

الباب الأول

الاستشراق والتمتبي



## الفصل الأول

### حدود الاستشراق - الاستشراق الفرنسي .

١ - «الغرب عرض» .<sup>(١)</sup> L'Occident est un accident

بهذه العبارة يفتتح كارودي R. Garaudy بعض كتبه وهي عبارة تلتقي مع فكرة شبنكلر O. Spengler عن (تدهور الغرب) .<sup>(٢)</sup> الا أن أسباب الأزمة عرضية عند الفيلسوف الألماني ، نظراً لما صاحب ميلاد نظريته من تطاحن أوروبي شهدت عليه الحرب الكونية الأولى . أما عند الفيلسوف الفرنسي ، فهي أزمة بنيوية تشهد على انهيار العلاقات البشرية في بعدها الروحي .

وبالرغم من امارات الانهيار الحضاري ، وتفكك العلاقات الداخلية يظل الغرب يرمي جاهداً الى اثبات ذاته المنفية ، عن طريق نفي ذات سواه . وتتناسخ ثنائية النفي والاثبات عبر ثنائيات متعددة ، وتتم عملية النفي / الاثبات بواسطة قنوات شتى ، لعل أهمها كان - وما يزال - الاستشراق .

العلاقة بين الشرق والغرب قديمة جداً . وقد اتخذت هذه العلاقة في أدوارها التاريخية المتعاقبة والمتباينة ، صوراً كثيرة ، كانت أحياناً تتخذ صورة الاحتكاك الحربي ، وأحياناً أخرى تلبس لبوس الاتصال الحضاري ، الذي يفتح المجال فسيحاً للعلاقات السياسية والتجارية ، والفكرية أيضاً .

(١) R. Garaudy Promesses de l'Islam, éd. Seuil-1981, P. 17

(٢) Oswald Spengler (١٨٨٠ - ١٩٣٦) أهم منظر للتاريخية . ومن أشهر كتبه (تدهور الغرب : ١٩١٦ - ١٩٢٠) .

وبالرغم من أن هذا الفيلسوف يبشر بتدهور الغرب ، الا انه يميل الى مهاجمة الشرق بعنف . انظر : أ . سعيد : الاستشراق . ص ٢١٩ .

ولكن يبدو أنه منذ نقل كآلان Antoine GALLAND كتاب (ألف ليلة وليلة)<sup>(١)</sup> الى الفرنسية، والغرب ينظر الى الشرق على أنه شرق (ألف ليلة وليلة). شرق بلا ضفاف.

لا الزمان ولا المكان بقادريين على رسم حدود لهذا الشرق، ما دام كل متم الى الغرب قادراً على أن يدع لنفسه شرقه الخاص.

الشرق مشارق. وكثيراً ما يخضع الشرق في تشكيلاته لتحولات الغرب لأن الغرب أيضاً مغارب.<sup>(٢)</sup> على أن ما يوحد هذه المغارب هو أن الشرق - عندها جميعاً - يظل يمثل النفي المفضي الى الاثبات.

ويظل الشرق الإسلامي شديد الحضور، فقد عرف الغرب الشرق الإسلامي يوم دخل المسلمون صقلية والأندلس فاتحين، وبلغوا فرنسا التي لم يبرحوها الا بعدما تركوا بصماتهم عليها. وكانت الحروب الصليبية فرصة أخرى لالتقاء الغرب بالشرق. لم يعرف الغربيون خلال هذه الحروب فلسطين فحسب، بل لقد عرفوا ما كان عليه الشرق من مظاهر الحضارة والتمدن. «اكتشفوا الثقافة الإسلامية كما اكتشفوا أن هناك مسيحية شرقية، تختلف عن المسيحية الغربية وتذهب الى حد التخلي عن تسمية العذراء: أم الرب».<sup>(٣)</sup>

لن نقف عند تأثير الحضارة الإسلامية في حضارة الغرب، مما ليس من مجال هذا البحث، ولكننا نؤكد أن حضور الشرق الإسلامي، من بين المشارق، كان حضوراً قوياً عند كل حديث يتناول العلاقة بين الشرق والغرب.

---

(١) A GALLAND (١٦٤٦ - ١٧١٥) مستشرق فرنسي، درس العربية والتركية والفارسية، خلال أسفاره الى القسطنطينية (١٦٧٠ - ١٦٧٥) والشرق (١٦٧٦ - ١٦٧٩). مما أهله لأن يصبح استاذ العربية في معهد فرنسا Collège de France. من أهم أعماله ترجمة (ألف ليلة وليلة) التي ظهرت في اثني عشر مجلداً (١٧٠٤ - ١٧١٧).

(٢) يقول شارني J. P. CHARNAY : «لقد تعرض الغرب باجمال الى أربعة تحولات: الغرب اليوناني - اللاتيني، ثم الغرب المسيحي - الاقطاعي، وغرب القوميات والدول التي ما وراء البحار (= الغرب

الاستعماري) والغرب الاطلنطي والتقني - الاقتصادي. Les contre-Orient, éd. Sindbad-Paris, 1980, p. 20.

و عن تعدد المشارق يراجع أيضاً Louis ARMANTIER: Orientalisme et linguistique, ed. L'auroré/ unviers, Quebec, 1980, p. 18.

(٣) V. V. BARTHOLD: La découverte de l'Asie, éd8 Payot, Paris, 1947, pp. 84-85.

يقول شفا ب: «يكاد الشرق الإسلامي يكون عندنا رفيقاً قديماً ومألوفاً، علمنا أحياناً العبرية عن طريق العربية. لا شرق أكثر قبولاً منه في مآثرنا الأدبية. ان المشارق الأخرى كانت، كل حين تنسحب من الرهان أمام عودة حيوية لحضور اسلامي باهر، يتجلى سحره في شعراء وقصاصين تكللهم جاذبية ألف ليلة وليلة...»<sup>(١)</sup>.

حين نريد تمييز حدود الاستشراق نصطدم أولاً بضرورة تحديد المصطلح. فماذا يقصد بالاستشراق؟

اننا نقرر: مع أ. سعيد أن هذا المصطلح غائم وعام الى درجة مفرطة،<sup>(٢)</sup> ولعله لذلك تصادفنا مجموعة من التعريفات الشديدة العمومية، كقول باريت R. paret: «الاستشراق هو علم الشرق، أو علم العالم الشرقي»<sup>(٣)</sup>. ولكن هذا العالم يعترف بعمومية كلمة (شرق).<sup>(٤)</sup> ويقول مواطنه ألبرت ديتريش A. DIETRICH «ان كلمة (المستشرق) وهي كلمة حديثة، تعني ذلك الباحث الذي يسعى الى دراسة الشرق وتفهمه»<sup>(٥)</sup>.

ويعرف معجم (لاروس) الاستشراق بأنه «مجموعة المعارف المتعلقة بالشعوب الشرقية ولغاتها وتاريخها وحضارتها الخ...»<sup>(٦)</sup>

من الممكن أن نضع للاستشراق التعريف التالي:

«اهتمام معرفي صادر عن الغرب يتخذ الشرق مجالاً معرفياً»

وهو تعريف مقبول في عمومته، الا أنه غير مانع كما سنرى. أنه تعريف مباشر يجعل كل تطلع غربي يهدف الى معرفة الشرق وحضارته استشراقاً. ولعل هذا هو الذي أوحى الى نجيب العقيقي بأن يؤرخ للاستشراق في ألف عام.<sup>(٧)</sup> وهو بالضبط

(١) Raymond SCHWAB: La Renaissance Orientale, éd Payot. Paris-1950, P. 14.

(٢) الاستشراق: ٣٨ - ادوار سعيد، نقله الى العربية كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط ١، ١٩٨١.

(٣) ميشال جحا: الدراسات العربية الإسلامية في اوروبا - معهد الانماء العربي - بيروت، ط ١ - ١٩٨٢، ص ١٥.

(٤) نفسه: ١٥ - ١٦.

(٥) نفسه.

(٦) Nouveau petit Larousse-Paris-(orientalisme)

(٧) المستشرقون (٣ أجزاء) دار المعارف - ط ٤.

ما جعل أ. سعيد يذهب الى ما هو أبعد من ذلك، وهو يتحدث عن هيروdotus والاسكندر.<sup>(١)</sup> والى شيء من ذلك أشار بعض الغربيين.<sup>(٢)</sup> فإذا نحن سلمنا بهذا دون حرج، صحّ بعد ذلك أن نجعل من هيروdotus (الذي يجعله الغربيون أبا التاريخ، وقد عاش ما بين ٤٨٤ - ٤٢٥ قبل الميلاد) أبا للاستشراق أيضاً. ولا يخفى ما في هذا التوسع من تجن واضطراب لا يساعدان على دراسة الاستشراق باعتباره مجالاً معرفياً محدداً.

لقد أخذ صادق جلال العظم على سعيد، في اشارته الى هيروdotus وهو ميروس، ودانتي أيضاً، عند حديثه عن العلاقة بين الشرق الغرب، والتي يفهم منها أنها تمثل جذور الاستشراق، أن النتيجة المنطقية البعيدة لهذا الاتجاه في تفسير ظاهرة الاستشراق هي العودة بنا من الباب الخلفي الى اسطورة الطبايع الثابتة (التي يريد ادوارد تدميرها) بخصائصها الجوهرية التي لا تحول ولا تزول.<sup>(٣)</sup>

ومن هنا يرفض أن يكون الاستشراق ضارباً بجذوره الى تلك الأعماق البعيدة الموغلة في القدم، ويراها نبتة وجدت تربتها الطبيعية الخصبة فيما عرفته أوروبا من تطور، بعد عصر النهضة، شاهداً على صدق المراحل التاريخية التي يشير اليها فلاسفة الغرب الماديين. ومن هنا يمضي الى القول: «ان الاستشراق ظاهرة حديثة حقاً وفعالاً، أفرزتها القوى الحية لتاريخ أوروبا البرجوازية في العصر الحديث وانه كثيره من الحركات الحديثة المشابهة، لجأ في جملة ما لجأ اليه، الى المادة الفكرية والأدبية والشعبية المتوارثة منذ القدم في أوروبا حول الشرق - بكل ما فيه من تشويه وتعصب وعداء - لتشييد صرح بنيانه الفكري المطلوب».<sup>(٤)</sup>

وإذا كنا انتهينا الى تقرير أنه لا يمكن أن نعود ببدايات الاستشراق الى عهود موغلة في القدم، فان من العيب أن نقبل التفسير الذي ذهب اليه العظم. صحيح أنه قد تأخر ظهور كلمة (مستشرق) الى نحو عام ١٧٧٩ بالانجليزية، والى ١٧٩٩ بالفرنسية، وأن اسم (الاستشراق) قبل في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٨.<sup>(٥)</sup>

(١) الاستشراق: ٨٧ - ٨٨.

(٢) L. Armantier, op. cit 50

(٣) صادق جلال العظم: الاستشراق والاستشراق معكوساً - دار الحدائق - بيروت - ط ١ - ١٩٨١ - ص ٨.

(٤) نفس المصدر: ٩.

(٥) م. رودنسون: جاذبية الإسلام. ٥٢.

ولكن عدم ظهور الاسم، أو قبوله رسمياً، لا يعني عدم وجود المسمى. فنحن لا نتصور الاستشراق مولوداً خلق مكتملاً في أوروبا البرجوازية دونما سند من التاريخ، وهذا السند التاريخي يجد مجاله في العصر الوسيط، بدءاً من الحروب الصليبية التي جعلت الغرب يكتشف مع الإسلام مسيحية أخرى شرقية، تعيش في ديار الإسلام، وتسهم في بناء الحضارة الإسلامية. ومن هنا فإن شعار الصليب كان شعاراً زائفاً. وكان الصراع بين الشرق والغرب كان في جوهره صراعاً حضارياً.

ان رجالاً من أمثال يحيى الدمشقي يظلون رغم عقيدتهم النصرانية المتصلبة في بعض الأحيان، رجالاً يتمون إلى دائرة الحضارة الإسلامية التي يرى فيها الغربيون حضارة الشرق.

لقد كانت الجامعات الإسلامية في العصر الوسيط، ومنها جامعات الأندلس خاصة، قبلة الطلاب من الغربيين منذ وقت مبكر، فانتقلت العلوم منها إلى أوروبا. وقد ساعد الفاتكان على ارسال بعثات إلى الأندلس لأخذ العربية وتلقن علومها، كما دعا إلى ادخال العربية جامعات أوروبا. وحسبنا أن نذكر من الذين قصدوا الأندلس منذ القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) جرير الأورلاكي Gerbert d'Aurillac (٩٣٨ - ١٠٠٣) الذي انتهى إلى أن انتخب حبراً أعظم، باسم البابا سلفستر الثاني، ليكون بذلك أول بابا فرنسي.

ومن المشاهير المتقدمين الذين تزلعوا في المعارف العربية: توما الأكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤) وروجر بيكون (١٢١٤ - ١٢٩٢). وقد أسهم الحسن بن محمد الوزان القاسي،<sup>(١)</sup> الذي اشتهر بلقب: ليون الأفريقي في نشر العربية وعلومها في أوروبا.

وبعد، أفيمكن اعتبار هؤلاء وأمثالهم مستشرقين؟ من الصعب أن نسلم بذلك،

---

(١) وقع خلاف كبير في تاريخ ميلاد الوزان ووفاته. فالعقيقي يجعل حياته ما بين ١٤٩٤ - ١٥٥٢ (المستشرقون: ١٢٤/١) ويجعلها معجم ROBERT للاعلام ما بين ١٤٨٣ - ١٥٥٤. وذكر مترجماً (وصف افريقيا) للوزان إلى العربية، تاريخين خلاقين آخرين في مولده هما: (٩٠١ = ١٤٩٥ ثم ٩٠٦ = ١٥٠٠) وجعل وفاته بعد عام ٩٥٧ = ١٥٥٠. ثم قال: «ولا يستقيم» كلا التقديرين... لذلك نرجح ما ذهب إليه غير واحد، على أن الوزان ولد حوالي عام ١٤٨٨/٨٨٨ أي قبل سقوط غرناطة بنحو عشر سنوات). انظر: وصف افريقيا للحسن بن محمد الوزان - ترجمة: محمد حجي - محمد الأخضر. ٤/١.

اذ لا يختلف حال أولئك الغربيين مع الحضارة الإسلامية آنذاك كثيراً عن حال كثير من المسلمين اليوم، وهم يقبلون على علوم الغرب. فاذا كان لا يصح، مع هذا الوضع، الحديث عن (الاستغراب) فانه لا يمكن لنا الحديث، في ذلك الزمن المتقدم، ومع تلك (الطلائع)، عن (الاستشراق). ولكن هذه الحقيقة لا تدفع أن جهود أولئك المتقدمين في نقل المعارف «الشرقية» الى أوروبا، قد فتحت آفاقاً جديدة للعلاقات الشرقية، الغربية، بقدر ما فتحت من أبواب جديدة في ميادين العلم المتشعبة، فكأنها بذلك كانت تمهد لظهور الاستشراق الذي انطلق بجهود فردية، لتحضنه من بعد ذلك بعض مؤسسات الغرب، ولا سيما الكنيسة، حتى استوى على سوقه. وقد أصبح من الممكن، مع مطلع القرن السابع عشر، الحديث عن (الاستشراق العلمي)، و (المؤسسات الاستشراقية) وان لم يستطع الاستشراق، باعتباره حقلاً معرفياً متميزاً، أن ينهض ليصبح له تأثير وسيطرة على الفكر الغربي، الا في القرنين التاليين، ولذلك لاحظ هيكو V.HUGO في القرن التاسع عشر، أن الثقافة الغربية قد انتقلت من السلطة (الهيلينية) إلى سلطة الاستشراق<sup>(١)</sup>.

ولكن هذه الصورة التي يمكن أن نطلق عليها (الاستشراق العملي) كانت مسبقة بصورة أخرى هي (الاستشراق النظري) الذي كان يقوم بتأسيسه رحالة غربيون، اذ نجد أنه (منذ أوائل القرن السادس عشر تبدأ معرفة الشرق عن طريق المغامرين من أمثال: فارتيمان الايطالي ومواطنه ديلافالي)<sup>(٢)</sup>

لقد سبقت الاشارة الى احتضان الكنيسة الاستشراق، وبعيداً عن كل مباحة جدالية، نقر أن الاستشراق في أصوله نشأ مرتبطاً بالدين ارتباطاً وثيقاً، بل أن علماء الغرب أنفسهم يقررون أنه « لا يمكن ممارسة الاستشراق دون مسّ القضايا الدينية»<sup>(٣)</sup> وهم يجعلون بداية الاستشراق مرتبطة بقرار مجمع فيينا الكنسي (١٣١١ - ١٣١٢)

(١) يقول هيكو: (ان الدراسات الشرقية لم تبلغ من قبل ما بلغته اليوم، في عصر لويس الرابع عشر كنا هيليين أما اليوم فنحن مستشرقون).

V. Hugo: Les orientales-éd. Flammarion-Paris, 1968, p. 321

V. Barthold: La découverte de l'Asie, 133. (٢)

ويقول لويس يونغ: أما الرحالة المتأخر لود فيكودي فارتيماء، من مدينة روما فيتميز بأنه أول مسيحي يزور مكة والمدينة، وقد نشر كتاباً باللاتينية عن رحلاته في الحجاز وفي أماكن أخرى عام ١٥١١ في ميلانو. «العرب وأوروبا - ترجمة ميشيل ازرق. دار الطليعة - بيروت - ١٩٧٩. ص. ١٦٨.

Henry Laurens: Aux sources de l'orientalisme éd. Maisonneuve-Larose. Paris-1978-P. 29. (٣)

الذي ترأسه كليمنت الخامس Clement V المتوفى عام ١٣١٤ م، وكان هذا القرار يقضي بإنشاء كراس لتدريس العبرية والعربية والسريانية، في روما على نفقة الفاتيكان، وفي باريس على نفقة ملك فرنسا، وفي أكسفورد على نفقة ملك بريطانيا، وفي بولونيا وصلمنكا (اسبانيا) على نفقة الرهبان.

وعلى الرغم من أن العامل الديني ظل يسري في شرايين الاستشراق زمناً طويلاً، إلا أنه استطاع التخلص من وصاية الكنيسة، ليخط لنفسه طريقاً يتنازعه عاملان: العلم والايديولوجيا.

كان مجال الاستشراق منذ نشأته هو الشرق الإسلامي، إذ كان الغرب يعرف ما يعرف عن عالم الإسلام، عن طريق الاحتكاك والاتصال، ولا يكاد يعرف شيئاً مما وراء ذلك. يقول لونجويني Lanjuinais «إلى غاية اكتشاف رأس الرجاء الصالح عام ١٤٩٨، لم يكن الأوروبيون يعرفون شيئاً ذا بال عن الهند، ولم يكونوا يعرفون غير مقتطفات تصلهم عبر بعض الكتاب الاغريق اللاتين. وحتى هذا الاكتشاف لم يكن البرتغاليون يعرفون شيئاً الا عن طريق البدو البسطاء»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك، حتى أواخر القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر، فإنه يكون من الصعب الحديث عن «علم» الاستشراق في تلك الفترة. ان قيام «علم» يقتضي جملة من الأمور: «ان المشكل الأساسي بالنسبة لأي علم هي مشكلة تحديد حقله المعرفي وموضوع بحثه»<sup>(٢)</sup> فكيف كان يحدد الحقل الاستشراقي؟

إلى عهد متأخر نسبياً، لم يكن الاستشراق يعني أكثر من معرفة عدد محدود من لغات الشرق، والعناية بما كتب في هذه اللغات من معارف.

يقول شفاف: «وماذا كان الاستشراق حوالي ١٧٠٠؟ لا شيء غير دراسة كالعبرية، عند رجال الدين (الذين صاروا يتعدون عنها شيئاً فشيئاً)، والعربية والفارسية، والتركية، بالنسبة لأولئك الوسطاء الذين قدر لهم أن يشتغلوا في مؤسسات (الشرق)، بالإضافة إلى بعض المقتطفات الصينية، التي جمعت بصعوبة، على يد

(١) La renaissance orientale. P. 29

(٢) محسن الميلي: العلمانية، أو فلسفة موت الانسان. ص. ٩٠. دار الحكمة للنشر والتوزيع تونس - ط ١ - ١٩٨٦ وسنعود لمعالجة هذا الموضوع في فصل (الاستشراق بين العلم والايديولوجيا).

الارسلالات التبشيرية، وبعض لهجات آسيا الصغرى النادرة التي كان يهتم بها بعض المفسرين أو اللغويين. (١)

ويقول كاتب غربي آخر: «اننا نعرف الحدود الضيقة التي كان عليها هذا المجال (الاستشراق) في مستهل القرن الماضي (الثامن عشر). لقد كان يعني دراسة اللغات الثلاث المسماة «لغات شرقية» بجدارة: العبرية، والعربية، والتركية. وبعضهم يضيف الصينية.

لقد كان اذن بإمكان شخص واحد، وبقدر معين من القدرة على العمل، معانقة مجموع الدراسات الشرقية، دون أن يضيق عطنة بذلك: كذلك كان حال العالم الانجليزي توماس هايد T-Hyde الذي يعد النموذج المثالي للمستشرق في تلك الحقبة الصعبة. وفي سنة ١٧٥٨ فتح اكتشاف أنكتيل ديبرون Anquetil-Duperron (٢) للزندافستا عصر الابداعات الكبرى، ودخلت سلسلة من الفتوحات أبواب العلم، واللغات والآداب، والاديان، والحضارات، التي كان بعضها مجهولاً حتى بالاسم لدى المستشرقين السابقين». (٣)

ويميل بعضهم الى توسيع مجال الاستشراق، كما فعل كالان السابق الذكر، فهو يرى أن كلمة (شربيين) لا تعني - عنده - العرب والفرس فقط، بل تعني أيضاً الاتراك والتتار، وتعني تقريباً كل شعوب آسيا حتى الصين، مسلمين كانوا أم دهرين أم وثنيين. (٤)

٢- من الطبيعي أن تكون البلاد المفتوحة أول البلاد متأثرة بحضارة الإسلام، وأكثرها استجابة للتواصل الحضاري. كان ذلك شأن اسبانيا وجنوب فرنسا. فقد امتزجت ثقافة الفاتحين بثقافة البلاد المفتوحة وتزاوجت الحضارتان، وتبادلتا التأثير والتأثير، وان لم يكن ذلك استجابة فحسب للقانون القائل بولوع المغلوب بتقليد الغالب، فقد ثبت أنه ليس قانوناً مطرداً، وربما حدث العكس كما كان شأن المغول، وهم يواجهون ما

(١) OP. cit. 29

(٢) Anquetil-Duperron (١٧٣١ - ١٨٠٥) فرنسي، زار الهند ودرس كتب زرادشت المقدسة، وفي عام ١٧٧١ نشر ترجمة لاتينية لـ (الزندافستا) التي كانت فتحاً في الدراسات اللغوية والاستشراقية.

(٣) Darmesteter: Essais Orientaux-1883-P. 2

(٤) A. Galland: Paroles remarquables des orientaux. Paris-1894-Avertissement.

(نقلها Martino في كتابه: L'Orient dans la littérature française Genève-1970-P. 22.

يسميه عباس محمود العقاد: القوى الصامدة،<sup>(١)</sup> ولكن لأن الفاتحين - كما قال محمد اقبال -<sup>(٢)</sup> كانوا عبيد الله، ولم يكونوا غزاة يطلبون الاستكبار في الأرض، واستضعاف الأمم. وحتى في فترة ما يسمى بحروب الاسترجاع، كان الصليبيون «يحاولون في غمرة تحركاتهم المختلفة، أن يلتهموا المظاهر الحضارية الثقافية العربية الإسلامية وكان الملوك المتغلبون منهم يعملون على توظيف العلماء والأدباء والفنانين والصناع ومن اليهم من ذوي الكفاية والمهارة من المسلمين لاضفاء طابع المدنية على بلاطاتهم».<sup>(٣)</sup>

لقد اكتسب الأدب العربي بالاندلس سمات لم يعرفها الأدب المشرقي، كما استحدثت فنون جديدة، كالموشحات والأزجال، وكل ذلك أثر من آثار البيئة الجديدة التي شهدت امتزاج ثقافات الأندلسيين، أصليين ووافدين، ثم ان الأدب العربي نفخ في آداب الغرب روحاً جديدة، ظهرت أولاً في اسبانيا وجنوب فرنسا (اقليم بروفانس) لتسري بعد ذلك في بقية أقطار أوروبا.<sup>(٤)</sup> لن نتحدث عن ظاهرة شعراء تروبادور، ولكن نكتفي بالإشارة الى أن الآثار الأدبية الغربية الناضجة التي ظهرت في العصر الوسيط كانت وليدة الاتصال بين الغرب والعالم الإسلامي، ولا أدل على ذلك من (أنشودة رولان)<sup>(٥)</sup>، وهي أقدم ملحمة فرنسية معروفة، وأشهرها. وهي مستمدة من واقع الحروب التي قامت بين المسلمين والنصارى، ويكسوها كثير من الخيال والوقائع الخرافية.

وقد ظل هذا التقليد، القائم على استلهام التاريخ المشترك، في الأدب الغربي

(١) موسوعة العقاد الإسلامية - م ٤) الإسلام في القرن العشرين: فصل (وقوى صامدة) - دار الكتاب اللبناني - ١٩٧١ - ص. ٥٤٨.

(٢) قصيدة (دعاء طارق) من ديوان (بال جبريل) - كليات اقبال - أرادو - ط على كره - ص: ٣٩٧ - وانظر ترجمة القصيدة في كتاب الشيخ أبي الحسن الندوي: روائع اقبال - ط ٢ - ١٣٨٨ - ١٩٦٨ - بيروت.

(٣) عباس الجراري: اثر الاندلس على أوروبا في مجال النغم والايقاع. ص. ١٦.

(٤) للتوسع في هذا الموضوع، انظر كتاب عباس الجراري السالف الذكر، الصفحات ١٨ - ٢١، ٥١ - ٥٢، ٨٥ - ٩٢.

(٥) La chanson de Roland وقد ترجمت من الفرنسية القديمة الى الفرنسية الحديثة (الحية) مرات عديدة. ومنها ترجمة بيديي Joseph Bédier (١٩٢١) وبيكو Guillaume Picot (١٩٦٥) Gérard Moignet (١٩٦٩) وجونان Pierre Jonin (١٩٧٩).

سائداً، ومهيماً زمنياً طويلاً، وبقيت آثاره ماثلة إلى ما بعد عصر النهضة.<sup>(١)</sup>

وعلى الرغم من هذه الظاهرة التي تجعل من الثقافة العربية الإسلامية مكوناً من مكونات الوجود الحضاري الاسباني خاصة، ومع أن جامعات الأندلس كانت قبلة الطلاب من الفاتيكان والبلاد الأوروبية عامة، إلا أن الاستشراق - علماً ومؤسسة - قد تأصل خارج اسبانيا، وتلقفته فرنسا، ثم المانيا وبريطانيا. ويرى العقيلي أنه «قد وهنت الصلات بين اسبانيا والعرب». ومن الجائز جداً أن يكون هذا الوهن راجعاً إلى ما خلفته الحروب التي انتهت بانهيار الوجود العربي في الأندلس، وترحيل المسلمين خارج بلاد عاشوا بها ثمانية قرون، وما تلا ذلك من قيام محاكم التفتيش الرهيبة، «فقلت العناية بالعربية، حتى نشط لها الملك كارلوس الثالث (١٧١٦ - ١٧٨٨) فوسع المكتبة الملكية، ونظم مكتبة دير الاسكوريال، التي كان قد أنشأها الملك فيليب الثاني، ناشر التوراة في سبعة مجلدات، وجعل من المعرفة العربية مبرراً لترقية الموظفين، واستدعى رهباناً موارنة من لبنان، وشجع الاسبان على التضلع من اللغة العربية ونشر تراثها».<sup>(٢)</sup>

وقد جاءت هذه العناية - التي أولها الملك كارلوس الثالث للعربية - متأخرة، قياساً إلى المسيرة الاستشراقية التي كانت قد بدأت تشق طريقها، داخل العواصم الأوروبية، ولا سيما في باريس التي أنشئ فيها قبل قرنين من ذلك التاريخ أول كرسي للغة العربية.

على عهد الملك فرنسوا الأول Francois I تأسس معهد فرنسا de France Colleege ، عام ١٥٣٠، وأنشئ كرسي لليونانية وآخر للعبرية.<sup>(٣)</sup> ثم أضيف إليها كرسي للعربية شغله غ. بوستيل Gillaume Postel (١٥١٠ - ١٥٨١) الذي يعده كثير من المؤرخين المستشرق الأول.<sup>(٤)</sup>

لقد شارك بوستيل في سفارة دبلوماسية إلى القسطنطينية، وبعد عودته إلى

---

(١) يمكن الإشارة، على سبيل المثال، إلى مسرحية كورني Corneille السيد Le Cid وهي مسرحية ذات أصول أندلسية، وتمزج بين التاريخ والاسطورة. راجع مقدمة المسرحية (Notice) éd. Larousse-Paris-1970.

(٢) العقيلي : ١٧٣/٢ - ١٧٤.

(٣) العقيلي : ١٣٩/١ - وكذلك : Gustave Dugat: Histoire des Orientalistes de l'Europe du XI<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle-Paris 1868. Tome I, P. XVII.

G. Dugat, OP. cit. (٤)

باريس، درس اليونانية والعبرية والعربية في المعهد الملكي، ثم رحل مرة أخرى الى الشرق الإسلامي، والى إيطاليا.

وقد اتهم بالهرطقة وسجن، ولعل مرد سجنه الى ما عرف عنه من الدعوة الى الوحدة بين المسلمين والمسيحيين.

يقول بارتولد عن بوستل: «في القرن السادس عشر، تحققت لأول مرة، في باريس، الفكرة المعبر عنها في القرن الرابع عشر. لقد تأسس التعليم الجامعي للغات الشرقية التي لم يكن يراد بها، حتى القرن التاسع عشر، غير لغة التوراة، واللغات الإسلامية. وكان أول أستاذ هو غليوم بوستيل الذي كان - على الأرجح - أول مستشرق يمثل النموذج الاستشراقي الذي ظل سائداً حتى القرن التاسع عشر. وكان، لتحمسه الشديد للإسلام واللغات الشرقية، قد ظل ينتقل من لغة شرقية الى أخرى. حتى أصبح يفخر بأنه قادر على اجتياز كل البلاد، حتى الصين، دون ترجمان.

وهو لم يكن بطبيعة الحال يملك مفهوماً واضحاً عن طبيعة اللغات، بل لقد ظل في هذا الجانب سجين الرؤية التوراتية، إذ كانت العبرية - في نظره - الى عهد برج بابل، لغة الانسانية كلها»<sup>(١)</sup>.

قد استطاع بوستيل، على الرغم مما اكتنف حياته من اضطراب، أن يكون بعض التلاميذ الذين واصلوا مسيرته، ونحن نعرف منهم ماسيوس Masius ولكننا نعرف سكاليجي J. J. scaliger خاصة<sup>(٢)</sup>.

ولئن كان بوستيل أول مستشرق نابه تولى تدريس اللغات الشرقية في معهد عال، وكون له مرديدن، فإن بعض الباحثين يرى الاستشراق العلمي لم يبدأ حقاً إلا مع ديريلو D'Herbelot (١٦٢٥ - ١٦٩٥) في القرن السابع عشر «أما بوستيل وأمثاله فلم تكن أعمالهم موفقة»<sup>(٣)</sup> لقد كان أهم عمل قام به ديريلو هو كتابه الضخم: المكتبة

(١) La découverte de l'Aïse: 29

وعن النظرة الاستشراقية في أصل اللغات، تراجع - محمد علي أبو حمدة: (في التذوق الجمالي لما اشتمل عليه ذكر «العربية واللسان العربي» من آي القرآن الكريم). دار الجيل - بيروت، مكتبة المحتسب - عمان ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

(٢) F. Secret: G-Postel (ARABICA-IX) Paris 1962-P. 35

(٣) H. Laurens: aux sources de l'orientalisme, P. 5

الشرقية. (١) وهو أول كتاب عربي يضم معارف عن الشرق الإسلامي في شكل موسوعة معجمية .

ان هذا المستشرق لم يرحل، كسابقه، الى الشرق، ولكنه اعتمد في وضع كتابه على المصادر الشرقية الغزيرة التي كانت قد امتلأت بها خزائن أوروبا، فكان بذلك أول مستشرق يسعى الى تقديم صورة عن الشرق الإسلامي وحضارته، مستنطقاً بالنصوص الشرقية نفسها، وهكذا تصبح علاقة المستشرق بالشرق علاقة نصية لا عيانية. ولكن استنطاق النصوص عنده لم يكن بريئاً ولا سليماً، فقد كانت النزعة (الغربية الصليبية) تلقى بظلالها الكثيفة على كتابه. فهو قد قسم التاريخ الى نوعين: مقدس ومدنس (وكان اليهود والمسيحيون في الأول، والمسلمون في الثاني) والى عهدين: ما قبل الطوفان وما بعده. (٢)

ويعتبر ديريلو أول مستشرق أوروبي يعنى بالمتنبي .

لقد أصبحت (المكتبة الشرقية) معتمد كل أوروبي يهتم بالدراسات العربية الإسلامية. ولم يقف أثرها على المستشرقين دون سواهم، فقد صار كل من يطمح الى معرفة الشرق، يرى في كتاب ديريلوما يمكنه من تحقيق كثير مما يريد. وحسبنا أن نشير الى أن الأصل الأول لكتاب الأمثال Les Fables كان (المكتبة الشرقية). وقد كان لافوتتين صديقاً لديريلو.

ويستوقفنا هذا الغنى الذي أصبحت تزخر به عواصم أوروبا من كتب الشرق، الى درجة لم يعد معها مستشرق مثل ديريلو بحاجة لشد الرحال الى ديار الشرق، من أجل وضع معجمه الضخم. فكيف كان وضع المكتبات الأوروبية في القرن السابع عشر؟. اننا نقرأ في مقدمة فهرست دوسلان. (٣) Le Baron M. G. de Slane (١٨٠١ - ١٨٧٨)، انه ما بين سنة ١٦٢٢ وسنة ١٦٤٥، لم تكن نجد في فهارس خزائن الملك غير اشارة الى تسع مخطوطات عربية فاذا بلغنا عام ١٦٧٧، وجدنا في الفهرس الذي وضعه ديبي P. Dippy وفي كراسة كتبت عام ١٦٨٢، اشارة الى ٨٩٧ مخطوطة عربية. وما يكاد القرن يشارف نهايته حتى تكون خزائن أهم مدن أوروبا قد اكتنزت بالمخطوطات العربية.

فكيف وقع هذا التحول في أقل من قرن من الزمان؟

(١) انظر مقدمة هذا البحث. ص. ٧.

(٢) أ. سعيد الاستشراق. ص. ٩٣.

(٣) De Slane: Catalogue des manuscrits arabes. Avertissement, par H. Z. imprimerie nationale-Paris 1883-189٤ (٣)

لقد تضافرت على ذلك التحول مجموعة من العوامل، أهمها اثنان:

١ - القرصنة الغربية: وقد كانت هذه القرصنة تتخذ وجوهاً شتى ساخرة أحياناً، مسترة أحياناً أخرى. ونحن نعلم أن خزانة السلطان المنصور السعدي التي آلت إلى ولده زيدان، وقد كانت غنية بالمخطوطات، قد استولى عليها الاسبان في عرض البحر، لتستقر من بعد في خزائن اسبانيا، وفي دير الاسكوريال خاصة.

٢ - انهيار أوضاع المسلمين، وقد تجلى ذلك في مظاهر شتى، وكانت وراءه أسبابه الموضوعية، من ذلك الجهل، والزهد في الفضائل، ومن ذلك العوز والفاقة التي كانت تفرض فرضاً على بعض من تحت أيديهم تلك الكنوز، فيضطرون بسبب ذلك إلى تلمس أسباب الرزق، ولو يبيع تلك النفائس والتفريط فيها. (١)

ان هذا التردّي الحضاري الذي شهدته بلاد الإسلام، المتمثل في مظاهر كثيرة، منها الخواء الثقافي الذي جعل الناس يزهدون فيما تحت أيديهم من نفائس المخطوطات، وضمور الوازع الديني والخلقي، عند بعض الناس، وراء حجاب صفيق من الشهوات والتكالب على الدنيا، وضيق أسباب الرزق في وجه بعض من كان يوكل اليه حفظ تلك النفائس، بالإضافة إلى النهم الغربي الذي سعى إلى الارتواء بكل سبيل، كل ذلك كان وراء التحول الضخم الذي شهدناه يتحقق في زمن يسير، فاذا بخزائن الشرق تطير لتستقر في أوروبا، وتكون أبواباً مشرعة يلج منها الاستشراق إلى الشرق، من أجل فقهه ثم السيطرة عليه.

لم تكن فرنسا سبابة إلى انشاء أول كرسي للغة العربية فحسب، ولكنها بادرت أيضاً إلى أعمال أخرى تؤكد دورها الريادي في مجال الاستشراق. فأول مؤتمر عالمي للاستشراق عقد عام ١٨٧٣ في باريس. (٢)

(١) خطط الشام: محمد كرد علي، دار العلم للملايين - بيروت - ١٣٨٩/١٩٦٩ ج ٦ - ص ٩١ وما بعدها.

(٢) كانت المؤتمرات العالمية للمستشرقين كالتالي:

١ - باريس (١٨٧٣) ٢ - لندن (١٨٧٤) ٣ - سان بطرسبرج (١٨٧٦)

٤ - فلورنسا (١٨٧٨) ٥ - برلين (١٨٨١) ٦ - ليدن (١٨٨٣)

٧ - فينا (١٨٨٦) ٨ - ستوكهلم (١٨٩١) ٩ - لندن (١٨٩٢)

١٠ - جنيف (١٨٩٤) ١١ - باريس (١٨٩٧) ١٢ - روما (١٨٩٩) ١٣ - همبرج (١٩٠٠)

١٤ - الجزائر (١٩٠٥) وقد عقد فيها المؤتمر، لا باعتبارها عاصمة عربية ولكن باعتبارها قطعة من فرنسا =

وأول جمعية استشرافية هي (الجمعية الآسيوية)، وانشئت في باريس عام ١٨٢٢، ثم ظهرت في نفس السنة مجلتها (المجلة الآسيوية) Journal asiatique .

ولكن هذه الخطوات العلمية في ترسيخ الاستشراق، لا تغطم الدول الأخرى حقها، فربما كان لألمانيا مثلاً في فترة من الفترات ما لم يكن لفرنسا، حتى صار الجمهور يعتقد أن الاستشراق إبداع ألماني محض، وكان اسم المستشرق يبعث صورة الاستاذ المحاضر في كوتنكن Privat-Dozent الذي قام بنسخ المخطوطات السنسكريتية للخزانة الوطنية في باريس، أو بنقل أوراق البردي الى متحف اللوفر،<sup>(١)</sup> حتى لقد شهدت فرنسا في القرن الثامن عشر تفهقراً في الدراسات الشرقية فصار ينبغي السفر خارج فرنسا لتلقي العربية والعبرية والفارسية، وهو ما اضطر اليه أنكتيل دوبرون، على سبيل المثال.<sup>(٢)</sup> ولم تنشط تلك الدراسات في فرنسا من جديد الا في القرن التاسع عشر، مع ظهور مستشرق كبير هو سلفستر دوساسي De Sacy الذي عرف بصره الكبير وعلمه الغزير كيف يحول أنظار الدراسات الشرقية الى باريس، ويسترجع مجد فرنسا الاستشراقي.<sup>(٣)</sup>

- = ١٥ - كوتنهاجن (١٩٠٨) ١٦ - أثينا (١٩١٢) ١٧ - ؟ ١٨ - ؟  
١٩ - روما (١٩٣٥) ٢٠ - بروكسل (١٩٣٨) ٢١ - باريس (١٩٤٨)  
٢٢ - اسطنبول (١٩٥١) ٢٣ - كمبردج (١٩٥٤) ٢٤ - منشن ميونيخ (١٩٥٧)  
٢٥ - موسكو (١٩٦٣-٦٢) ٢٦ - دلهي الجديدة (١٩٦٤) ٢٧ - آن اربون متشجن (١٩٦٧)  
٢٨ - ؟ ٢٩ - باريس (١٩٧٣).

وقد استحدثت مؤتمرات أخرى، هي مؤتمرات المستعربين والمهتمين بالدراسات الإسلامية Congrès des Arabisants et Islamisants وعقد أول مؤتمر لهم في قرطبة عام ١٩٦٢، وفي عام ١٩٧٦ عقد المؤتمر الثامن بفرنسا/ايكس - ان - بروفانس .

هذا وتجدر الإشارة الى (المؤتمر الدولي للعلوم الانسانية في آسيا وشمال افريقيا) ولعله خلف ما كان يعرف، قبل، (مؤتمر المستشرقين العالميين). وهذا مما نهني اليه فضيلة الدكتور عباس الجراري الذي حضر الدورة الثلاثين لهذا المؤتمر، بمكسكيو في غشت ١٩٧٦ .

(١) Darmesteter: Essais orientaux, P. 3

(٢) R. Schwab: La renaissance orientale, P. 29

(٣) للتوسع في حياة دوساسي ودوره الاستشراقي، يراجع :

-Le Duc de Broglie, Eloge de Silvestre de Sacy.

(Mélanges de littérature orientale-De Sacy-Paris) PP. XXIV-XXX

-La renaissance orientale, PP. 47-48.

وسنرى كيف كان لهذا المستشرق أثر واضح على من عاصره ومن جاء بعده، من دولاكرايج حتى بلاشير، وربما ما يزال لأعماله على بعض المعاصرين سلطان. ومع ذلك فإنه أصبح من الصعب أن نجمع كل مستشقي فرنسا، من بوستل وديربلو حتى بلاشير وميكال، مروراً بدوساسي، على صعيد واحد، رؤية ومنهجاً، إذ أصبح من المؤلف الآن حتى في الدوائر الاستشراقية نفسها الحديث عن (استشراقات) لا عن (استشراق) واحد. وقد يكون الزمن عاملاً حاسماً في هذا التعدد، ولكنه قد ينتج أحياناً عن اختلاف التوجهات المعرفية والايديولوجية لدى المستشرقين.

ولعل من أقوى مظاهر التعدد دلالة، الانحراف بالمصطلح القديم الى مصطلحات مستحدثة. وعلى الرغم من أن الاستشراق، من بعض الوجوه ومع بعض الأعلام، صار ينحو نحواً يراه بعضهم يسير لصالح شعوب الشرق، إلا أنه صار من الثابت أن حمولة لفظ (مستشرق) جعلت اللفظ نفسه غير مرغوب فيه، ولذلك صرنا نجد في الفترة الأخيرة عزوفاً عند المستشرقين عن هذا النعت، بل ويتكرون له أحياناً.<sup>(١)</sup> فبعضهم يفضل لفظ (مستعرب Arabisant) وبعضهم يؤثر أن يطلق على نفسه لفظ (اسلامياتي Islamologue).

وحين نتساءل عن سر هذا التحول، قد يسبق الى الذهن أنه نزوع الى المنهج العلمي الذي يرتبط بما أصبحت عليه الاختصاصات من ضيق. فلقد كان من المستساغ مثلاً أن يطلق على المرء في القرن السابع عشر أو الثامن عشر، أو حتى التاسع عشر، اسم (مستشرق) دون أن يتعارض ذلك مع مجال بحثه. لقد كان في وسع المستشرق، بل كان من واجبه، أن يقبل على دراسة اللغات الشرقية التي لم تكن تتجاوز في كثير من الأحيان - كما رأينا - العبرية واللغات الإسلامية الثلاث، فإذا هذه اللغات مفاتيح بيده يستطيع أن يفك بها مغاليق الحضارات التي تنتمي اليها تلك اللغات. ولكن الكشوفات المتعاقبة والتقدم العلمي جعلت العلوم تتشعب كثيراً وتتعدد تعقيداً صار معه من المستحيل - أو يكاد - على الفرد الفرد أن يحيط علماً بكل تلك الفروع والشعب، ومن هنا صار لزاماً أن ينشأ نوع من التخصص داخل حقل الاستشراق. فهذا يهتم بالحضارة الصينية، وذاك بالحضارة الفارسية، وذلك بالحضارة العربية، وهلم جرا. وهكذا يصبح الانصراف عن كلمة (مستشرق) ذا سند موضوعي

(١) من هؤلاء مثلاً أندريه ميكال. فحين جمعتني معه لقاء في باريس، في دجنبر من عام ١٩٨٢ وأجريت على لساني ذكر الاستشراق، بادر الى القول: لست مستشرقاً.

بيد أن منهم من يذهب الى أبعد من ذلك ويرى أنه « لا يوجد استشراق، علم صينيات، علم إرانيات الخ... توجد ميادين علمية (انضباطات علمية) معرفة بموضوعها وبمسألتيها النوعية، كعلم الاجتماع، الديموغرافيا، الاقتصاد السياسي، الألسنية، الأنثروبولوجيا أو الأثنولوجيا، مختلف فروع التاريخ التعميمي الخ... يمكن أن تطبق على شعوب أو مناطق مختلفة، على عصر أو غيره، مع حساب خصائص هذه الشعوب أو المناطق، خصائص تلك العصور.»<sup>(١)</sup>

كما أنه «لا يوجد شرق. توجد شعوب، بلدان، مناطق، مجتمعات، ثقافات بعدد كبير فوق الأرض، لبعضها مميزات مشتركة (ذات ديمومة أو عابرة). كل دراسة مشتركة لكيان أو أكثر من هذه الكيانات يجب أن تبرز بخصائص مشتركة خلال حقبة معينة. وهذه الخصائص تترك دائماً خارج ذاتها خصائص أخرى تبقى نوعية.»<sup>(٢)</sup>

إن التفسير السابق، على ما فيه من وجهة، لا يؤيد الواقع تأييداً مطلقاً، فليس تشعب فروع الاستشراق وحده وراء العزوف عن لفظ (مستشرق) كما أن الميادين العلمية التي وسماها رودنسون بالانضباطات العلمية تتغير طبيعتها في أيدي أصحابها، حين يتغير المجال المدروس، وبذلك تصبح تلك العلوم في خدمة ايدولوجية الاستعمار.<sup>(٣)</sup> ولذلك نرجح أن يكون السبب الحقيقي وراء الانصراف عن المصطلح القديم كونه أصبح في الغرب نفسه ذا حمولة تاريخية، معرفية وايدولوجية، مثقلة بما يجعله محل نفور: لقد أصبح مرتبطاً بالاستعمار، وما يتصل بالاستعمار من دلالات بشعة.<sup>(٤)</sup>

إننا لن نفصل، خلال البحث، بين (المستشرق) و (المستعرب)، مع يقيننا أن كل مستعرب مستشرق وليس كل مستشرق مستعرباً.

(١) مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام. ٩٢.

(٢) نفسه: ٩٣.

(٣) ج. لكلرك: الأنتروبولوجيا والاستعمار. ترجمة: جورج كتورة، معهد الانماء العربي، الطبعة الأولى ١٩٨٢، بيروت - ص. ٣١.

(٤) يقول بيريان تيرنر: «تتطلب نهاية الاستشراق هجوماً أساسياً على الجذور النظرية والمعرفية للكتابة الاستشراقية التي تخلق التقليد القديم حول الاستبداد الشرقي، والمجتمعات الفيسفائية و(المدينة المسلمة)» ماركس ونهاية الاستشراق: ١٠٤.

## الفصل الثاني

### المتنبي في أوروبا

«وما الخيل الا كالصديق قليلة وان كثرت في عين من لا يجرب  
اذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب»<sup>(١)</sup>

١- لعل تلمس بواعث الاهتمام بأبي الطيب المتنبي خاصة، والأدب العربي عامة، مما يساعد في فهم طبيعة الدراسات الاستشراقية ونتائجها. ونحن نستطيع البحث عن الأسباب استناداً الى الآثار، بيد أن مما يكون أكثر فائدة، الاهتمام بتلك الأسباب كما نطق بها أصحابها وسطروها في كتاباتهم.

ولعل الهدف يبدو علمياً خالصاً، ليس وراءه غير حب المعرفة، حين يتعلق الأمر بالأدب والفنون، أكثر مما لو كان الأمر متصلاً بالدين أو السياسة أو الاقتصاد. ولكن النصوص في كثير من الأحيان تنطق بغير ذلك.

يمكن القول بصفة عامة، ان الدراسة العربية في أوروبا كانت، في معظم الأحيان، وسيلة لا غاية: لقد كانت الجسر الموصل الى عالم التوراة. ومع ذلك فان انكباب بعض المستشرقين على دراسة العربية وآدابها، أدى في نهاية المطاف الى الوقوع في أسر اللغة الشاعرة.

لقد حدد بوسنيل، المستشرق الأول، أربعة أسباب لتعلم العربية: <sup>(٢)</sup>

١ - ان العربية لغة عالمية، ولذلك فهي تفتح لمن يتكلمها أبواب الاتصال بعدد

---

(١) البرفوقي: ٣٠٤/١.

(٢) في كتابه (النحو العربي) Grammatica Arabica الصادر في عام ١٥٣٩. وانظر في ذلك عبد الرحمن بدوي موسوعة المستشرقين - دار العلم للملايين - ط١ - ١٩٨٤ ص: ٨٧ - لويس يونغ: العرب وأوروبا ترجمة: ميشيل ازرق. دار الطليعة - بيروت - ط١ - ١٩٧٩ - ص: ١٥.

كبير من الشعوب، من المغاربة والمصريين والشوام والفرس والأتراك والتار والهنود.  
٢ - ان العربية مفتاح ادب غني وقد الفت بها مؤلفات عديدة جداً، مفيدة.  
٣ - ان كتب الطب العربية أفضل المتوافر من الكتب حتى أنه لا يستطيع أحد الاستغناء عن وسائل العلاج التي ينصح بها الأطباء العرب.  
٤ - ان العربية صالحة لمجادلة أعداء المسيحية. ان من يملك ناصية اللغة العربية «يستطيع - على حد زعمه - أن يقرر بطون أعداء الدين المسيحي بسيف الكتب (المقدسة) وأن ينفذ عقائده بواسطة عقائدهم هم، وأن يكون على اتصال بالأرض كلها عن طريق معرفة لغة واحدة». (١)

ولقد لاحظ لويس يونغ Lewis Young أن السببين الأولين حديثان<sup>(٢)</sup>، وهي ملاحظة ذكية تبين كيف أن بوسنيل الذي لم يتخل عن الأسباب التقليدية للاستشراق، وأهمها «مجادلة أعداء الدين المسيحي»، يكتشف سببين آخرين، يجعلان من تعلم العربية غاية لذاتها، لما تشتمل عليه من أدب غني، أو قل: وسيلة وغاية في الوقت ذاته. وقد كان هذا الاعتراف قليلاً ما يرضى به المستشرقون طوال أربعة قرون.

وقد انتقد مارتينو Martino في العصر الحديث طغيان الدافع الديني الذي كثيراً ما انحرف بالدراسة عن مجرد الرغبة في المعرفة والاكتشاف، الى نوع من الحمى التي تسببها كراهية الغرب لعالم الإسلام.

ان ما أعطى الشرق الوسيط شكله ولونه، في نظر مارتينو، هو كراهية المسلم، والحرب المستمرة ضده بلا هوادة، والعنف الدهري الذي خرجت منه الحركة الصليبية. (٣)

ونحن نجد بعضهم يقدم لنا الاستشراق باعتباره مؤسسة علمية تسعى الى تصحيح الصورة المشوهة التي قدمها الجنود والمستعمرون الفرنسيون الأول عن العالم الإسلامي، وكذلك بعض الكتاب الذين لم يلتزموا الدقة في كتاباتهم، بسبب عدم معرفتهم الدقيقة بلسان العرب، مما نتج عنه تقديم صورة مشوهة كانت سبباً فيما صدر عن الغرب من أحكام قاسية على العالم الإسلامي. وانه ينبغي تصحيح هذه الصورة

(١) ع بدوي - المرجع المذكور.

(٢) العرب وأوروبا: ١٥.

(٣) L'orient dans la littérature française. PP 6-7

من خلال انتاج الأمة العربية الثقافي ، ومن خلال شعرها الذي يعود الى العصر الوثني (= الجاهلي) والى ما بعد ظهور الإسلام. (١)

ويذكر كرادوفو Carra de Vaux ضرورة معرفة روح الشعوب العربية وماضيها وآدابها ومعتقداتها وعواطفها وأمجادها القديمة، وذلك - عنده - مرتبط برسالة الاستشراق الذي صار شديد الفعالية، متجاوزاً أسلوب دير بيلو المعجمي: «اننا لا نقدم الى القارىء مجرد كتب بأسمائها وعناوينها: اننا نقدم شيئاً حياً، شخوصاً، ونماذج، وأفكاراً، وأمزجة». (٢)

انه عمل انتقائي لا يرمي الى عرض صورة واسعة للموضوع بقدر ما يرمي الى عرض نظرة نقدية للموضوع المطروح. وتتمثل طبيعة هذا العمل الانتقائي، في وعي كرادوفو، بأنه يقدم لقارئة قمم الحضارة الإسلامية، هذه القمم التي تمثل خلاصة الحضارة وروحها، ومن تلك القمم أبو الطيب المتنبي. وقد يبدو أن في هذا التحول المنهجي تغييراً في الرؤية، لولا أنه صادفنا دعوة صريحة إلى الارتقاء بالشعوب الشرقية الى الأزمنة الحديثة عن طريق دمجها في حضارة الغرب التي «لها وحدها القدرة على تفتيح العقول ولمس القلوب» (٣) والى أن يحمل الفرنسيون معهم «عبقريّة عرقهم». (٤)

لم يقف الأمر عند ضرورة فهم شعوب الشرق، قبل امتلاكها، بل لقد أصبح فهم الغرب نفسه لا يمر الا عبر فهم الشرق.

انه من أجل القيام بالمهمة الرسالية للغرب داخل بلاد الإسلام، ينبغي فهم الرسالة الأزلية (للكتاب المقدس). وفهم (الكتاب المقدس) يقتضي اتقان العبرية. ولكن هذه اللغة بعدت أصولها ولم يعد من الممكن فهمها والغوص في بحارها الا بواسطة لغة أخرى، تنتمي الى نفس الفصيلة اللغوية وهذه اللغة هي العربية، وهي «لغة غنية، رفيعة، حلوة الوقع على السمع» (٥) ولكن الأهم من ذلك أنها «لغة ضرورية جداً في نقد الكتابات المقدسة» (٦) ومع ذلك فان فئة من المستشرقين بقيت تنظر الى

(١) L. Machuel: Les auteurs arabes, avec une introduction

(Pages choisies de grands écrivains). Paris 1912, P V

(٢) Les penseurs de l'islam, Paris 1921, T. I, PP. V-VII

(٣)، (٤) L. Machuel, OP. cit, XXVII

(٥)، (٦) Humbert: Anthologie, P IX

العربية نظرتها إلى لغة ميتة<sup>(١)</sup> مما أدى إلى كثير من النتائج الوهمية .

ويبدو أن الفائدة من وراء دراسة العربية كانت قد أصبحت محط جدل في القرن التاسع عشر، مما جعل طائفة من المستشرقين تتصدى لحمولات التشكيك في أهمية تلك الدراسات .

ويكفي أن نذكر أن دوساسي عالج هذه القضية مراراً، مما يدل على أن هذا المجال الذي اجتهد هذا المستشرق في ترسيخه وتوطيد دعائمه لما يزيد على ستين سنة، بمحاضراته وكتبه ومقالاته، قد بدأ يتزعزع تحت ضربات المتشككين، أو لعله لم يكن قد رسخ بعد، وقد ظنه دوساسي ثابت الأركان .

لقد ظل هذا المستشرق يؤكد أن مجد فرنسا الحقيقي لا يكمن في الأدب العربي ولا السرياني، وإنما يكمن في الأدب العربي .

صحيح أن الدول الأوروبية الأخرى قدمت، قبل القرن التاسع عشر، أكثر مما قدمت فرنسا، ولكن لذلك أسبابه الموضوعية التي منها عدم امتلاك فرنسا - آنذاك - غير مطبعة عربية واحدة، هي المطبعة الملكية بباريس.<sup>(٢)</sup>

وعندما اضطرت راييسكه، في نشره معلقة طرفه، إلى تمهيد يبرر اختياره ويبرز ثمرة الاهتمام بالشعر العربي، كان مما ذكره أنه وجد نفسه مدفوعاً إلى الحقل، لأنه كان يفقد تماماً المعارف الأساسية للاقتراب من موضوع تاريخي، مع اعترافه أن العرب لا يعرفون في شعرهم الاخلاص الذي هو جوهر الشعر!

وقد تساءل دوساسي عما إذا كان راييسكه جاداً عندما عبر عن هذا الرأي المضاد للشعر العربي . ان كلام راييسكه نفسه يجعلنا نشك في هذا، فقد عاد إلى مبدأ أكثر منطقية، وهو أنه لا ينبغي لفظ ما كرسه اعجاب قرون طويلة، ولا اطراء ما هو بالطبع جدير بالازراء، وانه عندما يراد اخراج آثار أمة ما من ظلمات النسيان ودراستها ووصفها بتفصيل، فان العدل لا يرضى الا أن نحكم عليها مع الأخذ بعين الاعتبار الأزمنة التي أنتجتها، وما يتعلق بالشعب المنتسبة إليه تلك الآثار من أمزجة وعبقريّة وعادات.<sup>(٣)</sup>

(١) Martino: OP. cit. 133. Laurens: OP. cit. 34.

(٢) Langues et littératures orientales. (Rapport historique sur les progrès de l'histoire et de la littérature ancienne). Rédigé par. M. Dacier imp. impériale-Paris-1810. PP. 110-111

(٣) De l'utilité de l'étude de la poésie arabe, extrait du (journal-asiatique) Paris, 1826 . وقد قرىء البحث في الجلسة العامة للجمعية الآسيوية بتاريخ ٢٧ أبريل ١٨٢٦ .

ويقرر دوساسي أن رايسته بقدر ما يوفق في التنظير، لا يسلم له في أمور الذوق. والفوائد المرجو تحقيقها من دراسة آثار العبقريّة الشعريّة للأمة العربيّة لا تنكر، اذ ان تلك الدراسات ليست عقيمة ولا غير ذات قيمة، كما يتصور القادحون، وان هذا الميدان ما يزال بكراً بحيث ينبغي تشجيع جهود الرجال الذين نذروا أنفسهم لهذا الفرع من الآداب الشرقية، ولذلك فهو يركز حديثه على الشعر العربي دون سواه. يقول: «حين الحديث عن الثمار المرجوة من دراسة الشعر العربي، أفترض أولاً أنه لا ينبغي أن نطالب هذا الشعر بأكثر مما نرجوه من الشعر اللاتيني أو اليوناني، وانه في المقام الثاني، لا يصح أن ندرج فيه غير الآثار الشعريّة حقاً. . . من الممكن نشر بعض الكتب، كألفية ابن مالك، وملحة الأعراب للحريري: بيد أن ذلك سيكون من الوجهة النظرية فحسب» (١).

ان من الأمور التي تحمل على دراسة الشعر العربي أموراً عامة، يمكن تطبيقها على آداب كل الشعوب، وأموراً خاصة، مستمدة من طبيعة تاريخ الأمة العربيّة.

أما الأولى، فيمكن اختصارها في أمر واحد، وهو أنه من أجل معرفة لغة ما عندما نجعل من هذه المعرفة هدفاً وحيداً، ينبغي معانقة هذه اللغة في اتساعها، وهذا لا يعني أنه ينبغي امتلاك كل الأساليب التقنية للفنون والعلوم، التي ينحصر استعمالها - حتى بالنسبة للغة التي نتكلمها منذ الطفولة - في نطاق ضيق من الناس الذين نذروا أنفسهم لهذه الدراسات خاصة، ولكنه يعني - في مدلوله الحقيقي - الا يكون الدارس غريباً عن أي شكل من أشكال الخطاب، ولا أي تعبير من التعبيرات التي يستعملها الكتاب والشعراء الذين يمثلون أدب تلك اللغة.

وهل يجزؤ أحد أن يزهو بامتلاك ناصية اللسان اليوناني، اذا لم يكن قرأ لاهوميروس، ولا سوفوكول، ولا أشيل، ولا بندار؟

وهل يعتبر عالماً بلغة الأدب الايطالي من لا يستطيع تذوق بترارك Petrarque، ولوتاس Le tasse وأريوست Arioste؟

وكلما اختلفت اللغة الشعريّة عن لغة النشر، عند أمة ما، كانت دراسة الشعر أساسية لكل من يرجو تحصيل معرفة جيدة بتلك اللغة. (٢)

(١) Ibid

(٢) Ibid

وأما الأمور الخاصة بالشعر العربي فأولها أنه لا يوجد، من العصر الجاهلي حتى القرن الثاني الهجري، أي أثر تاريخي قادر على تعريفنا بحضارة العرب وأرائهم وأحكامهم وقوانينهم وسياساتهم وأخيراً بنظام دولتهم ومجتمعهم، غير الأشعار التي انحدرت إلينا من تلك العصور القديمة، وغير الأمثال، والآثار - المتفاوتة في تلبية حاجتنا - التي احتفظ لنا بها المفسرون الأول للقرآن الكريم، والنحاة الذين كرسوا جهودهم لشرح تلك الأشعار القديمة، أوللبحث عن أصول تلك الأمثال . . . لقد كانت قصائد الشعر هي التي تسعفنا في أضواء الجوانب المظلمة من ذلك التاريخ العتيق .

وان الذي يريد أن يرتقي إلى أصل الشعوب، وأن يعيد صياغة التاريخ . ليأسف لكون تلك الآثار القديمة للأدب العربي، التي هي حطام ثقافة متقدمة أكثر مما نزن، لم يصل إلينا معظمها. (١)

وإذا كان هذا الأمر الأول، يجعل دراسة الشعر وسيلة لفهم التاريخ فقد ثنى دوساسي بأمر يجعل دراسة الشعر غاية في ذاته، حين قال: «حتى الآن، كنت أتحدث، وكأن الشعر العربي لا يستحق أن يصبح لذاته موضوع دراسة مستقلة، ويمكن أن يعتقد، بتجاوزي العيوب التي أخذت على الشعر العربي، انني أقف ملتصاً له الشفقة نظراً للخدمات التي يمكن أن يقدمها لعلم التاريخ .

انني أبعد ما أكون عن مثل هذا الظن . . . وانني أقول في حماسة وثقة: ان الشعر العربي لا يملك حقوقاً أقل (من الشعر اليوناني واللاتيني) لتطبيق مواهب أولئك الذين اختاروا الأدب الشرقي، ليكون لهم شأن في خدمة عصرهم . انني لا أقوم هنا بمقارنة بين شعراء الجزيرة العربية وشعراء أوروبا الوثنية . . . انني أكتفي بأن أجد في هذا وذاك، على السواء، تطبيقاً اجرائياً نافعاً للذكاء، ومفاهيم نبيلة تسمو بالروح، ومشاعر حية تحرك الخيال بقوة، وتعايير حقيقية تجعل أحاسيسي في انسجام مع أحاسيس الشاعر. ومن يستطيع أن يحرم كثيراً من شعراء العربية هذه الصفات العظيمة، اذا كان قد قرأ، ولو الكتاب الرفيع الذي وضعه جونز W. Jones (٢) واذا كان قد صار مألوفاً لديه، ولو بسبيل الترجمة، تلك الأشعار الشهيرة التي نظمت على عهد الرسول ( ﷺ ) أو قبل ذلك بأعوام قليلة، حيث تنفس كل المشاعر العظيمة للروح النبيلة والأبية للعربي

(١) Ibid.

(٢) لعل مؤلف جونز الذي يشير إليه دوساسي هو كتابه عن (المعلقات السبع) متناً وترجمة . (راجع: العقيقي ٤٧/٢ - ٤٨).

الحر وحيث معالم الجمال الصارخة، المنتشرة في الطبيعة، لم يستنفذها امتزاجها بالأفكار التي هي أقرب الى الرقة منها الى الخشونة، والأساليب الأقرب الى الخيال المبدع منها الى الحقيقة»<sup>(١)</sup>

وبعدما يدعوننا دوساسي الى التحقق من صدق قوله، بقراءة المعلقات وقصائد الشنفرى والأعشى وكعب بن زهير، من الجاهليين، والمنتبي وأبي العلاء والطغراني والبوصيري، من الإسلاميين، يشير الى ان هناك عيوباً تسري بنصيب متفاوت الى أولئك الشعراء، فتسيء الى روح الشعر العربي. «ولكن أيستلزم اعترافنا بهذه الحقيقة انكار جملة من المحاسن الحقيقية؟ ومنذ متى جاز لنا أن نحكم على الشعراء الذين ظلوا دون مرتبة هوميروس وفيرجيل، أو الخطباء الذين لم يدركوا شهرة ديموستينوس Demosthenes وشيرون Cicero بالنسيان؟»<sup>(٢)</sup>

ثم أنه يدعو، بعد هذا، الى ضرورة قراءة الشعر العربي في أصوله باللغة التي نظم بها، لأن من شأن كل ترجمة للشعر أن تحجب حقائق الجمال، وتمنع من التقدير الحقيقي لذلك الشعر. أكان دوساسي مقتنعاً بما يقول، في دفاعه عن الشعر العربي، أم أنه كان يدافع عن مركزه، باعتباره أستاذاً للعربية؟

ان هذا السؤال نابع من أن هذا المستشرق، بعدما قرر ضرورة دراسة الشعر العربي لذاته، عاد ليقرر فائدة عملية من ذلك: «أعني الضوء الذي يلقيه الشعر العربي على شعر آخر، الهي في مصدره، رفيع كالسما التي يستمد منها أصله، ولكنه انساني في توجهاته، ما دام مكرساً لتعليمنا، واعادة تشكيل عاداتنا، والسمو بأرواحنا نحو خالقنا جميعاً، وتلقيننا خشية أحكامه، والاعتراف بالآئه، والثقة في طبيعته الأبوية»<sup>(٣)</sup>، وأخيراً كان يعلمنا الانتصار، عن طريق المشاعر القدسية والنبيلة، على بهارج الشهوات الكاذبة، وأوهام الكبرياء الجاذبة، وكل الجهود المكونة من ضلال الروح وتشوهات الفؤاد.

فاذا كان لدراسة الشعر العربي أن تساعدنا - كما نظن - على الغوص عميقاً في خبايا شعر صهيون القديم، واذا كنا - بواسطته - سنرفع بعض الكلمات التي جعلنا أقل استجابة لأناشيد عيسو Isaias . . . وألوان حزقيال Ezechiel العبقريه والرائعة، وأناة أيوب Job المريرة، وتعبيراته الحية عن براءته الثابتة، والحنان مزاهير داود David المتنوعة

(١) OP. cit. 14.

(٢) Ibid P. 15.

جداً، والرفيعة والمؤثرة جداً، أفيمكن بعد ذلك أن نظل مصرين على القول بأنه ينبغي قرع السن ندماً على الجهود المبذولة من أجل تحصيل معرفة، كان لها الفضل في تمكننا من كل هذه النتائج؟<sup>(١)</sup>

ان هذه النظرة المازجة ما بين حب اكتشاف عالم الشرق المجهول وبين الاحتفاظ بالمركزية التي تجعل الغرب أصل الحضارات واليه ينبغي أن يؤول كل انجاز حضاري، قد اخترقت الزمن لتسري الى عامة مفكري الغرب. وهكذا نجد ناقداً فرنسياً يقول:

«ينبغي للفرنسيين أن يتوصلوا الى معرفة وتقدير الآداب الأجنبية، بدون أن يصدموها اذا رأوها لا تنطبق أبداً على ذوقنا المحدود... وهكذا يضاف ذوقنا الى العبقورية الأجنبية التي هي على شيء من الهمجية».<sup>(٢)</sup>

لقد رأينا كيف كان من خصائص المستشرق، الى مطلع القرن الثامن عشر، الاحاطة بالدراسات الشرقية التي كانت آنذاك ضيقة ومحدودة، ولكن الوضع تغير مع القرن التاسع عشر تغيراً ملحوظاً، واذا كان بعض الأعلام مثل، دوساسي ظل على منهجه الموسوعي، في الاهتمام بالآداب والفلسفات والتاريخ والنحل والمذهبية، فان هذا الاتجاه بدأ يتراجع فاسحاً المجال لتيار جديد، يدعو الى التخصص، كما يدعو الى الانتقاء. ولكن هذا الاختيار كان ينبغي أن يجد له سنداً منطقياً أو - على الأقل - مقبولاً لدى الجمهور المهتم، ولذلك شرعت طائفة من المستشرقين في شن هجوم ضد الدراسات التي تنصب على الجوانب الفنية والجمالية من الشرق، معلنة أنه ينبغي تخطي شرق - (ألف ليلة وليلة) بحثاً عن الشرق العالم، أو الشرق (الناقل) علوم الحضارات العتيقة، من أجل وصل حاضر الغرب بماضيه، ولو عن طريق هؤلاء الوسطاء.

وقد آتت هذه الحملة أكلها حين تصدى المهتمون بالآداب والفنون ليشبوا أن دراساتهم لا تخلو من الفوائد (المادية) التي يمكن أن تفيد الغرب في بنائه الحضاري. وقد تنازعت هذه الطائفة نزعتان:

(١) Ibid. 21

(٢) فيليب فان تيغم: المذاهب الأدبية الكبرى - ترجمة - فريد انطونيوس، منشورات عويدات - بيروت - ط ٤. ١٩٦٧ - ص. ١٨٤.

- نزعة تستجيب للهواجس الداخلية التي ترى أن (الأدب الشرقي) جدير بأن يدرس لذاته، وأن من شأن ذلك أن يسهم في تهذيب الذوق الأدبي الغربي وتنميته، دون أن نفقده خصائصه، ما دامت الآداب تتضمن جوانب إنسانية مشتركة، لا تستطيع المميزات المحلية محوها أو الغاءها.

- ونزعة تخضع لشرط التحدي والاستجابة، فتقف موقفاً دفاعياً ترجو من ورائه التذليل على أن دراسة الآداب الشرقية لا تقل أهمية ولا فائدة من دراسة فلسفات الشرق وتاريخه وعلومه المختلفة، وأن هذه الآداب قد تكون، في كثير من الأحيان، أصدق وأقوى تعبيراً عن روح الحضارة الشرقية، وعادات وأخلاق وأمزجة الأمم المنضوية تحت لواء الحضارة.

بيد أن طابعاً مشتركاً يجمع بين النزعتين، إذ أنه حتى بالنسبة لتلك الطائفة المتحمسة لآداب الشرق، فإن تلك الحماسة تجد متكأ لها من خلال الحضارة الغربية نفسها، وقصارى الأمر في نهاية المطاف أن نعجب من وجود هوميروس أو فيرجيل تحت خيمة عربية. <sup>(١)</sup> وقد لاحظ أ. سعيد أن دوساسي «دافع عن فائدة أشياء كالشعر العربي وقدرتها على إثارة الاهتمام، غير أن ما كان يقوله بالفعل هو أنه كان على الشعر العربي أن يحول تحويلاً ملائماً على يد المستشرق قبل أن يتاح له أن يتذوق ويقدر. وكانت الأسباب بصورة عامة معرفية، بيد أنها كانت كذلك تحتوي على تبرير استشراقي للذات» <sup>(٢)</sup>.

أو كان ذلك هو حال المستشرقين مع المتنبي؟

٢- ان اعتراضات المعترضين، الذين يمثل شولز F. E. Schulz <sup>(٣)</sup> نموذجاً صارخاً لهم، تتمثل في أن الناس ينتظرون بفارغ الصبر حصيلة غنية من المعارف أكثر فائدة، وأشد تنوعاً. لذلك لا ينبغي أن نملاً هذا الانتظار بمزيد من أشعار العرب والفرس.

(١) V. HUGO: Les orientales, P. 428.

(٢) الاستشراق: ١٤٩.

(٣) اهتم هذا المستشرق بابن خلدون خاصة، ونشر عام ١٨٢٥ مقالاً عن (كتاب ابن خلدون، تاريخاً ونقداً). ويعتبر هذا المقال مثلاً للتيار الاستشراقي الداعي الى صرف النظر عن (اللغو الشرقي) المتمثل في الشعر، الى الجانب العلمي من حضارة الشرق الذي من شأنه أن يساعد الغرب على أن يجد حلاً لبعض القضايا المهمة المتعلقة بالطبيعة وتاريخ الانسان.

ان هناك ركائماً من الطبقات والترجمات والشروح المخصصة للشعر ولا ينبغي لبريق الشعر الشرقي أن يعمي أبصار معجبيه الأوروبيين، فيصبح بيت للمنتبي أنفس من النثر البسيط لهذا أو ذاك من الفلاسفة أو المؤرخين العرب أو الفرس .

ان (مبالغات المنتبي) لا تساعدنا فيما نريده من جعل الجمهور في موقع يمكنه من أن يتذوق عبقرية العرب الخالدة، وأن يفهم بعمق روح هذا الشعب (قاهر العالم وناقِل العلوم) .

ان المستشرقين المهتمين بالمنتبي، والشعر الشرقي عموماً، لا يكتفون - في نظر شولز - بالتوجه نحو هذا الشعر فقط، بل نحو تجميله أو تشويهه (مما يعني شيئاً واحداً)، ليناظر الطريقة الأوروبية، وهذا عمل مضر بالأداب الشرقية، وهو في الوقت ذاته كان قد أسهم في تكوين رأي أكثر خطأ عنه، بين جمهور منصف غير جائر .

ثم ان هذه المنظومات (العجائبية) التي يمثلها شعر المنتبي . لا تقدم لنا معطيات موضوعية تساعد على ايجاد حل لقضية واحدة من القضايا الأساسية الكثيرة المتعلقة بتاريخ الانسان والطبيعة .

وقد تصدى دولاكرايج أحد المهتمين بالمنتبي، لمقال شولز وتبع آراءه، عاملاً على نقضها عروة عروة .<sup>(١)</sup>

ويمكن تلخيص ملاحظات دولاكرايج فيما يلي :

ان القول بأن أشعار المنتبي، وحافظ وسواهما تحجب أبصار العلماء عن النثر الفني للفلاسفة والمؤرخين، بحاجة الى دليل .

ألا المستشرقين، اذ يرغبون في التعريف بجانب من حضارة الشرق، يصير عليهم لزاماً ألا يدعوا شيئاً من تلك الحضارة الا نشروه؟

أيقوم اهتمامهم بالشعر دليلاً على تفضيلهم الشعر على الفلسفة والتاريخ؟ وهل

(١) De Lagrange: Défense de la poésie orientale, ou réplique a un passage. Paris, 1826.

وقد قرى هذا المقال بتاريخ ٢ يناير ١٨٢٦ في جلسة بالجمعية الآسيوية وكان مما قاله دولاكرايج :

«إذا كان بعضهم سيقظن أنني ما كتبت بضغط خارجي فإنه مخطيء . إن الرأي الذي أسوقه هو في العمق نفس الرأي الذي أعلنته عندما شرحت فيدر وكونيوس نيبوس . انني بالمناسبة لا أنتمي إلى أي حزب . فإن كان فيما سأكتب شيء مذموم، فلينسب إلي، وإذا كان فيه ما هو جدير بالحمد فإلي فليسنده» .

يقوم الاهتمام بهومروس مثلاً دليلاً على أنه أفضل من هيرودوتس أو أفلاطون؟ ان من طبيعة الشعر أنه أكثر صدقاً في التعبير عن طبائع الأمم وعبقريتها وأمزجتها وأساليب تفكيرها. صحيح أن كثيراً من الشعر، ومن الكتابة الفنية العربية والفارسية، مليء بالزخرفة والتلاعب بالكلمات، مما يصدد الذوق الغربي، الا أن الأمر يتعلق بضرورة التعريف بالذوق والفكر وأسلوب الكتابة عند العرب والفرس. ان من شأن تلك الأشعار المنشورة أن تلبى الفضول المتسائل: «أليس للعرب والفرس أنماط مختلفة من الشعر؟ اذن فأرونا شيئاً آخر جديداً».

وقد يعترض معترض قائلًا: ان اعجاب بعض العلماء بالشعر والأدب الشرقيين، يمنعه من الانتباه الى موضوعات أخرى أشد خطورة وأجل فائدة. وهنا ينبغي التذكير بأعمال المستشرقين من أمثال شولتنز Schultens ورايسكه Reiske وبوكوك E. Pockocke وجونز W. Jones وهامر Hammer وفرايتغ Freitag، ودوساسي خاصة، الذين لم تكن أعمالهم لتفصل بين الشعر والتاريخ.

أما القول بأن المعلقات ومبالغات المتنبي وغزليات حافظ لا تساعد على فهم «روح الشرق» فهو يوهم القارئ الذي ليس له اطلاع على حقيقة الأدب الشرقي، ان هناك فعلاً أشياء جديرة بالاهتمام غير أشعار العرب والفرس. وأما تسمية ذلك الشعر، شعر المتنبي وحافظ وسواهما، «منظومات عجابية»، و «مفاهيم خرافية»، دون أي تلميح أو تمييز، ودونما استناد في اطلاق هذا الحكم إلى ركن شديد، فيدل منطقياً اما على عدم قراءة هذا الشعر، واما على عدم تذوق الشعر وفهمه اطلاقاً. ان هذه الأشعار ليست أكثر غرابة من فاوست Faust وكتس البرلشنكي Goetz de Berlichingen اللذين لا تتحدث ألمانيا كلها عنهما الا باعجاب.

ان رسالة الشعراء الأساسية، آسيويين كانوا أم أوروبيين، هي التحرك بقوة في مجالين حيويين جداً لدى معظم الناس وهما: الفكر والخيال. انه لا ينبغي أن نبحث لدى الشعراء حلاً لقضايا الانسان الكبرى، على الرغم من أن للشعراء، كالفلاسفة والمؤرخين، آراءهم المتعلقة بهذه القضايا الكبرى.

وأخيراً يدعو دولاكرانج صاحبه شولز الى ألا يحيد في كتابته عن هدفه، وألا يقارن بين نثر ابن خلدون وشعر المتنبي، لأن الجمهور لا يعرف ولن يعرف أبداً، ما نثر هذا ولا شعر ذلك، لذلك فهو مدعو الى أن لا يحقر أعمالاً قيمة تخالف ذوقه، وان من

شروط العالم أن يهتم بما يتضمنه أثر ما، أكثر مما يهتم بما ينبغي أن يتضمنه ذلك الأثر.

لقد كان العرب دائماً يقدسون الشعر، ولذلك لا ينبغي أن نشغل أنفسنا بضجيج غزواتهم فقط بل لا بد من أن نضع تحت أبصارنا كثيراً من شعرائهم وكتابهم، كي نزيد معرفة بفكر هذا الشعب وعبقريته ولغته التي هي (أكثر لغات آسيا غنى وعبقرية على الإطلاق).

إن أشعار أبي الطيب ليست عديمة القيمة، لمعرفة قسم من تاريخ الشرق، وليست مبالغاته مما ينبغي أن يفاجئنا، فنحن إن لم نجد ما يماثلها من المبالغات عند الشعراء الأوروبيين المعدودين أكثر الشعراء حكمة، وجدنا مبالغات موازية، بل إننا غالباً ما نجد عندهم من المبالغات ما لو ترجمنا باختلاص إلى العربية أو الفارسية، إذن لجعلت شعوب هاتين اللغتين تتولى بكل تأكيد دونها استهجاناً. ثم إن مبالغات أبي الطيب ليست من الكثرة بحيث يراد لها أن تكون، كما أنها ليست جميعاً قبيحة إلى الدرجة التي تخفق آيات الجمال الحقيقية التي ينطوي عليها ديوانه.

فإن يكن، من بين العلماء الذين يقرأون شعره ويدرسونه، من يرفعه إلى مقام النجوم، ويعجب به، اعجاباً يحجب عنه كل نقیصة، فإنه لعديم الذوق، ولا يتمتع بشيء من أنواره. ولكن لا ينبغي - في الوقت ذاته - لأولئك الذين لا يحبون أبا الطيب ولا يستمتعون بشعره، ألا يروا عنده غير المبالغات، مستمتعين بانكار مزياه.

وهكذا يتبين أن سر العناية بالمتنبي في القرن التاسع عشر، كما ظهرت من خلال نصوص دوساسي ودولاكرانج خاصة، يتصل بمجموعة من الأهداف، منها أن هذه العناية جزء من العناية بالشعر العربي الذي لا تتم الإحاطة بالحضارة الإنسانية إلا بالاعتناء به. ودراسة الأدب العربي، كدراسة الآداب الأجنبية الأخرى، تعمل على صقل الذوق الأوروبي وتهذيبه. ثم إن الشعر العربي يساعد على فهم روح الحضارة العربية وفقه تاريخها وأخلاقها وعاداتها، ولا يمكن الاهتمام بالشعر العالمي، دون أن يكون للشعر العربي نصيب وافر منه، لأنه شعر يتضمن ثلاث خصائص متميزة: القوة والسمو والأصالة. (١) وشعر أبي الطيب هو عصاره الحضارة العربية، وهو يحمل - إضافة إلى قيمته الفنية - جوانب تاريخية وفلسفية مهمة لا يجوز التغاضي عنها، دون

(١) De la grange: OP. cit. (١)

أن نسي أنه يمتلك من الخصائص الجمالية ما يجعله جدير بأن يدرس لذاته .

وقد أعاد الاستشراق المعاصر طرح الأسئلة المتعلقة بالفائدة المرجوة من وراء الاهتمام بالمتنبي ، وبالشعر العربي عامة ، وهو شعر «تناقض أسسه كل مفاهيمنا (نحن الغربيين) وتصدم صنعه الفنية أذواقنا وعاداتنا، وهي لا تقبل عادة إلا في لغتها نفسها» (١).

وواضح أن هذا الطرح الذي يجرد الآداب من صفاتها الانسانية يمثل تخلفاً، قياساً الى نظرة القرن التاسع عشر التي كانت ترى ضرورة قدر النص الأدبي لذاته، بغض النظر عن البلد الذي أنبته أو الشعب الذي أبدعه، مع الأخذ بعين الاعتبار الأزمنة والأمكنة التي نشأت فيها تلك الآداب. لا بد من الكشف عن الخصائص الجمالية والفكرية للنص المدروس دون أن تحجبنا عن الحق رؤية ما، قد لا تتبع من طبيعة الابداع ذاته. (٢)

ومع ذلك فنحن نستطيع التمييز، بالنسبة لمستشرفي القرن العشرين أيضاً، بين فئة لا يمكن أن يكون اقبالها على العربية وآدابها خالصاً لوجه تلك الآداب، ما دامت ترى أنه «لكي تقرأ نصاً عربياً سليماً ينبغي فهمه، ولكن من أجل فهمه ينبغي قراءته قراءة سليمة، وهكذا نجد أنفسنا داخل حلقة مفرغة» (٣). وبين فئة أخرى ترى أن الاستشراق لم يكده يتجاوز حد الاحياء والاستصلاح، وأنه ينبغي تجديد وسائل دراستنا للأدب العربي الذي «لعله أغنى الآداب العالمية» (٤) وخلافاً للآداب الأخرى، فاننا ازاء الأدب العربي «يمكن القول: ان الشر، حتى عندما يمشي، تظن أنه يرقص» (٥).

ان القضية فيما يرى بلاشير «تكمن في معرفة ما اذا كان لنا - معشر الغربيين - الأزوار عن هذا الشعر (العربي) القديم، بدعوى أننا ندرك جوهره ادراكاً سيئاً. انني أعتقد شخصياً - يقول بلاشير - أن هذا الفهم مليء بالمخاطر. والحق أن انتاجاً فنياً

(١) Blachère: Vue d'ensemble sur la poésie classique des Arabes.

extrait de la revue des Etudes Sémitiques, 1938, 1.

(٢) De La grange: OP. cit.

(٣) C. Pellat: langue et littérature arabes. A. Collin 1970-P. 30

(٤) G. Wite: littérature arabe. P. 856

(٥) E. Dermenghem: les plus beaux textes arabes-Paris 1951, P. 6

Gaston Wiet (1887 — 1971), Revue des Etudes Islamiques Tome XXIX (1971), PP. 205-207.

يحتل تلك المكانة العالمية في ثقافة أجيال كثيرة، يشكل - دون أدنى شك - عنصراً أساسياً من عناصر الحضارة. انه ينبغي اذن أن يهتم به المؤرخ، كما يهتم بالهندسة المعمارية والفنون الأخرى. أيكون من المبالغة القول ان دراسة هذا الشعر العربي القديم مهم لمعرفة الشرق الوسيط، تماماً كدراسة آثار القاهرة أو قرطبة»؟<sup>(١)</sup>

معرفة الشرق، ذلك هو الهدف الذي كلما تنوسي عاد ليطل من جديد، ليحتضن المستشرق الشرق «ويعرضه لتحليل متقصد متعاطف، أحياناً لكنه أبداً مسيطر».<sup>(٢)</sup>

ومع ذلك فنحن نستطيع أن نرى، بالإضافة الى هذا الاتجاه الذي ينظر الى الشعر العربي بميزان التاريخ، أي بميزان ما يقدمه لنا من معرفة تاريخية عن العرب وحضارتهم، اتجاهاً آخر يرى أن الشعب العربي كان يعيش «بالماء والشعر» ولذلك ينبغي الاهتمام بذلك الشعر الذي ساعد الناس على احتمال متاعب الحياة، وأعطى كل واحد قسطاً من السعادة التي كان جميع الناس بحاجة اليها.<sup>(٣)</sup> ولذلك ف «ان هدفنا متواضع، فنحن نريد أن نجعل القراء يحسون بأحد جوانب هذا الأدب، ان لم نسع الى جعله محبوباً».<sup>(٤)</sup> ذلك «بأن عيون الشعر العربي تمثل تراثاً ثقافياً قيمته تهتم الانسانية بكاملها. انها موئل أخوة لا غنى عنها، وشهادة تفاهم وسلام».<sup>(٥)</sup>

وهكذا يضاف الى عامل اشباع الرغبة في معرفة كنوز الشرق، عامل اغناء اللغة (أو اللغات) الأوروبية بصورة مشعة، وتعابير قوية وشاعرية يتضمنها الشعر العربي .  
٣- لقد وجد أبو الطيب لنفسه مكاناً بارزاً بين الدراسات الشرقية المنظمة في أوروبا، منذ انطلقت هذه الدراسات مع (المكتبة الشرقية) لديربيلو.

ونستطيع تبين مظاهر العناية بأبي الطيب من خلال ثلاثة محاور هي :

- دراسة حياة أبي الطيب وشعره .

- العناية بديوانه، شروحاً واختيارات .

- ترجمة شعره .

(١) Vue d'ensemble: 18

(٢) أ. سعيد: الاستشراق. ٨٧.

(٣) G. Wiet: leçon inaugurale, faite le mardi 4 décembre 1951, au collège de Fance. PP. 30-31.

(٤) Ibid.

(٥) R. Khawam: la poésie arabe, des origines a nos jours. Marabout université-Verviers (belgique) 1967. P. 29.

## أولاً : الدراسة .

من أقدم ما نجده في ذلك الفصل الذي عقده ديريللو B. d'herbelot (١٦٢٥ - ١٦٩٥) في (المكتبة الشرقية)<sup>(١)</sup> للمتنبي . وقد قدم فيه ، لأول مرة في أوروبا ، ترجمة مختصرة للشاعر ، عرض فيها لنسبه وقبيلته ولقبه ، كما عرض لما نسب إليه من ادعاء النبوة ، ثم سجنه وتوبته ، وعلاقته بحكام عصره من سيف الدولة حتى عضد الدولة ، ثم أشار الى مقتله على يد بني أسد .

وقد خص ديوان الشاعر بإشارة موجزة .

كان علينا أن نتنظر قرابة قرن من الزمان ، بعد ديريللو ، حتى يظهر سلفستر دوساسي De Sacy لينهض بالدراسات المتنبئية في فرنسا ، في حين استمرت في بقية أقطار أوروبا حركة الاهتمام بأبي الطيب دراسة واختيارات وترجمة . ولعل من أهم ما نجد في ذلك ، ما قام به الألماني رايسكه Reiske عام ١٧٦٥ من اختيارات شعرية لأبي الطيب ، مصحوبة ببعض التعليقات والنظرات النقدية التي كان لها صدى كبير في أعمال خلفه من المستشرقين .<sup>(٢)</sup>

ومن ذلك أيضاً العمل الذي قام به النمساوي هامر - برجستال Hammer-Purgstal حين أرفق ترجمته ديوان الشاعر بمقدمة دراسية نقدية .<sup>(٣)</sup>

ثم قدم بوهلن P. Bohlen دراسة أكثر تفصيلاً عام ١٨٢٤م ، حيث اهتم بدراسة حياة أبي الطيب ، و عرض آرائه الدينية ، كما اهتم بدراسة الديوان دراسة أدبية .<sup>(٤)</sup>

وأما دوساسي في (المنتقيات العربية)<sup>(٥)</sup> فقد اهتم أولاً بتعريف القارىء بجهود سابقه من المستشرقين الذين اهتموا بأبي الطيب ، ثم قدم اختيارات مصحوبة بقدر

(١) barthelemi d herbelot: Bibliothèque orientale, Paris 1782. T. IV PP. 370-379

(٢) J. J. Reiske: proben der arabischen dichtungskunsts, in verliebten und traugen gedichten aus Dem Motanabbi. (٢) Leipzig, 1765

(٣) (مختارات من الشعر العربي ، غزليات ومراث من ديوان المتنبي)

Hammer-Purgstall: Mutanabbi, der grosse arabische Dichter, Vienn, 1824

(٤) P. Bohlen: commentatio de Motenabbio poeta Arabum eiusque carminibus. (bonn, 1824)

انظر في شأن هذا الكتاب : P. 326 Blachère. un poète arabe.

(٥) S. De Sacy: chrestomathie arabe, Paris 1826-1827

صالح من الملاحظات والتعليقات والنظرات النقدية التي تعتبر تمهيداً جاداً للدراسات  
المتنبئية في فرنسا.

كما لم تخل اختيارات دولاكرانج العربية<sup>(١)</sup> من تعليقات دامة، حول شعر  
المتنبي.

وما أن أطل القرن العشرون، حتى دشّن ك. هوار (Clement Huart) (١٨٥٤ -  
١٩٢٧) سلسلة الكتب التي بدأت تهتم بتاريخ الأدب العربي، بكتاب: (الأدب  
العربي)<sup>(٢)</sup>. وقد عد هذا الكتاب رائداً في ميدانه، وقد نبه مؤلفه في مقدمة الكتاب  
الى أنه لم يوجد في الفرنسية، الى حين صدور كتابه، تاريخ للأدب العربي<sup>(٣)</sup>. وقد  
عقد المؤلف للمحمدانيين في حلب فصلاً خاصاً<sup>(٤)</sup>، وفيه عرض لأبي الطيب المتنبي،  
مقدماً نبذة عن حياته وجملته من الأحكام النقدية عن شعره.<sup>(٥)</sup>

وبعد حوالي عشرين سنة من ظهور كتاب هوار، أصدر البارون كارادوفو (Carra de  
Vaux) (١٨٦٧ - ١٩٥٣) كتاباً عنوانه: (مفكرو الإسلام)<sup>(٦)</sup> تطرق فيه بايجاز لحياة أبي  
الطيب وشعره.<sup>(٧)</sup>

ثم جاء بلاشير.

وقد اهتم هذا المستشرق الكبير مراراً بالمتنبي.

ففي عام ١٩٢٩ دشّن دراساته عن المتنبي بمقال عنوانه: (الشاعر العربي المتنبي  
والغرب الإسلامي)<sup>(٨)</sup>. وقد اتسم هذا المقال بكثير من الجرأة والاقدام في اطلاق  
الأحكام المتعلقة بحياة أبي الطيب وشعره، على الرغم مما اكتنفه من أخطاء واضحة،  
أولها الخطأ في تحديد تاريخ ميلاد الشاعر ووفاته، كما سنرى بعد.

(١) G. De Lagrange: Anthologie arabe, Paris 1828.

(٢) C. Huart: Littérature arabe, Paris 1902.

(٣) Ibid: V.

(٤) Ibid: P. 91.

(٥) Ibid: PP. 92-94.

(٦) Baron Carra de Vaux: les penseurs de l'islam, Paris 1921.

(٧) Ibid: T. I, PP. 333-334.

(٨) R. Blachère: le poète arabe al-Motanabbi et l'occident musulman. Revue des Etudes Islamiques. Vol. III, PP.

127-135. Paris 1929.

ولعل أخطر ماجاء به بلاشير في هذا المقال من الأحكام ذهابه الى أن أبا الطيب كان داعية قرمطياً في بادية الشام، وأنه اتهم خطأ فيما بعد بادعاء النبوة، بل ونظم قرآن جديد أيضاً. وقد كانت القرمطية تهمة جديدة يبتدعها بلاشير ليتلقفها من بعده فئة من المستشرقين والعرب على السواء.

وفي عام ١٩٣٥، يتقدم بلاشير بأطروحته عن أبي الطيب، وعنوانها: (شاعر عربي من القرن الرابع الهجري «العاشر الميلادي» أبو الطيب المتنبّي - بحث في التاريخ الأدبي - (١) وهي ألى الآن أوفى ما كتبه المستشرقون عن أبي الطيب على الاطلاق.

وفي عام ١٩٣٦، نشر هذا المستشرق مقالاً عن (حياة أبي الطيب وشعره) ضمن المجموعة التي أصدرها المعهد الفرنسي، احتفاء بالذكرى الألفية لأبي الطيب، وقد ضمت هذه المجموعة ستة بحوث، شارك بها كل من ل. ماسينيون، وكودفروا دومميين، وبلاشير وماريوس كنار، وجان لسيرف، وجان سوفاجه (٢).

فأما ماسينيون (١٨٨٣ - ١٩٦٢) فقد وجد في أطروحة بلاشير عن (قرمطية المتنبّي) ما يقوى اتجاهه الباطني في البحث، فراح يوسع من هذا الباب بطريقته المعهودة، ويلتمس له أسباباً من عصر الشاعر وحياته وشعره، بالتفسير والتأويل، ويفترض أموراً يبني عليها نتائج يراها يقينية، ولذلك انتهى به الأمر الى أن يسم القرن

(١) Un poète arabe du IV siècle de l'hegire (X siecle de J. C.)

. About-Tayyib al-Motanabbi (Essai d'histoire litteraire), Paris 1935

راجع مقدمة هذا البحث، ص. ١١.

(٢) Al-Mutanabbi Recueil publié à l'occasion de son millénaire-Beyroth 1936 (mémoires de l'Institut francais de Damas):

-L. Massignon: Mutanabbi devant le siècle Ismaélien de l'Islam.

-Gaudefroy-Trocmol: Mutanabbi et les raisons de sa gloire.

-R. Blachère: La vie et l'oeuvre d'Abou-t-Tayyib al-Mutanabbi.

-M. Canard: Mutanabbi et la guerre Byzantino-arabe. Interet historique de ses poésies

-J. Jaccard: la signification du racisme chez Mutanabbi

-J. Sauvaget. Alep au tamps de Sayf-ad-Daula.

وقد ترجم هذه المقالات أكرم فاضل، ونشرت الخمس الأولى منها مجلة المورد العراقية واعتذرت عن نشر المقال السادس. (راجع: المورد. م ٦ - ٣ع - ١٩٧٧).

الرابع الهجري بأنه (القرن الاسماعيلي للإسلام).

وأما كودفروا - دوميين (١٨٦٢ - ١٩٥٩)، فيمتاز باجتهاد في البحث عن الأسباب الفنية لشهرة المتنبي، دون اغفال القضايا التاريخية، بيد أن هذه القضايا لا ترقى الى مزاحمة الأسباب الفنية، مما يجعل هذا البحث يتميز، عن بقية البحوث الستة، بغلبة الفني على التاريخي.

في حين أعاد بلاشير، بصفة عامة، طرح ما أثاره في كتابه السالف الذكر.

وأما كنار (١٨٨٨ - ؟) فقد اهتم أساساً بالنظر الى شعر أبي الطيب، باعتباره مصدراً من مصادر التاريخ، عند كل حديث عن العلاقة العربية - البيزنطية في القرن الرابع.

وقد استوقفت لسيرف (١٨٩٤ - ١٩٨٠) نزعة العروبة الواضحة القسما في شعر أبي الطيب، فذهب في تفسيرها مذهباً بعيداً، اذ لم يفهمها الا على أنها «عرقية» خالصة كانت توجه المتنبي وتتحكم في سيرته.

واكتفى سوفاجه (١٩٠١ - ١٩٥٠) بمحاولة تقديم صورة أمنية عن مدينة حلب، على عهد سيف الدولة، مهتماً بالجوانب التاريخية والجغرافية معاً، مصدراً بحثه بأبيات المتنبي التالية:

لا أقمنا على مكان وان طا      ب ولا يمكن المكان الرحيل  
كلما رحبت بنا الروض قلنا:      حلب قصدنا وأنت السبيل  
فيك مرعى جياندا والمطايا      واليهما وجيفنا والذميل  
والمسمون بالأمير كثير      والأمير الذي بها المأمول

وفي عام ١٩٣٨م، بدا بلاشير معنياً بقضية تحقيق نسبة الشرح المسمى (التيان في شرح الديوان) المنسوب للعكبري. وقد كان أول من أثار الشك حول هذه النسبة، مصطفى جواد، في نفس السنة<sup>(١)</sup>، وقد عاد الى معالجة الموضوع نفسه عام ١٩٤٧، حين ذهب الى أن (شرح ديوان المتنبي لابن عدلان لا للعكبري).<sup>(٢)</sup>

(١) M. Jawād, petites découvertes dans les mss arabes de la bibliothèque nationale de Paris, dans R. E. I., 1938. (Revue des Etudes Islamiques).

(٢) مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق: م ٢٢ - ١٩٤٧. ص ص ٣٧ - ٤٧ / ١١٠ - ١٢٠. وقد =

وقد تقدم بلاشير الى المؤتمر العشرين للمستشرقين ببحث في الموضوع تساءل فيه: هل للعكبري شرح على ديوان المتنبي؟<sup>(١)</sup> ثم عاد فنشر (ملاحظة حول شرح من شروح المتنبي)<sup>(٢)</sup>.

وقد انطلق بلاشير من مقال مصطفى جواد، مقراً بأن بعض حججه، في الشك في نسبة الشرح الى العكبري، قوية، وقد حاول بلاشير أن يضيف اليها حججاً أخرى، الا أنه في الوقت ذاته ناقش بعض ما قدم جواد من حجج وردھا. واذا كان بلاشير يتفق مع مصطفى جواد في نفي نسبة (التبيان) الى العكبري، فانه يخالفه فيما ذهب اليه من أن الشارح هو ابن عدلان، كما سنرى بعد.

هذا وقد ظهرت من بعد في فرنسا عن المتنبي مقالات، كما ظهرت كتب عن الأدب العربي تناول فيها أصحابها، في تفاوت ملحوظ، بعضاً من سيرة المتنبي ودراسة شعره، ومن ذلك مقال يوسف ضاهر Joseph Daher (بحث في التناؤم عند الشاعر العربي المتنبي).<sup>(٣)</sup>

وعرض ك فييت Gaston Wiet (١٨٨٧ - ١٩٧٨) في كتابه (مدخل الى الأدب العربي)<sup>(٤)</sup> لعصر أبي الطيب (والذي سماه - متابعة لماسينيون - العصر الاسماعيلي)، وبلاط حلب الحمداني، ووقف وقفة عند الشاعر متناولاً بعض القضايا الفنية والتاريخية.

كما عرض ش. بيلا Charles Pellat في فصل (شعراء شاميون) Poetes Syriens من كتاب (الأدب العربي)<sup>(٥)</sup>، لأبي الطيب المتنبي، بيد أن كل مصادره عن الشاعر كانت

---

= أعيد نشر المقال في الجزء الثاني من كتاب (في التراث العربي) لمصطفى جواد، قدم له وأخرجه ونصص فهرسه محمد جميل شلش وعبد الحميد العلوجي - دار الرشيد للنشر - وزارة الثقافة والاعلام - بغداد - ١٩٧٩.

(١) Existe-t-il un commentaire d'âl-Ukbari sur le Divan d'âl-Mutanabbi "Actes du 20 Congrès International des Orientalistes" Bruxelles 1938.

(٢) Notes sur un commentaire du Divan d'âl-Mutanabbi Extrait des annales de l'institut d'etudes Orientales. T IV 1938 librairie Larose. Paris.

(٣) Essai sur le pessimisme chez le poète arabe Al-Mutanabbi (Arabica IV-1957). (٣)

(٤) Introduction a la littérature arabe. éd. Maisonneuve et Larose-Paris. (٤)

La litterature arabe, Paris (٥)

استشراقية، معتمداً أساساً على بلاشير، وهو بذلك لم يكد يضيف شيئاً جديداً، وكتابه بصفة عامة كتاب مدرسي، لا يصلح لغير المبتدئين.

وحاول أ. ميكال A. Miquel أن يدفع بالدراسات المتنبية في فرنسا قدماً، من خلال جملة من البحوث، سواء أتلك التي ضمنها بعض كتبه، أم تلك التي أخرجها في شكل مقالات مستقلة، ولا سيما بحثه الذي شارك به في مهرجان بغداد عام ١٩٧٧، وهو بعنوان: (المتنبي شاعر عربي: بعض التأملات)<sup>(١)</sup>.

ويبقى بلاشير أشد هؤلاء أثراً في الدراسات المتنبية عموماً، وتنبع قيمة أبحاثه لا من ذاتها فحسب، بل أيضاً من الأخاديد العميقة التي خلقتها في مسيرة النقد العربي الحديث، فضلاً عن النقد الغربي، حيث نقلت الى ساحته الاحتمامية كثيراً من القضايا التي ما يزال بعضها الى الآن، وبعد مرور نصف قرن من الزمان، يثير كثيراً من الجدل مما سنرى بعض آثاره من بعد.

ثانياً: الديوان.

اهتم المستشرقون بديوان أبي الطيب وشروحه، فأقبلوا على نشر بعض تلك الشروح، وعملوا على تقديم اختيارات من الديوان الى الغربيين، وقد افتتحت هذه الجهود بما فعله كولبوس J. Golius (١٥٩٦ - ١٦٦٧) الذي أدرج قصائد المتنبي التي قالها في شبابه، في ذيل كتاب (النحو العربي) لأربنيوس T. Erpenius (١٥٨٤ - ١٦٢٤) الهولندي، الذي أعيد طبعه عام ١٦٥٦.

ونلقي الآن نظرة موجزة عن الجهد الاستشراقي في الاهتمام بديوان أبي الطيب، بالوقوف عند نموذجين اثنين هما: رايسكه وديتريصي.

فأما الألماني رايسكه، فقدم لنا اختيارات من شعر المتنبي<sup>(٢)</sup> عام ١٧٦٥. وتضم هذه الاختيارات ست عشرة مقطوعة غزلية، ومرثيتين لأبي الطيب. وقد مهد رايسكه لمختاراته بهذه الأبيات<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر مقدمة هذه الدراسة: ص. ٢١.

(٢) J. J. Reiske: Proben der arabischen Dishtkunts, in verliebten und traugen gedichthen aus Dem Motanabbi. Leipzig 1765.

(مختارات من الشعر العربي، غزليات ومرات من ديوان المتنبي).

(٣) Ibid. P. 19

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه يا جنيتسي لظننت فيه جهنما  
فاذا سحابة صدح حب أبرقت تركت حلوة كل حب علقما  
يا وجه زاهية الذي لولاك ما أكل الضنى جسيمي ورض الأعظما  
ان كان السلو أغناها فانني مسيب من كبدي معدما  
غصن على نقوي فلاة نابت شمس النهار تقل ليلاً مظلمما

وواضح أن البيت الرابع مختل وزناً، مضطرب معنى، فقد حدث فيه عبث كبير.  
وصوابه:

ان كان أغناها السلو فانني أصبحت من كبدي ومنها معدما<sup>(١)</sup>

وهذه الأبيات من شعر الصبا، ومطلع القصيدة:

كفى أراني، ويك، لومك ألوما همّ أقام على فؤاد أنجما

ومثل تلك التحريفات في هذه المختارات كثير<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا الباب تندرج أعمال دوساسي<sup>(٣)</sup> ودولاكرانج<sup>(٤)</sup> وديستان<sup>(٥)</sup> من الفرنسيين.

وأما الألماني ديتريصي فقد أشرف عام ١٨٦١، في برلين على اصدار (ديوان  
المتنبي، وفي أثناء متنه شرح الامام العلامة الواحدي وأربعة فهارس)<sup>(٦)</sup>.

وتعتبر طبعة ديتريصي هذه من أقدم طبعات الديوان، فاذا كانت شبه القارة الهندية  
سبأقة الى طبع ديوان المتنبي وشروحه<sup>(٧)</sup> فان البلاد العربية لم تكن قد عرفت، يوم

= وانظر البرقوقي: ١٤٣/٤ وما بعدها.

(١) البرقوقي: ١٤٤/٤ - ورواية اليازجي: أميت (العرف الطيب: ١٠).

(٢) راجع على سبيل المثال الصفحات: ٣٣ - ٣٦ - ٣٩ من الكتاب المذكور.

(٣) DE SACY: Chrestomathie Arabe

(٤) DE LAGRANGE: Anthologie Arabe

(٥) DUVAL-DESTAINS: Le Mercure Etranger-ou annales de la litterature étrangère-IX-T. II-PARIS-1813.

(٦) Fr. DIETERICI: Mutanabbi Carmina Cum Commentario Wahidi-1861-BERLIN.

(٧) كلكتة: ١٢٣٠ = ١٨١٤ - هوكلبي: ١٢٥٦ = ١٨٤٠. كلكتة ١٢٥٧ = ١٨٤١، وأيضاً: ١٢٦١

= ١٢٦٢ - ١٨٤٥ = ١٨٤٦ - ١٨٤٥ = ١٢٧١ - بومبي ١٨٥٤. (رائد الدراسة عن المتنبي:

٢٩ وما بعدها).

ظهرت طبعة ديتريصي ، غير طبعة واحدة للديوان (١) وبالرغم من أن عبد الحسين حسام الدين كان قد سبق ديتريصي الى طبع شرح الواحدي (٢) الا أن هذا لم ينقص من قيمة طبعة المستشرق الألماني التي كانت معتمدة بين الدارسين وما تزال .

### ثالثاً: الترجمة .

ان الترجمة الكاملة الوحيدة التي ظهرت لديوان أبي الطيب المتنبّي هي الترجمة الألمانية التي قام بها النمساوي يوسف فون هامر برجستال Joseph Von Hammer-Purgstall (١٧٧٤ - ١٨٥٦) ، وقدمها مع دراسته عن الشاعر (٣)

ومع ذلك فإن ما قدمه الاستشرق الفرنسي من أشعار أبي الطيب المترجمة كان وافراً . فمع مطلع القرن التاسع عشر، انكب دوساسي على ترجمة جملة من أشعار المتنبّي ، ضمنها (المتنقيات العربية) وقد ساق مع تلك الترجمة، بعضاً من سيرة المتنبّي ، وشروحاً وتعليقات وافية ، كما أشرنا الى ذلك من قبل .

والقصائد التي ترجمها دوساسي هي :

- بِغَيْرِكَ رَاعِيًا عَبَثَ الذَّنَابُ<sup>(٤)</sup>
- على قدر أهل العزم تأتي العزائم<sup>(٥)</sup>
- تذكرت ما بين العُدَيْبِ وَبَارِقِ<sup>(٦)</sup>
- طَوْلًا قَنَا تَطَاعُنَهَا قِصَارِ<sup>(٧)</sup>
- أَبْلَى الْهَوَى أَسْفًا يَوْمَ النَّوَى بَدْنِي<sup>(٨)</sup>
- بأبي من وددته فأفترقنا<sup>(٩)</sup>
- بقيّة قومٍ آذَنُوا بَبَوَّارِ<sup>(١٠)</sup>
- قُضَاعَةٌ تَعَلَّمُ أَنِّي الْفَتَى<sup>(١١)</sup>

(١) هي طبعة بولاق: ١٢٧٣هـ - ١٨٥٦م .

(٢) يومي ١٢٧١هـ = ١٨٥٤م وفيها ترجمة المتنبّي نقلًا عن وفيات الأعيان لابن خلكان . (رائد الدراسة : ٨٠) .

(٣) Motenebbi, der Grösste Arabische Dicher, VIENN-1824 .

- |                        |                     |
|------------------------|---------------------|
| (٤) البرقوقي : ٢٠٤/١ . | (٥) نفسه : ٩٤/٤ .   |
| (٦) نفسه : ٦٠/٣ .      | (٧) نفسه : ٢٠٢/٢ .  |
| (٨) نفسه : ٣١٧/٤ .     | (٩) نفسه : ٢١/٣ .   |
| (١٠) نفسه : ٢١٧/٢ .    | (١١) نفسه : ٣٢١/٤ . |

وبهذا تم المنقول من ديوان أبي الطيب .  
وواضح أن نصف الاختيارات فقط (القصائد الأربع الأولى) هي التي قالها الشاعر  
في مدح سيف الدولة، أما بقية الاختيارات فهي من شعر الصبا إلا ما كان من الرائية  
(بقية قوم . . .) فهي في هجاء سوار الديلمي . وهكذا يسقط ما توهمه صاحب الروائع  
(وتابعه في ذلك مؤلفا رائد الدراسة) من أن كل الاختيارات في مدح سيف الدولة .<sup>(١)</sup>

وفي عام ١٨١٣ ، قدم دوفال ديتال DUVAL-DESTAINS ترجمة لقصيدة المتنبي في  
رثاء فاتك، مع النص العربي ، ونشرها في مجلة Le Mercurel Etranger وقدم بين يدي  
الترجمة، شيئاً من سيرة الشاعر.<sup>(٢)</sup>

وفي عام ١٨٢٤ نشر دولاكرانج GRANGERET DE LAGRANGE ترجمة لقصيدة  
الشاعر في مدح دليبرن لشكرووز، وأتبع هذه الترجمة بقصائد الشاعر في مدح فاتك  
ورثائه، وقد ظهرت جميعها في (المجلة الآسيوية)<sup>(٣)</sup> قبل أن يجمعها دولاكرانج في  
كتابه (المختارات العربية).<sup>(٤)</sup>

وعندما أصدر بلاشير، عام ١٩٣٥ ، كتابه عن المتنبي .<sup>(٥)</sup> استعان في دراسته  
بترجمات سابقه، ولا سيما ترجمة دوساسي، إلا أنه قام هو نفسه بترجمة قدر صالح  
من شعر أبي الطيب، ضمنه دراسته .

ثم قام، بعد بلاشير، مستشرقون آخرون بمهمة الترجمة، ولا سيما وقد لاحظ  
بعضهم، أن الترجمات السابقة، على ما بذل فيها من جهد، لم تكن موفقة كل  
التوفيق .

فقد قام بعضهم يعيد النظر في تلك الترجمات، ملاحظاً ما تتضمنه من أخطاء،  
سعى الى تحليل ذلك بالذهاب الى أن مصدر تلك الأخطاء، نابع من أن النصوص  
التي بين أيدي المترجمين، أغلبها مخطوط، ولا تمنح في معظم الأحيان صورة دقيقة،  
قريبة من الصواب . وان المستشرقين يدركون مقدار الصعوبات التي تنتج عن الخط

(١) فؤاد أفرام البستاني : الروائع ١١ : ٢٣ - رائد الدراسة : ٣٣ .

(٢) Le Mercurel Etranger: IX-T II. Paris-1813

(٣) Journal Asiatique, vol. II-PARIS 1824

(٤) Anthologie Arabe: PARIS 1828

(٥) Un poète arabe.... PARIS 1935

العربي، اذ يكفي أحياناً أن نعدل بنقطة عن موضعها أو نغفل عنها حتى يتغير المعنى تماماً، وقد يجد المترجمون أنفسهم أمام نص مغلوط أو غير مفهوم، ثم يصححونه بالحدس والتخمين. ولذلك يبدو أن من القسوة انتقاد ترجماتهم التي تكون في غالب الأحوال مستساغة، ولا سيما عندما لا يتعلق الأمر بمؤلف ينبغي استعماله في تدريس العربية. (١)

ولكن هذا الاعتذار لم يكن كافياً ولا مقبولاً في كل الأحيان، اذ كانت الترجمات غالباً مصحوبة بالنص العربي، الذي قد يتسرب اليه بعض الخطأ أحياناً، ولكنه يكون أحياناً أخرى سليماً، ومع ذلك لم تكن الترجمة تسلم من التصحيح والاستدراك أو التعقيب.

ومن هؤلاء الذين اهتموا بأمر الترجمة من المعاصرين ر. كوام Rene R. KHAWAM في كتابه (الشعر العربي من بداياته الى اليوم) (٢) الذي صدره بيت أبي الطيب المشهور:

الخيل والليل والبيداء تعرفني  
والسيف والرمح والقرطاس والقلم (٣)  
وبيت الفرزدق:

وخير الشعر أكرمه رجالا  
وشر الشعر ما قال العبيد (٤)

وقد عقد الفصل الرابع منه لشعراء الأقاليم (Le provincialisme) مفتتحاً آياه بالمتنبي الذي قدم لحياته خطوطاً عريضة، مصحوبة ببعض الأحكام المقتضية حول مكانته الشعرية، قبل أن يقدم للقارئ ما ترجمه لأبي الطيب من أشعار. (٥)

(١) L. MACHUEL: Les Auteurs Arabes-XXIX-PARIS, 1912

(٢) René R. khawam: La Poésie Arabe, des origines à nos jours. ed. Marabout Université-verviers (Belgique) 1967

1967

وقد ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب بباريس عام ١٩٦٠ عن منشورات Seghers :

(٣) البرقوقي : ٨٥/٤ .

(٤) الأغاني : ٣١٧/١ . وهذه ترجمة البيتين، كما أوردهما المؤلف :

1- les courses et la nuit , et les déserts , semés d'embûches , me connaissent

La guerre et les coups , le papier , la plume

2- les meilleurs vers , sont ceux , de l'homme le plus noble , et les pires

sont dit par , les plus vils esclaves.

ibid. PP. 167-182 (٥)

بيد أن ما يهمنا الآن هو ما ورد في مقدمة الكتاب، مما له صلة بالترجمة. فقد بين المؤلف، في خاتمة المقدمة، المنهج الذي اتبعه في اختيار النصوص وترجمتها، مؤكداً أن همه الأساسي كان هو تقديم صورة واضحة وأصيلة عن غنى الشعر العربي وتطوره من بداياته إلى اليوم. وكل اختيار يقتضي توضيحات عسيرة، وهكذا استبعد المؤلف النصوص التي يمثل شعراؤها تيارات ثانوية، قياساً إلى الخط العام للتطور الشعري عند العرب.

وأما عن الترجمة، فينبغي الإخلاص لروح شعر المتمثل في الاحتفاظ بما يتضمنه من صور، مهما تكن بسيطة، على التعلق بالفكر أو المعاني. ومثال ذلك قول أبي نواس:

أما يسرك أن الأرض زهراء والخمر ممكنة، شمطاء عذراء<sup>(١)</sup>  
فقد تُرجم هكذا:

Ne te réjouis-tu Point que la Terre soit fleurie

et que le vin soit à ta portée, vieux et non mêlée déau?<sup>(٢)</sup>

فأثر صاحب الشعر العربي أن يترجمه هكذا:

N'est-ce point une joie pour toi de voir la terre enluminée, le vin; plaisir possible; ains qu'une

« pucelle (azrâ) aux cheveux gris (chamta)?<sup>(٣)</sup>

وهكذا نرى كيف أن الترجمة الأولى أثرت المعنى (وإن كان معنى واحداً من المعاني المحتملة من قراءة البيت) في حين أثرت الترجمة الثانية الاحتفاظ بالصورة، على ما فيها من غرابة قد تصدم الذوق الغربي.

وإذا كان بعض المستشرقين قد أقبل على ترجمة شعر أبي الطيب قبل دراسته، فإن بعضهم قنع بما قدمه سلفه من تلك الترجمات. ولذلك صار لزاماً علينا أن نتساءل عن قيمة تلك الترجمات، وإلى أي حد كانت مخلصة لروح شاعر العربية الأكبر.

لعل مما ينبغي تجاوزه ما يشيع على ألسنة كثير من الناس من أن الترجمة خيانة،

(١) ديوان أبي نواس: حقه وضبطه وشرحه أحمد عبد المجيد الغزالي - دار الكتاب العربي - بيروت. د. ت. ص. ٧٠٠.

(٢) Trad. T. Touabia et R. blachère, in-Dermenghem: les plus beaux textes arabes, éd. La Colombe, PARIS- (٢)

1950, P. 37

Trad. R. R. khawam, op. cit. P. 37 (٣)

يذهبون الى أن الترجمة، مهما اجتهد صاحبها في نقل نص ما من لغة الى أخرى، تظل عاجزة عن نقل روح النص وطبيعته وخصائصه المعنوية والجمالية، هذا اذا لم تعمل على تشويبه أو تزيفه.<sup>(1)</sup> وهو أمر قد يكون صحيحاً في بعض الأحيان، غير أنه ينطوي على كثير من التجني، كما يتضمن كثيراً من المزالق والمخاطر، اذ قد يدفع بالترجمة، باعتبارها وسيلة من وسائل التواصل الحضاري، الى الصفوف الخلفية. وان قدراً من التمعن والتدقيق والانصاف لكفيل بأن يجعلنا نقول بدلاً من القول الأول: ان الترجمة ابداع، دون أن تحمل كلمة (ابداع) أي حكم قيمي. والقول بأن الترجمة عملية ابداعية لا يمنعنا من النص على مصاعبها ومزالقها، بل لعل هذه الصفة نه بها هي التي تبين ما يكتنف عملية الترجمة من مصاعب ومشاق.

ان الترجمة تقتضي مجموعة من الشروط الموضوعية والذاتية معاً، تمكن صاحبها من اقتحام ميدانه مدعماً بما يساعده على النجاح في مهمته، ومحصناً ضد عوامل الاحباط. ودونما ذهاب الى تفصيل، نشير الى أن من تلك الشروط معرفة لغة النص معرفة واسعة، وتمرس بأساليبها، وفهم طبيعتها وخصائصها، ومثل ذلك يقال عن اللغة التي يراد نقل النص اليها. ومنها أيضاً ضرورة وجود نوع من التجاوب (الفني) مع النص المراد ترجمته، وامتلاك مقتدر لملكة الذوق التي تمكن من الغوص الى أعماق النص، ولا يمكن القول ان ترجمة نص ما، ولا سيما النص الفني والأدبي، تعني تقديم نسخة منه مطابقة للأصل. وكفي اجراء مقارنة بين مجموعة من الترجمات لنص واحد، ليتبين الفرق القائم بين هذه الترجمات، مما يكشف عن خاصية أساسية، وهي أن المترجم يضيف من ذاته وفهمه الخاص على النص المترجم شيئاً كثيراً. ويمكن أن نضرب لذلك مثلاً بالترجمات التي قامت لـ (أنشودة رولان) La Chanson de ROLAND، من الفرنسية القديمة الى الفرنسية الحديثة. ان من شأن هذه المقارنة أن تلقي الضوء على التباين الموجود بين هذه الترجمات.

فاذا كانت الصعوبات تتكشف من خلال نص واحد، يتحرك داخل مجال حضاري واحد وفضاء لغوي واحد (هو الفرنسية القديمة والحديثة، بالنسبة لأنشودة رولان) أفلا تتضاعف تلك الصعوبات عندما تتحرك داخل فضاءات لغوية متباينة، ومجالات محضارية مختلفة، كما هو الشأن عندما ننقل شعر أبي الطيب الى اللغات

---

(1) راجع رأي شولز، فيما سبق من هذه الدراسة.

الأوروبية؟ أينبغي الاخلاص لشكل النص أم لمضمونه؟ أم لمادته؟ لجسده أم لروحه؟  
إذا كانت النصوص العلمية تتطلب حرصاً على نقل الحقائق نقلاً أميناً ودقيقاً،  
دون التقييد ضرورة بالشكل الذي صبت فيه تلك الحقائق، فإن الأمر يختلف عندما  
يتعلق الأمر بنص أدبي. ذلك بأن النص الأدبي ليس مجرد حقائق متصلة بعالم  
الطبيعة، ولكنه يتضمن حقائق نفسية وشعورية تتصل بكيان الانسان ووجوده، تتضمنها  
قيم تعبيرية وجمالية، تشكل جانباً أساسياً في نسيج النص العام. أو يكون من الممكن  
التضحية بالقيم الفنية والجمالية، دون أن يفقد النص خصائص مهمة، ان لم ينقل  
أهم خصائصه؟

وإذا كان النص الأدبي يعتمد أساليب بيانية غير مباشرة في التعبير، كالتشبيه  
والمجاز والكناية والاستعارة، أيكون من اللازم نقل تلك الأساليب كما هي، أم نكتفي  
بنقل المعاني التي تدل عليها وتشير إليها؟ أيكون نقل الأساليب الرمزية من لغة الى  
لغة أخرى ممكناً، دون أن تفقد بعض دلالاتها، ان لم تفقد كل دلالاتها؟

ان من شأن هذه الأسئلة أن تبين مقدار الصعوبة التي كابدها المستشرقون وهم  
يقبلون على ترجمة شاعر، ليس بسيطاً بحال، هو المتنبي، وان من شأنها كذلك أن  
تجعلنا نقدر تلك الجهود حق قدرها. وفي أسئلة لم تغب جميعها عن مترجمي أبي  
الطيب.

لقد بدأ دوساسي معترفاً بأن أي امرئ لا يقرأ قصائد مشاهير شعراء العربية الا  
في الترجمات الغربية، كالكلاسيكية والفرنسية، يظل أبعد ما يكون عن تذوق الشعر  
العربي وقدره حق قدره. وإذا كان من الصعب نقل الجمال الشعري لهوميروس،  
وأخيل، وسوفوكل، وفيرجيل، وهوراس، وكاتول، وشكسبير، ودانتى، ولوناس، الى  
احدى اللغات الأوروبية، الأجنبية عن موطن أحد هؤلاء الشعراء الكبار، على الرغم  
من أن كل الآداب الغربية المعاصرة بنيت على نماذج اليونان أو ايطاليا العتيقة، وأن  
ميثولوجيا هوميروس وفيرجيل قد انتقلت بكاملها الى (كلامنا) الشعري، وعلى الرغم  
- أخيراً - من قدر من الأفكار المشتركة بين كل الشعوب الأوروبية المعاصرة، وأن  
حضارة واحدة - تقريباً - توحدتهم جميعاً، ولنقل في كلمة: انهم أمة واحدة، فاي  
الصعوبات لا تعترض جهود المترجم الأكثر حذقاً، الذي يترجم شعراً ولد في مناخ،  
وفي وسط طبيعي، ليس لنا عنه سوى فكرة غير دقيقة، شعراً يستمد تشبيهاته من  
مجموعة من الأشياء، يحجب بعضها عنا أشكالها وسماتها المميزة، وأخيراً شعراً

يقتات من جملة من الآراء والأحكام والمعتقدات التي لا نستطيع بلوغ معرفتها الا بالدراسات الطويلة والشاقة<sup>(١)</sup>

ويتقدم دوساسي ليحدد رأيه بطريقة أكثر وضوحاً، فيرى أن أكبر ما يجعل ترجمة الشعر العربي (صعبة جداً) هو أن ذلك الشعر ينبي كنهه على الوصف والتصوير، وأن ذلك يتكون من خليط من الجزئيات التي ليس لها قط، لدى الشعوب (التي لها حظ أعلى من أسباب الحضارة) الأهمية والصدق اللذان يعطيها إياه شعب بدوي، يسكن الصحراء.<sup>(٢)</sup>

وإذا كنا نسلم بأن التصوير من خصائص الشعر العربي، فإن دوساسي ينسى أن الحكم الذي أطلقه على العرب (البدو، ساكني الصحراء) ان انطبق عليهم في جاهليتهم لا ينطبق عليهم في العصور التالية التي أنتجت الحضارة الإسلامية في أعصرها الزاهية، والا صار لزاماً علينا أن نجعل الشعر الأوروبي القديم أولى ألا يفهم ولا يتذوق، لأنه يعود الى مرحلة حضارية، هي قطعاً أدنى من الحضارة الإسلامية، ومن هنا يظل هذا التفسير قاصراً.

ومهما يكن من أمر، فإن دوساسي يقرب أنه «في الدراسات الجادة للشعر، لا يمكن للترجمات ان تكون إلا مساعدة وان ما هو مهم هو مضاعفة النصوص العربية وشروحها».<sup>(٣)</sup>

ولذلك فإن الغرض من المختارات التي ترجمها عن العربية ليس التعريف بالأدب الشرقية بقدر ما هو اعطاء أولئك الذين يدرسون العربية الوسيلة التي تجعلهم يعاشرون مختلف أنواع الأسلوب العربي، كما أن من وراء تلك المختارات الرغبة في تذليل الصعوبات التي يتكبدها الطلاب عند الاتصال المباشر بالكتب الاصلية<sup>(٤)</sup> التي ما تزال قليلة العدد بل نادرة، ولكن ذلك لا يمكن أن يقوم في نهاية الأمر مقام النصوص الاصلية.

لقد كان أولئك المستشرقون الذين قاموا بترجمة الشعر العربي معترزين بما يقدمونه

De l'utilite de l'etude la poésie arabe. 16

(١) (ص ٩١ من هذا البحث)

Ibid, 19-Journal des savans-mars-1817 (٢)

De l'utilite de l'etude dela poésie arabe (٣)

Discours sur les traductions, 56 (٤)

الى أوروبا، ولذلك وجدنا دولاكرانج De LAGRANGE وهو يرد التهم التي وجهها شولز SCHULZ الى المستشرقين بمسوخ النصوص، يدعو الى المقارنة المتأنية بين تلك الترجمات والنصوص الأصلية ثم الى اعلان رأيه بعد ذلك جهاراً.<sup>(١)</sup>

ان نظرة عجلنى الى مجمل ترجمات شعر أبي الطيب تبين أن الترجمة، في منطلقها، انتقاء، ومن ثم فهي تمثل موقفاً نقدياً. لم اختير نص دون آخر؟ وكيف تم الاختيار؟ وعلى أي أساس؟ أروعي الجانب الجمالي من النص أم الجانب التاريخي؟ وباعتبار آخر أنظر الى النص على أنه أثر فني، مع ما يشمله الأثر الفني من مقومات، أم نظر اليه باعتباره وثيقة تاريخية شاهدة على صاحبها، أو على عصره، أو على الحضارة التي ينتمي اليها؟

ان كل ترجمة قراءة خاصة للنص، ومن هنا ينبع موقف نقدي آخر. كيف قرىء النص؟ ان النص في أصله كثير الاحتمالات، وافر الرموز، خصب بما يشتمل عليه من صور البيان، ولكن الترجمة أحياناً تغتال تلك الوفرة وذلك الخصب، لتفرض على القارئ معنى محدداً، ليس من الضروري قطعاً أن يكون هو ما أراد الشاعر. وسنرى كيف أن المستشرق كان (ينتقي) من الشروح التي يجدها تدور حول البيت الشعري، شرحاً بعينه، متجاوزاً بذلك الشعر نفسه، في كثير من الأحيان، لعل أوائل المستشرقين، وهم يقبلون على ترجمة الشعر، لم يكونوا مهتمين بالشكل بقدر ما كانوا حريصين على نقل المعنى نقلاً قريباً من الأصل. ولذلك وجدنا من يتعقبهم من المتأخرين، جاعلاً من هدفه تمكين القارئ من أن يأخذ حظه من المتعة «لا داخل غابة كثيفة، أو أجمّة، ولكن في بستان واسع الممرات حيث الرؤية شديدة الانفتاح على الأفاق المتنوعة».<sup>(٢)</sup> ولذلك صار هؤلاء - على غير ما كان عليه سلفهم - لا يهتمون بالمعنى بمعزل عن الصورة.

ولأن العربية من اللغات التي تجعل الصورة فوق الفكرة... فان الوفاء للبنية الشعرية يبدو مقدماً على كل تمثل شخصي.<sup>(٣)</sup> وهكذا تعقب كوام، سلفه دولاكرانج، في ترجمته قول أبي الطيب:

(١) Défense de la poésie orientale 14-15

(٢) R. R. Khawam: op. cit. 37

(٣) Ibid, 38

وَتَتْرُكُ الْمَاءَ لَا يَنْفَكُ مِنْ سَفَرٍ مَا سَارَ فِي الْغَيْمِ مِنْهُ سَارَ فِي الْأَدَمِ<sup>(١)</sup>  
وهذه ترجمة دولاكرانج :

« Nous avons soin que l'eau ne nous manque pas dans notre voyage; elle descend des nuages qui la contiennent et nous la recueillons dans nos outres<sup>(٢)</sup> .

وأما ر. كوام فترجم البيت كالتالي :

« De même nous laissons l'eau faire son éternel voyage,  
ne pouvant se retenir de passer d'un lieu vers un autre.  
La quantité que nos outres de peau n'ont - point recueillie  
vogue ainsi sur nos têtes, portée par les nuages. »<sup>(٣)</sup>

لقد بذل دولاكرانج جهداً طيباً في ترجمة المتنبي، إلا أن هذا لا يمنع من التصريح بأن ما قام به صاحب (الشعر العربي) كشف عما قد يصيب الترجمة من ضعف يذهب بجمال البيت. وشتان ما بين قولنا: «لقد كنا حريصين على ألا نعدم الماء في سفرنا» وبين تلك الصورة الجميلة، التي تجعل من الماء مسافراً أبدياً، والتي يتضمنها بيت المتنبي، وعرف كوام كيف ينقلها إلى لغته في أسلوب جميل. وإذا كان هذا المستشرق قد قدم منهجه في الترجمة، فإن بلاشير وسوفاجيه، وكلاهما ممن اهتم بدراسة المتنبي، قد وضعوا كتاباً عن (قواعد نشر النصوص العربية وترجمتها)،<sup>(٤)</sup> وحددا فيه أساساً خمسة ينبغي توافرها في الترجمة السليمة.<sup>(٥)</sup>

إن فحص جميع الترجمات وإبراز قيمتها مما يجعل هذا المبحث يطول، ولعل وقوفنا على نموذج واحد، مما يسمح بتكوين صورة، نرجو أن تكون غير مخلة، عن طبيعة تلك الترجمات وقيمتها.

(١) من القصيدة التي مطلعها:

حتام نحن نساري النجم في السظلم وما سراه على خف ولا قدم  
البرقوتي: ٢٨٥/٤.

Anthologie arabe, 14 (٢)

La poésie arabe, 38 (٣)

R. Blachère et J. Sauvaget: Règles pour éditions et traductions de textes arabes-PARIS, 1945 (٤)

Ibid., 24-26 (٥)

وإذا كنا قد اخترنا الوقوف عند بلاشير، نموذجاً، فلأن هذا المستشرق الكبير، الذي اعتمد أحياناً على سابقيه، قدم في بحثه المفصل عن أبي الطيب، قدراً صالحاً من الشعر، ثم انه بنى عليه أحكاماً نقدية خطيرة، سرت، لا الى تلاميذه من المستشرقين فحسب، بل كذلك الى تلاميذه من العرب، فأثره في الدراسات المتنبئية اذن عظيم.

ان بلاشير لا يعتقد بأن ترجمة الشعر ممكنة فحسب، بل هو يعتقد أن المترجم، اذا ما أوتي القدرة، جاز أن يأتي بالبدايع .  
ان بعض قصائد أبي الطيب، في ترجمة دوساسي، جاءت - في رأيه - «في أسلوب يكاد يكون أجمل من الأصل».<sup>(١)</sup>

فهل اقترب بلاشير، في ترجمته، من الأصل؟  
يمكن أن نسوق جملة من الملاحظات، بادئين بما نزعم أنه من محاسن بلاشير.  
فمن جودة المنهج في الترجمة، أنه يحس بما للنسق الشعري من فعالية، فهو يحافظ عليه، ثم يعطي في الهامش الشرح الذي يراه مناسباً،<sup>(٢)</sup> أو هو يضيف معنى تفسيرياً، في بعض الأحيان، مميّزاً آياه عن الأصل بجعله بين قوسين.<sup>(٣)</sup>  
وهو يحس أحياناً بما للايقاع من أهمية، فلا يجد الى نقل ذلك الايقاع سبيلاً، إلا ينقل النص العربي، في حروف لاتينية، كما في المثال التالي :

íAnâ bno 1-liqâî, anâ bno s-sakha :

Anâ bno d-dirâbi, anâ bno t-tiâni

etc...

فهو يرى أن هذا هو السبيل الوحيد للاحساس بالنغم والايقاع . وان كان يرى أن عبارة: «أنا ابن . . .» ليست، في الحقيقة، غير شكل متبع معروف، «Une formule stereotyped»<sup>(٤)</sup> كما يدعو الى التدقيق في معاني الألفاظ عند الترجمة . فالسيف معناه «sabre» وليس «epee»<sup>(٥)</sup>

(١) Un poète arabe, 324

(٢) Un poète arabe, 43-62

(٣) Ibid. 43

(٤) Ibid. 54

(٥) Règles pour éditions et traductions, 27

ومن الانصاف الاشارة الى أن بلاشير قد استطاع أن يجعل من أرجوزة أبي الطيب:

ومنزل ليس لنا بمنزل ولا لغير الغاديات الهطل<sup>(١)</sup>  
أنشودة عذبة، مع العلم أنه لم يكن يتقيد كل التقيد بالأبيات، بل كان يختار من الشروح ما يراه مناسباً، وقد يتصرف بعض التصرف أحياناً، بمقتضى فهمه.<sup>(٢)</sup> وهو يرى أن هذه الطردية التي نظمها الشاعر بطلب من هارون الأوراجي، فريدة في أشعار أبي الطيب<sup>(٣)</sup>. وعسى أن يكون هذا الاعجاب الشديد وراء التوفيق في الترجمة.

بيد أن مصاعب الترجمة، وجناتها على الشعر، أن بعض الشعرا لا يكاد يترجم كقول أبي الطيب: «ان العظيم على العظيم صبور»<sup>(٤)</sup> والاصرار على الترجمة قد يوقع في الزلل.<sup>(٥)</sup>

وفي نفس الموضوع، يترجم كلمة (ماء أحمر) من قول أبي الطيب، من نفس القصيدة:

ولطالما انهملت بماء أحمر في شفرتيه جماجم ونحور  
بالدم الأحمر (Un sang rouge). والدم أحمر ضربة لازب.

ومن مساوئ الترجمة حذف ما لا ينبغي حذفه، كقول الشاعر:<sup>(٦)</sup>

(حتى رجعت وأسيافي قوائل لي) المجدد للسيف ليس المجدد للقلم  
أكتب بنا أبداً قبل الكتاب به فأنما نحن للأسياف كالخدم  
فان البيت الثاني لا يفهم الا بالظن، ما لم يثبت صدر البيت الأول، وقد أسقطه بلاشير.<sup>(٧)</sup>

والانتقاء، من بين الشروح، مما يضيق المعنى أحياناً، فالشاعر يرثي محمد بن اسحق التنوخي، فيقول:

(١) البرقوقي: ٣١٧/٣.

(٢) Un poete arabe, 91-92

(٣) Ibid., 91

(٤) البرقوقي: ٢٣٥/٢. وصدر البيت: «صبرا بني اسحق عنه تكروماً».

(٥) Un poete arabe, 43

(٦) البرقوقي: ٢٩١/٤ - ٢٩٢.

(٧) Un poete arabe, 229

فأعزذ إخوته بررب محمد أن يحزنوا ومحمد مسرور<sup>(١)</sup>  
ف (محمد) في الشطر الأول تحتل وجهين: اما أن يعني الرسول، ﷺ، واما أن  
يعني المرثي. ولكن الترجمة لا تجمع بين الوجهين، ما دام بلاشير يترجم كلمة  
(محمد) بكلمة (Mahomet)<sup>(٢)</sup> وكان له مندوحة عن ذلك.

وقد ضيق بلاشير المعنى أيضاً، حين اختار في بيت أبي الطيب:  
ولكن الفتى العربيّ فيها غريب الوجه واليد واللسان<sup>(٣)</sup>  
أن يكون المقصود باليد السلاح!<sup>(٤)</sup> ولعل هذا ما أشار إليه ر. كوام، حين دعا الى  
الاحتفاظ من البيت بصورته المباشرة، مهما بدا فيها من السذاجة، ففي ذلك احترام  
للنص. <sup>(٥)</sup>

بيد أن هنالك أحياناً غرائب في الترجمة!

ففي قول أبي الطيب:

حتام نحن نساري النجم في الظلم وما سراه على خف ولا قدم<sup>(٦)</sup>  
يراد بالخف الابل. كنى عنها الشاعر بذكر بعض لوازمها، ولكن المترجم يجعل المراد  
بالخف النعال: (sandales)<sup>(٧)</sup>!

وفي نفس الموضع يورد بيت الشاعر:

أوه بديل من قولتي آها لمن نأت والبديل ذكرها<sup>(٨)</sup>  
فيجعل معنى (لمن نأت) أي: لمن لقيتها من جديد a la belle que je retrouvais<sup>(٩)</sup>  
والخيزلى، من قول الشاعر:

ألا كل ماشية الخيزلى فدى كل ماشية الهيدبي<sup>(١٠)</sup>

(١) البرقوقي: ٢/٢٣٥.

(٢) Ibid., 43

(٣) البرقوقي: ٤/٣٨٤.

(٤) op. cit., 244

(٥) op. cit., 37

(٦) البرقوقي: ٤/٢٨٥.

(٦) op. cit., 252

(٨) البرقوقي: ٤/٤٠٤.

(٩) op. cit., 252

(١٠) البرقوقي: ١/١٦٠.

مشية فيها استرخاء، من مشية النساء. . والهيدي: مشية فيها سرعة، من مشي الابل. (١)

فالمقابلة اذن بين النساء، وبين الابل التي هي عند الشاعر (جبال النجاة)<sup>(٢)</sup>. ولكن الترجمة تأتي مضحكة مبكية في آن، حين تقابل بين الناقة البطيئة والناقة السريعة. (٣) ثم لا يقف الأمر عند هذا الحد، بل ان المترجم يرقم البيت، ليساعدنا على التفهيم، فيجعل في آخره علامة استفهام. وهذا من العجب. أو يكون قد ظن الهمزة من أداة الاستفتاح أداة استفهام؟<sup>(٤)</sup> وأما قول الشاعر:

أنا في أمة - تداركها الله - غريب كصالح في ثمود<sup>(٥)</sup>

فيجعل الجملة الاعتراضية فيه، وهي جملة دعائية، دعاء عليهم، فيترجمها

هكذا: Qu'ALLAH t'écrase<sup>(٦)</sup>

ثم هو يعلق على شرح الواحدي قائلاً: «ان الواحدي يجيز أن يكون المعنى: ليغفر لها الله!»<sup>(٧)</sup> واضعاً علامة تعجب أمام تفسير الواحدي، رغم أنه التفسير السليم.

صحيح أن هنالك رأياً يذهب الى أن قوله «تداركها الله» يجوز أن يكون بمعنى الدعاء عليهم، أي تداركهم بالانتقام والاستئصال، حتى لا يبقى منهم أحد. ويجوز أن يكون بمعنى الدعاء لهم، أي تداركهم الله بالاصلاح، ونجاهم من لؤمهم وشحهم وجهلهم. (٨) بيد أن الوجه الأول فيما أرى، وهو الذي يجعل القول دعاء عليهم، أضعف الوجهين. ومهما يكن فان الأصل يترك باب الاحتمال مفتوحاً، والترجمة توصله.

ومن أخطاء الترجمة، من نفس القصيدة، الذهاب الى أن (خفق البنود) أي الأعلام، من قول الشاعر:

(١) التبيان: ٣٦/١.

(٢) ولكنهن جبال النجاة وكيد العداة وميط الأذى (البرقوقي: ١٦٢/١).

(٣) op. cit., 254

(٤) Ibid

(٥) البرقوقي: ٤٨/٢.

(٦) op. cit., 63

(٧) Un poète arabe: 63.

(٨) قال بذلك أبو الفتح ابن جنى: انظر (التبيان: ٣٢٤/١).

عش عزيزاً أو مت وأنت كريم بين طعن القنا وخفق البنود<sup>(١)</sup>  
يعني بها قرع الطبول وضجيجها (bruit des tambours)<sup>(٢)</sup>

ولو أردنا استقصاء هذا النوع لطال الحديث، وإنما غرضنا التمثيل . فلئن كان هذا مبلغ هذا المستشرق الكبير من علم الترجمة، لقد صار من حقنا أن نترث كثيراً في قبول الأحكام التي يصدرها في حق الشاعر.

وهناك أخطاء من نوع آخر، وهي التي تصيب الترجمة من القراءة غير السليمة للنص العربي، شعرياً كان أم نثرياً.

فمن الشعر قول أبي الفتح:

سَلِبَتْ ثُوبَ بَهَاءِ كُنْتِ تَلْبَسُهُ كَمَا تَخَطَّفَتْ بِالْخَطِيَّةِ السُّلْبُ<sup>(٣)</sup>  
وبلاشير يقرأها: «كما تُخَطَّفَتْ» فيجعلها: «كما تخطفت (الغنيمة) بالرماح». .  
«Comme le butin est ravi par la lance»<sup>(٤)</sup>.

وأما قول ثابت بن هارون الرقي النصراني:

أتركت بعدك شاعراً؟ والله لا لم يبق بعدك في الزمان مُقْصِدٌ<sup>(٥)</sup>  
فيقرأه: «مُقْصِدٌ» ويترجمه: «من يمكن قصده» «qu'en puisse rechercher»<sup>(٦)</sup> وهكذا يخطئ بلاشير مرتين: مرة في المعنى المراد، ومرة في وزن البيت الذي يصبح بقراءته مكسوراً.

ومن الثر ما جاء في (الكشف عن مساوي المتنبّي):<sup>(٧)</sup>

«قال:

(١) البرقوقي: ٤٥/٢ .

(٢) op. cit., 64 .

(٣) البيت من قصيدة يرثي بها أبا الطيب، وهي موجودة في الصبح المنبي: ١٧٦ . ويروي: كما تُخَطَّفُ . . .

(٤) op. cit., 259 .

(٥) من قصيدة يرثي فيها أبا الطيب، ويستثير فيها عضد الدولة على فاتك الأسدي . أوردها البديع في الصبح المنبي: ١٧٥ .

(٦) op. cit., 262 .

(٧) ط . ابراهيم الدسوقي البساطي: ٢٥٣ .

صلاة الله خالقنا حنوط على الوجه المكفن بالجمال<sup>(١)</sup>  
وقد قال بعض من يغلو فيه: هذه استعارة. فقلت: صدقت، ولكنها استعارة حذادٍ  
في عرس».

ولكن بلاشير يصحف النص فيقرأ: «ولكنها استعارة حذادٍ في عرس».

«Que sont celles d'un forgeron a une noce»<sup>(٢)</sup>.

تلك وقفة قصيرة أردنا من ورائها التمثيل لطبيعة ترجمة المتنبي وقيمتها، ولعله قد  
تبين، من هذا القدر الذي أوردناه، أن ترجمة شعر المتنبي لم تكن أمراً هيناً، ولا كانت  
تخلو من زلل قد يضوّل حتى يكون هفوة لا تضر، وقد يعظم حتى يلزمنا بأن نكون  
حذرين من قبول كل حكم قد يصدر عن المستشرقين في حق المتنبي، سواء أتعلق  
الامر في ذلك بشعره، أم بسيرته، أم بأمنته.

---

(١) البرقوقي: ١٤٤/٣.

(٢) op. cit. 268

هذا وقد نبه محمد مندور على هذا الخطأ في كتابه: (النقد المنهجي عند العرب: ط نهضة مصر  
بالفحالة - ص ٢٢٢) وقال: «ونحن نصحح هذه الغلطة لكي يستطيع القارئ العربي أن يرد النص  
إلى أصله، لا غصاً من فضل الأستاذ بلاشير الذي يدل كتابه على استقصاء في البحث العلمي، وإن  
كان الفهم الأدبي ضعيفاً صادراً عن هوى...!؟».