# نزعة التّصحيح في كتاب "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب" للحسن الوزّان*

***بلقيس خالد الكركي*****

## ملخّص

يقدّم هذا البحث نظراً في نزعة التّصحيح عند الحسن الوزّان – أو ليون الإفريقيّ – في كتابه "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب"، المكتوبِ باللّاتينيّة في روما أوائل القرن السّادس عشر، بالنّظر إلى الخطاب الأكاديميّ المعاصر حول الوزّان وكتابه هذا، الاستشراقيّ منه تحديداً. ويدرس البحثُ هذا النّزوع إلى التّصحيح من جهات ثلاث: التّصحيح رغم الأخطاء النّاجمة عن غياب المصادر العربيّة بين يَدي الوزّان؛ وعواطف الوزّان عند تصحيحه صورة الفكر العربيّ كما يظهر في ترجمته لابن سينا وابن رشد وفي تقديمه المتكلّمين العرب للقارئ الأوروبيّ؛ واختياره الهزْلَ على الطّريقة العربيّة في نصّه اللّاتينيّ وإيراده دون حرج نوادر جنسيّة شُطبَت من النّسخ المطبوعة لكتابه منذ القرن السّابع عشر..

**الكلمات الدالة:** الحسن الوزّان، ليون الإفريقيّ، في بعض الرّجال المشهورين عند العرب، التّصحيح، الاستشراق، الخطاب.

### 1. الحسن الوزّان وإغراء الخطاب

يعرف معظم القرّاء "الحسن الوزّان" أو "ليون الإفريقيّ" من خلال رواية أمين معلوف الشّهيرة الّتي تحمل اسمه اللّاتينيّ "ليون الإفريقيّ" والصّادرة بالفرنسيّة عام 1986، والمترجمة إلى العربيّة منذ عام 1990. وبنسبةٍ أقلّ، يعرفه القرّاء من خلال عمله الجغرافيّ الضّخم "وصف إفريقيا"، الّذي نُشر بالإيطاليّة منتصف القرن السّادس عشر وتُرجم إلى لغاتٍ عدّة، وكان لقرون تلتْ نشرَه مرجعَ أوروبا الأوّل في تصوّر إفريقيا. أمّا أعماله الأخرى فهي أقلّ شهرة ودراسة؛ منها معجم طبّيّ عربيّ–عبريّ–لاتينيّ، ومنها نَسْخُه لترجمة عربيّة لرسائل بولس، ومنها كتابٌ في التّراجم عنوانه "في بعض الرجال المشهورين عند العرب" موضوع بحثنا، الّذي أنجزه الوزّان في روما باللّاتينيّة قبل مغادرتها عام 1527 ونُشر مطبوعاً للمرّة الأولى في زوريخ عام 1664 تحت عنوان: *Libellus de viris quibusdam illustribus apud Arabes* من قبل هوتنجر (Hottinger)، وللمرّة الثانية في هامبورج عام 1726 من قبل فابريكيوس (Fabricius)، اعتمادا على مخطوطة موجودة في فلورنسا تعود للقرن السادس عشر (وهناك مخطوطتان من القرن السّابع عشر في كاسل ولَيدن تتبعان مخطوطة فلورنسا). وسيعتمد هذا البحث النّسختين اللّاتينيّتين المطبوعتين للعمل الذي لم يُترجَم إلى أيّ لغة حديثة إلّا مؤخّرا جدّا؛ والترجمة الفرنسية التي صدرت عام 2020: *De quelques hommes illustres chez les Arabes et les Hébreux*، الّتي تضيف في العنوان إشارة إلى الملحق الّذي أضافه الوزّان: *De quibusdam Viris Illustribus apud Hebraeos* (في بعض الرجال المشهورين عند اليهود)، والّتي تحوي – إضافة إلى التّرجمة الفرنسيّة – تحقيقاً لمخطوطة فلورنسا اللّاتينيّة، ونقاشا دقيقاً حول ما شطبه هوتنجر من النّسخة المطبوعة وما ارتأى تغييره، مثل نادرة طبيّة ذات مضمون جنسيّ لم تكن صادمة للقارئ العربيّ كما القارئ الأوروبيّ في "عصر النّهضة".

* أُنجِز هذا البحث خلال إجازة التفرّغ العلميّ 2022–2023 الّتي منحتها الجامعة الأردنيّة مشكورةً للباحثة.

** قسم اللغة العربيّة وآدابها، كليّة الآداب، الجامعة الأردنيّة، b.alkaraki@ju.edu.jo

تاريخ استلام البحث 2023/4/9 وتاريخ قبوله 2024/2/22.



© 2024 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

ليس غريباً الاهتمامُ الجارف بالحسن الوزّان أو ليون الإفريقيّ الجليّ في عدد الأبحاث والكتب والمقالات – والوثائقيّات – التي أُلِّفَت حول حياته وشخصيّته ورحلاته وحول كتابه "وصف إفريقيا" بلغات متعدّدة عبر القرون. وليس غريباً كذلك تجدّدُ هذا الاهتمام به في وقتنا الحاليّ بصورة متزايدة. ذلك لأنّ في حياته من الغريب المدُهِش – أو "الفنّيّ" "الأدبيّ" الجاهز – ما جعلها تصلُحُ أساساً لرواية تاريخيّة مثل رواية معلوف؛ وفيها ما يصلح لتُسقَط عليه أسئلةُ "الهويّة" وأزماتها المعاصرة، وما حولَها من صيحات مفاهيميّة مثل التّعايش والتّسامح وحوار الأديان وصراع الحضارات وعلاقة الشّرق بالغرب والاستشراق و"سياسات الهُويّة". فيها كذلك ما يجعل أيّ دراسة حولَه قابلةً للانزلاق بسهولة في فخّ الخطاب – السياسيّ والجماليّ – مهما ادّعتْ حياداً أكاديميّاً، ويجعل الفارقَ بين الدراسات العربيّة والمغربيّة من جهة، والدراسات الاستشراقيّة أو شبه الاستشراقيّة (بما فيها المكتوبة من قبل أكاديميّين عرب) من جهة أخرى، واضحاً فيه الكثير من الانحياز الحضاريّ والتدخّل السياسيّ.

بسبب إغراء الخطاب هذا، فإنّ "ليون الإفريقيّ" في رواية معلوف يشبه "ليون الإفريقيّ" في الأعمال الأكاديميّة لنتالي ديڤس من حيث خطاب تعدّد الهويّة والارتحال الثّقافيّ بين عالمَين، ويختلفُ عن "الحسن الوزّان" في كتاب مهدي الحجوي السابق على الرّواية بعقود والّذي يزخر – بفخر هوويّ مغربيّ عربيّ إسلاميّ – بمعلومات عن ثقافة الوزّان الفاسيّة الهائلة وما درسه صغيراً في جامعة القرويّين (الحجوي 1935: 30–36)؛ الثقافة الّتي لا يتطرّق إليها مثلاً المستشرق داغ هاسه، بل يرى غرابةً في تركيز الوزّان في كتاب التراجم على الأطبّاء والفلاسفة العرب بالنّظر إلى أنّه لم يكتب في مواضيع طبّيّة أو فلسفيّة من قبل! (Hasse 2016: 47). وتكفي نظرةٌ في المؤلَّف الضّخم للمغربيّ عبد الهادي التّازي حول جامع القرويّين لفهم الشخصيّة الثّقافيّة الفاسيّة لمن مرّ مثل الوزّان بالقرويّين مطلع السّادس عشر، المتعمّقة في مجالات الطبّ والمنطق إلى جانب علوم اللغة والتّفسير والفقه (التازي 1973، ج2 : 421–424)، أو النّظر في المقدّمة العربيّة لوصف إفريقيا، الّتي تذكر أن الوزّان قرأ في القرويّين على الإمام محمد بن غازي المكناسي وعلى فهرسه "التعلّل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد"، المتطرّق إلى علوم اللغة وآدابها والتّفسير والفقه والتصوّف والقراءات والحديث والسِّيَر والحساب والفلك والمنطق (الوزّان، 1983 ج1، 7). ومن المحزن للباحثة أن يقول الوزّان المُتخيَّل في ذهن أمين معلوف، في مقدّمة الرّواية الأشهر عنه، إنّه عاش "الحكمة في روما، والصّبابة في القاهرة، والغمّ في فاس" (الحكمة: *sagesse*، الصّبابة: *passion*، الغمّ: *angoisse*) (معلوف، 1990، 9؛ Maalouf, 1986, 10)، في انحيازٍ لا يخفى على عينٍ تفهم نظريّة الخطاب، الاستشراقيّ تحديداً الّذي يرى الحكمةَ غربيّة والمشاعرَ شرقيّة، ولا تستطيع النّظر إلى خيار "الغمّ" وصفاً لحال الوزّان في فاس من وجهة نظر جماليّة بحتة، رغم أنّه من الممكن الاستدراك على هذه الفكرة بالنّظر إلى الغمّ بوصفه حكمةً أو أعلى، على طريقة الأبطال التراجيديّين في الأدب[1]، وهو ما تصعُب رؤيته في رواية معلوف إلّا بتأوّلٍ وتدخّلٍ كثير.

ينسحب هذا التدخّل الحضاريّ على مقارنات ممكنة متعدّدة سنتطرّق إليها في البحث وتخصّ كتاب الوزّان موضوع الدراسة. بالنّظر إلى هذا الإغراء، إغراء الخطاب وإغراء الحسن نفسه، شخصيّةً وحياة، ليس غريباً أن يصف هاسّه – في تحليله لكتاب التّراجم – شخصيّة الوزّان بالـ"مبهرة": *fascinating*، باعتباره "جوّالا": *wanderer* بين عوالم ثقافيّة (Hasse, 2016, 45). فالحسن بن محمّد الوزّان وُلد مسلماً في غرناطة قبل سقوطها أو بعده بقليل (يقترح راوشنبرغر 1494 (انظر: Masonen, 2001, 118; و Rauchenberger, 1999, 36)، بينما تقترح ديڤس بين 1486 و1488 (Davis, 2007, 17)، وحجّي والأخضر يقترحان 1483 (الوزّان، 1983 ج1، 7)). لقد انتقل الحسن مع عائلته صغيراً إلى فاس زمن الوطّاسيّين ليتعلّم في القرويّين ويعمل كاتباً في بيمارستان تُعالَج فيه الأمراض النفسيّة، قبل أن يصبح سفيرا للسلطان المغربيّ محمد البرتقاليّ (الملقّب بالبرتغاليّ، عاش بين 1464 و1526) موكّلاً بمهامّ سياسيّة، ويقومَ برحلات داخل المغرب وخارجه إلى ممالك

[1] تدينُ الباحثة بهذا الاستدراك لنذير ملكاوي الّذي راجع البحث قبل تقديمه للنّشر، مشكوراً.

إفريقيّة كثيرة. وتكشف أعمالُه أنّه ارتحل كثيراً منذ صغره وزار الحجاز، وإسطنبول، ومصر، وغيرها. وحوالي 1518 وفي طريق عودته في البحر المتوسّط إلى تونس، وقع في أسر قراصنة مسيحيّين، ليؤخَذ "الموريسكيّ" إلى روما، إلى البابا ليون العاشر بعد أن أدرك آسروه أهميّته وثقافته، ليتعمّد في 1520 مسيحيّاً ويصبح *Johannes Leo de Medicis*، ويُدرّس العربيّة ويكتب باللّاتينيّة والإيطاليّة في روما وبولونيا مؤلّفات أشهرها "وصف إفريقيا". وتتّفق معظم المصادر أنّ "يوحنّا ليون" عاد في النّهاية إلى بلاد المغرب العربيّ، إلى تونس أو فاس، مسلماً فاسيّاً غرناطيّاً كما كان، اسمُه الحسن الوزّان، واختفى ذكرُه تماماً بعد أن ضاع من مؤلّفاته مختصرٌ في تاريخ الإسلام، وكتابٌ في أشعار الأضرحة، وآخر في الفقه المالكيّ.

يبدو هذا الإغراء سبباً مباشراً لإهمال الباحثين كتاب "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب". فبدل أن يُترجَم من اللّاتينيّة إلى العربيّة والإنجليزيّة وغيرها، وأن يُبحَث في قيمته الحقيقيّة، بقي القرّاء والباحثون مشغولين بمحاولات شتّى لإسقاط أسئلة سياسيّة معاصرة على تجربة الوزّان وبالعكس. ومن الأمثلة في السنوات الأخيرة انشغال القرّاء بتصريحٍ لأمين معلوف على قناة إسرائيليّة، ليخرُجَ عنوان مقالة في موقع الجزيرة: "ليون الإفريقيّ أم ليون الإسرائيليّ" (سباطة، 2018)، تتداخلُ فيها خيارات معلوف مع خيارات الوزّان كما يراها معلوف. أمّا المؤرّخة الكنديّة نتالي ديڤس صاحبة كتاب عن حياة الوزّان صدرت طبعته الأولى في 2006: *Trickster Travels* (رحلات مراوغ)، فقد تعاونت مع المسرحيّ الكنديّ اللبنانيّ وجدي معوّض لكتابة مسرحيّة مستوحاة من كتابها عن الوزّان كما تقول، واسمها "كل العصافير": *Tous des Oiseaux*، الّتي تقع فيها عربيّة أمريكيّة، تكتب رسالتها للدكتوراة عن الحسن الوزّان، في حبّ ألمانيّ إسرائيليّ، ويدخلان في صراع هوّيات بين العائلتين، في صدى كما تقول ديڤس لقصّة زواجها – وهي يهوديّة –من غير يهوديّ (Davis, 2019, 2-3). وقد خرجت مراجعة للمسرحيّة في صحيفة العربي الجديد، تشير فيها إلى دعم جامعة تل أبيب والسفارة الإسرائيليّة في باريس للمسرحيّة، تحت عنوان "كلّ العصافير من أجل التّطبيع" (كرم، 2017).

بالنّظر إلى ما سبق، فإنّ على الباحث في أيّ شأن يخصّ الوزّان أن يسير بحذر شديد عند الاتّكاء على دراسات من سبقوه، وأن يحاول تجنّب منطق "ردّ الفعل" ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، تحديداً أمام خطاب يرفضه، مثل قول پيكّا ماسونين Pekka Masonen بثقة هائلة وتعميم مريب إنّ كتاب الوزّان في التّراجم ليست له أيّ قيمة باعتباره مرجعاً تاريخيّاً، فهو يقدّم معلومات عن العرب المشهورين هي في الغالب خاطئة لأنّ الوزّان كان يعتمد على ذاكرته لغياب مصادر عربيّة بين يديه في روما (Masonen, 2001, 143). وقد وقف مُتَرْجِما كتاب الوزّان هذا إلى الفرنسيّة عند رأي ماسونين منتقدَين، عائدَين إلى جذوره عند آنجيلا كوداتسي (L'African, 2020, ix)، مثلما شدّدت ديڤس على تفّهمها للأخطاء التي ارتكبتها ذاكرة الوزّان لغياب المصادر التاريخيّة التي يألفها عن مكتبات روما (Davis, 2007, 92). أمّا أمّ البنين الزّهيري، فتشير إلى معرفة الوزّان نفسها قبل نقاش الذاكرة، إذ تقول إنّ ليون كما يبدو كان يمتلك معرفة "واسعة نسبيّاً" بالأدب العربيّ والطبّ والفلسفة "حتى لو لم تكن دوما عميقة" ضمّنَها كتاب التّراجم (Zhiri, 2009, 212). قد يكون مغرياً – لكاتبة هذه السّطور – سحبُ الخطاب هذا إلى ناحية سياسيّة وإلقاء اللّوم لا على ذاكرة الوزّان ومعرفته، بل على حبسه رغماً عنه في روما وحرمانه من مصادره العربيّة الّتي يألفها، وقد تحسّر غيَر مرّة في "وصف إفريقيا" على ذلك قائلاً: "لم أرَ منذ عشر سنوات ولم أمسَّ أيّ كتاب في التّاريخ الإسلاميّ" (الوزّان 1983 ج1، 36)؛ "ويحسن الرجوع إلى تاريخ العرب لابن خلدون الذي ألّف كتابا ضخماً مخصّصا كلّه لأنساب العرب المتبربرة، لم يعلَقْ منه بذاكرتي الضّعيفة إلّا ما يُقرأ هنا، لأنّني منذ أكثر من عشر سنين خلت، لم يقع بصري على أيّ كتاب في تاريخ العرب"(57). وقد يكون مغرياً أكثر بدافعٍ قوميّ يُدرِكُ حسرة الوزّان ردُّ القول والهربُ إلى اقتباس من المهدي الحجوي، الّذي يقول إنّ الوزّان كان "يفيض على الإنسانيّة في أوروبا أنوار المعارف العربيّة لا يفرّقُ في انتشال الإنسانيّة بين عربيّ وعجميّ" (الحجوي، 1935، 2). مثلما يحدث أحياناً كثيرةً في العالم الفكريّ والأكاديميّ، قد تضيعُ الحقيقة – إذا كانت موجودة فعلاً أو قابلة للاكتشاف – في الخطاب، أو في سلطة الخطاب، أو جماله، أو في حاجة المهزوم لذلك الخطاب.

**2. كتاب التّراجم: الخطاب في دراسة العنوان**

رغم أنّ داغ هاسّه في مقدّمة كتابه الثّريّ حول الفكر العربيّ في عصر النّهضة الأوروبيّة: *Success and Suppression* (نجاح وكتمان)، ينتقد في تمهيد الكتاب انحيازَ بعض الباحثين ضدّ فكرة التّأثير الإسلاميّ محذّراً من الانزلاق في "إغراءات أيدلويوجيّة"، وينتقد كذلك الإغراء "الفاضح": *scandalous* المقابل الذي يبالغ في فكرة امتزاج الثّقافات، بل يستخدم كلمة "إغراء": *temptation* ثلاث مرّات في أسطر قليلة (Hasse, 2016, xiii-xii)، إلّا أنّه يشكّك في قدرته هو على عدم الانحياز، باعتبار الانحياز والأدلجة رغم عداوتهما للمعرفة هي نزعات إنسانيّة منتجة للتّغيير الثّقافيّ (Hasse, 2016, xvii). ويبدو شكُّه هذا – في نفسه – في مكانه، فهاسّه في سياق حديثه عن تراجم الحسن الوزّان، يروق له انتقاد عنوان الكتاب باللّاتينيّة، وأن يصفه بالملتوي: *twisted*، ليشيرَ إلى "صعوبات" الوزّان مع اللّاتينية التي تعلّمها متأخّراً (46). العنوان باللّاتينية هو: *De viris quibusdam illustribus apud arabes per Ioannem Leonem Affricanum ex ea lingua in maternam traductis*: "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب، المترجَمين من قبل يوحنّا ليون الإفريقيّ من تلك اللّغة إلى اللّغة الأمّ". ولأنّ الوزّان يقصد "من العربيّة إلى اللّاتينيّة"، فإنّ التّعبير اللّاتينيّ: *ex ea lingua*، "من تلك اللّغة" أو "هذه اللّغة"، هو السبب في الإبهام عند هاسّه، ويقول إنّ التعبير الأكثر إفهاماً كان ينبغي أن يكون: *ex lingua eorum*: "من لغتهم"، لكي تحيل مباشرة على "العرب" (46). ويضيف هاسّه إن لاتينيّة الوزّان في هذه الكتاب ضعيفة، وأضعف من معظم ما كتبه المترجمون الّذين سبقوه في العصور الوسطى (Hasse, 2016, 46).

قد يكون مغرياً افتراضُ وجود خطاب متعالٍ عند هاسّه، وانتقادُ وصفه عنوان الكتاب بـ"الالتواء" والإبهام، طالما أنّ العنوان واضح، بل من الممكن الدّفاع عن الوزّان من جهة مبحث الإضمار في علوم اللّغة العربيّة، المعنيّ بدلالات الضّمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، لنصلَ إلى أن لا "التواء" حقّاً في الجملة – في ذهن الوزّان على الأقلّ – لمن يعرف الكنايات والمُبهمات، لفظيّاً ومعنويّاً، ولمن يعرف أنّ الخير في الآية "ولا يحسبنّ الّذين يبخَلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم" (آل عمران 180)، يعود على البخل المُضمَر لا على الّذين يبخلون، كما تعود "تلك" (أو "هذه"): *ea* في عنوان الوزّان على اللّغة العربيّة لا على العرب الّذين يتحدّثون بها. وربّما ما يجعل مستشرقاً يشير بسهولة إلى "الالتواء" ليصل إلى "ضعف" في لاتينيّة الوزّان، وما يجعله لا يبحث في الأسباب التي جعلته يختار هذه الصّيغة للعنوان ولا يعود لسيبويه أو الفرّاء أو الزمخشريّ ليفهم الوزّان – الغرناطيّ المولد الفاسيّ المنشأ – وخياراته اللّغويّة، هو ذلك التّعالي وتلك الثّقة الغريبة التي لا تزال حاضرة بقوّة في عالم الاستشراق.

ليس غريباً كذلك أن يقف مؤرّخ فرنسيّ هو فرانسوا هارتوغ عند عنوان كتاب التّراجم باللّاتينيّة، وأن يرحّب بما يراه تلاقياً عربيّاً–أوروبيّاً فيه، لأنّ الكتاب متأثّر بالتّراث العربيّ في "الطّبقات" في الوقت نفسه الذي يشبه فيه العنوان *De viris illustribus*، "في الرّجال المشهورين" عنوانَ كتاب لپبترارکا في القرن الرّابع عشر (يحاكي كتاب پلوتارك السابق بقرون حول حيوات الإغريق والرّومان وبعض الكتب اللّاحقة التي تحمل عناوين شبيهة) وقلّده كثيرون حتى القرن السّادس عشر، وهكذا يلتقي فيه كما يقول هارتوغ ما كان "يعرفه الحسن" بما "تعلّمه ليون" (Hartog, 2009, 10-11). لا يبدو هذا الإصرار على ما "تعلّمه" ليون وما أضافه على ما "يعرفه" أكاديميّاً بريئاً تماماً، بل هو جزء من خطاب يحاول تجاوز منطق الاستشراق الفوقيّ التّقليدي، ليحتفيَ بالتعدّديّة الثّقافيّة كما يزعم، على أنّه ما زال يفشل كثيراً بسبب ما يعنيه الانبهار وما تعنيه المبالغة في أي احتفاء، وبسبب التّعالي الكامن في فكرة الاحتفاء، وبسبب الدّهشة المستمرّة – السّاذجة من وجهة نظر الباحثة – من وجود مؤلِّف مغربيّ استطاع الحياة والتّأليف في أوروبا، باللّاتينيّة والإيطاليّة، دون صدمات أو عُقد حضاريّة على طريقة المهزومين.

يغيبُ هذا الخطاب عند مستشرق يُخرجه معظم الباحثين من دائرة الاستشراق الإشكاليّ، هو المستشرق الروسيّ كراتشكوفسكي، الّذي لم يتردّد في وضع "وصف إفريقيا" ضمن

"الأدب الجغرافيّ العربيّ"، ولم يتردّد في اعتبار كتاب التراجم مكتوباً من قبل مؤلّف مغربيّ من غير الوقوف على "أوروبيّة" العنوان، بلا دهشة أو صدمة أو مبالغة، وفي اعتباره "أولّ سفر من نوعه يقدّم معلومات ذات أهميّة بالنّسبة لأوروبا في تاريخ تطوّر العلوم عند العرب" (كراتكشوفسكي، 1963 ج1، 451). أمّا بخصوص اللّاتينيّة، فيعود كراتكشوفسكي إلى ملاحظة شيفر (Schefer) الّتي تقول إنّ الوزّان كان ملمّاً باللغة الإسبانيّة "التي كانت أشبه ما تكون بلغته القوميّة"، ليستنتج كراتشكوفسكي أنّ هذا عاونه سريعاً على "التعرّف على بيئته الجديدة وإجادة الإيطاليّة واللّاتينيّة بصورة مرضية" (451، 466: هامش 84). لا يختلف هذا الخطاب عمّا كتبه مؤخّراً الباحث أحمد رنيمة، إذ يقول إنّ كتاب الوزّان ساهم مع وصف إفريقيا "كثيراً في تعريف الأوروبيّين بالعرب والأمازيغ من مسلمي بلاد المغرب، أو ما عُرف فيما بعد – مع الحركة الاستعماريّة – بشمال إفريقيا" (رنيمة، 2020، 129).

لا تختلف نظرة كراتشكوفسكي كذلك عن مرور تواتي (Touati) وديكليه (Déclais)، مترجمَي الكتاب إلى الفرنسيّة، بعنوانه، مشيرَين بحذر موضوعيّ شديد إلى ما أثار فضولهما في عنوان الكتاب باللّاتينيّة، وهو وصفه للّاتينيّة بـ"اللغة الأم": *materna*، رغم أنّها لم تكن لغتَه الأم بقدر ما لم تكن اللّغةَ الأمّ لمحاوريه الإيطاليّين: "*Encore que le latin n'est pas plus sa langue maternelle qu'il n'est celle de ses intercoluteurs italiens*"، متسائلَين نتيجةَ ذلك عن إمكانيّة التشكيك في نسبة الكتاب إلى الوزّان أصلاً (هامش 1 ,117 ,2020 ,L'Africain). كما يشيران أيضاً إلى احتمال وجود من تدخّل في مضمونه، لأنّ الكتاب يصف ابن طفيل مثلاً (في ترجمة ابن رشد) بالـ"إغريقي": "*... Abubachar Graeci Ibnu Ttophail*" (68، 69)، ولا يذكر ذلك في ترجمة ابن طفيل نفسها (60–62)، وهو امتداد للإرث اللّاتيني لا العربيّ كما يشرحان، الّذي كان يميل أحياناً إلى وصف ابن رشد نفسه بالشّارح الإغريقيّ على أرسطو (146، هامش 214). مرّة أخرى، بإمكاننا التّنبيه إلى ما غاب عن المترجمَين رغم الحذر والموضوعيّة، إذ أشارا إلى الإرث اللّاتينيّ لطرح مسألة النّسبة والتدخّل، ولم يشيرا – في مسألة مشابهة هي "اللّغة الأمّ" – إلى احتمال أن يكون الإرث العربيّ الّذي ينتمي إليه الوزّان، الّذي تتشابه فيه العلاقة بين العربيّة الفصحى واللّغات المحكيّة إلى حدّ ما مع العلاقة بين اللّاتينيّة والإيطاليّة، سبباً ممكناً لوصفه اللّاتينيّة باللغة "الأمّ"؛ المصطلح الّذي قد يكون أقرب في ذهنه إلى العربيّة الفصحى أكثر ممّا هو إلى اللّهجات واللّغات الدّارجة في بلاد المغرب، وإلى اللّاتينيّة أكثر من الإيطاليّة. على أنّه اختار وصف اللّاتينيّة لا العربيّة بالأمّ في كتابه لأنّه يخاطب في كتابه قارئاً أوروبيّاً ليس إيطاليّاً بالضّرورة، يشترك مع القرّاء الأوروبيّين باللّاتينيّة لغةً للتّاريخ والفكر، كما يشترك القرّاء العرب – في زمانه وحتّى هذه اللّحظة – بالعربيّة الفصحى "أمّا" جامعةً لهويّة متعدّدة الأعراق والأديان واللّهجات.

إنّ "التّعريف" و"التّعليم" بل "التّصحيح" من قبل الوزّان للقارئ الأوروبيّ هو كما ترى الباحثة جوهر كتاب التراجم مهما خانته ذاكرته، كما هو "وصف إفريقيا" وكذلك بعض تعديلات الوزّان على ترجمة لاتينيّة للقرآن سيمرّ بها هذا البحث في حينها، ومهما حاول بعض الباحثين التّقليل من شأن هذا التّصحيح والتّركيز على أخطاء الوزّان بدءا من العنوان، وتجاهُلَ مرجعيّته العربيّة وهو يكتب باللّاتينيّة. وبالتّأكيد، فإنّ الباحثة تعي تماماً أنّ هذا الافتراض قد يقع بسهولة ضمن خطاب قوميّ عربيّ يجنح للفخر، ولكنّها ستحاول دعم هذا الافتراض بدلائل من كتاب الوزّان نفسه، وباعتراضات على بعض خطابات المستشرقين، دون ادّعاء حياديّة كاملة مستحيلة. هناك بالتأكيد الرغبة الّتي تحدّث عنها فوكو في "نظام الخطاب"؛ الرغبة "في أن يجد الإنسان نفسَه في بداية اللّعبة على الجانب الآخر من الخطاب": "*un pareil désir de se retrouver, d'entrée de jeu, de l'autre côté du discours*" (Foucault 1971:8)، إلّا أنّها تتطلّب انسلاخاً لا تظنّ الباحثةُ نفسَها راغبة فيه تماماً أو قادرة عليه.

### 3. كتاب التّراجم: التّصحيح رغم غياب المصادر

يتضمّن كتاب الوزّان سِيَر 28 عالماً عربيّاً (منهم مسيحيّون)، إضافة إلى خمسة علماء من اليهود في مُلحق منفصل، تغيب عنها في مخطوطة فلورنسا ترجمتان ونصف

(ابن البنّاء المراكشيّ وابن هُذيل الأندلسيّ) وُضعت مكانهما رسالةٌ للوزّان في العروض، ربّما لأنّ النّاسخ أو المُجلِّد ظنّ لسان الدّين بن الخطيب وفخر الدّين الرّازي – الّذي من ألقابه "ابن الخطيب" – شخصاً واحدا فجمع السّيرتَين في واحدة (Davis, 2007, 91; وهامش 9 في: Hasse, 2016, 311؛ وL'Africain, 2020, xxiv). وهؤلاء الّذين ترجم لهم الوزّان مُقدِّما معلومات عن أسمائهم وحيواتهم ومِهنهم ومؤلّفاتهم ونوادرهم علماء في الفلسفة والطبّ والفقه والشّعر والفلك مثل ابن سينا وابن رشد وابن ماسويه والغزالي وابن طفيل وابن باجه وابن زهر وابن خلدون وأبي بكر الرازي والطّغرائيّ والتادليّ، وكذلك متكلّمون مثل الأشعريّ والباقلّانيّ وفخر الدّين الرّازيّ.

ولأنّ كتاب الوزّان مكتوب باللّاتينيّة ويخاطب قارئاً أوروبيّاً، فهو يتحرّك في المساحة المعرفيّة الأوروبيّة الّتي كانت معرفتها بالمشهورين من العلماء العرب محدودة بما تُرجم إلى اللّاتينيّة من أعمالهم خلال العصور الوسطى وما بعدها. أمّا الوزّان، فمعرفته مختلفة وهي بطبيعة ثقافته العربيّة ودراسته الفاسيّة ورحلاته في المغرب والمشرق أوسع وأعمق. ورغم أنّه كان يكتب في مكانٍ لا يتيح له الاطّلاع المباشر على المصادر الّتي يعرفها جيّداً، وقد تحسّر على ذلك غيرَ مرّة في "وصف إفريقيا" كما ذكرنا، إلّا أنّه يبقى قادراً تماماً على معرفة مواطن الخلل في تصوّر معاصريه عن علماء عرب يعرفهم جيّداً مهما خانته الذاكرة في التّفاصيل؛ المواطن الّتي جعلته يرغب في التّصحيح. وهكذا فإنّ الأسماء في كتابه تختلف عن تلك الّتي يذكرها معاصروه من كتّاب السّير الأوروبيّين من ناحية العدد والمضمون، وقد أفرد صفحات طوال لسيرَتي ابن سينا وابن رشد كما يعرفهما هو وتعرفها ثقافته الّتي تسمّيهما "الحسين" و"محمّد"، وأضاف متكلّمين وفقهاء كانوا جزءاً أساسيّاً من فهمه لتاريخ الفكر العربيّ، وكتب بفخر لا يخفى عن الأشعريّ والغزاليّ وابن خلدون ولسان الدّين بن الخطيب وعن بغداد، واستدعى طريقة الكتابة العربيّة في الهزل وذكر النوادر الطّريفة، ولم يتوجّس من سرد قصّة علاج ماسويه (الماردِيني المزعوم) لشخص مارس الجنس مع حمار فيها من الهزل ما كانت أهميّته العلميّة معروفة عربيّا منذ الجاحظ، على أنّها شطبت نتيجة اختلاف الحساسيّات – بين العرب والأوروبيّين – من الكتاب المطبوع باللّاتينيّة منذ القرن السّابع عشر.

### أ. ملامح التّصحيح رغم الأخطاء

إنّ الخطوط العريضة لنزعة الوزّان في التّصحيح موجودةٌ ملامحُها في دراسة هاسّه عن كتاب التّراجم، الّتي تكمن أهمّيتها – رغم تحفّظ الباحثة على بعض ما فيها – في أنّها وضعته في سياق معاصريه من كتّاب السّير الأوروبيّين في عصر النّهضة الّذين ذكروا بعض العلماء العرب خلافاً لما كان عليه الأمر في العصر الوسيط (Hasse, 2016, 28-68). ويوضّح هاسّه أنّ بعض المؤلّفين ورثوا بعض الأخطاء أو الإضافات المتخيّلة على سِيَر العلماء العرب من مؤلّفي العصور الوسطى، مثل اعتبار الفلكيّ أبي معشر البلخيّ دارساً في أثينا، وظنِّ ابن سينا مثل ابن رشد من قرطبة حيث كُتبَت أعماله من قبل عشرين فيلسوفاً قرطبيّاً ونُسبت إليه، واعتباره أميراً أو ملكاً اعتماداً على ترجمة خاطئة للقبه العربيّ "الشّيخ الرّئيس": *princeps*; *rex* (29). وهذا بالطبع كان ليبدوَ مدهشاً غريباً جدّا لأندلسيّ مغربيّ درس في القرويّين كما ستدلّ على ذلك بعض تعليقاته الغاضبة والسّاخرة على ترجمة "الرئيس" إلى اللّاتينيّة.

يضع هاسه كتاب الوزّان بين ستّة أعمال في السّير والأعلام في أواخر القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر، وأصحابها هم: فورستي دا بيرغامو Foresti Da Bergamo؛ هارتمان شيدل Hartmann Schedel؛ سيمون دو فار Simon De Phares؛ سيمفورْيِن شامپيير Symphorien Champier؛ كونراد غيسنر Konrad Gesner؛ بيرناردينو بالديBernardino Baldi، موضِّحاً الحدّ الّذي إليه يختلف كتاب الوزّان. فالأسماء العربيّة في كتب هؤلاء قليلة، تتكرّر حسبما كان متداولاً في ذلك الوقت مع غياب كتب التّراجم العربيّة الكبيرة، ومع تأخّر المعرفة بكتاب ابن خلّكان إلى أن أحضره جاكوب غوليوس Jacob Golius من المغرب في 1620، ولذلك فهي تحفل بالأخطاء (32–64). ففي أعمالهم تتكرّر أسماء ابن سينا وابن رشد والفارابي وابن ماسويه وأبي بكر الرازي والبطريق و"سرافيون" وموسى بن ميمون وابن زهر بأسمائهم اللّاتينيّة بالطّبع، وبعض

المترجمين مثل إبراهيم بن داوود: Avendadis، وملكة سبأ، وأحيانا ملك يسمّى إيڤاكس Evax حسبوه فيلسوفاً وطبيباً عربيّاً، مع تركيز على أساطير متعلقة بحياة ابن سينا وعدائه المتخيَّل لابن رشد، وتضمّ تفاصيل مغلوطة طريفة، مثل أنّ ابن رشد سمّم ابن سينا فحرقه الأخير كما في كتاب فورِستي (35–36). أمّا كتاب الوزّان، فكاد حسب هاسّه يغيّر تراث كتابة السيّر بالكامل لأنّه يعتمد على مصادر عربيّة، وذلك في السياق الأوروبيّ بالطّبع، إلّا يبقى كتاباً صغيرا جدّاً مقارنة بالتّراجم العربيّة المعروفة مثل تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ ووفيات الأعيان لابن خلّكان (45–47). يستخدم الحسن الفاسيّ الأسماء اللّاتينيّة لكنّه يشرح أنسابها العربيّة في بداية كلّ ترجمة، وبالطبّع فهو يعرف ابن خلّكان، ويحيل إليه وإلى مؤرّخين ومترجمين كُثر من العرب مثل ابن حيّان وابن الجوزي وابن الخطيب وابن فضل الله العمري. على أنّ هاسّه، ولأنّ بعض المصادر التي يعرفها الوزّان "غير معروفة لدينا" كما يقول، فيستنتج أنّ هذه المصادر إمّا حقيقيّة ويعرفها الوزّان، أو أنّه كان كاتباً جاهلاً: *uninformed* ومبدعاً مخترعاً: *inventive*، لأنّ مادّة الكتاب شاملة لدرجة يصعب معها تصديق أنّ الوزّان عاد فيها إلى ذاكرته، كما أنّه كتب الكتاب في روما حيث كانت المصادر العربيّة شحيحة (48).

بالمقابل، لا يجنح تواتي (Touati) وديكليه (Déclais) إلى إطلاق هذه الأوصاف على الوزّان إلّا أحيانا قليلة، مثل وصفهما لنسبة الوزّان لبيتين من الشّعر إلى الفارابي: "*pure fantaisie*" (هامش 53: L'Africain, 2020, 19). فهما يمرّان على عدد كبير من المصادر العربيّة في محاولة تكاد تكون حواراً مع ذاكرة الوزّان نفسها، يصحّحان الأخطاء، وأحيانا يكتفيان بوصف "من غير المحتمل": "*Information improbable*" (148، هامش 232)، ويكون الوصف للمعلومة نفسها لا للوزّان. أمّا ديڤس، فهي لا تصف الوزّان بالجهل، بل تعيد الأخطاء إلى خيانة ذاكرته في غياب المصادر، بل وتفترض أنّ الوزّان كان ربّما يخترع قصصاً عن قصد أو يركّب من ذاكرته ما يستطيع وينسبه إلى مؤرّخ مشهور (ولو كان قد عاش بعد القصّة نفسها مثل ابن جلجل (انظر: Hasse, 2016, 46))، ليجعل الترجمات أكثر إمتاعاً (Davis, 2007, 93). على أنّها تشدّد على أهميّة الكتاب للقارئ الأوروبيّ بغض النّظر عن خلط الوزّان الحقيقة بالخيال وعمّا إذا كان يعرف أو يتذكّر حدود كلّ منهما تماماً، وتقدّم على ذلك مثالاً ما كتبه عن الغزالي، الّذي لم يكن يعرف عنه الأوروبيّون إلّا قليلاً، كما تشدّد على أهميّة تقديم سير المشهورين على الطّريقة العربيّة للقارئ الأوروبيّ، وبالأخصّ توثيق الحوارات والذكاء (أو البديهة): *wit* (93–94). وبخصوص قصّة علاج ماسويه المزعوم للعضو الذّكري لمزارع (أو فلّاح)، فهي تشرح أنّ إيراد النوادر "غير المحتشمة" في التراجم هو أمر معروف عند العرب حتّى عند ابن خلّكان وتعطي مثالاً على ذلك (91).

إنّ نزعة التّصحيح عند الوزّان لا تتناقض كما ترى الباحثة مع أخطائه، وهي أخطاء صدرت عن كاتب لم تقع عينه على كتاب في التّاريخ العربيّ لسنوات عشر، بل إنّ بعض "أخطائه" المزعومة ما تزال محلّ جدل وانتقاد إلى يومنا هذا. ومن ذلك إصرار هاسّه على أنّ الوزّان حين كتب عن شخصيّتين باسم ماسويه أو *Mesue*، كان مخطئاً، بل إنّه "اخترع" ماسويه ثانياً، وهو من نسب إليه اللّاتينيّون أعمالاً تنتمي إلى القرن الحادي عشر أو الثاني عشر، بينما ماسويه الفعليّ هو طبيب من القرن التّاسع الميلاديّ خلطَ الوزّان أعماله بأعمال الآخر (Hasse, 2016, 48). خطأ الوزّان حسب هاسّه هو افتراض وجود اثنين بالاسم نفسه، رغم أن الثّاني لا يحمل اسم "ماسويه" في الغالب (48). ورغم أنّ هاسّه يشير إلى أنّ الخلط في النسبة بدأ من الأوروبيّين أنفسهم (391–392)، إلاّ أنّ وصفه لافتراض الوزان وجود "ماسويه" آخر بالـ"اختراع" لا يبدو دقيقاً، خاصّة أنّ ديڤس (الّتي يعود هاسّه إلى كتابها عن الوزّان)، لم تتردّد في ذكر "ماسويه المارديني" أو "ماسويه الأصغر" اسماً للشخصيّة الثانية الّتي تراها حقيقيّة، بل وتشير إلى أنّ الوزّان كان على صواب حين ذكر عمله في بلاط الخليفة الفاطمي الحاكم (هامش 11: Davis, 2007, 311). ومع ذلك فإنّ هاسّه لا ينتقدها أو يشير إلى خطئها كما فعل مع الوزّان. أمّا تواتي وديكليه، فيستبعدان مثل هاسّه أن تكون الشخصيّة الثانية باسم "ماسويه"، وينتقدان استمرار الإشارة إليها بماسويه المارديني، ويشيران إلى ورود الخطأ عند روبرت فوربس، الّذي ذكر أنّ ماسويه المارديني عمل في بغداد قبل عمله في بلاط

الحاكم في مصر ووفاته فيها عام 1015، بل وينتقدان وجود "شبح" ماسويه الماريديني في موسوعة ويكيبيديا (L'African 2020: 132، هامش 109؛ Forbes 1970: 41). أمّا ديڤس – الّتي يذكر المترجمان كتابها ولا ينتقدان إشارتها إلى ماسويه حقيقيّ – فهي تعود إلى كتاب فيليب حتّي (هامش 7: Hitti, 1996, 311)، الّذي مثل فوربس لا يذكر مصدره حول ماسويه الماريديني باعتباره شخصيّة حقيقية، لا "مزعومة" حسب وصف رشدي راشد في "موسوعة تاريخ العلوم العربيّة" (راشد، 1997، 1242). إنّ تحميل الوزّان ذنب "اختراع" شخصيّة ماسويه الماريديني والصّمت عن انتقاد من يستمرّون في "الاختراع" مثل ديڤس هو من باب الازدواجيّة الاستشراقيّة المتعالية حسبما ترى الباحثة، ومن باب الكسل الشّديد في النّظر فيما بين سطور المتون حين يكون كاتبها المقيم في روما عربيّاً موريسيكيّا محروماً من كتبه وحريّته. ولهذا نجد اختلافاً من حيث الخطاب حين يكون الباحث الأكاديميّ عربيّاً، كما في بحث محمد فؤاد الذّاكريّ "نقل التّراث الطّبّيّ إلى الغرب اللّاتينيّ: ظاهرة ماسويه الماريديني الأصغر"، الّذي يمرّ فيه على مؤلّفات ماسويه الماريديني كما أوردها الأوروبيّون، أي على تاريخ "الاختراع" والطّبعات والإصدارات لهذه الشّخصيّة "الوهميّة" كما يصفها، إلى أن يصِل إلى الحسن الوزّان (الذّاكري، 2008، 689–690). يذكُر الذّاكري كتابَ الوزّان في التّراجم موضوع بحثنا، وإيرادَه سيرة حياة "مختصرة" لماسويه الماريديني، ويكمل: "واستنبطها من خلال الكتابات اللّاتينيّة الّتي وجدها في زمنه، أي أنّها لم تكن من خارج الثّقافة اللّاتينيّة" (690). وقد تبنّى ليون الإفريقيّ كما يقول الذّاكري هذه الشّخصيّة عربيّة العناصر لاتينيّة التّركيب "كما هي عليه"، وأخذها عنه لاحقاً ڤستنفلد Wustenfeld بينما شكّك آخرون في وجودها (690–692). ومن جهة أخرى فإنّ الذّاكري لم يوجّه سهماً واحداً إلى الوزّان، ولم يحمّله ذنب الاختراع، بل يختصر ما يصفها بـ"توليفة" الماريدينيّ بطريقة تكاد تكون ساخرة من الإرث اللّاتينيّ نفسه: "فالتوليفة باختصار: طبيب من أصل عربيّ، ولد في ماردين ودرس الطبّ في بغداد، وخدم الخليفة الفاطميّ الحاكم بأمر الله وعاش نحو 90 سنة، وله مؤلّفات هامّة في الطبّ والصيدلة، فاتت جميع المؤرّخين العرب، والمصادر التّاريخيّة العربيّة وكتب الطّبقات بأجمعها، كما اختفت الأصول العربيّة لمؤلّفاته، ولم يذكرها أحد من قريب ولا بعيد، وظهرت فجأة في الغرب اللّاتينيّ وأخذت حظّها من الذّيوع والانتشار" (690). وليست صدفةً بعيدةً عن الخطاب أن يقتبس الّذاكري ممّا ذكره كامبِل (Campbell) في كتابه حولّ تأثير الطبّ العربيّ مفسّراً ظاهرة الماريدينيّ على أنّها دليل على مكانة الطبّ العربيّ في عقول المسيحيّين في أوروبا العصور الوسطى، ومضيفاً أنّ شهرة العمل الطّبّيّ اللّاتينيّ وانتشاره في ذلك الوقت كان "يلزمه الاعتقاد والاقتناع أنّه من مصدر عربيّ" (689؛ لغة الذّاكري).

إنّ كاتبة هذا البحث وهي تحاول الإفلات من خِطابَين أحدهما أقرب إلى القلب والخاطر، ترى أنّ نزعة التّصحيح تبدو جليّة في تناول الوزّان للشخصيّتين معاً اللّتين تحملان عنده اسم ماسويه. فهو قد استفتح كتاب "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب" بشخصيّة يوحنّا بن ماسويه (الحقيقيّة)، من القرن التّاسع ميلاديّ، ويفرد له صفحات طوالاً مقارنة بالشّخصيّة الثّانية – المزعومة – الّتي يضيف لها صفة "المسيحيّة" في العنوان: *De Mesuah christiano*، واليعقوبيّة في المتن، رغم أنّه يذكر في حديثه عن ابن ماسويه الحقيقيّ أنّه سريانيّ مسيحيّ نسطوريّ لكن ليس في العنوان (l'Africain, 2020, 2-11, 38-41؛ Africanus, 1664, 246-249, 261-262؛ Africanus, 1726, 259-262, 273). وقد تكون الإطالة في الأولى – بعد الاستفتاح بها – راجعةً إلى أنّ الوزّان قد أَلِف هذه الشخصيّة "الحقيقيّة" من المصادر العربيّة (من ابن جلجل والمصادر الأندلسيّة الّتي استندت إليه) وإن أخطأ في بعض التّفاصيل، بينما ترجم للثانيّة باختصار من باب الشكّ والاستناد إلى مصدر لاتينيّ، ومن باب استجابته لما هو معروف عنها – أو مخترع – في المصادر "المسيحيّة" بالمعنى الثقافيّ المرتبط بأوروبا. أي أنّه بشكل أو بآخر، حين فصل الشّخصيّتين، كان يقول للقارئ الأوروبيّ الّذي نسب الكثير خطأ إلى "ابن ماسويه"، أنّ هناك خلطاً ماً، ولا بدّ من التنبيه إليه وتصحيحه. كما أنّ استفتاح الكتاب بابن ماسويه ووضعه في سياقه العربيّ ينمّ عن الرغبة في التّصحيح، خاصّة أنّ الوزّان يقدّم من الصفحة الأولى عالم بغداد في

العصر العبّاسي للقارئ الأوروبيّ، بكلّ بهائها العلميّ، وهي – كما يقول الوزّان – حيث تعلّم ابن ماسويه الطبّ والفلسفة والفلك (2020، 2–3؛ 1664، 246؛ 1726، 259–260). كما أنّ تركيزه على المأمون واهتمامه بعلوم الأوائل (الإغريق) وبما أُلّف بالإغريقيّة والفارسيّة والسريانّة والمصريّة في جميع المجالات، وتقديمه ابن ماسويه طبيباً مسيحيّاً سريانيّا موكّلا بالإشراف على ترجمة كتب الطبّ القديمة في بلاط خليفة مسلم في بغداد (2020، 6–9؛ 1664، 248؛ 1726، 261)، مسنَدة إليه أكبر مسؤوليّة فكريّة أيّام المأمون، وهي رئاسة بيت الحكمة، من غير أن يغيّر دينه كما جرى مع الوزّان الّذي يؤكّد مراراً في ترجمته على مسيحيّة ابن ماسويه، ذاكراً إجابة المأمون حين سُئل عن اختياره "مسيحيّا واحدا" في مهمّة النّقل من الإغريقيّة "*Quare confides hoc opus uni christiano?*"، أنّه إذا كان يثقُ به مشرفاً على جسده الّذي فيه روحه ونفسه، فكيف لا يعهَد إليه بنقل كلام لا يخصّ دين أيّ منهما (2020، 8–9؛ 1664، 248؛ 1726، 261)، كلّ ذلك لا يُمكن إلاّ النظر إليه من جهة نزعة في التّصحيح والتّثقيف تصرّ منذ الصّفحات الأولى على إبراز التعدّد في العالم الإسلاميّ واحتفائه بالمسيحيّين من العلماء أمام عالَمٍ أوروبيّ عرف محاكم التّفتيش، معجونة بفخر وثقة من طرف الوزّان بأنّه – مهما أخطأ – يعرف عن ثقافته وعظمائها أكثر بكثير ممّا توفّره التّرجمات اللّاتينيّة. ولهذا فإنّ الاسم الذي يلي ابن ماسويه – الاسم المعروف عند الأوروبيّين – هو اسم كانوا يجهلونه ويعني الكثير للوزّان الفاسيّ، أي الأشعريّ، الفيلسوف والمتكلّم حسب الوزّان، وستناقش الباحثة دلالة ذلك بالتّفصيل في حينه.

أمّا "اختراعه" لشخصيّة ثانية باسم "ماسويه"، فكانت من باب إبعاد ما نُسب إليه عمّا يراه الوزّان حقيقيّا مستنداً إلى مصادر عربيّة. والطّريف أنّ القصّة المشطوبة من النّسخة المطبوعة بسبب مضمونها الجنسيّ، ينسبها الوزّان إلى ماسويه الثّاني – المزعوم – على لسان ابن جلجل (2020، 38–41؛ مشطوبة من هوتنجر (1664) وفابريكيوس (1726)). ولأنّ القصّة نادرة طريفة على الطّريقة العربيّة لا يُحكم عليها بمعيار الصّواب والخطأ، فإنّ إلصاقها بشخصيّة لا يعرفها الوزّان من المصادر العربيّة قد يوحي بأنّه يشكّ في وجود تلك الشّخصية أصلاً. وينطبق مثل هذا "الإبعاد" بنيّة التّصحيح على ما يعتبره هاسه خطأ ارتكبه الوزّان إذ ذكر همذان في بلاد فارس مكاناً لولادة ابن سينا، رغم أنّها مكان وفاته، وكذلك أنّه عاش في بغداد، وأنّه مات في السجن، وكلها معلومات يشير هاسه إلى خطئها لأنّ الوزّان كان يعود لابن خلكّان – ومن ذاكرته ربّما – وهو ما يجعل ترجمته لابن سينا التي تقع في خمس صفحات "غير موثوقة": *not reliable* (Hasse, 2016, 49-50). ويعتبر هاسّه ترجمة الوزّان لابن سينا أقلّ وثوقيّة من حياة ابن سينا كما دوّنها بونيتو لوكاتيللو Boneto Locatello في 1505 ونيكولو ماسّا Nicolò Massa قبل 1544، خاصة أنّ الوزّان كما يقول هاسه لم يكن يعرف "مباشرة" أهم مصادر حياة ابن سينا، وهي سيرته كما دوّنها تلميذه الجوزجانيّ رغم وجود انعكاسات خافتة لها في ترجمة الوزّان، وهي التي عرفها ماسا Massa من خلال پاولو ألپاغو Paolo Alpago، الذي وجد ترجمة الجوزجاني لابن سينا بين أوراق عمّه المترجم المعروف آندريا ألپاغو Andrea Alpago (50–55). فهنالك كما يبدو للباحثة شيء من القسوة في تتبّع الأخطاء، وافتراض أنّ بإمكان شخص حُرم من حرّيته ومصادره العربيّة أن يتذكّر بدقّة مكان ولادة ثلاثين عالماً، وأن يقارَن بأوروبيّين لم يجدوا أنفسهم في هذا الظّرف الغريب. وكما ترى الباحثة، فإنّ الوزّان حين كان يكتب أنّ "همذان" هي حيث ولد ابن سينا (بدل قرية في أوزبكستان)، كان يريد التّصحيح والقول إنّه لم يولد في قرطبة كما ظنّ الأوروبيّون، وإنّه كان أقرب إلى المشرق، أي أنّه أبعده عن قرطبة مثلما أبعد "ماسويه" المزعوم عن ابن ماسويه كما يعرفه عربيٌّ فاسيٌّ غرناطيٌّ في بلاط المأمون، والمعتصم، والواثق، والمتوكّل.

تكمن نزعة التّصحيح كذلك فيما شطبه الوزّان. فرغم أنّه كان يتابع فورستي Foresti في الأسماء الرئيسيّة التي يذكرها كما يشرح هاسّه، إلّا أنّ كتابه لا يضمّ مثلاً الملك "إيڤاكس": Evax، إذ كان يعرف أنّه ليس من العلماء العرب المشهورين، بينما ظنّ فورستيForesti، إيڤاكس ملكاً عربيّاً وفيلسوفاً وطبيباً وخطيباً، ربّما اعتمادا على مصادر تقول إنّ إيڤاكس أرسل في القرن الأول كتابا طبّيّاً عن الأعشاب والأحجار لنيرون، فجعلته المخيّلة الاستشراقيّة عربياً

(Hasse, 2016, 33-34). ولا يضمّ كتاب الوزّان كذلك Albaterius: البطريق، ربما لأنّه ليس مترجماً معروفاً عند الوزّان، ولا سرافيون الصّغير: Serapion، وهو اسم نَسب إليه الأوروبيّون كتاباً في الأدوية تُرجم إلى اللّاتينية في القرن الثّاني عشر أو الثّالث عشر، يُعتقد أن صاحبه الأصليّ ابن وافد من القرن الحادي عشر، بينما يوحنا بن سرابيون أو سرافيون الكبير طبيبٌ بغدادي سريانيّ من القرن العاشر (انظر 49). إنّ التّصحيح يكمن تحديداً في فكرة "المشهورين". فإذا كان سبب شهرة عالم عربيّ عند الأوروبيّين قائمة على ما تُرجم من أعماله إلى اللّاتينيّة في العصور الوسطى وما بعدها، فإنّ الوزّان لم يكن يستطيع أن يقيس "الشّهرة" بالمعيار نفسه، لأنّه ليس أوروبيّاً ببساطة، ولأنّه ابن الثقافة العربيّة الّتي تعرف الأشعريّ مشهوراً عندها وإن كان مجهولاً عند غيرها، ولا تعتبر إيڤاكس مثلاً ابنها أصلاً. وحتّى إن أخطأ الوزّان في بعض التّفاصيل الّتي يحلو للمستشرقين ترصّدها، فهو يبقى يعرف الكثير، وما أخطاؤه إلّا نتيجة تعالٍ آخر أقدم حرمه من حريّته ومصادره العربيّة.

### ب. نزعة التّصحيح في عواطف الوزّان: مترجم ابن سينا، قبر ابن رشد، المتكلّمون الفلاسفة، "جِثِيّاً" في القرآن

لم يكن الوزّان في كتابه "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب" يخاطب قارئاً عربيّاً يعرف أبجديّات حضارة بغداد والأندلس وفاس، أو يألفُ "المشهور" منها أو، على الأقلّ، يعرف أبجديّات اللّغة العربيّة الّتي قد تسمح له بالتّشكيك في ترجمة "الشّيخ الرّئيس"، لقبِ ابن سينا، إلى "*princeps*" حتّى ظُنّ أميراً أو ملكاً على قرطبة. في "وصف إفريقيا"، يكتب الوزّان عن قصّة حدثت معه في أديكيس، مدينة في إقليم حاحا من مملكة مرّاكش، إذ يحبسه فقيه فظّ غليظ معجَبٌ بالبلاغة العربيّة شهراً في بيته حتّى انتهى الوزّان من كتاب في البلاغة ألّفَهُ له وقرأه (الوزّان، 1983 ج1، 101–102). وإذا كان هذا هو العالَم الّذي يألَفُه الوزّان، ويألَفُ في نفسه معرفةً بالبلاغة العربيّة حدّ تأليف كتاب فيها، فمن الطبيعيّ أن يشعر بالغضب وبنزعة كبيرة للتّصحيح حين يجد ابن سينا ملكاً لقرطبة باللّاتينيّة، لأنّ "الشّيخ الرّئيس" استعصت على فهم مترجم إيطاليّ اسمه جيراردو. من المفهوم كذلك أنّ من كتب في "وصف إفريقيا" متعجّباً: "وإنّي لأعجب كثيراً من وجود هذا العدد من الكتب المترجمة عن اللّاتينيّة عند الأفارقة في حين افتُقدت الآن عند اللّاتينيّين"، قاصداً كتباً مثل "كنز الفلاحة" الّذي يقول الوزّان إنّه تُرجم من اللّاتينيّة إلى العربيّة في قرطبة (الوزّان، 1983 ج1، 80)، سينظر إلى التّرجمة بين اللّغتين العربيّة واللّاتينيّة بعين الاهتمام والانزعاج من الأخطاء، خاصّة إذا كانت عنده بسيطة بدهيّة.

ولأنّه يتعذّر على بعض المستشرقين تمثّلُ شعور الوزّان، ولأنّ النّظر في هذا الشّعور قد يُعَدّ خارجاً عن المنهجيّة الأكاديميّة، تضيع حسب الباحثة حقائق كثيرة بسبب تجاهلٍ كهذا. ولهذا نجدُ مثلاً مترجِمَي الكتاب إلى الفرنسيّة يتعجّبان من بدء الوزّان ترجمته لابن سينا بذكر اسمه مع حركات الإعراب: "Abuhali Elhuseinu Ibnu Sina elhamadani"، فهو يستخدم *Ibnu* بالضمّ في ترجمات أخرى، لكنّ *Elhuseinu* بدت للمترجمَين غريبة: "*étrange*" (هامش 75: L'Africain, 2020, 26, 128). وقد شُطب حرف *u* من *Elhusein* (1664) و*Elhusen* (1726) في النّسخة المطبوعة بينما بقيت في *Ibnu* (Africanus, 1664, 256؛ 1726, 268) ربّما من باب "الغرابة" ذاتها الّتي شعر بها المترجِمان، وجعلتهما يسهبان في شرح "اسم العَلَم" وعدم ضرورة إعرابه ووجود الضّمة في بعض اللّهجات الإفريقيّة عند لفظ الأعلام (2020، 128، هامش 75). أمّا كاتبة هذه السّطور، فيمنعها من الاستغراب إدراكُ أنّ الضّمّة في "الحسينُ"، الّتي اختار الوزّان تأكيدها بحرف *u* في *Elhuseinu*، ليست إلّا غضباً ملحّاً واعتراضاً ترجَمَتْهُ الضّمّة، ولهذا يُكمل الحسنُ الجملة: "*in latino dicitur Avicenna*": "يُسمّى باللّاتينيّة *Avicenna*"، قبل أن يشرح أنّ "الحسين" هو اسمه الأوّل: *nomen proprium*، "وأبو علي" الثّاني أو كُنيته: *cognomen*، و"سينا" اسم أبيه الأوّل: *nomen proprium patris*، قبل أن يقفز مباشرة لشرح معنى "الرئيس" بادئا الجملة: "الرئيس في العربيّة هي كلمة شائعة لها معان عدّة": "*Errahis* est in arabico vocabulum commune vel aequivocum" (2020، 26؛ 1664، 256؛ 1726، 268). إنّ الرغبة في التّصحيح واضحة من الضمّة على

النّون في "الحسين"، إلى شرح اسمه، إلى "يُسمّى باللّاتينيّة"، إلى "الرّئيس في العربيّة". وبعد أن يشرح الوزّان معانيَ "الرئيس" باللّاتينيّة: "et imprimis significat *superiorem, nobilem, ducem* ac *principem*"، وأنّ الرئيس بالعربيّة من "الرّأس"، وبعد أن يشرح معنى الرّأس باللّاتينيّة: *caput*، وأنّ ابن سينا لُقّب بالرئيس لأنّه كان نبيلاً مبجّلاً عند الخاصّة والعامّة لفضائله: "quia erat nobilis et honoratus apud dominos et populous virtutibus suis"، وأنّهم حين كانوا يقولون "أمير الأطبّاء": "Medicorum princeps"، كانوا يعنون ابن سينا من غير الحاجة إلى إضافة شيء (2020، 26؛ 1664، 256–257؛ 1726، 268–269)، بعد كلّ هذا ينتقل مباشرة لانتقاد ظنّ البعض من اللّاتينيّن أنّه ملك قرطبة، صابّاً مشاعرَ مفهومة تماماً عند الباحثة ولا تثير استغرابها أبداً.

يقول الوزّان غاضباً:

أما ما يقال بين المتملّقين[2] باللّاتينيّة، أنّه كان ملكَ قرطبة، فهو **كَذِب**، لأنّ ذلك لا يوجَدُ بين كُتّاب سيرته باللّغة اللّاتينيّة. لم أكن لأطيلَ حديثي في هذا لو لم أكن قد رأيتُ ما قد كتبه ياكوبوس دي فورليفيو، الّذي بينما يقول الكثير، لم يقل شيئاً، ومع ذلك، فهنالك سبب لهذا مجهولٌ لديه[3]. إنّ المُذنب أكثر هو الّذي ترجم كتاب ابن سينا إلى اللّاتينية وأوّلَه[4]، لأنّه حسبَ أنّ هذه الكلمة *رئيس* لا تعني شيئاً سوى *أمير*، وهو، إن جاز لي القول، **بائسٌ وجاهلٌ بقواعد العربيّة**، لا يفهم الكلمات الشّائعة ولا يعرفها. لكن فلنَعُد إلى موضوعنا.

Et quod dicitur inter latina lambentes quod rex Cordobae fuerit **mendacium** est quoniam non invenitur inter scriptores ejus vitae latina lingua. Non enim extendissem in hoc sermonem meum nisi vidissem quod scripserat Jacobus de Forlivio qui multa tandem dicens nihil dixit et tamen ei inerat ratio incognita. In culpa magis est qui librum Avicennae in latinum transtulit et interpretatus est, quia consideravit hanc dictionem *rahis* nihil aliud nisi *principem* significare, Et ille, ut dicam, **miser ac nescius arabicae grammaticae**, vocabula communia no intellegebat neque cognoscebat. Sed jam ad propositum redeamus. (2020، 26–27؛ 1664، 257؛ 1726، 269؛ الغامق من إضافة الباحثة).

إنّ اختيار الوزّان "الكذب": *mendacium* صفةً لاعتبار ابن سينا ملكاً، و"البائس" أو "المسكين" صفةً لمترجم ابن سينا جيراردو الكريمونيّ (Gerard of Cremona)، "الجاهل" بقواعد اللّغة العربيّة، كلّها تدلّ على غضب الوزّان ورغبته العارمة بالتّصحيح والتّعليم والتّعريف والتّثقيف، رغم أنّه أخطأ كما يشير هاسّه، لأنّ جاكوبو دا فورلي Jacopo da Forli لم يذكر ابن سينا ملكاً لقرطبة، وربّما عرف الوزّان ذلك بطرق أخرى مثل شيدل Schedel أو شامپير Champier أو غيرهما (Hasse, 2016, 49-50؛ وكذلك في: L'Africain, 2020, 128، هامش 78).

---

[2] هنالك اختلاف بين التّرجمة الإنجليزيّة (هاسّه) والفرنسيّة (تواتي وديكليه) فيما يخصّ *lambentes*، وهي اسم المفعول للجمع من *lambo*، الّتي تعني اللّعق واللّمس كما تعني التملّق والتودّد والتزلّف وما شابهها. فبينما يترجمها هاسّه: "those who speak the Latin language" (Hasse 2020: 49)، أي الّذين يتحدّثون اللّاتينيّة، يترجمها تواتي وديكليه: "ceux qui se piquent de Latin" (L'Africain 2020: 27)، أيّ الّذين يتبجّحون باللّاتينيّة. وقد اختارت الباحثة ما وجدته أقرب إلى ما تقوله المعاجم من باب الحذر، رغم أنّ الترجمة الفرنسيّة تبدو أكثر مناسَبة للسّياق.

[3] يفضّل تواتي وديكليه: "il avait l'excuse de l'ignorance" (27)، أي عُذر الجهل، وهاسّه: "there is a reason in this which was not recognized by him"، "هناك سبب في هذا لم يكن معروفا عنده" (49).

[4] يكتفي تواتي وديكليه بـ"الّذي ترجم": "celui qui a traduit" (27)، بينما يضيف هاسّه "has interpreted" بعد "translated" (49).

إنّ أخطاء الوزّان لا تتناقض مع تصحيحاته كما ذكرنا، وهي تصحيحات مصدرُها ثقتُه بمرجعيّته العربيّة ورغبته بتثبيتها وتأكيدها. ومن الغريب كما ترى الباحثة أنّ مترجمَي الكتاب إلى الفرنسيّة يقولان إنّ الصّيغة في نهاية الفقرة أعلاه: "فلنعد إلى موضوعنا": "Sed jam ad propositum redeamus"، قد تكون شاهداً على أنّ المتحدّث هنا ليس الحسن، وإنّما من استأنف وأكمل معلوماته (2020، 126، هامش 79). وإذا كانا فعلاً يقصدان بـ "*marque d'énonciation*" ضميرَ المتكلّم للجمع في "فلنعد": *redeamus*، فهنا إهمال آخر للطّريقة العربيّة الّتي يألفها الوزّان وترجمها إلى اللّاتينيّة، ونألفها نحن في لهجاتنا العامّيّة كذلك. المسألة إذن هي أنّ الانتقال من الخطاب إلى الحقيقة أو شبه الحقيقة متعلّق بوجود الألفة من عدمه، والوزّان كان يألف ابن سينا مثلما نألف نحن صيغة "فلنعد إلى الموضوع". والوزّان من باب التّصحيح أعاد ابن سينا "عربيّاً"، ويذكر نوادر كثيرة عنه، بعضها منسوب لابن جلجل والآخر لابن خلّكان يتّتبع دقّة نسبتها من عدمها تواتي وديكليه (انظر 2020، 128–131)، كما يذكر أعماله المعروفة بلفظها العربيّ الّذي يألفه مع ترجمة إلى اللّاتينيّة مثل: "Esssepha in philosophia, hoc est satisfaction" (الشّفاء)؛ "Alisarath, id est motus in metaphisica" (الإشارات) (2020، 36؛ 1664، 260؛ 1726، 272). لقد كان الوزّان، ببساطة، يألَفُ "ابن سينا"، "الشّيخ الرئيس"، أكثر من "Avicenna"، وهو يحاول صبّ ما يعرفه عنه في هذا الكتاب، غاضباً من أخطاء الآخرين، مهما خانته الذّاكرة في تفاصيل يحلو لبعض المستشرقين صبّ طاقاتهم وجهودهم في "تصحيحها".

إنّ عاطفةً أخرى مرتبطة بالتّصحيح تظهر بوضوح في ترجمة الوزّان لابن رشد، الّتي يطفو عليها كثير من الفخر وشيء من الحسرة، مع رغبة في الإسهاب عند الحديث عن مفكّر يعرفه الوزّان جيّداً جدّاً، ولا يشبه عنده تماما ابن رشد اللّاتينيّ. لقد تخيّل أمين معلوف في الرّواية لقاءً بين الوزّان والفنّان الإيطاليّ رافائيل (أو رافايلّو) في روما، يسألُه فيه الفنّان: "أصحيحٌ أنّه ليس في بلادك رسّامون ولا نّحاتون؟"، ويستمرّ الحوار داخل ثنائيّة الإسلام المحافظ والإبداع الإيطاليّ (معلوف، 1990، 328–329) على الطّريقة المبتذلة الّتي ما تزال للأسف مألوفة. وقد تتبَّعَتْ ديڤس بعض التّقاطعات الزّمنيّة بين أعمال رافايلّو ووجود الوزّان في روما وما يمكن أن يكون قد مرّ به منها (انظر: Davis, 2007, 66, 187)، بطريقة لا تخلو من دهشة وكليشيهات واستشراق، وهي الّتي بدأت الصّفحة الأولى من كتابها بعقد مقارنة بين استقبال البابا ليون العاشر هديّةً من الملك مانويل الأوّل البرتغاليّ كانت فيلاً أبيض من الهند، واستقبال البابا نفسه بعد أربع سنوات هديّة من قرصان إسبانيّ كانت الحسن الوزّان! (Davis, 2007, 3). على أنّ ربطهما (معلوف وديڤس) يستفزّ السّؤال: كيف كان الوزّان ليشعر أمام لوحة رافايلّو الشّهيرة: "مدرسة أثينا"، تحديداً حين يرى تاريخ الفكر البشريّ حتّى زمانه بعينٍ أوروبيّة تطرد العرب والمسلمين منه وتبقي منهم على جسدٍ مُنْحَنٍ هزيل أسفلَ اللّوحة إلى اليسار، يرتدي رداء عربيّاً وعمامة، ومثل طارئ غريب ينظر في كتاب فيثاغورس، هو ابن رشد؟ إنّ الوزّان يعرف ابن رشد جيّداً جدّاً، وهو ابن الأندلس وبلاد المغرب، وسيذكر في ترجمته أنّه زار قبره، وهو ابن القرويّين، الّذي لا يبدأ فيها تاريخ الفكر من أرسطو وأفلاطون وإن حضرا فيه بقوّة في سياق الفلسفة والمنطق وعلم الكلام. فلو كان قد اطّلع على "مدرسة أثينا"، بل عرف عن "الرّشديّة الغربيّة" ومذاهبها وما أثارته من جدل منذ العصور الوسطى في باريس وغيرها عند اللّاهوتيّين المعترضين على وحدة العقل، وأدرك أنّ ابن رشد "الشّارح" الّذي يرونه ليس هو تماماً ابن رشد الّذي يعرفه، ورآه غربيّاً أرسطيّاً راديكاليّاً يهدّد الأديان، لألحَّ عليه تصحيح كبير بطبيعة الحال. وقد انتبه هاسّه إلى ما قدّمه الوزّان في ترجمته لابن رشد، الّتي يعود فيها إلى مصادر أندلسيّة مثل ابن عبد الملك الأنصاريّ المراكشيّ وابن الأبّار، ويقول معلّقاً إنّ الغرب كان ليتعلّمَ الكثير عن ابن رشد من الوزّان، وبدل أن يركّز الأوروبيّون على أنّه طبيبٌ شارح لأرسطو، لعرفوا أنّه كذلك كان كما يقول الوزّان "فقيها ومتكلّما كبيراً وعظيماً": "*tum legista cum theologus magnus ac excellentissimus*" (Hasse, 2016, 51؛ Africanus, 1664, 272؛ L'Africain, 2020, 66-77؛ Africanus, 1726, 283). وإذا أضفنا إلى ذلك أنّ الوزّان

كان مقرّباً من الطّبيب اليهوديّ جاكوب مانتينو بن صموئيل (Jacob Mantino ben Samuel) الّذي ألّفَ معه في بولونيا معجماً طبّياً يجمع اللّغات العربيّة والعبريّة واللّاتينيّة، وأنّ مانتينو كان مهتمّاً بالفلسفة وترجم أعمالاً لابن رشد، وأنّ الوزّان ربّما شاركه اعتراضاً على سوء ترجمات ابن رشد للّاتينيّة وربّما ساعده في ترجمة شرح ابن رشد على فنّ الشّعر لأرسطو (Davis, 2007, 82-87)، فإنّ رغبة التّصحيح تتّضح أكثر، هي والعواطف المتعلّقة بها، خاصّة أنّ عائلة مانتينو اليهوديّة قد نزحت من إسبانيا خوفاً، في الوقت الّذي غادرت فيه عائلة الوزّان المسلمة الأندلس ووصلت فاس، الّتي أعطت الوزّان من المعرفة ما يكفي لتثير فيه أيّ معرفة منقوصة مسلوخةٍ من سياقها العربيّ الإسلاميّ نزعةً في التّصحيح، يبدؤها في ترجمة ابن رشد هكذا: "Averois cognomine *Abdulgualil* nomine proprio vocatus est *Muchammed*" (يدُعى ابن رشد باسم محمّد وكنيته أبو الوليد" (2020، 64؛ 1664، 271؛ 1726، 283). وكأنّ الوزّان يقول: إنّ هذا الأرسطيّ الراديكاليّ كما تَرونَه يُدعى محمّداً.

ومثلما فعل في ترجمته لابن سينا، يُسهب الوزّان في شرح معنى اسمه، مروراً بمعنى "الرّشد" (*rectum*)، موضّحاً أنّه ابن رشد الحفيد، بل يشرح معنى "Elhafidu" (*nepos*)، المُعربة بالضّمة مثلما هي "الحُسينُ" في ابن سينا (2020، 62؛ 1664، 271؛ 1726، 283). يكتب عن نبل عائلته، وعن أنّ ابن رشد الجدّ كان فقيهاً مالكيّاً كبيراً ومهمّاً ومتكلّماً أشعريّاً، وكذلك حفيده، قبل أنّ يسهب في الحديث عن دراسة ابن رشد وما قيل فيه عند ابن الأبّار وسواه ونوادره ومؤلّفاته وخروجه من قرطبة وما قيل في تقليده لأرسطو (2020، 64–83؛ 1664، 279؛ 1726، 283–288). وتبدو مشاعر الوزّان في آخر الترجمة واضحة، حين يقول إنّ "المترجم يقول إنّه رأى قبر ابن رشد وشاهده" "Dixit Interpres se vidisse sepulcrum et epithaphium ejus"، في مرّاكش (2020، 82–83؛ 1664، 279؛ 1726، 288). يبدو أنّ الوزّان قد رأى في نفسه حاجة لهذه الإضافة، تقريباً لنفسه حسّيّاً من ابن رشد، وفكريّاً، مشدّدا أكثر من مرّة على أشعريّته رغم التصاقه بأرسطو، وعلى عظمته، الّتي لا تليق بها زاوية سُفلى يُسرى من لوحة رافايلّو مهما كانت عظيمة.

إنّ تاريخ الفكر عند الوزّان لا يُطابق ما في اللّوحة بسبب مرجعيّته العربيّة. وهو في "وصف إفريقيا" يكشف الكثير عن نظرته الخاصّة لعالم الفكر، والعلاقة بين العلوم والدّين. فهو يرى من مزايا الأفارقة في "بلاد البربر ولا سيّما مدن ساحل البحر المتوسّط"، اهتمامهم بالعلم والدّراسة، تحديداً الآداب والكلام والفقه: "وكان من عادتهم في القديم أن يدرسوا الرّياضيّات والفلسفة وحتى علم الفلك. غير أنّه منذ أربعمائة سنة خلتْ، كما أشرت إلى ذلك من قبل، منعهم فقهاؤهم وملوكهم من تعاطي معظم هذه العلوم. وذلك ما حدث للفلسفة والتّوقيت الشّرعي" (الوزّان، 1983 ج1، 85). لا يبدو الوزّان راضياً عن تراجع دراسة الفلسفة، على أنّها لم تمثّل عنده هي والعلوم الطّبيعيّة نقيضاً لدراسة العلوم الدّينيّة، إذ يقول عن سكّان نوميديا مثلاً إنّهم أكثر معرفة من أهل الخيام "لأنّهم متشبّثون بالقيم الأخلاقيّة ودراسة الشّريعة الإسلاميّة. غير أنّهم لا يعرفون شيئاً عن العلوم الطّبيعيّة" (87). كما انتقد أهل إقليم حاحا من مملكة مرّاكش: "والتّعليم غير معروف في هذه البلاد، فلا تجد فيها من يحسن القراءة، باستثناء بعض الفقهاء الذين لا يحسنون شيئاً غير الفقه. ولا يوجد أيّ طبيب من أيّ صنف وأيّ جرّاح ولا عقاقيريّ" (98). وبالمقابل ينتقد كلّ مكان مرّ به ليس فيه "قاض ولا فقيه ولا شخص يحكّمونه ليفصل بينهم في خصوماتهم، إذ ليس لهم من الإيمان والشّريعة إلّا ما يجري على ألسنتهم" (102). وينتقد في القرية نفسها (إداو إزكواغن) صغر المسجد الّذي فيها: "إذ ليس لهؤلاء القوم أدنى اهتمام بالدّيانة أو الاستقامة" (102–103). ويبدو عليه التحسّر على قصبة مرّاكش، والمدرسة الّتي فيها، الّتي لم يكن يُقبل فيها إلّا من كان يعرف مبادئ العلوم معرفة تامّة، وكانت تستقبل عدداً كبيراً من الطلّاب "لكنّهم اليوم لا يتجاوزون خمسة طلّاب مع أستاذ جهلُه بالفقه فاحش، ليس له سوى معرفة سطحيّة غامضة بالآداب وأقلّ من ذلك بعلوم أخرى"، متابعاً: "ولما ذهبت إلى مرّاكش كانت لي علاقات وديّة مع قاضٍ غنيّ عارف بتاريخ إفريقيا معرفة تامّة، إلا أنّه قاصر في العلوم الفقهيّة" (132).

كلّ هذه الملاحظات من قِبل الوزّان تشير بوضوح إلى نظرته إلى عالم الفكر، الّذي من مكوّناته العربيّة الفلسفةُ والعلوم والفلك والشّريعة، والآداب، والتّاريخ، والفقه. ويمرّ

الوزّان بتفاصيلها أكثر حين يتطرّق إلى مملكة فاس، الّتي حين يتحدّث مثلاً عمّا حدث بمدينة أنْفا في إقليم تامَسنا فيها، إذ زارها بعد أن دمّرها البرتغاليّون وغدت مهجورة خربة، يقول: "ولمّا ذهبتُ إليها لم أستطع إمساك العَبرات، لأنّ معظم البيوت والدّكاكين والمساجد ما زالت قائمة، تقدّم أطلالها للأنظار مشهداً جديراً بالرّثاء" (197–198). كلّ هذه الحسرة تتحوّل إلى فخر عميق حين يصل إلى مدينة فاس نفسها، الّتي يسمّيها "المدينة العظمى، عاصمة موريطانيا كلّها" (218)، واصفاً تحضّرها وجوامعها ومدارسها وعمرانها وفنادقها وبيمارستاناتها وحمّاماتها وتفاصيل الحياة فيها، وجامع القرويّين العظيم، ساخراً من بعض العادات فيها مثل تصديق العرّافين: "فانظروا إلى حماقة من يثقون بمثل هذه الأشياء" (263).

أمّا حين يدخل في تفاصيل المذاهب الإسلاميّة، فإنّ ثقافته تبدو واضحة وموقفَه عادلاً، فهو يشرح تاريخ ظهور التصوّف، مارّا بكتب كثيرة يعرفها كما يبدو عن قرب (267–270)، مفرّقا بين تصوّف العامّة والخاصّة، مادحاً بإعجاب عميق من ساهم بإقامة مصالحة بين الفقهاء والصّوفيّة، العالم الكبير جدّاً حسب وصفه، أي الغزالي، الّذي "ألّف في هذه العلوم (الشّرعيّة والصّوفيّة) كتاباً ممتازاً في سبعة أجزاء. ونتج عن هذا الوفاق أن حمل الفقهاء اسم العلماء وحفظة شريعة الرّسول – عليه السّلام – بينما سُمّي الصّوفيّة رجال الحقيقة الباحثين عن أسرار الشّريعة" (268). ويبدي بعد ذلك ملاحظة ما تزال تنطبق على ما يحدث في يومنا هذا – ولا تستطيع الباحثة إمساك نفسها عن إبداء إعجابها الشّديد بها – وهي قوله: "ومنذ مائة عام أصبح كلّ جاهل يريد أن يكون صوفيّاً بدعوى أنّه لا حاجة إلى تعلّم مذهب ما دامت العناية الإلهيّة تنير كلّ قلب طاهر بمعرفة الحقيقة، وبدعاوى أخرى لا قيمة لها كذلك" (269). ويستمرّ في انتقاد الكثير من الأفكار والممارسات الطقوسيّة "الطّائشة" حسب وصفه، إلّا أنّه لا يتردّد في وصف السّهروردي بالمؤلّف والعالم "اللّامع" (270)، وفي امتداح قصائد ابن الفارض الّتي يصفها بالرّائقة رغم أنّها مليئة بالألغاز كما يقول: "وقصائد ابن الفارض رائقة إلى حدّ أنّ مريدي الطّرق الصّوفيّة لا يُنشدون غيرها في حفلاتهم. ومنذ ثلثمائة سنة لم تُستعمل لغة أكثر صفاءً من الّتي استعملها ابن الفارض" (271).

يتابع الوزّان في "وصف إفريقيا" الحديث عمّا يعرفه عن الصّوفيّة ومذاهبها وفِرَقها، ناصحاً من يرغب بالاستزادة بالرّجوع إلى كتاب الأكفاني (ربما جامع الوفيات كما يشير المترجمان (273))، قبل أن يذكر المذهب الأشعريّ بوصفه المذهب الوحيد في الإمبراطوريّة الإسلاميّة كلّها في زمانه، تُنافسه الإماميّة في فارس وخراسان (273–274). وبعد المرور مباشرةً بمن يصفهم بالحمقى الباحثين عن الكنوز في فاس (274)، ينتقل مباشرة إلى الكيميائيّين، واصفاً إيّاهم بالمجانين الّذين يجتمعون يوميّاً في الجامع الكبير بفاس، تفوح منهم رائحة الكبريت، ويتناقشون في "الكشوفات المزعومة" (275). على أنّه يصف جابر بن حيّان والطّغرائيّ بالمؤلّفين الممتازين في هذا المجال، ويحيل إلى كتابه في التّراجم موضوع بحثنا الّذي ترجم فيه للطّغرائيّ، ويمرّ بالمغيربي، وهو "من أصل أندلسيّ"، ألّف في الكيمياء "في شكل قصائد مطوّلة تشتمل على جميع تفاصيل هذا الفن، شرحها مملوك دمشقيّ بارع جدّاً في هذا الفنّ، لكنّ الشّرح أصعب فهما من النّصّ" (275). بالنّظر إلى كلّ هذا، وهو محض لمحة مما يذكره الوزّان في "وصف إفريقيا"، فإنّ مرجعية الوزّان العربيّة لا يمكن لها أن تطابق "مدرسة أثينا"، إذ فيها شعراء ومتكلّمون وفقهاء وفلاسفة، وأطبّاء، وكيميائيّون، ومتصوّفة. ولهذا، فإنّ الاسم الثّاني بعد ابن ماسويه في "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب"، هو أبو الحسن الأشعريّ.

لقد أشار هاسّه إلى أهمّيّة إضافة الوزّان لأسماء المتكلّمين المسلمين دون ذكر سبب هذه الأهمّيّة (Hasse, 2016, 49). وترى الباحثة أنّ منبع هذه الأهمّيّة هو تصوّر الوزّان لمعنى المعرفة، المستمدّ من ثقافته العربيّة الفاسيّة، وهي معرفة كما ذكرنا لا مركزيّة أوروبيّة فيها، ولا تبدأ من أرسطو وأفلاطون، ولا تمرّ باللّاهوت المسيحيّ وحده والفلسفة والعلوم. وبدل "مدرسة أثينا"، نجد في ذهن الوزّان مدرسة بغداد – قبل أيّ مدينة أخرى – تليها مدن قرطبة، وفاس، ودمشق، وغيرها. ولهذا يبدأ كتاب التّراجم بابن ماسويه الطّبيب المسيحيّ السّرياني المعروف اسمُه أوروبيّاً، ثم الأشعريّ "الفيلسوف" والمتكلّم المسلم الّذي لا تعرفه مدرسة أثينا، ثمّ الفلكيّ أبي الحسن الصّوفيّ المسيحيّ، ثم ابن تلميذ الطبيب والأديب المسيحيّ اليعقوبيّ، ثم الفارابي يليه أبو بكر الرّازي اللّذَين

يعرفهما الأوروبيّون، ثمّ الباقلّاني المتكلّم الأشعريّ، فالزّهراويّ الطبيب، وبعده ابن سينا. ومع تعدّد الأديان والأعراق والتوجّهات الفكريّة في كتاب الوزّان، تبدو "المدرسة" العربيّة غنيّة جدّاً، وهي مدرسة مرّ معظم من فيها ببغداد، يحاول الوزّان من خلال عرضِها تصحيحَ "المركزيّة الأوروبيّة" نفسها، قبل ظهور مصطلح "المركزيّة الأوروبيّة" بقرون، وتقديمَ "لوحة" عربيّة تتجاوز الثّنائيّة الدينيّة السّياسيّة في زمانه.

إنّ "كسر" الوزّان لـ"ثنائيّات" كثيرة – بلغة النّقد الغربيّ الحديث – جوهريّ في التّصحيح. فهو يصف الأشعريّ في عنوان ترجمته بالفيلسوف: "*De Esciari Philosopho*"، ويقول إنّه كان فيلسوفاً أرسطيّاً عظيماً جدّا وبعد ذلك أصبح "كاثوليكيّاً" فيما يخصّ الشّريعة: "Iste Esciari fuit maximmus philosophus secundum opinionem Aristotelis; postea effectus est catholicus secundum legem" (2020، 10–11؛ 1664، 249–250؛ 1726، 262). ويبدو وصفه الأشعريَّ "بالكاثوليكيّ" مناسباً بشكل عامّ لشرح جوهر المذهب لقارئ أوروبيّ. ويتابع الوزّان شرح أهمّيّة المذهب الأشعريّ الّذي استمدّ اسمَه من أبي الحسن "رئيس" المذهب و"أميره" (*princeps, caput*)، وانتشارَه في آسيا وإفريقيا، قبل أن يمرّ بالاختلافات المذهبيّة الإسلاميّة حول الذّات الإلهية والقرآن، وبرأي الأشعري في ألوهيّة القرآن، وحُججِه الّتي جعلت آراء المذاهب الأخرى تُعدُّ هرطقة كما يقول الوزّان (2020، 10–11؛ 1664، 250؛ 1726، 263). وبالطّبع، فإنّ الوزّان يعرف أنّ في هذا الكلام اختزالاً ما، لهذا فهو يقول إنّه لا يستطيع شرح المذهب من غير التطرّق إلى المذاهب الأخرى، وإلى أصول التشعّبات والاختلافات بينها في الكلام (أو اللّاهوت)، لأنّ ذلك سيحتاج مؤلَّفاً كبيراً (2020، 12–13؛ 1664، 250؛ 1726، 263). وكعادته فهو يضيف ملاحظة شخصيّة تقرّبه كثيراً ممّا يكتب عنه، وتُبعِدهُ عن قارئه باللّاتينيّة؛ فهو بعد أن يذكر وجودَ عددٍ كبير من الشّروح على هذا المذهب يقول إنّها "تُقرأ من قِبل الصِّغار في المدارس": "pueris in scholis leguntur"، مثلما ألّفت الكثير من الرسائل نثراً وشعراً حول هذا المذهب "يحفظونها عن ظهر قلب: " memoriae mandare faciunt" (2020، 12–13؛ 1664، 250–251؛ 1726، 263). إنّ ألفة الوزّان منذ أن كان صغيراً مع الأشعريّة هي ما جعلته يختار الأشعريّ اسماً ثانياً في كتابه، وأن يقدّمه فيلسوفاً ومتكلّماً معاً، من باب تصحيح واضح. وهو قد وصف الباقلّاني كذلك بالفيلسوف والمتكلّم: *De Bachillani philosopho et theologo* (2020، 22–23؛ 1664، 255؛ 1726، 267)، ومرّ بمؤلّفاته الّتي يشرح فيها المذهب الأشعريّ، مشيراً إلى جهده في الردّ على الهراطقة (*contra haereticos*) (2020، 23–25؛ 1664، 255–256؛ 1726، 267–268)، ويرجّح تواتي وديكليه إلى أنّه يقصد رسالة الباقلّاني: "كتاب التّمهيد في الردّ على الملحِدة والمعطّلة والرافضة والخوارج والمعتزلة" (2020، 172، هوامش 69، 71).

لا شكّ أنّ لكتابة كلّ هذا باللّاتينيّة في زمن وُصِفَ أوروبيّا بعصر النّهضة، وكان ينظر إلى النبيّ والإسلام بعين العداء الشّديد، أهميّةٌ بالغة. فالوزّان قدّم للأوروبيّين علم الكلام الإسلاميّ، وهو علم يتأسّس على تأويل القرآن الّذي جاء به نبيّ وضعه دانتي في جحيمه، ووضع الوزّان علماءه في صُلب "المشهورين عند العرب"، مُرتاحين – إن جاز الوصف – بين أطّباء وعلماء وشعراء وفلاسفة، وقدّمَ شخصيّات مثل الأشعريّ والباقلّاني وفخر الدّين الرّازي حاملة الوصفَين: اللّاهوتيّ والفيلسوف، بل قال إنّ مذهب موسى بن ميمون اليهوديّ في اللّاهوت (التوراتيّ) قريب من الأشعريّ (2020، 104–105؛ 1664، 288؛ 1726، 296)، ووصفَ الغزالي بالفيلسوف واللاهوتيّ والفقيه، أي إنّه قدّم معرفة جديدة لقارئ أوروبيّ يجهل الجدل والتّعالق الكبيرين في تاريخ الفكر العربيّ الإسلاميّ بين الفلسفة والكلام والمنطق والفقه. والوزّان يكتب بفخر كبير عن هذه المعرفة، وبطريقة فيها الكثير من الذّاتيّة كما ذكرنا في أكثر من مثال، يُضاف إليها ما ذكره بحميميّة بالغة عن الغزالي. فهو بعد أن يذكر ارتباط الغزالي بالمذهب الأشعريّ وبعد أن يصف المدرسة النّظامية في بغداد – الّتي عمل فيها الغزالي مدرّساً – بالعظيمة أو العجيبة ( *mirabile collegium*) (2020، 42–43؛ 1664، 262؛ 1726، 274)، وبعد أن يمرّ بأسماء مؤلّفاته العديدة، يذكر على لسان ابن الجوزي أنّ للغزالي قصائد، ويذكر بيتاً ورد في إحياء علوم الدّين، بالعربيّة وبالحروف اللّاتينيّة، وهو: "الطُّرقُ شتّى

وطُرُق الحقِّ مفردةٌ/ والسّالكون طريقَ الحقِّ أفرادُ" (*Etturchu sette gua tarichu elhacchi guahidetum/ guassalicuna tarichi elhachi afradu*)، ويترجم البيت إلى اللّاتينيّة: "Viae multae sunt, verum via sola est. Viatoresque per illam sunt illi qui electi sunt" (2020، 46؛ 1664، 264 [الترجمة اللّاتينية فقط]؛ 1726، 275 [الترجمة اللّاتينيّة فقط]). وبفخر واضح، وربّما حسرة، يضيف أنّه كان يحفظ عن ظهر قلب الكثير من هذه القصائد الرّائقة جدّا (*elegentissima*) بالعربيّة، على أنّه يعتذر عن عدم ترجمتها إلى اللّاتينيّة لأنّه من الضروري سرد الكثير من المبادئ الثّقافيّة (*multa humanitatis principia*) في كلّ بيت ممّا يجعل الأمر صعباً على التّرجمة (2020، 46–47؛ 1664، 264؛ 1726، 275).

إنّ إضافة الوزّان في كتابه باللّاتينيّة لعلماء التصقت أسماؤهم بالقرآن بل بـ"إحياء علوم الدّين" جنباً إلى جنب مع أطباء وعلماء وأدباء منهم مسيحيّون ويهود، يقول الكثير عن عالم الفكر كما يراه بصفته عربيّاً، بالمعنى الحضاريّ لا العِرقيّ بالطّبع (هناك إشارات في "وصف إفريقيا" إلى أنّه كان أمازيغيّاً). وهو وإن كان قد عُمّد مسيحيّاً مقابل نجاته من الاستعباد، إلّا أن نشاطه الثّقافيّ – بل التّصحيحيّ – فيما يخصّ الإسلام حضارةً بقي حاضراً في هذا الكتاب كما في وصف إفريقيا. وليس غريباً أنّه رغم تعميده قدّم معرفته بالقرآن لأبيه الرّوحيّ بعد تعميده، وبعد أن درّسه العربيّة، وهو الكاردينال وعالم اللّاهوت إيديجيو دا ڤيتيربو Edigio da Viterbo، الّذي قدّم له الوزّان ملاحظاته على ترجمة لاتينيّة للقرآن في بيته عام 1525، أي بعد خمس سنوات من تعميده (انظر: Starczewska, 2018, 487). وقد قدّمت الباحثة كاتاجينا ستارتشيفسكا دراسة عن هذه الملاحظات رغم قلّتها، تتبّعَت فيها تصحيحات الوزّان بدقّة بعيداً عن زلّات الاستشراق وبعيداً عن اتّهام الوزّان بالضّعف في اللّاتينيّة (انظر: 489–491). ومن ذلك تعليقها على تصحيح الوزّان لترجمة "جثيّا" في آيتين من سورة مريم: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ (68)، و﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ (72)، إذ تقول إنّ الوزّان أحسن حين غيّر ترجمة "جِثيّا" من *truncos* إلى *genuflexos*، والأخيرة أقرب إلى المعنى الأصليّ، أي "يجثون على رُكَبهم"، بينما الأولى تعني الحرمان من الرُّكَب (490–491). وإذا كان الوزّان قد تحدّث في "وصف إفريقيا" عن مدارس الأطفال في فاس، وعن دراسة التّلاميذ كلّ يوم آيةً من القرآن يكتبونها في ألواح، ويختمون القرآن في سنتين أو ثلاث ويستأنفون عدّة مرّات تمتدّ إلى سبع سنوات "إلى أن يحذقه الطّفل جيّداً ويحفظه عن ظهر قلب" (الوزّان، 1983 ج1، 261)، فإنّ تصحيحه لـ"جثيّا" يعيده إلى طفولته هو في فاس، وإلى مشاعر لا نعرف منها إلّا ما قد يظهر منها في وصف إفريقيا الّذي كتبه بالإيطاليّة في غياب مصادره العربيّة. هناك يصف الوليمة الّتي يعدّها الأب الّذي حفظ ابنه القرآن، ولباسَ الطّفل الفخم "كأنّه أمير"، وركوبَه جواداً أصيلاً ثميناً يُعيره إيّاه أمير المدينة الملكيّة، بينما يركب الأطفال الآخرون "متون الخيل ويصحبونه إلى قاعة الاحتفال، وهم ينشدون أناشيد في تمجيد الله (تعالى) ورسوله محمد – عليه السلام – ثمّ تكون الوليمة التي يحضرها أصدقاء الوالد، ويقدّم كل واحد منهم هديّة للمعلّم، كما يقدّم له الطّفل المحتفَل به كسوة جديدة، تلك هي العادة المتّبَعة" (261). وإذا كانت هذه هي العادات المتّبعة المحفورة في ذاكرته، فإنّ ما قام به من تصحيحات رغم ضعف ذاكرته مرتبط أشدّ الارتباط بها؛ من إصراره على "الضمّة" في "الحسينُ"، اسم ابن سينا، إلى إصراره على شرح معنى الرّئيس في لقبه، إلى تقديمه ابن رشد فقيهاً مالكيّاً ومتكلّماً أشعريّاً زار قبره وشاهِدَه، إلى إضافة الأشعريّ والباقلّاني والرّازي والغزالي وعلم الكلام إلى تصوّر الأوروبيّين عن "المشهورين" عند العرب، إلى "جثيّا" الّتي صحّح ترجمتَها بدقّة من كان طِفلاً في فاس لا يستطيع أيّ حبس، مهما طال، أن يجبره على أن يرى العالم كلّه في "مدرسة أثينا".

### ت. نزعة التّصحيح "العلميّة": الهزْل العربيّ والجنس

يقول هاسّه في ختام دراسته عن كتاب الوزّان في التّراجم، إنّ الكتاب رغم أنّه كان في زمانه أكثر المصادر تفاصيلاً عن العلماء العرب في عصر النّهضة الأوروبيّة، إلّا أنّه لم يصل إلى الخطاب المتعلّم في ذلك الوقت (Hasse, 2016, 51-52). ويقول كذلك إنّه رغم الاهتمام الأوروبيّ بكتاب "وصف

إفريقيا" للوزّان ورغم وجود الكثير المهتمّين بـ"ليو" ممّن عاصروه مثل ويدمانستيتر Johann Albrecht von Widmanstetter، وجاكوب زيغلر Jakob Zieglar، و الكاردينال إيديجيو دا ڤيتيربو Cardinal Edigio da Viterbo، وجاكوب مانتينو Jacob Mantino، إلّا أنّ كتاب الوزّان في التّراجم حسب هاسّه لم يكن ليروق دوماً لـ"عقولهم العلمية": "*their scholarly minds*"، لما فيه من نوادر وقصص غريبة طريفة بعضها جنسيّ في مضمونه (52).

يبدو للباحثة أنّ هذه "العقول العلميّة" ذاتها، هي الّتي جعلت بعض فقرات كتاب الوزّان وأسطره تُشطَب عند طباعته بعد أكثر من مئة سنة على كتابته. وقد تتبّع تواتي وديكليه ما شُطب من كتاب الوزّان في طبعة 1664 وتَبِعَتْها طبعة 1726، وأوّله قصّة في ترجمة ماسويه "المزعوم" حُذفَت كاملة؛ وسطر يشرح فيه الوزّان سياق أبيات للطّغرائيّ قالها في وصف مملوك عَشِقَه؛ وسطر من ترجمة إبراهيم ابن سهل الإسرائيليّ الإشبيليّ يقول فيه الوزّان إنّ الإشبيليّ عشق فتى يهوديّاً؛ وأخيراً كلمةٌ كتبها الوزّان باللّاتينيّة في نادرة طريفة في ترجمة ابن سينا، غُيِّرَت إلى الإغريقيّة وبالحروف الإغريقيّة كذلك تحرّجاً من لفظها اللّاتينيّ (انظر: L'African, 2020, xxix-xxviii).

ترى الباحثة أنّ هذه القصص والنّوادر وما حُذِفَ منها ممّا لم يناسب العقول الأوروبيّة "العلميّة" و"أخلاق" العلماء، قد يُنظر إليها بسهولة من جهة "التّصحيح"، بل التّصحيح "العلميّ" كذلك. تقول النّادرة مثلاً في ترجمة ماسويه إنّ مزارعاً: *agricola* مرّ يصرخُ قرب بيت ماسويه (الماردينيّ المزعوم)، وعندما سأله الأخير عمّا به، أخبره أنّ عُضْوه يؤلمه. يقول له ماسويه إنّ التّورّم يعني وجود مادّة فيه، وهو يستطيع علاجه إذا أخبره بالحقيقة، وسأله عما فعل في ذلك اليوم ممّا لم يكن اعتياديّاً، فيقول إنّه يخجل من ذكره: "*me dicere pudet*"، ويجيب ماسويه: "في مثل هذه الأمور لا ينبغي الخجل"، إلى أن يعترف المزارع بأنّه وضع عضوه في مؤخّرة حماره، فيمسك ماسويه العضو ويضعه على طاولة ويلكمه بقبضته لكمة قويّة، فيصرخ المزارع ويقع على الأرض وتخرج كميّة كبيرة من المادّة من عضوه وُجدت فيها عند البحث حبّة شعير منتفخة. لا يعود المزارع يشعر بالألم، ويطلب منه ماسويه ألّا يضع عضوه في أيّ ثقب، ويعجَب الأطبّاء بتشخيص ماسويه وعلاجه الّذي بفضله سينال الاعتبار عند الأمراء والنبلاء كما قال (2020، 38–41). إنّ إيراد مثل هذه القصّة في كتاب في الطّبقات أو التّراجم اعتياديّ جدّاً في الأدبيّات العربية، ويدخل في باب الهَزل والمزح والظّرف. ورغم أنّ القصّة لا وجود لها في الأدبيّات اللّاتينية حول ماسويه المزعوم ولا العربيّة الّتي لا وجود له فيها أصلاً، إلّا أنّ إضافتها – أو اختراعها من قبل الوزّان – إصرارعلى كتابة التراجم بالطريقة العربيّة، من باب تصحيح معنى العِلم على طريقة الجاحظ، وإبعاد الوزّان نفسه عن أوروبيّةٍ ما رغم أنّه كان يكتب باللّاتينيّة، من باب تصحيح هُويّته الطارئة المفروضة عليه فرضاً. إنّ الذّي اختار شطب القصّة "غير العلميّة" و"غير الأخلاقيّة" من النّسخة المطبوعة يشبه كثيراً من خاطبه الجاحظ بقسوة في كتاب الحيوان لأنّه عاب عليه الهزْل في الكتاب. وعند كاتبة هذه السّطور، لا حجّة أقوى من حجّة الجاحظ، ولا عِلمَ، ولا تبرير، أبداً. يقول أبو عثمان:

"وقلتَ: وما بالُ أهل العلم والنّظر، وأصحاب الفِكَر والعِبَر، وأرباب النِّحَل، والعلماء وأهل البصر بمخارج المِلَل، وورثة الأنبياء، وأعوان الخلفاء، يكتبون كُتُبَ الظّرفاء والمُلحاء، وكتب الفُرّاغ والخُلَعاء، وكتب الملاهي والفكاهات، وكتب أصحاب الخصومات، وكتب أصحاب المِراء، وكتب أصحاب العصبيّة وحميّة الجاهلية! ألأنّهم لا يحاسبون أنفسهم، ولا يوازنون بين ما عليهم وما لهم، ولا يخافون تصفّح العلماء، ولا لائمة الأرباء، وشنف الأكْفاء، ومَشنأة الجُلساء!؟

فهلّا أمسكت – يرحمكَ الله – عن عَيبِها والطّعن عليها، وعن المشورة والموعظة، وعن تخويف ما في سوء العاقبة، إلى أن تبلغ حال العلماء، ومراتبَ الأكفاء؟!" (الجاحظ، 1965 ج1، 25).

ويتابع الجاحظ تقريعه الدّقيق الظّريف لمن يرى نفسه أعلَمَ من فهم ضرورة الهزل لـ"علم" نفسِه:

"وقد غلّطكَ فيه بعضُ ما رأيت [في أثنائه] من مزحٍ لم تعرف معناه، ومن بطالةٍ لم تطّلع على غَورِها، ولم تدْرِ لمَ اجُتُلِبَت، ولا لأيّ علّة تُكُلِّفَت، وأيّ شيء أُريغَ بها، ولأيّ جِدّ احتُمِل ذلك

الهزل، ولأيّ رياضة تُجُشِّمت تلك البطالة، ولم تدرِ أنّ المزاح جدّ إذا اجتُلبَ ليكون علّة للجِدّ، وأنّ البطالة وقارٌ ورزانة، إذا تُكُلّفت لتلك العاقبة. ولمّا قال الخليل بن أحمد: لا يصل أحدٌ من علم النّحو إلى ما يُحتاجُ إليه، إلّا بما لا يحتاج إليه، فقد صار ما لا يُحتاجُ إليه يُحتاجُ إليه" (الجاحظ، 1965 ج1، 37–38).

هذا ما قاله صاحب "الحيوان"، الّذي كان يعرف أرسطو جيّداً جدّاً، واختار أن يكتب على الطّريقة العربية – الّتي أصبح هو نموذجها – والاستطراد فيما "لا يُحتاج إليه"، وفي "البطالة" الّتي قد تكون "وقاراً ورزانة"، إخلاصاً لأذهان القرّاء الّذين لا يتساوون في الجَلَد على التّجريد، ولتشجعيهم على قراءة الكتب أكثر من المناظرات وما فيها من شهوات السّلطة. وهو كذلك صاحب "مفاخرة الجواري والغلمان"، الذّي ربّما عرفه الوزّان، مثلماً عرف ربّماً كتاباً أقرب إلى زمانه وسبقَه بقرن في تونس، أي الرّوض العاطر، الّذي هو تتمّة إرث كبير عربيّ من عدم الحرج فيما يخصّ الجنس وما شابهه. وقد شطب هوتنجر Hottinger سطراً من ترجمة الوزّان للطّغرائيّ يشرح فيه سياق بيتين قالهما في حبّ غلام: "*pueri amore…*" (انظر: 2020، 50–51؛ والشطب في 1664، 266 و1726، 277). والطّريف أنّ هوتنجر أبقى على البيتين لأنّهما لا يوحيان بأنّ المخاطَب فتى معشوق، ولم يأبه لأهميّة المحذوف لفهم سياق القصّة وشخصيّة الطغرائيّ كما يعرفها الوزّان. والأبيات الأربعة للطّغرائيّ الّتي ترجم منها الوزّان البيت الأوّل والثّالث – اللّذَين احتفظت بهما ذاكرته رغم كلّ ما حدث له – إلى اللّاتينيّة هي:

ولقد أقولُ لمن يسدّدُ سهمَهُ ..... نحوي وأطرافُ المَنِيَّةِ شُـرَّعُ
والموتُ في لحظاتِ أخزرَ طرفُهُ ... دوني وقلبي دونَهُ يتقطَّعُ
باللهِ فتِّشْ عن فؤاديَ أوّلاً ... هل فيه للسَّهمِ المُسَـدَّدِ موضِعُ
أهوِنْ بهِ لو لم يكنْ في طَيّهِ ... عهدُ الحبيبِ وسرُّه المستودَعُ
(ديوان الطّغرائي، 249–250)

يترجم الوزّان البيتَ الأوّل والثّالث إلى اللّاتينيّة:

*Dico dirigenti sagittas, ejus mors inter digitos suos illustrat*

*Amore Dei elonga te a corde meo, nam in eo nihil opposite nisi tu*

(2020، 52؛ 1664، 266؛ 1726، 277)

وقد وجد تواتي وديكليه قصّة شبه مطابقة لقصّة الوزّان عن هذه الأبيات في كتاب داود الأنطاكي المتأخّر قليلاً عن الوزّان في القرن السّادس عشر: "تزيين الأسواق في أخبار العشّاق" (أو بتفصيل أشواق العشّاق) (انظر: 2020، 138، هامش 150)، وجاء فيه: "وأعظمُ من ذلك المُلازمةُ على ذكر المحبوب عند نزول البلاء وتَلَف النّفس وشدّة الابتلاء وأمام هذا الشأن والمنفرد بالسّبق في هذا الميدان الطّغرائي قيل أنه عَلِقَ مملوكاً لمؤيّد الدّين كان يهواه فحين بلغَهُ نَقمَ على الطّغرائي فأراد قتلَه وأشهر شفقةً على المملوك من الألسنة أنّ الطّغرائي مُلحد فشدّهُ إلى شجرة وأمر أن تفوق إليه السّهام وأن لا يرموا حتى يأمرَهُم المملوك أمام الكلّ ثم أمر رجلاً يسمع ما يقول الطّغرائي وهو لا يشعر فإذا هو يقول [الأبيات الأربعة]" (الأنطاكي، 1993 ج2، 206–207).

وإذا كان السّطر الّذي يوضّح من كان الطّغرائيّ يخاطِبه قد حُذِف فباتت القصّة بلا عِشق، وإذا كان ذكره حبّ ابن سهل الإشبيلي لفتى يهوديّ: "*juvenis Hebrei amore*" قد حُذِفَ كذلك من نسخة هوتنجر الّذي أبقى على الحبّ دون الفتى اليهوديّ (2020، 106–107؛ 1664، 288؛ 1726، 269)، وإذا كانت كلمة "*anus*" اللّاتينيّة الّتي ذكرها الوزّان في قصّة طريفة لابن سينا قد وُضِعَت مكانها الكلمة الإغريقيّة "πρωκτός/ *prōktós*" بالحروف الإغريقيّة لا اللّاتينيّة (2020، 30؛ 1664، 258؛ 1726)، وتعني ببساطة الشّرج أو الدّبر؛ فإنّ نزعة الوزّان في التّصحيح على الطّريقة العربيّة – الّتي كانت يوماً ما حرّة جدّاً من قيود الأخلاق وقيود "العِلم" الّتي رفضها الجاحظ من أجل العِلم نفسه – تصبح مفهومة أكثر. وإذا كان الأوروبيّون بنوا نهضتهم على العودة إلى الإغريق والرّومان في الفلسفة والفنون والآداب، وإذا كان الجسد العاري أصبح مرسوماً بحريّة أكبر نتيجة هذه العودة، فإنّ الوزّان لم يكن يحتاج غير المكتوب باللّغة العربيّة منذ الشّعر الجاهليّ كي لا يتحرّج من قضيب أو غلام أو هَزلٍ (انظر مثلا كتاب خالد الرويهب El-Rouayheb 2005، المختصّ بالقرون بين 1500 و1800). وحتّى لو ابتعدنا عن الأدب، فإنّ الوزّان ابنُ فاس مطلَع السّادس عشر، الّتي مثل المدن العربيّة العظيمة لم تعش "عصور ظلام" إلّا متأخّراً جدّاً. ويقدّم الوزّان في "وصف إفريقيا" صورة عن انفتاح فاس

الاجتماعيّ رغم تحفظّه أحياناً عليه، وهو يسهب في وصف فنادق فاس و"الهيوى" الذّين كانوا يقطنون بها، وهم الرّجال الّذين يلبسون لباس النّساء ويتغنّجون ويعاشرون الرّجال، ولا يُمنَعون من شيء إلّا من الفنادق القريبة من المساجد، بل كان لهم ترخيص بشراء الخمر وبيعه كذلك، ويُستَخدَمون لحاجات الجيش ويطبخون الطّعام للجنود (الوزّان، 1983 ج1، 231–233)، ويستعان بهم عند البكاء على الموتى "ليضربوا على دفوف مربّعة ويرتجلوا أنظاماً مبكية في رثاء الميّت" (258). كما كتب عن دكاكين الأزهار الكثيرة في فاس "لأنّ الذّين تعودوا شرب النّبيذ يحبّون دائماً أن تكون الأزهار بقربهم (234)، وعن القسم الشرقيّ من المدينة "المتحضّر جدّاً"، حيث هناك دور عموميّة "تمارسُ فيها البغايا مهنتهنّ بثمن بخس تحت حماية رئيس أو حاكم المدينة" (246–247)، وعن شعراء العاميّة بفاس الّذين يكتبون في الحبّ "يصف بعضهم حبّه للنساء، وبعضهم حبّه للغلمان، فيذكر دون حياء ولا خجل اسم الغلام الّذي يهواه" (260). وأسهب كذلك في الكتابة عن العرّافات المُساحِقات للنِّساء وطرائفهنّ مع أزواج النساء، المخدوعين منهم والأذكياء (263–264). وإذا كان هذا هو المألوف عند الوزّان في أكثر مدينة أحبّها، وفيها أقدم جامعة في العالم، وامتدحها في كتابه حضارةً وعلماً وإشعاعاً، وفيها هذا القدر من الانفتاح على الحياة بأشكالها، فإنّ ذكره لطرائف في كتابه في التراجم لا تناسب الذائقة الأوروبيّة في عصر النّهضة هو بالتأكيد من باب التّصحيح. وإذا كان هوتنجر لم يحتمل أن يعشق رجلٌ آخر، فإنّ الوزّان لا يستطيع أن يتجاهل وهو يكتب عن "المشهورين" من العرب حقيقة أنّ بعض عظمائهم كان له هذا الهوى. وقد أورد قصّة في "وصف إفريقيا" تكاد تكون أكثر فُحشاً من قصّة ماسويه مع مريضه، خالية من الأعضاء والغلمان (وربّما لهذا لم تُحذَف من "وصف إفريقيا!)، طريفة ومضحكة حكاها له قاضي القضاة لدى أمير دبدو في إقليم الحوز في مملكة فاس، لا تستطيع الباحثة إيرادها في هذا البحث لأنّها لا تناسب الذّائقة الأكاديمية العربيّة في القرن الحادي والعشرين، حتّى لو ناسبت الحسن بن محمّد الوزّان قبل خمسمئة عام (انظر: 359–340).

لقد كتب الوزّان "في بعض الرّجال المشهورين عند العرب" في غياب مصادر عربيّة بين يديه، وأراد أن يصحّح ما ظنّ الأوروبيّون أنّهم يعرفونه عن بني قومه، اعتماداً على ذاكرته فقط. وإذا كان يحلو لبعض المستشرقين اليوم إطلاق الأحكام على لغته اللّاتينيّة، وعلى أخطائه في المعلومات، وعلى طريقته العربيّة "غير العلميّة" في كتابة السّير، فإنّ الباحثة حاولت في هذا البحث تقديم خطاب آخر. وإن كان هذا البحث مذنباً من جهة بأنّه يقدّم "خطابا"، فإنّه يعي ما اختصره هاشم صالح في مقدّمة كتاب "الاستشراق بين دعاته ومعارضيه"، بقوله إنّ معركة الخطابات غير متكافئة "لأنّ الغرب أقوى من العرب والمسلمين بكثير. ولهذا السّبب يبدو على الخطابات العربيّة طابع الغضب، والاحتجاج، والاتّهام، والتشكيك. [...] أمّا الخطابات الاستشراقيّة فتبدو باردة، هادئة، متزنة، وأحيانا متغطرسة متعجرفة" (صالح، 2000، 8). وقد حاولت الباحثة قدر الإمكان التخفيف من الغضب والاتهام، رغم اعتقادها أنّ الاستشراق ما يزال في "أزمة" على حدّ تعبير أنور عبد الملك، رغم وعيه بضرورة تغيير اتجاهاته (عبد الملك، 1983، 91). ولهذا فإنّ الخطاب المقدّم في البحث عُنيَ بالتّفاصيل في كتاب الوزّان ومصدرها العربيّ، وبمحاورة الخطابات العربيّة والغربيّة معا، وتَتبّعَ نزعات الوزّان في التّصحيح في ظلّ "مدرسة بغداد"، وفي ظلّ بيت الحكمة المأمونيّ وعلى رأسه المسيحيّ ابن ماسويه، مروراً بتلك الضمّة في "الحسين" ابن سينا، وبعشق الطّغرائيّ والإشبيليّ لرجال شُطبوا من نسخة لكتاب الوزّان في عزّ "النّهضة" الأوروبيّة.

## المصادر والمراجع


الأنطاكي، داود بن عمر (1993)، ***تزيين الأسواق في أخبار العشّاق*** (في جزئين)، تحقيق: محمد التونجي، بيروت: عالم الكتب.

التازي، عبد الهادي (1972–1973)، ***جامع القرويّين: المسجد والجامعة بمدينة فاس، موسوعة لتاريخها المعماريّ والفكريّ***، الطبعة الأولى، 3 أجزاء، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

الجاحظ، عمرو بن بحر (1965)، ***الحيوان (1)***، تحقيق عبد السلام هارون، ط 2، القاهرة: مصطفى بابي الحلبي.

الحجوي، محمد المهدي (1935)، ***حياة الوزّان الفاسيّ وآثاره***. الرباط: المطبعة الاقتصاديّة.

الذّاكري، محمد فؤاد (2008)، نقل التّراث الطّبّيّ إلى الغرب اللّاتينيّ: ظاهرة ماسويه المارديني الأصغر، ***أبحاث الندوة العلميّة التّاسعة لتاريخ العلوم عند العرب*** دمشق.

راشد، رشدي (1997)، ***موسوعة تاريخ العلوم العربيّة***، *ج3*، إشراف رشدي راشد بمعاونة ريجيس مورلون، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

رنيمة، أحمد (2020)، ***أوروبا ومسألة الإسلام: نظرة الغرب إلى الإسلام والمسلمين حتى ظهور الاستشراق***، هرندن، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

صالح، هاشم (2000)، مقدمة المترجم، ***الاستشراق بين دعاته ومعارضيه***، إعداد وترجمة: هاشم صالح، بيروت: دار السّاقي، 5–18.

الطّغرائي، الحسين بن علي (1986)، ***ديوان الطّغرائي***، تحقيق: علي جواد الطاهر ويحيى الجبوري، ط2، الدّوحة: مطابع الدّوحة الحديثة.

عبد الملك، أنور (1983)، الاستشراق في أزمة، ترجمة: حسن قبيسي، ***الفكر العربي***، 32، 70–93.

كراتشكوفسكي، إغناطيوس يوليانوفيتش (1963)، ***تاريخ الأدب الجغرافي العربي*** (في جزئين)، ترجمة: صلاح الدين عثمان هاشم، مراجعة إيغور بليايف، القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

معلوف، أمين (1990)، ***ليون الإفريقي***، ترجمة: عفيف دمشقية، بيروت: دار الفارابي.

الوزّان، الحسن (1983)، ***وصف إفريقيا*** (في جزئين)، ترجمة: محمّد حجي ومحمد الأخضر، ط 2، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

سباطة، عبد المجيد (2018)، "ليون الإفريقي أم ليون الإسرائيلي؟"، مقالة في **مدوّنات الجزيرة**:
ليون-الإفريقي-أم-ليون-الإسرائيلي/
https://www.aljazeera.net/amp/blogs/2018/2/5

كرم، ساندرا (2017)، "وجدي معوّض: كل العصافير من أجل التطبيع"، مقالة في **العربي الجديد**،
https://www.alaraby.co.uk/وجدي-معوض-كل-العصافير-من-أجل-التطبيع?amp

Davis, Natalie Zemon (2007), ***Trickster Travels: a Sixteenth-Century Muslim between Worlds***. London: Faber and Faber.

El-Rouayheb, Khaled (2005), ***Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500-1800,*** Chicago: The University of Chicago Press.

Forbes, Robert J (1948, reprint 1970), ***A Short History of the Art of Distillation: From the Beginnings up to Death of Cellier Blumenthal,*** Leiden: Brill.

Foucault, Michel (1971). ***L'Ordre du discours***. Paris: Gallimard.


## REFERECNES


L'Africain, Léon (2020), ***De quelques hommes illustres chez les Arabes et les Hébreux***, Texte établi et traduit par Houari Touati et Jean-Louis Déclais, Paris: Les Belles Lettres, Bibliothèque Scholastique.

Africanus, Leo (1726), ***Libellus de viris quibusdam illustribus apud Arabes***, in Johann Albert Fabricius, *Bibliotheca Graeca*, Hamburg, **13**, 259-298.

Africanus, Leo (1664), ***Libellus de viris quibusdam illustribus apud Arabes***, in Johann Heinrich Hottinger, *Bibliothecarius quatripartitus*, Zurich, 246-294.

Davis, Natalie Zemon (2019), Doing History at 90, ***H-France Salon***, **11**(15), 1-6.

Hartog, François (2009), "Note Liminaire", in François Pouillon (dir), ***Léon l'Africain***. Paris: Karthala &IISMM, 9-11.

Hasse, Dag Nikolaus (2016), ***Success and Suppression: Arabic Sciences and Philosophy in the Renaissance***. Cambridge, London: Harvard University Press.

Hitti, Philip K. (1996), ***History of the Arabs from the Earliest Times to the Present***, 10th Ed. New York: St. Martin's Press.

Maalouf, Amin (1986), ***Léon l'Africain***, Paris: Jean-Claude Lattès.

Masonen, Pekka (2000-2001), Leo Africanus: The Man with Many Names, ***Al-Andalus-Maghreb***, 8-9, 115-143.

Rauchenberger, Dietrich (1999), ***Johannes Leo der Afrikaner, Seine Beschreibung des Raumes zwichen Nil und Niger nach dem Urtext***, *Orientalia Biblica et Christiana 13*, Weisbaden: Harrassowitz Verlag.

Starczewska, Katarzyna Krystyna (2018), Leo Africanus' contribution to a Latin translation of the Qur'ān: a Case Study of Intellectual Activity after Conversion. ***Studi e Materiali di Storia delle Religioni***, **84**(2), 2018, 479-497.

Starczewska, Katarzyna Krystyna (2014), "De Viris quibusdam illustribus apud Arabes", *in:* ***Christian-Muslim Relations***, ***Vol 6,*** *Western Europe (1500 – 1600)*, eds.: David Thomas and John Chesworth, Leiden: Brill, 448-449.

Zhiri, Oumelbanine (2009), Lecteur d'Ibn Khaldûn: Le drame de la decadence, in François Pouillon (dir), ***Léon l'Africain***, Paris: Karthala &IISMM, 211-236.

# The Corrective Tendency in "*Libellus De Viris Quibusdam Illustribus apud Arabes*" by al-Hasan al-Wazzan

***Balqis Al-Karaki****

**ABSTRACT**

This paper offers a look into al-Hasan al-Wazzan's (or Leo Africanus's) corrective tendency in his "*De Viris Quibusdam Illustribus apud Arabes*", written in Latin in early 16th Rome, in view of contemporary academic discourse on al-Wazzan and his oeuvre, especially Orientalist discourse. The article approaches such "tendency to correct" from three angles: the correction despite the mistakes resulting from the absence of Arabic sources available to al-Wazzan in Rome; al-Wazzan's emotions in correcting the image of Arabic thought as prevalent in his biography of Avicenna and Averroes, and in presenting Arab theologians to European readers; and finally his choice to include Arabic humour (*hazl*) in his Latin biographies, mentioning without reservation or timidity anecdotes of a sexual nature, which were omitted from the 17th century printed copy of his *De Viris*.

**Keywords**: Hasan al-Wazzan, Leo Africanus, De Viris Quibusdam Illustribus apud Arabes, Correction, Orientalism, Discourse.

* Department of Arabic Language and Literature, School of Arts, The University of Jordan, Amman, Jordan, mailto:b.alkaraki@ju.edu.jo

Received on 9/4/2023. Accepted for Publication on 22/2/2024.