مجلّة تنوير للدراسات الأدبية والانسانية ISSN 2571-9821
المجلّد: 05 العدد: 01 السّنة: 2021 ص: 23-63

المداخل الاستشراقية لاستهداف اللّغة العربية: نماذج من دفاتر الاستشراق الفرنسي (1)

Orientalist Approaches to target the Arabic Language: Examples from the Notebooks of French Orientalism (1)

د. خالدي مزاتي*

تاريخ الارسال : 23/ 05 / 2021 تاريخ القبول : 14 / 06 / 2021

الملخص:

دأبت فرنسا الرسمية،باعتبارها زعيمة الحرب على الإسلام ،على تجنيد الجماعات الوظيفية المرتبطة بها لخوض جميع أنواع المعارك ضد هذا الدين لخنقه والتشويش على أتباعه بكل الوسائل؛ وذلك منذ الحملات الصليبية التي دامت ما يقارب المأتي سنة. لذا رأينا من النافع معاينة الهجوم الشرس على اللغة العربية باعتباره جزءا من الحرب الفكرية ضد الإسلام والتي دشنها بطرس«المبجل» في القرن الثاني عشر للميلاد؛ ثم استأنفها بعض أساطين الاستشراق الفرنسي الحديث ،من ذوي النزوع السياسي الماكر،الذين دقوا طبول الحرب على اللغة العربية التي تعرضت تحت أقلامهم لحملات مسعورة للنيل منها وتطويقها،كي يلسن أهلها بغيرها وتنقطع صلتهم بدينهم وتراثهم وتاريخهم؛فتذهب بذلك ريحهم.لقد حاولنا في هذا البحث أن نبرز جملة من الشبهات التي أثيرت حول العربية الفصحى، و أن نحدد إطارها العام و أن نكشف عُوَارَها وتناقضاتها الداخلية،على أن نستكمل لاحقا عرض نماذج أخرى من تلك المُغالَطات المُلْتَبِسة بالسياسة،والتي سوف نضعها تحت عنوان جامع هو «الدعوة إلى العاميات»فنكشف زيفها هي الأخرى برصد الخلفيات الاستعمارية التي تقف خلفها.

الكلمات المفتاحية: المسيحية؛ الإسلام؛ اللغات السامية؛ الأبجدية العربية؛ النحو العربي؛ الأصول اليونانية-السريانية؛ الاقتراض اللغوي.

Abstract

France, as the leader of the war on Islam, had been recruiting the functional groups associated with it to wage all kinds of attacks against this religion in order to strangle it and confuse its followers by all means, since the Crusades which lasted for nearly 200 years.

* جامعة أدرار. Khaldi.mez@gmail.com

المنارة للاستشارات

Therefore, we saw it useful to tackle the fierce attack on the Arabic language as part of the intellectual war against Islam which was launched by the "venerable" Peter in the twelfth century AD; and was resumed by some of the masters of modern French Orientalism who had a cunning political tendency, and who declared war on the Arabic language. The latter was subject to theirhostile campaigns in their writings to undermine it and restrict it, so that its people would speak another language and cutting their connection with their religion, their heritage and their history. In this research, we tried to highlight a set of doubts raised about the Standard Arabic, define its general framework and expose its internal flaws and contradictions, and later to complete the presentation of other examples of those political fallacies, which we will subsume under the title " Call to the Colloquials," and also revealing its falseness by tracing back its colonial backgrounds.

Keywords: Christianity; Islam; Semitic languages; Arabic alphabet; Arabic grammar; Greco-Syriac origins; language borrowing.

مقدمة:

لا غرابة في أن لغة حباها الله تعالى، دون سائر اللغات الأخرى، لتكون حاملة لرسالته الخاتمة أن تحتل مكانة عظيمة لا في العالمين العربي والإسلامي فحسب، وإنما في العالم أجمع. والحق أن لغة جرهم أو لغة سيدنا الذبيح عليه السلام -لا فرق- إنما تتجلى أهميتها البالغة في جمالها التام وسحرها العجيب الآسر الذي لا يُقَاوَم، وفي سعتها وصفائها من ناحية، وفي كونها أطول اللغات الحية عمرا وأخصبها، ومن أكثرها مرونة وقابلية للتجدد ومواكبة للتطور الحاصل في مجالات الفكر والعلم ومختلف الفنون الأخرى من ناحية ثانية. هذا ناهيك عن أنها تستمد قوتها وعزتها وشرفها من كتاب الله الخالد الذي يشكل، مع هذه اللغة و بها، رابطا قويا وجسرا متينا جامعا لكافة المسلمين من شتى أصقاع العالم.

هذا، وبما أن الوسم الغالب الذي يخترق الجزء الأكبر من متون الاستشراق الكلاسيكي هو التئامها لتصب في عرض نفسها على القارئ، وبشكل سافر أحيانا، بوصفها تعبيرا إيديولوجيا عن إرادة الإمبراطوريات الغربية الكبرى في الهيمنة والتسلط

المنارة للاستشارات

على الشرق بصفة عامة، والعالمين العربي والإسلامي بصفة خاصة، وذلك ضمن سياق ثنائية استعمارية زائفة: عظمة الغرب وعلو شرفه، ودونية الشرق وانحطاطه وجموده؛ بما أن جوهر الاستشراق التقليدي ومنحاه الأبرز هو هذا، فلا أحد بعد ذلك يمكنه أن يماري في أن إقبال معظم المستشرقين القدامى والمحدثين على تعلم اللغة العربية وتعليمها،ثم محاولة خنقها والتضييق عليها في بلدانها الأصلية منذ الغزوة الاستعمارية الحديثة، إنما جاء بتشجيع وأوامر من دوائر النفوذ والقرار الديني -السياسي في بلدانهم، ولأغراض وغايات خاصة بهذه البلدان نفسها.ولأن نصيب فرنسا في حركة الاستعراب كان كبيرا منذ المحاولات الأولى التي قامت بها أوروبا اللاتينية من أجل اكتساب اللغة العربية لفهم أسرار الإسلام ومنعه من الانتشار باعتباره الخطر الأكبر الذي كان يهددها،فسوف نركز جهدنا في هذا البحث على نماذج معينة من الاستشراق اللغوي الفرنسي الذي اتخذ من معرفة العربية أولا،ثم التحيز ضدها والتلاعب بها ثانيا،أداة لخدمة الأطماع والمصالح الحيوية لفرنسا الاستعمارية في المنطقة العربية من جهة،واحتواء الإسلام ومحاصرته من جهة ثانية ،وذلك على قاعدة أن التفريط في العربية هو في النهاية تفريط في الدين الإسلامي ذاته ،وتفريط في حصاد مسيرة طويلة جدا من المآثر والإنجازات الحضارية للمسلمين كافة وجعلها في طي النسيان ؛وبهذا تنقطع الأمة عن جذورها وتتحول إلى مجرد قطيع يساق مثلما تساق قطعان الماشية إلى المسالخ دون ممانعة أو تَبرُّم.

أولا: بواكير انشغال أوروبا باللغة العربية: من مشروع بطرس «المبجل» إلى المجمع المسكوني الخامس عشر

يسوقنا هذا التقديم إلى القول إن التوقف قليلا عند بعض الوقائع التاريخية يطلعنا، ولا شك، على أن اهتمام الغربيين باللغة العربية لا يمكن أن يندرج، في الأعم الأغلب، إلا ضمن سياق هذه الرؤية المتعالية التي تجذّرت أكثر في بنية العقل الغربي بصورة مكشوفة فاضحة مُذ تم له رفع أكفان الجهل عن ذاته؛ وهي الرؤية ذاتها التي وجهت علاقة التناقض والتحدي الفكري والعسكري التي ظلت قائمة بين الإسلام ومجمل الممالك الأوروبية الوسيطية. ومن المؤلم للمرء أن يتذكر أن الحقد على المسلمين، في ظل علاقة التناقض الحضاري هذه، قد ازداد أكثر مع الحملات الصليبية[1]، وبلغ منتهاه في أعقاب الفشل الذي منيت به تلك الحملات أو «الحروب المقدسة» كما يسمونها؛ ومنها - إذا اقتصرنا على المنطقة العربية وحدها - فشل الحملة

المنارة للاستشارات

الصليبية السابعة التي قادها الملك الفرنسي لويس التاسع نفسه باتجاه مصر في العام 1248م على أمل استرداد بيت المقدس؛ ثم ثنّاها - بعد أن أطلق المصريون سراحه في العام 1250م - بحملة عسكرية أخرى فاشلة باتجاه تونس ليلقى حتفه على أسوارها ومصيرا بائسا لجيشه في العام 1270م. وقد تلاّ ذلك طرد آخر جندي صليبي من بلاد العرب باستردادهم لمدينة عكا - على أهميتها - في العام 1291م، وسقوط ما تبقى من الإمارات المسيحية في المشرق العربي تباعا الواحدة تلو الأخرى، وهروب من نجا من جيوشها وأمرائها و «فرسان المعبد»[2] إلى قبرص. وأيا كانت أهمية النصر الذي حققه المسلمون بطرد الصليبيين من بلاد الشام فالثابت،على كل حال، أن الحروب الصليبية كانت جامحة جدا في أهدافها وطموحاتها، وشرسة ومؤلمة جدا في وقائعها وأحداثها؛ والأهم من ذلك أنها كانت كارثية في نتائجها على أوضاع العرب والمسلمين فيما لحق؛ إذ تركت فيهم جروحا لازالت تنزف إلى اليوم. وعلى قاعدة «شهد شاهد من أهلها»، من المهم في هذا السياق أن نجتزئ للقارئ الكريم مقطعا موحيا ،لأحد المؤرخين الغربيين المهتمين بهذا الموضوع ، هذا نصه:

« لولا استفزازات الحرب المتواترة ضد الفرنج لاكتمل اندماج الأتراك في العالم العربي ولقدموا له حيوية وقوة جديدتين دون تدمير وحدته الأساسية. وكانت الغزوات المغولية أشد تدميرا للحضارة العربية، وليس في الإمكان إلقاء اللوم على الحملات الصليبية لمجيء المغول. على أنه لولا الحملات الصليبية لكان العرب أقدر بكثير على التصدي للعدوان المغولي، وكانت الدولة الفرنجية الدخيلة بمثابة **قرح متقيّح** لا سبيل للمسلمين إلى نسيانه؛ وطالما شغلهم **القرح** فلا سبيل قط لأن يركزوا كل انتباههم على المشاكل الأخرى. بيد أن الضرر الحقيقي الذي ألحقته الحملات الصليبية بالإسلام كان أكثر **خبثا** [...]. لقد جاء الهجوم الصليبي عندما كانت الخلافة العباسية عاجزة سياسيا أو جغرافيا عن قيادة الإسلام للتصدي له [= يقصد الهجوم]»[3].

وعلى صعيد هذه الرؤية التي بقيت هي هي شغوفة بمنطق «**الخبث**» المشار إليه في النص، فإن ما يجب التأكيد عليه، من جانب آخر، هو أن الهزيمة النكراء التي منيّ بها الأوروبيون في حروبهم الصليبية ضد المسلمين في المنطقة العربية، أقنعتهم تماما أن القضاء على الإسلام - في ذلك الوقت - بالوسائل العسكرية غاية بعيدة المنال ومخاطرها ضخمة وباهظة التكاليف؛ ولذلك راحوا يبحثون عن وسائل أخرى ناعمة وأكثر فاعلية تضمن لهم إنزال الإسلام - دينا وحضارة وجغرافيا - من عليائه رويدا رويدا لينكمش

المنارة للاستشارات

أكثر ويضعف،أو يختفي نهائيا في سهولة ويسر.من هنا أنَاف التفكير- بجدية هذه المرة - في إحياء نظرية قديمة - جديدة مفادها أن القضاء على الإسلام، بمعناه الحضاري التوسعي، لا يمكن أن يتحقق إلا بالأسلحة الثقافية، وذلك بمعرفة عقائده، ومواطن الضعف فيه، والتأثير في مجراه، والأهم هداية أتباعه إلى النصرانية. وهذا يقتضي - أول ما يقتضي - تعلم اللغة العربية والتعرف على القرآن. ونحن عندما نقول: «**نظرية قديمة**»، فتلك إشارة منا إلى الراهب واللاهوتي الفرنسي بطرس «المبجل» (1092م-1156م) الذي سبق له أن قدّم، في خضم سريان الحروب الصليبية (1096م-1270م)، مقاربة للمسألة الإسلامية رأى فيها أن خدمة المسيحية، باعتبارها هدفا أسمى ، يتطلب بذل جهد أكبر للمحافظة عليها في صفائها العقائدي وتخليصها من سموم التفكير الهرطقي، ومن جملته الإسلام بوصفه أيقونة كل البدع والهرطقات التي اجتاحت المسيحية؛ مما يطرح ضرورة مكافحته بمعرفته في لغته الأصلية لشن حرب علمية ضده واستئصاله تماما. وهذا في الحقيقة ما كشفه بوضوح- لا مزيد عليه - المؤرخ الفرنسي بيار دونيت، أحد أشهر رواد التوماوية الجديدة، في مقال له[4] مكتنز وبالغ الدلالة نشره في نهاية القرن التاسع عشر في المجلة الشهيرة التي كان قد أسسها للتو مع زميلين له.

ولئن تحامل كثيرون على الإسلام بركوبهم مركب الغلو- في الحقد - المنفلت من كل ضابط قبل وبعد بطرس «المبجل» نفسه، فإن ميزة هذا الأخير أنه كان أول من بادر بطرح مشروع كامل وتأطيره لدحض الإسلام وتفنيده على « أسس علمية » ظنّ أنه سيجدها في بعض النصوص العربية، وبالذات في القرآن الكريم لو تمت معرفته في أصله العربي. ومن الراجح أن Pierre- Maurice أو Pierre de Montboissier[5] - نسبة إلى مكان ولادته- قد حاز على هذا اللقب «**المبجل**»، إضافة إلى أسباب أخرى، جراء مكابدته عناء المتابعة والإشراف على هذا المشروع الطموح الذي كلف به فريقا خاصا يقوده راهبان سنأتي على ذكرهما، بعد أن نتوقف هنا لنرى معا بؤس هذا المشروع في جزئه الخاص بترجمة القرآن إلى اللاتينية، وذلك من خلال تعليق لأحد الدارسين الغربيين أنفسهم. يقول:

«إن مشروع بطرس المبجل لم يكن بريئا مثله مثل مشروع أولئك الكتاب والمترجمين السالف ذكرهم. لقد كان عليه أن يترجم ويُعَرّف [بالإسلام] قصد تزويد القارئ [=المسيحي] بالمعارف الكافية لدحض حجج أولئك الذين استحوذوا على القسم الأكبر من عالم البحر الأبيض المتوسط على حساب المسيحية. ولعل هذا ما يفسر

المنارة للاستشارات

التحريفات المتعددة الأوجه التي يمكن للمرء معاينتها، خاصة في نسخة كيتون [= رأس الفريق المذكور أعلاه]: الإفاضة في الحشو، الإفراط في التغافل، الاختزالية، تحريف الكلام عن مواضعه... فإذا ما تأثر القارئ إيجابا وأخذ انطباعا بالورع والالتزام الأخلاقي عند قراءته لهذه الترجمات والنصوص، جعلوه يلحظ، من خلال التعليقات والشروحات في الحواشي، أن ما أخذه من انطباع حسن هو مجرد أفخاخ وأحابيل، لأن النص الفظ [= القرآن] يمكنه أن يظهر [للقارئ غير المتمرس] مقبولا في غياب الشروحات والتعليقات ذات الصلة»[6].

وتبعا لذلك، فإنه مما لا يقبل النكران القول إن التفات بعض الأفراد القلائل من النخب المثقفة في العالم اللاتيني إلى اللغة العربية باعتبارها لغة عدو تجب محاربته، وعنايتهم بها ضمن سياق هذه الرؤية بالذات، وإن على نحو مضطرب غامض يفتقر إلى التنظيم المؤسساتي والالتزام العلمي المطلوبين في تعلم اللغات، إن هذا الالتفات وهذه العناية يمكن أن نعود بهما – إذا تعمدنا الغفلة عن تأثيرات شذا الأندلس الإسلامية[7] التي لم تنطفئ جذوتها إلا في العام 1492م – إلى لحظة تاريخية يتعذر علينا تحديدها على وجه الدقة واليقين؛ ولكنها لابد أن تكون والحال كذلك سابقة، بقليل أو كثير، للفترة التي تمت فيها أول ترجمة لاتينية فاسدة للقرآن الكريم في العام 1143م، على يد فريق من المساهمين وُضع على رأسهم الراهب الإنجليزي Robert de Ketton (=Robertus Rettinensis) والألماني Herman Le Dalmate (=Herman Almanus)[8] المتوفى عام 1272م. وكما ألمحنا من قبل، فقد تم ذلك بإيعاز وتشجيع وتمويل من الراهب واللاهوتي الفرنسي بطرس «المبجل» الذي تُوّج في العام 1122م رئيسا لـ «**دير كلوني**» (**abbaye de Cluny**) الشهير الذي باشر، منذ النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي، إصلاحات كنسية ضُخِّمَ الحديث كثيرا عن تأثيرها «الإيجابي» في معظم أنحاء أوروبا اللاتينية على المستوى الثقافي والديني والسياسي، خاصة في فترة رئاسة بطرس المذكور. ولعله ليس من الصعوبة بمكان، ضمن هذا الأفق من النظر، رسم حدود إصلاحات الحركة الكلونية وبيان وجه المبالغة في تقديرها بضربة واحدة إذا نحن وقفنا عند قول أحد القساوسة الفرنسيين المعجبين بتلك الإصلاحات، وهو يتحدث على لسان الراهب والمؤرخ الفرنسي (Jean Mabillon) المتوفى عام 1707م، وذلك في معرض وصف هذا الأخير لحالة التعليم البائسة خلال القرون الوسطى الأوروبية، بما يشمل القرون الوسطى المتوسطة نفسها التي تندرج في سياقها إصلاحات الحركة المذكورة. لنستمع إذن

المنارة للاستشارات

إلى هذا القس حين يقول: « لقد كنا نعلم في مدارسنا، كما يقول مابيلون، جميع العلوم؛ غير أن أيا منها لم يكن في مستوى قيمة وشرف دراسة الكتابة المقدسة وتعاليم آباء الكنيسة؛ وهي الدراسة عينها التي كانت آنذاك تشكل قاعدة وأساسا لكل الدراسات اللاهوتية. وما تبقى من علوم كالنحو، والآداب، والفنون الجميلة، فقد كانت هي الأخرى، مرتبطة بالكتابة المقدسة، وبالكاد استطاعت مرارة الحروب الأكثر قساوة، والرّجات المروعة، أن تضع حدا لهذا التعليم المقدس وتقصيه تماما»[9].

على هذا الأساس إذن ينبغي القول إن الحركة الإصلاحية الكلونية لم تكن قط، طوال القرون العاشر والحادي والثاني عشر الميلادي، بذاك العمق والتأثير اللذين قد يتوقعهما المرء من كلمة «**إصلاح**» على المستوى الثقافي عامة، وتدريس اللغات الأجنبية – من جملتها اللغة العربية – خاصة؛ إذ بقيت اللاتينية في أوروبا هي اللغة العالمة السائدة مع كل ما كانت تحمل من أغلال كنسية ثقيلة لم تكن قد استؤصلت بعد بالقدر المطلوب كما سيحدث لاحقا. لنستمع إذن إلى أحد المعجبين بمشروع «**الإصلاح الكلوني**» من أبناء فرنسا القرن التاسع عشر، الثقيل علينا نحن أبناء الشرق، حين يقول:

« بدأت اللغة الرومانية، التي يمكن اعتبارها نواة للغتنا الفرنسية، تبرز مع نهاية القرن العاشر. بيد أنه لا أحد كان يتوقع لها ذلك المستقبل وتلك المصائر المجيدة. فمن ذا الذي كان يستطيع القول، في القرن الحادي عشر، إن هذه اللهجة التي تفتقر إلى الشكل والقاعدة سيعلو شأنها وتصبح مهيمنة كالشمس الساطعة لتنير حضارتنا الأوروبية كلها؟ فما من لغة أخرى غيرها، كاللغة اليونانية والعبرية والعربية، كانت تدرّس وتشكل جزءا من منظومة التعليم العام والمشترك في كلوني. ونحن نعتقد أنه تمت الاستفادة من تبصرات النخبة ونتائج رحلاتها السعيدة. لقد رأينا رهبانا من كلوني، مثل أنستاز، كانوا قد أرسلوا إلى العرب من أجل التبشير بتعاليم الإنجيل. وكان مقررا أن يتعلموا لغة هؤلاء الكفار. وقد حصلنا، بالنتيجة، على ترجمة للقرآن، محفوظة أيضا في سيتو[10]؛ وقد أنجزت بأمر من بطرس المبجل الذي قدمها لتلاميذ القديس إتيان هارينج. وهكذا، فقد ظلت اللغة اللاتينية إذن اللغة العالمة والمستثمرة على العموم، فضلا عن أنها كانت اللغة الوحيدة التي يستعملها الناس، على وجه الإجمال، في شؤونهم العامة؛ ناهيك عن أنها كانت اللغة الرسمية للكنيسة الرومانية»[11].

المنارة للاستشارات

هذا، ولعل القارئ قد يُعذرنا - بالنظر إلى الحيّز الضيّق المتاح لنا هنا -إنْ نحن ضربنا صفحا عن فساد ما أسموه بأول **«ترجمة لاتينية»** للقرآن الكريم، ومررنا عابرين دون أن نُفصل أكثر فيما اعتورها من عيوب وأخطاء وقع فيها فريق بطرس «المبجل»؛ إما بقصد تشويه الإسلام خوفا من أن يتوسع وينتشر أكثر، ويلقى ترحيبا لدى المسيحيين في أوروبا اللاتينية، فترتدُّ عن مسيحيتها؛ وإما دون قصد لجهل الفريق المذكور باللغة العربية؛ وفي الحالين معا فليس من شك في أن ثمة كثرة كاثرة لا تحصى من أشكال الخداع والتزييف التي فرضها منطق التحيز والهوى، أو منطق الجهل والعماء اللغوي. والواقع أنه ليس ثمة حاجة ملحة أصلا إلى الدخول هاهنا في أي تفاصيل حول فساد الترجمة اللاتينية، لأن إرادة الله تعالى شاءت أن يظل النص القرآني صافيا رقراقا غير محرف مهما كان كيد الكائدين ومكر الماكرين؛ ولأن الأوروبيين أنفسهم، ومنهم بعض الفرنسيين، قد كَفَوْنَا في القرون اللاحقة عناء الكشف عن التشويه الرهيب الذي طال النص القرآني، الذي اختزله فريق بطرس المبجل في قطع هزيلة وشذرات لاتينية محشوة بشروحات هجائية هي أبعد ما تكون عن حقيقة هذا النص العظيم المعجز الذي بلغ من الإغراء منتهاه، بالنسبة لكل العقول الكبيرة المنصفة والقلوب المُنيبة الصافية. من هنا تجدنا على اتفاق تام مع المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير، أحد مترجمي القرآن إلى الفرنسية والمتوفى عام 1973م، في شهادته بخصوص أول ترجمة لاتينية للقرآن الكريم، حيث أصدر بشأنها حكما قاسيا هذا نصه: « ولا تبدو الترجمة الطليطلية للقرآن بوجه من الوجوه، أنها كانت ترجمة أمينة وكاملة للنص، وهذا ما نستخلصه من بعض البيانات الصادرة عن النشرات التي أعادت نشر عمل روبير دوريتين»[12].

هذا، وعلى الرغم من الانتقادات الموضوعية - اللاذعة التي وجهها فيلسوفنا العظيم المرحوم عبد الرحمن بدوي[13] إلى كثير من المستشرقين - ومنهم بلاشير نفسه - بسبب تحاملهم على القرآن الكريم، فإنه لا يشق علينا أن نثني الثناء الحسن على هذا المستشرق الأخير بخصوص الخلاصة الرائعة التي انتهى إليها في مقدمة كتابه المذكور آنفا، حيث أكد بشجاعة وإنصاف نادرين على أن كل «**ترجمة للقرآن مهما كانت وافية، ومزودة بالشروح والتفاسير، لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها**».[14] ولعله ليس من باب المبالغة القول هنا إن من حق المرء أن يحار عندما يقرأ عبارة قوية الدلالة كهذه لأحد المستشرقين الفرنسيين بخصوص القرآن الكريم، وهو يعلم أن هؤلاء في أغلبهم مملوؤون حقدا وتعصبا ضدّ كل ما هو عربي وإسلامي.

المنارة للاستشارات

والحال فإنه مع بداية القرن الثالث عشر الميلادي وما تلاه، كان على أوروبا اللاتينية، وفي مقدمتها فرنسا زعيمة الحرب على المسلمين في كل ظرف وآن، أن تخطو خطوات أخرى نشطة بدافع العداء الكنسي التقليدي ومنطق التحدي الحضاري الحاقد، فتبذل قصارى جهدها لسد هذا النقص الفاضح في تعليم اللغة العربية باعتبارها لغة حيوية سيدة وفاعلة في مجرى تاريخ الحضارة الإسلامية، والتي لم تكن قد أُستثمرت بعد بالاندفاع المطلوب وعلى نحو كاف ضمن سياق ما كانت تأمله أوروبا القرن الثالث عشر التي كانت لا تزال مثقلة بقيمها الفاسدة المُجسدة لسلطان الكنيسة المطلق. لقد كان من مقدمات ما كانت ترجوه أوروبا هذه هو أن توسع من نطاق تعليم هذه اللغة ضمن دائرة الإكليروس المسيحي وخارجها، وذلك لأغراض وغايات تحكمها علاقة التناقض الديني والسياسي المشار إليها آنفا بين طرفي العالم: أوروبا المسيحية والشطر الإسلامي من الشرق بوجه أخص.

فعلى هذا الأساس إذن أبصر النور مرسوما كنسيا تاريخيا حاسما -نظريا على الأقل- هو المرسوم الحادي عشر (Le décret n°11.Livre 4) الذي أصدره، ضمن مراسيم وقرارات أخرى تخص قضايا ومشاكل كنسية خاصة، المجمع المسكوني الخامس عشر[15]، الشامل والمفتوح، الذي دعا إلى انعقاده بابا الكنيسة الكاثوليكية كليمنت الخامس (ت 1314م) في مدينة فيين بفرنسا بإيعاز وإلحاح من ملكها فيليب الرابع (Le roi de fer)، وذلك بتاريخ السادس عشر من شهر أكتوبر لسنة 1311م؛ وقد استمر هذا المجمع ولم ينه أشغاله ويرفع إلا في السادس عشر من شهر مايو من العام التالي. وقد نص المرسوم الذي يعنينا هنا على ما يلي: « فيما يخص التعليم في الجامعة المركزية التابعة للديوان الروماني البابوي (وليس التعليم العام في روما)، وكذا التعليم العام في جامعة باريس، وأكسفورد، وبولونيا، وسالامانكا، يتوجب علينا إنشاء كراسي لتعليم اللغة العبرية والعربية، والكلدانية، وتعيين أستاذين في كل كرسي، وذلك بدواعي جدوى تعلم هذه اللغات في تفسير الإنجيل وهداية الكفار وردهم عن دينهم؛ على أن تضمن إدارة الكرسي الرسولي الأجر الكافي لأساتذة المدرسة البابوية؛ وفي باريس يضمنه لهم ملك فرنسا. أما أجر الأساتذة في أكسفورد وبولونيا وسالامانكا فيقع على عاتق إكليروس وأديرة هذه البلدان المعنية»[16].

واضح تماما من هذا النص أن الهدف الرئيس من وراء الاهتمام الكنسي باللغة العربية الذي وصل إلى درجة سنّ قانون خاص يقضي بضرورة تدريسها في بعض

المنارة للاستشارات

جامعات أوروبا الوسيطية، هو استثمارها لتحصيل فهم وتأويل أفضلَ للأناجيل، واللذان سيتراكمان شيئا فشيئا في القرون الأوروبية التالية، حتى يتجسدا في شكل حركة نقدية علمية أُصْطُلِحَ عليها بعلم «**النقد التاريخي للكتاب المقدس**»[17] بعهديه، وذلك على يد رجال من القرن السابع عشر لعل أشهرهم اللاهوتي الفرنسي ريتشارد سيمون (ت 1712م)، والفيلسوف اليهودي العظيم باروخ سبينوزا (ت 1677م). ثم يأتي من بعدهم، كما هو معروف، فلاسفة التنوير الذين سيذهبون بالنقد، بمعناه الواسع، إلى أقصى مدى ممكن له في القرن الثامن عشر. والواقع أن ما يهمنا أكثر في المرسوم الكنسي المذكور لعام 1312 للميلاد، هو إشارته الصريحة إلى ضرورة اكتساب اللغة العربية لتوظيفها في إِنْجَاحِ جهود القائمين على الحركة التبشيرية التي كانت تستهدف، في المقام الأول، رد المسلمين عن دينهم و هدايتهم إلى ديانة يسوع المسيح؛ واعتبار ذلك شرطا تمهيديا حاسما، لخطوات أخرى أكثر خبثا وتدميرا لم يحن وقتها بعد، للانقضاض على الشطر الإسلامي من الشرق ووضع حد للتوسع الحضاري السريع والمحير لهذا الدين العربي الذي يعد بحق سراجا منيرا، فيه من قوة الإشعاع ما يؤهله إلى أن يبلغ ما بلغ الليل والنهار بناء على قواعد بسيطة[18]؛ فيها من الحرص على حقن دماء البشر – كل البشر – ما لا تجد له صنْوا في المسيحية التي اتخذت، إلى جانب وسائل أخرى ناعمة، السيف وسيلة للتوسع والانتشار تماشيا مع تعاليم العهد الجديد. لنستمع إلى ما نسب كذبا وزورا إلى السيد المسيح عليه السلام وهو يخاطب تلاميذه الإثني عشرة: «« **لا تظُنُّو أنّي جِئْتُ لأُلِقيَ سلامًا على الأرضِ. مَا جِئتُ لِأُلْقِيَ سلامًا بل سيفًا. فإنّي جِئتُ لأُفَرِّقَ الإنسانَ ضدّ أَبيهِ، والإِبْنَةَ ضدّ أُمّهَا، والكَنَّةَ ضد حَمَاتِهَا...**»»[19]. وهاك قوله أيضا في سياق آخر: «**أَمَّا أَعدائي، أولئِكَ الّذين لَمْ يُريدوا أن أَملِكَ عَلَيْهِم، فأتُوا بِهِمْ إلى هنا واذْبَحوهُمْ قُدَّامي**»[20].

وعلى هذا فلا يغرنك حديث الإنجيل عن «**محبة الأعداء**» وتلويح أتباعه من الغربيين بشعار « من ضربك على خدّك فأعرض له الآخر أيضا»[21]، لأن تيك «**المحبة**» لا يمكن فهمها على الوجه الأدق إلا إذا وضعناها ضمن ما نعتقد أنه سياقها الصحيح، أي سياق الآية التي تقول: « كن مراضيا لخصمك سريعا ما دمت معه في الطريق، لئلا يسلمك إلى القاضي، ويسلمك القاضي إلى الشرطي، فتُلقى في السجن»[22]. أما إذا استحضر القارئ وقائع احتكاك المسيحية الغربية مع أعدائها المسلمين، واستحضر في الوقت ذاته نص «**الوصية العظمى**» التي تركها يسوع لأتباعه، فلسوف يجد هذا

المنارة للاستشارات

القارئ نفسه أمام تعبير مبهم ونقص دلالي فاضح في الأوصاف المحددة لما أسموه «**محبة الأعداء**» التي لم ينبئنا التاريخ قط أنها تجسدت يوما انطولوجيا، أو أنها ذات أساس موضوعي وصفة جوهرية اتخذت منها المسيحية الغربية معيارا يضبط علاقاتها مع الأطراف المقابلة. وهنا لا مناص من الاستماع مرة أخرى إلى يسوع حين يقول: «و تُحبُّ الرَّبَّ إلهَكَ مِنْ كُلِّ قَلبِكَ، ومِنْ كلِّ نفسِكَ، ومِنْ كلِّ فِكرِكَ، ومِنْ كلِّ قُدرَتِكَ. هذه هي الوصّيةُ الأُولَى. وثَانيَةٌ مِثلَها هي: **تُحِبُ قريبَكَ كَنَفْسِكَ. ليس وصيَّةٌ أخرى أعظَمَ مِنْ هاتين**»»[23].

وهكذا، ففي ظل الإفك الذي طال الروح المسيحية التي ثوى أريجها في هوة التزييف والخلط الآسن اللّذين تَشرَّبهما الوعي الأوروبي القروسطي الذي بلغ ضفافا قصية في شيطنة الآخر- الإسلامي، والبطش به دون هوادة في بعض اللحظات الحاسمة من التاريخ، كان من الطبيعي أن تهتم أجيال متتابعة من المستشرقين، بما في ذلك رجالَ الدين والدبلوماسيين والعسكريين وسواهم، باللغة العربية لاكتسابها واستغلالها خدمة للأغراض التبشيرية وما يقترن بها من أشكال الاستحواذ والمصالح الضرورية لبلدانهم. ولو شئنا التحديد التاريخي –شبه الدقيق- لقلنا إنه مع مطالع القرن الرابع عشر للميلاد طفق رجال كثر من هؤلاء يدرسون العربية ويبذلون جهدهم للتعمق فيها بأخذها من مصادرها الأساسية، ومعرفتها في أصولها النحوية والصرفية والمعجمية واللسانية.. والإحاطة بأبعادها وسياقاتها الاجتماعية واستقصاء حدود انتشارها الجغرافي. وبالنظر إلى وقائع التجارب الكولونيالية الحديثة، فإنه من الخطأ الاعتقاد بأن هذا الإنهمام الاستشراقي باللغة العربية يسهل على المرء فهمه وتفسيره برده إلى أحجية الفضول المعرفي النزيه المجرد وحده، بل هو، فيما نرجح، إنهمام وظيفي براغماتي من غاياته ومنازعه الغالبة، لدى عدد غير قليل من مستشرقي القرن التاسع عشر وما تلاه، إفساح المجال أمام شِرَاكِ التحامل والزيف كي يتسللا إلى هذه اللغة الجميلة ويشوهانها. وبتعبير آخر، إن ما يستوقف الانتباه في هذا الإنهمام الكاذب باللغة العربية، خاصة لدى بعض المستشرقين الفرنسيين، هو أنهم يمتحون من معين خاص يدفعهم نحو الانقياد إلى تعبيد الطريق وتسهيلها لوضع الخطط للطعن في العربية نفسها والتشويش عليها، ومحاولة تغييبها؛ أو على الأقل مزاحمتها والحد من توسعها حتى في بلدانها الأصلية – والبلاد الإسلامية عامة- التي احتلها الأوروبيون، وفي مقدمتهم فرنسا القرن التاسع عشر التي أجّجت، خلال هذا القرن الأخير وما تلاه، أخبث أشكال الفوضى اللغوية في البلاد

المنارة للاستشارات

العربية التي احتلتها؛ وأولها الجزائر التي لطالما حاول الفرنسيون ضرب نسيجها الاجتماعي في العمق بإذكاء نار الفتنة وإشعال الحروب الإثنية واللسانية بين سكانها؛ هذا ناهيك عن شلالات الدماء الطاهرة التي أسالها هؤلاء الغزاة في هذا البلد طوال مائة واثنتين وثلاثين سنة كاملة. و لك أن تستشف من النص الذي سنورده حالا لأحد المستشرقين الألمان، أن فرنسا هي قدوة في الخبث، ومرجع في الحقد الخانق للأنفاس الذي بزَّ حِقدَ أخواتها الأخريات اللائي عادة ما تجرّهنّ ليتَواطَأن معها في ممارسة الظلم والتخريب، وكل أشكال الاختراق الماكر الذي يصدم العقول في حق الشرق الإسلامي عامة كي ينحدر داهما إلى الهاوية. يقول يوهان فوك في معرض حديثه عن «**قانون اللغات**» الذي ألمحنا إلية من قبل ما نصه:

«إن قرار مؤتمر فيينا بتنصيب أستاذين في كل جامعة من الجامعات الأوروبية الخمس لتدريس اللغات، اليونانية، العربية، العبرية والكلدانية، لم يؤد لا إلى القلق حول الأصل العتيق للكتاب المقدس وتفاسيره ، ولا إلى أي اهتمام لغوي أو تاريخي باللغات وآداب الشرق، بل إلى مجرد موازنات عملية: لقد فهم المرء مقدار علو مكانة الإلمام باللغات وأهميته سواء في مجال النشاط التبشيري أو في المباحثات التي تجري بين أعضاء الاتحاد واستخلص من ذلك العبر. أما أنّ مثل هذه الأفكار قد ظلت معلقة في الهواء نسبيا حتى بداية القرن 14، فذلك ما كشف عنه الكتاب الذي ألّفه الناشر الفرنسي بيير دوبوا في سنة 1306. في هذا الكتاب ينضج برنامج استعمار الشرق من قبل شعوب أوروبا المسيحية تحت إمرة المملكة الفرنسية. والمطالبة بتأسيس مدارس لغوية لا تعنى بتثقيف الموظفين والضباط والمترجمين والمفاوضين، والمبشرين والأطباء الذين تتطلبهم مثل هذه السياسة الاستعمارية فقط، بل فتيات أوروبيات أيضا، منهن على سبيل المثال اللاتي يتزوجن فيما بعد من قياديين شرقيين يجري إعدادهن لمستقبل حياتهن. فلو أن قانون اللغة الصادر عن مؤتمر فيينا لم يكرس كل توجهه نحو علوم الكتاب المقدس نتيجة لذلك، إذًا لحرص وطالب، في نطاق الدراسات اللغوية والتبشير، إلى العناية بالعبرية والعهد القديم ومؤلفات الأحبار. وكون (قانون اللغات) لم يفد بإحداث تغير واضح في حقل العربية، فقد كان السبب الجوهري في ذلك يرجع إلى الإخفاق الشديد الذي شهده التبشير وبشكل لا نظير له في الوسط الإسلامي منذ بداية القرن 14»[24].

ثانيا: التشكيك في أصالة الأبجدية العربية

المنارة للاستشارات

وما دمنا قد وصلنا إلى هذه المرحلة من البحث، ولكيلا نغرق أكثر في عرض تفاصيل أخرى مغرية من شأنها كشف المكائد التي يلذ على الدوام للساسة الفرنسيين وبعض النخب المتعاونة معهم نصبها للعالم العربي والإسلامي، فإنه من المناسب الآن أن نتوجه بأنظارنا إلى أهم المنافذ التي نفث من خلالها بعض رجالات الاستشراق الفرنسي سمومهم للطعن في اللغة العربية والانتقاص من قدرها، لتقويض سيادتها في البلاد الإسلامية الناطقة بها؛ وأولها الجزائر المجاهدة كما سيتضح لنا ذلك في جزء خاص من هذا البحث ليس هاهنا مكانه. والحق أنه ليس من المفيد، ولا من الموضوعية العلمية في شيء، أن ندخل على عيّنة المستشرقين الفرنسيين القليلة التي اخترناها من باب متابعتهم لأسيادهم الألمان في القول بأطروحة الأصول «**اليونانية -الأرسطية**» للنحو العربي، وذلك لثلاثة اعتبارات أساسية:

أولا: إن ألمانيا بالذات أياديها بيضاء على المنطقة العربية، إذ لم يكن لها شأن يذكر في مجال التسلط والهيمنة الاستعمارية على أرض الإسلام، سواء الناطقة باللغة العربية أو تلك الناطقة بغيرها من اللغات الإسلامية المعروفة. ومما له دلالة كاشفة هنا أن الإمبراطورية الألمانية الكبرى قد صارت -مثلنا- إلى هَلَكَةٍ جراء تأجج الصراعات القومية فيها، واضطرام نيران الحروب اللغوية التي نخرت جسدها وحولتها إلى دويلات هزيلة؛ وكل ذلك بتشجيع من أعدائها، وفي مقدمتهم فرنسا المعروفة بتحالفها مع السائحين في الأرض الذين جعلهم الله قلقا للأمم. يقول هتلر في معرض حديثه عن مظاهر الانهيار في النمسا -بلده- ما نصه: «وكانت الضربة الأولى الموجهة إلى سيادة العنصر الألماني في تلك الإمبراطورية المزدوجة هي قيام برلمان دون ا إصرار على أن تكون هناك لغة واحدة تستخدم في كل التعاملات الرسمية العامة في الدولة. ومنذ تلك اللحظة كُتب على الدولة أن تنهار إن عاجلا أم آجلا. وكل ما حدث بعد ذلك لم يكن سوى تصفية تاريخية لما تبقى من الإمبراطورية»[25].

ثانيا: إذا جاز لنا أن ننسب إلى ألمان القول بأطروحة الأصول المصطلحية «اليونانية- الأرسطية» للنحو العربي، فإنها مع ذلك تبقى أطروحة نشازا في السياق التاريخي العام للاستشراق الكلاسيكي الألماني. ذلك أن اللاهوتي والفيلولوجي أدلبرت ميركس (Adalbert Merx) من بين كل المستشرقين الكلاسيكيين الألمان، هو وحده من قاده البحث في كتاب سيبويه إلى القول بهذه الأطروحة المتهافتة التي تماهى معها بعض المستشرقين الفرنسيين ونفخوا فيها بحسب ما تقتضيه مقاصدهم الكيدية؛ ومن ثم

المنارة للاستشارات

رَفُهَ لهم الترويج لميركس نفسه الذي أدخلوه في عداد كبار الرواد باعتباره «أول» من بَلْوَرَ تلك الأطروحة العدمية في نص لاتيني – سرياني له كان قد نشره في نهاية القرن التاسع عشر[26]. والحقيقة أنه لا مجال للشك في دفاع هذا الرجل عن فكرة الأصول المفاهيمية «اليونانية - الأرسطية» التي ظن أن أسلافنا قد أقاموا عليها المنظومة النحوية العربية؛ وهذا واضح بيّن في نصه المذكور الذي اقتطع منه الأطروحة التي تعنينا هنا - الفصل التاسع في الكتاب المشار إليه -، واختصرها في مداخلة شهيرة له كتبها باللغة الفرنسية وتقدم بها سنة 1891م إلى المعهد الملكي المصري[27]؛ غير أنها في كل ا أحوال تبقى أطروحة متهافتة وعديمة القيمة كما سنبين ذلك في حينه.

ثالثا: نأتي الآن إلى أمر أكثر أهمية بالنسبة لأغراضنا هنا، وخلاصته أن شيخ المستشرقين «الفرنسيين»أنطوان إسحاق سلفستر دي ساسي[28] -Fils d'Abraham!!- المتوفى عام 1838م، هو الذي سيظل اسمه جليا ناصعا بوصفه رائدا وأنموذجا متميزا في تقديم الدروس التأسيسية التي تفيد في نشر الشبهات والدعاوى الكاذبة ضد الإسلام واللغة العربية؛ وهذا طبعا من خلال ما عرضه صراحة أو دسه خلسة في كتبه ، وأبحاثه الأخرى التي نشرها عبر صفحات **جريدة العلماء**، و **المجلة الأسيوية** التي أوعز بتأسيسها[29] في العام 1822م، أو في غيرهما من الدوريات الأوروبية الأخرى. وعلى أية حال، فإن قراءة متأنية لبعض نصوصه تكشف أنه أدرك مبكرا أن ثلّ اللغة العربية هو مطلب جوهري لا يمكن أن يتحقق بالركون إلى رمي قلعتها الحصينة بأحجار من بعيد، ولذلك وضع دي ساسي، باعتباره -في مجال تخصصه- أنشط أعضاء «**الجماعات الوظيفية**»[30] التي شهدتها فرنسا الحديثة، تدبيرا خاصا قائما على الحذق في التعمية والتدليس لتحطيم الركائز والأساسات التي تؤطر تلك اللغة وتعطيها ثمة كينونة وشخصية خاصة. فبتكثيف هذا الصنف من الإغارة على العربية ظن الرجل أنها ستتوارى على المدى البعيد، وتحال من عالمها الأنطولوجي الحي المثمر إلى عالم آخر هو عالم اللاحظور، أو «الليس» إذا جاز لنا استخدام لغة فيلسوف العرب الأول:أبو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندي. وعلى هذا، فقد كان طبيعيا أن يختار دي ساسي مسرى النظر في أصول **الأبجدية العربية** من خلال التشكيك في عروبة «**القلم المُسْنَد**» اليمني. ومن أشهر يقينياته في هذا الباب نورد له قوله:

« يبدو لي أن درجة عالية من عدم اليقين الناتجة عن الغياب التام للآثار التاريخية المشتركة بين الحِمْيَرِيين والأحباش، لهي قادرة على إثبات أن لا هؤلاء ولا أولئك قد عرفوا

المنارة للاستشارات

الكتابة في أزمنتهم القديمة. وبقبولنا أن خط المُسْنَد أو الحِمْيري ليس شيئا آخر غير الحرف الإثيوبي، فإني أعتقد أنه يمكن للمرء أن يفترض، باقتناع كاف، أن ذلك الخط كان قد أُخْتُرِعَ في الحبشة أولا، ولم ينقل إلى بلاد العرب [السعيدة] إلا فيما بعد، و لربما قبل فترة وجيزة من غزو هذا البلد من طرف الإثيوبيين »[31]. ويضيف دي ساسي إلى هذا مؤكدا موقفه بصريح العبارة في موضع آخر، فيقول: « لا شيء إذن أكثر طبيعية من افتراض أن الحرف الإثيوبي هو الحرف الأول الذي عرفه عرب اليمن، وهو الحرف الذي يتحدث عنه الكتاب العرب باسم الخط الحميري أو المسند»[32]. وقد حاول دي ساسي أن يُدَلِلَ على هذا الموقف بـ «حجج» هي، في أحسن الأحوال، مجرد قرائن قائمة على الظن الأسهل منالا والأيسر حصولا، مما يجعلها هي نفسها أفكارا أو قرائن مستعصية غامضة لا يمكن الاسترشاد بها لإثبات المطلوب؛ لأنها ببساطة مدعاة للاشتباه ولكثير من الاعتراضات التي قد تسير بها في دروب أخرى من الدلالة معارضة تماما لرغبات دي ساسي. وقد لا نخطئ إذا نحن أجملنا أغلب تلك القرائن تحت عنوان جامع، هو: « **فاعلية التأثير اليوناني –السرياني أو المسيحي**». أما الباقي من تلك «الحجج» فيمكن إدراجه تحت عنوانات أخرى من قبيل «**التأثير الهندي**»، «**التأثير الفارسي**»، والأهم من ذلك خصوبة «**إرث العبرانيين** »الذين اعتبرهم صاحبنا «أمة متفردة»[33] بالمعنى الإيجابي لهذا التوصيف، دونما اهتمام منه ببيان أوجه هذا التفرد أو الاستثناء الذي عزاه إلى هؤلاء. وفي مقابل هذا كله لا يبدو أن دي ساسي يحار كثيرا في وصف عرب ما قبل الإسلام وما تلاه من عصور، إذ وضعهم جميعا في أبد من السكون والإذعان والكف العتيق الذي لا يحيط به بيان. وما يهمنا الآن هو أن نعرض بعضا من «حجج» شيخ المستشرقين الذي أظهر براعة في المخاتلة بعزفه على أوتار «**المعجزة اليونانية**» ليصل إلى هدفه الخاص، ولذلك لم يتهيب من أن يقرر مايلي:

«1- يكفي إلقاء نظرة خاطفة على **الأبجدية الإثيوبية**، ليقتنع المرء بأن عددا كبيرا من الحروف مشتق من الأحرف اليونانية[...]. 2- إن الأرقام التي ربما تم تبنيها بعد الأحرف الأبجدية، ليست شيئا آخر غير الأحرف اليونانية والرموز التي استخدمها الإغريق، وذلك لتعويض النقص في تأثير الحروف. 3- سير الكتابة من اليسار إلى اليمين، مما يشير أيضا إلى المصدر نفسه. 4- إن بعض الأحرف يبدو أنها قادرة على أن تكشف عن أرومة مصرية [...] مما يدفع إلى الاعتقاد بأن الحروف دخلت الحبشة عن طريق الأقباط أو يوناني مصر [...]. 5- عندما ننظر في التشابه الكبير جدا بين النحو الإثيوبي

المنارة للاستشارات

ونُحُوِّ اللغات الشرقية، ولا سيما النحو العربي، فإننا نشعر بالصدمة إزاء هذا الطابع الخاص والبارز جدا في الجذور التي يسميها العرب **مُقَعَّرَة**. فهذه الخاصية وحدها تكفي لإثبات أن الكتابة الإثيوبية اخترعها رجل أجنبي لا صلة له بجميع اللغات **المشتقة من العبرية** [!]، أو تلتقي في مصدر مشترك مع هذه الأخيرة»[34].

والجدير بالملاحظة هنا أن استخدام لغة معينة، كما هي الحال في «**الأمهرية**» مثلا التي تلاعب بها -وبغيرها- الأوروبيون وسواهم، وخلطوها بغيرها من اللغات الإفريقية لأغراض استراتيجيه و دينية وسياسية - توسعية إلى أن فصلت أو كادت عن أصلها الجعزي العربي (جعز نسبة إلى قبيلة عربية)؛ وكل ذلك بهدف مزاحمة الإسلام خوفا من أن يتمدد ويتوسع أكثر في عمق إفريقيا عبر منطقة «**القرن الإفريقي**» الإستراتيجية؛إن استخدام هذه اللغة المستحدثة في الطقوس الدينية للمسيحيين الكاثوليك ويهود الفلاشا بشكل مفتعل طارئ ، إذ لم تبدأ هذه اللغة في البروز والازدهار إلا مع منتصف القرن التاسع عشر،لا يبرر الإيحاء بأن ثمة لغة إثيوبية واحدة؛ لأن هناك في الواقع لغات إثيوبية كثيرة جدا تفرعت عنها لهجات لا تحصى كثرة؛ وثمة أيضا أبجديات لا أبجدية واحدة مقطعية ،أيا كانت أصولها: عربية أم يونانية. والواقع أن اللغات النشطة في إثيوبيا ذات أصول سامية لا مجال للشك فيها، وهذا ما أثبته لسانيون كثر لعل أبرزهم ولف لسلو (Wolf Leslau) - من يهود بولندا: ت 2006- الذي تخرج من السوربون اختصاصيا في اللغات السامية عامة، ومنها ساميات القرن الإفريقي على وجه التخصيص؛ إذ ترك لنا في هذا المجال إرثا علميا زاد عن خمسة وثمانين عملا بأكثر من لغة، جمع فيها بين المقالة والكتاب، ولذلك تصعب الإحاطة به كاملا. وبخصوص سامية اللغات الإثيوبية نقرأ له هنا قوله: «تنقسم اللغات السامية في إثيوبيا من الناحية الوصفية إلى مجموعتين: الشمال الإثيوبي: الجعز، التيجرية، التجرينية. الجنوب الإثيوبي: الأمهرية، والهررية [تكتب بالخط العربي الحالي]، أرجبا، جِفت، غراجي»[35]. وهذه الأخيرة وحدها - أي مجموعة غراجي- تضم على الأقل اثنتي عشرة لغة فرعية[36]، منها اللغة السلتية التي يتكلمها المسلمون في جنوب شرق إثيوبيا. ومما يكشف التلاعب ببعض اللغات الإثيوبية لطمس أصولها العربية، وعلى نحو يتعارض مع السياقات الطبيعية لتطور اللغات البشرية، ما ألمح إليه - عن غير قصد- لسلو نفسه حين قال: « تحتوي اللغات الإثيوبية الحديثة على عدد كبير نسبيا من الجذور غير المعروفة في اللغات السامية الأخرى، وكثير منها [أي الجذور] لا شك أن له أصول سامية لا يمكن

المنارة للاستشارات

تتبعها بسهولة بسبب التطور الصوتي الواسع الذي حدث في بعض اللغات الإثيوبية الحديثة. والبعض الآخر من الجذور مأخوذ من اللغات الكوشية»[37].

و مع هذا كله، ورُغم الاختلاف في رسم الوحدات الكتابية في هذه اللغة السامية أو تلك، فإن التشابه الذي يصل أحيانا إلى حد التطابق بين اللغة العربية وقسم من اللغات الإثيوبية في بعض الظواهر اللغوية المختلفة (صوتية صرفية، مفردات...الخ)[38]، يبقى أمرا محيرا إذا ما أخذ المرء بأطروحة دي ساسي الأساسية حول رسم الكتابة الإثيوبية،خصوصا عندما التزم شيخ المستشرقين «الفرنسيين» الصمت حيال ظاهرة التشابه الفونولوجي بين العربية والإثيوبية، بما في ذلك التشابه الصوتي حتى في بعض الرموز الأبجدية - الإثيوبية - التي اعتبرها ذات أصول يونانية، مثل: ALF: ألف، AÏN:عين، WAWE: واو، MAÏ: م[39].

والواقع أن طريقة دي ساسي العجيبة في التفكير لم تقف به عند هذا الحد، بل سارت به إلى تقرير ما يَدْهَش له المرء ويُخْجِلَ وجه الحقيقة عندما تحدث عن عرب اليمن بما يوحي أنهم كانوا قبل الإسلام صامتين يعيشون حياة خاوية لا أثر فيها لأهم حوامل الفعل الحضاري الذي يمكن تقديمه كعرض ذي شأن على خشبة مسرح التاريخ؛ وهذا في الحقيقة ما يُستدل عليه من قوله: «إنه مع ظهور الإسلاموية لم يكن ثمة في اليمن أي شخص يعرف القراءة والكتابة»[40]. وإذا ما أراد المرء أن يدخل في النقاش مع هذا الرجل لبيان فساد رأيه حول تاريخ أهل اليمن السعيد الذين كان لهم حظهم الوافر من الحضارة والتمدن، بدليل أنهم هم الذين أسسوا **مملكة سبأ العظيمة** التي تحدثت عنها المصادر التاريخية القديمة، **الإغريقية والرومانية**، بإعجاب وتقدير كبيرين قبل ظهور الإسلام بقرون؛ إذا اعترض المرء بهكذا اعتراض على دي ساسي وجدناه يصادر على المطلوب ويقول: « من السهل أن نفهم بعد ذلك [= بعد قوله الأخير] كيف أنه ليس لدينا أي أثر تاريخي على هذه الإمبراطورية القديمة والقوية للحِميريين التي لا تحيلنا إلا على عدد قليل من العنعنات غير المتسقة، والمعزولة، والمُخْتَلَقَة، والمتناقضة غالبا، والتي تم جمعها من قِبَل الكتاب المسلمين الأوائل»[41]

وإذا كان ليس من الإنصاف محاكمة دي ساسي المتوفى عام 1838م بما أظهرته بعده نتائج الدراسات الأركيولوجية التي أقنعت العلماء بأن «كل تنقيب في بلاد اليمن يأتي بأحسن النتائج»[42] عن الحضارة اليمنية القديمة، فإنه يبدو لنا - مع ذلك - أن افتراض عدم الصدق في روايات المؤرخين المسلمين عن تلك الحضارة ليس له حظ كبير

المنارة للاستشارات

من النجاح بدليل أن هذه الروايات «نراها وحدها قد قصّت علينا أنباء جزيرة العرب الماضية، وأيدت ما رواه مؤلفو اليونان واللاتين عن عظمة اليمن، ومما جاء في هذه الأنباء العربية أن اليمن كانت مقرّا لأقوى دول الأرض، وأن حكم ملوكها دام ثلاثة آلاف سنة، وأنها غزت بلاد الهند والصين من المشرق، وبلغت بغزواتها مراكش من المغرب»[43]. وبالتالي فإنه « يكفي تطابق تلك الروايات لإثبات مماثلة مدن اليمن في نضارتها لمدن مصر وتقدمها الكبير في ميدان الحضارة، ولا تزال بقاياها مطمورة تحت التراب، وهي تنتظر البحّاثة الذي يزيله عنها كما أزيل عن نينوى وبابل»[44].

وعلى فرض أنه من الجائز توصيف مملكة سبأ بالمملكة «**الأسطورية**» واعتبار كل ما قيل عنها في مصادر الإغريق واللاتين و المسلمين أخبارا كاذبة ومُختَلَقَة، فإن منطق الأشياء يقتضي أن تنسحب هذه التوصيفات أول ما تنسحب على **الكتاب المقدس** بعهديه. إذ تعد **التوراة** المصدر التاريخي الأول الذي نقل إلينا أخبارا عن هذه المملكة وغناها، وعن زيارة ملكتها للقدس ومناظرتها لسليمان لاختبار حكمته، وعما قدمته له من هدايا...الخ. جاء في **التوراة** ما نصه: «وسمعت مَلِكةُ سبا بِخَبَرِ سليمان، فأتَتْ لِتَمتَحِنَ سُلَيمَانَ بمسَائِلَ إلى أورُشَليمَ، بموكبٍ عظيمٍ جدّا، وجِمَالٍ حامِلَةٍ أطيَابًا وذَهبًا بِكَثْرَةٍ وحِجارةٍ كريمةً، فأتَتْ إلى سليمان وكلّمته عن كلّ ما في قلبها. فاخبرها سليمانُ بكُلّ كلامها. ولم يُخْفَ عن سليمان أمرٌ إلا و أخبَرَهَا به»[45]. ثم تستمر بلقيس في التعبير عما اعتراها من دهشة لحكمة سليمان وعزة ملكه، إلى أن تصل السردية إلى الحديث من جديد عن الهدايا التي قدمتها الملكة إلى مضيفها، حيث نقرأ في الإصحاح نفسه ما يلي: «وأَهدتْ للملكِ مئةٍ وعِشرينَ وزِنَة ذهبٍ و أطيابًا كثيرةٍ جدًا وحجارة كريمةً، ولم يَكُنْ مِثلُ ذلك الطّيبِ الذي أهدَتهُ مَلِكةُ سبا للملك سُليمانَ»[46].

من الواضح تماما أن كل ما عرضناه في الصفحات الأخيرة لم يكن يمثل سوى موقف دي ساسي الذي أنكر فيه نسبة «**خط المسند** »إلى عرب الجنوب، وبالتالي فإنه من الخطأ الاعتقاد - حسب وجهة النظر هذه - بأن هذا الخط هو الأصل الأول لـ «**خط الجزم** »الذي اشتقت منه «**الأبجدية العربية**» الحالية. ولكي لا نطيل ينبغي أن نسجل هنا فورا موقف شيخ المستشرقين من أصول الأبجدية العربية الحالية. ومن أشهر يقينياته –فيما أورد له رينان- قوله عن هذا الموضوع: «إن الأصل السرياني للأبجدية العربية لا يمكن أبدا أن يوضع موضع شك، سواء قمنا بمقارنة أشكال ما يسمى بالأبجدية الكوفية القديمة بأشكال أبجدية الاسترانجلو[47]، أو أخذنا بعين الاعتبار

المنارة للاستشارات

النظام البدائي لأحرف الأبجدية العربية المطابق لنظام الأبجدية العبرية والسريانية، أو حلّلنا اسم الشخص الذي أقرّ العرب بالإجماع أنه واضع أبجديتهم؛ فمرامر (Moramer) هو اسم لا نستطيع من خلاله أن نتجاهل على الإطلاق اللقب (كذا؟) الذي كان الكهنة السريان يحملونه...»[48].

ولقد لخص لنا أرنست رينان أوهاما أخرى لدي ساسي تندرج ضمن هذا السياق، منها اعتقاده بأن «1- الكتابة لم تكن معروفة لدى عرب الحجاز ونجد لأكثر من قرن قبل الهجرة. 2- السريان هم الذين نقلوا الأبجدية إلى العرب. 3- الكتابة قبل الإسلام، وحتى لفترة طويلة بعد ظهوره، ظلت شبه محصورة في أوساط اليهود والمسيحيين»[49].والعجيب أن دي ساسي اتخذ هذا الموقف، الذي اعتبره رينان مطلقا جدا ويستوجب التحفظ، استنادا إلى حجج هزيلة منها اعتماده على إشارتين وردتا في الكتاب المبين بدلالات محددة بسياقاتها القرآنية المتباينة. الإشارة الأولى هي مصطلح « **أمّي**» - ومنه «**النبي الأمي**» - ، وهو يحيل عندنا إلى من ليس له كتاب منزل يقرأه ،أو إلى النبي المرسل إلى الأمم كافة[50]. والثانية هي عبارة «**أهل الكتاب**: **Les gens du livre**» التي أهانها دي ساسي وضيّق عليها عندما حمّلها دلالة واحدة، بحيث أصبحت تحيل عنده إلى «(الناس الذين يقرأون ويكتبون، أي اليهود والنصارى)»[51].

وهاهنا يثور سؤال: مادام العرب لم يعرفوا تعظيم الحرف وكانوا في حال من العماء المستحكم على النحو الذي ذكره دي ساسي، فمن ذا الذي كان يُدَوِّن لهم قرآنهم فور نزوله تباعا على رسولهم الكريم؟ هل بقي القرآن مشتتا دون تدوين إلى عهد الخليفة الراشدي الثالث أم ترى أن شفقة اليهود والنصارى قد فاضت على «**الأميين**» بمكة والمدينة، فراح أولئك يدونون لهؤلاء كتابا أُنْزِلَ على نبي اصطفاه الله من قومهم؟ والحق أن لا عبثية في طرح هذا السؤال، لأن مغزاه البعيد هو تحريك الوعي النقدي لدى القارئ الذي يعنيه الأمر ليكون مدركا للمقاصد الكبرى المرعبة التي تخفيها بعض النغمات الاستشراقية الغريبة من قبيل ما طرحه دي ساسي وسواه؛ وهي قطعا مقاصد تستهدف من بعيد الإيحاء لهذا القارئ نفسه بضرورة مَدَّ المسافة الزمنية وتوسعها بين لحظتي «**التنزيل**» و«**التدوين**» الكامل للقرآن[52]، مما يفتح الباب واسعا للتشكيك في صدقية النص القرآني، وترسيخ الاعتقاد في الأذهان بأن ما جرى على العهدين القديم والجديد قد جرى أيضا على القرآن الكريم.

المنارة للاستشارات

وعلى أية حال، فما دام موقف دي ساسي من لغة العرب وتاريخهم الثقافي على هذه الدرجة من الدوغمائية التي أبرزنا بعضا من ملامحها في الفقرات السابقة، فلا فائدة ترجى إذن من الاحتجاج ضد خطابه بالقول: «لم يكن التاريخ صامتا إزاء ثقافة العرب القديمة صمتَه إزاء الحضارات الأخرى التي رفع العلم الحديث عنها التراب، ولو كان التاريخ صامتا إزاء حضارة العرب لقطعنا، مع ذلك، بوجودها قبل ظهور محمد بزمن طويل، ويكفي لتَمثُّلها أن نذكر أنه كان للعرب قبل ظهور محمد **آداب ناضجة ولغة راقية**، وأنهم كانوا ذوي صلات تجارية بأرقى أمم العالم منذ القديم، فاستطاعوا في أقل من مائة سنة أن يقيموا حضارة من أنضر الحضارات التي عرفها التاريخ. والحق أن **الآداب واللغة من الأمور التي لا تأتي عفوا، وهي تُتَخذ دليلا على ماض طويل**»[53]. فلو اعترضنا على دي ساسي بهكذا اعتراض وحاججّناه - مثلا- **بالمعلقات العربية** الشهيرة، لأجاب على الفور مع المستشرق جاكوب جورج أدلر - من يهود الدنمارك: ت 1834م-، وهو مستسلم للتشكيك المفرط في نسبة هذه الأشعار إلى العصر الجاهلي، وقال: «من اللافت للنظر أن المعلقات بالنسبة له [أي أدلر] هي قصائد كتبها أصحابها، كما سنرى، باللهجة المكية وكانوا جميعا معاصرين لمحمد، وهو أمر مرجح جدا»[54]. أما إذا أراد أن يفلت من أهواء التفسيرات المتعجلة ويأخذ بمبدأ المحاذرة والاحتراس المطلوبين في العلم، فإن أقصى ما يستطيع الوصول إليه، بعد أن يحاول إقناعنا بأن « عدد تلك الأشعار التي يمكن اعتبارها أصيلة، محدود للغاية »، هو أن يمدنا بالنصيحة التالية : «يجب أن لا ندع أنفسنا تنخدع بعبارة شعراء العصر الجاهلي. أجرؤ على القول إن معظم من نَضعهم تحت هذا الاسم ليسوا أقدم بكثير من محمد، بل حتى أنهم كانوا معاصرين له»[55].

وبموجب هذه الأحكام المبنية على أساس التخمين وحده، فإنه لا يسعنا سوى أن نطوي صفحة دي ساسي بفقرات نقتبسها من أرنست رينان الذي اخترناه عن قصد تبعا لطبيعة الشاغل الذي يُلِحُ علينا هنا. أولا لأن الرجل-كما هو شائع- ربما كان فرنسيا أصيلا، ناهيك عن أنه ضليع في مجال تخصصه - الفلسفة واللغويات-، وثانيا لأن ما يعاب عليه كثير جدا، أقله أنه كان من كبار صناع الأسطورة الآرية التي شاعت في القرن التاسع عشر. ومع هذا فقد كانت له بعض الأحكام الموضوعية الهادئة التي خصّ بها اللغة العربية، ومنها حديثه عما اصطلح عليه بـ «**صحوة الأمة العربية**» بقرن على الأقل قبل ظهور الإسلام. يقول في هذا الصدد: «هذه الصحوة كانت سابقة لمحمد بقرن على

المنارة للاستشارات

الأقل. في القرن السادس تظهر لنا اللغة العربية، والتي لم يكن قد تم تحديدها من قبل بأي أثر مكتوب، فجأة بأشكالها العالمة والمهذبة في قصائد في غاية الفرادة والأصالة [...]. واللافت أن هذا الأدب السامي الجديد، الذي ظهر في آخر الموسم، ربما يكون الأنقى على الإطلاق، أعني بذلك الأدب الذي تظهر فيه سمات العرق، دون اختلاط بأي عنصر أجنبي»[56]. ثم يواصل ليقول في موضع آخر: «منذ عصور موغلة في القدم امتلكت اللغة العربية تفردا، وشكلت فرعا متميزا في سلسلة اللغات السامية. وفي ظل غياب الشواهد الإثباتية [من التاريخ]، فإن معاينة هذه اللغة هي الوحيدة التي تكفي لإثبات تلك الفرادة وذلك التميز. في الواقع تمتلك العربية طرائقها الخاصة بها، والتي لا نجد لها منبتا في اللغات السامية الأخرى: ومن قبيل ذلك، تلك الآلية الاستثنائية الخاصة بصيغ جمع التكسير التي لا توجد إلا في اللغة الإثيوبية، وفي مرونة الصيغ الصرفية والإعرابية، ناهيك عن سلسلة من الصيغ الفعلية التي من العبث أن نبحث عن أثر لها في اللغتين العبرية والآرامية...»[57]. أما في معرض تفنيده لأطروحة الأصول الأجنبية للأبجدية العربية فقد كتب قائلا: « على أي حال، فقد صار من المستحيل القبول، على عكس ما كان يعتقد من قبل، بأن الأبجدية الكوفية هي إصلاح لخط النسخ أو أن هذا هو تحطيم وإتلاف لتلك. فهاتان أبجديتان مستقلتان بأصلهما على الرغم من التقائهما في نقطة ما بعيدة جدا ضمن مجرى شعبة اللغات السامية. وينبغي الاعتراف أيضا بأنه قبل قصة الاقتراض من مرامر، كانت هناك أبجديات أجنبية عديدة تُستخدم في الحجاز [...]. لقد اطّلَعَ بعض العرب المستنيرين على ما كان لدى هؤلاء الأجانب [=اليهود، السريان، الحميريين، الأحباش]، وطبقوا على اللغة الأم الأبجديات المختلفة التي رأوها تمارس من حولهم، لكن هذه التطبيقات لم يكن لها أي اطراد أو انتظام: فالعرب هم أنفسهم من استبان لهم بالإجماع طريقهم نحو استعادة أصل أبجديتهم الخاصة في مدرسة الأنبار»[58]. وهل من حاجة، بعد ذلك، أن نقول بأن رينان قد بدا في هذه المقاطع أميل إلى الالتزام بِشُرعةِ الحق و الإنصاف ، خاصة وأنه زاد عن ذلك بأن لفت الأنظار إلى مسألة مهمة وهي اعتباره القرآن الكريم مصدرا أساسيا لـ «**التقعيد النحوي**» لدى العرب. يقول في هذا الصدد: « لعب القرآن، بإعطائه العربية نصا معتمدا ومعترفا به من قبل الجميع، دور المصدر الحقيقي لأصول النحو العربي. والرسول [الله] قد أعلن أن القرآن مكتوب [أُنزِل] بلغة عربية أشد صفاوة (بلسان عربي مبين). وعند شعب منشغل

المنارة للاستشارات

كثيرا باللغة كالشعب العربي، أصبحت لغة القرآن ديانة ثانية، أي نوع من العقيدة التي لا تنفصم عن الإسلام»[59].

ثالثا: الطعن في أصالة النحو العربي

ولئن كانت هذه المقاطع التي أوردناها للتو لأرنست رينان تسعف في الرد على التأكيدات الدوغمائية التي صدرت عن شيخ المستشرقين بشأن العربية، فإن الشطر الأول من المقطع الأخير يلزمنا بأن نعود القهقرى للتعقيب على فرضية المستشرق الألماني أدلبرت ميركس السالف ذكرها. ولكن قبل ذلك ينبغي القول إنه من الخطأ الاعتقاد بأن سنة 1889 للميلاد، تاريخ نشر ميركس لكتابه الموسوم بـ: **تاريخ صناعة النحو عند السريان**، هي اللحظة الفجرية الأولى التي شهدت ميلاد تلك الأطروحة الاستشراقية القائلة **بالأصول الأجنبية** لمنظومة النحو العربية. ذلك أن أجنتس جولدتسيهر- من يهود المجر: ت 1921م- الذي بدأ حياته العلمية فيلولوجيا وعُرِفَ بقلمه السيّال، إذ كتب عن الإسلاميات مئات الأبحاث بلغات مختلفة[60]، يعد من الرواد الأوائل الذين إليهم يعود قصب السبق في التشكيك في أصالة النحو العربي. ولذا فنحن نعتقد أن جولدتسيهر هذا كان قد سبق«الرائد الأول» المفترض، أي ميركس، و نشر قبله أكثر من دراسة[61] تصيد فيها -كعادته دائما- العناصر الأجنبية المزعومة في المباحث الإسلامية عامة، بما في ذلك الدرس اللغوي العربي ذاته. ففي سنة 1877 م- على سبيل المثال- نشر جولد تسيهر بحثا باللغة الهنغارية لدى الناشر «Franklin» بـ «بودابست» طعن فيه صراحة في أصالة النحو العربي. لقد أَلاَحَ الرجل، في هذا البحث بالذات، مصمما على رفض أطروحة رينان القائلة بأن «النحو العربي هو إبداع أصيل للعبقرية العربية»[62]، الأمر الذي يعدم، بطبيعة الحال، أيّ أثر لليونان والسريان وسواهم في منظومتنا النحوية التي بدت لرينان، من حيث الكمال والتفرد، « على الأقل مساوية للنحو لدى الإغريق»[63]. أما صاحبنا في بحثه المشار إليه، والموسوم - إذا اعتمدنا الترجمة الفرنسية - بـ : **في تاريخ علم اللغة عند العرب: مقالة في التاريخ الأدبي**، فقد دافع عن أطروحة أساسية عنده قال فيها: « إن أصول النحو العربي تعود إلى النماذج السريانية»[64]. ليس هذا وحسب، بل إن سوء النية قد ساق جولد تسيهر إلى حد قراءة القرآن نفسه قراءة هيلينية[65] - فضلا عن قراءات أخرى غيرها -، ولهذا فلا تستغربن تلميحه إلى وجود عناصر يونانية في النحو العربي كانت قد تسربت إليه بوساطة سريانية.

المنارة للاستشارات

نأتي الآن إلى أطروحة ميركس التي لا تستحق - في رأينا- أن يقام لها كبير وزن، ولذلك أَثِرنَا تأخير التعقيب عليها إلى هذه المرحلة من البحث. ومن حسن الطالع فإن المستشرق الفرنسي جيرار تروبو (ت2010) - وآخرون غيره - قد كفانا عناء بيان أوجه التهافت في هذه الأطروحة الألمانية النشاز، حيث أبطلها من أربع جهات أساسية: **لسانية، ولغوية، وتاريخية، ومنهجية**. ولكيلا نغرق في عرض التفاصيل التقنية التي تأخذنا بعيدا، فإننا نكتفي هنا باجتزاء بعض المقاطع التي نراها أساسية. فمن ناحية أولى رأى تروبو أنه «ليس لقسم الحرف اليوناني قسم يقابله في النظام العربي، لأن سيبويه لم يجعل حروف الهجاء قسما مستقلا في تقسيمه، كما فعل أرسطو. وكذلك ليس لقسم المجموع اليوناني قِسم يقابله في النظام العربي، لأن مفهوم المجموع المرّكب من حرف غير مصوّت وحرف مصوّت، مفهوم صوتيّ يختلف عن مفهوم الحرف الساكن والحرف المتحرك الذي نجده عند سيبويه. أما قسم الرباط اليوناني فإنه لا يقابل إلا جزءا من قسم الحرف العربي؛ ونجد فرقا بينهما، لأن الرباط عند أرسطو لفظ خال من المعنى، بيد أن الحرف عند سيبويه لفظ له معنى». وقس على ذلك قضايا أخرى لا مجال لعرضها هنا. ولذلك فإنه «من الناحية اللسانية، يظهر لنا أنه من المستحيل أن يكون التقسيم العربي منقولا من التقسيم اليوناني، لأن عدد الأقسام ومضمونها يختلف في النظامين اختلافا تاما»[66].

وبالمثل، فقد كان على تروبو أن يطرح، من ناحية ثانية، سؤالا مهما مفاده: «هل كان من الممكن، من الناحية اللغوية، أن يكون النحاة العرب القدامى قد أخذوا عن النحو اليوناني تلك المصطلحات الأربعة التي هي: الإعراب، والصرف، والتصريف، والحركة» كما زعم أنصار نظرية «التأثير اليوناني»؟. وبعد مقارنات تقنية بين مضامين كتاب سيبويه والمصطلحات الأرسطية ذات الصلة، توصل تروبو إلى النتيجة التالية: «من الناحية اللغوية، يبدو لنا أنه من المستحيل أن تكون هذه المصطلحات الأربعة منقولة من اليونانية إلى العربية، لأن المفاهيم التي تدل عليها تتباعد في النظامين كل التباعد»[67].

و يهمنا، من وجه ثالث وأخير، أن نعرف: «هل كان من الممكن، من الناحية التاريخية، أن يعرف النحاة العرب القدامى [سيبويه ومن قبله] النحو اليوناني والمنطق اليوناني فيتأثروا بهما؟». لقد أجاب تروبو بالنفي عن هذا السؤال لأن العرب كانوا يجهلون اليونانية؛ ولكنه أبقى على احتمال معرفتهم للنحو اليوناني «بواسطة النحو

المنارة للاستشارات

السرياني» الذي كان، في بعض جوانبه، مرتكزا على النحو والمنطق اليونانيين. غير أن الرجل سرعان ما أشاح عن هذه الفرضية امتثالا لأمر واقع تاريخي أملاه عليه أشهر النحاة السريان القدامى أنفسهم، ولذلك خلص إلى القول: «لا نجد أي دليل في المصادر السريانية، ولا في المصادر العربية، على أن النحاة العرب القدامى قد اتصلوا بالنحاة السريان، أو تعلموا اللغة السريانية». ومن جهة ثانية «كان النحاة السريان أنفسهم يعتبرون أن النحو العربي يختلف عن النحو اليوناني من جهة، وعن النحو السرياني من جهة أخرى، اختلافا تاما». وبهذا فإن «النحو اليوناني لم يستطع أن يؤثر على النحو العربي بواسطة النحو السرياني؛ وبعكس ذلك، في القرن الحادي عشر، نرى إيليا مطران طيرهان يُصنف كتابا في النحو السرياني يُدخِلُ فيه النظام العربي؛ فالنحو العربي هو الذي أثر في النحو السرياني»[68]، وليس العكس[69].

وإذا علمنا أن النحو العربي كان قد نضج واكتمل بناءه على أيدي طائفة من العلماء توفاهم الله قبل أن يُنقَلَ منطق أرسطو إلى العربية في القرن الثالث الهجري (السابع الميلادي) وما تلاه، كان من السخف أن يقال، بعد ذلك، إن النحو العربي قد تأثر بالمنطق الأرسطي. وكما هو معلوم، فقد توفي أبو الأسود الدؤلي- واضع علم النحو- سنة 69هـ، وتوّفي رؤبة بن العجاج سنة 145هـ، وتوّفي عيسى بن عمر الثقفي سنة 149هـ، وتوفي أبو عمر بن العلاء سنة 154هـ، وتوفيّ حماد بن سلمة سنة 167هـ، وتوفي الخليل بن أحمد الفراهيدي سنة 170هـ، وتوفي الأخفش الأكبر سنة 177هـ، وتوفي سيبويه سنة 180هـ، وتوفي يونس بن حبيب النحوي سنة 182هـ ، وتوفي الكَسائي[70] سنة 189هـ ...الخ. ولهذا، فلا أظننا بعد ذلك في حاجة - والمكان لا يتسع- إلى الاستشهاد بأوجه الصدام التي عرفها تاريخ الثقافة العربية بين المناطقة المنافحين عن منطق أرسطو بعد أن تمت ترجمته إلى العربية من جهة، والنحاة الذين كانوا يرون - ورأيهم ناطق بدلالته هنا- أن النحو العربي كما ضبطه الأوائل هو منطق العربية الخاص الذي به تستغني تماما عن المنطق اليوناني[71]. ولذلك يكفينا هنا أن نقرر مع تروبو بأنه «من الناحية التاريخية، يظهر لنا أنه من المستحيل أن يكون النحاة العرب القدامى قد عرفوا النحو اليوناني والمنطق اليوناني فتأثروا بهما في نظامهم»[72].

رابعا: مطاعن أخرى

ومن الباحثين الذين تحمسوا لأطروحة الأصول «اليونانية» للنحو العربي، والتي لم تعد تعنينا بعد العرض الذي قدمناه بشأنها، نصادف المستشرق الفرنسي الأب هنري

المنارة للاستشارات

فليش (ت 1985م) الذي اهتدى إلى معايير عجيبة موبقة للتعريض بالعربية، نظير احتكامه إلى العاميات العربية واللغات الأوروبية، وفي مقدمتها اللغة الفرنسية، لإلصاق حشد هائل من النقائص المُخْتلقَة بلغة الضاد بداية من التشكيك في الوجود التاريخي-الفعلي لهذا الحرف الأخير بالذات، وتفسيره له على نحو أخاله غريبا ومخالفا أشد المخالفة لخلاصة ما لاحظه اللغويون القدامى وعلماء التجويد - من أصحاب الشأن- الذين خبروا هذه اللغة ووقفوا على أسرارها. يقول في هذا الصدد: «ولقد كان العرب يتباهون بنطقهم الخاص لصوت الضاد، وهو عبارة عن صوت مُفَخَم يُحتمل أنه كان ظاء (d) جانبية، (أي إنه كان يجمع الظاء واللام في ظاهرة واحدة)، وقد اختفى هذا الصوت فلم يعد يُسمع في العالم العربي، وأصبح بصفة عامة إما صوتا انفجاريا هو مطبق الدال (d)، وإما صوتا أسنانيا هو الظاء (ḍ) »[73]. وهنا يحق للمرء أن يسأل: متى عرف العرب هذا الصوت الجامع لحرفي الظاء واللام، ولماذا اختفى هو بالذات، أو تحول عندهم إلى صوت رخوي إطباقي مجهور دال على هذه الضاد الشجرية «**المستحدثة**»؟! الكاتب نفسه لم يقل، ونحن بدورنا لا نعلم شيئا عن هذا الكلام الذي لا برهان عليه؛ وما نعلمه هو أن القرآن نزل بلغة العرب، وفيه وردت ألفاظ ظائية وأخرى ضادية بمستويات صوتية مختلفة، وأحيانا ترد الظاءات والضادات متتابعة في أمكنة متقاربة جدا[74]. ومما له دلالة خاصة هنا أن النظر إلى القرآن في ضوء بعض البرامج الإحصائية المتوفرة على الشبكة العنكبوتية العالمية[75] يكشف أن عدد الكلمات الضادية أكبر من عدد الكلمات الظائية بما مقداره 1684 كلمة مقابل 853 فقط؛ هذا إذا نحينا جانبا الخلافات المذهبية البسيطة المتعلقة بالعدد الإجمالي لكلمات القرآن في مصادرنا القديمة، وأخذنا بالعدد الذي أورده الزركشي عن الفضل بن شاذان «عن عطاء بن يسار»، وهو: «سبع وسبعون ألف كلمة وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة»[76].

ومن بنود لائحة الاتهامات الموّجهة إلى لغة الضاد، كرر فليش دعوى «**صعوبة**» هذه اللغة والتي كان قد ذكرها من قبل كبيرهم أنطوان إسحاق سلفستر دي ساسي، وهي دعوى باطلة وسخيفة جدا، على الأقل بالقياس إلى المبدأ الذي اتخذه الأول معيارا يتقرى في ضوئه مظاهر تيك الصعوبة المزعومة. وهنا نقرأ له قوله: « هذه «العربية» لغة صعبة، وتكمن إحدى صعوباتها - إن لم تكن أكبرها - في حيث كانت قائمة على نموذج لغوي خاص، مختلف تمام الاختلاف عن ذلك النموذج الذي قامت على أساسه اللغات الأوروبية»[77]. وهاهنا تعرض لنا مشكلة: أليس «القول بأن علم اللغة وصفي (أي غير

المنارة للاستشارات

معياري) يعني أن اللغوي يحاول كشف القوانين التي تسير الجماعة اللغوية - في أدائها اللغوي الفعلي- وفقا لها وتسجيلها ولا يسعى إلى فرض قوانين ومستويات صواب أخرى (أي دخيلة) عليهم»[78] ؟ وقبل هذا: هل كان على العقل العربي أن يقيس نموذجه اللغوي الخاص على النماذج اللغوية الموجودة لدى الأمم الأوروبية على وجه التحديد، كي يضمن لنموذجه ذاك سهولة وذوقا يرضى عنهما فليش ومن سار في ركابه؟! أليس ثمة كراهة في أن تقيس أمة من الأمم الأسس الأولى لنظامها اللغوي على ما هو موجود من نماذج لغوية لدى الشعوب والأمم الأخرى؟!

وعلى هذا فإنه ليس مما يعيب النظام اللغوي العربي في شيء إن هو أبقى «**النبر**» - مثلا- محصور الدور لا يمارس تأثيرا كبيرا في تحديد معنى الكلمة، على عكس اللغات الأوروبية التي من سننها أن يلعب النبر (**Accent**) فيها دورا وظيفيا بارزا في ضبط إيقاعات الكَلِم وتحديد معانيه. غير أن فليش، بحكم وقوعه تحت تأثير «**المنهج الإسقاطي**»العزيز على قلوب المستشرقين، قد خصّ بعض الوقائع الصوتية في العربية، من قبيل «**النبر**» و «**الوقف** »، بآراء غاية في التسرع. فهو قد اعتبر أن «نبر الكلمة فكرة كانت مجهولة تماما لدى النحاة العرب، بل لم نجد له اسما في سائر مصطلحاتهم، تلك التي كانت بالرغم من ذلك وافرة غزيرة. ذلك أن نبر الكلمة لم يؤد أي دور في علم العروض [...]، ولقد لزم واضعو هذا العروض الصمت إزاء موضوعه، تماما كما فعل النحاة، وقفى على أثرهم المؤلفون في علم التجويد- تجويد القراءة القرآنية». وباحتكامه إلى العامية اللبنانية في منطقتي الجنوب اللبناني وشمال الجبل، خلص هذا القس الذي قضى شطرا من حياته في لبنان إلى استنتاج مفاده أن «النبر» ليس أصيلا في العربية الفصحى، وهو لا يعبر عن تقليد قديم في هذه اللغة التي ربما تكون قد استعارته من السريانية أو الآرامية: «وربما رجح لدينا القول بأن بذورا من السريانية أو الآرامية موجودة في كلتا المنطقتين، إذ إن النبر يظهر فيهما في نفس الموقع»[79].

أما «**الوقف**» بمعنى (**Pause**)،أي تحديد نهاية الكلمة بالسكون كما في صيغة **فَعَلْ**، **فِعِلْ**، **فُعُلْ**...الخ، فقد عدّه فليش خاصية جوهرية في اللغة العربية؛ غير أنه استخلص من هذه الخاصية نتيجة غاية في الغرابة عندما اعتبر الوقف عاملا حاسما في «**تطور**» العربية إلى أشكال عامية مختلفة؛ وهذا يرفع- بطبيعة الحال- عن العامة من الأعاجم الذين أسلموا مسؤولية تشويه العربية الفوقية وتحويلها إلى لهجات عامية عاطلة عن الإعراب. وفي هذا الباب نقرأ لفليش قوله: « وفي رأينا أن الوقف - فضلا عن

المنارة للاستشارات

هذا- قد لعب دورا مهما في تطور اللغة العربية بعد انتشارها خارج الجزيرة العربية، إثر الفتوح، وقد كان الفاتحون من أهل البداوة يتكلمون - في مجموعهم- عربية عادية تلتزم الإعراب، أعني: حين كان نظام مصوتات التغير ما يزال حيا ولكنهم هم اللذين قدموا إلى المستعربين من خلال إسكان الوقف أشكال نهاية مبسطة للكلمات، حازت على اختيارهم، وصارت موضع تفضيلهم، وهكذا تعلم المستعربون - في رأينا- من فاتحيهم من أهل البداوة، عربية دون إعراب، أو ما يقاربها، ثم تكلم بها الفاتحون بعد ذلك، وتلك هي البداية الأولى للتيار اللهجي في إمبراطورية الخلفاء»[80]. وعناية المستشرقين بهذا «**التيار اللهجي**»الذي ألبسوه كل الفضائل ليكون بديلا للفصحى في بعض الأقطار العربية، تحتاج إلى إحاطة وبيان موسعين لا سبيل أمامنا سوى أن نرجئ الخوض فيهما إلى الجزء القادم من بحثنا، والذي سيكرس بتمامه لتعميق المعرفة بما يُحاك، من باب الدعوة إلى العاميات، ضد الفصحى باعتبارها لغة جامعة تصل المسلمين جميعا بدينهم الحنيف، فضلا عن كونها حاملة مجدهم الحضاري التليد.

ولأن القول سوف يطول لو دخلنا في جدل مع هذا الرجل حول ما اصطلح عليه بـ «**الألفاظ الأعجمية**»[81] التي«اقترضها» القرآن الكريم أو العربية الكلاسيكية من اللغات الأخرى، فإننا نكتفي هنا بتسجيل الملاحظات التالية مهما كان مقدار الابتسار الذي يعتورها: **أولا**: إن «**الاقتراض**» اللغوي هو قاعدة عامة تسري على جميع اللغات، ولا يجوز تحميله بفيض من الدلالات القدحية إذا بقي على مستوى «**الاقتراض المعجمي**»، ولم يؤد إلى تغيير ملموس في الخصائص البنيوية - الصوتية والنحوية- للغة المُقْتَرِضة. وبالتالي فلا تثريب على العربية الكلاسيكية إن هي اقترضت من اللغات الأخرى؛ ذلك أن « اللغات تحيا بالاقتراض المتبادل فيما بينها، وكل محاولات تصفية اللغة وتنقيتها برفض الكلمات الأجنبية، ورفض التوليد العفوي فيها إنما تقيم تناقضا بين العلم والعصبية للوطن، كما تقيم تناقضا بين رد فعل لغة القطيع الحاصرة وضرورة اللغة الناشرة»[82].

ثانيا: إن التشبث بالبحث عن «**أصول**» معجم لغة ما فيما سواها من لغات سيُوقِع صاحبه فيما اصطلح عليه أحد اللسانيين المعاصرين بـ«**الزيف التأصيلي**»، و«هو ذلك الافتراض الذي يذهب إلى أن الصيغة الأصلية أو المعنى الأصلي لكلمة ما - بالضرورة وبفضل الحقيقة المجردة- هي الصيغة الصحيحة أو المعنى الصحيح، وهذا الافتراض يُتَمَسَكُ به على نطاق واسع، كيف نواجه عادة القول بأن كلمة كذا وكلمة كذا بسبب مجيئها من اللغة الإغريقية، أو اللغة اللاتينية، أو اللغة العربية، أو أي لغة

المنارة للاستشارات

أخرى يجب أن يكون معناها الصحيح في لغة الأصل! وهذا القول غير صحيح لأن الافتراض المفهوم ضمنا للحقيقة الأصلية أو التوافق المناسب بين الصيغة والمعنى التي يقوم عليها القول لا يمكن إقامة الدليل عليه». ولهذا السبب بالذات فإن «علماء التأصيل لا يُعْنَونَ هذه الأيام بأصول الكلمات، وفي الحقيقة إنهم يذهبون إلى أنه في كثير من الأمثلة (مثل كلمة «Ten») لا معنى للاستفسار عن أصل كلمة ما »[83].

ثالثا: إن بعض الألفاظ الواردة في القرآن، مثل كلمة «سندس» و«سجل» و«قسطاس» و«إستبرق»...الخ، والتي قيل إنها ذات أصول أعجمية، عددها محدود جدا لا يتجاوز (25) كلمة إذا أخذنا بقائمة الزركشي[84] واستبعدنا شطحات السيوطي الأكثر إعزازا على قلوب المستشرقين. وما يظل مستغربا هو أنه على الرغم من تمسك هؤلاء الباحثين بمقولة «**الألفاظ الأعجمية في القرآن**»، فإننا لم نر بعد أثرا لاتفاقهم حول عدد تلك الألفاظ وتأصيلها بتعيين دلالاتها في مصادرها المزعومة. و النتيجة هي أن كل ما نسجه هؤلاء عن الألفاظ «الأعجمية» في القرآن من أقاويل لا يشفي الغليل، لأنه أقرب إلى الافتراضات المتضاربة المبنية على مجرد التخمين والتشابه الظاهري منه إلى الأحكام العلمية المدعمة بالأسانيد والأدلة القاطعة[85]. هذا مع أن رأي العلماء المسلمين القدامى في تلك الألفاظ واضح تماما: فهي عند الشافعي (ت204ه)، والطبري(ت 310ه)، والباقلاني (ت 403ه) وسواهم، كلمات عربية أصيلة لا عُجمَة فيها. وإما أنها - في أسوأ الحالات- كلمات أعجمية استخدمها القرآن بعد أن نقلها العرب إلى لغتهم وعرّبوها إلى الحد الذي اختفت معه عُجمتها، فأصبحت بهذا جزءا من المعجم العربي؛ وهذا ما ذهب إليه أبو موسى الأشعري (ت42ه) وعبد الله بن عباس (ت68ه) وغيرهما[86].

رابعا: ومع هذا كله، فإن التسليم بفرضية المستشرقين القائلة بعدم صحة نسبة الشعر الجاهلي إلى عصره الموسوم بهذا النعت الأخير، وكذلك قولهم بأن تاريخ اللغة العربية قبل الإسلام كان مجهولا تماما كما ذهب إلى ذلك كبيرهم دي ساسي؛ إن التسليم بصحة هذا الزعم يوفر لنا - من وجهة منطقية صرفة- سببا كافيا أن نضرب عُرضَ الحائط بمقولة «**الألفاظ الأعجمية في القرآن**». فما دام المستشرقون – باعترافهم- يجهلون كل شيء عن تاريخ اللغة العربية قبل الإسلام فإنه يتعذر عليهم، والحال كذلك، أن يحددوا لنا على وجه الدقة من استعار هذه الكلمة أو تلك من الآخر: العربية أم اللغات الأخرى كالإغريقية والعبرية والسريانية وسواها؟ ثم إن الاعتراض الأهم الذي يمكن أن نعترض به على هؤلاء الباحثين الشغوفين بتأصيل كلمات المعجم

المنارة للاستشارات

القرآني واللغة العربية،أو كلمات أي لغة من اللغات الأخرى ،هو تذكيرهم في كل لحظة بأن التأصيل اللغوي هو بطبيعته عملية «عبثية» لا طائل من ورائها،فضلا عن ارتباطه بنمط ما من التحيز يمجه العلم .يقول أحد الباحثين:

« من النقاط التي أصبحت واضحة لعلماء التأصيل في القرن التاسع عشر، ويُسلم بها الآن كل اللغويين أن معظم كلمات معجم أي لغة من اللغات لا يمكن العودة بها إلى أصولها، والكلمات التي خلقت عن عمد عن طريق استعارة صيغ من لغات أخرى أو باستخدام أي قاعدة أخرى ليست نموذجا للمفردات ككل، وينطبق ذلك أيضا - وبالتأكيد- على ما يعتبر مفردات أكثر أساسية وغير اصطلاحية في لغة من اللغات، وما يقوم به عالم التأصيل اليوم أنه يربط الكلمات الخاصة بحالة لغة ما يمكن وصفها وصفا تزامنيا بما يصدق عليها أو بما أعيد بناؤه من حالات سابقة من اللغة نفسها أو من بعض اللغات الأخرى، لكن كلمات الحالة السابقة للغة نفسها أو كلمات اللغة الأسبق تطورت هي أيضا من كلمات أخرى قبلها»[87].

وعندما نواصل رصد الاتهامات المُوَجَهَة إلى اللغة العربية التي قُيِّض لها أن تكون حاملة لواحدة من أعظم الحضارات الإنسانية نلاحظ، على سبيل المفارقة، أن هذه العربية –تحت قلم فليش- هي بالماهية«**لغة صورة**» لا تستطيع أن تتجاوز محاكاة الطبيعة، بمعنى أنها لغة حسية همها أن «تعكس الواقع، والواقع غير بسيط»، والدليل الأول على ذلك أن «الفعل العربي قائم، لا على «الزمن»، بل على الصورة والشكل»، الأمر الذي يجعل هذا الفعل في وضع مناف للمنطق، ومفتقر إلى «النظام» و«التماسك»، ومشوش للفكر. يقول فليش: «ولا شك أن الدارس الذي تعوّد سلوك الفعل في الفرنسية يتوه أمام وضع الفعل العربي: ففي الفرنسية أزمنة كثيرة (مما يستحق جيدا هذا الاسم)[...]. أما العربية فإن تصريفها لا يحتوي سوى «زمنين»، وكلمة «زمن: Temps» كلمة ينبغي استعمالها (مع المبادرة بتصحيح هذا الاستعمال)، لأن العربية تحتوي من ناحية أخرى الكثير من الصيغ المتفرعة[...]، حتى لقد يشعر الدارس بما يشبه الانقلاب في المعاني والأفكار». وهذا معناه «أن اعتبار «المدة»، ودرجة التحقق لا يؤثران على الفعل العربي فحسب، ولكن يؤثران أيضا على طريقة التفكير، فاللغة العربية تلتزم دائما ذكر المراحل المختلفة لانتشار الأحداث وهي: البدء والاستمرار والانتهاء». و النتيجة هي أنه « إذا كان الفعل قد خُصص للتعبير عن الصورة فإن الزمن

المنارة للاستشارات

ينبع من الجملة، وقد عُبر عنه استطرادا بوساطة العناصر المختلفة في الجملة، ما خلا الفعل، وذلك دون نظام ثابت، ومن ثم دون تماسك»[88].

و أمام هذا الشطط فإنه لا يسعنا سوى أن نلاحظ على الفور أن اعتبار العربية لغة حسية لا يعني شيئا آخر أقل من أنها لغة «بدائية» لـ «أقوام بدائيين». ومن حسن الحظ فإن عرض هذا الافتراض الغريب على اختصاصيين كبار من غير المتعصبين يُمكِّن المرء من أن يقف معهم على أرض صلبة ويقول: إنه باستثناء اللغات غير الشّغالة فإنه « ليس ثمة لغات «بدائية»، فلكل من الخمسة آلاف لغة (أو أكثر) التي يتحدث بها البشر اليوم نفس المرونة ولها جميعا نفس إمكانيات التعبير، بل قد تكون قواعدها و أجروميتها في بعض الأحيان أثرى وأدق من اللغات الأكثر انتشارا، كالإنجليزية والأسبانية، التي حدث بها بعض التبسيط عبر القرون»[89]. وهكذا، فكما أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين البشر على رأي ديكارت، فكذلك هي الحال بالنسبة للغة. يقول تشومسكي: « توجد في حالة اللغة ملكة خاصة تُعَدُّ عنصرا رئيسا من عناصر العقل الإنساني. و تعمل هذه الملكة بسرعة وبصورة محددة، كما أنها غير شعورية وتقع خارج حدود الوعي **وبشكل لا يختلف فيه أعضاء النوع** وتُنتج نظاما معرفيا غنيا ومعقدا، أي لغة بعينها»[90]. فبهذه الاعتبارات والتحريات العلمية التي تعتبر نموذجية حقا يمكن للمرء أن يفهم لماذا«لم تصمد طويلا التفسيرات الشوفينية التي ترى أن ترتيبا معينا للكلمات أكثر اتفاقا مع قواعد التفكير من غيره، وبالتالي فإن لغة أمة من الأمم أكثر منطقية من غيرها»[91]. وعلى فرض أن العربية هي بالفعل «لغة صورة» لا تملك من الإمكانيات ما يؤهلها لترجمة الأشياء والوقائع العينية إلى مفاهيم ومقولات عامة مجردة، فكيف استطاعت هذه اللغة، خلال عصور الازدهار الإسلامي، أن تغوص في أثير المجردات فتستوعب **الأصول** الإقليدية و**الأورغانون** الأرسطي في جوفها دون عناء على الرغم من أنهما يمثلان أعلى مراتب التجريد؛ هذا ناهيك عن ضروب أخرى بديعة من «**النثر**»، كالنثر الفلسفي والنثر العلمي والنثر الكلامي- الأصولي، التي شاعت في العربية عندما كانت حواضر عراق العباسيين هي وحدها عواصم العالم الحضارية بلا منازع؟! وعلى ذلك، فقد صدق أحد الكتاب الأمريكان إذ ختم بحثا له يخص«**حركة الترجمة اليونانية-العربية**» بالقول: « إن الإنجاز اللغوي الخاص لحركة الترجمة اليونانية العربية كان أنها أنتجت أدبا علميا عربيا مع المفردة التقنية لما حوته من مفاهيم، ومثل ذلك يقال عن لغة معرفة (**koinè**) رفيعة وهي التي كانت أداة مناسبة لانجازات البحث في الجماعات

المنارة للاستشارات

الإسلامية في الماضي والتراث المشترك للعالم العربي اليوم، وليست أهميتها للغة اليونانية أقل إثارة للإعجاب[...]. و على مستوى أرحب وأعمق من حيث الأساس فإن أهميتها تكمن في أنها أوضحت، وللمرة الأولى في التاريخ، أن الفكر العلمي والفلسفي شأن عالمي، لا يرتبط بلغة أو ثقافة خاصة »[92].

ولا يجب أن يغرب عن بالنا أن العربية - تحت قلم فليش- متهمة أيضا بأنها ليست لغة «**تركيبية**» بذريعة أن نظام أبنيتها الخاصة فرض عليها الوفاء بمطلب الإيجاز أو«**الاقتصاد اللغوي**» الذي لا نجد له أثرا في اللغات الأوروبية. يقول الكاتب: «والعربية لا تجيز الجمع بين كلمتين أو أكثر تبعا للقواعد النحوية العادية، لتصوغ منها كلمة واحدة، كما هي الحال في الفرنسية [...]. كذلك لا تجيز العربية الجمع بين كلمتين بوساطة مصوّت وصل، على ما عليه الحال في اللاتينية والإغريقية، ولا أن تجمع بينهما على ما جرت به الطريقة الإنجليزية أو الألمانية. إن التركيب ليس من صميم عبقريتها، وهو **نقص كبير في بناء المعجم الفني العلمي**»[93].

هكذا ترى أن خاصية الإيجاز أو الاقتصاد اللغوي الذي يعد من مفاخر العربية، اعتبره فليش «مثلبة» ونقصا كبيرا في هذه اللغة. وهاهنا يثور سؤال: ما حاجة العربية إلى رصف الكلمات بعضها إلى بعض ما دامت تستطيع -مثلا- أن تعبر عن دلالة العبارة grand-père بحرفين فقط، وعن garde-barrière بثلاثة أحرف، وعن Mother-in-Law بأربعة أحرف...الخ؟! واضح إذن أن العربية –في الغالب- ليست بحاجة أصلا إلى الجمع بين الكلمات للدلالة على معاني كلمات أخرى مخالفة تماما، لأنها سيدة اللغات من حيث الاقتصاد في استعمال الحروف والكلمات للدلالة على المعاني المقصودة بأيسر الطرق. أما تهمة النقص في «**بناء المعجم الفني العلمي**» فقد حسمها كبار اللسانيين بداية من دي سوسير نفسه الذي قطع الشك باليقين وبيّن لنا «أن اللغة تتغير أو بالأحرى تتطوّر بتأثير جميع العوامل التي من شأنها أن تؤثر إما في الأصوات وإما في المعاني. وهذا التطور حتمي لا مناص منه إذ ليس ثمة مثال واحد للغة صمدت في وجهه»[94]. ويقدم لنا عالم آخر، مشهود له بالنزاهة، مقاربة مختلفة يمكن الاسترشاد بها لكشف انحراف المنظور الذي أنتج هذه الصورة المُتَوَهَمَة التي أراد فليش تبليغها عن اللغة العربية من خلال عبارة: «**النقص في بناء المعجم الفني العلمي**»، والتي بدت لنا غير موافقة تماما لنتائج العلوم اللسانية المعاصرة، وفيها من الخلط والرّخاوة ما يفوق

المنارة للاستشارات

مقدار الاحتقار الإيديولوجي الذي يُضْمره هذا الرجل للعربية. في هذا السياق العام نقرأ لجون ليونر قوله:

« قد تكون لغة مهيأة بشكل أفضل من لغة أخرى لأغراض معينة، ومع ذلك فإنه لا يعني أنها أغنى أو أفقر –بشكل جوهري- من الأخرى، فاللغات الحية كلها يمكن أن نفترض أنها نظم اتصالية طبيعية وفعالة، ووفقا لتغير الحاجات الاتصالية لمجتمع ما تتغير لغته الحية وفاءا لتلك الاحتياجات الجديدة، فالمفردات تتسع إما عن طريق الكلمات المُقترضة من اللغات الأخرى أو عن طريق خلقها من صيغ أخرى، وحَقِيقَةً أن لُغَاتٍ كَثِيرَةٍ تَنْطِقُ بها ما تُعْرَفُ أحيانا بالبلدان النامية ينقصها كلمات خاصة بالتصورات والمنتجات المادية للعلم الحديث والتكنولوجيا لا تتضمن أن اللغات موضع البحث أكثر بدائية من اللغات التي فيها مثل هذه الكلمات، فلا يعني ذلك سوى أن تلك اللغات المعينة لم تُستخدم حتى الآن لمثل ذلك الذي يشمله تطور العلم والتكنولوجيا»[95].

وعلينا أخيرا، قبل أن نختم هذا الجزء من البحث، أن نسارع إلى القول إننا لو أخذنا بعين الاعتبار المفهوم النظري العام الذي بلّوره بعض اللغويين المعاصرين وأدرجوا تحته ما اصطلحوا عليه بـ «**اللغات التركيبية**»، فإن العربية لن تبدو للدارس، حالئذ، أقل تركيبية من اللغات التي اعتبرها فليش حائزة على هذا الامتياز الأخير بشكل نموذجي، وبالتالي فإن الزعم القائل بانعدام الخاصية «**التركيبية**» في لغة الضاد هو محض **مغالطة مُضلِّلة**. لنستمع إلى ماريو أندرو باي حين يقول: «تسمى اللغة تركيبية Synthetic إذا كانت تجمع معاني عدة داخل كلمة واحدة، أو مجموعة من الكلمات. و تسمى تحليلية Analytical إذا كانت تعبر عن المعاني المنفصلة بكلمات يمكن أن تستعمل مستقلة (مورفيمات حرة). ومن الممكن أن يمثل للنظام التركيبي بالكلمة الإنجليزية impossible، والكلمة الأسبانية esperaré، وأن يمثل للنظام التحليلي بجملة: I shall wait [...]. و إنه لمن الممكن تماما لأي لغة أن تغير قالبها خلال تاريخها، وتنتقل من النظام التركيبي إلى النظام التحليلي أو العكس. ويعد التغير الأول أكثر شيوعا من الثاني»[96]. وعلاوة على ذلك، فإن المؤشر الأقوى على ضآلة النصاب العلمي في فرضية انعدام خاصية «**التركيب**» في اللّغة العربية هو أن فليش قد غاب عنه أنه هو نفسه من أورد، في معرض حديثه عن «كثرة الصيّغ المتفرعة عن الفعل الثلاثي»، أمثلة استخلص منها بمنتهى القطع أن التركيب «**سمة العربية**». يقول في هذا السياق: «

المنارة للاستشارات

يبدو أن لهذه الصيغ الكثيرة فائدة، هي أنها تسمح بالتعبير عن الأفكار المركبة التي تعبر عنه اللغة الفرنسية بصورة منفصلة تبعا لطريقتها التحليلية، ومثال ذلك في العربية: قَطَعَ، قَطَّعَ، (إلى قطع صغيرة-وفرق)، أَقْطَعَ (جعله يقطع، وقاطع فارق غيره)، وتَقَاطَعَ (تمزقوا بعضهم مع بعض)، وهذه كلها تُسهِمُ بصورة جيدة في **تأكيد السمة التركيبية للغة العربية**»[97].

خاتمة:

وبعد، فهيهات للدارس، في مساحة محدودة للبحث، أن يبلغ الكمال في استقصاء الحشد الهائل من النقائص التي ألصقها بعض المستشرقين الفرنسيين باللغة العربية، ولذلك فإن الشواهد والعينات القليلة التي رصدناها حتى الآن ربما كانت كافية لإعطاء القارئ فكرة عن طبيعة الدوافع والمقاصد البعيدة الكامنة خلف إطلاق سيل عارم من السهام ضد اللغة العربية في العصر الحديث.

لقد قدمنا في هذا الجزء الأول من البحث بسطا مختصرا بيّنا فيه أنه كان على أوروبا اللاتينية، بقيادة فرنسا زعيمة الحرب على الإسلام، أن تخوض حربها على العالم الإسلامي عبر مراحل وعلى عدة جبهات، بداية من الحملات العسكرية الصليبية الفاشلة على المشرق العربي ومناطق أخرى، بذريعة استرداد بيت المقدس. و بعد خيبة الأمل هذه، انتقلت أوروبا اللاتينية إلى خوض حرب من نوع آخر، ألا وهي الحرب الفكرية والثقافية التي قادها رجال من أمثال اللاهوتي الفرنسي بطرس «المبجل»، وتوارى فيها - إلى حين- السيف تاركا مكانة للقلم. فبما أن القرآن الكريم هو دستور المسلمين الأعظم، ونظرا للارتباط العضوي بين القرآن واللغة العربية التي تستمد منه ركائزها؛ فهو مصدرها ومرجعها الأساسي؛ وهي وسيلته الطبيعية لتبليغ مقاصده وكشف أسراره، فقد رأى رجال حركة الإصلاح الكلونية -الفرنسية- أن يخوضوا حربا ثقافية وفكرية ضد الإسلام تبدأ أولا من ترجمة القرآن إلى اللاتينية لمعرفة هذا الدين بقصد تشويهه و محاصرته ومنعه من الانتشار، الأمر الذي تتطلب من هؤلاء الرجال - و ممن أتى بعدهم- خوض معركة تعلم العربية الذي أفضى بهم إلى الاستمرار في التقليد القديم المتمثل في ضخ الصور الزائفة عن الإسلام والمسلمين. وبعد أن كسبت أوروبا المسيحية معركة اللغة، استطاعت أن تستفيد في مرحلة لاحقة من سبيل الكتب العربية التي تدفقت عليها من الأندلس وبقية العالم الإسلامي، فامتصت –عن طريق الترجمة- المعارف العربية والمعارف اليونانية القديمة من خلال توطين رجال مدهشين، من طراز الكندي

المنارة للاستشارات

والخوارزمي وابن رشد وسواهم، في الحواضر اللاتينية الكبرى، الشيء الذي لعب دورا حاسما في ترقية العقل الأوروبي ونقله من طور الطفولة والصبا إلى طور الرجولة والنضج؛ وذلك هو المعطى التاريخي الحاسم الذي يفسر لنا خروج هذا العقل من إيطاليا القرن الخامس عشر متوجها بنهضته العظيمة التي سرعان ما تطورت إلى ثورة علمية وفلسفية في القرن السابع عشر للميلاد.

وهكذا، فبعد أن تغير ميزان القوى لصالح أوروبا بأخذها لكامل حاجتها من الحضارة العربية التي عصفت بها أعاصير الزمن، ألفينا الأوروبيين يسلكون طريقا آخر يجمعون فيه بين منطق السيف ومنطق القلم في آن واحد ،على نحو ما دأب الفرنسيون على فعله في بعض المناطق من العالم العربي، بداية من حملتهم على مصر في العام 1798 للميلاد. وصفوة القول هي أنه مع تشظّي الدولة العلية واحتلال الإمبراطوريات الأوروبية الكبرى للولايات العربية بالمدفع والرشاش، استأنف أساطين الاستشراق الجامعي وفي مقدمتهم بعض الفرنسيين دقّ طبول الحرب على الإسلام دينا وحضارة وثقافة و إثنيات، وبالأخص على اللغة العربية التي شُنت عليها حملات مسعورة ماكرة ليلسن العرب والمسلمون بغيرها، فتنقطع بذلك صلتهم بدينهم وبكل ما أُنتج بهذه اللغة من ذخائر وكنوز طيلة قرون وقرون. لقد حاولنا على امتداد الصفحات السابقة أن نبرز للقارئ بعض المطاعن والشبهات التي أُثيرت حول هذه اللغة وأن نكشف له عوارها (أي الشبهات)؛ وسنستكمل عرض نماذج أخرى من تلك المغالطات والمطاعن المُتَلَبِسَة بالسياسة في جزء آخر متمم لهذا البحث نكرسه لكشف زيف الدعوة إلى العاميات وبيان الآثار الخطيرة المترتبة عنها، والخلفيات الاستعمارية الكامنة خلفها.

هوامش البحث ومراجعه:

1- راجع عرضا لتاريخ الحملات الصليبية، في: قاسم عبده قاسم، **ماهية الحروب الصليبية**- سلسلة عالم المعرفة: 149- (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ماي 1990م) –الفصل الثالث، ص ص 89-133. وإذا شئت التوسع أكثر، راجع: سهيل زكار، **الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية: تأليف وتحقيق وترجمة**، وقد صدرت عن دار الفكر بدمشق -إلى حد الآن- في خمسين مجلدا، وبتواريخ تختلف باختلاف الأجزاء. وإليك بيانات الجزء الأول: سهيل زكار، **الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية: مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية (المشرق)**، (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995).

2- من المهم الاطلاع على المصير البائس الذي لقيه تنظيم «فرسان المعبد» -الهيكل-، أو قتلة المسلمين، من طرف ملوك أوروبا الذين اتهموهم -لاحقا- بالخيانة والفجور والنفوذ الاقتصادي.. وأخضعوهم

المنارة للاستشارات

لمحاكمات جائرة بمباركة من البابا كليمنضس الخامس الذي وافق على حل هذا التنظيم والقضاء على منتسبيه بطرق بشعة، كحرق بعضهم وهم أحياء، بناء على اعترافات انتزعت منهم بالقوة. راجع في هذا الصدد:

David Bergeron, **Les Templiers et Leur procès : boucs émissaires ou culte ésotérique ?** (Ottawa- Canda : Bibliothèque et Archives Canada, Février 2008).

3- ستيفن رانسيمان، **تاريخ الحملات الصليبية: 3- مملكة عكا والحملات الصليبية المتأخرة**، ترجمة نور الدين خليل، ط2 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م)، ص ص 537-538. التسويد لنا.

4- Voir : Pierre Mandonnet, «Pierre Le Vénérable et son activité Littéraire contre L'Islame». Revue Thomiste : première Année, N°.3, Mai- Juin 1893(Paris : P. Lethielleux, 1893), pp.328-342.

5- Pour plus d'informations sur la biographie de Pierre - Le - Vénérable, consultez : François Cucherat, Cluny au Onzième siècle : son influence religieuse, intellectuelle et politique – suivi d'un Fragment du Mémoire présenté à L'Académie de Macon par M.Th.Chavot.(Paris :éd par L'Académie de Macon, 1851), pp.119-125. (voir également la note numéro 01, p.71).

6- Renaud Terme, «La perception de L'Islam par Les élites Françaises (1830-1914)» (Thèse de doctorat - sous la direction de Marc Agostino présentée et soutenue à L'université Bordeaux Montaigne, École Doctorale Montaigne Humanités, janvier 2016), pp.150-151.

7- لأخذ معلومات وافية عن فتح المسلمين للأندلس وملابسات سقوطها ،راجع: أحمد بن محمد المقري ، **نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب**، شرحه وضبطه وعلّق عليه وقدّم له مريم قاسم طويل ويوسف علي طويل، ط2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2012م)، المجلد الأول والثاني-القسم الأول،الباب الثاني/القسم الأول، الباب الثامن- (= الفتح ثم السقوط: على الترتيب).

8- To learn more about Robert and Herman (mentioned above), See : Charles Homer Haskins, Studies in The history of medieval science, 2eéd (Cambridge : Mass, 1927), pp.43-66/120-123(=respectively).

9- François Cucherat ., op. cit .pp. 90-91.

10- هذه إشارة من الكاتب إلى الدير الشهير Abbaye Notre- Dame، الذي يقع في القرية المعروفة بالاسم المذكور أعلاه(= Cîteaux: من الكلمة اللاتينية Cistercium) بجانب الساحل الذهبي، وهي تبعد بحوالي 26 كلم من مدينة ديجون في شرق فرنسا. وقد أُسس هذا الدير في العام 1098م، راجع بهذا الخصوص:

Patrice Maubourguet (Directeur éditorial), **Dictionnaire encyclopédique**, Ouvrage collectif sous la direction de Daniel Péchon [avec d'autres], (paris : Larousse- Sélection du Reader's Digest,1994), volume II.p.1247.

11- François Cucherat, op.cit.pp.93-94.

12- ريجيس بلاشير، **القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره** ، نقله إلى العربية رضا سعادة بإشراف فريد جبر، وتحقيق ومراجعة الشيخ محمد علي الزعبي، ط1(بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974)، ص 15.

13- Pour en savoir plus sur la défense du Saint Coran , à travers la critique scientifique de ses traduction corrompues, en particulier la critique des préjugés occidentaux à son encontre, voir : Abdurrahmân Badwī,

المنارة للاستشارات

Défense du Coran contre ses critiques – Collection Islamica dirigée par L'auteur lui-même - (paris :L'Unicité, 1989).232 pages.

14- ريجيس بلاشير، مرجع سبق ذكره، ص 20.

15- لأخذ معلومات وافية جدا عن مفهوم **المجامع المسكونية** (= الاجتماعات المنتظمة لرؤساء الكنائس)، وأصلها وتاريخ بداية انعقادها، وأشكالها المختلفة، وأعضائها، ودواعي انعقادها، ومن يحق له رئاستها، ووضع البابا تجاهها، وعصمة قراراتها، ودعوة البابا إليها، وأعدادها، وتواريخ وأماكن انعقادها، وطريقة الانتخاب فيها، ومن له حق المرور أو يجري عليه التصويت فيها؛ كل هذه القضايا وغيرها تجدها مفصلة في المدخل الموسع، وذلك ضمن كتاب:

Charles Joseph Hefele, **Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux**. Nouvelle traduction Française faite sur la deuxième édition Allemande. Corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par un religieux Bénédictin de L'abbaye Saint-Michel de Farnborough. Préface de H.Leclerq. **Tome I –Première partie**- (Paris : Letouzey et Ané, 1907), pp.2-125.

16 - Charles Joseph Hefele, **Histoire des conciles d'après les documents originaux**. Nouvelle traduction Français faite sur la deuxième édition Allemande. Corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dam H. Leclercq**. Tome VI – Deuxième partie** (Paris : Letouzey et Ané, 1915), p.688.(vous pouvez consulter tous les décrets et canones «=lois» émis par le concile œcuménique de vienne des la page 681 jusqu'au la page 719- dans ce même livre.

17- لأخذ معلومات وافية عن مسارات النقد التاريخي الذي طال العهدين القديم والجديد والتشكيك فيهما، راجع مقدمة حسن حنفي لترجمته العربية لأشهر الرسائل السبينوزية، والتي زودها بإحالات هامة جدا تفيد البحث في الموضوع المذكور أعلاه. وهاك بيانات الرسالة:

باروخ سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة حسن حنفي ومراجعة فؤاد زكريا (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2020م) –مقدمة المترجم، ص ص 11-112؛ وهذا لا يعني أن هذه المقدمة المطولة تغني عن رسالة سبينوزا التي تبقى دُرَّةً في بابها.

18- من هذه القواعد -مثلا- قوله تعالى: «**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**». وقوله جلّ شأنه: «**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُو أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُو أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**». **القرآن الكريم (برواية حفص عن عاصم): البقرة: 256/ النحل: 125(على الترتيب).**

19- الكتاب المقدس – العهد الجديد: [متى-10: 34-35].

20- العهد الجديد: [لوقا-19:27]. و لك أن تقارن هذين النصين من العهد الجديد بآيات قرآنية حرمت سفك دماء البشر بشكل واضح لا لبس فيه، مثل سورة النساء 92-93، المائدة: 27-32/30، الإسراء: 33، الفرقان:68...الخ. قال تعالى: « وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ». المائدة:27. وسيكون من المستحسن لو استحضرت –أثناء المقارنة- مآسي محاكم التفتيش على اليهود والمسلمين إثر

المنارة للاستشارات

سقوط الأندلس، وما جرى للمسلمين في بلاد الشام الذين وصلت دمائهم إلى الركب إثر نجاح بعض الحملات الاستعمارية المستترة بالدين (الحملة الصليبية الأولى: 1096-1099 مثالا).

21- العهد الجديد: [لوقا -6: 29].

22- المصدر نفسه: [متى-5: 25].

23-المصدر نفسه: [مرقس – 12: 30-31].

24- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية حتى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية عمر لطفي العالم، ط2(بنغازي-ليبيا: دار الكتب الوطنية بالاشتراك مع دار المدار الإسلامي ببيروت، 2001إفرنجي)، ص ص 36-37.

25- أدولف هتلر، كفاحي: مذكرات هتلر كما كتبها بقلمه، ترجمة وتقديم وتعليق أكرم مؤمن(عين مليلة-الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع[د-ت]، ص 72. ومن المهم أن تقرأ لهتلر في صفحة أخرى قوله: «ألمانيا لن تحارب العالم أجمع، ولكنها ستدافع عن نفسها فقط ضد فرنسا التي دأبت على تكدير الأمن والسلام العالميين [...]. والسياسة الفرنسية يمكنها أن تقوم بألف التفاف حتى تحقق هدفها الثابت المنشود. لكنها تعتبر أن تدمير ألمانيا هو الغاية التي تريد الوصول إليها بأي حال وهو أغلى الآمال». ص 530. راجع أيضا الصفحات 487، 489، 492...الخ.

26- See The Latin origin of the aforementioned text, in : A. Merx, Historia artis grammaticae apud Syros (Leipzig- Germany : Brockaus, 1889)- Fourteen chapters (276 P).

27- A. Merx, «L'Origine de la Grammaire Arabe». In : Bulletin de L'Institut Arabe, Troisième série – 02 Année 1891(Le Caire : Imprimerie nationale, 1892), pp.14-28.

28- راجع تحت المادة ترجمة له، في: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، طبعة ثالثة منقحة و مزيدة، (بيروت: دار العلم للملايين، 1993).

29- لعل ذلك يعد قرينة داعمة لصدق المعطيات التي طرحها إدوارد دريمو (ت1917) في سِفره العظيم: فرنسا اليهودية، لكشف الهيمنة اليهودية على بلده فرنسا خلال القرن التاسع عشر وما تلاه في جميع المجالات، وبالأخص في مجال المال والإعلام. يقول: « الوحيد الذي استفاد من الثورة [=الفرنسية] هو اليهودي، فكل شيء يأتي من اليهودي، وكل شيء يعود إليه». ثم يضيف: «إن جميع الصحف وجميع أجهزة الدعاية في فرنسا هي تقريبا بيد اليهود، أو تابعة إليهم بشكل غير مباشر. وليس من المستغرب أن نَحْجِب بعناية دلالة وتوسع الحركة الهائلة المعادية للسامية المنتظمة في كل مكان. فبينما يُبَالغُ في تقدير الشخص الأقل شأنا من اليهود، ويُغَنى له بكل النغمات، فإن رجالا عظاما ووطنيون متحمسون[...] هم مجهولون بالمطلق من قبلنا». وقد بدا لهذا الكاتب من المفيد وصف المراحل المتعاقبة لما اصطلح عليه بـ « الغزو اليهودي» لفرنسا، «حتى يُبيّن كيف أنه شيئا فشيئا، وتحت تأثير النشاط اليهودي، ذابت فرنسا القديمة وتفسخت؛ وكيف حلّ محل شعبها النزيه، السعيد، المحب؛ شعب حقود، متعطش للغنى وسرعان ما يتضوّر جوعا». راجع كتابه:

Edouard Drumont, La France Juive : essai d'histoire contemporaine, 43e édition (Paris : C.Marpon et E. Flammarion, 1886). Tome Premier. (L'Introduction : pp. VI/XV-XVI) .

المنارة للاستشارات

30- استعرنا مصطلح «**الجماعات الوظيفية**» من عبد الوهاب المسيري دونما تغيير في الدلالة التي حددها له، أي الإحالة إلى **أنموذج تحليلي – تفسيري** يصلح لتحديد طبيعة الأدوار والخصائص المميزة لبعض الإثنيات أو الجماعات البشرية التي تدين بالولاء لغيرها، وترضى بـ «**التحوسل**» بمعنى «**التحول إلى وسيلة**» أو أداة رخيصة لخدمة أغراض تخص جهات أجنبية معينة، أو مشاريع خاصة بنخبة سياسية حاكمة في بلد ما، وذلك على حساب القيم والأعراف الإنسانية الكبرى، وعلى حساب المجتمع الذي تعيش فيه تلك الجماعات. راجع في هذا الصدد: عبد الوهاب المسيري، **الجماعات الوظيفية اليهودية: نموذج تفسيري جديد**، ط$_2$(القاهرة: دار الشروق، 2002). الفصول 1 2 3.

31- A.I.Silvestre De Sacy, **Mémoire sur L'origine et les Anciens Monumens de la Littérature parmi les Arabes** – Extrait du tome L des Mémoires de L'Académie des Inscriptions et Belles – Lettres.(Paris : L'Imprimerie Impériale, 1805), P.36.

32- Ibid, P.46.

33- Ibid, P. 41.

34- Ibid, PP .36-38 . élém. soul.par l'auteur lui-même.

35- Wolf Leslau, **Fifty Years of Research : Selection of articles on Semitic, Ethiopian Semitic and Cushitic** (Wiesbaden- Germany : Otto Harrassowitz, 1988) , P.153.

36- Ibid.

37- Ibid., P.175.

38- Ibid, PP.184-185/283,285, 302,303.(and other places).

39-De Sacy, op.cit. P36.

40- Ibid, P.47.

41- Ibid.

42- غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م)، ص 100 .

43- المصدر نفسه، ص 94. راجع الصفحة 97 لمعرفة ما رواه هيرودتس واسترا بون عن عظمة اليمن.

44- المصدر نفسه، ص 98.

45- **العهد القديم**، [أخبار الأيام الثاني-9 : 1-2].

46- المصدر نفسه: آية 09. راجع عن ملكة سبأ، في: **العهد الجديد**: [لوقا-11: 30، متى- 12: 42].

47- **L'Éstranghelo** أو «**السطر الإنجيلي**» هو شكل الأبجدية السريانية الذي ظهر مع بداية العهد المسيحي. راجع حول هذا الموضوع:

Rubens Duval, **Traité de Grammaire Syriaque**, (Paris : F. VIEWEG , 1881). PP 4-11.

48- Citation citée par Ernest Renan, dans : **Histoire générale et système comparé des langues sémitiques** (première partie), 3^{e}éd (Paris : Imprimerie Impériale, 1863), PP.351-352.

49- Ibid, P.351.

50- راجع على التوالي: سورة **آل عمران**، الآية 74، ثم **سورة الأعراف**، الآية 157-178(ورش عن نافع).

51- Cit. par Ernest Renan. ,op.cit.P.351.

المنارة للاستشارات

52- لمعرفة تفاصيل أوفر عن مسألة تدوين القرآن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم جمعه في عهدي أبي بكر وعثمان، راجع: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط3(صيدا-بيروت: المكتبة العصرية،2006)، الجزء الأول، ص ص 168-173.

53- غوستاف لبون، مصدر سبق ذكره، ص 92. التشديد لنا.

54-De Sacy ,op.cit.P.53.

55- Ibid., PP.108-109.

56-Ernest Renan, op.cit.P306.

57- Ibid, P.342.

58- Ibid, P.353.

59- Ibid, P.370.

60- لجولد تسيهر في هذا الباب مقولة يَنِدُّ المرء حتما عن الصواب لو حملها على معناها التفكهي الظاهر: ««**إني خلقت تحت نجم هاجر –أم إسماعيل- وكتب عليّ أن أستنفد جهدي في أدب حفدتها العرب ودينهم**»». أوردها شلومو دوف جويتان في الملحق الثاني لكتاب: الصِّديق بشير نصر، **التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية**، ط2(لندن: مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، 2009م)، ص 400. وبين دفتي هذا الكتاب تجد ترجمة للجزء الثاني من كتاب **دراسات محمدية** (377ص) لجولد تسيهر المعروف بكثرة مطاعنه على الإسلام؛ ولهذا خصص المترجم (الصدّيق.ب.ن) أزيد من 500 صفحة للتعليقات على فصول الكتاب المذكور، من هنا جاء العنوان الذي اختاره المترجم مخادعا وغير دال.

61-Voir les titres de ses recherches avant 1889, dans : Bernārd Heller, **Bibliographie des œuvres de Ignace Goldziher : avec une introduction biographique de Louis Massignon** – publications de l'école Nationale des langues orientales. (paris : Imprimerie Nationale, 1927),PP.3-41.

62- Citée par Bernard Heller, Ibid, P.27.

63-Ernest Renan, ouv.cit, P.380.

64-Citée par B.Heller, op. cit., PP.27-28.

65- نحيل هنا على كتابه: **العقيدة والشريعة في الإسلام: تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الديانة الإسلامية**، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى بالاشتراك مع عبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر، ط1(القاهرة: دار الكتاب المصري، 1946م)، الفصول 1، 3، 4.

66- جيرار تروبو، «نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه»، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، مج1، العدد1 (عمان1978م)، ص 127-128.

67- جيرار تروبو، المصدر نفسه، ص 131.

68- المصدر نفسه، ص ص 131-133.

69- وهذا الطرح نفسه تقريبا نجده لدى الفرنسي روبنز دوفال (ت1911م)، راجع كتابه: Rubens Duval, op.cit.PP.XI-X.

المنارة للاستشارات

70- راجع تراجم هؤلاء الأعلام، في: أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1972م)، 8مج. و إنها لشديدة الغرابة تلك الطريقة الانتقائية التي ينتهجها بعض المستشرقين، وبموجبها لا يقيمون اعتبارا لما يجدونه في مصادرنا القديمة معارضا لأهوائهم. ذكر ابن خلكان الذي يعرفه معظم هؤلاء الباحثين - خاصة المحدثين منهم- أن الإمام علي هو - وليس أرسطو- من وضع لأبي الأسود الدؤلي «الكلام كله ثلاثة أضرب: اسم وفعل وحرف، ثم رفعه إليه وقال له: تمّم على هذا». راجع المجلد الثاني، ص 535.

71- راجع مناظرة حول هذا الموضوع بين أبي سعيد السيرافي النحوي وبين أبي بشر متى بن يونس المنطقي، في: أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، اعتنى به وراجعه هيثم خليفة الطعيمي (صيدا- بيروت: المكتبة العصرية، 2011م)، الجزء الأول -الليلة الثامنة-، ص 89 وما يلها.

72- جيرار تروبو، مصدر سابق، ص135.

73- هنري فليش، **العربية الفصحى: دراسة في البناء اللغوي**، تعريب وتحقيق وتقديم عبد الصبور شاهين، ط$_2$ (القاهرة: مكتبة الشباب، 1997م)، ص 51.

74- راجع مثالا على ذلك في: **سورة نوح** ، الآية 25.

75- يمكن تحميل هذه البرامج من الموقع: (www.islamnoon.com).

76-بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق أبي الفضل الدمياطي، تقديم محمد رزق ساطور وعلي علي لقم، (القاهرة: دار الحديث، 2006م) –في مجلد واحد-، ص 176.

77- فليش، مصدر سبق ذكره، ص 41.

78- جون ليونز،**اللغة وعلم اللغة**، ترجمة وتعليق مصطفى التوني،ط$_1$(القاهرة:دار النهضة العربية، 1987)الجزء الأول،ص 65.

79- فليش، المصدر نفسه، ص ص 64-65.

80- المصدر نفسه، ص ص 68-69.

81- المصدر نفسه، ص ص 185/124/104، ومواضع أخرى.

82- لويس جان كالفي، **حرب اللغات والسياسات اللغوية**، ترجمة حسن حمزة ومراجعة سلام-بزي حمزة، ط$_1$ (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008م)، ص 339.

83- جون ليونز، مرجع سبق ذكره، ص ص 75-77.

84- راجع هذه القائمة ،في : الزركشي، مصدر سبق ذكره، ص 202.

85- راجع أمثلة عن ترجيحات المستشرقين المتضاربة حول هذا الموضوع، في: تيودور نولدكه، **تاريخ القرآن: تعديل فريدريش شفالي**، نقله إلى العربية جورج تامر مع آخرين (كولونيا (ألمانيا)- بغداد، 2008م)، الصفحات: 7-10/ 13-16/ 29-30/32/100-103 (**مع الحواشي**).

86- راجع أدلة الفريقين، في: الزركشي، مصدر سبق ذكره، ص ص 201-203.

87- جون ليونز، مرجه سبق ذكره، ص76.

88- فليش، مصدر سبق ذكره، ص ص 182-185.

المنارة للاستشارات

89- لويجي لوقاكافللي –سفورزا، **الجينات والشعوب واللغات**، ترجمة أحمد مستجير، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2004م)، ص 77.

90- نعوم تشومسكي، **اللغة ومشكلات المعرفة**، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني، ط1(الدار البيضاء-المغرب: توبقال، 1990م)، ص 215. التشديد لنا.

91- جون ليونز، مرجع سبق ذكره، ص 152.

92- ديمتري غوتاس، **الفكر اليوناني والثقافة العربية: حركة الترجمة اليونانية-العربية في بغداد والمجتمع العباسي المبكر**، ترجمة وتقديم نقولا زيادة، ط1(بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2003م)، ص 315.

93- فليش، مصدر سبق ذكره، 247.

94-فردينان دي سوسير، **دروس في الألسنية العامة**، تعريب صالح قرمادي، محمد الشاوش-محمد عجينة، (تونس-طرابلس: الدار العربية للكتاب، 1985)، ص 122.

95- جون ليونز، مرجع سبق ذكره، ص 42 .

96- ماريو باي، **أسس علم اللغة**، ترجمة وتعليق أحمد مختار عمر، ط8(القاهرة: عالم الكتاب، 1998م)، ص ص 151-152.

97- فليش، مصدر سبق ذكره، 212. التشديد لنا.

المنارة للاستشارات