين اليهودية والإسلامية كذلك. كما يجب التذكير أيضاً بأن أوروبا لم تكن أبداً جداراً ضد الإسلام؛ بل إن تشكُّلها كان بمعية ومحاذاة الإسلام نفسه.

وبغض النظر عن كيفية نشأة هذه الصورة السلبية، فقد انبثقت، بموازاة ذلك، نظرة أخرى مبنية على الاعتراف بأنه انطلاقا من الإسلام وجزء من عناصره الثقافية التي امتدت إلى أوروبا اللاتينية؛ نظرة نشأت على منوال عقلاني، بحيث تم الاقرار بالدور الكبير والأساسي الذي لعبه ذلك الركام من النصوص العلمية والدينية والفلسفية والأدبية، المُترجمة إلى اللاتينية والقشتالية. وفي إطار هذه العملية من المعرفة والتملّك، تجدر الإشارة إلى وصايا الدومينيكان والفرنسيسكان الذين أسهموا في انعاش الدراسات الدينية ومختلف المناحي ذات الصلة بالإسلام من أجل الاستعانة بها وتوظيفها كأدوات لمواجهة ومحاربة الإسلام نفسه بوسائل سلمية.

في اسبانيا العصر الوسيط، نجحت مجهودات الملك الحكيم ألفونسو العاشر، التي بُذلت في سبيل استيعاب منجزات الثقافة العربية، بإنشائه في اشبيلية، عام ١٢٥٤، لمدارس عامة للاتينية والعربية. من جهته قام أحد المدافعين عن النزعة المسيحية، الدومیناكي الكطلاني المدعو رامون مارتي (ت.١٢٨٦) بتأليف أعمال عدة أبان فيها عن معرفته المُعمَّقة باللغات الشرقية إلى درجة أنه عُدَّ، بفضلها، أحد رواد الاستشراق الإسباني. وكما هو معروف، فقد شهد القرن الخامس عشر تجدد الرغبة في أن يتحاور الإسبان فيما بينهم، وهو الحوار الذي أسفر عن انقسامهم إلى فريقين متنازعين: الفريق الأول، يمثله أصحاب دعوى التسامح والتفاهم ك: خوان سيكوفيا الذي اقترح عقد مؤتمر مشترك بين المسيحيين والمسلمين. وفي وقت لاحق، نشأت الفرقة التي نحا أصحابها وممثلوها في اتجاه إجبار المسلمين على تغيير ديانتهم كما فعل الكاردنال سيسنيروس الذي أسس جامعة القلعة (ألكلا) وحوَّلها إلى مركز للتعليم الديني، كما زوَّد مكتبة كلية سان إلدفونسو بمجموعة من المخطوطات العربية في الطب والفلسفة، التي تم مصادرتها بمدينة غرناطة، وأوصى بتثبيت وإنشاء كراسي اللغات المنصوص عليها في مجلس فيينا عام ١٣١٢. وهي في أصلها، قد استُحدثت لنشر الكلمة الالهية باللغتين العربية واللاتينية؛ لكن غياب العدد الكافي للطلبة حال دون تحقيق الهدف المنشود، رغم حماسهم الزائد وحبهم الإلهي المفرط. وكما هو معلوم، فإنه على امتداد القرن السادس عشر الميلادي، كان تدريس العربية محدوداً، باستثناء جامعة غرناطة، على ما يبدو، إذ استمرّ تدريس اللغات الشرقية فيها إلى حدود القرن الثامن عشر الميلادي.

في منتصف القرن الثامن عشر بدأت عملية إحياءٍ تزعمها الراهب السرياني – الماروني ميخائيل الغزيري (١٧١٠-١٧٩١) الذي، كان أستاذاً للغات الشرقية في روما، قبل أن يَحُطَّ رحاله بإسبانيا في ١٧٤٨ مترجماً للغات الشرقية في المكتبة الملكية. كان عمله الأكثر أهمية يتمثل في جرد محتويات المخطوطات العربية في مكتبة دير

الإسكوريال. إن تلميذه ب. خوسي بنكيري الغرناطي، أصله من طورفيسكون بألبوخاراس، والذي كان تلميذ البرتغالي خوان دي سوسا أيضا، هو الذي سيقوم بترجمة كتاب الفلاحة للإشبيلي أبو زكريا بن العُوَّام، الذي ذكره ميخائيل الغزيري وقال عنه إنه كان كتابا " مفيداً جداً لتطوير فلاحتنا". استناداً إلى هذا الغرناطي قال الكونت دي كمبومانيس إنه "كنا سنقطع شوطاً كبيراً في هذا النوع من التبحر المعرفي لو قيض لأنشطته أن تستمر". تجب الإشارة أيضاً إلى ذلك العمل الضخم المتمثل في القاموس العربي ـ اللاتيني الذي نشره فرنسيسكو كانييس بمدريد عام ١٧٨٧، أي في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

يرجع الفضل إلى الدكتور بسكوال دي غايانغوس (١٨٠٩ ـ ١٨٩٧)، العالم البحّاثة ومحب المكتبات، والذي درس بباريس ولندن، في خلق الدراسات العربية الإسبانية المتأخرة، وقد شغل المنصب الأول لكرسي اللغة العربية التي تم استحداثها بجامعة مدريد عام ١٨٤٣. من هنا انطلقت المدرسة التي ستسمى فيما بعد بمدرسة بنو كوديرا حيث تمت المطالبة بالتعاون مع الدكتور فرانسيسكو كوديرا وزيدان ذي الأصل الأراغوني كذلك، وهوالذي وضع برنامجاً للدراسات والبحوث المطلوب إنجازها، مدشناً بذلك المسارالذي يجب نهجه، والهدف الذي يجب تحقيقه من طرف الذين سيأتون من بعده. مع كوديرا سيتم تدشين مسار الدراسات العلمية العربية. ومن بين أحد الذين سيواصلون المشوار نجد الدكتور خوليان ريبرا، الذي تتلمذ على يديه ميغيل أسين بلاسيوس Miguel Asín Palacios، والذي يعدّ أول دارس للفلسفة العربية بإسبانيا، وإليه يرجع الفضل في استعادة الفلسفة التي أرسى أسسها المسلمون، خاصة مسلمو الأندلس. إن أداءه لهذه المهمة، كان من دون شك، بتأثير من شخص عدّه مثله الأعلى في حياته، وهو الكردنال دزيري ميرسي الذي كان يُكنُّ له تقديراً كبيراً، والذي علَّمه تحصيل العلم من أجل العلم، وليس من أجل غرض آخر، كما تعلَّم منه أيضاً، أنه من أجل معرفة رصينة للفلسفة العربية، لا بد من التوفر على

قاعدة معرفية متينة وصلبة حول الدراسات الإسلامية، إلى جانب ضرورة قراءة النصوص الفلسفية العربية في أصولها، أي باللغة الأصلية.

لقد استوعب أسين بالاسيوس الروح التي ألهمت حماس الكاردنال مرسي في مهمته، لذلك حمل على عاتقه مهمة إكمال المشوار؛ فبادر إلى الشروع في دراسة اللغة العربية إلى جانب الثقافة والحضارة الإسلاميتين سيراً على نهج أستاذيه كوديرا وريبيرا. أنجز بالاسيوس أطروحته لنيل الدكتوراه حول الغزالي وناقشها عام ١٨٩٦، كما كتب مقالاته الأولى حول ابن عربي المورسي، وحول ابن باجة السرقوسطي. لقد كانت دراسته الأولى في مجال الفلسفة الإسلامية حول ابن باجة بعنوان "فيلسوف سرقسطة ابن باجة". وبتشجيع من مينديث بيلايو باشر العمل من أجل نشر ثمرة أبحاثه حول الغزالي (١٠٥٧-١١١١) في كتابه الموسوم ب الغزالي: العقيدة، الأخلاق، الزهد، المنشور بسرقسطة عام ١٩٠١؛ وقد كان هذا المؤلّف بمثابة الجزء الأول من سلسلة الأعمال التي خص بها المفكر الفارسي الغزالي. في أعماله هذه يتناول بالدرس والتحليل الأفكار التيولوجية والصوفية للغزالي. وقد أثبت بالاسيوس في ذلك عن كونه باحثاً متضلعاً فيما يتعلق بكل ما يُنشر من نصوص عربية في المشرق، كما أثبت امتلاكه لمعرفة معمقة تليق بمفكر صارم ومبرَّز. في مقدمة الكتاب المذكور قدم ملخصاً حول الذين سبقوا الغزالي من فلاسفة الإسلام، كما عرض لتطور علم الكلام في الاسلام ودخول الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي، وكيف حاول علماء الكلام الأشاعرة التوفيق بين العقيدة والفلسفة عن طريق استلهام المذهب الذري للفيلسوفين اليونانيين لوسيبوس وديموكريتوس، في مقابل التصور الأرسطي حول أزلية العالم الذي دافع عنها الفلاسفة العرب؛ هذا فضلاً عن عرض تطور الأفكار الصوفية في المجال الإسلامي. وفي معرض ذلك، عرّف أسين بلاسيوس بالمفاهيم الغزالية حول فكرة الله الخالق للنظام الأخلاقي، وحول الحرية الانسانية، كما عرّف بالمجهودات التي بذلها الغزالي من أجل إيجاد حل لمفارقة حرية الإرادة والعلم الالهي المُحيط، من

دون أن ينسى التطرق إلى إيمانه الديني العميق باللغز الكبير؛ لغز القدر، كما إلى سلوكه الأخلاقي وبرنامج حياته الزهدية المتناهي الدقة. يتعلق الأمر، بصفة عامة، بعرض وبيان كل التوجهات المهمة لهذا الفيلسوف الفارسي، وهو ما سيعمل بلاسيوس على تطويره وتوسيعه في عمله الضخم المكوَّن من أربعة أجزاء تحت عنوان: النزعة الروحية عند الغزالي وحسه المسيحي.

في سنة ١٩٠١ سينشر أسين بلاسيوس مقالة مختصرة حول ابن طفيل، فيلسوف غواديكس[٢]، بعنوان "الفيلسوف العصامي"، وفيه يعرض للأفكار الأساسية لما كتبه وألفه هذا الفيلسوف الغواديكسي (نسبة إلى مدينة غواديكس) كفيلسوف مُجدد. سنة قبل هذا التاريخ ظهرت ترجمة ضعيفة للمستعرب فرانسيس بونغس وباغيس. منذ هذا التاريخ يمكن القول إنه لا يمضي عام من دون أن ينشر بلاسيوس مقالاً أو كتاباً كاشفاً بذلك عن معارفه الفلسفية بشكل عام وبالفلسفة العربية بشكل خاص. لقد كان مدركاً للنسيان الذي طال الدراسات الإسلامية لمدة قرون، الشي الذي أدى به إلى إيلاء أكبر عناية وأهمية لهذه الدراسات في ضمن اهتمامه بالتاريخ العام للأفكار؛ مؤكداً أنْ لا أحد يمكن أن يجرؤ على إنكار فضل الفلاسفة العرب في القرن الثاني عشر الميلادي. إن أسين بلاسيوس يدافع عن الفكرة التي مفادها أنه ما دام الأمر يتعلق بمعرفة أفكار الكُتَّاب الذين استعملوا لغة ليست لغتنا، فإنه من الواجب ترجمة النصوص الفلسفية العربية في أصولها. ومن أجل هذا فإنه لابد من التمكن من القواعد النحوية والمعجمية، فضلاً عن التمكن من المعارف التقنية التي كان يستعملها الفلاسفة العرب، والتي لا نجدها عادة في القواميس. واقتناعاً منه بالمزايا التي يمكن أن يوفرها القاموس، لمن يود الشروع في انجاز دراسات حول الفلسفية العربية، وضع قاموساً يجمع أهم المصطلحات التقنية عنونه: " تصميم أولي لقاموس تقني للفلسفة وعلم الكلام الإسلاميين" يحدد فيه ما يشكل، بالنسبة إليه، مجال الفلسفة عند العرب؛ يضم القاموس نفس أنواع العلوم التي تُكوّن موسوعة

العلوم لدى المشائين والأفلاطونيين الجدد؛ وهي: المنطق والميتافيزيقا والرياضيات والفيزياء والأخلاق والاقتصاد والسياسة إلى جانب الطب والعلوم الطبيعية والكيمياء وعلم التنجيم والميكانيكا وعلوم أخرى. لكن أسين بالاسيوس يقول إنه يجب حذف كل العلوم التي استقلت عن الفلسفة منذ عصر النهضة لكي لا يتضمن القاموس التقني للأصوات الفلسفية سوى الكلمات التي تعبر عن الأفكار التي تشكل الآن موضوعا للفلسفة وهي: المنطق والأنطولوجيا وعلم النفس والكسمولوجيا ونظرية العدل الإلهي [التيوديسيا] والأخلاق. كما يجب أن يتضمن، فضلا عن هذا، الأصوات الخاصة بالعلوم التقليدية (أو علوم الوحي).

ثمة عمل آخر، ينتصب دليلاً آخر على عميق المعارف الفلسفية لبالاسيوس، يتمثل في مقاله "النزعة الرشدية في تيولوجيا القديس طوما الأكويني". يذكر في هذا المُؤَلَّف كيف أن الأرسطية كانت منذ البداية مُتضمنة في تفسيرات المفكرين العرب الذين كانوا، على وجه العموم، متأثرين بالنزعة الأفلاطونية المُحدثة. درس بلاسيوس، في البداية، مشكلة العقل والإيمان عند سيجر البرابنتي وسان طوماس، وعند ابن رشد فيما بعد؛ مؤكدا أن مذهب هذا الأخير، فيما يتصل بالعلاقات بين الإيمان والعقل، مناقضة جذرياً لما كان يدافع عنه الرشديون، بحيث انّه عوض أن يكون ابن رشد ، بالنسبة لهؤلاء،المعلم ورائد العقلانية الرشدية، ظهر أنه عدوها الأكثر حزماً وصرامةَ؛ وعلى النقيض مما تم اعتقاده، فإن المذهب التيولوجي لابن رشد من أجل التوفيق بين العقل والايمان يتوافق كلياً مع ما ذهب إليه الدكتور أنجيليكو. والسبب في ذلك، حسب بلاسيوس ، لا يرجع لعامل الصدفة، أو الاستعمال المشترك للمصادر اليونانية؛ بل يرجع إلى الكيفية التي استعمل بها سان طوماس أعمال ابن ميمون، أو من خلال كتابات الدومنكاني الاسباني رايموندو مارتين، الخبير في اللغتين العبرية والعربية، خاصة في كتابه التعريف بالمغاربة واليهود الذي أبان فيه عن تمكنه من النصوص الدينية والفلسفية الإسلامية.

إسهامة أُخرى لبلاسيوس، في إطارالتعريف بالغزالي وابن رشد، تتمثل في المقال الذي نشره في "المجلة الافريقية" عام ١٩٠٦، المُعنوَنة ب"معنى كلمة "تهافت" في أعمال الغزالي وابن رشد". في هذا المقال حاول توضيح لفظة تهافت عند الفيلسوفين، مستعيناً في ذلك بالدراسات الفلولوجية مُستغنياً عن قواعد اللغة والفروق الدقيقة بين النحاة ، وهو المجال الذي تنتمي إليه مورفولوجياً هذه اللفظة. توصل أسين إلى النتيجة التي مفادها أن تعبير تهافت الفلاسفة يعني، بالنسبة للغزالي، تسرع يعبر عن قصور المشائين وعدم نضجهم حسب استعمال المؤلف لهذا اللفظ في نصوص متنوعة وفقرات مختلفة. أما الموقف الذي اتخذه ابن رشد، حسب ما يُستفاد من مؤلفه (تهافت التهافت) هو موقف الرفض والنقد لما ذهب إليه الغزالي، وهذا يؤكد فرضية الترجمة المقترحة، لأنه نجد نصوصاً عدّة لفيلسوف قرطبة يكرر فيها غاية ما ضمّنه في مؤلفه. بالنسبة لابن رشد، يقول أسين: كلمة تهافت تعني التسرع في تقديم الحلول للمشكلات الفلسفية والكلامية. في ختام مقاله ، في مسعاه لبيان وكشف معنى لفظة تهافت، لم ينس أسين التعبير عن اعترافه بدَيْنه تجاه الدومنكاني رايموندو مرتان، الذي عندما يذكر مؤلف الغزالي في كتابه التعريف بالمغاربة واليهود، يُعنونه دائما الخراب أو الفلاسفة على شفا الكارثة.

في خطابه أمام المؤتمر العالمي للمستشرقين،عام ١٩٠٨، تحدث أسين بلاسيوس عن فيلسوف أندلسي آخر هو ابنُ طملوس الألسيري [نسبة إلى مدينة ألسيرا][٣]، محاولاً التعريف بمؤلفه الخاص بالمنطق، والذي يتضمنه المخطوط المحفوظ في مكتبة الإسكوريال تحت رقم ٦٤٩ ؛ في هذا المؤلف يقدم ابن طُملوس ملخصاً لمجموع المنطق بشكل نسقي ومنتظم، ممَّا ينمُّ عن استيعابه الجيد للموضوع ، معترفاً بأنه يرفض أن يكون مجرد شارح على حد تعبير أسين الذي يؤكد أن الأمر يتعلق بنص على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للفلسفة الاسلامية باسبانيا. قام أسين بلاسيوس بنشر الطبعة القشتالية لهذا النص عام ١٩١٦، في كتاب عنونه مقدمة لفن المنطق لابن طملوس

الألسيري، معزَّزاً بتقديم يُبيّن فيه الخطوط العريضة لسيرة المؤلف، وكذا وصفاً للمخطوط الذي يحتوي عليه العمل المنطقي لابن طملوس، مشيداً ومنوهاً بما أنجزه في هذا المجال.

في عام ١٩١٤ ولج الدكتور ميغيل أسين بلاسيوس، كأكاديمي مبرَّز، الأكاديمية الملكية للعلوم الأخلاقية والسياسية. والخطاب الافتتاحي الذي ألقاه ، بهذه المناسبة، كان متمحوراً حول ابن مسرة ومدرسته: دراسة حول أصول الفلسفة الإسبانية – الإسلامية. نجد في هذا الخطاب بحثاً معمقاً حول أصول الفلسفة في الإسلام الأندلسي. يتعلق الأمر بشيء لم يسبق لأحد أن تجرأ الاقتراب منه؛ شيء لم تستطع أي دراسة مونوغرافية أو جماعية تجاوزها لحد الآن. إن موضوعها، كما أوضح ذلك في البداية، يتمثل في تقديم دراسة متواضعة حول أصول الفكر الفلسفي ـ التيولوجي بإسبانيا المسلمة؛ أصول الفلسفة الاسبانية ـ الاسلامية التي، منذ القرن العاشر الميلادي تاريخ الانطلاق، امتدت إلى المسيحيين في العصر الوسيط، من جهة، وإلى باقي البلاد الإسلامية وقتئذ، من جهة أخرى. يستعرض أسين بلاسيوس الفكر الاسلامي منذ بدايات تشكله في مختلف صوره وتمظهراته، ويحلل مختلف الفرق، التي اختلطت مذاهبها ببعض عناصر الفكر الفلسفي اليوناني، ومساهمتها، بذلك، في نشر هذا الفكر في بلاد الاسلام؛ كما درس أخيراً، وبشكل مختصر، التيار الفلسفي والتيار الصوفي. كل هذا مكّنه من أن يضع انبثاق الفكر الأندلسي في سياقه، ليَخْلُص إلى التأكيد على أن هذا الفكر ليس للثقافة الرومانية القوطية السابقة أي فضل عليه؛ بل إنه ثمرة تطور الفكر بالمشرق الإسلامي. وبعد دراسته حول ابن مسرة، انطلاقاً من شهادات غير مباشرة ، انتهى أسين إلى الاعتراف بسمو الثقافة الاسبانية كما يشهد على ذلك القرن الحادي عشر الميلادي حيث عاش ابن حزم القرطبي.

خصص أسين بلاسيوس عمله اللاحق لابن حزم، ذي الأصل القرطبي أيضاً (مثل ابن رشد)، والمتمثل في ترجمة نص من نصوصه. يُعدّ ابن حزم واحداً من بين

أخصب الكتاب الموسوعيين والمفكرين الأُصلاء باسبانيا المسلمة: إنه مؤرخ وشاعر وأديب وفقيه لاهوتي ومفسر وعالم أخلاق ومنطقي وكاتب سياسي وعالم نفس وعالم كلام وميتافيزيقي. وقد كرس مجهوده "المذهل" لكل فروع الموسوعة العلمية اليونانية والإسلامية باستثناء الرياضيات التي عدّها علماً مدنساً. أخضع جميع هذه العلوم لنفس المعيار الإسلامي القاضي بنفي كل سلطة إنسانية، معوضاً هذه السلطة بالمعنى الحرفي لنصوص الوحي بالنسبة للدين، وبالعقل الخالص، المجرد عن الأحكام السكولائية المسبقة، بالنسبة للقضايا الدنيوية. يحمل الكتاب عنوان: الخصائص والسلوك: مدونة الأخلاق العملية لدى ابن حزم القرطبي؛ وهو عبارة عن يوميات واعترافات سير- ذاتية. وقبل ذلك، عام ١٩٠٧ ، كان أسين قد نشر عمله الأول حول هذا المفكر بعنوان "إهمال الدين بإسبانيا المسلمة حسب مؤرخ الديانات والملل والنحل؛ ابن حزم"، وفيه يتطرق للخطوط العريضة لما سيصبح لاحقاً موضوع خطابه الذي ألقاه أثناء دخوله الأكاديمية الملكية للتاريخ، بعنوان: القرطبي ابن حزم: المؤرخ الأول للأفكار الدينية، والذي ألقاه في ١٨ ماي من سنة ١٩٢٤. في وقت لاحق سيطورنص هذا الخطاب ليصبح أكثر تفصيلاً في شكل مُؤلف يحمل عنوان ابن حزم القرطبي وتاريخه النقدي للأفكار، المنشور ما بين سنة ١٩٢٧ وسنة ١٩٣٢ في خمسة أجزاء؛ الجزء الأول عبارة عن عرض لحياة وفكر وعمل هذا الفيلسوف القرطبي، بشكل غير مسبوق، في حين الأجزاء الأربعة الأخرى المتبقية تتضمن الترجمة القشتالية لكتاب الفيصل، أي كتابه تاريخ الأفكار.

من جهة أخرى، سيشكل ابن حزم موضوعاً لعملين آخرين من انجاز أسين بلاسيوس؛ أحد العملين نُشرعام ١٩٤٣ ، تحت عنوان "مخطوط مجهول للقرطبي ابن حزم"، إنه عمل مهم لأنه يتحدث فيه عن مجموعة من الرسائل التي تم العثور عليها في إسطنبول، وهي مخطوطات مجهولة في أغلبها، وغير محفوظة في السجلات الخاصة بالمخطوطات المشرقية أو الغربية؛ من بين هذه الرسائل يمكن ذكر رسالة مراتب

العلوم التي يتصدى فيها صاحبها للعلوم ليس من منظور فلسفي بل من منظور تيولوجي، بالرغم من أنه لا يمكن القول إن الضميمة تفتقد إلى قيمة فلسفية ومنطقية، لأننا نجد في هذه الضميمة البيانات والتوضيحات على درجة كبيرة من الأهمية حول كل فروع الموسوعة اليونانية والإسلامية وإن من وجهة نظر دينية. المقال الآخر موسوم بـ"أصل اللغة والمشكلات ذات الصلة عند الغزالي وابن السيد وابن حزم، إذ يتناول أسين مشكلة أصل اللغة عند المؤلفين الثلاثة. وقد ترجم بلاسيوس فصلاً يتمحور حول كيفية ظهور اللغة، وعما إذا كانت بأمر تعليمي إلهي أم باتفاق إنساني، وفي هذا يميل ابن حزم إلى الرأي الأول الذي يؤكد أن أصل اللغة كان بأمر تعليمي إلهي كما يثبت ذلك الوحي والعقل معاً.

أخيراً، استطاع أسين بلاسيوس أن ينتشل من غياهب النسيان، ويسلط الضوء على فيلسوف مرموق يُدعى ابن السيد البطليوسي (توفي سنة ١١٢٧م.) المعروف آنذاك بأنه نحوي وعالم لغة كما يشهد بذلك كُتاب سيرته الذين كانوا أكثر اهتماماً بإبراز هذه الفنون أكثر من اهتمامهم بتقديمه بوصفه مفكراً وفيلسوفاً، لأن اللقبين (المفكر والفيلسوف) كانا يُقللان من قيمة حامليها في نظر الأرتدوكسية الأندلسية. إن كتاباته الفلسفية تمثل لحظة مخاض لتشكل الأنساق والنظم التي صاغها المفكرون الثلاثة الكبار في القرن الثاني عشر الميلادي وهم: ابن باجة وابن طفيل، وابن رشد. خصص أسين مقالا لابن السيد عنونه " أطروحة ضرورة الوحي في الإسلام والسكولائية"، كماخصَّه، فيما بعد، بمقال يحمل عنوان:"ابن السيد البطليوسي ومؤلفه "كتاب الحدائق"[٤] حيث نشر وترجم هذا الكتاب في شكل كراس لتعليم أولي موجه للمبتدئين من غير المتدينين في تعلم المذاهب الفلسفية ؛عاكساً بذلك، وبأمانة، حالة المعارف الفلسفية بإسبانيا المسلمة والمحاولة الأولى للتوفيق بين الفكر اليوناني والتيولوجيا الاسلامية بالأندلس.

الأعمال الفلسفية الأخيرة لأسين بلاسيوس كانت تهم ابن باجة نشراً وترجمة

وتعليقاً، لبعض أعماله الأكثر شهرة وأهمية بالنسبة لهذا الفيلسوف السرقسطي، وذلك لأول مرة في الغرب.

عندما نلقي نظرة عن الأعمال التي خصصها أسين بلاسيوس للفلسفة العربية بالأندلس، نكتشف مفكرين كانوا مجهولين تماماً في التقليد الفلسفي الأندلسي والذين بدونهم يغدو من الصعب تفسير المُنجز الفلسفي في شموليته وكيفية نموه وتطوره في اسبانيا المسلمة. إنه منذ بدايات هذا المنجز مع ابن مسرة القرطبي إلى حدود مرحلته الأخيرة مع ابن طملوس، فإن كل الفلاسفة الأندلسيين الذين خلَّفوا لنا كتابات شكلت موضوعا لبحوث ودراسات أسين بلاسيوس بوصفه رائداً لا منازع له في هذا المجال. فيما يتعلق بدراساته حول الفلسفة الإسلامية، فإنها تُعدّ الأكثر وسعاً وشمولية في ضمن الدراسات المُنجزة لحد الآن سواء فيما يتعلق بحجمها أو محتوياتها. إن غنى هذه الدراسات مسألة تثير الإعجاب إلى درجة أننا ما زلنا إلى حد الآن نستعين ونتغذى بها. غني عن البيان، إنّ أبحاثه في الفلسفة العربية كان هدفها ، من جهة، تسليط الضوء على المذاهب الفلسفية الأندلسية وبيان أصولها ومسارها في تعالقها مع المذاهب في الإسلام بالمشرق، ومن جهة أخرى، بيان كيفية تأثيرهذه المذاهب على المفكرين المسيحيين خلال القرن الثالث عشر للميلاد إلى حدود فتح مسالك معرفية جديدة في العالم الوسطوي اللاتيني. لهذا بدا لي أنه من الأهمية بمكان أن أخصص له (أي ميغيل أسين بلاسيوس) الحيز الأوفر من هذا المقال.

سيعمل اليسوعي مانويل ألونسو Manuel Alonso، الذي توفي في الستينات، صاحب إسهامات مهمة حول ما سُمي مدرسة المترجمين بطوليدو، على مواصلة المسار البحثي الذي دشّنه أسين بلاسيوس؛ جزء من إسهاماته تتجلى في كتابه الموسوم ب: موضوعات فلسفية وسيطية، المنشور عام ١٩٥٩. كما قام بترجمة نصوص من كتاب الغزالي: مقاصد الفلاسفة عام ١٩٦٣، ونصوص من مؤلفات مختلفة للفارابي، نشرها بمجلة الأندلس ومجلة الفكر؛ يمكن أن نذكر منها على سبيل المثال المدينة الفاضلة

الذي أُعيد نشره لاحقاً مع مقدمة وافية للدكتور ميغيل كروث هيرنانديث، عام ١٩٨٥، إلى جانب مؤلفات عدّة أُخرى أُعيد طبعها مرات عدّة. كما كتب مقالات عدة يمكن أن نذكر منها العناوين التالية: "العَرض والعَرَضي والعدد"، بمجلة الأندلس ١٩٦٣ ؛ " 'الإنية' لابن سينا ومشكلة الوجود والماهية (مصادرها الأدبية)"، بمجلة الفكرعام ١٩٥٨؛ "الوجود والماهية: تمثلات حول اللفظين"، بمجلة الأندلس عام ١٩٦٢؛ علم الكلام عند ابن رشد،عام ١٩٤٨، والذي أُعيد طبعه عام ١٩٩٨؛ "ابن سينا وتأثيراته المبكرة في العالم اللاتيني، بمجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية عام ١٩٥٣؛ " المسائل المختلفة للفارابي" بمجلة الفكر عام ١٩٦٣ ؛ "الفارابي: التوفيق بين أفلاطون الالهي والعالم الأرسطوطاليسي" ، بمجلة الفكر عام ١٩٦٩؛ "كتاب فصوص الحكم" للفارابي" بمجلة الأندلس عام ١٩٦٠؛ "عيون المسائل للفارابي"، بمجلة الأندلس ،عام ١٩٥٩.

تجدر الاشارة أيضا إلى الأعمال التي أنجزها سلفادور غوميث نوغاليس Salvador Gómez Nogales، الذي توفي في شهر نونبر من سنة ١٩٨٧، المتمثلة في منشوراته المتمركزة حول الفارابي وابن سينا وابن حزم وابن رشد وابن عربي. من بين هذه المنشورات نجد: "جدوى النفس الإنسانية في الفلسفة الاسلامية خاصة لدى ابن عربي" بمجلة الفكر عام ١٩٦٥ ؛ "التصوف الفارسي لابن سينا وتأثيره على التصوف الإسباني" المنشور في ضمن ألفية ابن سيناعام ١٩٨١؛ السياسة باعتبارها العلم الديني الوحيد لدى الفارابي عام ١٩٨٠ ؛ " الانتشار التاريخي لميتافيزيقا أرسطو طاليس في العالم العربي خاصة"، بمجلة الفكر، عام ١٩٧٩؛ "خلود النفس على ضوء نيوتيقا ابن رشد" بمجلة الفكر عام ١٩٥٩. كما حقق الطبعة النقدية لرسالة في النفس لابن رشد عام ١٩٨٥ مع نسخة باللغة الإسبانية نُشرت لاحقا تحت عنوان: علم النفس لدى ابن رشد: شرح على كتاب في النفس لأرسطو طاليس، قدَّم لها أ.مرتنيس لوركا، عام ١٩٨٧.

هناك أسماء لأشخاص آخرين يعدون الآن في ضمن عداد المتوفين، يلزم ذكرهم هنا نظراً لاسهاماتهم في دراسة الفلسفة العربية ك: ب. داريو كبانيلاس .P Darío Cabanelas، أستاذ اللغة والأدب العربيين بجامعة غرناطة، والذي حاز قصب السبق في نشر نصوص وطبع أعمال مختلفة حول الفلسفة العربية ك"الفارابي وكتابه التوفيق بين أفلاطون وأرسطو"، بمجلة الحقيقة والحياة، عام ١٩٥٠ ؛ "الفلسفة الإسبانية ـ الإسلامية برنامج حول تاريخها"، بمجلة الحقيقة والحياة عام ١٩٥٣ ؛ "مقالة مجهولة للغزالي: كتاب الحدوس العقلية"، بمجلة الأندلس، عام ١٩٥٦؛ "فصل مجهول للغزالي حول العقل" في مجلة مجموع دراسات عربية وعبرية، عام ١٩٥٩؛ وأخيراً كتابه المعروف خوان دي سغوفيا والمشكلة الإسلامية، عام ١٩٥٢. من جهته ترجم الأغوسطيني ب. لوسيانو روبيو P.Luciano Rubio ، من مجمع الاسكوريال، كتاب تيولوجيا أرسطو المنتحل عام ١٩٧٨، هو أيضا مؤلف كتاب "النزعة الاتفاقية" عند علماء الكلام التأمليين في الإسلام، عام ١٩٨٧، ويتضمن مقالات عدة يمكن أن نذكر من بينها: "فقرات من تدوينة لميتافيزيقا الكاتبي وحجة واجب الوجود" ،عام ١٩٥٣، و"أحكام بعض المسلمين الإسبان حول مذاهب الغزالي"، عام ١٩٥٦؛ و"الفيلسوف العصامي: موقعه في ضمن التصوف النيو- أفلاطوني ومذهبه بخصوص العلاقة بين العقل والوحي"، في مجلة دفاتر سلمنكا للفلسفة، عام ١٩٨١؛ و"إيقاع مجرى تاريخ الانسانية وميكانيزمه حسب ابن خلدون"، في مجلة دفاتر سلمنكا للفلسفة، عام ١٩٨٤. ثمة أعمال مختلفة للأب دومينيكو أنخيل كورتباريا Angel Cortabarria حول الفلاسفة العرب وتأثيرهم في العالم اللاتيني في العصر الوسيط خاصة في سان ألبرتو ماغنو : كمقال "أعمال ومذاهب الفيلسوف الكندي في كتابات س.ألبرتو ماغنو" ، بمجلة الدراسات الفلسفية عامي ١٩٥١-١٩٥٢ ؛ "خطاطة عامة لاستشهادات الكندي والفارابي في أعمال س.ألبرتو ماغنو"، بمجلة دراسات فلسفية،عام ١٩٥٣؛ "ما هي المصادر التي

يمكن الاعتماد عليها لدراسة الكندي؟" [الفرنسية]، بمجلة MIDEO،عام ١٩٧٠؛ "الكندي كما رآه ألبير الأكبر" [بالفرنسية]، بمجلة ميديو عام ١٩٧٧؛ ""الاطلاع على النصوص العربية عند رايموند مارتان .أ.ب. وموقفه من الإسلام، بمجلة دفاتر فانجواكس،عام ١٩٨٣؛ "المصادر العربية في كتاب"الحدود" لرايمون مارتان: الغزالي (١٠٥٨-١١١١)، بمجلة العلم الُطوَموي ،عام ١٩٨٥؛ " نصوص ابن رشد في كتاب الحدود للدومينيكاني كتلان رايموندو مارتي"، المنشور في ضمن أعمال المؤتمر الثاني عشر ل .U.E.A.I (مَلَغَا ١٩٨٦،١٩٨٤)؛ "ابن سينا في كتاب الحدود لرايموند مارتي"، بمجلة MIDEO ،عام ١٩٨٩؛ "العالمان العربيان أبو سمار ألبرترخو في أعمال ألبرتو ماغنو، " في ضمن أعمال ندوة الأخلاق والسوسيولوجيا: دراسات في ذكرى البروفيسور خوسي تودولي، .O.P، عام ٢٠٠٠؛ "المصادر العربية لأجزاء من كتاب الحيوانات لألبرتو ماغنو"، في ضمن الأعمال التي نشرت بمناسبة تكريم البروفيسور خوسي ماريا فورنياس بيستيرو عام ١٩٩٥؛ نجد كذلك أن الدكتور خوسي أ.غارسيا خونسيدا Dr. José A. García Junceda ، الذي كان استاذاً لتاريخ الفلسفة القديمة والوسيطية بالجامعة المستقلة بمدريد، قد خصص بحوثه للفلسفة العربية كذلك، ومن بين ما نشره من نصوص يمكن أن نذكر: "مشكلة المصادر ذات الصلة بالتأثير العربي بإسبانيا انطلاقاً من مخطوطات ريبول إلى بداية نشأة مدرسة توليدو للمترجمين"، في ضمن أعمال أيام الثقافة العربية والإسلامية (١٩٧٨) ، ١٩٨١؛ " الآثار العلوية لأرسطو و في المعادن لابن سينا"، في ضمن ألفية ابن سينا"، مدريد عام ١٩٨١؛ "الفلسفة الإسبانية ـ العربية ومخطوطات توليدو: تأملات حول أصل مدرسة توليدو للمترجمين"، في ضمن حوليات ملتقى التاريخ والفلسفة، ١٩٨٢-٨٣؛ " جلبيرتوس بوريتا: صاحب كتاب في العلل "، في ضمن أعمال الدورة الثانية من أيام الثقافة العربية والإسلامية (١٩٨٠)، ١٩٨٥؛ وبالاشتراك مع رفائيل رامون غرِّيرو نشر المقالات الآتية: "كتاب الحياة (أرسطو) لابن جلجل"، بمجلة شعبة التاريخ

والفلسفة والعلوم، عام ١٩٨٤-١٩٨٥، و "كتاب الحياة (أرسطو) لأبي سليمان السجستاني"، في ضمن حوليات الملتقى حول التاريخ والفلسفة عام ١٩٨٧-١٩٨٩. وأخيراً، في ضمن هذه الكوكبة من الأساتذة والباحثين الذين غادروا الحياة، تجدر الإشارة إلى ميكائيل دي إيبالثا Mikel de Epalza الذي اشتغل بشكل معمق على جوانب من الدين الإسلامي يمكن أن نذكر منها " جوانب من الأحكام التيولوجية لأسين بلاسيوس حول الإسلام"، بمجلة الفكر،عام ١٩٦٩؛ و"الثقافة العربية والثقافة الإسبانية: ترجمات"، بمجلة الإسلام:التاريخ والحضارة ، عام ١٩٨٣؛ "قضايا تيولوجية إسلامية ومسيحية في مواجهات آخر المسلمين باسبانيا مع السلطات المسيحية"، بمجلة شرق الأندلس ،عام ١٩٩١؛ وأخيرا، عبد الله الترجمان والجدال الإسلامي ـ المسيحي)، طبع وترجمة ودراسة لكتاب التحفة ، مدريد، ١٩٩٤.

تلزم الاشارة الآن، وفي هذه اللحظة المناسبة، العلَّامة الكبير المتخصص في الفلسفة العربية، الذي يُعد المستأنف الحقيقي والأصيل للمشوار والمهمة التي اضطلع بها أسين بلاسيوس وب. ألونسو؛ يتعلق الأمر ب ميغيل كروث هيرناندیث Miguel Cruz Hernández، الذي، عندما كان يبلغ الثمانين حولاً، فإنه ظل محتفظا بذهن ثاقب ونشاط لازمه طوال حياته. منذ مرحلة شبابه بغرناطة، حيث بدأ مشواره في مهام التدريس، إلى حدود اليوم تطلب الأمر انجاز دراسات تتجه في مختلف الاتجاهات: من الدراسات العربية وعلوم الاسلام إلى الفلسفة والطب وعلم النفس. ومن بين الحقول التي برع فيها بعمله وعلمه حقل الفلسفة في الإسلام، وذلك منذ عمله الأول الذي رأى النور عام ١٩٤٥ بمجلة جامعة غرناطة والذي يحمل عنوان "مساهمة في دراسة القصدِيَّة في الفلسفة العربية"، ومنذ أطروحة الدكتوراه التي كان موضوعها ميتافيزيقا ابن سينا، المنشورة بغرناطة عام ١٩٤٩، إلى أعماله الأخيرة، يتبين أننا أمام عمل جبَّار ينتصب دليلاً ساطعاً على أن حياة كروث هرناندیث تميزت بالتفاني في دراسة تاريخ الفلسفة العربية، للكشف وإماطة اللثام عن الأوجه

والجوانب المختلفة لهذه الفلسفة التي تغطي عملياً مناحي البحث في هذا المجال.

إن أغلبية الأعمال والبحوث، التي أنجزها كروث هرناندیث، يمكن تجميعها في ثلاثة موضوعات ـ نواتية؛ أولها، حول ابن سينا، هذا الفيلسوف الذي خصص له عدداً من المقالات والبحوث التي حاول فيها بيان وصقل وتجويد الأفكار التي تناولها بالدراسة في بحوث سابقة.

تجدر الإشارة إلى أن النصوص التي تم اختيارها وترجمتها لهذا الفيلسوف نُشرت تحت عنوان: ابن سينا: في الميتافيزيقا، عام ١٩٥٠. ثانيها، وهذا يمكن عدّه مشروعه المفضل والأثير، ما يتعلق بفلسفة وفكر ابن رشد؛ الفيلسوف القرطبي الذي، إلى حدود الآن، لا توجد دراسة أكثر شمولية كتلك التي خصصها له كروث هرناندیث عام ١٩٨٦، والمنشورة في قرطبة تحت عنوان أبو الوليد ابن رشد: حياته، عمله، فكره، وتأثيره، حيث جمع ، بدقة وصرامة العالم الخبير والمتضلع، كل الأخبار والانتاجات التي أسهم بها ابن رشد للإعلاء من قيمة فكر أرسطو مطوراً إياه، سالكاً المسلك الذي بدا له يجسد الحقيقة؛ غير أن الدكتور ميغيل لم يكتف بدراسة فلسفة ابن رشد بل اهتم كذلك بابن رشد الطبيب وابن رشد الفقيه. من دون أن ننسى بحوثه الكثيرة حول ابن رشد وحول تلقي الرشدية من طرف اللاتين، وهذا ما يمثل استمرارية فيلسوف قرطبة. إليه يرجع الفضل أيضا في انجاز النسخة القشتالية من الترجمة العبرية، لنص تلخيص الجمهورية، علماً أن الأصل العربي للنص قد ضاع . هذا النص الذي ظهر في نسخته القشتالیی، عام ١٩٨٦، والذي ما زال موجوداً إلى الآن في طبعات مختلفة.

وأخيراً، المجموعة الثالثة من اهتمامات الدكتور ميغيل تتكوَّن من التواريخ المختلفة حول الفكر الإسلامي. أولا، في فترة شبابه التي لم يتجاوزها أحد رغم ذلك، ألّف كتاب تاريخ الفلسفة الإسبانية: الفلسفة الإسبانية ـ الإسلامية، الذي حاز عنه

جائزة بونيبا سان مارتان، والذي نُشر في جزئين، عام ١٩٥٧. بعد ذلك، كتاب الفلسفة العربية، المنشور في مجلة الغرب، عام ١٩٦٣. ثمانية عشرة سنة بعد ذلك، ظهر كتابه الضخم تاريخ الفكر في العالم الإسلامي ، وهو ثمرة بلوغه مرحلة النضج، ونتيجة لتأمل واجتهاد طويلين حول هذا الفكر.

وعلى سبيل الإشارة، فالكتاب موجود في نسخة إيطالية مُراجعة أُعيد نشرها في العشرية الأخيرة من الثمانينيات. أخيراً، كتابه تاريخ الفكر بالأندلس، المنشور بغرناطة، عام ١٩٨٥ لصالح مكتبة الثقافة الأندلسية بشكل يستجيب لأفهام الجمهور الواسع وقدرته على استيعاب المضامين الرئيسية للفلسفة الأندلسية التي تناولها في كتابه السابق. إنها بشكل عام، أعمال لم يجرؤ أي من المستعربين المهتمين بالفلسفة في الإسلام الاقتراب منها. لا يتعلق الأمر بمجرد تجميع وتلفيق لما بحث فيه الآخرون من قبل؛ بل إننا أمام مؤلف يستنطق المصادر والمضّان مباشرة ليبلِّغنا ثمرة مجهوداته وأبحاثه الخاصة؛ واضعاً المفكرين المدروسين في بيئتهم التاريخية واصفاً في نفس الوقت البيئة الثقافية الإسلامية التي عاشوا فيها. وهو بذلك قد أبان عن قدرة كبيرة في معرفة مختلف الجوانب التي أثّثت هذه الثقافة تيولوجياً وقانونياً وصوفياً الخ. ومن أجل موْضعة الحركة الفلسفية في موضعها الحقيقي، قام بدراسة أصول الفكر الإسلامي ومختلف الحركات التي ظهرت على امتداد تاريخها؛ مبرزاً التأثير الذي مارسته الفلسفة اليونانية، وبشكل خاص الأفلاطونية المحدثة والأرسطية، واضعاً التجليات الكبرى للفلسفة المشرقية في سياقها الحقيقي: كأعمال الكندي وفكر الفارابي والبناء النسقي الكبير لابن سينا والإبداع التيولوجي للغزالي.

وأخيراً، فإن دراسته للفلسفة الأندلسية تعدّ الأكثر شمولية واكتمالاً، وهي مكونة من مجموعة من تواريخ الفلسفة في الإسلام التي رأت النور إلى حد الآن. لقد قام بجمع مختلف الحركات الفكرية التي ظهرت في سياق الإسلام الأندلسي؛ ودرس من منظور تاريخي خصائص ومميزات الأسماء الفلسفية الكبرى بالأندلس، بدءا بابن

مسرة إلى ابن السيد البدخوسي وأبي الصلت الداني [من مدينة دينْيا]، مروراً بابن حزم القرطبي. كما خصص فصولاً مهمة لابن باجة وابن طفيل معترفاً أنهم هم الذين منحوا القيمة الحقيقية للفلسفة الأندلسية. وفيما يخص ابن رشد فقد حلل كل جوانب مذهبه مبيناً المغزى التاريخي لهذا المذهب. وإن كان يعترف أن تاريخ الفلسفة في الإسلام انتهى عملياً مع ابن رشد، فإنه يعدّ أيضاً الفكر الإسلامي قد عرف تطورات عدة مع مفكرين آخرين كابن عربي من مورسية أو ابن الخطيب، الوزير الغرناطي. درس كذلك التطور والسيرورة التاريخية للتيارات الباطنية بالمشرق، والغنوصية الشيعية، والتأملات التاريخية والسياسية لابن خلدون وكل ما يتعلق بالفكر الإسلامي إلى وقتنا الحاضر.

بعد العمل الذي أنجزه كروث هرناندیث يمكن أن نذكر أيضاً العمل الذي أنجزه خواكين لومبا فوينتيس Joaquín Lomba Fuentes؛ الأستاذ المتقاعد والبروفسور اللامع بجامعة سرقسطة، الذي وهب حياته الأكاديمية، لدراسة الفلسفة العربية وتحليلها، مركزاً، بشكل خاص، على تلك التي أُنتجت بالأندلس، وتحديداً بسرقسطة؛ غير أن آخر كتاب نشره كان مخصصاً لابن سينا، والذي يحمل عنوان: ابن سينا الماهوي :الواجب الوجود في جماله ورونقه الخالصين، تقديم ومختارات : خ. لومبا، برشلونة، ٢٠٠٩.

فيما يخص الفلسفة الأندلسية نشر خواكين لومبا أعمالاً عدة حول ابن حزم القرطبي منها: "فلسفة الحب عند ابن حزم القرطبي"، دار النشرأطلنتكا، ١٩٦٧؛ "ابن حزم وسر الجمال"، في ضمن مجموع دراسات عربية وعبرية، ١٩٨٩-١٩٩٠؛ " الجمال الموضوعي عند ابن حزم" [بالفرنسية]، منشورات دفاتر حضارة العصر الوسيط، ١٩٦٤؛ " جدلية الحب ـ الجمال عند ابن حزم القرطبي"، منشور في ضمن أعمال ألفية ابن حزم (ص.ص. ٩٩٤-١٠٦٤) .

كما نشر كتاب نصوص ومقالات، طبعة ر.بينييا، قرطبة، ١٩٩٩؛ وحول ابن رشد نشر: " مبدأ التوحيد عند ابن رشد"، مجلة الفلسفة، ١٩٦٣؛ (ص.ص. ٢٩٩-٣٢٤). لكن الذي احتل مركزاً طليعياً في أبحاث البروفسور لومبا، هو الفيلسوف السرقسطي ابن باجة، وذلك من خلال أعماله المختلفة حول فكر هذا الفيلسوف تأليفاً وترجمة؛ نذكر مثلا كتاب "البحث عن الأساسي عند ابن باجة"، منشورات الدورية الفلسفية، عام ١٩٩٧؛ ابن باجة تدبير المتوحد، ترجمة خ.لومبا، مدريد،١٩٩٧؛ " في السعادة السياسية والسعادة في الحياة الأخرى أو دفاعاً عن أبي نصر الفارابي لابن باجة"، ترجمة خ.لومبا، مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد، ١٩٩٥؛ " قراءة الأخلاق اليونانية في ضوء فكر ابن باجة"، مجلة القنطرة، ١٩٩٣؛ "ابن باجة "حول نهاية الإنسان"، في ضمن أعمال تكريم ماريا خيسوس روبييرا ماتا، مجلة شرق الأندلس١٩٩٣-١٩٩٤؛ ابن باجة (١٠٧٠ ـ ١١٣٩)، مدريد، ١٩٩٥. كما نشر أيضاً عملين مخصصين للفلسفة في سرقسطة هما: الفلسفة الإسلامية بسرقسطة، سرقسطة، ط.٢، ١٩٩١؛ والفلسفة اليهودية بسرقسطة، سرقسطة، ١٩٨٨. كما قدم مقاربة مهمة حول تشكل ثقافتنا الغربية في مؤلفه الأصل السامي لما هو أوروبي، مدريد، ١٩٩٧، حيث يُبيِّن، بشكل موجز ولكن بطريقة في غاية العمق والوضوح، كيف أن "ما هو أوروبي لا يمكن أن يُفهم إذا لم يُقرن ب"ما هو سامي" سواء نسبة إلى العالم اليهودي أو العالم الاسلامي.

أخيراً، تجدر الإشارة إلى كتابه : نهر إبره : جسر أوروبا ، سرقسطة، ٢٠٠٢، الذي يُبين فيه، بأسلوب تركيبي واضح وشيق، عطاءات الفكر الإسلامي واليهودي معاً. وكما يشير إلى ذلك هو بنفسه، فإنه في هذا العمل، الأمر يتعلق بتاريخ الإسلام في الأندلس، والفلسفة الإسلامية، والفلسفة في الأندلس، والحياة الثقافية والعلمية في الضفة العليا وبلاد الطائف بسرقسطة؛ كما يتعلق الأمر أيضا باليهودية، وتاريخ اليهودية، والفلسفة اليهودية، والثقافة اليهودية في نهر إبره، والفلسفة اليهودية في

المرحلة الإسلامية، والفلسفة اليهودية في المرحلة المسيحية، أي كل ما يتعلق ب "جسر أوروبا" للتعبير عن ذلك العبور نحو أوروبا اللاتينية الوسيطية للتخلص مما هو جامد ومتكلس في الثقافتين اليهودية والإسلامية.

وبصفته أستاذاً متقاعداً وبروفسوراً مبرزاً بجامعة كمبلوتنسي بمدريد، فإن كاتب هذه الأسطر، رفائيل رامون غرِّيرو Rafael RAMÓN Guerrero، قد وهب حياته الأكاديمية للبحث في الفلسفة العربية، وقد حوت دراساته وأبحاثه ما يتعلق ببدايات هذه الفلسفة مع الكندي إلى حدود بعض الدراسات والترجمات لابن رشد. إن إنجاز أبحاثه الأولى جعلته يكتشف حقيقة المهمة الفلسفية في العالم الإسلامي والمتمثلة في التفكير حول المفاهيم والمقولات الفلسفية اليونانية لاعتمادها سنداً للجواب عن بعض مشكلات المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت. إن العقل السليم والبحث عن دولة قوية محكومة بقوانين عقلانية فرضت أن يكون الحل ما جاد به الفكر اليوناني؛ لقد أدرك بعض المسلمين أن هذا الفكر كان البديل الوحيد الذي سيمكن من تغيير بنيات مجتمع تقليديى إلى أبعد الحدود. وعندما وعى هذا المجتمع بخطره، تم القطع مع الفعل الفلسفي في الإسلام. إن أعمال رامون قد توجَّهت نحو دراسة ميلاد الفلسفة وتطوّرها في بلاد الإسلام كتوجه للعقل في مقابل توجهات القلب، التي سار في اتجاهها المتصوفة، وتوجه التقليد الذي آثرته أغلبية المسلمين. من بين مؤلفاته يمكن ذكر الفكر الفلسفي العربي، مدريد، ١٩٨٥؛ الأعمال الفلسفية للكندي، بتعاون مع إ. طورنيرو، مدريد، ١٩٨٦؛ التلقي العربي لكتاب "في النفس" لأرسطو: مثال الكندي والفارابي، مدريد، ١٩٩٢؛ ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧)، مدريد، ١٩٩٤؛ ابن رشد:حول الفلسفة والدين، تقديم ونصوص مختارة، بامبلونا، ١٩٩٨؛ الفلسفة العربية والفلسفة اليهودية، مدريد، ٢٠٠١؛ الفارابي: سبيل السعادة (كتاب التنبيه على سبيل السعادة)،ترجمة وتقديم وحواش، مدريد،٢٠٠٢؛ الفارابي: الأعمال الفلسفية والسياسية،نشر وتقديم، مدريد، ٢٠٠٨. ومن بين آخر المقالات والفصول

في ضمن كتب جماعية يمكن أن نذكر على سبيل المثال: "العقل العملي والعقل الفعال عند الفارابي"، توبيكوس، ٢٠٠٠؛ ابن رشد: تلخيص كتاب"الخطابة" لأرسطو، الفصل الأول ترجمة محققة، المجلة الاسبانية لفلسفة العصر الوسيط، ٢٠٠٠؛ "الدين من وجهة نظر الفلاسفة الأندلسيين"، العلم في الأندلس: نصوص ودراسات، الجزء الثالث، إشبيلية، ٢٠٠١؛ " "مقالة في الموجودات" ليحيى بن عدي: محاولة في الترجمة القشتالية"، أناكيل الدراسات العربية، ٢٠٠١؛ " ابن سينا بين المشرق والمغرب"، الفلسفة الوسيطية، منشورات فرانسيسكو برتلوني وجيانينا بورلندو، الموسوعو الإبيرو- أمريكية للفلسفة، مدريد، ٢٠٠٢؛ " العقل الفعَّال عند الفارابي: تعليق على رسالته في العقل" ، ترجمة، المجلة الإسبانية لفلسفة العصر الوسيط، ٢٠٠٢؛" الفارابي: رسالة في معاني كلمة العقل، "ترجمة، المجلة الإسبانية لفلسفة العصر الوسيط، ٢٠٠٢؛ " لغة الوجود: من ابن سينا إلى ملّا صدرا" [بالانجليزية]، الحوار الفلسفي بين الإسلام والغرب، طهران، ٢٠٠٢؛ "التبليغ الثقافي في أوروبا: مفهوم "النبوءة": منذ الفارابي إلى ألفونسو دي لا طوري"، سفارديكا، ٢٠٠٣؛ " ابن رشد: الكسمولوجيا والفلسفة"، العلم والثقافة في العصر الوسيط، جزر كناریاس، ٢٠٠٣؛ "أقوال وحكم" لأرسطو في كتاب عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، المجلة الإسبانية لفلسفة العصر الوسيط، ٢٠٠٣؛ " ابن مسرة: المتصوف والغنوصي الأندلسي"، أصول الثقافة الأوروبية: مقالات بمناسبة تكريم البروفسور خواكين لومبا، سرقسطة، ٢٠٠٤؛ " التّلّقِّي القشتالي لأفلاطون عربي: مقاربة لأفلاطون في كتاب مختار الحكم لأبي الوفاء المبشر بن فاتك[٥]، تلقي الفكر اليوناني ـ الروماني والعربي ـ اليهودي من طرف الغرب الوسيط،(البرازيل)، ٢٠١٤؛ " بين الحدود اليونانية واللاتينية: المسار الفكري لابن رشد"، مفكرون على الحدود، أعمال الملتقى العالمي السادس للفلسفة بكامينو دي سنتياغو، ٢٠٠١، لاكورونيا، ٢٠٠٤؛ "الأخلاق والخطابة في تعليق الفارابي على كتاب الخطابة لأرسطوطاليس"، الأخلاق الوسطوية

في مواجهة تحديات المعاصرة،" بورتو ألغري (البرازيل)، ٢٠٠٤؛ "التيوقراطية الإسلامية: المعرفة والسياسة عند الفارابي": مسارات العقل. دراسات في فلسفة العصر الوسيط احتفاء بماريا كنديدا باشيرو، لوفا لنوف، ٢٠٠٥؛ " ماذا عن كتاب الجهل الحكيم[٦] في الأفلاطونية المحدثة عند العرب؟": مشكلة المعرفة عند نيكولاس دي كوسا: الجنيالوجيا والمآل"، بوينوس أيريس، ٢٠٠٥؛ "حقيقة الزمن عند ابن رشد"، شرح على الجزء الأول من الكتاب الثاني للميتافيزيقا، مجلة طوبيكوس، ٢٠٠٥؛ " فكرة 'الإنسان الكامل' في الفكر الإسلامي" العصر الوسيط: زمن العالم، زمن الناس، والزمن الإلهي، بورتو ألغري (البرازيل)، ٢٠٠٦، [بالبرتغالية]؛ " العقل اللاتيني والترجمات العربية": أعمال ندوة المعرفة بالحدود: المعرفة العربية واللاتينية في العصر الوسيط، برلين ـ نيويورك، ٢٠٠٦؛ " العقل في التقليد الغنوصي الإسلامي"، أعمال ندوة العقل والخيال في فلسفة العصر الوسيط، طورنهوت، ٢٠٠٦؛ "المفاهيم الفلسفية في فكر الكندي": في البحث عن المعرفة، مقالات في الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط"، ساو باولو، ٢٠٠٧؛ " تقديم نص لابن مسرة القرطبي:في رسالة الاعتبار": ابن ميمون والفكر الوسيط، قرطبة، ٢٠٠٧؛ " الغزالي: في الدفاع عن الإسلام السني": الإسلام الكلاسيكي. مسارات ثقافة، ساو باولو، ٢٠٠٧؛ "العقل والدين: من العالم الإسلامي إلى الغرب الأوروبي: قراءات": في ضمن ملتقى العقل والدين في الضفتين: الملتقى الإسباني ـ المغربي للفلسفة، مدريد، ٢٠٠٧؛ "الإنسان والموت في الإسلام أو عن كيف كان موت سقراط موضوعًا للاعتبار في الحضارة العربية ـ الإسلامية"، مجلة الحقائق (بورتو ألغري، البرازيل)٢٠٠٧؛ " الحيرة والاستعارة. الخطاب الإستعاري كمصدر للحيرة عند ابن ميمون"، ندوة ابن ميمون وعصره، مدريد، ٢٠٠٧؛ " ابن رشد: النتفسير الأرسطي للكون"، المجلة الفلسفية أونيسونوس، (ر.س. البرازيل)، ٢٠٠٨؛ "التاريخ والمصادفة"، رؤى اسبانية حول ابن خلدون، مدريد ٢٠٠٨؛ " ابن سينا: في

الحب"، حوليات ملتقى تاريخ الفلسفة، ٢٠٠٨؛ " عن الحب في الفلسفة العربية": حول الأهواء في فلسفة العصر الوسيط؛ سنتياغو الشيلي، ٢٠٠٩؛ " الفارابي. صمت الصورة أو عدمية الموجود": الصورة والصمت. ملخص الندوة الابيرية – الأمريكية الأولى الدراسات الأفلاطونية المحدثة، نتال، ر.ن. (البرازيل)، ٢٠٠٩، [بالبرتغالية]؛ "ابن حزم القرطبي: عن إساغوجي فرفريوس" [بالانجليزية]؛ مختارات من العصر الوسيط. دراسات مهداة لجاكلين آميس بمناسبة حصولها على درجة الاستحقاق، لوفا لا نوف، ٢٠٠٩. كما أسهم في تأليف المعجم البيوغرافي الذي نشرته الأكاديمية الملكية للتاريخ وه. لاجيرلوند ، منشورات موسوعة الفلسفة الوسيطية، هيدلبورغ، سبرنجر، معزز بمختلف المداخل حول الفلسفة العربية.

إلى جانب هؤلاء، نجد كذلك أستاذ الدراسات العربية بجامعة كومبلوتنسي، جوزيب بوييغ مونتادا Josep Puig Montada الذي تخصص في دراسة الفلسفة العربية، وبشكل خاص الفلسفة الأندلسية وابن رشد على وجه التحديد. وله في هذا المضمار نصوص فلسفية ومؤلفات عديدة. من الجدير أن نذكر من بينها: ابن رشد: رسالة في كتب الفيزياء (طبعة نقدية)، مدريد، ١٩٨٣؛ ابن رشد: رسالة في الفيزياء، ترجمة، مدريد، ١٩٨٧؛ ابن رشد: تهافت "التهافت"، برشلونة، ١٩٩١؛ ابن رشد: رسالة في كتاب الكون والفساد، طبعة نقدية، ترجمة وتعليق، مدريد، ١٩٩٢؛ ابن باجة: كتاب الكون والفساد، طبعة نقدية، ترجمة وتعليق، مدريد، ١٩٩٥؛ ابن رشد، مدريد، ١٩٩٧. ومن بين مؤلفاته المتأخرة يمكن ذكر: "إليا الميديغي، آخر الرشديين" [بالانجليزية]، القدس، ٢٠٠٨؛ " ابن رشد: في الأهواء"، أشغال المؤتمر اللاتينو ـ أمريكي العاشر للفلسفة الوسيطية، سنتياغو الشيلي، ٢٠٠٨؛ " الواجب والممكن عند ابن رشد" [بالانجليزية]، تكريم البروفسور خوليو كورتيس، قرطبة، ٢٠٠٨؛ " ابن رشد: الإسلام الكلاسيكي، مسارات ثقافة، [بالبرتغالية]، ساو باولو، ٢٠٠٧؛ "ابن حزم وابن ميمون في مواجهة الدين الحقيقي"، في ضمن ندوة ابن ميمون وزمانه،

مدريد، ٢٠٠٧؛ "حواشي ابن رشد، رسالة و تلخيص كتاب السماء، الفيزياء، الكون والفساد، وتهافت التهافت" طبعة د. أرفوي؛ الفلسفة الأندلسية: مُؤلِّفون ومُؤلَّفات، [بالفرنسية]، الدار البيضاء، ٢٠٠٦؛ " ابن طفيل: المغامرة الإنسانية"، في البحث عن المعرفة: مقالات في الفلسفة الوسيطية في الإسلام،[بالبرتغالية]، ساو باولو، ٢٠٠٧؛ " جدل ضد الإسلام في الأدب الكتلاني الوسيطي" [بالانجليزية]، في ضمن ندوة أمشاج وسيطية، ٢٠٠٦؛ " ابن رشد: في السيرورة المعرفية"، [بالانجليزية]، العقل والخيال في الفلسفة الوسيطية، أشغال المؤتمر الدولي الحادي عشر حول الفلسفة الوسيطية الذي ينظمه SIEPM ، بورتو، من ٢٦ إلى ٣٠ غشت٢٠٠٢، تورنهوت، ٢٠٠٦؛ " ابن رشد: الشرح الكبير لكتاب في النفس"، حوليات ملتقى تاريخ الفلسفة، ٢٠٠٥؛ "الأخلاق والسياسة عند ابن رشد"، أعمال ندوة مسارات العقل: دراسات في الفلسفة الوسيطية مهداة إلى مايا كنديدا باشيكو؛ لوفان لا نوف، ٢٠٠٥؛ "الواجب والممكن، ابن سينا وابن رشد"، الميتافيزيقا والأنتربولوجيا في القرن الثاني عشر الميلادي، بانبلوما، ٢٠٠٥؛ " الفلسفة في الأندلس: ابن باجة وابن طفيل"، [بالانجليزية]، أصدقاء الفلسفة العربية بكامبريدج، كامبريدج، ٢٠٠٥؛ " الجوهر في الشرح الوسيط لمقالة الزاي لابن رشد"، في ضمن ندوة الألفاظ والنصوص والمفاهيم التي جابت البحر الأبيض المتوسط، مهداة إلى جرهارد إندريس بمناسبة عيد ميلاده الخامسة والستون، [بالانجليزية]، لوفن، ٢٠٠٤؛ "ملحمة العقل حسب ابن طفيل"، التلقِّي اليوناني والروماني للفكر العربي والعبري من طرف الغرب في العصر الوسيط، بورتو ألغري، ٢٠٠٤؛ " ابن رشد ونقد ابن سينا"، مجلة الفلسفة الوسيطية، تكريم للبروفيسور خواكين لومبا، سرقسطة، ٢٠٠٣؛ " "الفهم عند ابن رشد"، مجلة الفلسفة الوسيطية، سرقسطة، ٢٠٠٢.

في إطار الشعبة نفسها؛ شعبة الدراسات العربية، قدم البروفيسور إميليو تورنيرو بوفيدا Emilio Tornero Poveda إسهامات هامة في دراسة الفلسفة العربية.

بعض من مؤلفاته نجد: الكندي: التحول من فكر ديني إلى فكر عقلاني، مدريد، ١٩٩٢؛ " الفلسفة"، تاريخ اسبانيا مينينديث بيدال، المجلد الثامن ـ الجزء الثاني، الانحصار الترابي للأندلس. المرابطون والموحدون. من القرن الحادي عشر إلى القرن الثالث عشر الميلادي، مدريد، ١٩٩٧؛ " ملاحظات حول نشر أعمال لابن مسرّة تُنشر لأول مرة"، مجلة القنطرة، ١٠٠٣؛ "الفلسفة الأندلسية في مواجهة التصوف"، مجلة القنطرة، ١٩٩٨؛ " 'الفيلسوف العصامي': النشاة والمقصد "، مجلة القنطرة، ١٩٩٨؛ " الفلسفة نقيض العربية: الرازي"، مجلة القنطرة، ٢٠٠٠؛ " آثار المناظرة في الثقافة الأوروبية"، حوليات ملتقى تاريخ الفلسفة، ٢٠٠٢؛ الرازي: في السلوك الفاضل للفيلسوف، مدريد، ٢٠٠٤.

ثمة أسماء عدّة أُخرى يجب إضافتها إلى هذه اللائحة القصيرة، التي ذكرنا فيها الأشخاص الذين أسهموا أكثر من غيرهم في دراسة الفلسفة العربية في اسبانيا في القرن الأخير. يجب أن نذكر أستاذ الفلسفة الوسيطية بالأونيد U.N.E.D، البروفسور أندريس مارتنيس لوركا Andrés Martínez Lorcaالذي تخصص في قراءة ابن رشد، وقد نشر كتباً ومقالات عدّة خاصة بفيلسوف قرطبة، من بينها يمكن ذكر طبعات كتب ومقالات حول الفلسفة بالأندلس، برشلونة، ١٩٩٠ والتجاه نحو لقاء ابن رشد، مدريد، ١٩٩٣؛ ابن رشد: "تفسير كتاب في النفس: في العقل"، مجلة إندوكسا، ٢٠٠٣؛ ابن رشد:في العقل، مدريد، ٢٠٠٤. كما يمكن أن نذكر الدكتور كارلوس أ. سيغوفيا Dr.Carlos A.Segovia ، مترجم نصوص ابن سينا ومؤلف أعمال حول الفلسفة والروحانيات الإسلامية نذكر منها: ابن سينا : الإلاهيات، ترجمة ونشر وتعليق لكارلوس أ. سيغوفيا، مدريد، ٢٠٠٦؛ الأشعري: الرد على أهل الزيغ والبدع،(الُّلمع)) أو ما يجب أن يعتقده المسلمون، ترجمة ونشر وتعليق كارلوس أ. سيغوفيا، مدريد، ٢٠٠٦؛ القرآن. الدين، الإنسان، والمجتمع، مدريد، ٢٠٠٧. وكذلك نجد الدكتورة إدويا مايسا Dra. Idoia Maiza قد ألفت كتاباً هاماً حول ابن

رشد بعنوان: تصور الفلسفة حسب ابن رشد: تحليل نقدي ل تهافت التهافت، مدريد، ٢٠٠١، الدكتور خوسي ميغيل بويرتا Dr. José Miguel Puerta صاحب الكتاب الرائع الذي يحمل عنوان: تاريخ الفكر الجمالي العربي. الأندلس والجمالية العربية الكلاسيكية، مدريد، ١٩٩٧؛ والدكتور بابلو بنييتو Dr.Pablo Beneito، من جامعة اشبيلية، الذي خصص مجهوده البحثي لدراسة الفكر الصوفي، خاصة فكر المرسي ابن عربي، مع ترجمات ودراسات عدة حول هذا المتصوف الفائق الأهمية، وهي مهمة استأنفت النهوض بها، الدكتورة بيلار غارِّيدو Dra.Pilar Garrido، صاحبة أعمال عدة حول القرطبي ابن مسرَّة، مع ترجمة لبعض من نصوصه المعروفة والمتوفرة إلى حدود الآن.

ما زال هناك مؤلفون ومؤلفات أخرى تستحق الذكر؛ بعض هذه الأعمال هي ثمرة مجهودات ظرفية واتفاقية ومن ثم لا تمثل استمرارية في مجال دراسة الفلسفة العربية. أخيراً، أعتذر لمن لم أذكر اسمه ضمن هذه السطور القليلة.

*** هوامش البحث ***

(1) RAFAEL RAMÓN GUERRERO, Los estudios de filosofía árabe en España, Δαι´μων. Revista Internacional de Filosofía, nº 50, 2010, 123-136

إشارتان:

١\ الحواشي أسفل الصفحات و الكلمات بين معقوفتين [ ] في النص، من وضع المترجم.

٢\ نظرا لكثرة الأسماء التي ذكرها كاتب المقال، اكتفينا بذكر المقابل اللاتيني لأسماء الدارسين المعنيين بالفترة المدروسة: القرن العشرين والعشرية الأولى من القرن الواحد والعشرين.

(٢) Guadix: وادي آش قرب غرناطة.

(٣) يُعرف في المصادر الأندلسية بابن طُملوس الشقري.

(٤) يقصد كتاب: الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة.

(٥) عاش في القرن الحادي عشر الميلادي، تُرجم كتابه "مختار الحكم" إلى القشتالية بطلب من

ألفنسو العاشر الحكيم تحت عنوان: Los Bocados de oro . العنوان الكامل للكتاب: " مُختار الحكم ومحاسن الكلِم".

(٦) نقولا دي ـ كوستا (١٤٠١ ـ ١٤٦٤) صاحب كتاب "الجهل الحكيم" (١٤٤٠).

❋❋❋

المستشرقون وتعصّبهم الفاضح ضد العرب والإسلام ـ إرنست رينان كمثال

■ مصطفى يعقوب عبد النبي(*)

مقدمة

قد يبدو أن الإساءة للإسلام كعقيدة وللمسلمين كأمة، من مستحدثات الخطاب الإعلامي الغربي منذ فترة ليست بالقليلة، غير أن الأمر أبعد من هذا التاريخ بكثير. ولعلنا لا نجاوز الصواب إن قلنا: إن تلك الإساءة قد بدأت وواكبت حركة الاستشراق في مهدها ولاسيما بعد الحروب الصليبية عندما بدأ الاحتكاك الفعلي بين الغرب والشرق.

وللأسف الشديد فقد اختلطت دراسات المستشرقين بكثير من الأخطاء المنهجية التي تعدت حدود الخطأ الأكاديمي ـ الذي يسهل تقويمه والرد عليه بالأسلوب ذاته ـ إلى التهجم الصريح على كل ما ينتمي إلى الإسلام والمسلمين بصلة.

ومن هؤلاء المستشرقين أرنست رينان E. Renan (١٨٢٣-١٨٩٢) و هو واحد من الأسمـاء اللامعة في عالم الاستشراق فضلا عن أنه من مشاهير المؤرخين

(*)كبير باحثين بهيئة المساحة الجيولوجية (سابقا).

الفرنسيين. ويعد من الثقات من علماء اللغات المقارنة وكذلك في فلسفة ابن رشد التي كانت موضوع رسالته للدكتوراه. ولعلنا لا يعنينا من رينان سوى أمر واحد، وهو رأيه في علاقة الإسلام بالعلم، فقد كرس حياته كلها لمبدأ واحد لا يتعداه وهو؛ رأيه القائل بأن الإسلام دين يتناقض مع العلم وأن الإسلام هو السبب في انحطاط المسلمين.

ولقد حمل رينان لواء العداوة لكل ما هو إسلامي وعربي ويفسر لنا الأستاذ محمد كرد علي في كتابه "الإسلام والحضارة العربية" جانبا من سر هذا العداء المتأصل في نفسية الرجل إذ يقول: "ومن الناقدين من وقعوا في غلط الحس، فحكموا على العرب والإسلام أحكاما لا مبرر لها، كما وقع لرينان يوم زار في القرن الماضي جزيرة أرواد ـ إحدى جزر سوريا ـ فشاكسه بعض أهلها، فهجا أهل الجزيرة بأسرهم وقال: إن أهل الجزيرة من المسلمين قاوموه للبغض المتأصل في قلب كل مسلم لما يقال له علم، وقال في مناسبة أخرى: إن الذي يميز العالم الإسلامي إنما هو اعتقاد المسلمين أن البحث لا طائل تحته وأنه قد يؤدي إلى الكفر. وحكم هذا المؤلف على كل مسلم بأنه عدو العلم والبحث في فطرته لا يصح على إطلاقه لأنه بعيد عن المنطق ولا يتلاءم بحال مع حكمة صاحبه وعلمه الواسع "[1].

وما قاله رينان لا يخرج عن مجمل آرائه طيلة حياته عن الإسلام وعلاقته بالعلم.

محاضرة رينان عن الإسلام والعلم:

وإذا كانت تلك الآراء والأفكار التي أودعها مفصلة في مؤلفاته إلا أنه قد أجملها دفعة واحدة في محاضرة شهيرة ألقاها في أخريات حياته وتحديدا في ٢٩ مارس

سنة ١٨٨٣ بجامعة السوربون[٢] بعنوان " دين الإسلام والعلم".

لقد أحدثت هذه المحاضرة ضجة كبيرة في فرنسا وفي مصر على السواء لما حوته من آراء جانبها الصواب أحيانا، بل ومنها آراء صادمة في أغلب الأحيان، وهو أمر قام بالرد عليه في حينه جمال الدين الأفغاني الذي كان مقيما وقتها في فرنسا وعندما ترجمت تلك المحاضرة إلى العربية انبرى جمع كبير من الكتّاب في مصر للرد عليها مثل الإمام محمد عبده وتلميذه رشيد رضا والشيخ مصطفى عبد الرازق وغيرهم من الغيورين على العروبة والإسلام. وقد قرأ الرأي العام في مصر في أوائل القرن الماضي ردوداً عدّة على تلك المحاضرة ومن المرجح أنها لم تعرض كاملة إلا على عدد محدود من المثقفين والكتّاب الذين بادروا بالرد على ما جاء بالمحاضرة على الرغم من أن أحد طلاب البعثة المصرية في فرنسا قد ترجم هذه المحاضرة في حينها وهو المبعوث المصري حسن عاصم (حسن عاصم باشا فيما بعد) [٣] ولا ندري ماذا حل بهذه الترجمة، لأننا لم نجد لها ذكرا في الببليوجرافيا التي تولى إصدارها قسم النشر بالجامعة الأمريكية تحت عنوان " الكتب العربية التي نشرت بمصر بين عامي ١٩٠٠ ـ ١٩٢٥ "وقد ظلت هذه المحاضرة أشبه ما تكون في طي الكتمان، فلم يدر القراء من أمرها شيئا إلا من خلال الردود عليها .وقد أحسن ـ أخيرا ـ المجلس الأعلى للثقافة في مصر بترجمة هذه المحاضرة في ضمن المشروع القومي للترجمة وإصدارها تحت عنوان " مناظرة رينان والأفغاني ترجمة ودراسة" وذلك في سنة ٢٠٠٥. ولقد أتاح لنا الحظ أن نعثر على تلك المحاضرة في بعض دور الكتب القديمة بالقاهرة والتي قام بترجمتها أحد المبعوثين المصريين بفرنسا وقتها وهو المهندس علي يوسف وقد جاء على الغلاف ما يأتي:

دين الإسلام والعلم:

وهي تعريب الخطبة التي ألقاها بباريس المسيو رينان والرد عليها للفيلسوف

الكبير ؛ صاحب الفكر الصائب المسيو (مسمر) رئيس الإرسالية المصرية بفرنسا مع فذلكة عن تاريخ حياة رينان وفلسفته بقلم (علي يوسف) المهندس والعضو بجمعية مهندسي المناجم وجمعية المهندسين الملكية والميكانيكية بانجلترا وبجملة مجامع علمية وفلسفية بأوروبا ومؤلف كتاب " تاريخ الرياضيات والفلك عند العرب " وكتاب " حياة الغزالي وفلسفته".

إذن نحن أمام وثيقة من وثائق الاستشراق النادرة والمجهولة للناس، فنحن لانعرف عن صاحب الترجمة أو كتابيه شيئا غير أننا وجدنا في الببليوجرافيا التي حصرت الكتب المنشورة في مصر بين عامي ١٩٠٠ و ١٩٢٥ قد ذكرت ما نصه " دين الإسلام والعلم تأليف إرنست رينان ترجمة علي يوسف، القاهرة، ١٩١٨، ٦٨ صفحة" (٤) ومن الملاحظ أن هذا التاريخ قد يبدو بعيدا عن تاريخ المحاضرة فهناك فاصل زمني يبعد ما يزيد عن ربع قرن، وأغلب الظن أن المهندس علي يوسف صاحب هذه الترجمة قام بترجمتها وقت أن كان مبعوثا بفرنسا ، وعندما عاد إلى مصر طبعها، كما أنه ليس بالضرورة أن يكون التاريخ المذكور- وهو ١٩١٨- تاريخ الطبع بل هو تاريخ إيداعها بدار الكتب المصرية. كما ذكرت الببليوجرافية له كتابا آخر وهو" بحث في فلسفة الضوء، القاهرة، ١٩١٨، ٣٨ ص، في المقدمة ترجمة ابن الهيثم وأشهر مؤلفاته واكتشافاته العلمية "(٥) ومن الملاحظ هنا أن الببليوجرافيا لم تفرق بين علي يوسف المهندس وعلي يوسف الصحفي المصري الشهير في ذلك الوقت باعتبارهما شخصا واحدا غير أن طبيعة مؤلفاتهما كانت هي الفيصل في التمييز بينهما فشتان بين من يكتب عن تاريخ العلم ومن يكتب في السياسة المعاصرة حينها.

وعلى الرغم من الاختلافات البسيطة في الترجمة وهو من الأمور الطبيعية بوجه عام بين مترجم وآخر فإن الأفكار والمعاني تظل ثابتة لا تتغير، وعلى الرغم - أيضا - من أن الترجمة الحديثة - إذا صح التعبير - قد حوت فضلاً عن الترجمة عرضاً وافياً لما قيل وصدر عن الترجمة وهو أمر يجعلها مرجعا لا غنى عنه في الحديث عن تلك

المحاضرة ، وعلى الرغم من هذا كله فإننا سوف نعتمد على الترجمة القديمة للمهندس علي يوسف لسببين:

الأول: إنّ تلك الترجمة هي التي طالعها الرأي العام المصري في حينها والتي حفزت الكتّاب إلى الرد عليها .

الثاني: إنّ الترجمة الحديثة برغم ما صاحبها من دراسات وافيه، إلا أن ترجمة المحاضرة لم تخل من أخطاء فعلى سبيل المثال جاء فيها قول المترجم: " كان ابن رشد وابن سينا والباطني عربا ..الخ "[٦] ولم يذكر المترجم أي تعريف لكلمة " الباطني "رغم أن الترجمة حافلة بالتعريفات والهوامش، ومن الواضح أن " الباطني " هذه ليست سوى " البتاني " العالم الفلكي الشهير وهو ما أورده المهندس علي يوسف في ترجمته من تعريف للبتاني. وفيما يأتي أهم ما ورد بهذه المحاضرة والرد عليها:

* إن علوم العرب وفنون العرب وتمدن العرب وفلسفة العرب وعلوم المسلمين وتمدن المسلمين الذي نشأ عنه آراء فاسدة وخطأ عظيم كثيراً ما عمل به، إذ لا يخفى انخفاض بلاد الإسلام الآن وانحطاط دولهم وجهالة الأمم المختلفة التي اعتنقت هذا الدين على من له أدنى إلمام بحالتنا معاشر الأوروباويين (يقصد الأوروبيين وقد أثبتنا ما جاء على لسان المترجم).

* وكل من ذهب منا إلى المشرق أو إلى إفريقية رأى أن عقولهم بلغت من الحمق غايته حتى كأن دينهم صار غطاء على قلوبهم فحجبها عن أن تعي شيئا من العلوم والأفكار الجديدة.

* وهذا التعاظم هو رذيلة المسلم الكبرى: فإنه يجد في عبادته ما يحثه على احتقار ما عدا دينه: ولاتّكاله على الله بأنه يؤتي فضله من يشاء ويهب ملكه لمن يشاء بلا توقف على سعي للعلم أو كد للفضائل تراه لا يلتفت إلى التعلم ولا يجنح للكسب: بل له استخفاف عظيم بالعلوم.

* لا شيء مثل القرن الأول من الإسلام أبعد من العلوم والفلسفة لأن الإسلام هو نتيجة المنازعات الدينية التي دامت جملة قرون .

* ولهذا لا ترى في المدة التي كان الإسلام فيها منحصرا في الأمة العربية أعني مدة الخلفاء الأربعة الأولين ومدة بني أمية أدنى فكرة خارجة عن الديانة .

* ثم تغير كل ذلك في سنة ٧٥٠م لما قويت الفرس ونصروا بني العباس على بني أمية وأعطوهم الملك.

* وعند ذلك انتقل مركز الإسلام إلى أقطار دجلة والفرات التي كانت قد حفظت بقايا أعظم تمدن عرفه الشرق أعني تمدن الفرس.

* هذا وأغلب سكان هذه الأقطار كانوا من النصارى النسطورية الذين كانوا منفردين بالطب وعلى إلمام بالفلسفة الإغريقية وأساقفتهم كانوا من أهل الهندسة والمنطق فجاء الإسلام وأوقف هذا التقدم الإيراني الجليل مدة مائة سنة .

* ثم أن النسطورية تقربوا إلى هؤلاء الخلفاء قليلي الدين وصاروا أول أطبائهم .

* وتأسست مدينة بغداد عاصمة لهذه الدولة الفارسية في الحقيقة وكان النصارى والمجوس أعلياء الكلمة وللنصارى على الأخص أعطيت شئون الإدارة والضبط حتى أنه يشك في إسلام الخلفاء الراشدين المشهورين أعنى المنصور وهارون الرشيد والمأمون.

* وقد أطلقت هذه الكلمة الإغريقية الأصل ـ الفلسفة ـ على كل ما خالف الديانة وصار كل من يطلق عليه لقب فيلسوف معرّضاً للمخاوف والاضطهاد أو للموت كلفظة زنديق.

* فهذه هي الفلسفة التي يقال لها فلسفة عربية لأنها كتبت باللغة

العربيـة والحال أنهـا في الحقيقـة فلسفة إغريقية ساسانية أو إغريقيـة فقط لأن عنصرهـا المنتج جاء من الإغريق.

* وبواسطة ترجمة هذه الكتب العربية المترجمة من الإغريقية عرفت أوروبا علوم الإغريق وفلسفتهـم التي فتقت قرائح أهلها وإنارتها .

* ولو كانت طلبت هذه الكتب من قسطنطينيـة لكان ذلك أولـى من ترجمتهـا من كتب عربية لغتهـا عاجزة عن تأدية أفكار الإغريقيين، لكن منعنا من ذلك العداوة الدينيـة التي كانت بين كنيسة رومـه وكنيسة قسطنطينية.

* ولهذه الأسباب أخذنا من أسبانيا العلوم الإغريقية مترجمة ترجمـة رديئـة مغشوشـة عوضا عن الفلسفة الإغريقية الحقيقية.

* ومن سنـة ١١٣٠ إلـى ١١٥٠ من الميلاد أرسلت إلـى طليطلـة جمعيـة مترجمين من أهل النشاط تحت رئاسة المطران ريموند لترجمـة كتب العلم العربيـة المهمـة إلـى اللغـة اللاتينية .

* ولـم يظهـر منذ سنـة ١٢٠٠ م، فيلسوف عربـي، فإن الفلسفة وإن لم تترك كليـة كانت على الدوام محظورة ومضطهدة عند المسلمين بنفس الإسلام.

* ونرى أيضـا أن كتب الفلسفة أعدمت وصارت نادرة جداً وأنه لا يجوز تعليم علم الفلك إلا بقدر ما هو لازم لمعرفة اتجاه القبلة للصلاة.

* ثم بعد ذلك أتت أمة الترك واستولت على الإسلام وغلبت عليها حالتها الغريزية في إطفاء الفلسفة والعلوم بالكلية.

* ومن هذا العهد انخفض لواء العلوم والفلسفة، فلا يوجد في بلاد الإسلام عالم ذو فكرة وقادة إلا نادرا مثل ابن خلدون. والحاصل أن الإسلام قتل العلم والفلسفة في شخصـه.

* لكن هذه العلوم التي اعتاد الناس بتسميتها علوما عربية هي في الحقيقة عربية ؟ لا ! ليس للعرب فيها إلا اللغة وحدها فإن الفتوحات الإسلامية نشرت لغتهم من الحجاز إلى أقصى بلاد العالم فظن أن كل ما كتب باللغة العربية كان من ذوق العرب وأفكارهم كما ظن من قبل أن كل ما كتب باللغة اللاتينية كان من ذوق اللاتينيين وأفكارهم والحال أن الأمر بخلاف ذلك .

* ولو حققنا لوجدنا أن جميع العلماء والفلاسفة المدعى أنهم من العرب ليس فيهم من النسل العربي إلا الكندي .

* إنما قد استعملوا اللغة العربية في مؤلفاتهم مع قصورها عن تأدية مرادهم. فاللغة العربية وإن كانت صالحة للشعر والفصاحة لا تصلح للفلسفة .

* فظهر لنا مما تقدم أن العلوم التي يقال لها عربية ليست كذلك فهل هي إذن إسلامية ؟ وهل أجاز الدين الإسلامي البحث عن حقائق الأشياء. كلا ! لأن الذين نشروا المعارف ورفعوها هم المجوس والنصارى واليهود والحرانيون والاسماعيليون والمسلمون المنافقون وأما المسلمون المؤمنون فكانوا يسبونها حتى أن علماء التوحيد كفروا المأمون لأنه أجاز تعليم الفلسفة الإغريقية ونسبوا المصائب التي جاءت في حكمه إلى تسامحه

* وكثيرا ما اضطر الخلفاء خوفا من الرعية المحرضة بهؤلاء الأتقياء على حرق كتب الفلسفة وعلم الفلك في ميدان أمام الأهالي أو على طرحها في الآبار والصهاريج وكان يقال لمن يتعلم هذه العلوم زنديق ويضرب في الحارات ويحرق بيته وربما اضطرت الحكومة إلى قتله لتسكين ثائرة الأهالي .

وينتج من ذلك أن دين الإسلام حظر دائما العلوم والفلسفة وعذب أهلها حتى قطع دابرها.

* غير أنه ينبغي تمييز مدّتين في تاريخ الإسلام: الأولى ـ من ابتدائه لغاية

القرن الثاني عشر من الميلاد. والأخرى من القرن الثالث عشر لغاية وقتنـا هذا .

* فبسبب وجود المعتزلـة وغيرهم من أصحاب المذاهب الكثيرة في المدة الأولـى كان التعصب والغيرة على العمل بالدين أقلّ منـه في المدة الثانيـة التي فيها وقع الإسلام تحت أيدي التتر والبربر الذين هم دواب وهمج لا يعقلون.

* ويشاهد أنـه مع مضـي الزمن تقوى إيمان المسلمين واشتد تعصبهـم للدين فإن العرب الذين أسلموا في مبدأ الأمر كان تصديقهم بنبوة محمد ضعيفـا جدا كما كان يمكن مشاهدته في مدة القرنين الأولين أو الثلاثة قرون الأولى.

* لمـا كثر عدد المسلمين واشتدت حميتهم الدينيـة زالت العلوم وظهر الهول الدينـي والنفاق ظهوراً تامـا فكان دين الإسلام ذا حرية وعدل لمـا كان ضعيفـا وذا قساوة لما كان قويا فلا فضل إذاً فيما أجازه لعدم استطاعته منعه ففضله في ذلك كفضل علماء ديننـا في علوم عصرنا التي استكشفت رغما عنهم إذ عقائد الدين النصراني كان أشد منعا للعلوم من دين الإسلام إلا أنها ما نجحت في قتل العلم كما نجح دين الإسلام في بلاده.

* ومع ذلك فيثنـي على دين الإسلام كل من نُسِب إليه ـ يقصد بذلك المسلمين ـ التقدم الذي حصل رغمـا عنـه .

* إن دين الإسلام نفسه فيه أحكام رفيعة المقام وما دخلت في حياتي مسجدا من مساجد المسلمين إلا وحصل لـي انجذاب لدين الإسلام بل لقد تأسفت على عدم كوني مسلما .غير أن هذا الدين أخر العقل البشرى وحجبـه عن التأمل في حقائق الأشياء بنفوذ زاد مفعول تأثيره عن الأديان الأخرى حتى جعل بعض البلاد التي انتشر فيها كميدان لا يعبره البحث عن حقائق الأشياء الذي يتسع به العقل.

* وزد على ذلك أن عقول أهل هذه البلاد قاصرة من نفسها وما يتميز به المسلم هو بغضه للعلوم واعتقاده أن البحث كفر وقلة عقل لا فائدة فيـه.

* فتعلم علم الخليقة معارضة للـه، وتعلم علم التاريخ ربما أرجع الضلال القديم لاشتماله على الأزمنة التي سبقت الإسلام ومن البراهين الغريبـة على ذلك الشيخ رفاعة الذي أقام بباريس عدة سنين بوظيفـة إمام للمدرسة المصرية وألف بعد رجوعـه إلى مصر كتابا حوى ملاحظات عجيبة على الأمـة الفرنساوية يجزم فيه بأن العلوم الأوروباوية كفر خصوصا دعواهـا ببقاء الخليقة. ولا عجب في قوله لأنه مطابق لدين الإسلام الذي هو عبارة عن عقائد دينيـة إلهامية منافية لحرية البحث عن الحقيقة التي ربما كانت مخالفة لها.

* إن التجارب تنافي اعتقاد ما فوق العقل وعقائد التوحيد أساسهـا ذلك. فحينئذ بغض دين الإسلام للعلوم مطابق لمبانيه. لكن لمبالغته في هذه المطابقة أضر نفسه وبقتله العلوم قتل نفسه ووقع في هذا الانحطاط التام .

الرد على ما جاء في المحاضرة :

تلك كانت الأفكار الرئيسية في محاضرة رينان وفيما يأتي بعض النقاط التي ترد على ما جاء بها وتفند مزاعمه.

■ **أولاً:** عندما تتسلط فكرةُ من الأفكار في ذهن كاتب ما بحيث لا يحيد عنهـا ويجاهد في سبيل الدلالة على صحّتها فإنّه في غمرة محاولاته المتكرّرة لإثبات صحّة ما يَـرْمِي إليـه من فكرتـه تلك ؛ سواء عن حقّ أَوْ بغيْر حقّ لا يلتفت في الغالب إلـى ما يَقعُ فيـه من تناقض قد غفل عنـه فتسْقط فكرتـه من أساسهـا ويَبْطلُ ما ذهب إليـه في الدلالة على صحتها. وعندما نتأمل في محاضرة رينان سوف، نجد أنّه في غمْرة استغراقه التام في تلك الفكرة التي أخذت بتفكيره فلم يعُدْ يرى سواهـا وهى أنّ الإسلام بعيد عن العلوم، قد وَقـع في تناقض حادٍّ في بعض أقواله مما يزعزع أركان فكرتـه إنْ لمْ تَسْقطهـا من أساسها.

ولم يكن من العسير علينا أَنْ نكْتشف هذا التناقض لأن الرجل لم يكن من همٍّ له سوى الطعن على الإسلام. ويتمثل هذا التناقض الذي وَقَع فيه رينان عندما أثنى على النقلة الذين نقلوا تراث اليونان والفرس والهنود إلى اللغة العربية. وإذا كان المؤرخون والمستشرقون قد أثنوا على الدّور الذي قام به هؤلاء النقلة من حِفْظهم للتراث اليوناني بوجه خاص، غير أنَنا نَشْمّ من أسلوب رينان رائحة التعصب المقيت ضد ما هُوَ عربي وضد ما هو إسلامي. فقد أَثْنى رينان على النقلة لأنّهم ليسوا عَرباً وليسوا مسلمين. وفي هذا الشأن يقول: " ... انتشار الفلسفة والعلوم بواسطة الأطباء النصارى من أهل الشام... الخ". وفي موضوع آخر يقول: " لأنّ الذين نشروا المعارف ورفعوها هم المجوس والنصارى واليهود ... الخ ".

وعلى الرّغم من هذا الثناء على النقلة، فإنّ رينان لم يتورّع عن وَصْف ترجمتهم بأنها " ترجمة رديئة مغشوشة "، ومعنى هذا أنّ مَنْ كانوا موضع ثناء رينان هم في نفس الوقت موضع انتقاده. والحقيقة أنّ رينان كان صادقاً في وَصْفه للترجمة بأنها رديئة ومغشوشة فقد أثبت بعض الباحثين ـ عربا وغير عرب ـ كثيراً من السلبيات التي أحاطت بحركة الترجمة، وهو أمر أدّى إلى وصول التراث اليوناني من جراء تلك الترجمة الرديئة مشوها إلى العرب(٦).

وقد تناسى رينان أن العلماء العرب قد أجهدوا أنفسهم في تصحيح تلك الأخطاء وقضوا في ذلك قرنين ونصف من الزمان (٧).

وثمة تناقض آخر قد وقع فيه رينان عندما طعن على اللغة العربية بقوله: " ... استعملوا ـ أي العلماء المسلمين ـ اللغة العربية مع قصورها عن تأدية مرادهم ولا يستقيم هذا القول ـ بطبيعة الحال ـ مع تعليق رينان نفسه في كتاب ابن رشد بقوله " لولا ابن رشد لَما فهمْت فلسفة أرسطو "(٨).

ولأن رينان في غمار عداوته لكل ما هو عربي وإسلامي مستهدفا ـ هذه المرة ـ

اللغة العربية لم يلتفت إلى رأي البيروني العالم الشهير، ففي الفصل الرابع من كتابه "الصيدنة " ذكر البيروني مآثر اللغـة العربية وجمالهـا وسعتها ، وذم الفارسية وعدّها غير صالحة لكتابة العلوم حيث قال " وسيعرف مصداق قولي من تأمل كتاب علم قد نقل إلى الفارسي كيف ذهب رونقـه وكسف بالـه واسود وجهـه وزال الانتفاع بـه، إذ لا تصلح هذه اللغـة إلا للأخبار الكسرويـة والأسمار الليليـة "[٩].

وأغلب الظن أن البيروني أراد بكتابة هذا الفصل أن يقول لنا، إنّه وضع يده على اللغة التي تؤدي المعاني العلمية في يسر وسلاسة، وهي اللغة العربية برغم إتقانه لغات عدّة، وبرغم أصله الفارسي. إذن فالبيروني قد اختار عن وعي وإدراك تامين اللغة التي تؤدي المعاني العلمية، فاللغة العربية كانت في ذلك الوقت لغة عالمية وعلمية، وهو عين ما يفعله الآن كثير من العلماء التي لا تتحدث بلدانهم اللغة الإنجليزية. ومن العجيب أن رينان لم يفطن إلى تلك الكثرة الهائلة من الألفاظ العربية التي كان معظمها من المصطلحات العلمية، يقول ديورانت: "وقد أحدثت هذه التراجم ـ يقصد ترجمة التراث العلمي العربي إلى اللغة اللاتينية ـ كلها في أوروبا اللاتينية ثورة عظيمة الخطر، ذلك أن تدفق النصوص العلمية من بلاد الإسلام كان له أعمق الأثر في استثارة العلماء الذين بدءوا يستيقظون من سباتهم. وكان عجز المترجمين عن أن يجدوا مفردات لاتينية تؤدي المعاني التي يريدون نقلها إلى تلك اللغة هو الذي أدى إلى دخول كثير من الألفاظ العربية في اللغات الأوروبية "[١٠]. ومعنى هذا أن اللاتينية وليست العربية هي التي عجزت عن تأدية المعاني العلمية العربية في كثير من العلوم نذكر منها على سبيل المثال الرياضيات[١١] والطب[١٢] والمعادن[١٣].

■ **ثانياً**: من الآراء البالغة الغرابة في الجهل بحقائق التاريخ قوله: " إن العرب الذين أسلموا في مبدأ الأمر كان تصديقهم بنبوة محمد ضعيفـا جدا ...الخ " ولعل تلك الغرابة سرعان ما تزول إذا أدركنا أنّ المستشرقين حاولوا جهد الطاقة أن يثبتوا ذلك بشتى الوسائل، فهو من هذه الناحية إنما يمثل اتجاها عاما لدى المستشرقين ولعل

ما رواه الدكتور عمر فروخ يفضح هذا الأمر عندما كان مبعوثا في ألمانيا لنيل أطروحة الدكتوراه حيث يقول : " وسألني يوسف هل ـ وهو المستشرق الألماني الذي أشرف على أطروحة الدكتوراه ـ عن الموضوع الذي كنت أفكر فيه لرسالتي . كنت يومذاك (١٩٣٥) في عنفوان الشباب فقلت له : " مدى القومية العربية ـ عظمة الشاعر المتنبي ـ أثر العرب في الثقافة العالمية ... وأشباه ذلك.

استمع إلى بصبر فلما سكت قال لي: احتفظ بهذه الموضوعات. فإذا أنت رجعت إلى بيروت فاكتبها وانشرها في الجرائد. ثم قال لي: هنالك موضوع مهم مازلت أعرضه على الطلاب الألمان الراغبين في الإستشراق، منذ عشرين عاما، فلم أجد الهمة عند أحد لمتابعته، مع أن نفرا منهم بدأ بتجميع مواده ثم تخلى عن الاستمرار فيه إنه موضوع يحتاج إلى رجل عربي سريع المضي في المصادر العربية. هذا الموضوع هو المشكلة الآتية: يرى نفر من المستشرقين أن الإسلام لم يستقر في نفوس المسلمين إلا في العصر العباسي (قياسا على أن النصرانية لم تبدأ في الانتشار بين الناس إلا في القرن الرابع الميلادي). **فهل تستطيع أنت أن تعالج هذا الموضوع وتضع هذه المشكلة على أحد جانبيها؟**

بدأت العمل وجمعت عشرة آلاف بيت شعر مؤرخة بالسنوات، منذ السنة الأولى للهجرة (٦٢٢م) إلى موت الخليفة عمر بن الخطاب سنة ٢٣ هـ (٦٤٤م).

دخل في رسالتي أربعمائة بيت من تلك الأبيات دلت بجزم ووضوح أن تعاليم الإسلام كانت تستقر في نفوس المسلمين (ونطاق الرسالة كان منذ الهجرة) في الوقت الذي كانت تلك التعاليم تفرض عليهم أو ينزل فيها وحى "(١٤).

وإذا كانت لهذه الرواية أكثر من دلالة تتعلق بنظرة المستشرقين حيال الإسلام وحيرتهم الشديدة حيال سرعة انتشاره فى عقود قليلة من السنين، فإن الدلالة التي يمكن أن نخرج بها والتي تتعلق بشخص الدكتور عمر فروخ هي ؛ أن يوسف هل قد

أراد شيئا بينما أراد الدكتور فروخ شيئا آخر عكس الأول ومناقضا لما ذهب إليه أستاذه المشرف على رسالته " . وعلى أي حال فقد كان هذا هو اتجاه سائد لدى جمهرة كبيرة من المستشرقين حاولوا جهد الطاقة في إثباته، غير أن حقائق التاريخ قد أتت بعكس ما أراد المستشرقون.

■ **ثالثاً**: من أغرب ما أبداه رينان من آراء لا تخلو من تعصّبٍ ذميم ضد الإسلام فضلاً عما يحوط تلك الآراء من جهل بحقائق الواقع والتاريخ، وهي الآراء الخاصّة بكيفيّة انتشار الفلسفة والعلوم في العصر العباسي. وخلاصة هذه الآراء جميعها أن الفلسفة والعلوم قد انتشروا عندما ضَعُفت سلطة الدين في هذا العصر. حيث يقول في هذا الشأن: " وكانت النتيجة المحققّة من هذا التراخي المؤقت بموجب أحكام الديانة انتشار الفلسفة والعلوم ... الخ ".

غير أنّنا سوف نُورِدُ رأيْاً آخر لرينان في نفس المحاضرة يَهْدم ما اَدّعاه من الرأي السابق من أساسه حيث يرى رينان أنّ الإسلام بَدأ ضعيفاً ثم قَوِيَ بعد ذلك. يقول رينان: " أَنّه مع مضي الزمن تقوى إيمان المسلمين واشتدّ تعصّبهم للدّين... الخ .

والسؤال الآن كيف يستقيم الأمر بين هذين الرأيين المتناقضيْن فإذا كانت الفلسفة والعلوم قد انتشرا في العصر العباسي عندما ضعفت سلطة الدين ؛ فلماذا لم تنتشر الفلسفة والعلوم قبل ذلك ـ في العصر الأموي مثلا ـ مع أن الإسلام ـ كما قال ـ لم يَقْو إلا بعد مضي الزمن، وكما قال أيضا في بداية محاضرته " لاشيء مثل القرن الأول من الإسلام أبعد من العلوم والفلسفة " .

■ **رابعاً**: يُعَدّ رينان من المستشرقين الثقاة في فلسفة ابن رشد بدليل حصوله على الدكتوراه عن ابن رشد وفلسفته. ولقد ذكر رينان ابن رشد في أكثر من موضع في محاضرته مشيراً من طرف خفي أنّ سبب نكبة ابن رشد هو اشتغاله بالفلسفة لأنّ

الفلسفـة على حدّ تعبير رينان " كانت على الدوام محظورة ومضطهدة عند المسلمين بنفس الإسلام ". يقول رينان عن ابن رشد " عند وفاة ابن رشد آخر فلاسفـة العرب بمراكش مغموراً " في الحزن والنسيان كانت أوروبا آخَذه بجد في اكتساب العلوم " وفي موضع آخر يقول: " بينما كان ابن رشد مشهوراً عندنـا كشهرة أرسطو كان بين إخوانه من المسلمين متروكـا في زوايا النسيان "

والحقيقة أنّ اشتغال ابن رشد بالفلسفـة لم تكن لهـا صلة لا من قريب أو من بعيد فيما حل بابن رشد من نكبات واضطهـاد.

يقول العقاد عن سبب نكبة ابن رشد : " لقد نُكِب بشّار ولم يُنكَب مطيع بن إياس وكلاهما كان يتزندق، ولكنّ بشّاراً هجـا الخليفة ومطيع لم يقترف هذه الحماقة فنجـا مطيع وهَلَك بشار.

ولم يكن ابن رشد أوّل شارحٍ لكتب الأقدمين، فقد سبقه ابن باجة إلى شَرْح بعضهـا، ولكن ابن باجة كان يُحْسِنُ مصاحبة السلطان وابن رشد لم يكن يُحْسِنُ هذه الصناعة، فنُكِب ابن رشد ولم يُنْكَب ابن باجة. وقيل في أسباب النكبة أَن حساد ابن رشد دسوا عليـه أناساً من تلاميذه يَستَمْلونه شرح الكتب الفلسفية فشرحهـا لهم ونقلوهـا عنـه كأنّهـا من رأيه وكَلاَمه وأشهدوا عليهـا مائـة شاهد ثم رفعوهـا إلى الخليفة وطلبوا عقابـه لانحلال عقيدتـه فنكبـه وألزمـه أَنْ ينزوي في قرية بجوار قرطبـة ولا يبرحهـا " (١٦).

إذن فالسياسة ولا شيء سواها كانت سبب نكبة ابن رشد وليس كما زعم رينان.

لقد أفاض رينان في ذكر ما سمّاه نكبة ابن رشد لا لسبب سوى التدليل على أن اشتغاله بالفلسفة كانت سبب نكبته على حد تعبير رينان ولعلنا نعجب أشد العجب عندما نعلم أن ما قيل عن هذه النكبة إنما تتمثل في أنه قد فقد حظوته عند المنصور

حاكم مراكش وقتها الذي غضب عليه في سنة٥٩١ هـ إثر وشاية من بعض الحاقدين عليه ونفاه إلى قرية بالقرب من قرطبة ثم ما لبث أن عفا عنه واستدعاه إلى مراكش حيث مات بعد ذلك بقليل سنة٥٩٥هـ (١١٩٩م) [١٧] وعلى الرغم من اختلاف الآراء في تفسير محنة ابن رشد، إلا أن رينان وقد عددها جميعا قد رجح فيما يشبه اليقين والتأكيد على أن الفلسفة كانت هي السبب في تلك المحنة فيقول: " ومهما يكن من أمر هذه الحكايات فإنه لا يمكن الشك في أن الفلسفة كانت عامل محنة ابن رشد الحقيقي، وذلك أنها صنعت له من الأعداء الأقوياء من جعلوا صحة اعتقاده موضع شبهة لدى المنصور " [١٨].

تلك هي الهالة التي حاكها رينان وأمثاله من هذا النمط من المستشرقين، في الوقت الذي فيه قد نسوا جميعا أن الكنيسة في أوروبا قد اضطهدت العلم والعلماء ، يقول ديورانت: " لم تستطع البروتستينية أن تؤيد العلم لأنها أسست على كتاب مقدس معصوم ، ورفض لوثر ـ المصلح الديني الشهير ـ فلك كوبرنيق لأن التوراة ذكرت أن يشوع أمر الشمس، لا الأرض، أن تقف " [١٩].

ومن العجيب أن رينان الذي تأسف على نكبة ابن رشد قد تناسى ما فعلته محاكم التفتيش في معظم ربوع أوروبا، فلم يتأسف على نكبة الفلكي الإيطالي الشهير جاليليو Galileo وأحد بناة العلم في عصر النهضة عندما أصدرت إحدى محاكم التفتيش في إيطاليا سنة ١٦٣٣قرارها بإدانته بالهرطقة والتمرد والعصيان. وعرضت عليه الغفران شريطة تأدية القسم علنا أمام الجمهور بالتخلي عن آرائه في الفلك وحكمت عليه بالسجن، ورأت للتكفير عن ذنبه أن يتلو مزامير الكفارة السبعة كل يوم طيلة السنوات الثلاث التالية وفي هذا يقول ديورانت: " واضح أن جاليليو كان رجلا متهدما مغلوبا على أمره أذلته كنيسة أحسّت بأنها وصية على عقيدة بني البشر وآمالهم وأخلاقهم أنْ تخلّيه عن آرائه بعد قضاء شهور عدّة في السجن، وأيام عدّة من المساءلة والمحاكمة، مما كان من الجائز أن يحطّم عقل مكافح شاب كما يحطم رادته،

نقول: إنّ هذا التخلّي كان أمرا يمكن لدى شيخ هرم علق بذاكرته إحراق برونو"[٢٠] أما برونو الذي ورد اسمه فهو أحد الفلاسفة الذين تبنوا بعض أفكار كوبرنيكس الفلكية حيث حكم عيه بأن يحرق حيا في سنة ١٦٠٠ م على مشهد من جمع غفير [٢١]. وهل نسي رينان أيضا أن ميشيل سرفيتوس Servitus الذي نشر عام ١٥٥٣ كتابا يصف فيه الدورة الدموية قد أعدم بسببه حرقا [٢٢].

ولقد حفظ لنا التاريخ ـ من حسن الحظ ـ تلك الرسالة الخالدة التي يبرأ فيها جاليليو من أفكاره الفلكية في أخريات حياته وقد قارب من السبعين عاما والتي يقول فيها: " بقلب مخلص، وإيمان صادق، ألعن وأبغض وأعلن التخلي عن الأخطاء والهرطقة المنسوبة إليّ، وعن أي خطأ أو هرطقة أخرى أخالف فيها الكنيسة المقدسة. وأقسم أني لن أذكر بعد اليوم أي شيء قد يثير مثل هذه الريب حولي، وأني إذا عرفت أي هرطيق فلابدّ من أن أبلغ عنه هذه المحكمة.... وأدعو الله أن يمنحني العون وأن تساعدني هذه الكتب المقدسة التي أضع يدي عليها[٢٣].

■ **خامساً**: يقول رينان في كذب ظاهر وحسرة زائفة "ونرى أيضا أن كتب الفلسفة أعدمت وصارت نادرة جداً وأنه لا يجوز تعليم علم الفلك إلا بقدر ما هو لازم لمعرفة اتجاه القبلة للصلاة " . ومن يطالع هذا الكلام لابد أن يدور بذهنه على الفور أنه كانت هناك مذبحة لكتب الفلسفة ،غير أن كتب التاريخ قد خلت من ذكر هذا الأمر، كما أن المستشرقين الذين ما انفكوا يكيدون للإسلام والمسلمين لا نجد في مؤلفاتهم ما يؤيد هذا الرأي، ولعل رينان لو كان صادقا في دعواه لأقام هؤلاء المستشرقون الدنيا وأقعدوها طعنا في الإسلام الذي يضطهد الفلسفة والفلاسفة والعلم والعلماء، صحيح أن هناك من كان يبغض الفلسفة كالإمام الغزالي ـ مثلا ـ الذي كتب مؤلفا شهيرا ضد الفلسفة وهو كتاب " تهافت الفلاسفة " غير أن ابن رشد قد رد عليه بكتاب " تهافت التهافت " وهو نوع من صراع الأفكار الدالة على مدى رقي الحياة العقلية والفكرية في الحضارة العربية الإسلامية، فضلا عن كونها من

الظواهر الصحية بكل المقاييس. ولعل أوضح دليل على كذب هذا الادعاء وبطلانه، أن جميع المؤرخين والمستشرقين من دون استثناء لم يجدوا فضلا للعرب سوى نقلهم لتراث الإغريق الحافل بالفلسفة والمنطق، فكيف يستقيم هذا مع ادعائه بأن كتب الفلسفة قد أعدمت.

إن المحنة الحقيقية التي حلت بكتب الفلسفة إنما جاءت على يد الأوروبيين أنفسهم إبان سقوط الأندلس، إذ يحدثنا عن هذه المحنة محمد عبد الله عنان في مؤلفه الموسوعي الشهير " دولة الإسلام في الأندلس " بقوله: "واستدعي الكردينال خمنيس إلى غرناطة ليعمل على تنصير المسلمين، ولم يقف عند تنظيم هذه الحركة الإرهابية التي انتهت بتوقيع التنصير على عشرات الألوف من المسلمين، ولكنه قرنها بارتكاب عمل بربري وشائن، هو أنه أمر بجمع كل ما يستطاع جمعه من الكتب العربية، ونظمت أكداسا هائلة في ميدان باب الرملة، أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف وأضرمت النيران فيها جميعا، ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب والعلوم، وذهبت ضحية هذا الإجراء الهمجي عشرات الألوف من الكتب العربية، هي خلاصة ما بقي من تراث التفكير الإسلامي في الأندلس" (٢٤).

ويعلق المؤرخ الأمريكي وليم برسكوت W.Prescott على هذه المحنة بقوله: " إن هذا العمل المحزن لم يقم به همجي جاهل، وإنما حبر مثقف ، وقد وقع لا في ظلام العصور الوسطى، ولكن في فجر القرن السادس عشر، وفي قلب أمة مستنيرة، تدين إلى أعظم حد بتقدمها إلى خزائن الحكمة العربية ذاتها "(٢٥).

واستطرادا لسلسلة الإبادة الجماعية للتراث العربي، فقد ذكر المؤرخ جيبون Gibbon عن الدولة الرومانية أنه كان في مدينة طرابلس وحدها على عهد الفاطميين، مكتبة تحتوي على ثلاثة ملايين مجلد أحرقها الفرنجة كلها في سنة ٥٠٢هـ (١١٠٠م)(٢٦).

■ **سادساً**: لم يأل رينان جهدا في التدليل على أن الإسلام دين يعادي العلم، وأن العرب إذا كان لهم حظ من العلم فإنه لا يعدو عن كونه علما يونانيا قد كُتِب باللسان العربي ، وقد شايع هذا النهج جمهرة كبيرة من مؤرخي العلم من الغربيين. ولو كان رينان على قدر يسير من البصر والبصيرة لأدرك فضل الإسلام بوصفه عقيدة على العلم وهو ما تنبه إليه عدد من المستشرقين منهم على سبيل المثال ؛ كرلو نلينو C. Nallino وهو من الثقات في علم الفلك عند العرب إذ ألف كتابا شهيراً بعنوان " علم الفلك ...تاريخه عند العرب في القرون الوسطى " بيّن فيه العلاقة بين تقدم العرب في علم الفك من ناحية وبين بعض أركان الإسلام من ناحية أخرى إذ يقول: " لا يخفى على من اعتبر أمور الدين الإسلامي، ما وقع بين بعض أحكام الشريعة الإسلامية في العبادات وبين بعض الظواهر الفلكية من الارتباط الواضح الجليّ. إن أوقات الصلوات الخمس تختلف من بلد إلى بلد، ومن يوم إلى يوم، فيقتضي حسابها معرفة عرض البلد الجغرافي، وحركة الشمس في فلك البروج .ومن شروط الصلاة الاتجاه إلى الكعبة فيستلزم ذلك معرفة سمت القبلة .كما أن أحكام الشريعة في الصوم حملت الفلكيين على البحث في المسائل العويصة بشرط رؤية الهلال وأحوال الشفق، فبرزوا في ذلك واخترعوا حسابات وطرقا بديعة لم يسبقهم إليها أحد. فبالجملة أن ارتباط بعض أحكام الشريعة بالمسائل الفلكية زاد المسلمين اهتماما بمعرفة أمور السماء والكواكب ....الخ " (٢٧).

ومثال آخر هو مؤرخ العلم توبي هاف Toby E. Huff إذ يؤكد في كتابه " فجر العلم الحديث " على دور الإسلام بوصفه عقيدة في تقدم العلم حيث يقول: " من أجل تقسيم المواريث فقد اعتبر الحساب موضوعا مهما للدراسة وكذلك كانت الحاجة إلى تأدية الشعائر إلى تحديد المواقيت ومن ثم إلى استخدام الهندسة وابتكار حساب المثلثات من أجل اكتساب عمليات حسابية تحدد الاتجاه إلى مكة حيث القبلة للمصلي. وباختصار وبدافع حب الاستطلاع ولدوافع دينية بلغ العالم العربي

الإسلامي من القرن الثامن إلى القرن الرابع عشر أعلى مستوى من التقدم العلمي"[٢٨].

وبعيداً عن العلوم التي تشترك فيها الأمم بدرجة أو بأخرى كالطب والفلك والرياضيات، فإن هناك علما لا يستطيع أي مستشرق أو مؤرخ أن يدّعي أن اليونان قد أسهمت فيه من قريب أو بعيد، وهو الكيمياء، عدا تلك الخرافة القائلة بشأن إمكان تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة كالذهب، والتي رفضها وبينوا بطلانها الغالبية من العلماء العرب على أساس من النهج العلمي السليم[٢٩]. ولقد تحدث مؤرخو العلم على اختلاف مذاهبهم فيما يشبه الإجماع على أن الكيمياء علم عربي أصيل لفظا ومعنى، فمن ناحية اللفظ فقد استقر الرأي على أن "الكيمياء" Chemistry ؛ هي كلمة عربية بشهادة مؤرخ الكيمياء هوليميارد Holmyard [٣٠]، وعرفت في سائر اللغات بهذا الاسم العربي الأصل. هذا من ناحية اللفظ، أما من ناحية المعنى فيقول ديورانت W. Durant: " يكاد المسلمون يكونون هم الذين ابتدعوا الكيمياء بوصفها علما من العلوم ؛ ذلك أن المسلمين أدخلوا الملاحظة الدقيقة والتجارب العملية والعناية برصد نتائجها في الميدان الذي اقتصر في اليونان على الخبرة الصناعية والفروض الغامضة، فقد اخترعوا الأنبيق وسموه بهذا الاسم وحللوا عددا لا يحصى من المواد تحليلا كيميائيا وميزوا بين الأحماض والقلويات ودرسوا مئات من العقاقير الطبية، وركبوا مئات منها. وبفضل الطريقة التي جروا عليها في اشتغالهم بهذا العلم وهي أكثر طرق العصور الوسطى انطباقا على الوسائل العلمية الصحيحة "[٣١] . ويقف ج.برنال G. Bernal على نفس المسافة من هذا الرأي فيقول: "كانت الكيمياء هي الحقل الذي حقق فيه المسلمون أكبر إسهاماتهم في التقدم العام للعلوم، وتظهر مؤلفاتهم أنهم على معرفة مباشرة بالتقنيات المعملية في تداول العقاقير، والأملاح، والمعادن الثمينة. وتعتمد الكيمياء على الخبرة الواسعة الانتشار بعددٍ من المواد والعمليات، ولا يمكن الكيمياء أن تصبح علما، إلا إذا جمعت هذه الخبرة معا

ويمكن استيعابها ككل وتزويدها ببعض المبادئ العامة. وهذا هو ما فعله العرب وهو أمرٌ يعطيهم الحق في أن نعتبرهم المؤسسين لعلم الكيمياء "[٣٢]. ويكاد علم الأقراباذين ـ أي المادة الطبية ـ (وهو فرع الطب الذي يبحث في مصادر الأدوية وطبيعتها وخصائصها وتحضيرها وهو علم وثيق الصلة بالكيمياء) لديهم ـ يقصد العرب ـ هو نفس ما لدينا اليوم، ولا يبرح كثير من طرق العلاج عندهم مستعملا بين ظهرانينا إلى اليوم " [٣٣]

■ **سابعاً:** من أَعْجب ما ادعاه رينان قبيْل نهاية محاضرته في سبيل التدليل على أَنّ دراسة العلوم منافية للإسلام، أَنّ رفاعة الطهطاوى ألّف بعد رجوعه من فرنسا كتاباً جَزَم فيه أَنّ العلوم كفر يقول رينان: " .... ومن البراهين الغريبة على ذلك الشيخ رفاعة الذي أقام بباريس سنين عدّة وألّف بعد رجوعه إلى مصر كتاباً حوى ملاحظات عجيبة على الأمّة الفرنساوية يجزم فيه بأنّ العلوم الأوروباوية كفر خصوصاً دعواها ببقاء الخليقة ولا عجب في قوله هذا لأنه مطابق لدين الإسلام .. الخ".

والسؤال الآن كَيْف أباح لنفسه رجل كرينان يُعَدّ في زمْرِة العلماء أَنْ يذكر ما ذكره عن رفاعة الطهطاوي أَبْعَد ما يكون عن الحقيقة التي تتطلبها أخلاق العلماء. ولعلّنا لا نجاوز الصواب إِنْ قلنا أنّ وجود شخصيته دينية مستنيرة كرفاعة الطهطاوي سواء في سيرته أو أعماله يَهْدم أساس ما بناه رينان في محاضرته جملةً وتفصيلا. ومن سوء حظ رينان أنّ المطابع قد احتفظت لنا بمؤلفات رفاعة الطهطاوي لقرب العهد بصاحبها. وقد تضمّن جزء غير قليل من مؤلفات الطهطاوي مؤلّفات في العلوم العصرية ما بَيْن ترجمةٍ وتأليف. فمن الكتب التي تَرْجمها في العلوم كتاب أصول المعادن ومقدمة جغرافيا طبيعية وثلاث مقالات من كتابٍ في علم الهندسة ونبذة في علم الهيئة (الفلك). ونبذة في علم سياسة الصحة ... الخ [٣٤].

غير أنّه يُذكَرُ لرفاعة الطهطاوي أنّه قد أُنْشئَت في أوائل سنة ١٣٥١هـ (١٨٣٥م) ـ تحقيقاً لاقتراح تقدّم به ـ مدرسة الألسن حَتّى يتسنّى تَرجمة المؤلّفات الأوروبية في شتّى المعارف إلى اللغة العربية. وقد قُسّمت فيما بعد (١٨٤١م) إلى أربعة أقسام يهمنّا أَنْ نذكر قسميْن منها هما قسم لترجمة الكتب العلمية والرياضية وقسم لترجمة الكتب في العلوم الطبية والطبيعية(٣٥) .

ليس هذا فحسب بل أنّه طالما نادى بوجوب تعليم الأزهريين العلوم العصرية. يقول الطهطاوي في هذا الشأن: " ومدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط بهذه العصبة (يقصد شيوخ الأزهر وطلابه) معرفة سائر العلوم البشرية المدنية من كلّ ما يُحْمَد على تعلّمه وتَعْليمه علماء الأمّة المحمدية ، لاسيما وأنّ هذه العلوم الحكمية العملية التي يظهر الآن أنّها أجنبية هي علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية فلو تشبث من الآن فصاعداً أَهْل العِلْم الأزهريين بالعلوم العصرية لفازوا بدرجة الكمال .... الخ (٣٦) .

وإذا كان رفاعة الطهطاوي لم يَنْج من كذب رينان فإنّ جمال الدين الأفغاني لم يكن بأحسن حالاً من الطهطاوي في رأْى رينان. فقد وصف رينان الأفغاني عندما زاره الأخير في باريس بأنّه ـ أي الأفغاني ـ ملحد عظيم(٣٧).

■ **ثامناً:** كنّا نظنّ أن رينان واحد من المستشرقين الذين تجاوزوا حدود الصواب وانزلقوا في مهاوى التعميمات الخاطئة، بدلاً من البحث عن الدليل المحدّد تفصيلاً حتى يمكن الحكم على صحة دعواه. فهذا أمر من اليسير ردّه بالشواهد المستمدة من حقائق تاريخ العرب، وتاريخ المسلمين. ولكن الرجل لم يشأ إلا أَنْ يُبَيّن لنا أنّه مصابٌ بداء الحِقْد والتعصّب ضدّ العرب والإسلام. فلم يترك سبيلاً إلّا وسلكه لتحقيق هذه الغاية، وهو أمر جَعَل من هذه المحاضرة أَشْبه بقائمة اتهام ضدّ العرب والإسلام.

ولعل رينان قد أحسّ بأن الحاضرين قد هالهم هذا الكمّ الكبير من التّهم الموجهة إلى العرب والإسلام، أَوْ ربّما قد شَعر بأنـه قد تمادى أكثر ممّا يجب في توجيه هذه التهم، التي ساقها تباعاً في تعميمات يعوزها البرهان فأراد أَنْ يُجَمل نَفْسهُ أمام سامعيـه صادقا مصدقا، فحاول أَنْ يرتدى لباس الحيْدة والتجرّد بقولـه: " ولا يخطر ببالي قط أدنى اعتراض على الأديان..الخ. ويبدو من هذا القول وبالنظر إلى سيرة رينان أنّه أشبـه بقول المريب الذي يكاد يقول خذوني لأن رينان نفسـه الذي يدّعـى عدم اعتراضـه على الأديان كان خارجاً على تعاليم المسيحية في كتابـه الذي ألّفـه عن حياة السيد المسيح، وهو أمر حرمتـه الكنيسـة الكاثوليكية ومنعت رعاياهـا من قراءة مؤلفاتـه. ويُـرْوَى أنّه في أخريات حياته حَن إلى زيارة مدرستـه الابتدائية فمنعـه من ذلك ناظر المدرسة لأنـه كافر ومنبوذ من الكنيسة(٣٨). ولـم يَكْتف رينان بما تظاهر به أمـام سامعيـه من حيدة الرأْي حيال الأديان، بل أَرْدَف قوله السابق بقول أكثر إغراقاً في الغرابـة حيث قال: " إنّ دين الإسلام نفسه فيه أحكام رفيعـة المقام وما دَخلتُ في حياتـي مسجداً من مساجد المسلمين إلا وحصل لي انجذاب لدين الإسلام بل تأسفتُ على عدم كونـي مسلمـاً ".

ويَبْدو أن هذه الجملة التي جاءت على غير المألوف وعلى العكس تمامـا من السياق العام لمحاضرة قد أثارت دهشـة سامعيـه بدليل أن مترجم المحاضرة ـ وهو المهندس علي يوسف ـ قد أثْبتهـا كما جاءت في نصها الفرنسي.

■ **تاسعاً**: إن رينان وإنْ كان على علم ودراسةٍ بالفلسفـة وكَتَب فيها مؤلفات عدّة إلا أننا نعتقد أنـه لم يكن على شيء ذي بال من العلم. ولو كان رينان على شيء ملموس من العِلْم لعرف قيمة علوم العرب في مخطوطات التراث العلمي العربـي التي تعج بها مكتبات فرنسـا. ولكن الرجل لم يكن يَعْنيـه شيء من علوم المسلمين ولم يكلف نفسـه أَدنى جهدٍ في التعرف على إسهام المسلمين في هذا المجال حتى يكون على بَيّنـةٍ ممّا يقول لأنـه كان مَعْنيّاً بأمْرٍ آخر لا يتعداه، وهـو الطعْن على العرب وعلى

المسلمين سواء في لغتهم أو دينهـم أو حتى علومهم. و يخيّل إلينـا أن رينان كان واحداً من هؤلاء المستشرقين الذين لم يجهدوا أنفسهم في التعرف على المصادر الأصلية لتراث العرب في لغتهـا الأصليـة، وأغلب الظن أن ذلك يرجع إلى ضعف مستواه في اللغة العربية باعترافه نفسه بأنه " مستعرب ضعيف المستوى في العربية " (٤٢). وأغلب الظن أيضا أن كل محصولـه من دراسـة العلوم عند المسلمين كان من قراءتـه لمستشرقين سابقين له. فقد لوحظ " أن علماء الاستشراق الكبار يعتمدون في دراستهم للإسلام على مؤلـفات أوروبية في أغلب الأحيان فمثلا أ. جيب A. Gibb عندمـا يستعرض تاريخ الإسلام يرتكز إلى تسعة عشر مؤلفا أوروبيـا ويَفْعل الشيء نفسه فنسان مُشيل V.Mosheel عندمـا وضَع رسالته الحديثة عن العربي الحديث، ممـا يدل على الرغبة في وضع النظريات من دون التعرف على باطن الأرض المدروسـة. فهل يمكن أن تكون تلك النظرية علميـة وسليمة ؟ طبعـا، لا ..... الخ " (٤٣).

■ **عاشراً:** ولو كان رينان قد أجْهَد نفسـه قليلاً في التعَرف على مآثر العرب العلميـة لكان له رَأْي آخر، ولكنـه لم يَفعل لسبب بسيط للغاية هْو أنه قد خشي أَنْ يهدم فكرتـه التي كرس لها حياته وهى الكيْد للعرب والطعن في الإسلام بوصفه عقيدة وإنه دين يناقض العلم.ولقد تبين لنا من تلك المحاضرة ومن سائر كتبه أنه يحتقر العلم العربي، حيث يقول: " فهذا العلم العربي وهذه الفلسفة العربية، لم يكونا إلا نقلا حقيرا للعلم والفلسفة اليونانية. وإذا تمعّنا في كل هذه الآثار نجد أن العلم العربي، لا شيء عربياً فيه، وأن صفحة من روجر بيكون لتحوي من التفكير العلمي الحق أضعاف هذا العلم غير الأصيل بالمرة " (٤٤). تلك أحكام جائرة بكل المقاييس، لا تليق بمؤرخ يفترض فيه الموضوعية والتجرد من الهوى والعصبية وإذا في قوله هذا أكثر من سقطة يمكن مراجعته فيها ورده إلى الصواب فإن سقطته الكبيرة هو استشهاده بروجر بيكون R. Bacon لأن بيكون (١٢١٠ ـ ١٢٩٠ م) كما يقول فؤاد سيزكين: "قد اقتبس جميع ما نسب إليه من نتائج علمية من الكتب العربية المترجمة إلى

اللاتينية"[٤٥]. كما أن روجر بيكون الذي جعل رينان صفحة واحدة منه تحوي من التفكير العلمي أضعاف العلم العربي، قد آمن بفكرة تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة كالذهب، وهي الفكرة التي رفضها الغالبية العظمى من العلماء العرب ، والتي نادوا جميعا باستحالة هذا التحويل والتي سبق ذكرها رغم مرور قرون عدة من رفض العلماء العرب لها تطور فيها العلم في مجالات شتى، أي: إن بيكون لم يستفد من العقلية العلمية والنهج العملي لهؤلاء العلماء على الرغم من أنه في كثير من أعماله كان مستمدا من العلم العربي. ليس هذا فحسب بل يبدو أن علم بيكون هذا الذي أقر رينان أن صفحة واحدة منه تحوي من التفكير العلمي أضعاف علم العرب، كان عالة على العلم العربي بدليل اعتراف رينان نفسه ـ وهذا من العجيب ـ في قوله عندما سُئل بيكون عن مسألة فلسفية: " إنه انتحل ـ يقصد بيكون ـ رأي الأساتذة العرب جهرا ".[٤٦] . وقال روجر بيكون في موضع آخر: " وظهر ابن رشد بعد ابن سينا، ظهر هذا الرجل ذو المذهب المتين الذي أصلح به أقوال أسلافه، وأضاف إليها كثيرا. وقد استشهد بيكون استشهادا صريحا بشروح الطبيعيات وكتاب النفس وكتاب السماء والعالم " "[٤٧] وجميعها من مؤلفات ابن رشد .

خاتمة

على الرغم من أن رينان كان ذا شهرة غالبة، إلا أن بعضا من مؤرخي الفلسفة قد نقدوا آراءه بل وذهبوا مذهبا يخالف ما ذهب إليه. يقول مصطفى عبد الرازق في كتابه " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ": " على أنا نجد من معاصري رينان الفرنسيين من يرميه بالحيف في حكمه على الفلسفة عند العرب. ففي كتاب دوجا Dugat " تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين " المطبوع بباريس سنة ١٨٨٩ نجده يقول: " وهذه أحكام ـ يقصد بها آراء رينان ـ تذهب في البت إلى حد الشطط،

ومصدرها سوء التحديد للفلسفة وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات أرسطو.

وما أسوق إلا شاهدا واحداً:

فهل يظن ظان أن عقلا كعقل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئا طريفا ؟وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثمارا بديعة أنتجها الجنس العربي ؟" (٤٨).

إن رينان وإنْ كان على علم ودراسةٍ بالفلسفـة وكَتَب فيها مؤلفات عديدة إلا أننا نعتقد أنـه لم يكن على شيء ذي بال من العلم. ولو كان رينان على شيء ملموس من العِلْم لعرف قيمة علوم العرب في مخطوطات التراث العلمي العربـي التي تعج بها مكتبات فرنسـا. ولكن الرجل لم يكن يَعْنيـه شيء من علوم المسلمين ولم يكلف نفسـه أَدنى جهدٍ في التعرف على إسهام المسلمين في هذا المجال حتى يكون على بَيِّنـةٍ مما يقول لأنـه كان مَعْنيّاً بأمْرٍ آخر لا يتعداه، وهـو الطعْن على العرب وعلى المسلمين سواء في لغتهم أو دينهـم أو حتى علومهم. إن هذه المحاضرة ليست مجرد محاضرة من المحاضرات قد ألقاها مستشرق من المستشرقين، بل هي اتجاه عام في عالم الاستشراق ،فقد شايع هذا الرأي عدد من المستشرقين مثل جيوم تنمان G.Tennemann الذي يقول: " إن العرب ميالون إلى التأثر بالأوهام، وأن القرآن يعوق النظر العقلي الحر، وأن أهل السنة يقفون عند ظاهر النص، ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه من معان وأسرار، وبهذا عاقوا انطلاق الفكر " (٤٩).

ومن أصحاب هذا الرأي أيضا مارتن بلسنر M. Plessner الذي كتب يقول " وربما كان العلم هو أقل الميادين الثقافية خضوعـا لعملية الصبغ بالصبغة الإسلامية يضاف إلى ذلك، أن استمرار عداء المذهب السني الرسمي لعلوم الأوائل ـ يقصد علوم اليونان والفرس والهنود ـ وعدم تلاشـى هذا العداء ظل صفـةً مميزةً للإسلام. فقد كان أهل السنـة المسلمون يرون أن كل علـمٍ لا ينْبـع من القرآن والسنـة لا يعتبر

عقيمـا فحسب، بل يعتبر الخطوة الأولـى على الطريق المفضي إلى الزندقة "[٥٠] .

ولو كان رينان قد أجْهَد نفسـه قليلاً في التعَرف على مآثر العرب العلميـة لربمـا كان له رَأْي آخر ولكنـه لم يَفعل لسبب بسيط للغاية هْو أنه قد خشي أَنْ يهدم فكرتـه التي كرس لها حياته وهى الكيْد للعرب والطعن في الإسلام.

ولعل ما قاله المؤرخ الشهير ول ديورانت في مؤلفه الموسوعي " قصة الحضارة " يكذّب كل مزاعم رينان حول الإسلام والعلم إذ يقول في ختام الفصل الخاص بالفلسفة في ضمن حديثه عن " الفكر والفن في بلاد الإسلام الشرقية ": " وأن ما يؤسف له أن يكون علمنا بتلك القرون الثلاثة (٧٥٠ ـ ١٠٥٠ م) التي ازدهر فيها التفكير الإسلامي ناقصا كل النقص. وليس ما نعرفه من ثمار الفكر الإسلامي في تلك القرون إلا جزءا صغيرا مما بقي من تراث المسلمين، وليس هذا الجزء الباقي إلا قسما ضئيلا مما أثمرته قرائحهم، وليس ما أثبتناه في هذه الصحف، إلا نقطة من بحر تراثهم، وإذا كشف العلماء عن هذا التراث المنسيّ فأكبر ظننا أننا سنضع القرن العاشر ـ أي القرن الرابع الهجري ـ من تاريخ الإسلام في الشرق بين العصور الذهبية في تاريخ العقل البشري "[٥١].

*** هوامش البحث ***

١ ـ الإسلام والحضارة الغربية ، محمد كرد على ،ج١ ص٥٤ .

٢ ـ موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ص٣١٤

٣ ـ مناظرة رينان والأفغاني ترجمة ودراسة ، مجدي عبد الحافظ ،ص٥

٤ ـ الكتب العربية التي نشرت في مصر بين عامي ١٩٠٠ ـ ١٩٢٥، إعداد عايدة إبراهيم نصير، ص٦٦ .

٥ ـ المصدر السابق، ص٢٠٤ .

٥ ـ مناظرة رينان والأفغاني ترجمة ودراسة، مصدر سابق، ص٤٣.

٧ ـ عبقرية العرب في العلم والفلسفة، د. عمر فروخ، ص ٣٥ .
٨ـ في الأدب الحديث، عمر الدسوقى، ج١ ص ٣٧٨.
٩ ـ البيروني، د. أحمد سعيد الدمرداش ، ص ٦٣ .
١٠ ـ قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، مج ١٧، ص٢١ .
١١ـ راجع "مياسم العلم العربي على العلم الغربي .. الرياضيات مثالاً"، مصطفى يعقوب عبد النبي، الوعي الإسلامي، العدد ٥٧٢، ربيع الآخر ١٤٣٤ هـ، ص ص ٣٤ ـ ٣٩ .
١٢ ـ انظر كتاب " الجذور العربية في المصطلحات الطبية "، د.أحمد رفعت عبد الغفار، كلية الطب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠٦ .
١٣ ـ راجع " الأصول العربية لأسماء المعادن في اللغات الأجنبية، مصطفى يعقوب عبد النبي، آفاق الثقافة والتراث، العدد ٦٥، مارس ٢٠٠٩، ص ص ١٣٧ ـ ١٥٣ .
١٤ ـ الإستشراق ـ العدد الأول، يناير ١٩٨٧، المستشرقون مالهم وما عليهم، د. عمر فروخ ، ص ٥٨ .
١٥ ـ من هؤلاء العلماء الأستاذ محمود محمد شاكر في كتابة " رسالة في الطريق إلى ثقافتنا " والدكتور محمود حمدي زقزوق في كتابه " الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري " والدكتور مصطفى السباعي في كتابه " الاستشراق والمستشرقون وغيرهم من أفاضل العلماء والباحثين.
١٦ ـ ابن رشد، عباس محمود العقاد، ص ٢١.
١٧ ـ معجم أعلام الفكر الإنساني، د.إبراهيم مدكور ص١٣.
١٨ ـ ابن رشد والرشدية، إرنست رينان، ترجمة عادل زعيتر ، ص٤١.
١٩ ـ قصة الحضارة، مصدر سابق ،ج٢٧ ص١١٥.
٢٠ ـ المصدر سابق، ج٣٠ ص ٢٨٠ .
٢١ ـ المصدر سابق، ج٣٠ ص٣٠٠ .
٢٢ ـ في تراثنا العربي الإسلامي، د. توفيق الطويل، ص١٢٦ .
٢٣ ـ قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ج ٣٠ ص٢٧٩ .
٢٤ ـ دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، ج٧ ص٣١٦ .
٢٥ ـ المصدر السابق، ص ٢١٨ .
٢٦ ـ خصائص الأدب العربي، أنور الجندي، ص٢٢٠ .
٢٧ ـ علم الفلك ...تاريخه عند العرب، كرلو نلينو، ص ٢٢٩ .
٢٨ ـ فجر العلم الحديث، توبي هاف، ترجمة د. أحمد محمود صبحي، ج١ ص ٧٦.

٢٩ ـ راجع " تبرئة العقل العربي من خرافة تحويل المعادن "، مصطفى يعقوب عبد النبي، الجسرة الثقافية ، العدد١٠ خريف ٢٠٠١، ،ص ص ١٨١ ـ ١٩١ .

٣٠ ـ الكيمياء عند العرب ، مصطفى لبيب عبد الغني ، ص٢٨ .

٣١ـ قصة الحضارة ،ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ج١٣ ص١٨٧ .

٣٢ ـ العلم في التاريخ ،ج. برنال، ترجمة علي علي ناصف ،ج١ ص٣٠٧ .

٣٣ ـ معالم تاريخ الإنسانية، هـ. ج. ويلز، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ج ٣ ص ٨٣١ .

٣٤ ـ عصر محمد على ، عبد الرحمن الرافعى، ص ٤٣٣ .

٣٥ ـ رفاعة رافع الطهطاوى ، د. جمال الدين الشيال ، ص ٣١.

٣٦ ـ المصدر السابق، ص ٧١.

٣٧ ـ هؤلاء علموني، سلامه موسى ، ص ٩١.

٣٨ ـ المصدر السابق، ص ٧٠.

٣٩ ـ نهاية الأرب للنويرى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ج١٩، ص ١٧١ .

٤٠ ـ قصة الحضارة ، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ج١٣، ص ٣٨٠.

٤١ ـالبداية والنهاية لابن كثير، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج١٧ ص٣٥٩ .

٤٢ ـ موسوعة المستشرقين، مصدر سابق، ص٣١١ .

٤٣ ـ فلسفة الاستشراق ، د. أحمد سمايلوفتش ، ص ٧٠٦.

٤٤ ـ مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، د. محمد السويسي ، ج٢ ص ٢٤.

٤٥ ـ أبحاث الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، لفيف من الباحثين، ص٥٥ .

٤٦ ـ ابن رشد والرشدية، مصدر سابق ، ص٢٧٤.

٤٧ ـ المصدر السابق، ص ٢٧٥ .

٤٨ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرازق، ص١٧ .

٤٩ ـ قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، د. توفيق الطويل، ص٢٥٠ .

٥٠ ـ تراث الإسلام، شاخت وبوذورث، ترجمة د.حسين مؤنس وآخرين، ج٢ ص ٢١٧ .

٥١ ـ قصة الحضارة، مصدر سابق، ج ١٣ ص٢١٢.

* المصادر والمراجع *

١ ـ ابن رشد، عباس محمود العقاد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢ .

٢ ـ ابن رشد والرشدية، إرنست رينان، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٠ .

٣ ـ الإسلام والحضارة الغربية ، محمد كرد على، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٤ .
٤ ـ البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ،دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨ .
٥ ـ البيروني، د. أحمد سعيد الدمرداش، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ .
٦ ـ تراث الإسلام لشاخت وبوذورث، ترجمة د. حسين مؤنس وآخرين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨ .
٧ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرازق ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧ .
٨ ـ الجذور العربية في المصطلحات الطبية ، د.أحمد رفعت عبد الغفار، كلية الطب، جامعة الزقازيق، ٢٠٠٦ .
٩ ـ خصائص الأدب العربي، أنور الجندي، دار العلم للطباعة، القاهرة، ١٩٧٥ .
١٠ ـ دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١.
١١ ـ دين الإسلام والعلم، علي يوسف، القاهرة، ١٩١٨.
١٢ـ رفاعة رافع الطهطاوى، د. جمال الدين الشيال، دار المعارف، القاهرة ،١٩٨٠.
١٣ ـ عبقرية العرب في العلم والفلسفة، د. عمر فروخ، ط ٤ ، المكتبة العصرية ، بيروت، ١٩٨١ .
١٤ـ عصر محمد على، عبد الرحمن الرافعى، ط ٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٩.
١٥ ـ العلم في التاريخ ،ج. برنال، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١ .
١٦ ـ علم الفلك ...تاريخه عند العرب، كرلو نلّينو، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ .
١٧ ـ فجر العلم الحديث، توبي هاف، ترجمة د. أحمد محمود صبحي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٧ .
١٨ ـ فلسفة الاستشراق ، د. أحمد سمايلوفتش، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠
١٩ ـ في الأدب الحديث، عمر الدسوقى، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ .
٢٠ ـ في تراثنا العربي الإسلامي، د.توفيق الطويل ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٥ .
٢١ ـ قصة الحضارة ، ول ديورانت، ترجمة محمد بدران، ط٣، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨ .
٢٢ ـ قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، د. توفيق الطويل ،دار لنهضة العربية، القاهرة ،١٩٨٦ .

٢٣ ـ الكتب العربية التي نشرت في مصر بين عامي ١٩٠٠ ـ ١٩٢٥، إعداد عايدة إبراهيم نصير، قسم النشر بالجامعة الأمريكية، القاهرة ،١٩٨٣ .
٢٤ ـ الكيمياء عند العرب، مصطفى لبيب عبد النبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧ .
٢٥ ـ معجم أعلام الفكر الإنساني، نخبة من الأساتذة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤ .
٢٦ ـ المستشرقون ، نجيب العقيقي، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠
٢٧ ـ المستشرقون مالهم وما عليهم، د. عمر فروخ، الإستشراق، العدد الأول، يناير ١٩٨٧.
٢٨ ـ مكانة العرب في تاريخ العلوم، د. فؤاد سيزكين، أبحاث الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، معهد التراث العلمي، جامعة حلب، حلب، ١٩٧٧ .
٢٩ ـ مناظرة رينان والأفغاني ترجمة ودراسة ، مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥ .
٣٠ ـ موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ط ٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٣.
٣١ ـ نهاية الأرب للنويرى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، بدون تاريخ
٣٢ ـ هؤلاء علموني، سلامـه موسى، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٧١ .

دين الاسلام والعلم

ومي تعريب الخطبة التي ألقاها بباريس المسيو رينان

أحد أعضاء جمعية المعارف بفرنسا

والرد عليها للفيلسوف الكبير ، صاحب الفكر الصائب

المسيو (مسمر) رئيس الارسالية المصرية بفرنسا سابقا

﴿ مع فذلكة ﴾

﴿ عن تاريخ حياة رينان وفلسفته ﴾

بقلم

﴿ علي يوسف ﴾

المهندس

والعضو بجمعية مهندسي المناجم وبجمعيه المهندسين الملكيه والميكانيكيه بانجلترا

وبجملة مجامع علمية وفلسفية باوروبا

ومؤلف كتاب « تاريخ الرياضيات والفلك عند العرب » وكتاب

« حياة الغزالي وفلسفته »

حقوق الطبع محفوظه

***

دور المستشرق ماكس فون أوبنهايم
في الدعاية الألمانية للحرب المقدسة ١٩١٥ـ ١٩١٨

■ الأستاذ المساعد الدكتور فرقان فيصل جدعان الغانمي

■ الباحث مصطفى حيدر محسن الذبحاوي(*)

المقدمة

عُرف المستشرق الألماني فون اوبنهايم (١٨٦٠- ١٩٤٦) بكونه باحثاً ودبلوماسياً وعالم آثار ذا معرفة واسعة بأوضاع العالمين العربي والاسلامي، وارتباطه بصداقات مع عدد كبير من الشخصيات السياسية والحزبية والفكرية العربية والاسلامية، حققها خلال رحلاته الى الشرق وأهمها رحلة عام ١٨٩٣ من البحر المتوسط الى الخليج العربي، واستطاع أن يكسب ثقة الإمبراطور الالماني وليم الثاني لأنّه يمتلك برنامجاً واسعاً لمناهضة دول الوفاق(بريطانيا، فرنسا، روسيا) في مناطق نفوذها واستعمارها، وذلك في أثناء أشد مراحل التنافس الاستعماري التي سبقت الحرب العالمية الاولى، فقد دعا باستمرار من خلال تقاريره الى استغلال مشاعر المسلمين في إذكاء فكرة الجهاد الاسلامي ضد أعداء المانيا، وقد نالت تقاريره قدراً كبيراً من الاهتمام لدى الحكومة الالمانية والامبراطور، ومن هنا أُطلق على اوبنهايم

(*) جامعة القادسية – كلية التربية.

لقب "الأب الروحي للجهاد الإسلامي "، في حين وصفته الدوائر البريطانية "جاسوس القيصر" وقد سببت نشاطاته ارباكاً لدى الدوائر الاستعمارية البريطانية والفرنسية، لذا تم استدعاؤه من قبل الحكومة الالمانية عند اندلاع الحرب العالمية الاولى، ليتولى مهمة نشر الدعاية الألمانية المؤيدة للتحالف العثماني الالماني، وإشعال فتيل الثورة ضد دول الوفاق في البلاد العربية والاسلامية، و قد سمحت المادة التاريخية بتقسيم البحث على مقدمة وثلاثة محاور، ركز المحور الأول على (لقاء اوبنهايم مع الأمير فيصل بن الحسين عام ١٩١٥)، أما المحور الثاني فركز على (رحلة اوبنهايم الى بلاد الشام ١٩١٥ لنشر الدعاية الالمانية)، ودرس المحور الثالث (مصير الدعاية الألمانية و فكرة الحرب المقدسة حتى عام ١٩١٨م)، وأوجزت الخاتمة أهم النتائج التي توصل اليها البحث.

اعتمد البحث على عدد من المصادر، يأتي في مقدمتها الكتب الوثائقية الألمانية فضلا عن المصادر العربية وابرزها كتاب (ألمانيا والاسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين) للمؤلف اللبناني عبد الرؤوف سنو، أما أهم المصادر الانجليزية فهي كتاب سكة حديد برلين – بغداد (The Berlin – Baghdad Express) للمؤلف الأمريكي شون ميكن (Sean McMeekin)، وكتاب الحرب عن طريق الثورة (War by Revolution) للؤلف دونالد م. مكال (Donald M. Mckale). كما اعتمد البحث على عدد من المقالات والبحوث الأجنبية.

المحور الأول

سعي اوبنهايم لكسب اشراف مكة

أشار المستشرق ماكس فون اوبنهايم (Max Von Oppenheim)[1] في تقاريره المرسلة الى الحكومة الالمانية خلال وقت مبكر من العام ١٩١٤ وقبل التأكد من دخول الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى، الى خطورة الجهود البريطانية

الرامية الى إنشاء مكة جديدة قائمة على خلافة مستقلة عن التأثيرات العثمانية الالمانية، من خلال التأثير على شريف مكة الحسين بن علي للوقوف الى جانب دول الوفاق (بريطانيا، فرنسا، روسيا) [٢]، وقد تزايدت الأدلة لدى الجانب الالماني على تعاطف الشريف حسين مع بريطانيا، خاصة بعد عدم استجابته للحكومة العثمانية بإرسال قوات لمساندة الهجوم العثماني الالماني على قناة السويس، الى جانب قيامه باعتقال برنهارد موريتز (Bernhard Moritz)[٣] الذي أرسلَته وزارة الخارجية الالمانية الى الجزيرة العربيـة لإنشاء مركز دعاية واستخبارات في مدينة جدة[٤] لكن تلك الأمور لم تقنع اوبنهايم الذي رأى بأن عدم الثقة من جانب المانيا وحكومة الاتحاديين تجاه الشريف حسين غير مبررة، مستنداً على آراء ومواقف الشريف المؤيدة للخديوي المصري المخلوع عباس حلمي، كما أجرى اوبنهايم تحقيقاً أقنعه بوجود دسيسة من الباب العالي العثماني ضد الشريف حسين، بغية عزله عن منصب الشرافة على مكة المكرمة[٥].

أراد اوبنهايم استغلال فرصة توجه الأمير فيصل بن الحسين الى استانبول ١٩١٥ من أجل تسوية الخلافات بين حكومة الاتحاديين ووالده شريف مكة [٦]، وفي طريقه الى العاصمة العثمانية قام الامير فيصل بزيارة طويلة الى دمشق في آذار ١٩١٥م وكان هدفها الخفي تشجيع المثقفين والعسكريين العرب وحشدهم لمساندة التمرد الموالي لدول الوفاق ضد الحكم العثماني، بعدها توجه نحو استانبول لمعرفة الرأي العام هناك، إلا أن استقباله كان متواضعاً فأنور باشا وزير الحربية، وسعيد حليم باشا[٧] الصدر الأعظم كانا مطلعين عموماً على علاقة الهاشميين ببريطانيا، لذا رفضوا تلبية طلبه بالاجتماع بهم لتسوية الخلافات القائمة، لكن اوبنهايم الذي عرف الشريف حسين وولده سابقاً والذي ـ بالرغم من علمه بوجود تفاهمات بين الشريف والجانب البريطاني ـ حاول استغلال الفرصة في خطوة مهمة منه للتقريب بين مكة والاتحاديين، وتوجه لزيارة فيصل في فندق (بيرابالاس) في استانبول بتاريخ ٢٤ نيسان من العام

ذاته[٨].

ومن الأسباب الرئيسية التي شجعت الأمير فيصل على الذهاب الى استانبول رغم معرفته بوجهة نظر الاتحاديين تجاه والده، هو رغبته في معرفة وجهة النظر الألمانية لاسيما بعد أن لاحظ الانقسام في الرأي بين القوميين في سورية فبعضهم أرادوا منه تولي قيادة الثورة العربية ضد الدولة العثمانية، وبعضهم الآخر متمثلاً بالعسكريين رأوا أنّ المانيا ستفوز قريباً بالحرب مما يعني خطأ القيام بثورة ضد حلفاء المانيا، ومن الأمور التي شجعتهم على ذلك الاعتقاد هو فشل المحاولة الانجلو- فرنسية للسيطرة على مضيق الدردنيل في شهري شباط وآذار ١٩١٥م للحد من الدفاعات العثمانية [٩].

تبادل فيصل واوبنهايم في بداية اللقاء المجاملات الشخصية، أما المجاملات السياسية فقد كانت مثيرة للاهتمام حيث قال فيصل في بداية حديثه :

" أشكر الله أن مصالح الإسلام متطابقة تماماً مع مصالح ألمانيا " [١٠].

وعلى الرغم من أن فيصل اعترف بوجود فرق في الدين بين الدولة العثمانية وألمانيا، لكنه رأى بأن الدين لا ينبغي أن يقف في طريق المصالح المادية المتبادلة بينهما، فكان هذا الكلام مناسباً لاوبنهايم لكنه أراد تأكيداً أكثر، مؤكداً للأمير فيصل مراراً وتكراراً على ضرورة إنشاء إتحاد حقيقي للشعوب الاسلامية من أجل إقناعه بفكرة الحرب المقدسة وقبل كل شيء يجب أن لايكون هناك حديث عن نقل مركز السلطة الروحية إلى مكة المكرمة، فقد أصر اوبنهايم على أن الخلافة العثمانية يجب أن تبقى دائماً فذة ومركزية نحو الاتجاه الذي تتوجه إليه أنظار المسلمين[١١].

كما حذر اوبنهايم فيصل بأن عدم احتفاظ الخليفة العثماني بالسيطرة على الأماكن المقدسة سيؤدي الى قيام بريطانيا بالسيطرة على مكة والمدينة المنورة، وبعد ذلك على جميع الدول الاسلامية، وإذا تمت تلك السيطرة على الحجاز فإن بريطانيا ستكون في وضع يُمَكنها من قمع حجاج مكة المكرمة ومنعهم من ممارسة الشعائر

الدينية، كما أكد اوبنهايم أن من واجب جميع المسلمين ابتداءً من الشريف حسين وعشيرته الهاشمية محاربة المؤامرات الاجنبية، واتباع وصايا الخلافة العثمانية، وبهذه الطريقة يكون الحفاظ على قوة الإسلام وهيبته(١٢). من ذلك نلحظ استخدام اوبنهايم أُسلوب الدعاية الاسلامية مع الأمير فيصل، ومحاولة لفت نظره الى حجم المشاكل التي يمكن أن يتعرض لها المسلمون لو انتهت الحرب لصالح بريطانيا، وفي الوقت ذاته لوح للأمير بمكانة معينة إذا ما أصبح ووالده الى جانب دول الوسط.

لم يختلف فيصل مع اوبنهايم حول التأثير الضار للنفوذ البريطاني على الحج وعلى الإسلام بشكل عام، واتفق معه على كراهية بريطانيا لكنه لم يشترك معه في مسألة تقديس الخليفة العثماني وسيادته على البلاد الاسلامية، لاسيما وأن مؤسسة الخلافة كانت لمدة من الزمن أداةً عاجزة بيد حكومة الاتحاديين، وكان الغرض الحقيقي من رحلة فيصل هذه هو استطلاع نوايا أنور وطلعت باشا تجاه والده الشريف حسين الذي اكتشف أدلة على تخطيط الاتحاديين لتنحيته عن منصب الشرافة على مكة المكرمة، كما اعترف فيصل لاوبنهايم ضمناً أثناء اللقاء بأن والده كان يعلم جيداً أن فكرة الحرب المقدسة بكاملها قد تم صنعها من قبل اوبنهايم والقيصر الألماني مع حكومة الاتحاديين من أجل تسخير القوة الالمانية للمصالح العثمانية (١٣).

كما أكد فيصل لاوبنهايم أن الشريف حسين لم يكن متردداً في الانضمام إلى الجهاد ولكن الاتحاديين كان عليهم أن يتبعوا نهجاً أكثر جديةً نحو الحرب المقدسة، فقد ذكر فيصل بأن حكومة الاتحاديين قد أفسدت نقاء الأماكن المقدسة وقدسيتها، من خلال إنشائها للمدارس العلمانية على النمط الاوروبي، في مكة والمدينة المنورة، وبدلاً من تعليم اللغات الاوروبية للعرب والحجاج المسلمين كان يجب على تلك الحكومة أن تجعل من مكة مركزاً للدعوة إلى الدين الإسلامي والإنضمام إلى الجهاد(١٤). إذاً نلحظ محاولة فيصل لخداع اوبنهايم وإيهامه بأن الشريف حسين هو مدافع رئيسي عن الاسلام، وصديق قوي لألمانيا، لكنه وصف الاتحاديين بالتناقض،

وشكك في نواياهم تجاه الشريف حسين، ليبرر تأخر الأخير عن مساندة الجهاد، فمن غير المقنع إعتراضه على إنشاء المدارس العلمانية وتعليم اللغات الاوروبية، ذلك أن أبناء الشريف حسين قد تعلموا اللغات وبعض الفنون، فيمكن القول إنّ تلك الحجج كانت محاولة من فيصل لإبعاد الأنظار عن تفاهمات الشريف حسين مع بريطانيا.كما ان هذا الامر ينم عن تناقض كبير باعتبار ان الوقوف الى جانب المانيا المسيحية ضد بريطانيا وفرنسا المسيحيتين أيضا يجعل فكرة الجهاد خالية من المحتوى .

على الرغم من أن إدعاءات فيصل حجة ذكية لاتهام العثمانيين بالخيانة ولكن الفوز عليهم كان يتطلب منه تقديم حيل بلاغية أكثر، لذا أكد لأوبنهايم استعداد والده الشريف حسين لتجهيز جيش من الفرسان العرب وغيرهم من البدو للمشاركة في الهجوم المستقبلي على قناة السويس، من دون أن يحدد حجم تلك القوة ولا الإطار الزمني لتنظيمها وبقي الغموض مخيماً على وعد فيصل بإرسال مبعوثين لتعزيز الجهاد في الصومال والسودان والهند البريطانية، فقد استفسر اوبنهايم من فيصل حول الامكانات التي يمكن أن تقدمها مكة لتنفيذ العملية المقترحة لرفع راية الثورة والحرب المقدسة في الهند، فأجاب فيصل عن ذلك بغموض وتهرب واضح: **"اننا سوف نقوم بواجبنا وسوف نغادر بعد ذلك والى الله تؤول مسألة نجاحنا"**(١٥).

لذا أصر أوبنهايم على فيصل بأن يقدم تلك الوعود رسمياً لأنور باشا، فرتب الفرصة لعقد لقاءٍ بينهما مرتين في الأُسبوع الأخير من نيسان ١٩١٥، كجزء من محاولة التقريب وتسوية الخلافات بين مكة والحكومة العثمانية، كما أقنع اوبنهايم أنور باشا ووزراء آخرين بضرورة الابتعاد عن فكرة عزل الشريف حسين من منصبه، وأهمية استغلاله جيداً من أجل الحرب المقدسة، وقد أثنى السفير الالماني فنغنهايم على فكرة اوبنهايم وعلى مهارته وذكائه الدبلوماسي(١٦)، وعندما جرى اللقاء الأول طلب فيصل من أنور باشا تزويد مكة بالمال والسلاح لإيقاف توسع ابن رشيد في شبه الجزيرة العربية (١٧).

وللتأكد من ولاء الشريف حسين طلب أنور باشا من فيصل بأن يشارك أحد أبناء الشريف شخصياً في الهجوم الذي اعتزم العثمانيون شنه على قناة السويس، وأن يجهز الشريف بدو الحجاز وسورية للانضمام إلى واجب الجهاد المقدس ضد بريطانيا، وقد وعد فيصل من جانبه بإرسال مبعوثين جهاديين الى الصومال والسودان والهند [١٨]، كما تعهد فيصل لاوبنهايم وأنور بأن يتولى والده نشر أفكار الوحدة الاسلامية وإرسال تقارير تفصيلية عن أوضاع الحجاز الى الحكومة العثمانية الأسبوع تلو الآخر ولكن أوبنهايم كان على ما يبدو يجهل أن فيصل، وقبل فترة وجيزة من اللقاء، قد أمضى وقتاً في سورية مع القوميين العرب المناهضين للعثمانيين، وذلك من أجل تقدير وتقييم قوتهم لخدمة والده [١٩].

لقاءات فيصل مع اوبنهايم وأنور باشا جعلته يفكر بجدية حول كيفية دعم والده الشريف حسين للحرب المقدسة، لذا فقد ذكر لابنهايم في اجتماع أخير بينهما بتاريخ ٣٠ نيسان ١٩١٥ مجموعة من المهام التي يمكن أن تؤديها مكة لخدمة الجهاد المقدس، والإضرار بالمصالح البريطانية في الخليج، ومن أهمها أن مكة المكرمة يمكن أن تكون مركزاً لتجنيد المجاهدين، بسبب أهميتها القدسية عند المسلمين ولأنّها ستكون غطاءً مثالياً للتجسس ونشر الدعاية الألمانية، كما ذكر فيصل لاوبنهايم أن أعداد السودانيين المقيمين في الحجاز قد تضاعفت في الأعوام الخمس الماضية الى ما يقارب الثلاثين ألف شخص، لذا من الممكن إرسال جزء صغير منهم الى وطنهم لإثارة الجهاد المقدس هناك، وبذلك فإن السلطات البريطانية في الخرطوم والقاهرة ستعاني من مشكلة خطيرة، أما الهند فقد كرس لها فيصل أثناء اللقاء تفكيراً عميقاً وكان مقتنعاً بأن مكة المكرمة هي نقطة الانطلاق المثالية لانتفاضة جهادية خطيرة فيها، فهناك بين الحجاج سنوياً آلاف من الهنود الذين يمكن تجنيدهم وإرسالهم الى بلادهم لينشروا هناك قصصاً حول المجاعات الناتجة عن الحصار الذي يفرضه البريطانيون على مكة والمدينة المنورة، مما يؤدي الى إثارة المشاعر الإسلامية في الهند ضد القوات

البريطانية، وقد وعد فيصل بأن كل ذلك يمكن أن يتم إذا قامت حكومة الاتحاديين بتوفير الأموال اللازمة لدعم والده [٢٠].

أمّا اوبنهايم فقد وعد الأمير فيصل باعتلاء كرسي الحكم في مصر بعد تحريرها من البريطانيين[٢١]، ومن ناحية أخرى رفض اوبنهايم طرح فكرة المانية تقضي بتعيين الشريف حسين في منصب شيخ الإسلام في الدولة العثمانية خشية أن يثير ذلك التعيين غضب حكومة الاتحاد والترقي التي تحاول إزاحة الشريف حسين عن منصب الشرافة في الدولة العثمانية [٢٢] .

مع ذلك لم يتوقع فيصل الحصول على دعم مادي من وزير الحرب أنور باشا، ولا حتى بالأسلحة التي يحتاجها والده لتجهيز كتائب البدو لشن الهجوم على السويس، لذا فقد اتضحت مبكراً علامات الفشل الذي سيئول اليه الاتفاق، حتى أن اوبنهايم المتفائل بطبيعته في جميع المسائل المتعلقة بالجهاد لم يكن مقتنعاً تماماً بأن الشريف حسين سيحصل على الدعم الأكيد، وبعد تلك اللقاءات زعم اوبنهايم انه حقق نتيجة إيجابية لا يمكن إنكارها، ألا وهي منع حدوث فجوة أو قطيعة تامة بين الخلافة وشريف مكة خلال الحرب، وبطبيعة الحال كان تفانيه في سبيل الحصول على تأييد الشريف حسين للحرب المقدسة والتحالف العثماني الالماني، لأنه رأى في ذلك التأييد وحده وبمصادقة الشريف يمكن أن تكتمل فكرة الحرب المقدسة التي بقيت ناقصة من دون تلك المصادقة، وأن دعم الجمهور للشريف حسين يساعد كثيراً على توحيد المسلمين تحت راية السلطان العثماني[٢٣]، وقد أشاد السفير الالماني في استانبول فنغنهايم بعمل اوبنهايم الدؤوب ومفاوضاته الدبلوماسية مع فيصل، وخلص الى أن اوبنهايم قد أسهم في تحسين العلاقات بين الحكومة العثمانية والشريف حسين[٢٤].

المحور الثاني

رحلة اوبنهايم الى بلاد الشام ١٩١٥ لنشر الدعاية الالمانية

كلفت وزارة الخارجية الالمانية اوبنهايم بعد لقائه بالأمير فيصل برحلة الى سورية تستغرق بضعة أشهر، وكان مقرراً أن يتخذ من دمشق مقراً له، يرافقه كل من صديقه بروفر وبعض المسلمين الهنود، وكانت غاية الرحلة تنظيم مركز للمخابرات والمعلومات في القنصلية الالمانية هناك [٢٥]، تكون مهمته تأمين إتصال آمن للمعلومات يبدأ من سورية وينتهي بأوروبا عبر استانبول، واتصال آخر يربط بين سورية، مصر، السودان والمناطق الأفريقية الخاضعة لدول الوفاق، وتأمين اتصال بين سورية وبلاد فارس وأفغانستان والهند [٢٦].

ومن أساليب الدعاية ومحاولات كسب ود العرب والمسلمين في سورية فقد أشار أوبنهايم الى أهمية تقديم هدية من جانب الامبراطور وليم الثاني الى ضريح صلاح الدين الأيوبي في دمشق، لأجل أن يعيد الى الأذهان ذكرى ذلك القائد ويدعو أبناء العرب إلى الاقتداء به والمبادرة الى محاربة دول الوفاق أحفاد الصليبيين الذين جاءوا الى البلاد لانتزاعها من يد المسلمين، هكذا حسنت الفكرة في عين الامبراطور الالماني الذي أوصى معامل بلاده صنع ثريا ثمينة لكي تُعلق في ضريح صلاح الدين الايوبي، وكان من مهام اوبنهايم إيصال الهدية الى دمشق نيابة عن الامبراطور [٢٧].

وصل اوبنهايم الى بيروت في ٢٠ تموز ١٩١٥، وحال وصوله الى هناك عقد اجتماعاً في الفندق الالماني دوتشرهوف (Deutscher Hof)، حضره قنصل المانيا موتيوس (Mutius) وبعض الموظفين الألمان لمناقشة مسألة تنظيم الدعاية للحفلة المقبلة والخطة الواجب اتباعها في سبيل تقديم هدية الامبراطور، فصَدرت الصحف في اليوم الثاني وفيها نبأ قدوم أوبنهايم حاملاً الهدية من الإمبراطور الالماني، وأن الاستعدادات اتخذت لأن تكون الحفلة ضخمة للغاية، وكان من رأي اوبنهايم

والقنصل أن تعلق الثريا في أول شهر شوال أي بعد حفل عيد الفطر ولكن شيوخاً من المسلمين هناك كان لهم رأي آخر فقد اقترحوا تعليقها والاحتفال بتنويرها ليلة ٢٧ رمضان أي ليلة القدر لأهمية المناسبة في نفوس المسلمين، وقد أيد اوبنهايم هذه الفكرة التي جاءت مطابقة لما أراد، وفي ٦ آب من العام ذاته، تم الاحتفال بتعليق هدية الامبراطور بحضور أركان بارزين من السلطتين العثمانية والالمانية، وألقى اوبنهايم وبعض المشايخ الدمشقيين خُطباً حثوا فيها المسلمين على الوقوف الى جانب الدولة العثمانية وحليفتها المانيا خدمة للإسلام ودفاعاً عنه ضد القوى الاستعمارية، وتغنى الجميع خلالها بأعمال صلاح الدين الايوبي السابقة، وأعمال جمال باشا الحاضرة [٢٨].

رسم أوبنهايم، وطور خططاً من أجل استخدام أبناء القبائل العربية لخدمة الدعاية الالمانية كذلك الحال في سورية و شمال شبه الجزيرة العربية، فأنشأ في مدن عدّة وقنصليات ألمانية محلية شبكة واسعة من مراكز الدعاية، وخلال الأشهر الأربعة التالية، أنشأ مقره الرئيسي في دمشق، وقام بالترحال في الريف السوري، مرتدياً الزي البدوي، وبمرافقة بروفر وحيازته على كثير من النقود، فأخذ أوبنهايم يتوقف في المدن والقرى والواحات مبشراً بالرابطة الإسلامية الجامعة، داعياً لكره المسيحيين، وتحديداً البريطانيين منهم [٢٩].

كما عمل على استخدام الصحافة المحلية في سورية لأغراض المانية ودراسة إمكانية الإفادة من الدعاية الالمانية في سورية بشأن الأسرى المسلمين في المانيا، والعمل على إنشاء صحف جديدة، ودعم الحملة العثمانية المنشودة على الهند، وتجنيد متصوفين وأئمة مساجد وأعيان وشيوخ عشائر وكسب العملاء والناشطين، والسهر على ترويج الأخبار عن قوة الاقتصاد الألماني بما يخدم مصالحها [٣٠].

ولكن تلك المناشدات لم تعجب إلا قليلاً من العرب، لا سيما وأن أوبنهايم معروفاً بأصوله اليهودية المنبوذة لدى العرب والمسلمين وممثلاً لدولة مسيحية، فضلاً عن ذلك كانت نشاطاته تخضع لرقابة عثمانيين متنبهين وحذرين، يعارضون مهمته في

الحقيقة، كما بدأت التوترات والخلافات بين الألمان والعثمانيين بالتزايد والتصاعد، على جميع المستويات السياسية منها والعسكرية، ففي سورية صعّب جمال باشا السفاح، والي الشام المنتمي لجمعية الاتحاد والترقي، من مهمة اوبنهايم حيث شرع في الشك بوجود مؤامرة معادية لحكومة الاتحاد والترقي بين القوميين العرب المحليين، خاصة بعد فشل حملته على قناة السويس، ونتيجة لذلك، قام بتغيير سياسته تجاههم، فانتقل من التوفيق والتهدئة إلى القمع، وأعدم بذلك أحد عشر شخصاً من القوميين وحكم بالإعدام غيابياً على خمس وأربعين آخرين، وقام أيضاً بسحب الوحدات العسكرية العربية واستبدالها بقوات عثمانية [٣١].

تلقى البريطانيون من جانبهم، تقارير تقول بأن الخلافات قائمة بين أعدائهم، ومنذ أيار ١٩١٥، كان البريطانيون في القاهرة على علم بمهمة أوبنهايم، وبعد تمركزه في دمشق، عَلِمت المخابرات البريطانية، أن أوبنهايم والقناصل الالمان في حيفا وحلب وسورية كانوا يشجعون على مذابح الأرمن على أيدي العثمانيين[٣٢]، كما إن نائب القنصل الالماني في حيفا لويتفيد فون هاردج (Loytved Von Hardegg)، قام بمساعدة اوبنهايم في مهمته جيداً فعمد الى توزيع منشورات تحث كل مسلم في فلسطين على قتل اثنين على الأقل من الرعايا البريطانيين والفرنسيين، كما نشر شائعات بأن القيصر قد تحول الى الدين الاسلامي[٣٣]، وعلى الرغم من أن وثائق الارشيف السياسي لوزارة الخارجية الالمانية الخاصة بالمسألة الأرمنية تضمنت تقريراً أو برقية أرسلها اوبنهايم بشأن الأحداث الجارية عام ١٩١٥ والمتعلقة بالأرمن [٣٤]، إلا أن جانباً من الغموض بقي مخيماً حول ما إذا كان أوبنهايم قد تورط بشكل من الأشكال في إبادة الأرمن، ولم يكن هناك دليل على ذلك التورط، بصرف النظر عن نشاطاته المتعلقة بجمع المعلومات الاستخبارية، ونظرياته التي تقوم على تبني مفهوم الجهاد الاسلامي من قبل الألمان[٣٥].

جذب أوبنهايم بشكل خاص اهتمام مارك سايكس(MarkSykes)[٣٦]،

وهو شخصية رئيسية في مكتب الحرب للشرق الأوسط والهند، وعندما جاء سايكس إلى مصر لتولي مهامه الاستخباراتية، أرسل إلى لندن معلومات أكثر عن أوبنهايم، ولم تأتِ هذه المعلومات في الحقيقة من أجهزة الاستخبارات بل مما سمعه من مصدر روسي، فقد جعل سايكس من أوبنهايم شخصية مهولة واصفاً إياه باليهودي ذي الثروة الضخمة، والصديق الشخصي للإمبراطور الألماني، وأعلن أيضاً أن الألمان يشنون حرباً دينية شرسة ضد بريطانيا العظمى، وأصر على خطأ أن أوبنهايم كان يقود عمليات بلاد فارس وأفغانستان، كما استنتج أيضاً بأن جهود دعايته وبرنامجه الاسلامي لم يترك أثراً بين أنصار المدرسة العثمانية القديمة فحسب بل انسجم تماماً مع توجهات المسلمين الذين تبنوا الافكار والنُظم الاوروبية الحديثة، وقد اختتم معلوماته بأن الألمان حرضوا على مجزرة الأرمن في الدولة العثمانية، وفعلوا أقصى ما يمكنهم لاغتيال المواطنين المسيحيين أو الاوروبيين المعزولين في بلاد فارس[٣٧].

أما ريغنالد وينغت (Reginald Wingate)[٣٨]، القائد الأعلى للجيش المصري والحاكم العام للسودان، فقد اعتقد أن هنالك مجموعة من اليهود المؤيدين للألمان يسيطرون على الحكومة العثمانية[٣٩]، ولكن كان سايكس على الأخص، هو من يخشى التهديد الإسلامي الذي كان يثيره أوبنهايم وأن الاتصالات السرية لاسيما عقب وصول سايكس إلى الشرق الأوسط خلال فصل الصيف، قد تكثفت بين القنصلية البريطانية وجهات رسمية أخرى وقوميين عرب مناصرين للاستقلال فضلاً عن ذلك، استمر البريطانيون بتبادل الرسائل (مراسلات حسين- مكماهون)[٤٠]، مع الشريف حسين، فيما يتعلق بهؤلاء القوميين وبداية الثورة العربية[٤١].

تلقت القيادة البريطانية في القاهرة خلال شهري تشرين الأول وتشرين الثاني ١٩١٥م، تقارير عن تسلل أوبنهايم من سورية الى شبه جزيرة سيناء والحجاز، فهيجت هذه المعلومة الرعب في نفوس موظفي الحكومة البريطانية، خوفاً من تهديد أوبنهايم للعلاقة القائمة مع الشريف فقد كان على بعد بضع كيلومترات من المدينة

المنورة ومن عدد من الأماكن الأكثر قداسة في الإسلام قبل أن يجبره الشريف حسين على الرحيل، و بلغ الخبر مسامع البريطانيين عن طريق عبدالله بن الشريف حسين ووصل خبر الحادثة الى لندن في ١٢ تشرين الثاني، ففسرت الحكومة البريطانية رسالة عبدالله المتعلقة بطرد أوبنهايم، بأنّها تعبير عن نية العرب بدء ثورتهم ضد العثمانيين(٤٢).

وعلى الرغم من تلك العراقيل، إلا أن اوبنهايم قد أنجز عملاً مهماً وكبيراً في سورية من خلال توظيف النشاط الصحفي لخدمة المصالح الالمانية، فقد أسهم في تأسيس صحيفة الشرق في دمشق، والتي وصلت الى تداول يومي تراوح بين ستة آلاف الى اثني عشر ألف نسخة(٤٣) وقد ذكر شكيب أرسلان في سيرته الذاتية أن الالمان قد أشاروا على الأتراك بإنشاء تلك الجريدة وتحيروا في اختيار الرجال الذين يعهدون اليهم بالقيام بتأسيسها وكان جمال باشا حاول إقناع أرسلان بالدخول في مشروع تلك الجريدة التي يريدونها أحسن جريدة عربية وقد اعتذر أرسلان عن ذلك معتلاً بعللٍ كثيرة، لكن صديقه الالماني اوبنهايم مارس دوره في اقناعه بالقبول، على شرط أن لا يدخل أرسلان في إدارتها وأن يقتصر عمله على تحرير المقالة الافتتاحية فقط (٤٤).

وفي نهاية العام ١٩١٥، زودت النشاطات الدعائية الإسلامية لأوبنهايم المسؤولين البريطانيين في القاهرة بحجة إضافية من أجل مساعدتهم على إقناع حكومة لندن بالالتزام والوقوف إلى جانب شريف مكة، فأخذت الأخيرة بالعمل على تعزيز تحالفها مع العرب، وكان الشريف حسين خلال عملية المراسلات مع مكماهون منزعجاً بسبب استمرار وصول أخبار من سورية عن متابعة الوالي العثماني جمال باشا حملته القمعية بحق القوميين العرب، فأكد الشريف على إثر ذلك ولاءه التام لبريطانيا(٤٥).

أما فرنسا فقد نجت حتى عام ١٩١٥م في تخطي أسوأ أهوال الحرب المقدسة

التي قادها اوبنهايم، ويعود ذلك الى أن المغرب العربي كان أقل أهمية بكثير من الناحية الاستراتيجية بالنسبة لألمانيا مقابل مصر والهند، وعلى الرغم من أن شمال أفريقيا قد غمرت بكتيبات الدعاية الجهادية التي كان يصدرها مكتب اوبنهايم باللغة العربية لأكثر من عام، إلا أن فرنسا كانت في حالة تأهب قصوى لمبعوثي الجهاد الاسلامي الذين يحاولون التسلل الى مستعمراتها، فسيطرت على أراضيها وتحولت لقلب الأمور على اوبنهايم فأخذت تهاجم دعايته، فمنذ بداية الحرب كان هناك حديث في الدوائر الفرنسية حول بناء مسجد في باريس على نفقة الحكومة، بوصفها مبادرة للتضامن مع القوات الإسلامية الشمال أفريقية التي تقاتل الى جانب دول الوفاق على الجبهة الغربية، لكن الحكومة الفرنسية قررت القيام بخطوة افضل في كانون الاول ١٩١٥، وهي تخصيص خمسمئة ألف فرنك فرنسي، لبناء اثنين من الفنادق الكبرى في مكة المكرمة لإيواء الحجاج المسلمين القادمين من المغرب العربي(٤٦).

وعلى الرغم من تلك الظروف والتحديات تمكن اوبنهايم حتى بداية عام ١٩١٦م من إنشاء سبعين غرفة أخبار ومكتب صحافي في الدولة العثمانية، سواء كان ذلك بمشاركة شخصية منه أو بتوصيته وتوجيهه، وكانت المراكز الرئيسية البعيدة عن السفارة الألمانية في استانبول يديرها قناصل أو تجار ألمان ونمساويون أو أعضاء في حزب الاتحاد والترقي، وفي بعض الأحيان سكان محليون مثقفون(٤٧)، وقد راعى أوبنهايم بأن تؤسس تلك المراكز وغرف الأخبار في الأماكن المزدحمة في المدن قرب المحال الكبيرة المشهور، وكان بعض تلك المراكز بمثابة غطاء لنشاط جاسوسي ألماني، كما هو الحال بالنسبة لقاعة مقتطف الأخبار(٤٨).

طرح اوبنهايم في بداية عام ١٩١٦ فكرة جديدة تقضي بإرسال بعثة المانية عثمانية عن طريق الحجاز الى اليمن من أجل إقامة مركز للدعاية الاسلامية التي تستهدف إثارة السودان وشرق افريقيا ضد الوفاق، لكن أنور باشا لم يكن مؤيداً لتلك الفكرة، وأخبر الملحق العسكري الالماني في الدولة العثمانية في الحادي عشر من آذار

بأن سفر البعثة الالمانية عبر المدينة المنورة ومكة المكرمة سيكون مستحيلاً حتى في ظل الحراسة العثمانية وسوف تتعرض حياتهم للخطر، وعلى الرغم من تلك التحذيرات تمكن اوبنهايم من إقناع القيادة الالمانية والعثمانية من تنفيذ مقترح إرسال البعثة فقام باختيار مجموعة من العسكريين الألمان لقيادتها، أبرزهم الرائد فون شتوتزنجن (Von Stotzingen) رئيساً للبعثة، والضابط كارل نيوفيلد (Karl Neufeld) مستشاراً للبعثة ترافقهما وحدة صغيرة من الجيش العثماني(٤٩) .

وصلت البعثة في ٢٦ اذار ١٩١٦م الى دمشق بناءً على أوامر من برلين ومن المهام التي كلفت بها توسيع الدعاية الجهادية في الجزيرة العربية وإجراء الاتصالات مع العناصر المعادية لبريطانيا في إثيوبيا، كما كُلف الفنيون من أفراد البعثة في حال وصولها الى اليمن ببناء محطة للإرسال اللاسلكي في صنعاء لأجل اجراء الاتصالات مع القوات الالمانية في شرق افريقيا (٥٠)، وعند وصول البعثة الى سورية كان الأمير فيصل متواجداً هناك فحصل على معلومات عن نية البعثة بالمرور عبر الحجاز فابلغ والد الشريف حسين بذلك، فاغتنم الشريف تلك الفرصة لإثبات ولائه للبريطانيين و تحذيرهم من عمل الماني وشيك في الجزيرة العربية وشرقي افريقيا، فأبرق الى مكماهون بهذا الشأن، ووعده بإبلاغ لندن في حال قدوم البعثة الى الحجاز (٥١).

قام جمال باشا بتأخير تحرك البعثة لغاية ٢ ايار من العام نفسه، بعدما أعلم الشريف حسين حولها، طالباً منه ضمان سلامتها عند عبورها أراضي الحجاز، وعلى الرغم من موقف الشريف المعادي لإجراءات جمال باشا ضد العرب في سورية ، ثم ارتحلت البعثة على متن القطار عبر صحراء الحجاز مع الوحدة العثمانية لكنها افترقت عنها وتابعت طريقها عبر ساحل البحر الاحمر، وكان من المفترض بها إعادة الاتصال بالوحدة العثمانية في اسفل ساحل البحر الاحمر، والاستمرار قدماً حتى الوصول الى اليمن، لكن في الخامس من حزيران ١٩١٦ وعندما بلغت البعثة ينبع اندلعت الثورة العربية في الحجاز(٥٢)، فتمكن نصف أعضاء البعثة الألمان من الهرب وقُتل آخرون

على يد المهاجمين البدو، ومن الواضح أن قلق الشريف حسين من قدوم البعثة الالمانية – العثمانية قد حثه على إعلان الثورة قبل أسابيع عدة من التاريخ المتفق عليه مع لندن وحتى قبل أن يتسلم الأسلحة التي وعدته بها بريطانيا منذ بداية العام ١٩١٦[٥٣]، لذا فقد قضت الثورة العربية على الآمال الأخيرة للحرب المقدسة، ومثل فشل البعثة الالمانية الأخيرة الضربة القاصمة لمخططات اوبنهايم، وأثبت مبالغته في تقدير إمكانية نجاح الدعاية الالمانية لإثارة العرب والمسلمين ضد دول الوفاق [٥٤].

المحور الثالث

مصير الدعاية الالمانية والحرب المقدسة حتى عام ١٩١٨م

في النهاية فإن الدعاية الألمانية التي قادها أوبنهايم لم تحقق النتائج المرجوة، فقد كان الافتراض بأن الإسلام هو الرابط الموحد بين جميع السجناء المسلمين في المانيا على اختلاف امهم وثقافاتهم، افتراضاً خاطئاً، فقد أشارت التقديرات الواقعية الى أن جزءاً قليلاً من السجناء، البالغ عددهم حوالي اثني عشر ألفاً خلال الحرب[٥٥]، كانوا على استعداد للرجوع الى الجبهات، إذ لم يتم إرسال سوى ١٨٠٠شخص الى استانبول للقتال عام ١٩١٦، ومن الأسباب الأخرى للفشل هو تصاعد التوتر والخلاف المستمر بين أعضاء من حكومة الاتحاد والترقي من جهة والالمان ومن بينهم اوبنهايم من جهة أخرى[٥٦]، حول تأييد الشريف حسين للحرب المقدسة، فأنور باشا كان مرتاباً بشدة من محاولات الالمان التقرب من الشريف حسين، ورفض فكرة إنشاء قنصلية ألمانية في جدة، كما رفض مقترحات الالمان لرشوة الشريف حسين من خلال ارسال الأموال والأسلحة

وحول موقف الألمان فقد انقسمت آراؤهم الى قسمين، فاوبنهايم والسفير فنغنهايم وغيرهم رأوا أنّ الفشل في الحصول على تأييد الشريف في الحرب من شأنه أن

يقوض برنامج الوحدة الاسلامية بشكل كامل، في حين رأى آخرون أنّ الهاشميين لا يمكن الاعتماد عليهم وأن دعمهم ليس له أهمية من الناحية السياسية(٥٧).

كما علق اوبنهايم آمالاً على دعم الشريف حسين، لاسيما عندما أكد له الأمير فيصل و للاتحاديين دعم والده للحرب المقدسة، وربما كان غافلاً عن المراسلات السرية مع بريطانيا، وعن الأهداف السرية التي كان يخفيها الامير فيصل عند قدومه الى دمشق واستانبول، فقد كانت مهمته السرية هي الاطلاع على قوة الحركة العربية في دمشق، بعد أن أرسلت جمعية العربية الفتاة الى الحجاز رسالة لإخبار الشريف حسين استعداد العرب في سورية والعراق القيام بوجه الاتحاديين والحصول على الاستقلال، فقام فيصل بقطع الوعود المزيفة لأوبنهايم وللاتحاديين، كنوع من محاولة الشريف لإزالة الشكوك العثمانية تجاهه (٥٨).

كما أن الحكومة العثمانية وجهت الحرب المقدسة الى الداخل أكثر من الخارج، فقد حصدت أرواح السكان المسيحيين الاصليين في الدولة الذين عدّهم بعض الباحثين ضحايا للدعاية الالمانية(٥٩)،كما أنّ الاستغلال السيء للحرب المقدسة من جانب حكومة الاتحاد والترقي وحملة الاعدامات التي قام بها جمال باشا ضد القوميين العرب في سورية، قد عدّها الكثيرون سياسة عثمانية مدمرة ألهبت الرأي العام العربي ودفعته للتمرد، ومن المنتقدين لتلك السياسة هو محمد فريد بك(٦٠) الذي كان متعاوناً مع وكالة اخبار الشرق وكان على اتصال مع اوبنهايم، وقد أخبره في إحدى محادثاته معه على خلفية الثورة العربية ١٩١٦، قائلاً:

"إن الامبراطورية العثمانية لا يمكن أن تبقى على قيد الحياة مالم تعد ترتيب نفسها كما فعل الاتحاد الجرماني(٦١)، مما يسمح ويتيح لكل جنس من الأجناس المختلفة فيها ممارسة الحكم الذاتي الداخلي الخاص به " (٦٢).

وعلى الجبهة المصرية فشلت المحاولات الالمانية في جمع العثمانيين والوطنيين

المصريين وعباس حلمي في معسكر واحد، كما انشغل المصريون في المنفى بخلافاتهم ضد بعضهم أكثر من انشغالهم بتكوين كتلة موحدة ضد بريطانيا، وقد عبّر شابنغر الذي ناب عن اوبنهايم في ترأس وكالة أخبار الشرق في برلين، بسخرية لاذعة ووصفهم بـ "المتعطشين للمال"، كما عجز الالمان عن إنشاء نواة لثورة مسلحة داخل مصر، إذ لم يتمكنوا من ايصال الأسلحة والذخائر إليهم(٦٣).

أما بعثة نيدرماير الى أفغانستان لإقناع أميرها حبيب الله للهجوم على الهند فلم تفلح في تحقيق الأهداف المرجوة، فبعد الوصول الى كابل عاصمة افغانستان في ٢ تشرين الاول ١٩١٥م، وسط ترحيب من قبل الجالية العثمانية مع حراس الشرف الأفغان، التقت البعثة حبيب الله الخاضع للسيادة الانجليزية، لكن مقابلته لنيدرماير اتسمت بالفتور ولم يُبد مَيلاً للوقوف الى جانب أي طرف في الحرب، فاتضح لنيدرماير حقيقة موقف أفغانستان، فرجع الى إيران ثم الى العراق، من دون تحقيق الهدف الجوهري للبعثة(٦٤).

وذلك يعني أن إعلان الجهاد قد فشل في أن يوحد كلمة المسلمين خلف الدولة العثمانية وألمانيا ضد دول الوفاق، ولم تفلح نيران الحرب في إذابة العناصر المتباينة في المناطق المختلفة من الدولة العثمانية، بل على العكس أدت الى خيبة أمل الشعوب غير العثمانية التي كانت تمارس حكماً ذاتياً وأرادت الإبقاء عليه أو زيادة نطاقه، ونقله الى حكم ذاتي مشروع أو استقلال كامل، ولم تشأ الدخول في الحرب تحت قيادة مركزية عثمانية (٦٥).

أدّى كل ذلك في النهاية الى أن تقرر وزارة الحرب الالمانية في كانون الأول ١٩١٦ وضع حد للدعاية للحرب المقدسة في معسكرات الأسرى المسلمين، كما أصدرت بالإتفاق مع القيادة العسكرية العليا مرسوماً يقضي بأن الدعاية في كلا المعسكرين يجب أن تتوقف، وبعد سلام منفصل بين المانيا وروسيا عام ١٩١٧م(٦٦)، صدر في ألمانيا تقييم جديد لمسألة الدعاية للحرب المقدسة، نص في جزء منه على:

" أولئك الذين درسوا تاريخ الحرب منذ دخول حلفائنا العثمانيين فيها، يدركون جيداً أن الاعلان الرسمي للحرب في إستانبول لم يسفر عن انتفاضة إسلامية عامة، وفي الوقت ذاته لا يمكن لأحد على دراية بالشرق وتاريخ شعبه أن يرى غير ذلك " (٦٧).

ولم يكن جميع الضباط والمستشارين العسكريين الألمان الذين يعملون مع القوات المسلحة العثمانية مقتنعين إزاء قيمة أو حكمة إطلاق العنان للحرب المقدسة ضد دول الوفاق، وقد عدّها كثير منهم مضيعة للقوى والموارد القيّمة، واعتقدوا بأنها يمكن أن تأتي بنتائج عكسية، ولم يقتصر ذلك الانتقاد على العسكريين فحسب، بل شاركهم فيه عدد من الشخصيات الدبلوماسية في السفارة الألمانية في استانبول وأبرزهم الدكتور هاري ستورمر (Harry Stuermer) الذي انتقد اوبنهايم بشدة وعدّ تلك الدعاية للحرب بمثابة اساءة استغلال للإسلام، و أوجز ستورمر تلك الانتقادات في عام ١٩١٧م بعد لجوئه الى سويسرا (٦٨)، فقد كتب كتاباً بعنوان (عامين من الحرب في القسطنطينية) (Tow War years in Constantinople)، اتّهم فيه أوبنهايم وزملاءه بالمسؤولية الجسيمة في إطلاق العنان للتعصب العنيف ضد قوى القانون والنظام والحضارة، وأشار الى أن اوبنهايم قد قام برحلاته وبحوثه العلمية في البلاد العربية، وأنفق آلافاً من الماركات من جيبه الخاص والملايين من الأموال الرسمية لدعم أوهام كاذبة ودفع القبائل نحو الجهاد(٦٩).

عاد اوبنهايم على إثر ذلك الى المانيا في بداية عام ١٩١٧، بعد أن شعر بأن وجوده في استانبول لم يعد مهماً بالنسبة لعمل وكالة اخبار الشرق التي استمرت في نشر الدعاية الالمانية رغم المؤشرات التي دلت على قرب انكسار المانيا وهزيمتها في الحرب، فقد مارس خلال المدة المتبقية من الحرب، دوراً آخر تمثل باستقبال الوطنيين العرب في المانيا وأبرزهم صديقه شكيب أرسلان (٧٠) الذي زار برلين في العام نفسه موفداً من قبل وزير الحربية العثمانية أنور باشا (٧١)، وقد استغل اوبنهايم نفوذه من

أجل التمهيد لاستقبال أرسلان استقبالاً حسناً أينما حل في المانيا سواء كان ذلك في برلين أو في المدن الأخرى (٧٢).

وقد أشار أرسلان الى الحفاوة التي حظي بها في المانيا خصوصاً من قبل اوبنهايم، الذي كان يقيم له المآدب ويدعو إليها أصحابه من الأعيان الألمان وعلمائهم ورجال حكومتهم، حتى صار كثيرون يترددون على أرسلان في الفندق الذي أقام فيه في برلين، كما انتدبت وزارة الخارجية الالمانية أحد كبار موظفيها ويدعى راين باين (Rayne Payne) لأخذ ارسلان في سياحة يطوف بها على مدن المانيا، ومن تلك المدن كولونيا التي تعدّ مسقط رأس اوبنهايم، وفيها بيوت أخوته وأبناء عمومته مما هيأ لأوبنهايم المبالغة في استقبال أرسلان، وتقديمه الى رئيس بلدية المدينة الذي أهدى لأرسلان جميع صور مناظر مدينة كولونيا (٧٣).

وكان ذلك جزءاً من الرعاية التي حظي بها أرسلان من قبل الحكومة الالمانية بوصفها زعيماً درزياً وعنصراً عربياً مهماً لمساندة السياسة العثمانية وتقويتها تجاه البلاد العربية وشعوبها، فكان أرسلان يزور المدن الالمانية ويقابل كبار المسؤولين فيها وينشر المقالات في الصحف الالمانية ويصدر الكتيبات داعياً الى تأييد المانيا، كما كان يهاجم سياسة دول الوفاق الودي حاثاً المسلمين على الثورة ضدها(٧٤).

ومع اقتراب نهاية الحرب العالمية الاولى عام ١٩١٨م دلت نتائج الدعاية الجهادية التي أدى فيها اوبنهايم دوراً رئيسياً على فشلها في تحقيق كثير من الأهداف المرجوة، فقد تجاهل أغلب المسلمين دعوى الجهاد على الرغم من المبالغ الطائلة التي استثمرها الألمان في سبيل إرسال البعثات لتحريضهم على الثورة ضد الحلفاء، الى جانب الدعاية التي طبعت في برلين واستانبول بإشراف وتوجيه اوبنهايم ووكالة أخبار الشرق، وبالرغم من أن بذور الانتفاضة الاسلامية العامة قد زُرعت لكن كثيراً من المسلمين أدركوا بأنها ليست سوى عمل متضافر من قبل المانيا والدولة العثمانية قُصد من ورائه زعزعة مصالح الحلفاء في مستعمراتهم وإضعاف قدراتهم، ولأجل

ذلك العمل وظف عدد من الخبراء والعلماء الألمان وأبرزهم فون اوبنهايم وزملاؤه مثل هارتمان، وآرنست ياكه خبراتهم، لأجل إثارة أفكار التعصب والكراهية الدينية، خدمةً لمصلحة المانيا في الحرب وليس بالضرورة خدمةً لمصالح المسلمين (٧٥) .

الخاتمة

توصل البحث الى النتائج الآتية:

- إن من أهم الأسباب التي دفعت اوبنهايم الى محاولة كسب تأييد الشريف حسين للحرب المقدسة، هو قناعته الكبيرة بأن ذلك التأييد سيضيف لتلك الحرب وللتحالف العثماني الالماني صفة القدسية بشكل أكبر لما يتمتع به الشريف حسين من مكانة روحية لدى كثير من المسلمين لأنّه شريف مكة المكرمة ومن سلالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، الى جانب أهمية الشريف ومكانته بين العرب لدفاعه عن حقوقهم القومية التحررية.

- ركز اوبنهايم على أهمية استغلال الصحافة العربية والاسلامية لنشر الدعاية الالمانية العثمانية الداعية الى الثورة ضد دول الوفاق والتخلص من حكمهم، وإنشاء مراكز الأخبار في المدن الكبيرة المزدحمة بالسكان، ومن ثمّ التأثير على اكبر عدد من السكان من خلال تذكيرهم بواجبهم الديني الذي يحتم عليهم الجهاد ضد أعدائهم، وتوحيد صفوفهم خلف السلطان العثماني بوصفه خليفةً للمسلمين.

- إن مبالغة اوبنهايم في تقدير امكانية استجابة العرب والمسلمين للدعاية

التحريضية الالمانية، أدت الى إنفاق كثير من الأموال والامكانات لإنتاج مواد الدعاية والمنشورات وإنشاء المراكز الاستخبارية التي شكلت عبئاً كبيراً على كاهل الحكومة الالمانية لا سيما وزارة الخارجية، لكنها استطاعت خلق كثير من الاضطرابات التي أضرت بالمصالح الاقتصادية والسياسية لدول الوفاق.

- إن استغلال الاسلام في سبيل المصالح السياسية والاقتصادية والحربية الالمانية كان السمة الأبرز التي اتسمت بها توجهات المستشرق الالماني ماكس فون اوبنهايم، فقد اتضح من خلال دعايته اعتماده على امكانية اثارة المشاعر الدينية التي تحركها وصايا الاسلام الداعية الى الدفاع عن البلاد الاسلامية وممتلكات المسلمين ضد أي غزو أو اعتداء أجنبي.

- رغم محاولات اوبنهايم لتطويع فكرة الجهاد لخدمة المصالح الألمانية الا ان دعوته كانت تنطوي على تناقض كبير لانها دعوة للوقوف الى جانب دولة مسيحية ضد دولة مسيحية أخرى مما يعني افراغ فكرة الجهاد الإسلامي من أساسها.

- رغم عدم قيام اوبنهايم برحلة الى العراق الا ان تجربة الجهاد الإسلامي ضد بريطانيا الى جانب الدولة العثمانية كانت قد طبقت بشكل كبير هناك من خلال المعارك ضد البريطانيين في حين كان ما حصل في بلاد الشام والحجاز عكس ذلك، حيث ثار العرب هناك ضد العثمانيين وقاتلو الى جانب بريطانيا منذ اعلان الثورة العربية عام ١٩١٦ مما يعني فشل مشروع اوبنهايم في بلاد الشام والحجاز.

* هوامش البحث *

(١) ماكس فون اوبنهايم (١٨٦٠ – ١٩٤٦): مستشرق ودبلوماسي وعالم آثار ألماني، ولد في ١٥ تموز ١٨٦٠م لعائلة ذات أُصول يهودية مشهورة بالثراء في مدينة كولونيا الالمانية، وعُرف أجداده الأوائل بتجارة الحرير في مدينة فرانكفورت خلال القرن السادس عشر للميلاد، برزت شهرة عائلة اوبنهايم من خلال امتلاكها أحد أكبر المصارف المالية المسمى مصرف سليمان اوبنهايم وشركاه (Sal.Oppenheim jr.& Cie) الذي اسس عام ١٧٨٩، نشأ اوبنهايم على المذهب الكاثوليكي، واهتم منذ صباه بقراءة الكتب وأعجب بالقصص التي تصف العالم الشرقي، درس القانون، ثم قام برحلات علمية، أهمها رحلة عام ١٨٩٣ ذهب فيها الى لبنان وسورية والعراق والخليج العربي والهند، وقد دون أحداث تلك الرحلة في كتاب باللغة الالمانية وتمت ترجمته الى اللغة العربية بعنوان (من البحر المتوسط الى الخليج)، للمزيد ينظر:

Lionel Gossman, The passion of max von Oppenheim: Archaeology and Intrigue in the Middle East from Wilhelm II to Hitler, Lightning source for open book publisher, Cambridge, p.p. 4 – 34 .

(2) Sean McMeekin, The Berlin – Baghdad Express: The Ottoman empire and Germany's bid for world power, Penguin Books Ltd, London, 2010, p. 192 .

(٣) برنهارد موريتز: مستشرق ألماني قام برحلات في ارجاء المشرق العربي ومنها العراق، واهتم بجمع المخطوطات والتنقيب الأثري، وشغل منصب الأمين الالماني للمكتبة الوطنية المصرية في القاهرة، وساهم مع اوبنهايم في الحصول على دعم رؤساء العشائر الكردية والعربية في منطقة وادي الخابور، لمشروع سكة حديد برلين – بغداد ١٩١١ – ١٩١٢، للمزيد ينظر:

Donald M. Mckal, Germany and the Arab Qustion Before World War I, The Historian, Vol. 59, No. 2, Wiley, New York, 1997, p. 316 .

(4) Donald M. Mckale, German policy toward the Sharif of Mecca 1914–1916, The Historian, Vol. 55, No. 2, Wiley, New York, 1993, p. 306 .

(5) Donald M. Mckale, War by Revolution: Germany and great Britain in the middle east of world war 1, The kent state university press, Ohio, 1998, p. 192 .

(6) Sean McMeekin, Op. Cit, p. 192 .

(٧) سعيد حليم باشا (١٨٦٣ – ١٩٢١): سياسي عثماني ولد في القاهرة، وهو حفيد القائد المصري

محمد علي باشا، تولى منصب الصدر الأعظم للحكومة العثمانية بين عامي (١٩١٢ – ١٩١٦)، ووقع خلالها بنود التحالف العثماني – الالماني، إلا أنه عرف بمعارضته لدخول الدولة العثمانية الحرب العالمية الاولى، أقدم على الاستقالة إلا أن أعضاء جمعية الاتحاد والترقي استطاعوا تغيير رأيه، اغتيل في روما عام ١٩٢١، للمزيد ينظر:

مجموعة مؤلفين، الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٩٨٤ .

(8) Sean McMeekin, The Ottoman Endgame , Penguin press, New York, 2015, p. 204.

(9) Donald M. Mckale, German policy … , p.p. 307 – 308 .

(10) Quoted in: McMeekin, The Ottoman Endgame, p. 205 ; Sean McMeekin, Jihad-cum-Zionism-Leninism: Overthrowing the World, German-Style, Historically Speaking, Vol. 12, Number. 3, Boston, Massachusetts, 2011, p. 5 .

(11) McMeekin, The Berlin – Baghdad … , p. 195.

(12) Ibid, p. 196 .

(13) Ibid, p. 197 .

(14) Ibid, p. 196.

(15) Quoted in: Ibid, p. 198 .

(16) Isaiah Friedman, British pan-Arab Policy 1910- 1922, Transaction publishers, New jersey, 2010 , p. 47 .

(17) McMeekin, The Berlin – Baghdad …, p. 198 .

(18) Ibid, p. 199 .

(19) M. Mckale, war by revolution … , p. 110 .

(20) McMeekin, The Berlin – Baghdad … , p. 199 .

(21) Malcolm Brown, T. E. Lawrence in war and peace, Greenhill books, London, 2005, p. 102 .

(٢٢) عبد الرؤوف سنو، ألمانيا والاسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين، الفرات، بيروت، ٢٠٠٧، ص ١٠٨ .

(23) McMeekin, The Berlin – Baghdad … , p. 200 .

(24) M. Mckale, German policy … , p. 309 .

(25) M.Mckale, war by revolution . . . , p. 111 .

(٢٦) عبد الرؤوف سنو، المصدر السابق، ص ١٠٠ .

(٢٧) عزيز بك، سورية ولبنان في الحرب العالمية : الاستخبارات والجاسوسية في الدولة العثمانية ، ترجمة: فؤاد ميداني، بيروت، ١٩٣٣م ، ص ٢٢٥ .

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٢٢٦ .

(29) M.Mckale, war by revolution . . . , p. 112 .

(٣٠) عبد الرؤوف سنو، المصدر السبق، ص ص ١٠٠ – ١٠١ .

(31) M.Mckale, war by revolution . . . , p. 156 .

(32) Ibid, p. 157 .

(33) Timothy J. Paris, In defence of Britains middle eastern empire : a life of sir Gilbert Clayton, Sussex academic press, London, 2016, p. 36 .

(34) Vardges Mikaelyan, Die armenische Frage und der Genozid an den Armeniern in der Türkei (1913 - 1919). Dokumente des politischen Archivs des Auswärtigen Amts Deutschlands, Jerewan, 2004, S.S. 222 – 223 .

(35) Donald Bloxham, The great game of genocide: imperialism, nationalism, and the destruction of the ottoman Armenians, Oxford , 2005, p. 119 .

(٣٦) مارك سايكس (١٨٧٩ – ١٩١٩): ولد في منطقة سليدمير (Sledmere) في مقاطعة يورك (York) في انجلترا، وهو الابن الوحيد للسيد تاتون سايكس (Tatton Syekes) والسيدة جيسيكا كريستينا (Jessica Christina)، وقد تلقى تعليمه الاولي في مدينة سليدمير، وسافر مع والده الى مصر عام ١٨٨٨م، للمزيد ينظر:

Shane Leslie, Mark Sykes: His life and Letters , London, 1923, p.p. 1-2 .

(37) M.Mckale, war by revolution . . . , p. 159 .

(٣٨) ريغنالد وينغت (١٨٦١–١٩٥٣): تم تعيينه من قبل وزارة الحرب البريطانية قائداً للجيش المصري وحاكماً عاماً للسودان، وكانت حياته المهنية بالكامل عبارة عن خدمة عسكرية في الشرق، وبشكل رئيسي في الاستخبارات العسكرية، للمزيد ينظر:

ديفيد فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ترجمة: وسيم حسن عبدو، بغداد، ٢٠١٥م، ص ٧٨ .

(39) M.Mckale, War by revolution . . . , p. 160 .

(٤٠) عندما دخلت الدولة العثمانية في تشرين الثاني ١٩١٤م، اهتم الانجليز بضرورة فتح باب المفاوضات مع الشريف حسين واستغلال التوتر القائم بينه وبين الدولة العثمانية، فقد أصدر كتشنر الذي عين وزيراً للحربية البريطانية عند اندلاع الحرب، اوامره في الاستفسار عن موقف الشريف حسين، اثر دخول الدول العثمانية الحرب الى جانب المانيا، فأبدى الشريف الذي لم يحبذ دخول الدولة العثمانية الحرب، استعداده ورغبته للتعاون مع بريطانيا وذلك على لسان نجله عبد الله، شريطة حماية بريطانيا لمصالح العائلة الهاشمية مع تعهد خطي بذلك، فلم تمانع بريطانيا، وأبلغت السلطة البريطانية في القاهرة عبد الله موافقتها على التعهد ودعم العرب ضد

أي اعتداء خارجي، وعدم التدخل في شؤون الحجاز الداخلية، واستعداد بريطانيا للوقوف الى جانب الشريف، عند مبايعته بالخلافة، وقد بقيت تلك المراسلات سرية على العثمانيين على الرغم من مراقبتهم لمقابلات عبد الله- كتشنر في القاهرة، وقد توجت تلك الاتصالات بالمراسلات التي دارت بين الشريف حسين و البريطاني هنري مكماهون من ١٤تموز ١٩١٥ حتى آذار ١٩١٦، للمزيد ينظر :

كليب سعود الفواز، المراسلات المتبادلة بين الشريف حسين والعثمانيين ١٩٠٨- ١٩١٨ دراسة تحليلية، د. مك، ١٩٩٧م، ص ١١٣.

(41) M.Mckale, War by revolution . . . , p. 162 .

(42) Ibid, p. 163 .

(43) Salvador Oberhaus, Deutsche propaganda im orient während des ersten weltkrieges, Magister thesis, Universität Düsseldorf , 2002, S. 63 .

(44) . الأمير شكيب أرسلان، سيرة ذاتية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٦٩م، ص ١٦٩ (

(45) M.Mckale, War by revolution . . . , p. 165 .

(46) McMeekin, The Berlin – Baghdad … , p. 289 .

(٤٧) عبد الرؤوف سنو، المصدر السابق، ص ١٠١ .

(٤٨) مقتطف الأخبار: انشأت في ساحة البرج في بيروت، وهي بناء مدخله صغير لكنه يتسع في الداخل، اقاموا وسطه مائدة طويلة وصفوا عليها الجرائد والمجلات وزينوا جدرانها بمئات الرسوم لإمبراطور المانيا والنمسا، وسلطان الدولة العثمانية، وقائد الجيش الرابع العثماني، وغيرها من ملصقات المعارك والانتصارات، وافتتح مقتطف الاخبار في ٢٩ من شهر آب ١٩١٥، وعهدوا بإدارته الى أحد البيروتيين المعروفين بموالاته لحزب الاتحاد والترقي وهو محمد افندي الريس، وبرئاسة احد الجواسيس الالمان في بيروت وهو كارل هوبل، وقد استمر ذلك النادي أو القاعة حتى آخر الحرب العالمية الاولى، للمزيد ينظر:

عزيز بك، المصدر السابق ، ص ٢٩٢ .

(49) McMeekin , The Berlin – Baghdad . . . , p. 308 .

(50) Lawrence James, The golden warrior: The Life and Legend of Lawrence of Arabia, Hachette digital , London, 2005, p. 93 .

(51) M.Mckale, war by revolution . . . , p. 167 .

(٥٢) الثورة العربية الكبرى: وذكر آخرون أنها اندلعت في ١٠ حزيران ١٩١٦، بعد أن نودي لصلاة الفجر في مسجد مكة المكرمة، وقد تم اختيار تلك اللحظة من قبل الشريف حسين بن علي ،لانطلاق الثورة ضد السلطة العثمانية في الحجاز، فقد أخذ بندقيته وذهب نحو نافذة بيته

واطلق رصاصة واحدة اشارة لأنصاره باندلاع الثورة، وعلى الرغم من توقعات القيادة العثمانية بحدوث تمرد وارسالها للتعزيزات تحسباً لذلك الا ان الاعلان عنها كان مفاجئاً وعلى حين غرة، وقد نجح في اجبار الحاميات العثمانية في كل من مكة وجدة والطائف والمدينة المنورة على الاستسلام، وأعاق بشكل كبير تحرك القوات العثمانية المهددة له، عن طريق تدمير جزء من خط السكة الحديد من المدينة المنورة الى الشمال للمزيد ينظر :

David Murphy, The Arab revolt 1916-18 Lawrence sets Arabia ablaze, Great Britain, 2008, p. 33 ; C. Snouck Hurgronje, The revolt in Arabia, New York and London, 1917, p.p 1-2 .

(53) M.Mckale, War by revolution, p. 168 .

(54) McMeekin, The Berlin – Baghdad . . . , p. 312 .

(55) David Motadel, Islam and the European empires, Oxford university press, Oxford, 2014, p. 249 .

(56) Gabriel Yonan, Lest we perish A forgotten holocaust: The Extermination of the Christian Assyrians in Turkey and Persia, 1996, p. 96 .

(57) J. Paris, Op. Cit, p. 37 .

(٥٨) الفواز، المصدر السابق، ص ١٢٦ .

(59) Yonan, Op. Cit, p. 98 .

(٦٠) محمد فريد بك (١٨٦٨- ١٩١٩): ولد في مدينة القاهرة المصرية، نال شهدة الحقوق عام ١٨٨٧، كان صديقاً حميماً لزعيم الحزب الوطني المصري مصطفى كامل، وقد اصبح زعيماً للحزب الوطني بعد وفاة كامل عام ١٩٠٧م ، للمزيد ينظر :

عبد الرحمن الرافعي، محمد فريد رمز الاخلاص والتضحية (تاريخ مصر القومي من سنة ١٩٠٨ – ١٩١٩م)، دار المعارف، القاهرة، د . ت، ص ص ٢٣ – ٢٩ ؛ رفعت السعيد، محمد فريد الموقف والمأساة رؤية عصرية، الدار المصرية العامة للكتاب، ١٩٩١م ، ص ٦٤ .

(٦١) الجرمان هو اسم القبائل التي سكنت جرمانيا أي شمال شرقي اوروبا منذ ما قبل الميلاد وتركت اسمها للبلاد الالمانية التي لا تزال تعرب بهذا الاسم (Germanie) ويعتقد ان تلك القبائل هاجرت من غرب آسيا وكانت تتكلم لغة مشتقة من اللغات الهندية – الاوروبية، ومع ظهور المسيحية في اوروبا أخذت تلك القبائل تنقسم الى فصائل قومية مثل: الالمان، الاسكندينافيون، الغندااليون، التونيون، الفرانكيون، القوطيون، الانكلوساكسون، البورغانديون، الفلامنكيون، والنورمانديون، وكان معظمهم قد شكل خطراً على الامبراطورية الرومانية، أما في العصر الحديث فإن القومية الجرمانية قد ادت دوراً مهماً في توحيد المانيا عام

١٨٧٠ –١٨٧١م بقيادة اوتو فون بسمارك بعد انتصارها على الامبراطورية الفرنسية، للمزيد ينظر :

مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٣، بيروت، ١٩٩٤، ص ٨٠ .

(62) Quoted in: Kristin Shawn Tassin, Egyptian nationalism,1882-1919: elite competition, transnational networks, empire, and Independence, unpublished doctoral dissertation, The University of Texas at Austin ,USA, 2014 , p. 107 .

(٦٣) عبد الرؤوف سنو، المصدر السابق، ص ١٢٩ .

(٦٤) فريتز غروبا، رجال ومراكز قوى في بلاد الشرق، ترجمة: فاروق الحريري، ج١، مطبعة عصام، بغداد، ١٩٧٩، ص ص ٨ – ٩ .

(٦٥) أديث و اي أيف بينروز، العراق: دراسة في علاقاته الخارجية وتطوراته الداخلية ١٩١٥– ١٩٧٥، ج١، ترجمة: عبد المجيد حسيب القيسي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٩، ص ٨٨ .

(٦٦) قام ذلك السلام على اثر قيام ثورة تشرين الاول (اكتوبر) ١٩١٧م الاشتراكية في روسيا بزعامة الشيوعي الروسي فلاديمير لينين، وقد اندلعت تلك الثورة بتسهيل واسع من المانيا، وتمكن لينين من تشكيل حكومة ثورية جديدة في ٧ تشرين الثاني ١٩١٧، واصدرت تلك الحكومة (قرار السلام) الذي دعت فيه جميع الدول لإيقاف الحرب والبدء بالمفاوضات السلمية، فتم اعلان الهدنة الروسية الالمانية الممهدة لعقد مؤتمر الصلح، للمزيد ينظر:

فاروق صالح العمر، ثورة اكتوبر البلشفية لـ ١٩١٧ وتاثيراتها في أوروبا– تركيا– العراق في ضوء الوثائق البريطانية، بيروت، ٢٠١٣م، ص ٢٥ ؛ علي صبح، السياسة الدولية بين الحربين العالميتين (١٩١٤–١٩٣٩)، دار المنهل اللبناني – مكتبة رأس النبع، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٣٧ .

(67) Quoted in: Yonan, Op. Cit, p. 97 .

(68) Peter Hopkirk, On secret service east of Constantinople: the plot to bring down the British empire, Oxford university press, Oxford, 1994 , p.p. 132- 133 .

(69) Harry Stuermer, Two war years in Constantinople: Sketches of German and young Turkish ethics and politics, New york, 1917, p.p. 134 – 135 .

(٧٠) شكيب أرسلان (١٨٦٩ – ١٩٤٦): كاتب وأديب ومفكر لبناني ولدَ في قصبة الشويفات من جبل لبنان عام ١٨٦٩م والده هو الامير حمود بن الامير حسن بن الامير يونس الأرسلاني الذي توفي عام ١٨٨٧، درس شكيب هو واخوه نسيب في مدرسة الحكمة المارونية في بيروت منذ عام ١٨٧٩م وتعلم فيها اللغة الفرنسية، ومنذ حداثة سنه كان شاعراً واديباً فقد نشر عام ١٨٨٧م الجزء الاول من ديوانه الشعري (الباكورة) وكان لديه من العمر سبعة عشرة سنة،

غادر الى استانبول وفي طريقه اليها مر بمصر فالتقى بالمفكر الشيخ محمد عبده وتلميذه سعد زغلول، ومكث في استانبول عامين لقي خلالها المفكر جمال الدين الافغاني، ثم زار لندن وباريس عام ١٨٩٢م، وفي عام ١٩٠٢م تم تعيينه قائمقام لقضاء الشوف في لبنان، وعندما جرى الاعتداء الايطالي على ليبيا عام ١٩١١م سافر شكيب الى مصر ومنها الى طرابلس الغرب مع بعض المجاهدين وتجول في كثير من مناطق القتال لإنهاض الهمم وقد رافق في تلك الاثناء انور باشا القائد العثماني في ليبيا ، للمزيد ينظر:

شكيب أرسلان، المصدر السابق، ص ص ٧-٣٠ .

(٧١) عبد الرؤوف سنو، المصدر السابق، صى١١٢ .

(٧٢) فرنر انده– بيتر هاينه، الوطنيون العرب ونشاطهم السياسي والصحفي في المانيا حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، المجلة التاريخية المصرية، مجلد ٢٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٨١، ص ٢٠٤ .

(٧٣) شكيب أرسلان، المصدر السابق، ص ص ٢٢١ –٢٢٣ .

(٧٤) عبد الرؤوف سنو، المصدر السابق، ص ١١٢ .

(75) Wolfgang G. Schwanitz, Germany's Middle East policy, Middle East Review of International Affairs, Vol. 11, No. 3, New York, 2007, p.p. 28-29 .

قائمة المصادر:

الكتب الوثائقية الالمانية:

1- Vardges Mikaelyan, Die armenische Frage und der Genozid an den Armeniern in der Türkei (1913 - 1919). Dokumente des politischen Archivs des Auswärtigen Amts Deutschlands, Jerewan, 2004 .

الكتب العربية والمعربة:

١. أديث و اي أيف بينروز، العراق: دراسة في علاقاته الخارجية وتطوراته الداخلية ١٩١٥-١٩٧٥، ج١، ترجمة: عبد المجيد حسيب القيسي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٩ .

٢. الأمير شكيب أرسلان، سيرة ذاتية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٦٩م .

٣. ديفيد فرومكين، نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ترجمة: وسيم حسن عبدو، بغداد، ٢٠١٥م.

٤. رفعت السعيد، محمد فريد الموقف والمأساة رؤية عصرية، الدار المصرية العامة للكتاب،

١٩٩١م.
٥. عبد الرحمن الرافعي، محمد فريد رمز الاخلاص والتضحية (تاريخ مصر القومي من سنة ١٩٠٨ – ١٩١٩م)، دار المعارف، القاهرة، د . ت .
٦. عبد الرؤوف سنو، ألمانيا والاسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين، الفرات، بيروت، ٢٠٠٧.
٧. عزيز بك، سورية ولبنان في الحرب العالمية : الاستخبارات والجاسوسية في الدولة العثمانية، ترجمة: فؤاد ميداني، بيروت، ١٩٣٣م .
٨. علي صبح، السياسة الدولية بين الحربين العالميتين (١٩١٤-١٩٣٩)، دار المنهل اللبناني – مكتبة رأس النبع، بيروت، ٢٠٠٣.
٩. فاروق صالح العمر، ثورة اكتوبر البلشفية لـ ١٩١٧ وتأثيراتها في أوروبا- تركيا- العراق في ضوء الوثائق البريطانية، بيروت، ٢٠١٣.
١٠. فريتز غروبا، رجال ومراكز قوى في بلاد الشرق، ترجمة: فاروق الحريري، ج١، مطبعة عصام، بغداد، ١٩٧٩.
١١. كليب سعود الفواز، المراسلات المتبادلة بين الشريف حسين والعثمانيين ١٩٠٨ – ١٩١٨ دراسة تحليلية، د. مك، ١٩٩٧م.
١٢. مجموعة مؤلفين، الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال، القاهرة، ١٩٦٥.
١٣. مسعود الخوند، الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج٣، بيروت، ١٩٩٤ .

الكتب الإنجليزية:

1. C. Snouck Hurgronje, The revolt in Arabia, New York and London, 1917.
2. David Motadel, Islam and the European empires, Oxford university press, Oxford, 2014.
3. David Murphy, The Arab revolt 1916-18 Lawrence sets Arabia ablaze, Great Britain, 2008.
4. Donald Bloxham, The great game of genocide: imperialism, nationalism, and the destruction of the ottoman Armenians, Oxford , 2005.
5. Donald M. Mckale, War by Revolution: Germany and great Britain in the middle east of world war 1, The kent state university press, Ohio, 1998.
6. Gabriel Yonan, Lest we perish A forgotten holocaust: The Extermination of the Christian Assyrians in Turkey and Persia.

7. Harry Stuermer, Two war years in Constantinople: Sketches of German and young Turkish ethics and politics, New york, 1917.
8. Isaiah Friedman, British pan-Arab Policy 1910- 1922, Transaction publishers, New jersey, 2010.
9. Lawrence James, The golden warrior: The Life and Legend of Lawrence of Arabia, Hachette digital, London, 2005.
10. Lionel Gossman, The passion of max von Oppenheim: Archaeology and Intrigue in the Middle East from Wilhelm II to Hitler, Lightning source for open book publisher, Cambridge.
11. Malcolm Brown, T. E. Lawrence in war and peace, Greenhill books, London, 2005.
12. Peter Hopkirk, On secret service east of Constantinople: the plot to bring down the British empire, Oxford university press, Oxford, 1994.
13. Sean McMeekin, The Berlin – Baghdad Express: The Ottoman empire and Germany's bid for world power, Penguin Books Ltd, London, 2010.
14. _____, The Ottoman Endgame , Penguin press, New York, 2015
15. Shane Leslie, Mark Sykes: His life and Letters , London, 1923.
16. Timothy J. Paris, In defence of Britains middle eastern empire : a life of sir Gilbert Clayton, Sussex academic press, London, 2016 .

الرسائل والاطروحات:

1. Kristin Shawn Tassin, Egyptian nationalism,1882-1919: elite competition, transnational networks, empire, and Independence, unpublished doctoral dissertation, The University of Texas at Austin ,USA, 2014.ز
2. e of Arabia, Hachette digital.
3. _____
4. Salvador Oberhaus, Deutsche propaganda im orient während des ersten weltkrieges, Magister thesis, Universität Düsseldorf, 2002.

البحوث والمقالات:

١- فرنر انده– بيتر هاينه، الوطنيون العرب ونشاطهم السياسي والصحفي في المانيا حتى نهاية الحرب العالمية الاولى، المجلة التاريخية المصرية، مجلد ٢٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٨١.

2- Donald M. Mckal, Germany and the Arab Qustion Before World War I, The Historian, Vol. 59, No. 2, Wiley, New York, 1997.

3- _____, German policy toward the Sharif of Mecca 1914–1916, The

Historian, Vol. 55, No. 2, Wiley, New York, 1993.
4- Sean McMeekin, Jihad-cum-Zionism-Leninism: Overthrowing the World, German-Style, Historically Speaking, Vol. 12, Number. 3, Boston, Massachusetts, 2011.
5- Wolfgang G. Schwanitz, Germany's Middle East policy, Middle East Review of International Affairs, Vol. 11, No. 3, New York, 2007.

❊❊❊

وصف الرحالة المستشرق جوهان لودفيج بوركهارت لقبور البقيع

الاستاذ الدكتورة إلهام محمود كاظم(*)

دخل الجزيرة العربية كثير من الرحالة والمستشرقين بأهداف عدة، فمنهم التاجر ومنهم المبشر ومنهم الجاسوس ومنهم المغامر وعالم الآثار، وكتبوا التقارير والكتب التي احتوت مادة علمية ذات قيمة للباحث في التاريخ الحديث للمناطق التي مروا بها(١). ومن هؤلاء الرحالة المستشرق جوهان لودفيج بوركهارت (١٧٨٤-١٨١٧) الذي له مؤلفات قيمة أهمها: مواد لتاريخ الوهابيين، ترحال في جزيرة العرب، ملاحظات على البدو الوهابيين، الأمثال العربية أو العادات والتقاليد عند المصريين المحدثين، أسفار في بلاد النوبة ورحلات إلى شبه الجزيرة العربية(*).. ولأهمية ماكتبه ارتأينا أن نعطي نبذة عنه.

جوهان لودفيج بوركهارت: الذي يُعرف اسمه في الإنجليزية بـ (John Lewis Burckhardt) وفي الفرنسية بـ (Jean Louis Burckhardt) وفي لغة قومه بـ(Johann Ludwig Burckhardt) رحالة ومؤرخ وجغرافي ومستشرق ومؤلف سويسري الجنسية(٢)، ولد بمدينة لوزان السويسرية بتاريخ الرابع والعشرين من شهر

(*) جامعة الكوفة / كلية التربية للبنات / قسم التاريخ.

تشرين الثاني عام ١٧٨٤م، لعائلة عريقة من أم انجليزية ووالد سويسري كان برتبة كولونيل في الجيش السويسري. درس بوركهارت بجامعتي لايبزيج (Leipzig) وجوتنجن((Gottingen الألمانيتين والتي تخرج منها عام ١٨٠٥[٣]، ولكنه اضطر عام ١٨٠٦ للرحيل عن بلاده عندما احتل من قبل الفرنسيين بقيادة نابليون بونابرت، متجها إلى لندن[٤].

وتجدر الإشارة إلى أن بوركهارت وهو صغير سيطرت عليه قناعة راسخة بأن يعمل في خدمة الدول المعادية لفرنسا، وكانت إنجلترا هي الهدف المناسب لتحقيق مآربه، فهي القوة الوحيدة في ذلك الوقت القادرة على منافسة نابليون ونزعاته التوسعية. كما كان في الوقت نفسه مغامراً يحب الرحلات الاستكشافية، وقد شجعه على ذلك احد أساتذته (البروفسور بلومينياخ) وحمله وصية إلى السير جوزيف بانكس عضو الجمعية الملكية الأفريقية في لندن[٥]، التي تولت تمويل عدد من الرحلات الاستكشافية في حوض النيجر[٦]، ولكنها كلها كانت تنتهي بوفاة المستكشفين، فرحب به ووافق على انتسابه إليها عام ١٨٠٨، وعرض الأمر على بوركهارت أن يحاول الوصول إلى تمبكتو عن طريق اصطحاب قافلة من حجاج النيجر عند عودتهم من مكة. وحظي عرضه بالقبول، مقابل منحه جنيهاً إسترلينياً واحداً عن كل يوم، وراح من فوره يهيئ نفسه للرحلة. وتجنس بالجنسية الإنجليزية. وانتسب إلى جامعة كمبرج في العام نفسه في عمر لايتجاوز الرابعة والعشرين، ليدرس اللغة العربية والطب والفلك وترك لحيته تنمو، وكنوع من تمارين اللياقة المطلوبة لرحلة يستعد للقيام بها كان يفترش الأرض الصلبة عند النوم ويمشي مسافات طويلة ويتغذى الخضروات ونباتات الأرض ليرافق الحجاج الأفارقة إلى الشرق. ونصحه أستاذه إدوارد دانيال كلارك بالذهاب أولاً إلى سوريا لدراسة اللغة العربية فيها، ثم التوجه فيما بعد إلى الجزيرة العربية ومصر ومن هناك الانطلاق نحو تمبكتو في النيجر استعداداً لرحلة استكشاف في القارة السمراء لصالح "الرابطة الإفريقية"[٧].

شد رحاله إلى جزيرة مالطه في عام ١٨٠٩ إذ ادّعى انه طبيب هندي وتسمى بإبراهيم، ومنها توجه إلى حلب التي قضى فيها عامين رسخ فيهما اللغة العربية واكتسب العادات والتقاليد وحفظ جزأً من القرآن واتصل بقبائل عنزة في بلاد الشام ووصل برفقتهم عبر بادية الشام إلى شواطئ الفرات، ودرس أصول الإسلام ومبادئه حتى اعتنقه رسميا وعرف بشخصية رجل مسلم اسمه إبراهيم عبد الله الشامي، ومما ينسب إليه اكتشافه لآثار مدينة البتراء القديمة(*) (الموجودة في المـملكة الأردنية الهاشمية حاليا) في الثالث والعشرين من عام ١٨١٢ عندما زار المدينة برفقة دليله البدوي وقد كتب(٨):

"إن على الرحالة أن يرى كل شيء بعينيه .. " واستأجر مرشدا حتى يرشده إلى مكان الأطلال التي سمع عنها من السكان المحليين " ويضيف قائلا: (٩).

"كنت حريصا جدا على زيارة وادي موسى وتذرعت بزيارة مقام هارون شقيق النبي موسى لتقديم العنزة قربانا له وبعد مروري من ممر ضيق لايتجاوز عرضه عدة أقدام وفجأة أرى أروع انجاز من خلال الأبنية ذات الصخور الوردية اللون.. مؤكدا إن تكون الأطلال أو الخرائب الموجودة في وادي موسى هي نفسها بقايا البتراء".

ويشير الكولونيل ليك (Leake) إلى الجهود التي قدمها بوركهارت من خلال مؤلفاته للجمعية الأفريقية في لندن بقوله (١٠):

"لقد قدم بوركهارت للجمعية الأفريقية في لندن أدق المعلومات عن الحجاز، خاصة عن مكة والمدينة، على نحو لم يصل أبداً إلى أوروبا قبل ذلك. لقد مكنته معرفته باللغة العربية وعادات المسلمين من الظهور بشخصية مسلم بنجاح كبير. لقد أقام في مكة طيلة موسم الحج وقام بأداء مناسك الحج من دون أن يثير أدنى شك حول حقيقة شخصيته".

وصل بوركهارت إلى القاهرة في نهاية عام ١٨١٢ واتصل بمحمد علي باشا (والي مصر آنذاك) لتسهيل أمر سفره مع القوافل المتجهة إلى فزان بجنوب ليبيا ومنها يتجه إلى نهر النيجر لاكتشاف منابعه لمصلحة الجمعية الملكية الأفريقية في لندن ، وبعد موافقة الوالي على سفره مع القافلة باعتباره سوريا كفلاح أو تاجر بسيط يرتدي ملابس شعبية بجلباب قطني أزرق وتحته قميص خشن وسروال ابيض فضفاض وعمامة شعبية من الشاش وكانت له لحية سوداء كثيفة(*)، ولم يكن يرتدي جورابا واكتفى بالنعال المحلية. وكان يحمل معه ٥٠ دولار فضيا ودفترين صغيرين وبندقية ومسدس (١١).

وسارت الحملة باتجاه الجنوب على ضفاف نهر النيل، وهناك تعرف على جماعة من قافلة سنارية أوصلته إلى السودان ابتدءا من وادي حلفا شمالا إلى شندى جنوبا ثم اجتاز صحراء العتمور شرقا إلى سواكن التي أبحر منها إلى جدة مع قافلة أخرى متجهة إلى الحجاز تضم حجاجا فقرر الالتحاق بهم ليضيف لقب الحاج إلى اسمه واشترى عبدا لخدمته .واستمرت هذه الرحلة من عام ١٨١٣ حتى منتصف عام ١٨١٤ اصدر خلالها عن السودان كتابا سمّاه (رحلة بوركهارت إلى بلاد السودان والنوبة)(*).

وصل بوركهارت إلى الحجاز في شهر حزيران عام ١٨١٤ وبقي يتجول بين مكة التي ظل فيها أكثر من شهر حتى أدى فريضة الحج، سافر بعدها إلى المدينة المنورة التي قضى فيها ثلاثة شهور حصل خلالها على أصح الروايات من كثير من الثقاة في الحجاز الخاصة بقبور البقيع وأسباب هدمها من قبل الوهابيين. وزار جدة والطائف التي قابل فيها الوالي محمد علي باشا وكانت له علاقة جيدة به، وبقي فيها حتى شهر نيسان عام ١٨١٦ حيث عاد إلى القاهرة، وقرر الإعداد لرحلة النيجر التي لن تتم، لإصابته بالزحار والحمى فوافته المنية في الخامس عشر من شهر تشرين الأول عام ١٨١٧ ودفن بناء على وصيته على الطريقة الإسلامية. وقد كتب على قبره: **"هنا يرقد**

الرحالة السويسري الشيخ إبراهيم المهدي ولد عام ١١٩٩هـ، توفي عام ١٢٣٢ هـ"[١٢] **وكتب بالانجليزية اسمه الأصلي وولادته ووفاته بالتاريخ الميلادي**(*).

وتجدر الإشارة إلى إن بوركهارت نجح في تدوين نتائج بحوثه التي جمعها من مصدرين الأول: انفق وقتاً كثيراً في الحديث مع البدو في مقاهي حلب ودمشق والحجاز. والثاني: من خلال الرحلات الطويلة برفقتهم إلى مناطق بعيدة من خلالها اكتسب مهارة عالية في تدوين مذكراته من دون أن يلحظ أحد.

ومن خلال الاطلاع على كتاباته نجده يصف قبور البقيع وصفا شاملا له أهميته في تاريخ المدينة المنورة، وقبل الإشارة إلى ذلك **لابد من أن نعطي لمحة عن قبور البقيع** التي تعد من أهم المعالم المأثورة منذ عهد النبي محمد ﷺ ولحد يومنا هذا، ويكفينا في مكانته أن النبي محمداً ﷺ تعهد بالزيارة والدعاء لمن فيه من الأرواح التي بذلت وقدمت كثيراً من أجل إعلاء كلمة الإسلام.

ولقرون طويلة، وبعد انتماء المسلمين القادمين من كل أنحاء العالم (العراق وبلاد الشام والهند وباكستان ودول جنوب شرق آسيا وإيران ومصر وغيرها) من فريضة الحج والعمرة ،يعرجون على مدينة الرسول ﷺ لزيارة قبره الشريف، وزيارة القبور الشريفة والأضرحة المباركة في البقيع(*)، لما حوته من شخصيات طاهرة مطهرة، من أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، الذين خصهم الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم بآية التطهير ﴿**أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ**﴾ وغالبا ما كانوا يجلبون الهدايا والنذور معهم، من حُلي وفُرش ثمينة وأموال والبخور ودهن المسك والعود والعنبر وأنواع الطيب لسكبها فوق حجارة القبر. كما يحرص بعضهم على صبغ حجارته باللون الأخضر، فيما يقوم آخرون بكسوة ظهر الضريح بلفائف من القماش الأخضر تكريما لصاحبه وحبا وتعظيما للرسول وأهل بيته الكرام،وتعظيمهم هو تعظيم للإسلام وتعاليمه.

١- التسمية والتعريف:

قبور بقيع الغرقد: هي بقعة من الأرض اختصها الله سبحانه وتعالى بالقدسية الربانية والتكريم الإلهي لتصل إلى نتيجة حتمية مفادها أنّ هذه البقعة التي حوت أجسادا طاهرة لذوات عظيمة فمنها المعصوم الذي هو حجة الخالق على خلقه ومنها أعلام الأنصار والمهاجرين، وبذلك أصبح البقيع، الذي يقع في الجهة الجنوبية الشرقية للمسجد النبوي في المدينة المنورة، مدفناً لعدد من عظماء المسلمين وأئمتهم(١٣)، وكان النبي ﷺ يقصد البقيع كلما مات أحد من الصحابة ليصلي عليه ويحضر دفنه. وقد يزور البقيع في أوقات أخرى لينا جي الأموات من أصحابه ويقول(١٤):

" سلامٌ عليكم دار قومٍ مؤمنين ، واتاكم ما توعدون ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد".

وقد ورد في دائرة المعارف الإسلامية أن البقيع هي مقبرة المدينة وكانت مغطاة بشجر التوت المرتفع(١٥). وورد في كتاب التعريف بما أنست الهجرة في حديث عن رسول الله ﷺ انه قال(١٦):

"مقبرتان تضيئان لأهل السماء كما تضئ الشمس والقمر لأهل الدنيا البقيع بقيع المدينة ومقبرة بعسقلان"(*).

٢- بقيع الغرقد لغةً:

الموضع الذي فيه أُروم الشجر من ضروب شتى، وبه سمي بقيع الغرقد. والغرقد: كبار العوسج وهو جمع عوسجة وهي شجيرات من فصيلة الباذنجانيات أغصانه شائكة ولذا سُمّي ببقيع الغرقد لأن هذا النوع من الشجر كان كثيراً فيه ولكنه قطع (١٧).

٣- الموقع:

تقع روضة مقبرة البقيع في قلب المدينة المنورة ووسطها وهي مجاورة لحرم النبيﷺ وتقع في الجهة الشرقية لمسجد النبي ﷺ تحيط به المزارع من الشمال والجنوب والشرق(١٨) أما جهة الغرب فكان يفصلها عن المسجد النبوي الشريف مساكن ودور ومدارس حارة الأغوات(*)، وحاليا أصبح البقيع من الجهة الغربية ملاصقا لساحات المسجد لايفصلها أي مبان أو منشآت (١٩).

والخارج من باب جبرائيل عليه السلام من حرم النبي ﷺ من أبوابه الشرقية تكون مقبرة البقيع مقابلاً له. ولقد جعل للبقيع ثلاثة أبواب: فالباب الأول يقع في شرقه، والثاني في الجهة الشمالية، والثالث في غربه وهي البوابة الرئيسية فيه وهي التي تكون دائماً مفتوحة ويتم من خلالها إدخال جنائز الموتى ودخول الوافدين لزيارة قبور أهل بيت النبي ﷺ وأصحابه المنتجين(*).

وتشير المصادر إلى إن النبي محمد ﷺ خرج لنواحي المدينة وأطرافها باحثا عن مكان يدفن فيه أصحابه حتى جاء البقيع، وقال (٢٠): **" أمرتُ بهذا الموضع"** وكان شجر الغرقد كثيرا، فسميت به". ويقال لها كفته (بفتح أوله وإسكان ثانيه بعدها تاء معجمة باثنين من فوقها) وهذا الاسم مشتق من قوله تعالى(٢١): ﴿**أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا**﴾ بمعنى تكفت الموتى أي: تحفظهم وتحرزهم.

وورد في سيرة رسول الله ﷺ أنه لما أحس بالمرض الذي عراه أخذ بيد علي بن أبي طالب عليه السلام واتبعه جماعة من الناس وتوجه إلى البقيع فقال للذي اتبعه: (**إنني قد أمرت بالاستغفار لأهل البقيع**)، فانطلقوا معه حتى وقف بين أظهرهم وقال(٢٢):

"السلام عليكم دار قوم مؤمنين، السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، يرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وأتاكم ما توعدون، غدا مؤجلون، اللهم اغفر لأهل بقيع الغرقد، اللهم لاتحرمنا

أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، أنتم لنا فرط ونحن لكم تبع، نسأل الله لنا ولكم العاقبة ".
ثم استغفر لأهل البقيع طويلاً.

وروى الطبراني في الكبير من طريق أم قيس أن النبي محمداً ﷺ قال :

"أترين هذه المقبرة (مقبرة البقيع) يبعث الله منها سبعين ألفا يوم القيامة على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب "(٢٣)

وذكرها أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام في قوله(٢٤) :

"أتموا برسول الله ﷺ حجتكم إذا خرجتم إلى بيت الله، فإن تركه جفاء وبذلك أمركم، وأتموا بالقبور التي ألزمكم الله عز وجل زيارتها واطلبوا الرزق عندها" .

٤- القبور التي تواتر معرفتها بالبقيع(*):

نذكر فيما يأتي القبور على الترتيب على أساس الدخول إلى البقيع من الباب الغربي المقابل للمسجد النبوي الشريف في وقتنا الحاضر :

*** قبور بنات النبي محمد ﷺ**

أمام المدخل الرئيسي للبقيع وعلى بعد منه بحوالي ثلاثين متراً ولا يفصلها إلا الساحة الرئيسة له نجد قبور بنات النبي محمد ﷺ وكتبت أسمائهن جميعاً فوق مدخلها. وهن:

١- السيدة أم كلثوم ٢- السيدة رقية ٣- السيدة زينب .

*** قبر أئمة البقيع (عليهم السلام):**

على بعد خمسة وعشرين مترا من قبور بنات النبي باتجاه الجنوب إلى يمين

الواقف أمام قبور بنات النبي نجد مدفن أهل بيت النبي محمد ﷺ وفيه القبور الآتية(*):

١ ـ الإمام الحسن الـمجتبى عليه السلام

٢ – الإمام على بن الحسين زين العابدين عليه السلام

٣ – الإمام محمّد الباقر عليه السلام

٤ – الإمام جعفر الصادق عليه السلام .

ويصف ابن جبير قبر الأئمة الأطهار وقبر العباس عم النبي محمد ﷺ فيقول(٢٥) :

" وقبرهما مرتفعان عن الأرض متسعان مغشيان بألواح ملصقة أبدع إلصاق بصفائح الصفر ومكوكبة بمسامير " .

كما يصفها ابن بطوطة فيقول (٢٦):

" هي قبة ذاهبة في الهواء بديعة الإحكام " .

ويشير إلى ذلك بوركهارت نقلا عن أهلها فيقول(٢٧) :

" كانت قبة العباس وأهل بيت النبي محمد من أجمل القبب الأخرى وتقع على يمين الداخل من باب المقبرة ".

وتجدر الإشارة إلى أن النبي محمداً ﷺ قال لأمير المؤمنين علي عليه السلام (٢٨):

" إن الله جعل قبرك وقبور ولدك بقاعا من بقاع الجنة، وان الله جعل قلوب نجباء من خلقه، وصفوة من عباده تحن إليكم وتحتمل الذلة والأذى فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم إلى الله .. أولئك ياعلي المخصوصون بشفاعتي الواردون حوضي وهم زواري غدا في الجنة .. " .

*** بيت الأحزان**

كانت إلى جانب قبة أئمة أهل بيت النبي محمد ﷺ بفاصلة قليلة قبةٌ مبنية على بيت الأحزان سميت قبة المبكى، حيث كانت الزهراء عليها السلام تخرج إلى ذلك المكان وتبكي على أبيها(*).

*** قبر فاطمة بنت أسد**

عندما توفيت لحد لها رسول الله ﷺ لحداً، ونزل فيه قارئاً للقرآن، وكفَّنها ﷺ بقميصه المبارك، وصلَّى عليها عند قبرها، وقال: " ما أُعفِيَ أحدٌ من ضغطة القبر إلاَّ فاطمة بنت أسد

يقع قبرها على يمين الداخل من البوابة الرئيسة في الركن الشمالي الشرقي للبقيع، وبالقرب من قبور الأئمة الأطهار(عليهم السلام) . وعلى مدخل البقعة المباركة حفرت هذه العبارة وأشعار بالعثمانية: (هذه قبة الوالدة المحترمة لعلي رضي الله عنه)، وعليها قبة صغيرة كتب عليها: " ولتبقى هذه القبة المنيرة ولتخرب يد الأعداء "(٢٩).

*** قبر العبَّاس بن عبد المطَّلب عم النبي محمد ﷺ**

ويقع إلى يمين قبور أئمة البقيع عليهم السلام إلى الجنوب من قبر فاطمة بنت أسد .

*** قبرا عمّتي النَّبي ﷺ صفيَّة وعاتكة:**

يقع قبرهما على يسار الداخل، لمسافة ١٥ متراً تقريباً من الباب الرئيسى، ويُسمَّى "بقيع العمَّات" وقيل إنَّ هناك أيضاً، العمة الثالثة لرسول الله ﷺ اسمها جمانة بنت عبد المطَّلب (٣٠).

*** فاطمة بنت حزام الكلابية (أمُّ البنين):**

ويقع قبرها إلى جانب قبور عمات النبي محمد ﷺ .

*** قبور زوجات النبي محمد ﷺ :**

تقع شمال قبور بنات النبي محمد ﷺ على بعد حوالي ثمانية أمتار وهن:

السيدة عائشة بنت أبي بكر .

السيدة سودة بنت زمعة العامرية .

السيدة حفصة بنت عمر الخطاب .

السيدة زينب بنت خزيمة .

أم سلمه المخزومي .

جويرية بنت الحارث .

أم حبيبة رملة بنت أبي سفيان .

صفية بنت حيي.

*** قبر عقيل بن أبي طالب ومن معه من آل هاشم**

على بعد نحو خمسة أمتار شمال قبور أمهات المؤمنين نجد القبور الآتية:

عقيل بن أبي طالب **وعلى مدخل قبره أبيات بالتركية وأحد هذه الأبيات هو: (قبة عقيل صاحب النباهة والعقل والدهاء) .**

عبد الله بن جعفر الطيار .

أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب .

محمد بن زيد: حفيد الإمام زين العابدين عليه السلام .

*** قبر عثمان بن مظعون**

أول من دفن من المهاجرين، ويقع قبره بين الجدار القبلي للبقيع والحدود الأولية للبقيع.

*** قبور شهداء أحد وواقعة الحرَّة:**

تقع القبور بالقرب من البوابة الشمالية لمقبرة البقيع

*** إبراهيم بن رسول الله ﷺ**

ويقع إلى الجهة اليمنى من قبور شهداء أُحد والحرة. وعلى مدخل بقعة إبراهيم ابن النبي عليه السلام إشعار بالعثمانية يقول: (أمير سلطان الرسل إبراهيم) وعليه قبة وفيه شباك من جهة القبلة. .

*** إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام :**

ويقع إلى الشمال من قبور شهداء احد والحرة وفيه صحن وقبة كبيرة، وكان موقعه السابق غرب قبة العباس (رض) وهو ركن سور المدينة من جهة القبلة الشرقي وبابه من داخل المدينة * بناه ملوك مصر العبديين ويعتقد أنّها دار زين العابدين بن علي (ع) (٣١).

*** حليمة السعدية :**

ويقع إلى الشمال من قبر إسماعيل بن الإمام الصادق عليه السلام : وبالتركية حفر بيتين شعريين كتب فوق بابه: (هذه قبة حليمة السعدية رضي الله عنها) وكتبوا هذين البيتين الشعريين: (قبر المرضية فخر العالم حليمة صاحب الحرمة، ذات في الشرف سعدية أول من خدم محمد) (*).

ومِمَّنْ دُفن في البقيع: بعض أولاد أو أحفاد الأئمة السَّجَّاد والباقر والصادق والكاظم عليهم السلام ، وزيد بن الأرقم، الحسن المثَّنى، حسان بن ثابت، جعفر بن الحسن عليه السلام سهل بن سعد الساعدي،، أُسامة بن زيد وآخرون.

إذن يعد البقيع من أهم البقع المباركة التي نستطيع من خلالها دراسة التاريخ الإسلامي وحضارته العريقة فكل شخصية رقدت فيه جسدت لنا جانباً مهمّاً من جوانب بناء الحضارة الإسلامية بل إن بعض الشخصيات ومنها الإمام الباقر عليه السلام كان لها دور رئيس في زمانه، فكان فلك الزمان يتخذه قطبا والمسلمون إليه ينجذبون ومنه يصدرون وحوله يطوفون وينهلون من علومه(*) فكانوا بحق مجدّدي الإسلام

وحافظيه من الضياع وببركتهم اتسع الإسلام وعظم حتى أصبح أقوى وأعظم دولة في العالم. . فبقيع الغرقد هو التاريخ الناطق والمرآة الناصعة للتاريخ الإسلامي وتدرج تاريخي للحضارة الإسلامية.

وظلت هذه المقبرة عامرة بأضرحتها وأبنيتها الضخمة والقبب القائمة على مدافن المشاهير والأعلام(*) حتى قيام الدولة السعودية الأولى(١٧٤٤-١٨١٨)(٣٢) التي كان مذهبها (الوهابي) يدعو إلى تسوية القبور بالأرض، فسويت تلك الأضرحة والمدافن(*).

٥ - هدم قبور البقيع من خلال كتابات جوهان لودفيج بوركهارت :

قامت الدولة السعودية الأولى عام ١٧٤٤ في الدرعية وشملت أجزاءً كبيرة من شبه الجزيرة العربية بعد معارك عدّة مع حكام المناطق وبعض الأمراء الآخرين، وبعد انتشار الدعوة الوهابية في منطقة نجد برعاية محمد بن سعود بن محمد آل مقرن أمير الدرعية، وبدأت في التسلل في أنحاء الحجاز وعسير والشام واليمن والعراق خاصة إذ بعد مناوشات مع أهالي المدن العراقية الجنوبية اشرف الجيش على مدينة كربلاء المقدسة، في ١٨ ذي الحجة ١٢١٦ هـ المصادف ٢٢ نيسان ١٨٠١ م هاجم الوهابيون بقيادة سعود بن عبد العزيز مدينة كربلاء المقدسة حيث استغلوا ذهاب معظم أهالي كربلاء إلى النجف الأشرف لزيارة ضريح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في عيد الغدير، فذبحوا ما يزيد على ثلاثة آلاف من السكان. ويؤكد بوركهارت قسوة الوهابيين عند دخولهم المدينة بقوله(٣٣) :

" وقد نشر اجتياحهم لكربلاء سنة ١٨٠١ (١٢١٦هـ) الرعب بين كل المسلمين الحقيقيين وبعث البهجة والتباهي في نفوس الوهابيين ".

ونهبوا البيوت والأسواق ونفائس الضريح المقدس، وقد أخذوا على الأخص صفائح الذهب بعد أن اقتلعوها من مكانها، ثم هدموا الضريح المطهر. فهدموا القبة

الموجودة على قبر الحسين عليه السلام وأجزاء من بناء الضريح المقدس ونهبوا المجوهرات الثمينة وحرقوا الكتب والمصاحف(٢٣) ويشير بوركهارت إلى ذلك في كتابه(٣٤):

" زاد غنى سعود بسبب رغبته في الحصول على ماهو أكثر ويقول العرب: انه منذ هجومه على قبر الإمام الحسين في كربلاء حيث حصل على غنائم كثيرة " .

وخرجت القوات السعودية بعد ذلك بسرعة من مدينة كربلاء عائدة الى الدرعية(٣٥) ويحلل بوركهارت ذلك بقوله (٣٦):

(لا يبدو أنهم رغبوا في مد نفوذهم إلى ما وراء حدود الجزيرة العربية ولذلك فإنهم يهاجمون العراق ومابين النهرين وسورية من أجل النهب فقط). ويضيف(٣٧):

(كانت الغزوات المفاجئة أفضل شيء لذلك الغرض).

وفي عام ١٨٠٢ استولى الوهابيون بعد مناوشات خفيفة مع أهلها، على مدينة الطائف وتم نهبها بلا رحمة. وقتل الوهابيون حوالي ٢٠٠ من السكان ودمروا عددا من المنازل. وكان الوهابيون يداهمون المدينة يوميا وينهبون كل ثمين، وقد اتلفوا آلاف الكتب(٣٨).

يصف بوركهارت وحشية هؤلاء قائلا (٣٩):

(عندما غزو كربلاء والطائف قتلوا كل الذكور من سكانها). ويضيف قائلاً(٤٠): **"إن سعود أمر جنوده عند دخول الطائف ألا يتركوا شيخا أو طفلا إلا قتلوه"**.

وأكد السيد أحمد بن السيد زيني دحلان ماقام به الوهابيون في هذه المدينة بالقول(٤١): **"ولما دخلوا الطائف قتلوا الناس قتلاً عاماً واستوعبوا الكبير والصغير، والأمير، والشريف والوضيع، وصاروا يذبحون على صدرا لأم الطفل الرضيع، وصاروا يصعدون البيوت يخرجون من توارى فيها، فيقتلونهم. فوجدوا جماعة يتدارسون القرآن فقتلوهم عن آخرهم حتى أبادوا من في البيوت جميعاً. ثم خرجوا إلى**

الحوانيت والمساجد وقتلوا من فيها، ويقتلون الرجل في المسجد وهو راكع أو ساجد، حتى أفنوا هؤلاء المخلوقات.. ".

وفي نيسان من عام ١٢١٩هـ- ١٨٠٣م دخل الوهابيون مدينة مكة المكرمة ،بعد حصار دام أكثر من شهرين اضطر سكانها إلى شرب الماء المالح وأكلت جميع القطط والكلاب في المدينة بسبب ندرة المؤن(٤٢) . ويقول بوركهارت: **"لذا اضطر أهلها إلى اعتناق الوهابية "** وبعد أداؤهم مراسم الحج أخذوا يدمرون كل الأضرحة والمزارات ذات القباب وتعريضها للاهانة بفتوى من وعاظهم واجبروا سكان المدينة على الإيمان بدعوتهم(٤٣) ، وفي ذلك يقول بوركهارت (٤٤):

"من عارض دعوة ال سعود وبقي مسلماً حقيقياً عرض نفسه لهجمات أتباعه الذين كانوا يخربون المزارع والنخيل ويأخذون المواشي في حين إن جيرانهم الذين اعتنقوا العقيدة الجديدة ظلوا سالمين .. ولم يشعر بميل حقيقي إلى القضية الوهابية ممن أعلنوا أتباعها إلا عدد قليل".

ويؤكد ذلك أحمد أمين قائلا(٤٥):

"فلما دخلوا مكة، هدموا كثيراً من القباب الأثرية كقبة السيدة خديجة(*)، وقبة مولد النبي ﷺ ..." .

وكتب إليكسي فاسيلييف قائلا(٤٦):

" بعد أداء مراسيم الحج أخذوا يدمّرون كل الأضرحة والمزارات ذات القباب والتي أنشئت تكريماً لأبطال فجر الإسلام، ومسحوا من وجه الأرض كل المباني التي لا تناسب معتقداتهم".

أما السيد دحلان فيقول(٤٧) :

" بادر الوهابيون ومعهم كثير من الناس لهدم المساجد ومآثر الصالحين فهدموا أولاً مافي المعلى من القبب فكانت كثيرة، ثم هدموا قبة مولد النبي ﷺ ومولد أبي بكر

ومولد سيدنا علي وقبة السيد خديجة وتتبعوا جميع المواضع التي فيها آثار الصالحين وهم عند الهدم يرتجزون ويضربون الطبل ويغنون. وبالغوا في شتم القبور التي هدموها وقالوا إن هي إلا أسماء سميتموها ".

كما تعرضت مزارعهم ومواشيهم للنهب ويؤكد بوركهارت ذلك فيقول (٤٨):

(يشكو العرب من أنه إذا كانت لدى احدهم فرس جميلة فإن سعودا سيجد له تهمة بسوء التصرف ليبرر أخذ الفرس غرامة).

وقد جمع آل سعود ثروتهم من خلال النهب والغرامات التي تفرض على السكان رغم سوء الأحوال المعيشية لتنفيذ خطة تدميرية متسلسلة..كما يفعل اليوم الدواعش الوهابيون في العراق.

أشار بوركهارت في كتابه إلى فساد الحكم أيام الدولة السعودية الأولى بقوله(٤٩):

"إن بيت المال (الخزينة) يقسم إلى قسمين أحدهما للإمام والآخر للدولة. ويتسلم زعيم الوهابيين القسم الأكبر من مداخيله من عائدات أملاكه الخاصة. وقد جرت العادة على أن ينهب إحدى مناطقه أو مدنه إذا كانت قد تمردت لأول مرة ".

وبعد ثلاثة أيام من عمليات التدمير المنظّمة، محيت آثار إسلامية في مكة المكرمة، ثم سار سعود بجيشه إلى المدينة بعد أن أحكم سيطرته على مكة المكرمة، وبعث خبره إلى أهالي المدينة طالباً منهم تقديم البيعة له، فامتنعوا عن ذلك، فاقتحم المدينة، بعد أن هدموا مسجد حمزة ومزاره(*)، أواخر ذي القعدة سنة ١٢٢٠هـ-١٨٠٥م بعد حصار طال سنة ونصف، خاض قتالاً شرساً مع أهلها، سقط خلاله عدد من أبنائها، ثم استباحتها قواته واكرهوا الناس على الدخول في عقيدتهم وهم كما يصفهم بوركهارت نقلا عن زعيمهم سعود بهذه العبارة (٥٠).

"لم يصبح أي عرب وهابيين مخلصين إلا بعد أن عانوا مرتين أو ثلاث من نهب

جنوده".

ويروي صاحب لمع الشهاب، فيقول(٥١):

"فلما قرب إلى المدينة أرسل ـ أي سعود بن عبد العزيز ـ إلى أهلها بدخوله فأبوا وامتنعوا من ذلك فحمل عليهم مرارا حتى دخلها فقتل منها بعض أهلها حيث سمى أهلها بالناكثين" .

ويؤكد بوركهارت على رفض أهلها لحكم آل سعود بقوله(٥٢):

" أما المدينة وهي معقل مهم فإنه كان يعلم أن أهلها معادون لعقيدته ولشخصيته، ولذلك وضع فيها حامية عسكرية من عرب نجد واليمن ممن يشكلون خيرة فيالق الجيش الوهابي (وهم الذين اجتاحوا مدينة كربلاء) وسلحهم بالبنادق وأعطى كل واحد منهم سبعة دولارات شهريا وكمية من الدقيق والسمن".

وعند دخول آل سعود المدينة المنورة اتجهوا إلى ضريح النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) لهدم القبة ونهب مافيه .وقد ذكر بوركهارت في كتابه تجريد ضريح النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) من قبل سعود قائلا(٥٣):

"زار سعود المدينة بعد الاستيلاء عليها بقليل، وجرد ضريح محمد من كل الأشياء الثمينة التي كانت لاتزال موجودة فيه. وكانت الأواني الذهبية قد أخذت أيضاً".

ويضيف قائلا(٥٤): **" ونهبت كل ما كان في ذلك الحرم المقدّس، من فرش وهدايا، وآثار قيّمة وغيرها، وحَوّلت ذلك المزار المقدّس إلى أرضٍ موحشة مقفرة..".**

ويؤكد الجبرتي على ذلك بقوله(٥٥):

" لما استولي الوهابيون على المدينة المنورة هدموا القباب التي فيها وفي ينبع ومنها قبة أئمة البقيع بالمدينة، لكنهم لم يهدموا قبة النبي ﷺ وحملوا الناس علىٰ ما حملوهم

عليه بمكة واخذوا جميع ذخائر حجرة النبوة وجواهرها حتى إنهم ملؤا أربع سحاحير من الجواهر المحلاة بالماس والياقوت العظيمة القدر" .

ويذكر بوركهارت ان آل سعود حاولوا تهديم القبة المبنية على ضريح النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) فيقول [٥٦]:

"حاول سعود أن يهدم القبة العالية المقامة على ضريح محمد لكنه لم يستطع".

ويضيف قائلا[٥٧]: **"إن القبة الكبرى على قبر محمد في المدينة كان مخططا أن تلقى مصيرا مثل مصير تلك القباب، فقد أمر سعود بهدمها، لكن بناءها القوي تحدى جهود جنوده العنيفة. وبعد أن مات عدد منهم بسقوطهم منها أوقفت المحاولة وقد قال سكان المدينة: (إن هذا كان تدخلا من السماء أو معجزة من الله)"**.

ويصف حسن الركي مؤلف كتاب (لمع الشهاب) ذلك فيقول[٥٨]:

" فطلب ـ أي سعود ـ الخدم السودان الذين يخدمون حرم النبي، فقال: أريد منكم الدلالة على خزائن النبي، فقالوا بأجمعهم..نحن لا نوليك عليها، ولا نسلطك، فأمر بضربهم وحبسهم، حتى اضطروا إلى الإجابة، فدلوه على بعض من ذلك، فأخذ كل ما فيها، وكان فيها من النقود ما لا يحصى، وفيها تاج كسرى أنوشروان، الذي حصل عند المسلمين، لما فتحت المدائن، وفيها سيف هارون الرشيد وعقد كانت لزبيدة بنت مروان زوجته، وفيها تحف غريبة من جملة ما أرسله سلاطين الهند بحضرته ﷺ، تزيناً لقبّته ﷺ. وأخذ قناديل الذهب وجواهر عديدة..".

وقد وصف بوركهارت قبور البقيع وصفا دقيقا عند مروره بالمدينة بعد الهدم بقوله [٥٩]:

" تبدو مقبرة البقيع حقيرة جدا لا تليق بقدسية الشخصيات المدفونة فيها. وقد تكون أقذر وأتعس من أية مقبرة موجودة في المدن الشرقية الأخرى التي تضاهي المدينة المنورة في حجمها، فهي تخلو من أي قبر مشيد تشييدا مناسبا، وتنتشر القبور فيها وهي

أكوام غير منتظمة من التراب. يحد كل منها عدد من الأحجار الموضوعة فوقها..".

ويعزي تخريب المقبرة إلى الوهابيين بقوله [٦٠]: **" إن سبب تخريب المقبرة هم الوهابيين "**.

ويضيف قائلا[٦١]: **" لقد هدمت واختفت عن الأنظار القباب البيضاء التي كانت تدل على قبور آل البيت النبوي.. وأصاب القبور الأخرى نفس المصير فسحقت وهشمت"**.

ويصور منظر مقبرة البقيع فيقول [٦٢]: **" كان منظر هذه المقبرة حين زرتها عبارة عن أكوام مبعثرة من التراب وحفر واسعة وأنواع من الزبل من دون شاهدة على أي قبر "** .

ويعد بوركهارت ذلك اهانة لأل بيت النبي محمد ﷺ بقوله [٦٣]: **" وهي في الحقيقة إهانة لهم ولآل نبي الإسلام محمد "** ويضيف: **" لقد انصب هجوم الوهابيين الشديد على الأولياء .."**.

ومنع سعود زيارة قبورهم وعدها شركا بالله بسبب تقديس المكان بنفس تقديسهم للكعبة، من وجهة نظره، وقد وضح بوركهارت فكرة الوهابيين هذه بقوله[٦٤]: **"إن بعض المسلمين يزورون قبر محمد بنفس التقديس الذي يظهرونه للكعبة، ويقفون أمامه يرفعون دعواتهم المنكرة " كما يسميها الوهابيون "لدرجة إنهم يستحقون التسمية المشينة للكفار"**.

ويؤكد بوركهارت[٦٥] **"إنّ المقصود ببعض المسلمين هم" المسلمون الحقيقيون المحبين لآل البيت" ويشبه معاملة الأولياء المسلمين كما يعامل القديسون في الكنيسة الكاثوليكية، وان لهم معجزات كما لهؤلاء، وأنهم يدعون بنفس الطريقة التي يقول بها المسيحيون يارب "**.

ويستغرب بوركهارت فيقول[٦٦].

" وهل هذا سبب ليلحق بهم لوم الوهابيين الشديد وتهديم قبورهم ؟ " ثم يستطرد قائلا[٦٧]:

"أصبح تهديم قباب الأولياء وأضرحتهم العمل المفضل لدى الوهابيين... وبما ان كثيرا من القباب تشكل سقوف المساجد فقد اتهموا بتهديم تلك المساجد أيضا..".

ويصف قبور الأولياء والصالحين في مكة والمدينة أيام حكم آل سعود فيقول[٦٨]: **" ولم يبق في مكة والمدينة قبة واحدة غير مهدمة على قبر أي عربي مشهور. بل هدمت تلك التي كانت فوق مكان مولد محمد وفاطمة وزوجته خديجة وأحفاده.."**.

ويوضح عدم حرمتهم لشهري رمضان وذي الحجة قائلا[٦٩]: **"يقوم الوهابيون بهجماتهم في كل شهر من شهور السنة حتى في شهر رمضان المبارك .. وقد أظهر ولعا كبيرا بشهر ذي الحجة"**.

وبسبب الغضب الإسلامي الذي عم سائر البلاد الإسلامية، وارتفاع وتيرة المطالبات الشعبية بإعادة الهيبة والاحترام إلى الأماكن المقدسة كما كانت فيه على الدوام. واستشعار الدولة العثمانية خطر الحركة الوهابية التي ستكون سببا في فصل منطقة الحجاز وخروج الحرمين الشريفين من تحت نفوذها، وهو أمر سيفقدها الزعامة في العالم الإسلامي .

شجعت هذه الأجواء الدولةَ العثمانية على التفكير في استردادها، ولذلك طلبت من واليها على مصر محمد علي باشا[*] البدء في الاستعداد لاستعادة السيطرة على الحجاز في عام ١٢٢٢هـ. ١٨٠٧م[٧٠] .

بدأ محمد علي باشا في إرسال قواته إلى الحجاز، وكانت أول دفعة أرسلها في ١٩ رجب ١٢٢٦هـ- ٨ أب عام ١٨١١م عن طريق البحر تلتها قوة أخرى في ٥ شعبان

١٢٢٦هـ. ٢٦ أب عام ١٨١١م كما أرسل قوات برية بقيادة ابنه أحمد طوسون عن طريق العقبة إلى ينبع وهو المكان الّذي اتفق أن يكون "مكان التّجمع والالتقاء للقوات البحرية والبرية"، وقد بلغ عددها ثمانية آلاف جندي(٧١). ويقول بوركهارت(٧٢):

"إنه أرسل عن طريق البحر ١٥٠٠ جندي ، بينما وصل مع طوسون ٨٠٠ فارس".

ولم تجد القوات بقيادة طوسون صعوبة في النزول في ينبع وذلك لمساعدة الشريف غالب لها.

وقد تمكنت هذه القوات من إنزال أول هزيمة بالقوات السعودية في بادئ الأمر، وبدأ طوسون في التخطيط للزحف نحو المدينة المنورة، وتوغل في قلب الجزيرة حتى وصل إلى حدود مدينة (تربه) التي كانت تسكنها قبيلة (البقوم) (*) وتتزعمها "امرأة" تسمى غالية(*) التي جهزت الجيش بالسلاح والمال ودارت المعارك في وادي الصفراء، فهزم طوسون وجيشه بعد ثلاثة أيام بلياليهن من الحرب والنزال، والكر والفر(٧٣).

يقول المستشرق السويسري الرحالة (جوهان لودفيج بوركهارت) الذي كان موجوداَ أثناء حملة طوسون العسكرية في منطقة الحجاز، وشاهد كثيراً من هذه الحروب ورواها كشاهد عيان:(٧٤) :

" إن طوسون باشا استولى على وادي الصفراء بعد قتال مع رجال قبيلة حرب وواصل تقدمه إلى مضيق الجديدة .. وفي ذلك الممر الضيق الذي يمتد طوله ساعة ونصف فوجئ الجيش التركي بهجوم قوة موحدة من قبيلة حرب " ويضيف قائلا:

" كان "يتزعم" قبيلة البقوم الذي يعمل بعضهم في الرعي و البعض الآخر في الزراعة "امرأة" تسمى غالية، كانت مائدتها دائماً معدة لكل "الوهابيين"، الذين

يعقد زعماؤهم مجالسهم في بيتها ". ويضيف بوركهارت قائلا[٧٥]:

" وبما أن هذه السيدة الكبيرة كانت مشهورة ولديها المعرفة الدقيقة بأمور القبائل المحيطة بها فإن صوتها لم يكن مسموعاً في تلك المجالس فقط، وإنما كان هو المتبنى بصفة عامة".

أما طوسون فقد طلب المدد من أبيه محمد علي باشا حيث وصله فيما بعد فبادر إلى نقل مواقعه إلى بدر (١٢٢٧هـ. ١٨١٢م) وقام بتنظيم قواته وترتيبها ثم زحف إلى وادي الصفراء واحتله[٧٦]. تم وصلت قوات طوسون إلى المدينة المنورة، وحاصر طوسون بقواته المدينة المنورة مدة طويلة، تمكن في أثنائها من فتح ثغرات في سورها، فاضطرت القوات السعودية الَّتي كانت متحصنة بها إلى الاستسلام [٧٧] .

ويؤكد بوركهارت إن[٧٨]:

" عبد الله بن سعود يعترف أن طوسون بك وصاحب خزينته المخلص ابراهيم أغا كانا أشجع رجال الجيش التركي".

لكن الوهّابيين عادوا وانتصروا في تَرَبة والحناكية وقطعوا طرق المواصلات بين مكة والمدينة، وانتشرت الأمراض في صفوف الجيش المصري، ما زاد موقف طوسون حرجًا، فرأى بعد تلك الخسائر، أن يلزم خطة الدفاع، وأرسل إلى والده يطلب المساعدة، لذا قرر محمد علي باشا أن يسير بنفسه إلى الحجاز لمتابعة القتال والقضاء على الوهّابيين. وفيما كان يتأهب للزحف توفي خصمه سعود في ٢٧ نيسان عام ١٨١٤م، وخلفه في الإمارة ابنه عبد الله، ويبدو أن هذا الأمير لم يملك قدرات عسكرية تُمكنه مواجهه الجيش المصري من جهة وكثرة أعدائه من العرب من جهة أخرى. وفي ذلك يقول بوركهارت[٧٩] :

" كان عبدالله قليل الخروج ويعزو العرب ذلك إلى خوفه من أن يلقى مصيرا مثل المصير الذي لقيه أبوه، وهو الاغتيال ومن المؤكد انه كان له أعداء من العرب

يتطلعون ليثأروا لدماء أقاربهم التي سفكها لوجدوا أية إمكانية لنجاح محاولاتهم لقتله".

مما أدى إلى تداعي الجبهة الوهّابية، فصبّت هذه الحادثة في مصلحة محمد علي باشا الذي تمكّن من التغلب على الجيش الوهّابي في بسل(*)، وسيطر على تَرَبة ودخل ميناء قنفذة ويوضح بوركهارت انتصارات محمد علي وقتله للوهابيين بقوله (٨٠):

" ما إن رأى محمد علي العدو يجري هاربا حتى أعلن لجنوده انه سيعطي ستة دولارات مقابل كل رأس وهابي .. وفي ساعات قليلة كومت خمسة آلاف رأس أمامه".

اضطر بعدها أن يغادر شبه الجزيرة العربية ويعود إلى مصر للقضاء على حركة تمرد استهدفت حكمه، وبعد القضاء على هذه الحركة استأنف حربه ضدّ الوهّابيين، فأرسل حملة عسكرية أخرى إلى شبه الجزيرة بقيادة ابنه إبراهيم باشا في ٥ أيلول من عام ١٨١٦ م للاستيلاء على وكر الفساد والفتن وهو الدرعية فتوجه بالجيش والأموال و الذخائر والعتاد في طريقه إلى الدرعية شمال غرب الرياض وكان إبراهيم باشا، يدرك أن الدرعية محصنة، وقلاعها قوية، وهي المعقل الأخير للدولة السعودية. لذا، فإن مقاومتها ستكون قوية وشديدة. فأرسل إلى والده، يطلب تزويده بالمال والمدافع والجنود(٨١).

ويصف بوركهارت إبراهيم باشا فيقول(٨٢):

"وصل إبراهيم باشا أو كما يسميه أهل نجد - راعي الرقباء - على رأس الحملة الثانية وكان يفوق أخاه طوسون باشا قائد الحملة الأولى شجاعة ودهاء وجمع بين السياسة والقوة. كان صارما غليظ القلب لكنه كان يظهر غير مايبطن واستطاع أن يسقط الدولة السعودية"

اقتربت قوات إبراهيم من الدرعية، في ٩ أيار عام ١٨١٨م ووقع أول هجوم

على الدرعية، من الشمال. فصبت مدافع إبراهيم باشا نيرانها على أحياء البلدة وذلك لمدة عشرة أيام متواصلة، ولكن من دون جدوى. وظلت قوات إبراهيم باشا، مدة شهرَين، وهي على حالها، لم تحرز أي تقدم ملموس. واتجه إبراهيم باشا بقواته للاستيلاء على بلدة عرقة، جنوب الدرعية في حزيران عام ١٨١٨م. وتمكن من السيطرة عليها، بعد أن أعطى الأمان لأهلها، واستفادت قواته من ثمار نخيلها (٨٣).

وطال حصار الدرعية مدة خمسة أشهر، مما أدى إلى قلة المؤن فيها، وجلب اليأس والسأم لنفوس الأهالي. فخرج بعضهم، وانضموا إلى جيش الباشا، ودلوه على الطرق والمسالك، وأفضوا إليه بمعلومات عن مواطن الضعف في متاريس الدرعية. وبناء على هذه المعلومات، دكت المدفعية حصون الدرعية ومتاريسها ماأدى إلى ضعفت الجبهة الداخلية في الدرعية، بعد خروج أهلها منها، وتناقص عددهم، وطول الحصار، وارتفاع الأسعار، لقلة الوارد إليهم، وازداد الضعف بعد خروج رئيس الخيالة، غصاب العتيبي، لفك الحصار عن الدرعية وسقط أسيرا هو ومن معه من الفرسان (٨٤).

وبذلك تهيأت الظروف للهجوم الشامل من كل الجهات، بما لدى إبراهيم باشا من المعلومات والأعوان الفارين إليه. فكان الهجوم في معركة البجيري (حي من أحياء الدرعية، يسكنه آل الشيخ). نتج من هذا الهجوم الاستيلاء على السهل، واستسلام أهله، واضطر عبدالله بن سعود إلى نقل معسكره، من باب سمحان إلى الطريف (من أحياء الدرعية). ودكت مدفعية إبراهيم باشا مباني الطريف، لمدة يومين. وتفرق عن الإمام عبدالله أكثر من كان عنده. وتمكن بعض رجاله من الفرار، ومنهم ابن عمه، تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود(٨٥) .

فلما رأى عبد الله بن سعود ما وصل إليه القتال، بذل نفسه وفدى بها النساء والأطفال والأموال، فأرسل إلى إبراهيم باشا، يطلب الصلح، وخرج إلى معسكره، في ٩ أيلول عام ١٨١٨م واستقبل إبراهيم باشا عبدالله بن سعود،واتفقا على الشروط

الآتية [٨٦]:

١- أن تُسلَّم الدرعية لجيش إبراهيم باشا.

٢- أن يتعهد إبراهيم باشا بأن يبقي على البلدة وأن لا يوقع بأحد من سكانها.

٣- أن يسافر عبدالله بن سعود إلى مصر، ومنها إلى الآستانة عملاً برغبة الخليفة العثماني.

وأورد ابن بشر وبوركهارت هذه المعلومات عن الاتفاقية. إلا أن الرحالة بوركهارت أورد بضعة شروط أخرى من الاتفاقية منها [٨٧]: **" يجب أن تخضع لعبد الله كل القبائل المتواجدة شرقي الحناكية"**. ويقول بوركهارت كذلك أن [٨٨]: **" عبدالله وافق على اعتبار نفسه من رعية السلطان العثماني "** .

وتم توقيع الاتفاق بين الطرفَين. وبه انتهى الدور الأول من حكم آل سعود.

ولم يكتف محمد علي باشا بهذا الانهيار، بل رفض الشرط الثاني من الاتفاق. وأمر ابنه إبراهيم، بأن يهدم الدرعية وحصونها وأسواره* ويخرب منازلها. وقد نفذ إبراهيم باشا هذه الأوامر، وخرب الدرعية، وأشعل فيها النيران[٨٩].

ووصل عبدالله بن سعود إلى مصر، في ١٦ تشرين الثاني ١٨١٨م. واستقبله محمد علي باشا في قصره، في شبرا بالبشاشة.. وقدم عبدالله بن سعود ما كان في حوزة أبيه، من نفائس الحجرة النبوية، وكان قد جلبها معه، وفي١٨ تشرين الثاني ١٨١٨م، سافر عبدالله بن سعود إلى استانبول حيث أعدم في نفس الشهر والعام بعد محاكمة صورية [٩٠] .

وبهذا انتهت الدولة السعودية الأُولى على يد القائد إبراهيم باشا ابن محمد على باشا ولتختفى الوهابية المتحالفة مع السعوديين حتى أوائل القرن العشرين .

وعندما استعادت الدولة العثمانية المدينة المنورة أعادت عليها عمارتها وقامت

ببناء الآثار الإسلامية التي هدمها الوهابيون وقد أعادوا بناء كثير من القباب على صورة من الفن تتفق مع ذوق العصر*، وساعدهم في ذلك العلماء فضلاً عن التبرعات السخية والأضرحة الجاهزة التي كانت تأتي من كافة أنحاء العالم الإسلامي(٩١).

إن هدم قبور البقيع مخطط سياسي مغطى بفكرة عقائدية خاطئة لتمزيق الأمة وإضعافها والقضاء على الآثار التاريخية التي لها أهمية دينية فائقة باعتبارها دليلا محسوسا على الفترة التأسيسية في الحقب الإسلامية المختلفة لاسيما عصر صدر الإسلام.

الخاتمة

كانت مقبرة البقيع قبلة الزائرين ومركز إشعاع روحي للمؤمنين في أنحاء العالم، يتسلط عليها مجموعة من المتزمتين والمتحجرين يفسرون الدين وفقا لرغباتهم ويعدون البناء على القبور من المحرمات .. ويقومون بهدمها متجاهلين مشاعر ملايين المسلمين في أنحاء العالم .. في الوقت الذي يحرصون فيه على المحافظة على تراث عائلتهم المالكة فيحتفظون بلباس أبيهم عبد العزيز وأثاث منزله وأدواته الخاصة ويقيمون مؤسسة ضخمة لهذا الغرض معروفة باسم (دارة الملك عبد العزيز) ويعقدون المؤتمرات لذلك وأنفقت الدولة ١٢ مليون ريال سعودي لصيانة قلعة سعودية في الدرعية (٩٢).

إنّ خفاء تاريخ البقيع، والجهل بحاله للناشئة والشباب في هذه العصور المتأخرة، ناشئ من التعتيم الإعلامي السعودي عليه، بحيث يقلل من أهميته، أو تزول أهميته بالمرة .ولا زالت هذه الحالة موجودة حتّى في وقتنا الحاضر، فهل توجد أخلد وأطهر من ذرّية رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرّهم تطهيرا .

ألم تكن هذه الأماكن مزارات تاريخية موثّقة لأصحابها؟ مثل مكان: مولد النبي ﷺ ، ومولد فاطمة عليها السلام ، وقبر حوّاء أُم البشر والقبّة التي عليه، أين قبر حوّاء اليوم؟ ألم يكن وجوده تحفة نادرة ؟ يدل على موضع موت أوّل امرأة في البشرية؟ أين مسجد حمزة* في المدينة؟ ومزاره الذي كان ؟ أين ...؟

إنّ هذا يدل على أن سيرة المؤمنين الموحّدين في العالم كلّه كانت جارية على البناء على القبور، وكان يُعد عندهم نوعاً من التقدير لصاحب القبر، وتبركاً به لما له من منزلة عظيمة عند الله، ولذلك بنى المسجد وأصبحت قبور أصحاب الكهف مركزاً للتعظيم والاحترام.

يقول الله تعالى في كتابه الكريم(٩٣):

﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾.

إنّ لتلك الآثار دلالات للبشرية ومقومات للهداية، والعالم باجمعه يحتفظ بالآثار بكل أنواعها، إذ إنّ العقل والعرف يدلان على حفظها، ولا يكون ذلك خلاف الشرع، وقد ذكر القرآن الحكيم في كتابه الحكيم (٩٤):

﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾.

وقال تعالى(٩٥) : ﴿لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾.

وقاله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾.

اذ أصبح المكان مصلى للمسلمين عندما باشر النبى إبراهيم ببناء البيت الحرام وحفظ الله تعالى أثر قدمى إبراهيم على الصخرة التى جعل منها سلم لمباشرة البناء ومازالت محفوظة في مكانها في صندوق بلوري سميك على قاعدة رخامية(٩٦) .

إن حفظ آثار العذاب عبرة فكيف بآثار الصالحين.. وكيف بالنبى العظيم ﷺ والأئمة الطاهرين عليهم السلام والأصحاب المكرمين، وهكذا بالنسبة إلى المؤمنات

الطاهرات..

من جانب آخر جعل المسلمون التوسل بالنبي محمد ﷺ وبالأولياء والصالحين بابا إلى الله وما الآية في قوله تعالى(٩٧):

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾.

إلا تأكيدا على مشروعية التوسل بهم وزيارتهم أحياء أو أمواتا لطلب الشفاعة والتبرك وهذا ما يؤكده العقل والحديث الذي ذكره صاحب كتاب صدق الخبر حين قال: رواه مسلم، قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا كان ليلتى منه، يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون، غداً مؤجلون، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللّهم اغفر لأهل بقيع الغرقد (٩٨).

واختم البحث أن الحمد لله والشكر ان جعلنا من محبي أهل بيت النبي محمدﷺ وواجب علينا ان نسعى بكل ما نملك لإعادة هذه القبور إلى ما كانت عليه سابقا ونسعى للمحافظة عليها لا لتخريبها كما فعله الوهابيون في النصف الأول من القرن التاسع عشر. وهذا ما أكده الرحالة المستشرق بوركهارت عند مروره بالبقيع قائلاً(٩٩):

"إن هدم القبور لم يحدث بفعل الزمن وعوارض الطبيعة بل صنعته يد الإنسان عن عمد وتقصد، فقد هدمت وأخفت عن الأنظار القباب البيضاء التي كانت تدل على قبور آل البيت النبوي في السابق، ولاقى أصحاب القبور الأخرى نفس المصير فسحقت وهشمت حتى الأقفاص المصنوعة من أعواد الجريد... وسويت بالأرض".

وتقوم المنظمات الدولية الرسمية بحملة شاملة للضغط من اجل إعادة بناء قبور أئمة البقيع وإرجاعها بشكل أفضل مما كانت عليه قبل هدمها، لان بقاء مقبرة البقيع بهذا الشكل(*) يعد إهانة للعقيدة والتاريخ الإسلامي وانتهاكا للتراث الإنساني.

* هوامش البحث *

١- للتفاصيل ينظر: Robin Bidwell, Travelers in Arbia , London, 1976 .
نجيب العقيقي، المستشرقون، ج٢، ط٥، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٦، ص٥٢.

* - ملحق (١) صورة لكتب بوركهارت

٢- يحيى مراد، معجم اسماء المستشرقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، ص285

٣- جون لويس بوركهارت، رحلات الى شبه الجزيرة العربية، ت هتاف عبد الله، بيروت، دار الانتشار العربي، ٢٠٠٥، ص٢٣.

٤- العقيقي، مصدر سابق ص، ٥٢.

٥- في عام ١٧٨٨م أنشأ فريق من العلماء البريطانيين الجمعية الإفريقية، وذلك رغبة منهم في تطوير الاكتشافات الجغرافية للقارة ومعرفة الأحوال السياسية والاجتماعية فيها. وقاد المكتشف البريطاني مونجو بارك تلك الجمعية وكانت للحكومة البريطانية بعثة استكشافية على مجرى نهر النيجر في المدة من عام ١٧٩٥م إلى ١٨٠٦م. ينظر: الموقع الرسمي للجمعية:
http://www.royalafricansociety.org/

٦- يعد نهر النيجر ثالث أنهار أفريقيا بعد النيل والكونغو وهو يمتد في غرب أفريقيا على شكل قوس يتجه من الجنوب الغربي حتى الشمال الشرقي، وينتهي عند المصب بدلتا كثيرة الفروع، ويتصل به عند مسافة غير قصيرة من المصب نهر بنوي، وقد أطلق المستعمرون الأوائل على مجموعة الأنهار المتصلة اسم أنهار الزيت Oil rivers لأن هذه المنطقة اشتهرت بإنتاج أجود أنواع الزيوت. للتفاصيل. للتفاصيل ينظر :إلهام محمد علي ذهني، بحوث ودراسات وثائقية في تاريخ أفريقيا الحديث، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصري، .٢٠٠٩.

٧- للتفاصيل ينظر :
Robin Bidwell , Op. Cit. P21 .
يحيى مراد، معجم اسماء المستشرقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004، ص285

* ينظر ملحق (٢) .صورة للبتراء

٨- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين، ت غاندي المهتار، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٧٢- ٩٥ .

٩- المصدر نفسه، ص ٧٥ .

١٠- جون لويس بوركهارت، رحلات بوركهارت إلى بلاد النوبة والسودان، ت فؤاد اندرواس، مصر، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٧ .، ص ٥٧

* - ينظر ملحق (٣) صورة شخصية لبوركهارت.

١١- ينظر ملحق (٤) .و للتفاصيل ينظر: جون لويس بوركهارت، رحلات بوركهارت إلى بلاد النوبة والسودان، ص ٧٨.

١٢- العقيقي، مصدر سابق، ص ٥٢ .

* - ينظر ملحق (٥) .صورة قبر بوركهارت في القاهرة.

* - ينظر ملحق (٦) مقبرة البقيع قبل الهدم.

١٣- محمد باقر ألمجلسي، بحار الأنوار، ج١٩، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣، ص١٣٢.

١٤- نور الدين السمهودي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ج٣، بيروت، مؤسسة الفرقان، ١٤١٩، ص٨٨٣ .

١٥- دائرة المعارف الإسلامية، ص٣٥٠.

١٦- ابن شبه، تاريخ المدينة المنورة، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢، ص ٩٦.

* - أصلها عربي كنعاني بمعنى المهاجرة أو قد يحمل معنى أعلى الرأس أو ربما الأرض الصلبة المائلة الى البياض. مدينة تقع في فلسطين بين مدينة غزة وقلعة بيت لحم وتبعد عن غزة حوالي ٢٠ كم. للتفاصيل ينظر: يوشع براور، الاستيطان الصليبي في القدس: مملكة بيت المقدس اللاتينية، ترجمة عبد الحافظ البنا، مصر، دار عين للنشر والدراسات، الزقازيق ٢٠٠١، ص.٢٩

١٧- ابن منظور، لسان العرب، ج١، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ،ص٤٦٢. ياقوت الحموي، معجم البلدان، م١، ط٢، بيروت، ١٩٧٧، ص٤٧٣.

١٨- جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، م٣، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٧، ص١٠٢.

* - من أشهر الحارات والمناطق في المدينة المنورة، حيث يبدأ زقاق الحارة من أمام باب جبريل من الناحية الشرقية للمسجد النبوي ويتجه شرقاً إلى باب الجمعة في السور العثماني والذي يفضي إلى البقيع كما يتجه فرع العين الزرقاء في وسطها عند الرستمية إلى الناحية الجنوبية حيث يتصل بشارع **ذروان** وشارع درب الجنائز،أرضيته ترابية يبلغ طوله نحو ٢٥٥م وعرضه نحو ٢م. ينظر ملحق (٧) .

١٩- علي حافظ، فصول من تاريخ المدينة المنورة، جدة، ١٩٩٦، ص١٧٣ .

* - ينظر ملحق (٨) مخطط للمقبرة.

٢٠- محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبدالقادر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٠، ٤/ ٢٠٩. المنجد في اللغة والأعلام، ص٩. ابن منظور، لسان العرب، ج١، مصدر سابق، ص ,٤٦٢

٢١- المرسلات، أية: ٢٥-٢٦.

٢٢- عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدرامي، سنن الدرامي، تحقيق فواز أحمد وخالد السبع، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٠، ص ٥٠. السمهودي، وفاء الوفاء .. ص٧٩.

٢٣- – أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير ط٢ ،، تحقيق حمدي عبد المجيد، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣، ٢٥/ ١٨١-١٨٢

٢٤- المقدسي، بحار الأنوار ص١٣٩

* - ينظر ملحق (٩) مخطط للمقبرة .وللاطلاع على الصور وتحديد المقابر ينظر: محمد انور البكري، حاتم طه، بقيع الغرقد، المدينة المنورة ،مكتبة الحلبي ٢٠٠٤، ص٨٠-٨٥

*- ملحق (١٠) صورة لضريح الأئمة الأربعة(ع) في البقيع .

٢٥- أبي الحسن محمد ابن جبير الكناني، رحلة ابن جبير، بغداد، المكتبة العالمية، ١٩٣٧، ص١٥٣-١٥٤.

٢٦- ابن بطوطة .

٢٧- بوركهارت .

٢٨- على محمد علي داخيل، ثواب الأعمال وعقابها، بيروت، ص٣٠٠.

*- ملحق (١١) إن القبة الموجودة في البقيع هي لبيت الأحزان وليس لمرقدها بحسب الرواية التي تقول :حينما علمت الزهراء عليها السلام بدنو أجلها قامت فرحة مستبشرة فغسلت الغسل الكبير ولبست ملابسها النظيفة، ثم فرشت حصيراً علي أرض بيتها الواقع بقرب قبر الرسول، وتمددت مستقبلةً القبلة فوضعت يدها تحت خدها وقالت لمن حضر بقربها.. لقد تطهرت ولبست ثيابي الطاهرة، فلا تسمحوا لأحد بأن يكشف عن جسدي بل ادفنوني حيث أنا.. وحينما عاد الإمام علي عليه السلام وجد زوجته قد توفيت، ونفذت رغبتها الأخيرة. إخفاء قبرها عليها السلام إلى يوم القيامة ليبقى سنداً على مظلوميتها طول التاريخ.

ينظر: جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة .. ص ٢٨٠-٢٨٥. السمهودي، وفاء الوفاء، ج٢، ج٣. مصدر سابق. ص٧٠ .

٢٩- للتفاصيل ينظر: يوسف الهاجري، البقيع قصة تدمير ال سعود للأثار الاسلامية، بيروت، ١٩٩٠.

٣٠- حسين رضا غديري، تاريخ جنت البقيع، لاهور، د.ت ،ص٤٤.

٣١- جمال الدين المطري، التعريف بما انست الهجرة من معالم دار الهجرة، ت سليمان الرحيلي، الرياض، ٢٠٠٥، ص٤٦-٤٧.

* - ينظر ملحق (١٢) قبر حليمة السعدية .

* - ينظر ملحق (١٣) صورة توضح استقبال الإمام الباقر" ع " للتجار . وللتفاصيل ينظر السمهودي، وفاء الوفاء، ج٢، ٨٩٣- ٣٠٩. محمد باقر ألمجلسي، بحار الأنوار، ج٢١، ٣٠٩ - ٣١١ .

٣٢- جبران شامية، آل سعود ماضيهم ومستقبلهم، تحقيق فالح صالح حسين، الرياض، ١٩٧٦، ص٧٥-٧٧ - المصدر نفسه .. ص ١٧٩.

* - ينظر ملحق (١٤) تهديم القبور.
٣٣- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٧٦.
٣٤- المصدر نفسه.
٣٥- عبد الرحيم عبد الرحمن، الدولة السعودية الاولى، ج ١، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٩٩٧، ص ٢١٧.
٣٦- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين، ت غاندي المهتار، بيروت، ٢٠٠٥، ص١٥٠.
٣٧- المصدر نفسه .
٣٨- زكريا قورشون، العثمانيون وال سعود في الأرشيف العثماني (١٧٤٥-١٩١٤) ط٢، الدار العربية، ٢٠١٠، ص ٦٠-٨٠.
٣٩- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٧٦.
٤٠- المصدر نفسه.
٤١- السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، الدرر السنية في الرد على الوهابية، مصر، ١٩٥٢، ص ٦٩.
٤٢- الهاجري، مصدر سابق، ص٩٠-٩١.
٤٣- للتفاصيل ينظر: لويس دوكراني، الوهابية تاريخ ما أهمله التاريخ، الرياض، ,٢٠٠٣
٤٤- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٧٩ .
٤٥- أحمد أمين، التكامل في الإسلام، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦، ص ٦٢.
* - ملحق (١٥) قبر السيدة خديجة الكبرى .
٤٦- إليكسي فاسيلييف، تاريخ العربية السعودية، ت خيري الضامن، شركة المطبوعات، ٢٠٠٠، ص٥٨.
٤٧- السيد أحمد بن السيد زيني دحلان، الدرر السنية في الرد على الوهابية .. ص , ٧٠
٤٨- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٧٨ .
٤٩- المصدر نفسه .. ص ١٧٩ .
٥٠- المصدر نفسه .. ص ١٧٩.
٥١- حسن بن جمال بن أحمد الريكي ،لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب ،تحقيق احمد مصطفى أبو حاكمة، الكويت، ٢٠٠٤، ص١٠٥
٥٢- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٧٩ .
٥٣- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٥٤- مصدر نفسه، ص ٩٥ .
٥٥- عبد الرحمن الجبرتي، تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، ج٣، مصر، ١٩١٦، ١١٦.
٥٦- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٨٢ .
٥٧- المصدر نفسه .. ص ١٧٩ .
٥٨- حسن بن جمال بن أحمد الريكي ،لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب ... ص١٠٨.

٥٩- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٨٢ .
٦٠- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦١- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦٢- جون لويس بوركهارت، مواد لتاريخ الوهابيين .. ص٢٢ .
٦٣- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٨٢ .
٦٤- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦٥- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦٦- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦٧- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦٨- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .
٦٩- مصدر نفسه، ص ١٨٢ .

* - من أصول مسيحية ابن قسيس رومي اسمه (ستافرو لانسبان) من قرية أماسيا تم شراؤه مثل غيره من الآف المماليك صغارا وجلبوا إلى مصر واعتنقوا الإسلام واخضعوا لتربية عسكرية صارمة وكان معاصرا لعلي بك الكبير. للتفاصيل ينظر: عبد العزيز نوار، النهضة العربية الحديثة، بيروت، ٢٠٠٢. عبد الرحمن الرافعي، عصر محمد علي، القاهرة، النهضة المصرية، ١٩٥١.

٧٠- محسن الأمين، كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب، ط٢،القاهرة، دار الكتاب لاسلامي، ٢٠٠٧، ص٣٨. للتفاصيل ينظر: السيد أحمد بن دحلان، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام، ج ٢، تحقيق أبو عبد الله القاهري، مصر ١٣٠٥ .
٧١- مصدر نفسه .
٧٢- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٨٢.

* - البقوم من القبائل العربية (السعودية) مقرها جبل حضن وأطرافه حتى تربة والخرمة وأصل البقوم من الأزد للتفاصيل ينظر: بيير كرابيتيس، إبراهيم باشا، ت محمد بدران القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٧، ص٢١ - ٢٢ .

* - وهي من عرب البقوم، من بادية ما بين الحجاز ونجد، كانت أرملة رجل من أثرياء البقوم، وأحد مشايخ سبيع وبالرغم من أن البقوم كان لهم زعيم رسمي اسمه ابن جرشان، فقد كان صوت (غالية) مسموعاً في كافة المجالس تشارك أبناء وطنها في تصريف الأمور، كما كان لها في معظم الأحوال الكلمة العليا والرأي المطاع لدرجة أن بَالَغَ أبناءُ بلدتها في تقديرها فَنَعَتُوها بالأميرة، كما بالغ الأعداءُ في التَّشْهير بها فوصفوها بالساحرة. ينظر: جوهان لودفيج بوركهارت: مواد التاريخ الوهابيين ترجمة د. عبدالله الصالح العثيمين، الرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١٤١. خير الدين الزركلي: الأعلام قاموس تراجم، المجلد الخامس بيروت، دار العلم للملايين، ص١١٥.

٧٣- للتفاصيل ينظر: محمد إبراهيم الغامدي، معركة وادي الصفراء الخيف ١٢٦٦-١٨١١،

أسبابها نتائجها، مكة، ٢٠١٤ .
٧٤- جوهان لودفيج بوركهارت: مواد التاريخ الوهابيين... مصدر سابق، ص ١٤٢
٧٥- المصدر نفسه، ص١٤٢ .
٧٦- المصدر نفسه، ص١٤٢ .
٧٧- محسن الأمين، كشف الارتياب..، ص ٣٩ .
٧٨- جون لويس بوركهارت، ملاحظات عن البدو والوهابيين.. ص ١٨٤ .
٧٩- المصدر نفسه، ص١٤٨ .
٨٠- المصدر نفسه، ص١٧٢ .
٨١- الغامدي، مصدر سابق، ص ١٣٢ .
٨٢- جوهان لودفيج بوركهارت: مواد التاريخ الوهابيين... مصدر سابق، ص ١٤٢
٨٣- بيير كرابيتيس، إبراهيم باشا، ت محمد بدران القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٧، ص٢٢ ٨٤- جوهان لودفيج بوركهارت: مواد التاريخ الوهابيين .. ص١٤٢
٨٥- لويس دوكراني، الوهابية تاريخ ما أهمله التاريخ ..، ص ٣٤ .
٨٦- المصدر نفسه .
٨٧- جوهان لودفيج بوركهارت: مواد التاريخ الوهابيين .. ص١٤٣
٨٨- المصدر نفسه .. ص١٤٣
* - ينظر ملحق (١٥) سيطرة إبراهيم باشا على الدرعية
٨٩- بيير كرابيتيس، إبراهيم باشا .. ص٢٣
٩٠- المصدر نفسه، ص ٢٣.
* - ينظر ملحق (١٦) قبور البقيع بعد تعميرها.
٩١- زكريا قورشون، العثمانيون وال سعود في الأرشيف العثماني .. ص٨٥-٩٤ .
٩٢- الهاجري، مصدر سابق، ص ٢٤.
٩٣- سورة الكهف: اية ٢١.
٩٤- سورة الصافات: آية ١٣٧-١٣٨ .
٩٥- سورة الحجر: آية ٧٦ .
٩٦- حسين رضا غديري، تاريخ جنت البقيع، لاهور، د.ت.
٩٧ - المائدة: آية ٣٥
٩٨- السمهودي، مصدر سابق، ص٧٥.
٩٩- جوهان لودفيج بوركهارت: مواد التاريخ الوهابيين .. ص١٤٥.

***

Description of the Travelling Orientalist Johann Ludwig Burckhardt of Al Baqeeʿ Cemetery

Professor Dr. Ilham Mahmoud Kathim
The Republic of Iraq
Al Qufah University – The Faculty of Pedagogy for Girls

Johann Ludwig Burckhardt is a Swiss traveler, a geographer, and an orientalist who was born in Lausanne, studied in the German universities and graduated from them in 1805, but he had to depart out of his country due to the French occupation heading for England where he settled and worked…

The French domination over Switzerland provoked Burckhardt to be overwhelmed with a deep-rooted conviction in working for the enemy states of France, and thus it happened; as a result to his settlement in England, he found in it an appropriate goal to realize his purposes as England appeared to him as the only power capable to confront Napoleon's ambitions and tendencies of expansion; for this reason, Burckhardt acquired the English nationality, and he joined the University of Cambridge.

Burckhardt got occupied away from his fundamental purpose of hostility against France by scientific research and the tendency to study the Arabic language, so he traveled to the Orient and lived there and acquired the customs and traditions of the Arabs through his communication with the tribe of Enezi in the Damascene region; thus, he studied the fundamentals of Islam and its principles, and he learned by heart a part of the Quran; he was not satisfied with that, but he formally embraced Islam and got nicknamed "Ibrahim Abdullah Al Shami", yet whether his embracement of Islam was due to firm belief or it was meant to camouflage his tendencies is unknown.

The Royal African Society in London sponsored financing a number of exploration journeys by Burckhardt who in return he offered the Society with the most precise data about Al Hijaz especially about Mekkah throughout the pilgrimage season, and he performed the rites without arousing the remotest doubt about his real personality. Perhaps among the data Burckhardt offered to that Society was his rare description of Al Baqeeʿ Graveyard we included in this research.

❊❊❊

The Role of the Orientalist Max von Oppenheim in the German Propaganda for the Holy War 1915-1918

Associate Professor Dr. Furqan Faisal Jida'an Al Ghanemi

Researcher Mustafa Haidar Muhsin Al Zabhawi

The German orientalist von Oppenheim was known for being a diplomat and an archaeologist who had extensive knowledge of the situation of the Arab and Islamic world and his connections with many political, partisan and intellectual Arab and Islamic figures and gained the confidence of the Emperor of Germany. Areas of influence and colonialism during the most intense stages of the colonial competition prior to the First World War, has been constantly called through his reports to exploit the feelings of Muslims to fuel Islamic Jihad against the enemies of Germany, He was called the "spiritual father of the Islamic Jihad." The British circles described him as the "Caesar's spy" and caused his activities in the British and French colonial circles. He was summoned at the outbreak of the First World War to carry out German propaganda supporting the German Ottoman alliance. The third axis focused on (the trip of Oppenheim to the Levant 1915 to spread the German propaganda), and the third axis (the fate of German propaganda and the Holy War until 1918).

❋❋❋

Orientalists and Their Flagrant Fanaticism against Arabs and Islam Ernest Renan as an Example

Must.afa Ya'c.oub Abed Al Nabi
Senior Researcher in the Geological Survey Corps
The Arab Republic of Egypt – Cairo

Since its onset until today, the orientalist movement has accompanied some negative phenomena represented in offense against Islam as a belief and as a religion, and seemingly this phenomenon has aggravated and appeared more blatant in the wake of the Crusades that had swept the Islamic Orient …

What is dismal is that the orientalists' studies during that period were marked by many methodological errors, and they transgressed in some occasions to the point of flagrant assaults against whatever is related to Islam and Muslims. The French orientalist Ernest Renan stood out among those orientalists who bore the flag of enmity against whatever is Islamic. He judged every Muslim to be innately an enemy of knowledge and scientific research. For he says: "Nothing is more remote from anything that one might call philosophy or science than the first century of Islam, and that extended to the following centuries; hadn't the Arabs had mixed up with other nations, there would not have been an Islamic civilization; for if we investigated, we would find that none of the scientists and philosophers claimed to be Arabs is an Arab except one, Al-Kindi.."

***

The Accomplished Studies about the Arabic Philosophy in Spain

Professor Rafael Ramon Guerrero
Honorary Professor at the History of Philosophy Branch
Complutense University of Madrid –Spain

Since the first encounter for the West and Islam in the Middle Age, a great interest showed in the productive philosophy in the Arab world, and after the first encounters with this philosophy in the Arab Peninsula during the middle centuries, those studies grew further, but they were not up to the standard they had reached in the following periods.

It was necessary to wait till the end of the Gregorian nineteenth century and the beginnings of the twentieth century so the Spanish studies of the Arabic philosophy would see the light in Spain..

This study handles the most important contributions accomplished by the Spanish researchers over the twentieth century and over the first decade of the Gregorian twenty-first century.

Keywords: Arabic philosophy, Arabic philosophy studies, Spain.

***

Chronicling and the Moroccan Dialect in the Orientalists' Studies

Researcher Abed Al A'ali Ih.mamou
The Kingdom of Morocco
Ibn T.ufail University – The Faculty of Letters and Humanities

Morocco obtained an ample proportion of the orientalist studies not only due to its being rich in civilizational heritage or the geographical location but also because the orientalists were interested first and foremost in studying the Moroccan society in terms of its traditions, livelihood, religious ceremonies, markets, industries, and homes; furthermore, that interest extended to the women's traditions.

In order for the orientalists to dive deeper in the Moroccan life, they showed extreme interest in the common Moroccan dialects, and it showed obvious in the researches and the studies accomplished in all disciplines whether the historical, the anthropologist, the ethnographic, the sociologist or the linguistic conducted by the dignitaries of orientalism of the various schools and methodologies.

The French presence had the prizewinning share in this context, and it is considered the most expanding and the most accomplishing; it has accomplished in this context several lexical studies that handled common Moroccan articulations mainly available in the North of Morocco.

❋❋❋

Imam Husein's Revolt (Peace be upon him and upon his Kins) Through the Perspective of Certain Orientalist Elite

Associate Professor Dr. H.atem Karim Al Yac.oubi
Researcher Saif Eddin Muhannad Kathim
The Republic of Iraq
Al Kufah University – The Faculty of Letters and Humanities

The majority of the orientalists who have spoken about the reasons of Imam Husein's revolt (peace be upon him) diagnosed that reformation was the main motive for the revolt, and Imam Husein (peace be upon him) had adopted reformation as a motto for his revolt; few orientalists have deviated from this opinion whose view of no considerable importance.

In the course of their narration of the Huseini revolt, the orientalists have written the events of the revolution and its proceedings as it was mentioned in most of the authentic Arabian sources; a great many orientalists have been distinctive in their pointing out Yazid's reality through exposing his malignity against Prophet Muhammad (Peace be upon him an upon his kins) and against his kins (Peace be upon them) that those orientalists have pointed out Yazid's seeking for vengeance from the Prophet (Peace be upon him an upon his kins) by killing his grandson, Imam Husein (peace be upon him), and taking his family as captives.

Many orientalists see this revolution as an introduction for a new era of revolutions against the Umayyad authority after the martyrdom of Imam Husein (peace be upon him) had inflamed the blaze of those revolutions that it led to a significant result toppling the Umayyad state and doing away with it.

There has been a consensus among the orientalists that none of the human epics whether in the old history or in the modern one along with its downfalls has obtained a similar admiration and empathy.

***

Publishing Rules

- Adhering to the academic methodology in terms of documentation in both presentation and critique
- Focusing on the orientalist heritage critique and going beyond exposing ideas and narrating accounts.
- The studies undergo a review by an authoritative committee.
- The researcher is committed to adhere to the modifications produced by the committee.
- Researches might be delayed due to technical circumstances, which has nothing to do with the researcher's prestige
- A research must not have been ever published previously.
- The Journal has the right to republish the researches in its original language or in a translated form, whether independently or in a book form or on electronic websites.
- The research does not necessarily reflect the Journal's opinion.
- The researcher must send his/ her résumé, the cultural activity, the academic title along with the phone number and his/ her e-mail.

Advisory Board

1 - Prof. Dr. Fadel al-Milani

2 - Prof. Dr.Ahmad Mahdawe

3 - Prof. Dr. Samir Khalil Samir

4 - Prof. Dr.Hassan Esa al-Hakeem

5 - Prof. Dr. Ahmad Moussali

6 - Prof. Dr. Zuhair Ghazi Zahid

7 - Prof. Dr. Talal Atrissi

8 - Prof. Dr. Abed Naji

9 - Prof. Dr. Akram M. Abed Kassar

Editorial Board

1 - Prof. Dr. Salah al-Fartousy

2 - Prof. Dr. Muhammad Kareem al-Shammary

3 - Prof. Dr. Taleb Jasim al-U'nezi

4 - Prof. Dr. Ali Naser Muhammad

5 - Prof. Dr. Khudeir Mathloum al-Bedeiri

6 - Prof. Dr. Jawad Munshed al-Nasrallah

7 - Prof.A. Dr. Muhammad AliRezaiy al-Asbahani

8 - Prof.A. Dr. Muhammad Taqi al-Subhani

9 - Prof.A. Dr. Sattar Jabr al-A'raji

Orientalist Studies

An Exquisite Quarterly Focusing on Presenting and Critiquing Orientalist Heritage

ISSN: 2409 – 1928

4rd Year – 12th Issue – summer of 2017 G. / 1439 H.

The Administrative Staff:

The Administrative General Director
Sayed Ahmad al-Safi

Editor-in-chief
Sayed Hashim al-Milani

Managing Editor
Assoc. Prof. Dr. Hady Abdel Nabi al-Tamimi

Copy Editor
Dr. Abd Ali Naoor

Editorial Director
Naser Shokr

Center's E-mail
info@iicss.iq

Journal's E-mail
info@m.iicss.iq
Tel 00-964-7808504092

Orientalism Studies

Masterful Quarterly Dedicated to presenting
and Criticizing Orientalism Heritage

ISSN NUMBER: 2409-1928

www.m.iicss.iq موقـع المجلة
info@m.iicss.iq بريـد المجلة
www.iicss.iq موقع المركز

دراسات استشراقية