الجـمهوريـة الجـزائريـة الديـمقراطـية الشـــعبـية
وزارة التعليم العـالي و البـحث العـلمي
جامعة جيلالي اليابس

كلية الآداب و اللغات و الفنون
قسم اللغة العربية و آدابها

أطروحة جامعية مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في اللغة العربية و آدابها
تخصص اللغة العربية في ضوء الدراسات الاستشراقية

قراءة في نقد الخطاب الاستشراقي

مازن مطبقاني نموذجا

إعداد الطالبة:
حكيمة دريسي

إشراف الأستاذ الدكتور:
مولاي علي بوخاتم

أعضاء لجنة المناقشة			
الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
محمد باقي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	رئيسا
مولاي علي بوخاتم	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عين تموشنت	مشرفا و مقررا
شميسة غربي	أستاذة التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مساعدا مشرفا
الشيخ كبير	أستاذمحاضر-أ-	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوا مناقشا
حسنية عزاز	أستاذةمحاضرة-أ-	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
عبد القادر بلي	أستاذمحاضر-أ-	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2016-2017م/1437-1438 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الـــشكـــر

الشكر للشكور الذي نحمده حمدا كثيرا طيّبا مباركا.

وهل جزاء الإحسان إلّا الإحسان، وما إحساني إلّا الاعتراف بجميل أستاذيّ أ.د مولاي علي بوخاتم، وأ.د شميسة غربي لما تفضلا به عليّ من دعم ومساعدة، فكان عونهما نعم المعين الذي عبّد لي الطريق حتى أجتاز هذه المرحلة الهامة من مراحل الدراسة، وأنا قريرة العين، أتمتع بجوّ من الاحتواء، والمتابعة، وكلماتي تقف خجلي أمام معروفهما وهما يتجشمان عناء الإشراف على هذا البحث، يدفعاني كلّما وهنت قواي ويرشداني كلّما سقطت أقلامي.

والشكر و التقدير للجنة المناقشة التي قبلت تثمين هذا العمل بآرائها السديدة وانتقاداها البنّاءة.

ولن أفوت الفرصة حتى أشكر الناقد مازن مطبقاني الذي أهداني من مكتبته القيّمة مجموعة من نفائس نقد الخطاب الاستشراقي، فجزاه الله خيرا.

ولا أنسى أن أوجّه شكري للعائلة الكريمة التي تتبعت معي هذا المسار، ولم تدخّر ما لديها حتى توفّر لي ما يعينني فيه، وقائدها في ذلك الابن الدكتور مراد معاذ مقري، الذي عاش معي أحداث هذه الرحلة بكلّ تفاصيلها مشجّعا محفّزا.

حكيمة دريسي.

إ هـد ا ء

إلى روح أبي الطّاهرة التي مازال طيفها يرافقني أينما حللت، ويشدّ من أزري في السّراء والضراء، يدفعني إلى الحياة في كلّ لحظة، يدعوني إلى النجاح عند كلّ كبوة، فصرت أترسّم ملامحه في كلّ موقف إنساني وفي كلّ معاملة آدميّة، أستمدّ منه القوة وأتشبث بالإرادة.

حكيمة دريسي.

الملخص:

هذه الدراسة عبارة عن قراءة في نقد الخطاب الاستشراقي لمازن مطبقاني، الذي اهتم بالاستشراق المعاصر في ميادينه المتعدّدة، تناولت مفاهيم عدّة مثل تعريف قراءة نقد الخطاب الاستشراقي، مفهوم هذا النقد، تحديد نشأته، ذكر رواده، ونشاطاته المتواصلة، وبحث في منهج تناوله لقضايا الشرق كالإسلام، والأدب العربي المعاصر، كما اهتم بالرحلة إلى معاقل المستشرقين مقدّما نقدا ثقافيا، ركّز فيه على تواصله معهم، مكتشفا في ذلك نشاطاتهم العلميّة والثقافية، داعيّا إلى إصلاح الذات، ونقدها، ثم اقترح إنجاز مشروع علم الاستغراب يدرس الغرب من الداخل، مستفيدا ممّا يغيب في مجتمعه، ويتناسب مع هويته.

الكلمات المفتاحية: القراءة، النقد، خطاب الاستشراق، الاستغراب.

Résumé:

Cette étude est une lecture a la critique du discours orientaliste a son propriétaire Mazen Motabagani qui se souciait orientalisme contemporain dans des mutipes domaines, il portait un certain nombre de concepts tels que la définition de lecture du discours orientaliste, déterminer lhistoire de l'existence de cette critique et la recherche dans ses activités, et ses études de l'Islam, et de la littérature arabe contemporaine. Mazine Motabagani a ciment sa relation avec l'occident quand il a voyage, et a parlé avec les orientalistes pour découvrir leur culture il a proposé le projet de l'occidentalisme.

Mots clés:
la lecture, la critique, discours, orientaliste, l'occidentalisme.

مقدمة

يتوق الباحث لتلبية فضوله المعرفيّ، ولا سيّما المتعلّق بالعلوم الإنسانية، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان، فيحّركه شغف الاطّلاع على التمايز والاختلاف، الذي يميّز الأجناس البشريّة عن بعضها البعض، حتى يرصد سبل اختلافها وصور تباينها، ويقيس حدّته في تجلّيات العولمة، وتداعياتها ليحدّد موقع انتماءاته في هذه الرهانات، لأنّه معنيّ بإثبات وجوده بفاعلية الفكر التي تحقّق فاعلية الحضور، حتّى يكون طرفا هاما، لا يقبع في الهامش مراقبا، بل مشاركا، فاعلا، وهو في ذلك بحاجة ماسّة لمعرفة ما درس، وكتب، وقيل عنه في الخطاب الاستشراقي، الذي عكف عليه النقاد العرب درسا وتحليلا، بذلك أثري نقده باختلاف توجّهات ناقديه في مطارحاتهم النقدية، وموضوعها البحث في طرح المستشرقين المترامي الأطراف بمحاوره التي لم تترك لا شاردة، ولا واردة في الشرق إلاّ وضعتها تحت مجهر البحث.

نقد الخطاب الاستشراقي دخر نقدي يعكس ردود فعل العرب إزاء ما أورده الاستشراق وهو بذلك عمليّة نقدية، نشأت لتلبية الحركة النهضوية التي تبلورت ملامحها عند ما احتدم الصراع بين الشرق والغرب الذي قبض بيد من حديد عليه، حتى يوجّهه أينما شاء، وكيفما شاء.

سار هذا النقد جنبا إلى جنب مع الاستشراق حتّى شكّلا معا خطين متوازيين، وتيرة سيره تتوقف على ما تفرزه الحركة الاستشراقية بمواضيعها المتعددة، فأضحى هذا النقد متعدد المهام، فباتت قراءته ضرورة تقرّبك إلى فكر الأنا والآخر، وتسهل عليك مهمة الخوض في غمار هذا الطرح، ما دفعنا إلى اختيار موضوع "قراءة في نقد الخطاب الاستشراقي مازن مطبقاني نموذجا" ولأنّ القراءة تمدّنا بنوع من حرية التأويل، التي لا تكلّفنا عناء، ومشقة مسؤولية النقد، بذلك جنحنا إليها، وفي ذلك نرصد صورة الاستشراق المعاصر، في نقده المعاصر، ونرى طبيعة المنهج فيه، الذي يجمع لنا أساليب، وطرق، وإنتاج عدد من المستشرقين المعاصرين.

وإشكالية بحثنا تتمحور حول الآليات النقدية المعتمدة في نقد الخطاب الاستشراقي لدى النقاد، وماهي هذه الآليات التي انتهجها الناقد مطبقاني؟ هل استحدث جديدا في ذلك أم

تأثر بالترسبات النقدية التي سبقت في هذا الميدان؟ ما طبيعة المحاور التي ناقشها في طرحه؟

ارتأينا أن تكون هندسة موضوعنا على النحو الآتي: بعد المقدمة، مدخل تناولنا فيه بعض المفاهيم المتعلّقة بفعل القراءة للخطاب الاستشراقي، المتميّز بماهيته العاكسة لجوّ الصراع بين الغرب والشرق، هذه القراءة ذات المستويات المتعدّدة التي تثمر باتساع أفقها ونشاط منتجها، وإتقان قارئها للتأويل، والتحليل.

ثم أدرجنا الفصل الأول وعنوناه بنقد الخطاب الاستشراقي، قدّمنا فيه مفهومه ورواده ونشأته، ومساره التاريخي، ونموذجا من آلياته في مبحث سميناه" الحجاج في نقد الخطاب الاستشراقي مازن مطبقاني نموذجا".

أمّا الفصل الثاني طرحنا فيه: النقد الثقافي في نقد الخطاب الاستشراقي، عالجنا فيه آليات التواصل التي اعتمدها الناقد مطبقاني مع الآخر، من خلال خطاب الرحلة، وفيه فصّلنا الحديث عن أهمية هذا الخطاب في تحقيق التواصل بين ناقد الاستشراق، ومعاقل المستشرقين.

انتقلنا في هذا الفصل إلى نقد الذات، وخطاب الإصلاح، دائما من خلال الرحلة التي قرّبته إلى الغرب، وجعلته ينصف حقّ النقد بذكر ملامح التفوق لديه، وصور نجاحه في ميادين هامة، بذلك وجد ثغرة ينفذ من خلالها إلى نقد الذات بغية الإصلاح.

في الفصل الثالث بحثنا في نقد الخطاب الاستشراقي الديني، قرأنا ما تعلّق بنقد مازن مطبقاني لطرح شيخ المستشرقين المعاصرين برنار لويس، في القرآن الكريم، والحديث الشريف، والسيرة النبوية وعنوناه بـــ الاستقراء في نقد مازن مطبقاني للاستشراق الديني.

الفصل الرابع: من قضايا النقد الاستشراقي لدى مازن مطبقاني، أثرنا فيه قضيتين تتعلّق الأولى بالاستغراب لدى هذا الناقد من خلال كتابه "الغرب من الداخل"، تناول فيه التحليل الاجتماعي للمجتمع الغربي أمّا القضية الثانية تمثلت في نقد الاستشراق الأدبي المعاصر، وتحليل الرؤى المتعلّقة بنظرة المستشرقين المعاصرين إلى أدبنا المعاصر.

أعقبنا الفصل الرابع بخاتمة حاولنا أن نجمع فيها مجموعة من الاستنتاجات، والنتائج توصلنا إليها في رحلة بحثنا، وذيلناها بملحق خاص بترجمة ذاتية لمازن مطبقاني، ثم ملحق الأعلام.

اعتمدنا على المنهج التاريخي في تقديم نشأة الخطاب الاستشراقي، ورواده، وعلى آلية التحليل، والوصف في قراءة نقد الخطاب الاستشراقي، لأنّ ذلك أنسب للمناقشة، واستقراء المواقف.

ومن الصعوبات التي أناخت صروف الحادثات ببحثنا صعوبة التحصّل على بعض الكتب المتعلّقة بنقد الخطاب الاستشراقي، وندرة المراجع المتعلّقة بقراءة نقد هذا الخطاب ما صعّب علينا مهمة إنجاز قراءتنا.

عدّتنا في البحث مجموعة من الكتب لمازن مطبقاني شكّلت المدونة التي انطلقت منها دراستنا، كالاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، الاستشراق الأمريكي المعاصر وأثره في فكر المحافظين الجدد، الاستشراق والاتجّاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، رحلاتي إلى أمريكا، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، الغرب من الداخل إضافة إلى مجموعة أخرى من المراجع كعلم الاستغراب لحسن حنفي، وصناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها لعلي بن إبراهيم النملة، ونقد الخطاب الاستشراقي لساسي سالم الحاج.

هذا طرح يحتاج إلى مزيد من القراءة، التي تتنوع بالصّقل والتهذيب، وقد أثرناه ليكون مادّة للبحث والتمحيص، وإن سقط قلمنا في عنصر من عناصره فإنّنا نرجو من هذه الإثارة أجر الاجتهاد.

لاترجُ شيئا كاملا نفعهُ فالغيثُ، وهو الغيثُ منه الغثاء

مدخل

عاشت العلاقات الإنسانية بين مدّ وجزر الأنا، والآخر، وخضعت صورتها لتنافر هويّة كلّ طرف الذي سعى إلى إقرار ثقافته، فأُعلن عن ميلاد صراع شرس، لا يؤمن بحق الاختلاف وركز على بسط سلطان الهيمنة الايديولوجية، والسياسية، والعسكرية، ما أذكى خطاب الاستشراق، المطبوع ببنياته الخاصة، ومعطياته الجامعة للمرجعيات، ومسار النشأة والتحوّل. ومجمل الدوافع، و الغايات، فعدّه البعض خطابا مركّبا معقدا، لتناقض مخبره مع مظهره، لذلك لا بد أن يخضع لدراسات دقيقة لا تبسيطية « الاستشراق خطاب مركّب معقد، ومضلّل، يظهر عكس ما يبطن ويوري عكس ما يخفي، لا كما نظرت إليه كثير من الدراسات العربية التبسيطية، الاختزالية بصفته فكرا متهافتا، وخطابا مفككّا، متناقضا لا تمايز فيه»[1]

والتعقيد فيه يلمس من خلال حجبه للحقائق التي انضوى عليها، مركّزا على إنشاء الآخر بمعطيات الأنا، فتصيّره تابعا لها، وتجرّده من كينونته، مستعرضا تصوراتها وتمثلاتها « الاستشراق خطاب لا يعكس حقائق، أو وقائع بل يصور تمثلات، أو ألوانا من التمثيل حيث تختفي القوة، والمؤسسة، والمصلحة، إنه خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصور، والتمثيل معا، يجعل من الاستشراق موضوع معرفة، بينما يظل موضوعه الذي هو الشرق موضوع واقع لا تربطه به صلة تطابق، أو انعكاس»[2]

خطاب الاستشراق خطاب كأيّ خطاب له من الخصوصيات ما تجعله مميّزا خاصا قد يتجاوز الحقيقة، لتحقيق حقيقته التي ينشدها، ويدافع عنها بآلياته، وإمكاناته التي تحاول أن تخفي البين بينه، وبين ما هو كائن على أرض الواقع« والواقع أنّ الاعتراف بأنّ للخطاب كينونته المستقلة، وحقيقته المميّزة يتم على حساب الحقيقة، يعنى أن الخطاب يحجب الحقيقة التي يدّعي قولها، بقدر ما يتناسى حقيقته، أي بقدر ما يتجاهل أنّه منتج

[1]– المبروك الشيباني المنصوري، صناعة الآخر، الإسلام في الفكر الغربي المعاصر، من الاستشراق إلى الإسلام فوبيا مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2104، بيروت، لبنان، ص6.

[2]– سالم يفوت، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1989، بيروت، لبنان، ص8.

للحقيقة لا مجرد راو لها، أو ناقل، أو مترجم »[1] ولعلّ ذلك ما دفع النقاد إلى إدانة خطاب الاستشراق وموضوع دراسته، دون أن يرى فيه ما يحمد، أو يستحسن وجوده.

« يتفق أغلب الدارسين العرب للخطاب الاستشراقي على أحد أمرين، إمّا إدانة خطاب الاستشراق، أو إدانة الهوية الثقافية، والحضارية للمنطقة التي درسها الاستشراق، الأول يتبرأ من أيّ فضيلة يمكن نسبّها إليه، والثاني يتبرأ من كلّ ما يمتّ لهوية تفاخر بثغرات قابلة للنقد وتصرّ على التمسك أمامه»[2]

وتعود إدانة الاستشراق غالبا إلى سبب إدانة المستشرقين للتراث الإسلامي، وتهجمهم على دخره العظيم من خلال دراساتهم التي تكتسي طابع العلمية، وتضمر العداء الحضاري والحقد العرقي ما دعا المسلمين إلى البحث في هذه الانزلاقات التاريخية التي تجافي التاريخ وتشوّه صورته الحقّة، وتصوياتهم نموذجا من نماذج نقد الخطاب الاستشراقي « قد أثارت كتاباتهم حفيظة المسلمين وآلمهم فيها مجافاة الحقائق التاريخيّة، وتهجمهم على بني الإسلام وكتب الكثيرون احتجاجات على هذه الإساءات التي ليست إلاّ وحيا لتقاليد موروثة »[3]

ومن المدينين إلى المعربين عن صنيع المستشرقين وفعلهم في الحياة العلميّة للشرق وهؤلاء يرون أن الابتعاث أسهم في نضج فكر المبتعثين الذين استفادوا من المستشرقين وتتلمذوا عليهم، بعدما تبوؤوا مكانة في المجامع اللغويّة، والجامعات العربية، التي أوفدتهم آنذاك حتّى يتسنى لهم التواصل مع الشرق من خلال المنافذ العلميّة« لا يمكن إغفال دور المستشرقين في حياتنا العلميّة، وإنكاره. فقد درس عليهم كثيرون من الأساتذة، والكتاب والعلماء، حيث أرسلت كثير من الجامعات العربيّة الإسلاميّة بعثاتها إلى جامعات الغرب التي كان يشغل فيها المستشرقون كراسي الدراسات العربيّة، والإسلاميّة، والشرقية، كما

[1]– علي حرب، أسئلة الحقيقة، ورهانات الفكر، مقاربات نقدية و سجالية، دار الطليعة، ط1، 1994، بيروت، لبنان ص6.

[2]– عبد الفتاح نعوم، الاستشراق وثنائية القوة والضعف، بصدد البحث عمّا أضاعه نقد الاستشراق، دراسات استشراقية العدد السادس، شتاء 2016، ص188.

[3]– عبد الجليل شلبي، الإسلام والمستشرقون، مطبوعات الشعب، القاهرة، د.ط، د.ت، ص3.

دعي بعض المستشرقين إلى الجامعات العربيّة، وترجمت بعض كتبهم إلى العربيّة، وأصبح بعضهم أعضاء في المجامع العربيّة، والعلميّة، فقاموا بتدريسها، وتدريس قضاياها المختلفة وقاموا بتقديمها للعالم الآخر بالطريقة التي يريدونها»[1]

في حين يرى البعض أنّ الاستشراق قد استفاد من الشرق، واغترف من علمه حتّى يبدّد ظلمات أوربا آنذاك، ويحوّلها إلى مركز ثقل، ولأجل ذلك سلك سبلا شتّى لاحتواء هذا العلم« فطن العالم الأوروبي إلى أهمية الكتب، وأنّها تحمل في طيّاتها حضارة أمة أنارت ظلمات العالم بإشعاعاتها، الخلقيّة، والثقافيّة، والعلميّة، بينما كان الغرب يغط في ظلمات الجهل، لذا لبناء مجدهم قد سلكوا كل الطرق الممكنة، وغير الممكنة للحصول على الكتب فتارة يشترونها، وتارة يسرقونها، وتارة أخرى يأخذونها عنوة»[2]

والراجح أنّ الاطّلاع الدؤوب على ما يكتب، وينشر حولنا ضرورة في هذه العلاقة التي تسترعي عدّة، ويقظة فكريّة، ونقديّة يواجه، ويجابه من خلالها ما يعتري الشرق الإسلامي من رهانات حادّة، حتى يحدّ من سلطة الآخر التي اجتهدت في إنشاء صورة له « يقتضي الالتزام الحضاري والتاريخي من المسلم المعاصر، الاطّلاع المباشر، والمستمر على ما ينشر عنه حول العالم في كلّ اللغات التي تتوفر له سبلها، ويمتلك ناصيتها، وإن بدرجات متفاوتة، وصورة المسلم الآخر صورة تمثيلية تصنع صناعة، وليس مطابقة وجوبا للمعطيات الموضوعيّة المكوّنة للمسلم في حدّ ذاته لفظا وفردا، وفكرا، وحيثما قبلنا تلك الصورة فإنّنا سنجد أنفسنا في مجال الآخرية في أبهى تجلياتها»[3]

الاستشراق خطاب مفعم بالسلطة التي تخدم سلطانها، فتشيع أفكاره، وتجتهد في نصرة مصالحه فتتمظهر معرفيا لتأمين، وتتبيث مراميه ذات الأبعاد المتعدّدة «السلطة تعمل من خلال ممارساتها المباشرة، وغير المباشرة على ظهور خطاب معرفي يخدم أغراضها، ويروّج لأفكارها والسلطة العالميّة ذات القطب الواحد، تضخ إلى وعيك، ولا

[1]– ادريس حامد محمد آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، د.ط، د.ت، ص3.

[2]– طارق سرى، التزوير والتلفيق في التراث الإسلامي، المكتبة النافدة، ط1، 2006، الجيزة، القاهرة، ص26.

[3]– المبروك الشيباني المنصوري، صناعة الآخر، الإسلام في الفكر الغربي المعاصر، من الاستشراق إلى الإسلام فوبيا مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2104، بيروت، لبنان، ص11.

وعيك خطابها المعرفي بشتى الوسائل»[1] وحتّى يتحرر الخطاب لابدّ أن تكون انطلاقته منه وإليه. لا تدفعها مؤثرات خارجيّة توجهه كيفما، وأينما شاءت، وبذلك يفقد طابعه وسماته الخاصة به« ولكي يكون الخطاب عتقا لأشياء، ولنا أيضا لابدّ أن ننطلق من الخطاب نفسه، وليس من خارجه أو من حدث يفترض فيه الأسبقية على الخطاب»[2]

بدأ نقد الاستشراق لدى علماء العرب والمسلمين في مراجعاتهم الفاحصة لما قدّمه المستشرقون من دراسات حول التراث العربي الإسلامي، وصاحب ذلك الحركة النهضوية الإحيائية التي تصدّت للاستعمار، ولغزوه الثقافي، الذي أقحم صنّاعه في تراث الشرق الإسلامي الذي لم يستسغ إقحاماته « انطلق مفهوم نقد الاستشراق في بداية النهضة العربية عندما لاحظ المفكرّون العرب والمسلمون دخول عنصر الاستشراق بقوّة في دراسة التراث العربي الإسلامي ومع الحركات الإحيائيّة التي عمّت العالم، ومنه العالم العربي الإسلامي جرت مراجعات لإسهامات المستشرقين»[3]

اختلف المنهج في نقد الاستشراق باختلاف كلّ ناقد، وما يملك من ملكة نقدية، تجيد إحكام التوازن بين المكتسبات الثقافية، والزاد الفكريّ مع دقة الطرح التي تخضع لشروط العلميّة« النقد رهن التأرجح بين وضعين: وضع ثقافي ذي أبعاد فكريّة، وقيمة، ووضع علمي يسعى حيازة صرامة العلوم، وإجرائياتها»[4]

ويعدّ البعض النقد سبيلا من سبل الحوار إذا أتقن مهمته، والتزم موضوعيته، وتقيّد بالمنهج نفسه في نقد الذات التي يتحرى أن يكسبها من الحقوق من خلال تصويب أخطائها ونصرة محامدها« ولا جدال في أنّ النقد له بطبيعة الحال مكان هام في الحوار، ولكن النقد الذي ينصب فقط على إبراز أخطاء حضارة الآخرين، يمكن أن يؤدي إلى نظرة متعالية تتسم بالغطرسة والاستعلاء، ومن هنا يجب أن يسير هذا النقد للآخرين على نحو

---

[1]– هاشم غرابية، المخفي أعظم رؤية ذاتية، وقراءات نقدية، دار الكندي للنشر والتوزيع، ط1، 1999، الأردن، ص9.

[2]– عبد الله محمد الغذّامي، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994، بيروت، لبنان، ص26.

[3]– علي بن إبراهيم نملة، نقد الاستشراق والمستشرقين في المراجع العربيّة، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ط1، 2010 ص15.

[4]– عبد العاطي الزياني، أسئلة نقد النقد، وأبعاد التنظير النقدي، الرقيم، العدد10، خريف 2015، ص40.

موضوعي جنبا إلى جنب مع النقد الذاتي الواعي بالأخطاء، والموافق الخاطئة للحضارة، التي ينتهي إليها من يوجهون النقد لحضارة الآخرين»[1] تسليط النقاد ضوء هجومهم على المستشرقين وإنتاجاتهم، طبع على نقدهم طابع التعميم الذي أفقدها التنوع، والتصنيف الدقيق لطبقات هؤلاء المستشرقين« دخل في النقد التعميميّ الاستشراقيّ مفكّرون، وعلماء بعضهم لا يعلم عن الاستشراق إلاّ ما جاء به من سلبيات، فجرت مصادرة الإيجابيات التي خدم بها الاستشراق التراث، أو التهوين منها، وأنّها لا ترقى إلى تلك السلبيات التي جنى فيها المستشرقون على التراث»[2]

اهتم الباحثون بنقد الخطاب الاستشراقيّ لمّا وجدوه وثيق الصلة بالهوية والحضارة لهذا نال هو الآخر العناية ما جعله خطابا هامّا في الحوار، ففحص، ودرس فأكسبه الحيويّة والاستمرارية، وأضحى مادة للدراسة تحتاج إلى عناية، وفهم« النقد يستحيل أن يكون موجودا وحده، أو مستغنيا عن غيره، فهو مثله مثل كلّ الخطابات المعرفيّة خطاب حواري ولا نصل إليه إلاّ من خلال اختيار زاوية نظر معقولة، وملائمة نصطنعها أداة للفهم، وهذا يعني أنّ أهم ما يجب أن نبحث عنه لفهم النقد هو أن نحدد زاوية النظر تلك، فهي التي تجعلنا نختلف أو نتفق، وتجعل لاختلافنا شرعية الانتساب إلى المعرفة»[3] وهو الأمر كذلك في نقد نقد الخطاب الاستشراقي، فلا يختلف موضوعه، وآلياته على نقد النقد باعتباره خطابا نقديّا ونقده يراجعه ويعاينه « هو قول آخر يدور حول مرجعية القول النقدي ذاته وفحصه وأعني مراجعة مصطلحات النقد، وبنيته التعبيرية، وأدواته الإجرائية، وهو خطاب نقدي يقوم على خطاب نقدي آخر، فينظر في منهجه، وإجراءاته النظرية والعملية»[4]

نقد نقد الخطاب الاستشراقي نشاط نقدي يراجع مطارحاته النقدية، ويكشف عن تحليلاته الفكريّة وإجراءاته المنهجية، ولعلّ أهم ما نال حظه من البحث في ذلك المنهج

[1]– محمود محمدي زقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، تر: مصطفى ماهر وزرارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية 2002، القاهرة، ص45.

[2]– علي بن إبراهيم نملة، نقد الاستشراق والمستشرقين في المراجع العربيّة، ص16.

[3]– محمد الدغمومي، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، منشورات كلية الآداب، الرباط المغرب، ط1، 1999 ص10.

[4]– رشيد هارون، الأسس النظرية لنقد النقد، مجلد2، العدد1، حزيران 2012، ص123.

الذي اعتمد في نقد الاشراق لأنّ« المنهج هو الإجراء العقلاني، والمنظم للفكر بغية الوصول إلى هدف معين»[1]

ذلك أنّ التعسف في المنهج لا يرفع هذه الدراسات الإنسانية إلى المستوى المطلوب الطامح إلى تحليل بنيات هذه العلاقة التي تربط بالآخر، ومحاولة الوصول إلى ما هو أرقى فيها« إنّ التعسف في استخدام المنهج يسهم وبشكل فاعل في جعل أيّ توجّهات علميّة في الدراسات الإنسانية، وخصوصا ذات العلاقة بالآخر تقع بين جنبين متناقضين هما الرفض والقبول، والسلب والإيجاب»[2]

ونقد نقد الخطاب الاستشراقي يقدّم طرحه المتعلق بالمعرفة حول الآخر، ما يجعل الناقد يستند إلى منظومة، تشدّه إلى نقده المتوزع بين الأنا الذي يمثّل ناقد الاستشراق والآخر التي هو موضوع هذا الناقد« إنّ كل معرفة بالآخر هي معرفة تقييمية تستند إلى منظومة قيم معينة تمارس تأثيرها على الباحث، فتوّجه تعامله مع الموضوع الذي يدرسه وتوجّه اختياره للمفاهيم والفرضيات، والوقائع»[3]

قد ينجح بعض الباحثين في تناولهم لنقد الخطاب الاستشراقي لفعل القراءة الذي يعني لغة الصم والنطق، والإبلاغ، ويحرّرهم من مسؤولية النقد إلى حرية التأويل، والتحليل والتفسير« النقد مسؤولية وموقف، والقراءة حريّة وتحرّر، النقد لملمة، وموقعة، وموضعة ومفهمة، والقراءة رمرمة، وحوم، ورصد، وغوص»[4]

وإذا كان النقاد قد قرنوا القراءة بالحرية، التي تخفف عنها التزام النقد إلى التحرر في تعاطيها مع النص، إلاّ أنّ فعلها لا يهتم بالنقل، والوصف، بل يبني نصّا آخر يعرب عن تعامل صاحبه مع النص النقديَ الأول« إنّ القراءة منهج يستقرئ النص، ويعيد شرح

---

[1]– منذر العياشي، النقد الثقافي بين العلم والمنهج، قراءة في كتاب عبد الله الغذّاميالمؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت لبنان، ص89.

[2]– فارس عزيز المدرس، زاهدة محمد الشيخ، الاستشراق قراءة في المنهج وقصدية الخطاب، آداب الرافدين، العدد60 2011 ص12.

[3]– سالم يفوت، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، ص19.

[4]– عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، دار الغرب للنشر والتوزيع، د.ط، 2000 وهران الجزائر، ص39.

عناصره في ضوء افتراضات ليست سوى فهم لسياقات النص الأصليّة، عمليا لا يهتم بوظيفة الوصف، والتفسير وإنّما إعادة بناء النّص، فهي تترجم فعلا من أفعال تلقي النص، ونوع التعامل معه، فهي فهم وترجمة لنص من منظور خاص، تدخل فيها عناصر قياس، ومقابلة وثقافة، ورغبات متمثلة في جملة الآليات الإدراكية، والنفسية والثقافية التي تحصل عند مواجهة نص ما»[1]

نقد الخطاب الاستشراقي يقوم على ركائز، وخلفيات، وسوابق إيديولوجية، فلسفية، لا يبتعد عن أيّ نقد تحليلي بإجراءات منهجيَة دقيقة، أمّا القراءة فيه تنبثق منه بحرية يتمتع بها القارئ الذي يجوب في هذا الخطاب النقدي، فيطلق العنان لإبداعاته، وذوقه« القراءة تحليل وتطبيق، ولعلّها تشرب، و تذوّق، ولعلّ القراءة إبداع تولّد عن إبداع آخر على حين أنّ النقد هو اتخاذ موقف فلسفي، أو موقف ينهض على خلفيّة فلسفية أو خلفية إيديولوجيّة من كتابة ما أو اتخاذ موقف ناقد سابق، كان اتخذه هو من هذه الكتابة(نقد النقد)، فالنقد قد يكون تحايلا لكن خلفيته فلسفية، في حين أنّ تحليل القراءة التي هي تحسس، وتلطف، وتقبل ينتهض على الحاسة الذوقية، واستلهام الجمالية الرقيقة»[2]

و إن تميّزت القراءة بالحرية لا يعني أنها تتسم باستهلاكية، وتجعل القارئ مستهلكا بل لابد أن تطبع بالإنتاجية الإبداعية، وتحوله إلى منتج مبدع، فيبدع نصا آخر، يبعث فيه الحيويّة، ويكشف عن حياة النص النص الذي يقبل القراءات، وتعدد القراء، الذين ينفتح أمام تأويلاتهم، وإجراءاتهم التحليلية.

« القراءة الحيّة تقرأ في النص المختلفة عن ذاته، وهي فاعلة منتجة، في الاختلاف عن النص، وبه أوله، فليس كلّ خطاب يتيح إمكان القراءة، فالنص ذو البعد الواحد، أميل إلى التصور لا يستدعي القراءة، والخطاب الذي يكون متشابك الدلالات، متعدّد المستويات متراكب الطبقات، يتيح إمكان القراءة الحيّة الكاشفة، وقراءاته تتعدد بتعدد مستوياته و تختلف باختلاف قرائه»[3]

[1]– محمد الدغمومي، نقد النقد وتنظير النقد العربي المعاصر، ص 269، 270.

[2]– عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، ص38.

[3]– علي حرب، نقد النص، النص والحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط4، 2005، بيروت، لبنان، ص 20.

القراءة نشاط منتج فاعل له من الاستقلالية ما يجعله مختلفا عن النص الأول، وإن كان موضوعه مستمدا منه، يعكس دور القارئ، وما يضيفه عليه، من كشف لمكونات يتبلور من خلاله الدور الذي يؤدّيه والذي يختلف عن قارئ آخر، هو نفسه منتج لقراءة أخرى« القراءة ليست مجرد صدى للنص، إنّها احتمال من بين احتمالاته الكثيرة، والمختلفة، وليس القارئ في قراءته كالمرآة لا دور له إلاّ أن يعكس الصورة، والمفاهيم، ويحقق إمكانا دلاليا لم يتحقق من قبل، وهي اكتشاف جديد تستكشف بعدا مجهولا من أبعاد النص، وتعمل على تحويله، وتختلف عما تريد قراءته، وشرطها، وعلّة وجودها، وتحققها أن تكون كذلك، أي مختلفة عمّا تقرأ فيه ولكن فاعلة، ومنتجة باختلافها»[1]

وانصبّت اهتمامات قراءة نقد الخطاب الاستشراقي، حول كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، الذي عدّ أحد أهم الكتب النقديّة في الدراسات الإنسانية، مرتكزا على النظريات الحديثة في تفسير طبيعة العلاقة بين الشرق والغرب، وسجل بذلك نقطة تحوّل في تاريخ هذا الاختصاص« كتاب إدوارد سعيد استخدم فيه استراتيجيات القراءة التي طورتها النظرية الأدبيّة الحديثة، للكشف عن مدى انتهاك حقوق الآخر المغاير في واحدة من الخطابات التخصيصية للثقافة الغربيّة، وهو الخطاب الاستشراقي، وذهب في مشروعه النقدي الكبير إلى تغيير النظرة للشرق داخل قطاعات واسعة من متخصصي الثقافة الغربية ذاتها إلى إرهاف وعي المستشرقين بطبيعة الخطاب الاستشراقي، وبتميزاته التي استأثرت انتهاك حقوق الآخر، واستفادت منه»[2]

هذا شكل من أشكال القراءة في نقد الخطاب الاستشراقي، والذي نلفي فيه تركيز القارئ على موضوع كتاب الاستشراق، ودوره في بلورة مفهوم العلاقة بين الشرق والآخر، وفي ذلك اطّلاع على هذا الخطاب، وتقريبه إلى ذهن المتلقي وكأنّ معرفة القراءة تمارس دور الوساطة إليه« إنّ معرفة الأشياء، والعالم بمفهومه الواسع تقتضي وساطة الإنسان ممّا يكسب هذه المعرفة صفة التاريخية، والنسبية، فالإنسان ينتج معرفة عن العالم لا تطابق

[1]– علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط1، 1993، بيروت، لبنان، ص5، 8.

[2]– صبري حافظ أفق الخطاب النقدي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط1، 1996، القاهرة، مصر، ص36.

بالضرورة هذا العالم في حقيقته وفيما به موجود، وهي معرفة قابلة بدورها لأن تكون معرفة أخرى كالنقد الذي يصبح بدوره منقودا»[1]

وتصنف القراءة حسب درجة فعلها، وسلّم فاعليتها، لدى النقاد، استطلاعا، وفضولا ومساءلة على أن تسمو إلى القراءة المثمرة، التي تنشئ خطابا نقديا مثمرا« قد تكون القراءة مجرد نشاط ذهني استهلاكي، قد تكون استطلاعية، أو فضولية، أو قائمة على الملاحظة أو المساءلة، على حين أنّ القراءة المثمرة هي المتولدة عن تسجيل الملاحظات المتمحّضة للمقروء ابتغاء الكتابة عنه، فكأن هذه القراءة هي الأرقى»[2]

وبهذا تستنطق القراءة المثمرة المضمر، والمسكوت عنه في الخطاب، فيتحقق فعلها الذي يبتغي منه الكشف عن الخبايا الكامنة للنص، وبعث الحياة فيه بعد تحليله، وتفسيره« و لا ريب أنّ الجزء المسكوت عنه في كلّ خطاب مطلب مشروع عند الناس على اختلاف مشاربهم، وتباين رتبهم العلميّة ومستوياتهم المعرفية»[3]

قراءة نقد الخطاب الاستشراقي تكون لها فاعلية إذا تكوّنت من فعل القراءة الذي لا يتعدى على ما يقرأ، بل تكون قراءته من فكر القارئ لا المقروء، حتى يتحرّر من تبعيات الانقياد لسابقيه ليدرك مدى إتقانه لمنهج النقد الذي لا يجترّ أقوال غيره، ويرى مدى جدّته في هذا البحث « كل قراءة فعّالة، منتجة لا يمكن إلا أن تختلف عن النص من بين احتمالات أخرى مختلفة، بغية تأويله، أو إعادة ترميمه، والقراءة التي نقترحها تطرق، وتستنطق، تكشف وتقلّب، تحفر و تنسخ فتتبدل، تبني وترسم، تزحزح، وتقشر»[4]

واستقلالية القارئ عن المقروء لا يجرده من ترسبات فكريَة أخرى، وذاتية تستقطبها إليه وتجعله يحيد عن الموضوعية أحيانا بتأثيرات بيئته الثقافية التي توجّه نقده إلى ما تؤمن به« ليس الدارس صفحة بيضاء، ولا حضورا مستقلا متعاليّا مجرّدا، ومجهزا بأدوات

---

[1]– محمد الناصر العجيمي، النقد العربي الحديث، ومدارس النقد الغربية، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، ط1 1998 صفاقس، تونس، ص8.

[2]– عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، ص30.

[3]– عزيز محمد عثمان، حدود الانفتاح الدلالي في قراءة النص الأدبي، عالم الفكر، العدد3، المجلد37، يناير– مارس 2009 الكويت، ص80.

[4]– علي حرب، أسئلة الحقيقة، ورهانات الفكر، مقاربات نقدية و سجالية، ص25

علميّة لا يأتيها الباطل، لكنه حضور مشحون بالذاتية، محمّل برؤى، و تصورات عملت على تشكيلها وبلورتها نماذج تفكير موروثة، أو مكتسبة، من التجربة الحاصلة عن طريق الاحتكاك بالثقافة وأنماط التفكير السائدة في المحيط الخارجي، ممّا يحكم على عمل من قبيل ما تنهض به بالانحراف، ومن تم بالنسبية»[1]

معالجة نقد الآخر يقضي الإيمان بالاختلاف، والمختلف الموضوعي هو الذي لا يكتب بصيغة الذاتي، حتى يؤتى له النجاح« قول الاختلاف يعني أنّ المختلف لا يكتب بلغة الذاتي، لأنّ عقل المختلف، أو قوله شرطه الخروج من الذات، وعليها أي قبول الآخر والاعتراف به»[2]

قراءة نقد الخطاب الاستشراقي اتجّهت اتجاهين، أولهما الإقرار بأهمية ما قدّم النقد في تفسير علاقة الأنا بالآخر، ومدى صحة الحوار الذي يدور حول ثقافتها، ومما نال هذا الاتجاه من القراءة محمود شاكر« هذا ما فعله محمود شاكر إذ يناقش قضية الاستشراق على محورين أولهما يتعلق بحوار الثقافات، وفسر الأنا على تبني منظور الآخر، بينما يتعلق ثانيهما بالجانب الصحي من هذا الحوار، حينما تصبح معرفة الثقافات الأخرى مدخلا للفائدة، والمناظرة والمحور الأول هو الذي دفعه إلى طرح قضية المنهج بتلك الصرامة الواضحة»[3]

أمّا الاتجاه الثاني يرى أن النقد اجّتر مفاهيم غير ناضجة، فلم تفسر الرؤية الحقيقية وظلت قابعة في إطارها الضيّق الذي لم يؤت أكله في نظر بعض الباحثين «أمّا النقد الإيديولوجي للغير، والذي هو الوجه الآخر للتعلّق للعصابي بالهوية والتراث، فلم يفعل شيئا سوى حجب الرؤية، إنّه نقد لم يتحصل عليه سوى تثبيت العرب في حال العجز الذي يرسفون فيها، فها نحن مضت علينا عقود وعقود ونحن نوجّه النقد لأروبا وأمريكا، وإسرائيل من دون نتيجة تذكر»[4]

[1]– محمد الناصر العجيمي، النقد العربي الحديث، ومدارس النقد الغربية، ص8.

[2]– علي حرب، نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، ص9.

[3]– صبري حافظ أفق الخطاب النقدي، ص165.

[4]–علي حرب، أسئلة الحقيقة، ورهانات الفكر، ص180.

ومن هذا الاتجّاه تمة ضرورة إلى إعادة النظر في هذه القراءة، التي ترى أنّ النقد الإيديولوجي للآخر لم يحقّق نفعا بل النفع في هذا هو إثبات الرأي بالرفض أو القبول لأية ثقافة مستوردة ما يؤكد وجود هوية، يرفض ذويها الانسلاخ، والذوبان في عجز الاستكانة والاستخفاف ما يسترعي تجسيد مشروع مؤسساتي، يسيطر على هذه الرهانات، والتحدّيات« وفي هذا الزمن من التكنولوجيا، والمعلومات المكثفة لم يعد ممكنا عزل الخطاب المعرفي عن الظرف الاجتماعي الذي أفرزه، ولم تعد المعرفة كذلك إبداعا فرديا، بل مشروعا لا تقدر على القيام به إلا المؤسسات، إنّه عمل مراقب منظم، ومقيّد بضغوط آلة العصر، التكنولوجيا بأنواعها»[1]

الصراع بين الأنا والآخر حرّك هذه القضية التي جلبت إليها النقاد، والمفكرّين الذين وجد بعضهم أن إخماد الصراع قد يكون بحوار يملك من الذخيرة ما يجعلنا كفة وازنة فيه والأساس في ذلك يكون بتقوية الذات، وسدّ الفراغ« وحتى نكون في مستوى الحوار الفكري و التبادل المعرفي، وتوقف فعلا الغزو الفكري، والافتراق الاستشراقي، لابّد أن نكون قادرين على امتلاك الشوكة الفعلية، أن نكون قادرين على الانتاج الفعلي، لمواد ثقافية، تمثل ثقافتنا وتأتي استجابة لها، فالمواجهة لا تكون بإدانة الآخرين، والنظر إلى الخارج دائما، وإنّما تبدأ حقيقة من النظر إلى الداخل، أو لملء الفراغ بعمل بنائي، مستمر، وتحصين الذات»[2]

تتفاعل قراءة نقد الخطاب الاستشراقيَ مع مقروئها حتى تنجز هي الأخرى خطابا هاما يتعدد باختلاف القراء، الذين ينبثق عملهم من دراسة هذا النقد، وتشريح محاوره ومراقبة منهجه.

[1]– هاشم غرابية، المخفي أعظم رؤية ذاتية، وقراءات نقدية، ص18.

[2]– أحمد عبد الرحيم، السايح، الاستشراق ومنهج نقده، جامعة قطر، العدد 10– 1992، مكتبة البين، قسم الدوريات، ص 452.

الفصل الأول

نقد الخطاب الاستشراقي

المبحث الأول:**ماهية نقد الخطاب الاستشراقي.**

المبحث الثاني:**مسار نقد الخطاب الاستشراقي.**

المبحث الثالث:**الحجاج لدى مازن مطبقاني في الاستشراق بين الاستمرارية والأفول.**

المبحث الأول: ماهية نقد الخطاب الاستشراقي

عبّر الاستشراق عن صورة العلاقة القائمة بين الغرب والشرق، فوضّح طبيعتها وعرّف بآلياتها، وبيّن طرقها، وكشف دواعيها التي فسّرت سرّ الاهتمام الغربي بالعالم الشرقي و لذلك حظي الاستشراق بالعناية، و الاهتمام من قبل الدارسين، فكان موضوعا هامّا لنقد الخطاب الاستشراقي، الذي تناول الدراسات الاستشراقية بالدّرس، و التّحصيل، فعكف النقاد على فحص مواضيعها، و تفسير فلسفتها، و تحليل منهجها، و رصد ملامحها، مادتهم في ذلك أثر المستشرقين الذين درسوا الشرق، و تراثه، و تتبعوا واقعه، و عملوا على توجيه مستقبله، فتلقف النقاد ذلك في أعمالهم النقدية، و توّزعتهم الاتّجاهات بين طاعن في هذا الطرح، ناقد له، فاضح لأفكاره، كاشف لمآربه، و معجب به مشيد بجهوده، حامد لآثاره منبهر بإنجازاته «أثارت الظاهرة الاستشراقية و مازالت تثير جدلا حاميا بين مؤيّديها و معارضيها، بل إنّنا نستطيع الجزم بأنّها أكثر المسائل إثارة للجدل، و النقاش، و سوف تستمر هكذا، و لأحقاب حتى يتمّ فهم هذه الظاهرة فهما علميا بعيدا عن التّعصب و الولاء»[1].

هذا الاختلاف بين التأييد و معارضة الاستشراق دعا إلى حتمية الدراسات النقدية التي يغوص من خلالها الناقد في لجّ هذه الظاهرة، و يتمكن من التعرف على مكنوناتها و يصل إلى ملكة التمييز التي تجعله يعرف قدر حقائقها «تمثل نقد الاستشراق تحديدا في نقد هذه الرؤية الصنمية للمسلمين لصالح رؤية إنسانية، و تعددية و واقعية، و تاريخية تعتبر الإسلام مثل كلّ دين، مكوّنا واحدا من حياة البشر (العرب أو المسلمين أو غيرهم) و أنّ رؤى هؤلاء البشر تختلف بالتالي باختلاف ظروفهم الاجتماعية، و الاقتصادية و السياسية، التي تختلف بدورها من مكان لمكان، و من عصر لعصر»[2]

نقد الاستشراق تمثل في ضرورة تحطيم صنم الرؤية الغربية المتزمتة إزاء الإسلام و المسلمين، هذه الرؤية المصابة بتضخم الأنا أردت العملية النقدية مجحفة في حق

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية و أثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت، لبنان الجزء1، ص7.

[2]– زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق و سياساته، تر: شريف يونس، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2007، ص 23، 24.

الإنسانية التي تتعدّد الرؤى فيها، و تختلف باختلاف المعطيات السياسيّة، و الاجتماعيّة و الاقتصاديّة، كما تختلف باختلاف الإطار الزمكاني.

نقد الاستشراق يعمل على بعث الرؤية الغربيّة للشرق، و تجديدها حتى تصبح مرنة تتخلص من ربقة المفاهيم التقليديّة التراكميَة الاستشراقيّة للشرق.

يرى بعض الباحثين أنّ الاستشراق لم ينل حظه من البحث العلميّ الصرف، بل تقاذفته الأهواء الذاتيّة، و تنازعته العصبية، ما أبعده عن العلميّة الصرفة.

«تظل ظاهرة الاستشراق موضوع جدل و بحث، و إنّي أكاد أخرج بمشروع يؤدي إلى نتيجة عامة، هي أنّ الاستشراق لم ينل حظه من البحث العلمي المتجرّد، بل تدخّلت عوامل أخرى عند الحديث عنه في الطالب، و اتّهم من أنصف المستشرقين، و من تجنّى عليهم هو أيضا متّهم»[1].

و لعلّ مردّ هذا الاختلاف في الطرح، و الابتعاد أحيانا عن الأسس العلميّة الموضوعيّة يعود إلى طريقة تناول موضوع الاستشراق «و قد درس بعض الباحثين هذا الجهد الكبير، و قيّموه، و ذهبوا فيه مذاهب شتّى بين مادح لا يرى فيه عيبا، و لا عوجا و لا أمتا و لا نقصا، و قادح لا يرى غير السلبيات، و المثالب»[2]

غياب الوسطية في العمليّة النقديّة للدراسات الاستشراقيّة يعود إلى غياب المنهجية التي تتبرأ من أفكار التعميم، و الأحكام المسبقة الناجمة بعد ردود أفعال أثارها الآخر في الظاهرة «أرى- و أرجو أن أكون مصيبا- أنّ هؤلاء، و أولئك قد سلكوا مضايق التعميم و الأحكام المسبقة، و ردود الأفعال»[3].

و بعيدا عن منطق التعميم، ظهرت دراسات نقديّة للاستشراق تلتزم الموضوعيّة وتجنح إلى العلميّة، و ترتكز على الدّقة، و تتخلص من الأحكام المسبقة.

---

[1]- على بن إبراهيم النملة، كنه الاستشراق، المفهوم الأهداف الارتباطات، بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام، بيروت لبنان، د.ط، 2011، ص 09.

[2]- محمد عبد الله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسة تحليلية تقويمية، د.ط، د.ت، ص03.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و جودة الدراسات النقديّة تعود أهم دوافعها إلى الاطّلاع الدقيق، و إلى القراءة الواعية للخطاب الاستشراقيّ «و مما يؤسف له كثيرا أنّ بعض هؤلاء المادحين، و أولئك القادحين بلا حدود لم يقرؤوا بأنفسهم من إنتاج المؤسسة الاستشراقيّة الهائل، بل إنّ بعضهم لم يعط الأدلة لذلك، ما يمكنهم من الحكم السديد المؤسّس على حيثيات صحيحة من دراسات القوم»[1].

الإلمام بحيثيات، و معطيات الظاهرة الاستشراقيّة قوام الأحكام السديدة، التي تجعلهم يطّلعون على إنتاج المستشرقين معتمدين في ذلك المناهج الحقّة في البحث العلمي.

و قد يكون نقد الاستشراق في متناول كلّ من تجرد من الذاتيّة، التي يتبناها الناقد في خضم الدفاع عن الهوية، و الردّ على الآخر غير آبه بالمغرضين، و غير مشفق على الخصوم. و لن يتأتى له ذلك حتى يوجّه نقده في دراسات، و تطبيقات علميّة أكاديميّة «نقول بأنّ الباب أصبح مفتوحا أمام الجميع لكي يفحص الاستشراق بصفته المتجسّدة في دراسات، و تطبيقات بعيدا عن الثأريّة غير المؤدية إلى نتيجة، و بعيدا عن الإشفاق المبالغ به، و الذي يرى أنّه لم يحن وقته التاريخيّ الحضاريّ»[2].

الاطّلاع على الخطاب الاستشراقيّ يرجى منه الفحص الدقيق، الذي ينقّب عن محاسنه، ويبيّن مساوئه، و ذلك سعيا لتتبع ما صاغه من أفكار انعكست على السياسات المتعامل بها في المنطقة العربيّة «كما لم يكن مستبعدا أن تجري مطالعة الجهد الاستشراقيّ بما له، و ما عليه، لا من أجل محاكمته، بل بقصد الإفادة من مزاياه من جانب، و تشخيص مثالبه من جانب آخر، في سياق السعي الجاد لتلمّس آثار هذا الجهد في صياغة الأفكار الدارجة عن المنطقة العربية، و انعكاساتها في السياسات إزاء الواقع الراهن»[3].

---

[1]– المرجع السابق، ص3.

[2]– خيري منصور، الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، د.ط، 2001ص 42.

[3]– محسن جاسم الموسوي، مداخل المثقفين العرب للاستشراق،للاستشراق نقطة تحول، مجلة الاستشراق، العدد الأول، دار الشؤون الثقافية العامة، كانون الثاني 1987، بغداد، العراق،ص10.

واقع السياسات الغربيّة المنتهجة في الوطن العربي، يحتّم على النقاد المزيد من الفهم والتحليل، و التفسير، و الاستعداد لردود أفعال بؤرتها الدراسات الاستشراقية.

تسامت الوجهة النقديّة إلى نزعة علميّة، عملت على معرفة الظاهرة حقّ المعرفة و انتهجت في ذلك وعيا قادها إلى حسن التعامل مع الموضوع النقديّ الاستشراقيّ، إلى درجة اقتراح مشروع بديل للرؤية الفكريّة الاستشراقية «لكن نزعة أخرى أخذت بالتكوّن بعيدة عن تقريع الذات، أو اتّهام المستشرقين اتّهاما مطلقا، ساعية نحو منهجية، و رؤية واعدة لذاتها بعيدا عن الانبهار بمعارف الآخر، أو رهاب الأجانب، أو مخاصمتهم لمجرد الاختلاف المتوقع في الرأي، أو الموقف، و من ثمّ اقتراح مشروع رؤية بديلة للفكر الاستشراقيّ»[1]. غاية هذه النزعة العلميّة النقديّة تغيير الصورة القاتمة التي ترافق هذه الدراسات إلى صورة أوضح أكثر علميّة، و أنفع إنسانيّة.

لنقد الخطاب الاستشراقيّ دواعي عديدة، و أسباب كثيرة حفّزت النقاد على الإقبال على العملية النقديّة،و جعلتهم يتشبثون بهذه المهمة، رغم توزّع اتجاهاتهم و اختلاف طرحهم، و أهم سبب يدعو للحرص على إنجاز ذلك الثقة بالنفس، التي وجب التعامل بها في الموضوع المتعلّق بالأنا و الآخر، فينشط الناقد في العملية الحجاجيّة التي يتزعمها مقوّيا حججه، بعيدا عن منطق الضديّة، و الرغبة في الاختلاف من أجل الاختلاف «إنّ التراث الاستشراقيّ علينا أن نتعامل معه بكثير من الثقة بالنفس، بمعنى أن لا نخوض في منطق الضدّية، و محاولة إعلانها حربا عشواء على هذه الكتابات من أجل إبطالها حسب المفهوم السّجالي المعروف في تاريخ الملل والنحل، بل هناك واجبات معرفيّة، لا بدّ أن نضطلع بها لأنّ معرفة الشيء خير من جهله»[2].

اعتبار الاستشراق ظاهرة ثقافيّة علميّة منبه كبير لفضول البحث النقديّ الذي يدفع الناقد إلى تفحّص هذا الميدان من جوانب يراها إيجابية أكثر منها سياسيّة استعماريّة،

---

[1]– المرجع السابق، ص 10.

[2]– سالم حميش، المغرب في الدراسات الاستشراقية، مطبوعات أكاديمية، المملكة المغربية، الهلال العربية للطباعة والنشر، مراكش، المغرب، 1993، ص 203.

فيكون الدافع بذلك فضول معرفيّ، ثقافيّ «لا يجوز أن نبحث ظاهرة الاستشراق على أنّها سياسيّة استعماريّة فحسب، بل يجب الأخذ أنّها ظاهرة علميّة، أو ثقافيّة»[1].

يهدف نقد الاستشراق إلى تفكيك الخطاب الاستشراقيّ إلى خطوط محورية، تسمح بتعريف ماهياته، و تفسير اتّجاهاته. هذا التفكيك التحليليّ يسهّل عملية القراءة التي وجب أن تتعدّد، فتصبح قراءات تزوّدت بالوعي ما يكفيها للنفاذ إلى باطن الاستشراق « تهدف الدراسة فيه إلى تقديم ماهيات كليّة، أو خطوط عريضة لتصور الدرس الاستشراقيّ، و بخصوصه و ما ورائياته، فإنّه لا يمكن أن يحلّل، أو حتى يكتشف بواسطة قراءة أوليّة، أو ثانية أو ثالثة للنص»[2]

الرؤية الثقافيّة للاستشراق، و العملية التفكيكية لباطنه، و القراءة الواعية لخطابه تفضي إلى هاجس إنساني، مهوسة الحضارات العريقة بتحقيقه، تسعى في ذلك إلى حوار حضاريّ مبني على تبادل ثقافيّ يؤمن بالاختلاف، و يسعى إلى التواصل بين الشعوب فيكتب الخير في ذلك لكلّ الأطراف المنتمية إلى هذه الحضارات «و الاستشراق من حيث الرؤية العامة، يفترض فيه رؤية موضوعية لتاريخ العلاقة القديمة، و الحديثة، و الوسطية بين الشرق، و الغرب من أجل التواصل الحضاريّ، و في ذلك خير للشرق، و الغرب»[3].

يحتاج الشرق إلى معرفة رأي الآخر فيما يتعلق بمقوّمات هويته، لأنّ هذا الرأي تبنى عليه سياسات تتحكم في علاقته بالغرب، لهذا وجب الاطّلاع على كتابات المستشرقين في عقيدتنا، و حضارتنا، و ذلك للردّ على ما يتعارض مع المفاهيم الحقيقية، إثباتا لرفض أفاويق الأنباء، التي يتبناها أحيانا هؤلاء المستشرقين، و اعترافا بتجاوزاتهم الخطيرة في حقّ التاريخ «إنّ الاطّلاع على آراء المستشرقين، و النّظر في ما كتبوه عن الإسلام و المجتمعات الشرقية لهو من الأهداف الرئيسية لدراستنا، فمن واجبنا التّعرف إلى ما يقوله هؤلاء عنّا خاصة فيما يتعلق بعقيدتنا، و أخلاقنا، و حضارتنا حتى نتمكن من

[1]– محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1993، ص 09.

[2]– ينظر رواء محمود حسن، نقد الاستشراق، دار ناشري للنشر الالكتروني، 2012، www.Nashiri.net، ص 23.

[3]– محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، ص 09.

الردّ على ما يخالفنا لأنّ السكوت عن تلك الآراء المغايرة لنا هو اعتراف ضمني منّا بصحّتها»[1].

غزارة الدراسات الاستشراقية، و كثرة قضاياها، و تعدد مواضيعها، لم يمنع أصحابها من الوقوع في مزالق التعصّب المزمن، والهوى الخطّاء ما انعكس سلبا على الروح العلمية أحيانا، و جعلها عرضة للتحامل، فريسة سهلة المنال للمآرب السياسية الاستعمارية.

الأمر يدعونا إلى الكشف عن هذه الأخطاء الجسيمة التي تشوّه حقائق التاريخ «إنّ الدّراسات الاستشراقية إذا سلمت من التّعصّب، و الهوى فإنّها لا تخلو من هنات، و أخطاء لغوية، أو علمية أو تاريخية، سببها الجهل باللغة العربية، أو اللغات الشرقية الأخرى، فهؤلاء القوم مهما بلغت بهم معرفة لغاتنا، فإنّه يغيب عنهم فهم العديد من التعابير و المصطلحات. و هكذا تأتي نتائجهم العلمية خاطئة، بل تبدو في بعض الأحيان مضحكة. من هنا وجب علينا تناول هذه الدّراسات بالبحث، و التّقصّي للتنبيه إلى هذه الأخطاء»[2]

فتتنوع هذه الأخطاء، وتتعدّد من علمية، وتاريخية إلى لغويّة فتصاب اللغة، ويرهف الفكر، وهكذا تغدو النتائج وخيمة، و إن كانت مضحكة أحيانا، لاستفحال عضال الأحقاد فيها «إنّ الدَراسات الاستشراقيّة مهما كانت موضوعية في مضمونها، فإنّها لا تخلو من هنات، وأخطاء لغوية، أو علمية، أو تاريخية، سببها الجهل باللغة العربية، أو اللغات الشرقية فهؤلاء مهما بلغت بهم معرفة لغاتنا، و حضارتنا فإنّه يغيب عنهم فهم العديد من التعابير و المصطلحات، وهكذا تأتي نتائجهم خاطئة، من هنا وجب علينا تناول هذه الدّراسات بالبحث، و التّقصّي للتنبيه إلى هذه الأخطاء، و تصحيح تلك المفاهيم العملية، التي استقرت لديهم حقيقة لا مجال للجدل فيها»[3].

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ص 08.

[2]– المرجع نفسه، ص 09.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لقد فعّل الدّفاع عن الهوية الدراسات النقدية للاستشراق، و أجّجها، و اقترن ذلك بالدّفاع عن الحقائق العلمية التي تجنّى عليها المستشرقون إمّا جهلا، و إمّا تجاهلا، لهذا كان من الواجب على النّقاد الاطّلاع الحثيث على الكتابات الاستشراقية، و البحث فيها عن الأخطاء العلمية، التي تختلف أسبابها، و تتنوع دوافعها، و العمل بجهد، و إخلاص على تصحيحها، إكراما للعلم، و درءا للتّهم عن المقوّمات العربية الإسلامية.

و تختلفا لمفاهيم بشأن الدّعوة إلى ضرورة قراءة الخطاب الاستشراقي، فهناك من يمجّد كتابات المستشرقين، و يراها دخرا حضاريا إنسانيا، و مثالا صادقا عن التعاون و التواصل بين الشّعوب، و إهماله قد يكون إهمالا للحقيقة العلمية «لأنّنا إن طوينا هذا الجهد نكون قد تنكرنا للحقيقة العلمية في البحث عن الحقيقة الموضوعية مع أنّ نشره لا يعني الموافقة عليه، أو الرّضا عنه»[1].

قد يكون الدّاعي إلى نشره إن لم يكن الموافقة عليه، أو الرّضا عنه، التعريف به و تقديمه في صوره الحقّة.

الاهتمام بكتابات المستشرقين ضرورة، لا بدّ أن نتولى نشرها، لأنّنا إن أهملناها فنحن بذلك نرفض الاعتراف بعالمية حضارة تراثنا الذي هو ملك للإنسانيّة جمعاء «و لأنّنا انطوينا على هذا الجهد، فكأنّنا نأبى أن يكون تراثنا جزءًا لا يتجزّأ من الحضارة الإنسانية التي هي ملك لنا كما هي ملك لهم»[2].

و طيُّ نشاط المستشرقين يثير سوء الفكر بعداواته، و ضغائنه، و يسهم في قطيعة جسر التعاون «كما أنّ طيّ نشاطهم يبعث على الريبة، وسوء الظّن، و القطيعة، فالحضارة الإنسانية تقوم على التّعاون بين البشر»[3].

من مزايا الاطّلاع على الدّراسات الاستشراقية أيضا الوقوف عند المناهج العلمية التي انتهجها المستشرقون، و التي تعتمد الموضوعية، و تتحرّى الدّقة، و تتّخذ من

---

[1]– حسين عيد، كتاب المستشرقون، مجلّة الاستشراق، العدد الثاني، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد، شباط 1987، ص 101.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الاستقراء سبيلا للتحليل «الاطّلاع على هذه الدّراسات الاستشراقية يقودنا حتما إلى الاستفادة من تلك المناهج العلمية الصارمة، التي طبّقها المستشرقون في تلك الدّراسات المتّسمة بالموضوعيَة و الإنصاف، و الدّقة في التّحقيق، و الاستقراء»[1].

كما لا يفوتنا أن نذكر أنّ الدّارس يُعجب أحيانا بصفات بعض المستشرقين المنصفين الذين تميّزوا بعظيم الصّبر، و قوّة الجلد، و إدمان المثابرة، و مجابهة الصّعاب، و التّضحية بالنّفس، و المال، و الوقت معا «لا يغيب عن أذهاننا ما يمتاز به أولئك النّاس من جلّد و صبر، و مثابرة، و تجشّم للصعاب، و تعرّض للأخطار، و التضحية بالنفس، و المال»[2].

البحث النقديّ الاستشراقي لابدّ له من أسس وضوابط، فهو سيتناول الظاهرة الاستشراقيّة بالدراسة، محلّلا إيجابياتها، واعيا بسلبياتها، محترسا من مناهجها.

لقد انساق رجال الفكر الاستشراقي وراء حبّ الاطّلاع على أفكار المستشرقين الذين توغلوا في عمق الثقافة الإسلامية، و بذلوا في ذلك جهدا مضنيا، بدت نتائجه واعدة من خلال التأثير البالغ الذي أثّروا به على النّخبة العربيّة المثقفة «و عوامل هذا الاهتمام و الاستقطاب تختلف باختلاف ثقافة المعنيين من إعجاب، و تقدير إلى سخط، و تحقير و حبّ الاطّلاع على آراء المفكّرين غير المسلمين في الإسلام، و قد توغّل بعضهم في قضايا، و تحقيقات أفرغوا لها جهدهم حتّى ملكوا منها القياد، و صار لهم تلاميذ، و مريدون يأخذون عنهم، و يستدلّون بآرائهم، و يسيرون على نهجهم»[3].

إذن هذا التأثير البالغ الأهمية في أبناء الشرق، استرعى اهتمام أهل الشرق الذين لمسوا تحوّلا جذريا في ثقافة نخبتهم المبتعثة، وغير المبتعثة أحيانا، و قد نفذت إليهم الثقافة الاستشراقيّة، فأضحوا صدى لها، و ممثلا لمناهجها، و مدافعا عن أفكارها، ومطبّقا لفلسفتها على المقوّمات العربية الإسلامية.

---

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ص 09.

[2]– المرجع نفسه، ص9.

[3]– يحيى مراد، ردود على شبهات المستشرقين، د.ت، د.ط،www.alkottobarabia.com، ص 243.

لهذا لم تكن من الحوافز الدافعة إلى الدّراسة النقدية للاستشراق الرغبة في معرفة ما يقوله الآخرون عن عقيدتنا، و ثقافتنا، و حضارتنا فحسب، بل معرفة ما يتداوله أشياع المستشرقين، و معجبيهم، و في طليعتهم أبناء الشرق «و من حقّ كلّ أمّة أن يعرف أبناؤها ما يقوله الآخرون عنها في عقيدتها، و أخلاقها، وثقافتها، و حضارتها، كما أنّ من حقّ أبنائها المثقفين أن يتناولوا هذه الأقوال بالتحليل، و النّقد، و قد يكون من أسباب شغف المسلمين بمطالبه ما ينتجه المستشرقون، ما أشاعه أتباعهم، و المعجبون بهم عن دراساتهم من منهجية، و موضوعية»[1].

يفسّر نقد الخطاب الاستشراقي المتزوّد بالرّوح العلمية هذا الموضوع المتعلّق بظاهرة التأثر و التّأثير، و يعمل على تفكيك، و تحليل طرفي معادلته، ليصل إلى قراءة موضوعية تفي الموضوع حقّه.

و يقصد بنقد الاستشراق فحص الخطاب الاستشراقي، و معاينته و التعرّف عليه عن قرب، و معرفته العلميّة له من خلال مجموعة من الدراسات التطبيقيّة التي تخضعه إلى الموضوعية، و تبعده عن العدائية لتحقيق منافعه العلمية لا بدّ من تنظيم هذه العملية النّقدية و إبعادها عن الارتجالية بتوجيه النّقاد أنفسهم لأعمال المستشرقين إمّا فرادى، أو تابعين إلى مدارس «جدير بنا القول: أنّه ينبغي توجيه النقد لأعمال المستشرقين، و أفكارهم فرادى أو تابعين لمدارس تحدّد اتّجاهاتهم، و البحث بكلّ موضوعية في مواد بحوثهم، و نتائجهم بعيدا عن الأحكام النمطيّة المضادة للاستشراق»[2].

و من النّتائج المتوخاة لعملية نقد الخطاب الاستشراقيّ، الوصول إلى استنتاجات دقيقة علميّة بحثة تكرّس جهودها للحقيقة، لا تبني أحكامها على آراء نمطيّة مسبقة أثيرت من قبل و يكون الردّ على المستشرقين، و الحوار معهم علميّا مجديّا، فعّالا، مؤثرا إذا تمّ تأطيره من قبل هيئات، و مؤسسات علميّة «هذا الأسلوب في الردّ على المستشرقين، و الحوار معهم يتطلّب تضافرا لجهود الهيئات، و المؤسسات العلميّة الإسلاميّة بحيث تقيم

[1]– المرجع السابق،ص243.

[2]– عبد الرحمن خرشي، فلسفة الاستشراق، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،2013،ص115.

جبهة علميَة تكون مهمتها جمع ما كتبه المستشرقون عن الإسلام و المسلمين، و من ثمّ تكلّف من يقومون بقراءة ذلك، و البحث فيه، و الردّ عليه»[1].

و دراسة الفكر الاستشراقي في هيئات علمية، و مؤسسات تنظيمية تتبوّأ مكانة هامة في بلورة الوعي الفكري، واليقظة التي بموجبها يطّلع المثقفون العرب على صناعة القرار السياسي الغربي الذي يمارس على الشرق، و الشرقيين «صناعة القرار السياسي لدى أغلب الدول ذات المصالح الكبرى لا تظهر من فراغ، بل تبنى على قراءات دقيقة، أو مرتبكة أو مغلوطة عن أوضاع مناطق معينة، و عاداتها، و تقاليدها، و لغاتها، و ثقافتها.»[2]

نقد الخطاب الاستشراقي يسهّل مهمة قراءة القرار السياسي الغربي الذي يستفيد من الاستشراق، و من تلك الأبحاث، و الدّراسات التي يقدّمها بعض المستشرقين خدمة لحكوماتهم. المهمة الملقاة على نقاد الخطاب الاستشراقي دقيقة تسترعي منهم العناية و الاهتمام بأفكار، و اتّجاهات الاستشراق السياسي، التي تظهر تبعاته في القرار السياسي الموجّه للعالم العربي الإسلامي «إنّ هذا الموضوع ليس معنيا بالاستشراق في جوانبه الألسنية، أو الأدبية، و لابتلك الجهود المعرفية التي بنيت على أصعدة تحقيق النّصوص أو دراستها، بل هو يعنى بالأفكار الأساسية، أو المرتكزات الأوضح للاستشراق السياسي»[3]و التّركيز على نقد هذا الجانب يتوخى منه بلوغ غايات أسمى تتمثل أساسا في بناء جسر التحاور، و التّحضير الجيّد لمواجهة هذه القرارات السياسية «و لا يهدف الجهد في مثل هذه الحالة، أولا ينبغي له أن يطوف في هذا الميدان قصد التّسلية، أو تقريع الذات، أو إدانة الآخر، بل يلزمه أن يتبيّن تبعات هذا الأمر في القرار السياسي، و ما يتّبع ذلك من توفير فرصة أحسن للمواجهة، و التّحاور»[4].

---

[1]– علي بن إبراهيم النملة، كنه الاستشراق، المفهوم و الأهداف، الارتباطات، ط3، بيسان للنشر و التوزيع و الإعلام بيروت، لبنان، ص 250.

[2]– محسن جاسم الموسوي، الاستشراق السياسي، فرضياته و استنتاجاته، مجلة الاستشراق، العدد 03، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1989 ص 04.

[3]– المرجع نفسه، ص 03.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و يمثل طرفي هذا الحوار علماء المسلمين، و المعتدلين من المستشرقين حتى تثمر نتائجه، و تعد بتبادل ثقافي علمي، يرتكز أساسا على الموضوعية، و يكون بذلك حوارا مجديّا تصحح من خلاله الأخطاء، و تصوّب المزالق التي جرفت التّيار الاستشراقي عن جادة الصواب، بدوافع العصبية والذاتية «و من هنا فلا بدّ من إقامة الجسور بين علماء المسلمين، و المعتدلين من المستشرقين حتى يمكن إجراء حوار مثمر بين الطّرفين، و هناك مستشرقون معاصرون يتوخّون الموضوعية، وعلى استعداد للحوار العلمي مع علماء المسلمين»[1].

هذا الحوار الفعّال يكون بفضل النخبة المثقفة المتخصصة في الوطن العربي الإسلامي، و التي تسعى إلى تنظيم ركائزه، و تحقيق أهدافه، و الحفاظ على بنياته، من خلال إنشاء مراكز خاصة، تبحث في الفكر الاستشراقي، و تفكّك خطابه لتقي أخطاره المترتبة عن طرحه القديم، و المعاصر.

«ضرورة إنشاء مراكز، أو مخابر، أو فرق بحث متخصصة في الخطاب الاستشراقي، تقوم بعملية تفكيك دقيقة لفلسفته، و لا يتمّ ذلك إلّا إذا تكوّنت نخبة متخصّصة و هذا يدعونا إلى اقتراح إنشاء أقسام متخصّصة في الخطاب الاستشراقيّ القديم و المعاصر حتى نتلافى جملة من الأخطار المحدّقة بالفكر الإسلامي»[2]. فالتخصّص في الدّراسات الاستشراقيّة يساهم في القراءة الدقيقة لها ما يسمح بتكوين ثقافة تميّز حق التميّز بين آلياتها، و اتّجاهاتها.

و قد اقترح بعض النقاد أن تتم العملية النقديّة بتضافر جهود العلماء، و المفكّرين جميعا، و ألاّ تكون عملية فردية حتى يتسنى لها الردّ على المستشرقين «و مهمتنا في مواجهة الاستشراق أن نعمل على إصدار عدّة موسوعات، و دوائر، و معارف في التاريخ و العقائد، و الأدب، و الأخلاق، و الفقه، و الحديث، و مختلف العلوم و الفنون من الضروري لمؤازرة نقد الاستشراق في مجال العقيدة أن تكون هناك دوريات، و مجلات

[1]– محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، 1997، القاهرة، مصر ص 13.

[2]– ناجي شنوف، تفكيك محتوى الخطاب الاستشراقي، مجلة البحوث و الدّراسات العلمية، عدد 06 مارس 2012، كلية الآداب و اللّغات، جامعة المدية، الجزائر، ص 5، 2.

ونشرات بمختلف اللغات لمحاصرة الفكر الاستشراقيّ، و صدّ هجومه، و من الضروري لنجاح التصدّي للتيار الاستشراقيّ أن تكون هناك مؤسسات علميّة، و أكاديميّة لرعي شؤون النقد، و المواجهة، و عقد الدوريات، و المجلات، و المؤتمرات»[1].

وجود مؤسسات أكاديمية ترعى العملية النقديّة للخطاب الاستشراقيّ، و التي تنتهج طرقا، و مناهج علميّة، تحيد عن الاتّجاه العاطفيّ، و تصون النقد من الانزلاقات، و تبقيه في يد المتخصصين الذين يدافعون عن الثقافة الإسلاميّة العربية من خلال تحريهم الدقة و الموضوعية في تناول النّصوص الاستشراقيّة، و فحصها فحصا علميا، يقدم الحقائق تقديما يصحح المفاهيم الإيديولوجية الاستشراقيّة، لأنّ ندرة المتخصصين في نقد الاستشراق و ندرة مراكزهم دفع هذا النقد إلى منطلقات عاطفية ضخّمت ما يعرف بعداء الاستشراق «ندرة المتخصصين في نقد الاستشراق من العرب و المسلمين، و ندرة وجود مراكز نقد الاستشراق و المستشرقين على المستويين العربيّ، و الإسلاميّ كان لهما أثرهما في أن يتولّى نقد الاستشراق من منطلقات عاطفية، هدفها نبيل و هو الذود عن هذا الدين الحنيف و الثقافة العربيّة، و الإسلاميّة التي استمدت مقوّماتها من هذا الدين دون إغفال الإفادة من الثقافات الأخرى السابقة، و المعاصرة، لكن هذه العاطفة التي طغت على هذا الطّرح أوقعت بعض المنتقدين بمزالق علمية من خلال الدخول فيما يسميه رضوان السيد بإيديولوجيا العداء للاستشراق، الذي يمثل المنهج التخصصي في نقد الاستشراق»[2].

و إن وجد نقد الاستشراق فإنّ التخصّص في ذلك يندر، و لا يفي الحاجة الملحّة المطلوبة التي تؤكّد زيادة الدّراسات الاستشراقية في الغرب خاصة، هذه الزيادات تسترعي الزيادة النّقدية التي تواكب هذا الفكر الاستشراقي «يندر المتخصصون في نقد الاستشراق تخصصا مباشرا، و تندر فيه مراكز الدراسات، و البحث العلمي على المستويين العربي و الإسلامي في الوقت الذي تزداد فيه الدراسات الاستشراقية في

[1]– أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق و منهج نقده، http://Kotob.has.itد. ط، د. ت، ص 459.

[2]– علي بن إبراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا 2008، ص 43.

الغرب»[1] العناية بالعمليّة النقديّة للاستشراق تتطلب تظافر الجهود اللازمة التي بإمكانها مواجهة هذا التيار الهام.

و النّقاد في قراءاتهم اختلفت نظرتهم، و اتّجهت اتجاهات متباينة تشهر عن مواقف ثلاثة:

أ- **القبول المطلق:** و هو الذي يُسلّم من خلاله بما جاء به المستشرقون تسليما مطلقا و يكون هذا التسليم من الانبهار بالفكر الاستشراقي و الإعجاب بطرحه، و غالبا ما يبدر هذا الموقف من تلاميذ المستشرقين المتأثرين بهم أيّما تأثر «و تكاد مواقف علماء المسلمين و مفكري العربية من المعلومات التي ظفر بها المستشرقون قديما، وحديثا تنحصر في ثلاثة مواقف: القبول المطلق، و هو الانبهار بإسهامات المستشرقين الذين يتحدّثون عن دين لا يدينون به»[2].

ب- **الموقف الرافض:** و هو الذي يعبر عن ردود فعل العلماء المسلمين الرافضين لهذا النتاج الاستشراقي رفضا قاطعا على اختلاف طرحه، متحفظين من مدحه رادّين على قدحه.

و يعود هذا الرفض المستميت إلى طبيعة المعتقد الذي في نظرهم يوجّه المستشرقين في دراساتهم للثقافة الإسلامية توجيها خاطئا، بعدما يبث سمومه «و موقف مجموعة من المفكرين المسلمين الرفض المطلق فلم يقبلوا أيّ إسهام في الثقافة الإسلاميّة من أناس لا يدينون بالإسلام، حتى ما جاء من باب الإطراء»[3]

[1]- المرجعالسابق، ص42.

[2]- علي بن إبراهيم النملة، الاستشراق و الدّراسات الإسلامية، فهرس مكتبة الملك فهد الوطنية، أثناء النشر، ط1، 1998 الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 205.

[3]- المرجعنفسه، ص 211.

ج- موقف المواجهة: و هو الذي يقوم على الدّراسة و التّحليل، و العمل على المعرفة الحقّة للاستشراق، و بذل الجهد لتحليل آراء المستشرقين، وقراءتها قراءة جيدةو ذلك لمواجهة علمية منصفة، تنصر الفكر الإسلامي، و تردع مزاعم المغرضين «موقف المواجهة وهو القائم على الدراسة والبحث، و الغوص في إسهامات المستشرقين، و التعرّف على مواطن الضعف في هذه الإسهامات»[1]

هذه المواجهة ترتكز على مقومات حتى تنجح في الردّ على المستشرقين، و أهمّ ذلك هو الاطّلاع على الإنتاج الاستشراقي و استيعابه، بفضل دراسات معمّقة تفضي إلى نقد صحيح.

«نجزم أنّ استيعاب الإنتاج الاستشراقي حول الإسلام، و دراسته دراسة عميقة هو الخطوة الأولى لنقده نقدا صحيحا، و إثبات ما يتضمّنه من تهافت، أو زيف»[2]

هذا الاستيعاب يتم من خلال ترجمة مؤلفات المستشرقين، و تأليف كتب تتابع تطورات الحركة الاستشراقية، و عقد مؤتمرات، و ندوات تناقش مواقف المستشرقين و إصدار دوريات ترصد أنشطتهم، فكلّما كان الجهد كبيرا في الاطّلاع على الخطاب الاستشراقي كان الاستيعاب واسعا هاما.

و في قراءة نقد الخطاب الاستشراقي، لا يختلف المفكّرون في تحديد فئات النّاقدين «نستطيع ملاحظة ثلاث فئات متمايزة الواحدة عن الأخرى: الفئة الأولى عارضت حركة الاستشراق، و عابت توجهاتهم، و شكّكت في أعمالهم، و قد شكّلت الأغلبية الساحقة من الأقلام العربية»[3]، و من مآخذ هذه الفئة على المستشرقين تعاطيهم للدراسات الاستشراقية من منظور شخصي تدفعه المصلحة، فيتحايلون على العلمية و يتصرّفون فيها.

---

[1]- المرجع السابق، ص 223.

[2]- محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 131.

[3]- منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، المكتب الإسلامي، بيوت، لبنان، 1997، ص 65.

«إنّ أحمد فارس الشدياق يقف موقفا عدائيا منهم، و يرفض ادّعاءاتهم، و يُسفّه مزاعمهم، و يعدّ آراءهم أشبه بالنزهات الباطلة التي لا تستوي أمورها إلاّ عند الشبح»[1]

الفئة الثانية: و هي التي تقيّدت بأصول البحث العلمي، و اتخذت من مناهجه أسسا عرضت عليها الخطاب الاستشراقي فعُرفت بالاعتدال، و لم تغمط إنجازات المستشرقين من جمع المخطوطات، و تحقيقها ثمّ فهرستها، و أشادت هذه الفئة بالاستشراق العلمي و رفضت الفكر الاستعماري «هذه الفئة كانت أكثر التزاما بالبحث العلمي و أمانة بالمعرفة الأكاديمية، عبّرت عن موقفها من حركة الاستشراق من وجهة نظر رصينة، و موضوعية و يُلاحظ أنّ هذه الفئة قد أبعدت عن صفوفها المستشرقين من كانت له مآرب سياسية وارتباطات استعمارية»[2]

و الفئة المنصفة للاستشراق هي التي تميّزت بالاعتدال، و الاعتراف باهتمامهم التراثي الذي يبني أعمالهم بعد صونهم لهذا الذخر الثقافي «لم تكن فئة الكتاب العرب المعارضة للاستشراق هي الوحيدة التي عالجت موضوع الفكر الاستشراقي، فهناك فئة منصفة اعتدلت في أقوالها و تجرّدت في أحكامها، و أصدرت آراءها عن تعقل، و دراية كما فعلت عائشة عبد الرحمن التي اعترفت بجليل عملهم، و نبل صنيعهم في مادة التراث التي انكبَ رجال الاستشراق على ثروتها الثقافية، و جهدوا في صونها عن الضياع، و جمعها في مصنّفات، وأبواب متخصصة»[3].

أما الفئة الثالثة: هي التي أيّدت وجهات نظر المستشرقين، و لم تعارض الفكر الاستشراقي بل أيّدته، و وافقت على ما ذهب إليه، و سلّمت ببحوثه ،إذ لم تثن عليه ثناء جميلا فحسب، بل رأت درجة الكمال فيه، و استبعدت عنه كلّ خطأ، أو نقص «أمّا الفئة الثالثة، و هي التي أيّدت وجهات نظر المستشرقين، و سلّمت بنظرياتهم فقد أغدقت على كتاباتهم كيلا من المديح، و لم تر في أعمالهم أيِّ نقص، أو تثليم»[4].

[1]– المرجع نفسه، ص 86.

[2]– المرجع السابق، ص 65.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المواجهة الحقّة للاستشراق تنبعث من المواجهة الذاتية التي تكرّس النقد الذاتي و تصحح العيوب، و تقوّم التقصير، و تجعل العالم الشرقي على وعي بما يعانيه من أزمات «و يجب أن يرتبط نقدنا لإنتاج المستشرقين بنقد ذاتي حقيقي بصفة مستمرة، يجب أن نواجّه أنفسنا مواجهة حقيقية بعيوبنا، و قصورنا، و تقصيرنا، و أن نكون على وعي حقيقي بالمشكلات التي تواجهنا في هذا العالم المعاصر»[1].

النقد الذاتي الذي يقتضيه نقد الخطاب الاستشراقي، يحرر الذات من ربقة أحكام الآخر، و يجعلها تنطلق حرة لمعرفة الأنا، هذه المعرفة ترسّخ فيها الثقة بالنّفس، و التي تسهم في الرؤية الحقيقية لواقع الشرق، و تجابه أعاصير النتاج الاستشراقي، و ترفض تبعيته الفكرية، و تنفتح على معرفة ذاتية «إنّ هذا النقد المطلوب يحرّر الذات من أسر النظرة الأحادية، فتصبح معرفة الآخر لا تقتصر على المعرفة المكوّنة عن الشرق من قبل الاستشراق، بل يصبح الشرق نفسه موضوعا لمعرفة نفسه»[2].

و معرفة الشرق بذاته، تقوده إلى فهمها فهما عميقا، و بذلك يحسن مواجهة الاستشراق، فلا يحتكر الغرب وحده هذه المعرفة «أزمة الاستشراق إنّما تقود إلى أنّ الغرب لم يعد وحده يحتكر المعرفة بأحوال الشرق حيث أصبح أمام معرفتين: معرفة الآخر بنا و معرفتنا بأنفسنا، و هذه المعرفة بالذات تجعلنا من جهة نفهم الذات أكثر، و من جهة أخرى تجعل الاستشراق يصحّح أخطاءه حول الآخر»[3].

معرفة الشرق لنفسه، و معرفة الشرق بصورته لدى الغرب ييسّر مهمة تفسير و تحليل علاقاته بالغرب، و تهديداته للعالم الإسلامي، ممّا يبلور الوعي النّقدي له. و النقد الذاتي، يحرر من ربقة المركزية حول الذات الأوربية، و يركّز على المركزية الذاتية التي

---

[1]– المرجعالسابق، ص 131.

[2]– محمد نور الدين جياب، إشكالية الهوية و المغايرة في الفكر العربي المعاصر، أطروحة لنيل دكتوراه دولة في الفلسفة جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، قسم الفلسفة، السنة الجامعية 2001–2006، ص 131.

[3]– المرجع نفسه، ص 130.

تشرح الطابع الخاص للهوية فينطلق حرّا إلى المستقبل، و لا يبقى رهين الماضي المثقل بالأعباء الاستعمارية «فقد هيمن على الدّارسين العرب المعاصرين في محاولتهم التّحرّر من المركزية حول الذات الأوربية التي غالبا ما تطبع مواقف المستشرقين و غيرهم، ميل إلى التّمحور على ذاتهم، و إلى طرح مفهوم تاريخي للخصوصية و الهوية، و موقف كهذا يعوق الذات عن استعادة ذاتها بالارتماء في المستقبل، بل يبدع ذاتا أخرى تتمركز حول الماضي و تبرره تبريرا يخرجه من التّاريخ، و الجواب هو النقد المعرفي الموضوعي و الاحتكام إلى سلطة المعرفة، بل تكديس معرفة»[1].

و تتحقق المعرفة بالذّات بفضل نقد معرفي موضوعي بنّاء، ييسّر مهمّة الدراسات النقدية للخطاب الاستشراقي.

و في الاطّلاع على صنوف الفئات التي اهتّمت بالدّراسات الاستشراقية، و التي توزّعت ارتكازا على رؤيتها لهذه الظاهرة ننشغل بالطّرح الآتي: إلى أيّ فئة نقدية ينتمي النّاقد مازن مطبقاني؟

اهتمّ مازن مطبقاني برصد ظواهر الاستشراق متتبعا الدينامية التطوّرية التي انتابته وغيّرت من شكله، و بدّلت من مسمّياته، و لغّمت دراساته، فتبّنت له معطياته التي تواكب المصالح الغربية، التي لا تنقطع، و لا تقلّ إلّا بوجود سنّ الحسك.

جال الناقد في عدد من الجامعات الغربية ذات الاهتمام بالدّراسات الاستشراقية و نلمح في ذلك قاسما مشتركا بينه و بين مصطفى السباعي، هذه الجولات العلمية جعلته يتقرّب إلى المستشرقين عن كثب و يحاورهم و يطّلع على بحوثهم الأكاديمية، و أهمّ انشغالاتهم البحثية، و أكثر مواضيعهم الدّراسية و طبيعة اختيارات عيّناتهم الشرقية و محاور مؤتمراتهم المنعقدة، و يكون بذلك على دراية بكلّ مستجدّاتهم.

[1]– ينظر سالم سفوت، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، 1989 ص 27.

و أمّا الفئة ذات القبول المطلق فهي التي تسلّم بالطّرح الاستشراقي تسليما مطلقا يخلّ بالعملية النقدية، و يبعد عن الأسس العلمية، التي تبحث في حقيقة النصوص الاستشراقية و تعرضها على العقل و المنطق، و تكون هذه الفئة ذات أحكام مسبقة تنقاد إليها إمّا جهلا و إمّا تأثّرا بالحياة الغربية تأثرا يصعب البرء منه.

أما فئة المواجهة هي التي تنفذ بدراستها إلى أعماق الاستشراق، و تحصي كلّ شاردة و واردة فيه، و تبني نقدها على دعائم، وركائز عقلية، تبتعد فيها عن التأثر الواهي و الإساءة المفرطة، و حججها دامغة، و نرى أنّ الناقد مازن مطبقاني من فئة المواجهة التي تعتمد على التّحليل النقدي، و يكون بذلك من أصحاب التيار التحليلي النقدي «و يبرز هذا التيار في كتابات علمية لمفكّرين معاصرين، و باحثين مقتدرين فهو تيّار لا يلتقي مع مدرسة الاستشراق في كثير من مواقفها من التراث العربي الإسلامي، و يردّ عليها من خلال منهج نقدي علمي، و يدين بعض اتّجاهات الاستشراق في تجاهلها لكثير من الحقائق العلمية. فهو لم يرفض المدرسة الاستشراقية، و إنّما رفض بعض مواقف المستشرقين من التراث العربي الإسلامي، و ناقش تلك الأفكار من منطلق البحث العلمي»[1].

ركّز مازن مطبقاني على الاتّجاهات الفكرية للاستشراق المعاصر، و تناول في تحليلاته قضايا متعدّدة شغلت المستشرقين المعاصرين، و يكون بذلك قد رصد مظاهر الاستشراق المعاصر.

نقد الخطاب الاستشراقي عملية تحليل، و إعادة بناء، يفكّك النقاد من خلالها كتابات المستشرقين، و يضعونها تحت مجهر نقدي، يتيح لهم التقرّب إلى طرق المستشرقين في تناولهم الدراسات الاستشراقية، و تحليل مفاهيمهم، و ترصّد أخطائهم و فلسفتهم في الهوية ونظرتهم إلى ثنائية الصراع الفكري (الشرق، الغرب)، و يتسنّى لهم بذلك فكّ آليات هذا الخطاب «إنّ النقد خلخلة، وتفكيك يتنكّب الفجوات، ويتصيّد الهفوات، يفكّك المفاهيم التي

[1]– محمد فاروق النبهان، الاستشراق، تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات المنظّمة الإسلامية للتربية و الإعلام و الثقافةالرباط، المغرب، 2012، ص 74.

يتغذّى عليها الخطاب الاستشراقي، و الذي هو أساس خطاب الهوية، إنّها مفاهيم الذّات و الآخر، و التاريخ، و التقدّم، و الشّرق و الغرب، النقد زحزحة الأسس المعرفية و الجذور النظرية للخطاب الاستشراقي»[1]

زحزحة الأسس المعرفية للخطاب الاستشراقي، تطرح مجموعة من التساؤلات المتعلّقة بالمعارف العلمية، و التيارات الفكرية، و المناهج البحثية، لهؤلاء الغربيين الذين أقدموا على دراسة الشرق «يتساءل الباحث ماذا قدّم المستشرقون عموما، و السياسيون و المجمعيون و الجامعيون خصوصا من معارف علميّة، و اجتماعيّة وأدبيّة؟ و إذا قدّموا شيئا فهل يتوازى مع طرح الشبهات، و الافتراءات في قدس المقدّسات، و أرسى المقوّمات؟ و هل كانت مناهجهم في البحث، و التصنيف و التحقيق مبتكرة؟»[2]

فالمعرفة الحقّة هي التي تبني أحكاما علميّة لهذه الظاهرة الاستشراقيّة، فيتوخّى منها اليقظة، و الحرص، و الانتباه حتى نحسن التّعامل مع أبحاث الغربيين، فنُشجّع ما يستحق التّشجيع، و نقوّم ما يستحقّ التقويم «و تبدو ضرورة الانتباه و اليقظة، نحن المسلمين الذين يجب علينا أن نتتبع أبحاث الغربيين التي تمتلئ بها الصحف، و المجلات والكتب يوميا ونتقبّل، و نشكر، و نشجّع ما كان صحيحا، ونرفض، وندحض ما كان باطلا»[3].

هذه اليقظة العلمية تقود العلماء المسلمين إلى التنقيب في كتابات المستشرقين و عرضها على الحقيقة العلمية التي تكشف تلبيساتهم، و أغلاط استنباطاتهم، و ألغام أغراضهم «و ممّا يجب هو أن يقوم هؤلاء العلماء المفكّرون باستعراض مؤلفات المستشرقين العلمية

[1]– المرجعالسابق، ص 6.

[2]– نذير حمدان، مستشرقون، سياسيون، جامعيون، مجمعيون، الصديق للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1 1998، ص 225.

[3]– محمد فتح الله الزيادي، ظاهرة انتشار الإسلام و موقف بعض المستشرقين منها، المنشأة العامة للنشر و التّوزيع و الإعلان، طرابلس، ليبيا 1983، ص 13.

و محاسبتها في ضوء الحقيقة حتى ينكشف الغطاء عن تلبيساتهم، و أخطائهم في فهم النصوص، وأخطاء النتائج التي يستنبطونها، و يطّلعوا على ما يضمر كثير منهم في نفوسهم من عداء للإسلام، و ما يكنونه من أغراض سياسية و دينية»[1].

[1]– أبو الحسن علي الحسني الندوي، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين و الباحثين المسلمين، مؤسسة الرّسالة، ط3 بيروت، لبنان، 1986، ص 20، 21.

المبحث الثاني: مسار نقد الخطاب الاستشراقي

اهتم النقاد بنقد الخطاب الاستشراقي، وولوا لمواضيعه العناية والاهتمام، وحاولوا استيعاب كنه، واختلفوا في رصد بدايات هذا النقد الذي ذاع صيته بصدور كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد (1935،2003)«يعد إدوارد سعيد واحدا من أهم المنظرين في حقل الدراسات الكولونيالية، ويقف كتابه المؤثر على نطاق واسع، أي "الاستشراق" 1978 علامة على بداية هذا الحقل في صور الأكاديمية، والنظرية، كما يمثل الكتاب من منظور بعض النقاد الكتاب الجوهري، والمصدري الخطير في نظرية ما بعد الكولونيالية»[1].

كتاب الاستشراق خصّ اهتمامه لدراسات ما بعد الكولونيالية، بوقوفه عند الفكر الامبرياليّ الاستعماريّ، وفضح طريقة تعامله مع الشرق، ونظريته المتعالية إزاء العلاقات الغربية الشرقية، وتضخم الأنا لديه سياسة منتهجة في مستعمراته، حاول سعيد أن ينظّر أكاديميا طبيعة هذه الدراسات الغربية، المسلطّة على العالم الشرقي، وبهذا التنظير الأكاديمي جعل إدوارد سعيد يتبوّأ مكانة هامة في نقد الخطاب الاستشراقي، وعدّ كتابه "الاستشراق" مصدرا من أهم مصادر هذا المجال المعرفي.

«يتبوّأ إدوارد سعيد موقفا محوريا في النظرية ما بعد الكولونيالية، وهو الحقل الذي كثيرا ما يؤرخ له منذ السبعينيات بصدور كتاب "الاستشراق" 1978»[2].

هذه المكانة الهامة التي احتلّها كتاب الاستشراق تعود إلى أسلوب التحليل، وطرق التفسير بين القوة، والمعرفة، والتعريف بالوظائف التي مثلها الخطاب الاستشراقي لصالح الدول المهيمنة على الشرق «كان الاستشراق نقلة إدوارد سعيد الحاسمة نحو تحليل العلاقة بين القوة والمعرفة، وأداء الخطاب الاستشراقي العام لوظيفة تعبوية، وسياسية،

[1]– نادر كاظم ، إدوارد سعيد والاستشراق والتلقي العربي، بحث مقدم في ندوة جامعة البحرين ، الخاصة بإدوارد سعيد ص 01.

Bahrain onlina , org /s hom thread , ph

[2]–المرجعنفسه، الصفحة نفسها.

وتحليلية خدمت السياسات الاستعمارية ، وشكّلت جزءا لا يتجزأ من مناخات صعود الإمبريالية»[1].

والعملية النقديّة في الاستشراق «تتّسم بالتأكيد على محن الثقافات جراء نوايا الهيمنة التي يبيّتها الغرب، ليحقّق مآربه السياسية، والعسكرية، والاقتصادية، والفكرية " تاريخ الخطاب حول الآخر تميّز بالتعصب العرقيّ، والذي يرى أنّ ثقافته الأمّ متفوقة على غيرها من الثقافات لتكون نموذجا، أو نقطة مرجعية عالمية، ومن هذا المنطلق يجب علينا أن نفهم هذه العبارة من إدوارد سعيد»[2].

سعى إدوارد سعيد (1935-2003) من خلال كتابه "الاستشراق" إلى لفت النظر إلى طريقة التفكير في العلاقات الثقافيّة السياسيّة، والغربيّة الشرقيّة، والتي تعتمد أساسا على أسس الامبريالية، واصطبغت بصبغة علمية طريفة «أطروحة إدوارد سعيد تتخلص في أنّ صعود الامبريالية قد تزامن مع صعود الاستشراق، وهذا قد شبك بين الحركتين المعرفية من جهة، والعسكريّة السياسيّة الاقتصاديّة من جهة أخرى، وهذا التشابك هو الذي حمل إدوارد سعيد على القول بأنّ هناك جانب مهم من المعرفة لم يصدر كمعرفة خالصة»[3].

تلوث الحركة المعرفيّة للفكر الاستشراقي بأهداف عسكرية، استعمارية، جعل بعض المستشرقين الذين وكّلت لهم مهمات سياسية يجنحون إلى التحامل على الحقيقة العلمية ويشوّهون معالمها، زورا وبهتانا، ويلبسونها ثوب البحث، والتقصي، ويدافعون متصنعين في ذلك الروح العلمية.

---

[1]– إدوارد سعيد ، تعقيبات على الاستشراق، تر صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1996، بيروت لبنان، ص 26.

[2] - Marie –Julie Maitre , réception de philosophie chinoise en France de seizième au vint –et – unième siècle , thèse de doctorat .université J pu molin L yan . Ecole doctorale philosophie . 7 juillet 2010 K p 24.

[3]–نادر كاظم ، إدوارد سعيد والاستشراق والتلقي العربي، ص 2.

لذلك كشف إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق عن دور هذه التشكيلات الثقافية والإيديولوجية المعرفية الغربية في تصاعد الحركة الاستعمارية وعبّر عن الوعي الكبير بخطورة هذه التشكيلات التي تهيمن على الشرق «ما يريده سعيد في الاستشراق هو أن يكشف عن أهمية التشكيلات الثقافية، والأنساق الأيديولوجية، والمعرفية في صعود حركة الاستعمار والامبريالية. والجديد في كتاب الاستشراق هو هذا الوعي الكثيف بخطورة التشكيلات الثقافية التي تدعّم، وتعزّز عملية الهيمنة، والسيطرة، ويتمثل الجديد في الاستشراق في كشفه الجاد عن العلاقة الوثيقة، والمتبادلة بين المعرفة الاستعمارية والقوة الاستعمارية»[1].

سخرت المعرفة في الدراسات الاستشراقية لتجسيد معالم القوة التي سعى الغرب إلى امتلاكها، هذه القوة الاستعمارية التي لا يتأتى لها التفوق إلّا من خلال قوة معرفية أو بالأحرى معرفة القوة التي تصنع غريمها، وتجعله مغلوبا ينقاد إلى الغالب، انقيادا لا تزوره الإرادة الجامحة في التحرّر، والانفلات من الامبريالية الاستعمارية، رغم اختلاف زمنها وشكلها، ووسائلها، وأطرافها .

وهذا الارتباط الوثيق بين الاستشراق، والمصالح الاستعمارية فكرة أقرّها عدد من الباحثين، ويتبّناها مازن مطبقاني الذي يرى أنّ الاستشراق به تسخرت المعرفة بشعوب الشرق لخدمة الحكومات الغربية «ارتبط الاستشراق، أو ما يطلق عليه الآن الدراسات العربية والإسلامية. أو دراسات الشرق الأوسط، أو دراسات المناطق، أو الدراسات الإقليمية بالحكومات الغربية لما تقدّمه لها من خبرات، و متخصصين في مجال معرفة الشعوب الأخرى، والتعامل معها»[2].

هذا الارتباط في نظر مازن مطبقان سنة من سنن الاستشراق، فأوروبا استفادت سياستها الخارجية من مستشرقين عرفوا بانكبابهم على الشرق فاستثمر هذا الانشغال الاستشراقي .

---

[1]– المرجعالسابق، ص2.

[2]– مازن مطبقاني، الاستشراق الأمريكي المعاصر وأثره في فكر المحافظين الجدد دار ثقيف لنشر والتوزيع، 2013، ص 7.

« وليس هذا الأمر بغريب عن الاستشراق، فقد عرف هذا الارتباط في الاستشراق الأوروبي حيث أعدّت الدول الأوروبية مستشرقيها، والمتخصصين في الدراسات الشرق أوسطية للدور المهّم في السياسة الخارجية ففي القرن الماضي (العشرين) اتخذت هولندا من المشرق سنوك* هورخرونه مستشارا، وعمل دنلوب* في حكومة الاستعمار البريطانية في مصر وعمل ماسينيون* في الاستخبارات الفرنسية، عمل برنار لويس* مع وزارة الخارجية البريطانية»[1].

الوعي التام بتلازم هذه الثنائية 'الاستشراق، الاستعمار" أعقبته حركة عدائية لكتاب الاستشراق تؤكّد تبنّي هذه الدراسات للنظرة الاستعلائية « لقد بدأ الهجوم على دراسات الشرق الأوسط بعدما ظهر كتاب إدوارد سعيد الاستشراق سنة ،1987 وانشر انتشارا واسعا أو قبل ذلك فيما ظهرت بعض الكتابات تنتقد الدراسات العربية، والإسلامية في الغرب العامة وفي الولايات المتحدة الأمريكية بخاصة هنا أدرك الباحثين الصلة الوثيقة

*سنوكهورخرونيه: Christiaan Snouck Hurgronje(1857 –1936) مستشرق هولندي اهتم بالدراسات المتعلقة بالإسلام، ومنها أطروحته التي حاز بها على مرتبة الشرف 1880 حول الشعائر المكية، وشرح مغزى الآيات القرآنية المتعلقة بدين إبراهيم من وجهة النظر التاريخية، وقد لعبت اهتماماته بالإسلام والسياسة الهولندية الاستعمارية دورها المشجع، تولّى عام 1882 وظيفة في المعهد الذي كان يعد الموظفين للعمل في الخدمة الاستعمارية من تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، ليوهان فوك، تر: عمر لطفي، دار المدار الإسلامي بنغازي ، ليبيا 2001 ، ط2 ص 242، 243.

*دنلوب دوجلاس مورتون Dunlop .Douglas Morton(1909 ــ 1989) مستشرق إنجليزي درس اللاتينية واليونانية والعبرية ، والعربية، من آثاره فهرس المخطوطات الإسلامية من كتاب نجيب العقيقي ، المستشرقون 2006، دار المعارف القاهرة، مصر، ج2، ص 139.

*لويس ماسينيون.Louis Massignon (1883 ، 1962) مستشرق فرنسي عرف بدراسته في التصوف الإسلامي والشيعة، ألحق بوزارة الخارجية 1915 ضابطا بفرقة المشاة في جيش المشرق، ومنذ 27 مارس 1919 أصبح تحت تصرفات وزارة الخارجية الفرنسية ، بوصفه ضابطا ملحقا بمكتب المندوب السامي الفرنسي في سوريا وفلسطين، و كان ضمن الجيش الذي دخل القدس عام 1917 ، عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ط4، ص 529، 535.

*برنار لويس، Bernard Lewis 1916 أستاذ التاريخ الإسلامي في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون بالولايات المتحدة، ومدير معهد انبرج للدراسات اليهودية، ودراسات الشرق الأدنى، ومن كتبه الإسلام في التاريخ، الشيوعية والإسلام، الإسلام والعالم العربي من كتاب مازن مطبقاني، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي عالم الأفكار 2011 ص 69 ، 84 ، 85.

[1]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بين الامبريالية والاستعمار، والهيمنة، ونظرة الاستعلاء تجاه الآخر، وبخاصة العرب، والمسلمين »[1].

استند الاستعمار على دراسات الاستشراق، وبحوثه، و ارتكّز الاستشراق هو الآخر على سلطة الاستعمار على شعوب الشرق، فتكون المنفعة بذلك متبادلة يقدّم كلّ واحد منهما للآخر العون، والدعم لبلوغ ما يصبو إليه «من هنا كان هذا الوفاق تاما بين الاستشراق والاستعمار، حيث ساعد أحدهما الآخر مساعدة فعّالة، وظلّ هدف الاستشراق، والاستعمار واحدا لفترة طويلة من الزمن، لقد كان الأول يعدّ أبناء وطنه لسحق الشرق والإسلام، وسلك الاستعمار بعد أن قدّم إليه الاستشراق كلّ ما في وسعه كلّ سبل التغلغل في جميع الميادين فاتّجه إلى الفرد، والجماعة، والأخلاق، والآداب، والفنون، والعلوم والآثار، والأديان، فمهما يكن من أمر فقد تبيّن حتى الآن أنّ قوى الاستشراق و الاستعمار قد تضافرت جهودها منذ زمن بعيد ضد الإسلام، والعرب، و لجأت هذه القوى إلى التشكيك في الحضارة العربية والإسلامية، وتراثها، وعقلية مؤسسيها ومعتنقيها»[2].

اقتران المعرفة بالسلطة غيّر وجهة البحث العلمي حول الدور المهيمن عليها، وذلك لما تميّز به النشاط الاستشراقي لأنّ هذا الأخير متّل مؤسسة الغرب الأكاديمية لاحتواء الآخر وتمثيله « وكتاب إدوار سعيد الاستشراق غيّر وجه البحث العلمي حول العرب والعالم الإسلامي، والعالم الثالث إجمالا، يرى أنّه إذا كان النشاط الاستشراقي جزءا من مؤسسة أكاديمية لتمثيل الآخر، واختزاله بقصد الهيمنة عليه »[3].

الفكر الحجاجي الاستشراقي لسعيد يؤكّد على الطرف المتخيّل الذي خلقه الخطاب الاستشراقي، ومنه التواصل الثقافي بين الغرب والعالم الشرقي، والذي زعم المتشرقون وجوده «محاججة سعيد لا تدرج مفهومي الغرب والشرق كحقيقتين فعليتين في الواقع ، خصوصا حين يكون الشرق اختراعا غربيا أفرزه الخطاب الاستشراقي بواسطة الجغرافيا

[1]– المرجعالسابق، ص 28.

[2]– يحيى مراد و ردود على شبهات المستشرقين،wwwkotobarabia.com، دط، د. ت ، ص119.

[3]– إدوارد سعيد ، تعقيبات على الاستشراق، ص 29.

المتخيلية فالسمات الجوهرية في الخطاب الاستشراقي كحقل الإدراك الثقافي لا تتناقض مع السمات الجوهرية الإمبراطورية »[1].

هكذا يتبين أنّ الخطاب الاستشراقي لم يبن على مبادئ علمية، بل على مطامع استعمارية عنصرية، وسلطوية وإضافة إلى تراكمات وخلفيات تاريخية، شكّلت تهديدا لأوروبا آنذاك هذا التهديد يسعى الغرب للقضاء عليه من خلال تزييف التاريخ، وتشويه حقائقه «إدوارد سعيد يأتي بالأدلة القاطعة على أنّ هذه النظرة، تقوم على أسس علمية، كما يثبت أنّ من ورائها خوفا دفينا، وهو خوف مركب إذ يضم بقايا خوف أوربا من تهديد الشرق الذي كان يتمثل يوما في الدولة العثمانية»[2].

للخطاب الاستشراقي دواعي عديدة، اهتم الغرب بتحقيقها لإثبات التفوَق، واكتسب ذلك طابع العلمية على الرغم من سعيه إلى نفي الآخر، وقد قام كتاب الاستشراق بتعريته وتقديمه في صوره المتجردة « كان كتاب سعيد وهو المحاولة الأكثر شمولية ونضجا من وجهة النظر العربية الشرقية بمثابة تنقيب في جذور الاستشراق، ومن جهة يقوم الاستشراق أساسا على نفي الغرب الآخر، ومن جهة ثانية يقوم الغرب من خلال الاستشراق بإنتاج ذاته أيضا عبر تصوراته »[3].

الفهم الشامل لاستشراق والذي يقود إلى التنقيب في جذوره، يبيّن نفي الغرب للشرق وإعادة خلقه وفق مقتضيات السياسية، وإنتاجه لذاته وفق ما تقتضيه المصلحة .

وإن كان إدوارد سعيد أشهر وأبرز نقاد الاستشراق وأكثر المناهضين له، والذي نبّه قرائح النقاد الذين ما فتئوا يتعرضون له بالنقد والتحليل «يعد إدوار سعيد الممثل الرئيسي للمناهضين للاستشراق، وقد أعقب صدور كتابه الموسوم الاستشراق التي صدرت طبعته الأولى 1978 فيض من العرض، والمقالات، والتصريحات »[4] إلا أنّه لم

---

[1]– المصدر السابق، ص 27.

[2]– محمد عناني من كتاب إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق رؤية للنشر والتوزيع ط 1، 2006، ص 19.

[3]– خيري منصور، الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيرو ، لبنان، 2001، ص 20.

[4]– برناد لويس مسألة الاستشراق ، تر كامل يوسف حسين، مجلة الاستشراق العدد 02 شباط 1987، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ص 120.

يكن سبّاقا إلى هذا الطرح الفكري العظيم الذي طالما حاول تفسير آليات العلاقة الغربية الشرقية، ومن الباحثين من يرى أنّه تقفى أثر أنور عبد الملك (1924 –2012) الذي سبقه في نقد الخطاب الاستشراقي بمقالة دوّى صداها، ولفتت أنظار المتخصصين بما طرحته « وإن كان عهد الباحثين العرب بالاستشراق لا يعود في بداياته إلى كتاب إدوار سعيد " الاستشراق" وإنّما سبق ذلك مقالة أنور عبد الملك " الاستشراق في أزمة" والتي نشرت في ديوجين عام 1963 ومن ثم في الجدلية الاجتماعية في باريس 1971،و من ثم في مجلة الفكر العربي عام 1983 م»[1]

ظهور مقالة أنور عبد الملك "الاستشراق في أزمة" دعا الدارسين العرب إلى تنشيط دراساتهم المتعلقة بالاستشراق والمستشرقين باحثين عن انجازاتهم، وإضافتهم إلى حقول المعرفة المتخصصة في الحضارة العربية الإسلامية « منذ أن ظهرت مقالة أنور عبد الملك الاستشراق في أزمة في مجلة Diogenes عام1963، والدارسون العرب داخل الوطن و خارجه يكثرون من دراسة الاستشراق، والمستشرقين متلمسين ما أضافوه إلى حقول المعرفة بالحضارة العربية الإسلامية معترفين بمنجزات بعضهم ومعترضين على مراحل الآخرين وسبل المناقشة والاستنتاج لديهم»[2].

مقالة أنور عبد الملك نبّهت فصول الباحثين الذين ناقشوا أعمال المستشرقين، ووقفوا عندها وقفة بحث، و تدبّر، فصنفوها وفق طرحها، فأثنوا على الموضوعي منها، وتحفظوا على جوانب بعضها، ورفضوا منها ما يتعارض مع الحقيقة العلمية، ما دفع النقاد العرب إلى تكثيف قراءتهم للخطاب الاستشراقي« لنقد الاستشراق تاريخ طويل كان بعض مفكري العرب يردون من خلال مرآة علمية، وكانت ردود فعلهم توحي باستمرارية وجهات نظرهم ضد الاستشراق »[3].

[1]– جمال فالح الكيلاني ، فلسفة الاستشراق في ضوء فكر القرن الواحد والعشرين ، مكتبة مصطفى للنشر القاهرة، مصر ص 03.

[2]– محسن جاسم الموسوي مداخل المثقفين العرب للاستشراق نقطة تحول، مجلة الاستشراق، العدد الأول، كانون الثاني1987،دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق،ص7

[3] - Thomas Brison, La critique arabe de l’orientalisme en France et aux Etats- unis. Revue d’authoophologie des connaissance 2008 /3 –Vd2 , N=3 p 507.

هذه القراءات التي عرفتها الساحة الفكرية العربية، برزت مؤكّدة على حضور الباحث العربي، حضورا معرفيا يقوده إلى ضرورة تفسير واقع حاضره، وتراجع ماضيه، ومصير مستقبله. «لقد شهدت الساحة الفكرية في العقدين الماضيين مناقشات فكرية تعبر عن بروز للباحث العربي الذي يفكّر حاضره لما في ماضيه من أسباب انحطاطه، وسبل تقدّمه واضعا موضع السؤال جملة المعارف التي تراكمت حول عالمنا العربي.»[1]

ومن هؤلاء الباحثين أنور عبد الملك (1924، 2012) صاحب مقالة " الاستشراق في أزمة" والذي فعّل من خلالها العملية النقدية للخطاب الاستشراقيّ في تلك الفترة التاريخية التي شهدت نزاعا معرفيا حادّا «يمكن أن تعدّ مقالة أنور عبد الملك رائدة ليس لكونها قد أثارت اهتمام كتاب لاحقين من العرب، وغيرهم ناقشوا الاستشراق، ومروا بها متفقين أو معارضين، بل لأنّها في حدود المنظور المتكافئ الذي أخذ بالتكوين في مطالع الستينيات داخل الفكر العربي ، حملت بذرة النزاع المعرفي مع الاستشراق»[2].

كتاب إدوارد سعيد أشار إلى الصراع الحضاري، وغياب الحوار الثقافي العربي الشرقي، فإنّ مقالة أنور عبد الملك سبقت هذا الطرح بما تميزت به من موضوعية، أسفرت عن وعي تام بالظروف السياسية، والثقافية التي تحيط بالعالم الشرقي، وتوتر علاقته مع قوى العالم «إنّها ذات أهمية خاصة، بحكم ما تنطلق منه من وعي موضوعي للظروف السياسية والثقافية، وتغيرات العلاقة بين قوى القارات الثلاث، والقوى الغربية المنتقدة سواء كانت أوروبية أم أمريكية »[3].

بذلك يرى البعض أنّ الاتّجاه الفكري الذي بنى عليه إدوار سعيد طرحه اقتبس من مقالة أنور عبد الملك " الاستشراق في أزمة" «ويقتبس إدوارد سعيد من أنور عبد الملك

[1]– محمد نور الدين جياب إشكالية الهوية والمغايرة في الفكر العربي المعاصر، أطروحة لنيل دكتوراه دولة في الفلسفة 2005 ، 2006 جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، ص 130.

[2]– محسن جاسم الموسوي، مداخل المثقفين العرب للاستشراق ، مجلة الاستشراق، العدد الأول، ص 08.

[3]– المرجع السابق، ص 07 .

أنّ الاستشراق يعتبر الشرق والشرقيين، موضوعا للدراسة، باعتباره كلّ ما هو مختلف عن الغرب، وأنّ الشرق له، طبيعة جوهرية خالصة »[1]

أنور عبد الملك أثار الفكرة النقدية للخطاب الاستشراقي، وإدوارد سعيد تبناها ووسع معالمها، فأضحت موضوعا هاما انشغل النقاد بقضاياه « من خلال المقارنة بين مقالة أنور الاستشراق في أزمة 1963، والاستشراق لإدوارد سعيد 1978 نجد طريقة المثقفين العرب في تناولهم النظرة الغربية إلى ثقافتهم الأصلية، وحججهم المطروحة ضد الاستشراق »[2].

القاسم المشترك بين نقد أنور عبد الملك، وإدوارد سعيد تمثل في طبيعة ودواعي الدراسات الاستشراقية، التي ارتبط وهجها بالسيطرة الأوروبية على بلدان الشرق فسخرت المعرفة لأغراض الامبريالية.

« ويعزو أنور عبد الملك ازدهار الدراسات الشرقية إلى ارتباطها بالاستعمار الأوروبي، وسيطرته على بلدان الشرق الأقصى، والعالم العربي، وإرادة المعرفة العلمية بالحضارات الشرقية تمت عندما استطاع الغرب أن يغدو أقوى من الشرق، وبالتالي أصبح موضوعا مدروسا ، الاستشراق الغربي ارتبط بالمشروع الاستعماري »[3].

وهذا ما يتعارض مع وجهة نظر بعض المستشرقين الذين يرون أنّ للاستشراق فضل في توسع الفلسفة الإنسانية، بدوافع علمية انكبّ على دراسة الحضارات الشرقية، حتى يضيف منها نماذج إلى حضارات أوروبا بذلك توسعت هذه الدراسات بفضل الفضول المعرفي « أمّا المستشرقون أنفسهم فيرون أنّ الاستشراق تم بدافع الفضول

[1]– حسام محي الدين الألوسي، صور نقدية للاستشراق التقليدي والجديد، مجلة الاستشراق، دار الشؤون الثقافية العامة العراق، بغداد، العدد الثالث، ص 38.

[2]-Thomas Brison, La critique arabe de l’orientalisme en France et aux etats unis. P 505.

[3]– فاطمة عبد الفتاح، إضاءات على الاستشراق الروسي ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2000، ص 12.

المعرفي للشعوب الأخرى، فيرى مكسيم* رونسون أنّ الاستشراق كان يعبّر عن الرغبة في توسع الفلسفة الإنسانية لعصر النهضة في نهاية القرن الثامن عشر، وبداية القرن التسع عشر، أراد أن يضيف إلى الحضارات النموذجية الكلاسيكية التي شملتها أوربا حضارات أخرى »[1]

يركّز الباحثون العرب على المعرفة الغربية للشرق المقترنة بالأهداف الاستعمارية والتي خلقت أزمة للاستشراق، ويرى أنور عبد الملك أنّ هذه الأزمة ولّدتها الحركات التحررية الوطنية التي حرّرت الفكر، و الإرادة السياسية معا للشعوب المستضعفة، التي اكتسبت الوعي الكافي لتقصّي مناهج المستشرقين « يرى أنور عبد الملك أنّ أسباب هذه الأزمة ليس ببساطة هو ظهور حركات التحرّر الوطنية في الشرق فحسب، حيث عصفت بتصورات المستشرقين عن شعوب محكومة سلبية قدرية، وإنّما هو أنّ المتخصصين والجمهور الواسع أصبحوا على وعي بين علم الشرق، والمادة المدروسة، وكان هذا حاسما بين التصورات والمناهج، وأدوات العمل في العلوم الإنسانية، والاجتماعية التي استخدمها المستشرقون».[2]

وتبقى بدايات نقد الاستشراق محل اختلاف بين النقاد والباحثين، الذين يرون أنّ الانطلاقة الحقيقية لفحص الخطاب الاستشراقي والردّ عليه، لا تعود إلى ما شاع وذاع ، من مقالة أنور عبد الملك " الاستشراق في أزمة" وكتاب إدوار سعيد " الاستشراق على الرغم من قيمتهما العلمية والتنظيرية.

يرى الناقد مازن مطبقاني أنّ رصد كتابات المستشرقين، وتتبعها، والردّ عليها، بدأ قبل الحرب العالمية الثانية في الصحافة الإصلاحية، التي ناهضت الاستعمار بمختلف أشكاله وفضحت المستشرقين المسخرين لخدمة الأغراض الاستعمارية « الحقيقة أنّ نقد الاستشراق بدأ قبل الحرب العالمية الثانية في صفحات الحركات الإسلامية، وفي كتابات

*مكسيم رو دنسونMaxime Rodinson (1915-2004) مستشرق فرنسي ولع بالحضارات الشرقية باكرا، درس اللغات الشرقية وهو يتقن إلى جانب العربية، التركية والأثيوبية، حوار مع المستشرق الفرنسي مكسيم رودونسون مجلة الاستشراق، العدد 02، 1987، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ص 195.

[1]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]-حسام محي الدين الأيوبي، صور نقدية للاستشراق التقليدي والجديد، ص 40.

زعماء الإصلاح، وتناولت هذه الصحافة كثيرا من مفتريات المستشرقين وآرائهم وبخاصة أنّ التعاون كان وثيقا بين الاستشراق والاستعمار، وكان التمييز بين المستشرق والمستعمر أمرا صعبا»[1].

الحركة الإصلاحية اهتمت بردع سموم الاستعمار التي كان بعض المستشرقين ينفثها في المجتمع العربي الإسلامي، وهو في قبضة المستعمر، فتمّ التركيز على ادعاءاتهم وافتراءاتهم، والردّ عليها في الصحف، وجمعية العلماء المسلمين احتفت صحفها الإصلاحية بمقالات نقدية، والمجلات الفرنسية، ذات الاهتمام بقضايا الإسلام والمسلمين.

«فقد نقلت الصحف الجزائرية الإصلاحية بصفة خاصة بتتبع ما يكتبه المستشرقون وما تنشره الصحف، والمجلات الفرنسية عن الإسلام والمسلمين»[2].

اهتمام مواضيع الصحف الفرنسية بالإسلام والمسلمين يؤكّد نشاط الاستشراق الفرنسي بالجزائر الذي وقف له رجال الفكر والإصلاح الجزائريين بالمرصاد، وجدت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الصحف وسيلة هامة تصلح فيها أحوال المجتمع الجزائري الدينية والسياسية والاجتماعية، والفكرية، ولم تتوان في مجاهرة الاستعمار الفرنسي عبر صحفها بمعارضتها فكره الرامي إلى تشويه التاريخ الجزائري، ومسخ الهوية العربية الإسلامية الجزائرية. وذلك بمقالات تناقش من خلالها مزاعمه التي تبنّاها المستشرقون من رجال السياسة آنذاك.

السجال الحجاجي لجمعية العلماء المسلمين في صحفها الإصلاحية، ركّز على مواضيع صحف الاستعمار الفرنسي التي خصت طرحها عن الجزائر والجزائريين، وساعدت السياسة الاستعمارية الفرنسية على نشر أفكارها وحاولت تحسين صورها البشعة، الهادفة إلى فرض السيطرة المطلقة، وفي هذه المطارحات النقدية، وجد نقد

[1]– من آفاق الكلمة، الجمعية 2 مايو 2014 .Mazin.Motabagani .blogst.com

[2]– من آفاق الكلمة، الجمعية 14 فبراير، (المرجع نفسه)

الخطاب الاستشراقي ملاذا قويّا في الصحافة الإصلاحية* على يد لفيف من المصلحين وهم يشهرون فكرهم الإصلاحي في وجه المستعمر .

و من نماذج النقد الصحفي للاستشراق لدى جمعية العلماء المسلمين ، مقالة "سياسية وخز الدبابيس " للعلامة ابن باديس (1889،1940) منشورة غرة ذي الحجة 1354 هـ الموافق لمارس 1936 م والتي تصدّت لأهم الجرائد الفرنسية جريدة le Tempsطان حينما أشهرت عن أفكارها المغرضة، وشجعت السياسة الاستعمارية «وكنا اليوم مع أمّ الصحف الباريسية الكبرى العجوز الوقور جريدة طان، فقد سوّلت لها النفس الأمارة بالسوء أن تسود مقالا عن الجزائر، والجزائريين بمناسبة الاجتماع الذي عقدته بباريس لجنة البحر المتوسط الجديدة، ومهمتها النظر في المشاكل المشركة التي تهم سياسة فرنسا الاستعمارية»[1].

صحيفة الطان Le Temps الكبرى والتي تملك ما يكفيها لتحري الصدق والمصداقية، انساقت وراء المشروع الاستعماري الفرنسي، وحاربت التيار الإصلاحي الديني الجزائري بطعنها في نشاطاته الإصلاحية، الهادفة لإصلاح ورأب ما صدع في تيارات المجتمع الجزائري، و من بينها التعليم الذي اتخذته جمعية العلماء المسلمين وسيلة لنشر العلم، وتنمية الوعي في أوساط الجزائريين، ليدركوا واجباتهم إزاء وطنهم، ويدافعوا عن حقوقهم دفاعا مستميتا « قالت الطان إنّنا نريد حرية التعليم دون مراقبة، لقد غلطت طان وغلط الموعزون لها غلطا فاحشا فنحن نطلب حرية التعليم العربي حقا، إنّما نحن نقبل كلّ مراقبة، فأعمالنا العلمية والتهذيبية تقع علينا في وضح النهار، وليس ما نخشاه، ولا ما نكتمه».[2]

الثقة بالنفس والإصرار على التمسك بالحق، و التأكيد على الحزم، والعزم، والجزم في قضايا الإصلاح أهم ما ميّز مقالة سياسة وخز الدبابيس، التي يردّ فها ابن باديس على

*طرح مازن مطبقاني، هذه الفكرة في مداخلته بملتقى الإسلام والاستشراق، وحوار الثقافات المنعقد بجامعة أبي بكر بلقايد كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، تلمسان ، الجزائر، أيام 28-30، مارس 2011.

[1]- عبد الحميد ابن باديس، آثار ابن باديس الجزء الأول، المجلد الثاني إعداد وتصنيف عمار طالبي، الشركة الجزائرية لصاحبها الحاج عبد القادر، بوداود، ص 298 ، 299.

[2]- المرجع نفسه، ص 336

جريدة طان Temps الذي أصرّ فيها على المضي في هذه الطريق، والتمسك بهذا المنهاج في سبيل تحقيق ما هو أهم، وما هو أسمى لهذه الأمة، وكلّ ما بدر من المستدمر كيفما كانت حدّته لن يؤثر في هذه العزيمة، ولن يحدّ من هذه الطاقة، فهو لا يسمن ولا يغني من جوع ما دامت الحركة الإصلاحية متمتعة بمناعة فكرية أخلاقية دينية « نحن سائرون على منهاجنا، وفي طريقنا لا يضرنا صراخكم، ولا ينفعنا سكوتكم ، فقولوا ما شئتم فلن تنالوا منا ولن نتزعزع عن عقيدتنا »[1].

هكذا تشكلت بدايات نقد الخطاب الاستشراقي في الجزائر، برد رجال الفكر والدين على هجمات المستعمر ومن والاه ، حرصا على ثوابت الأمة.

تعود إرهاصات نقد الخطاب الاستشراقي إلى الثلاثينيات حينما ثار رجال الفكر داخل الوطن العربي الإسلامي على سياسة الاستعمار لأنّ هذه الفترة شهدت نشاط سجالو جدال ثقافي حرّكه العلماء الرافضون للفكر الاستعماري، المناهضون لسياسته: «يمكن أن تكون التلاثينيات مرحلة سجال وجدال في الثقافة العربية. والتي كانت مسبباتها المتشابهة داخل الوطن العربي تتمرد على بعض الاتجاهات الاستعمارية، وتتبنى وجهات تيارية تناهض الاستعمار »[2].

الصحوة السياسية الفكرية التي عبّرت عنها مواقف المفكرين العرب داخل الوطن العربي الإسلامي، التي بيّنت أفكارهم وآراءهم المفصحة عن الهوية الثقافية، التي تجلت في قضية الصراع الحضاري، وتكون بذلك مواجهة حقيقية للغرب في فكره، وسياسته، ودراسته للشرق، ما تزامن مع نشاط نقد الخطاب الاستشراقي، الذي رفض الآليات التي تعامل فيها المستعمر الوطني العربي الإسلامي، وفي ذلك تم رفض الاستشراق السياسي.

«وعلى الرغم من أنّ هذا الجهاد الفكريّ السياسيّ يقود ضرورة إلى سلسلة من المواقف، والأفكار إلّا أنّ اتجاهاته الأساسية انعكست بصورة واضحة على قضايا الصراع

[1]– المرجع السابق، ص 305.

[2]– محسن الموسوي، مداخل المثقفين العرب للاستشراق، التآلف والاختلاف الثلاثيات، مجلة الاستشراق، العدد الأول، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1991 ، ص 12.

الحضاري الديني، وهذه الكتابات تتوجّه ضد السياسة، و تتناول تحدّيا معلنا داخل سلطة المستعمر، وأدواته المختلفة، ويضمنها دعاة الاستشراق السياسي »[1].

هذا الصراع الحضاري الذي برزت ملامحه بشدة خلال هذه الفترة ، حتّم وجود ردود أفعال، ومواقف تحذّر من سلبياته، وتدعو إلى الحذر من مظاهره، فتأجّجت هذه المواقف إزاء الظاهرة الاستشراقية، وانعكست في كتابات عديدة « وهو ما تناولته ردا كتابات عديدة أسهم فيها الطهطاوي، وبعده الشيخ محمد عبده، ومصطفى الغلاييني في الإسلام روح المدينة 1908، رسالة الصديق لعبد الله النديم، والعصر الجديد لأديب إسحاق 1879 والحاكم والمحكوم لسعيد البستاني 1879»[2].

لعبت السياسية دورا هاما في تحريك سجال نقد الخطاب الاستشراقي الذي خصّ الاهتمام بالاستشراق السياسي الذي نشطته القوى الاستعمارية.

وساهم الساسة الغربيون في إثارة المناقشات الحادّة بينهم، وبين رجال الفكر العربيّ الإسلاميّ، وذلك بإقدامهم على دراسة الثقافة الإسلامية «إنّ إقدام الساسة الغربيين شأن بلفورArthur James Balfour (1848، 1930) و كرومر CROMAR وهانوتو * HANOTAUX (1853-1944) وزير خارجية فرنسا، وبعض دارسي الثقافة الإسلاميّة من فلاسفة الغرب شأن أرنست رينان *E.RENAN(1823، 1892) على اعتماد هذا الواقع لنقد الدين الإسلاميّ أو إدانته حتّم ظهور مناقشات تبتغي التصويب دون أن تكتفي به وتتوقف عنده فتجادل الخصوم كما فعل الشيخ محمد عبده ردّا على هانوتو، وكما فعل الشيخ محمد رشيد رضا في مناقشته لكرومر »[3]

---

[1]- المرجع السابق، ص 05.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

*هانوتوG.Hanotaux(1853-1944) كان عضوا في المجمع اللغوي الفرنسي ، ووزيرا ومؤرخا وضع تاريخ الأمة المصرية من كتاب نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف القاهرة، مصر ط 3 1964، ج1 ص 258.

* أرنست رينان E. Renan (1823، 1892) فيلسوف فرنسي دخل المدارس اللاهوتيين وبرز فيها ، تضلع من اللغات الشرقية أخذ بمذهب حرية الفكر ، رحل إلى المشرق ، نزل بلبنان انتخب عضوا في المجمع اللغوي الفرنسي (1878) من آثاره تاريخ الأديان 1857 تقدم الآداب الشرقية (1866) ، المرجع نفسه، ص 202 -203.

[3]- محسن الموسوي ، مداخل المثقفين العرب للاستشراق، التآلف والاختلاف، ص 04.

وتتضمن هذه المناقشات إبراز مبادئ الدين الإسلاميّ ، وأصول عدالته المطلقة الرافضة للخنوع الداعية للحرية الإنسانيّة، تصويبا، وتصحيحا لما طرحه المغرضون، وإثباتا لخيرها وصلاحها للمجتمعات في كلّ مكان، وزمان، واعترافا بقيمة العلوم، ودورها الفعّال في عملية التمدّن، وتزعّم هذه الحركة الحجاجيّة الشيخ محمد عبده « لم تتأكد السّمات المتداخلة لجدلية التأليف، والاختلاف في الفكر العربي إزاء حركة الاستشراق لما تأكّدت في الثلاثينيات رغم كلّ ما شهدته حركة التنوير من ردود أفعال متفاوتة انعكست في المواقف، والكتابات التي توّجتها دون شكّ سجالات الشيخ محمد عبده »[1]

المساجلات الفكريّة التي قادها الشيخ محمد عبده (1849،1905) هي الأخرى أفرزها الاستشراق السياسي الإعلامي الذي نبّهه هذه المرة هانوتو G Hanotaux.الذي نشر له مقالا في جريدة الجورنال الباريسية، حريصا على استتباب سياسة دولية، غيورا على مصالح قومه، داعيا إياهم إلى دراسة معاملتهم للمسلمين.

« قرأت الساعة مقالة "مسيو هانوتو" المترجم في جريدتكم نقلا عن جريدة الجورنال الباريسية، إنّما هو دافق من غيرته على شؤون دولته، يريد أن يدعو قومه إلى التبصر في وضع قاعدة لمعاملة المسلمين، الذين يدخلون تحت ولايتهم، أو ما يجاورونهم في ممالكهم.»[2]

ما ورد عن هانوتو HANOTAUX (1853-1944) لا يختلف عن أضرابه في تناولهم قضايا الإسلام والشرق العربي، بل الهدف نفسه هو فرض السيطرة، والهيمنة وتلبيس الحقائق، وادّعاء العلمية.

ردالإمام محمد عبده (1848، 1905) على هانوتو في سلسلة مقالات المؤيد ويدل هذا الاهتمام على حرص الإمام على الدفاع عن الإسلام والمسلمين ، وخوفه من انتشار الأفكار الغربية الهدامة التي تغزو الفكر العربي الإسلامي « كتب الإمام رده على هانوتو

[1]- المرجع نفسه، ص 07.

[2]- محمد عبده الأعمال الكاملة الإصلاح الفكري والتربوي والإلهيات، تحقيق محمد عمارة، دار الشروق بيروت، لبنان 1414هـ 1993، ط 1، ص 219.

في ست مقالات بجريدة المؤيد سنة 1318/1900 هـ، وجاءت مقالاته الثلاث الأولى ردا على مقالتين لهانوتو نشرا بجريدة الجورنال الفرنسية، وترجمة، ونشرا بالمؤيد ومقالاته الثلاث الأخيرة ردا على حديث أجراه صاحب الأهرام مع هانوتو، ونشر بالأهرام»[1].

الطعن في الإسلام ، وتلفيق الأكاذيب إلى مبادئه ، ومحاولة تشويه أصوله رضوخا عند الضغائن، وتلبية لسلطان الأحقاد دفع هانوتو إلى زعمه، فتصدى الإمام محمد عبده لهو فضح أهدافه الرامية إلى إثارة العداوة « ولو لم يتعرض " مسيوهانوتو" إلى الطعن في أصل من أصول الدين ما حركت قلمي لذكر اسمه، وكان حظي من النظر في مقالته هو العظة والاعتبار، حظ الناظر في أحوال الأمم ، وعمال رجالها حظ المؤرخ الذي يقرأ ليفهم، ويفهم ليعلم، ويحكم ولا يهمه أخطأ القائل أو أصاب»[2].

قراءة الإمام محمد عبده لمقال هانوتو Hanotaux سبيله إلى فهم الخطاب الاستشراقي السياسي الذي بدا نشيطا في هذه الفترة الزمنية ، وحتما سيقوده الفهم إلى العلم بآليات، ومعطيات هذا التيار الاستشراقي « أمّا ما جاء به التحكك بأصول الدين فهو الذي أغمزه بما أكتب اليوم، يرى الناظر في كلام مسيو هانوتو لأول وهلة أنّه مقلد في التاريخ كما هو مقلد في العقائد، وأنه جمع خليطا من الصور، وحشرها إلى ذهنه ، ثم هو سلط عليها قلمه ، ينشرها كما يشاء ليدهش بها من لا يعرف الإسلام »[3].

وقتئذ بنى الشيخ محمد عبده أحكامه على أسس موضوعية، وكان رده مفعما بالحجج القوية، التي تخاطب العقل. مغالاة هانوتو قادته إلى مقارنة الإسلام بالأديان لتأجيج العداوة بين المسلمين، وغير المسلمين« جره البحث إلى النظر في أصول دين المسلمين والمضاهاة بينه وبين الدين المسيحي، بل بينه وبين أديان كثيرة أشار إليها في كلامه، ثم الحكم في تفضيل أحد الدينين على الآخر بآثار كل منهما في نفس معتقديه،

[1]– المرجع السابق، ص 219.

[2]– المرجع نفسه، ص 220.

[3]– محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، ت، ج2 ص 417.

وغايته في البحث فمحضاء يحرك به نيران العداوة في قلوب الفرنسيين تثير عزائمهم إلى حرب المسلمين »[1].

بيَن الشيخ محمد عبده أن هذه المقارنة لم تكن تهدف إلى الدراسة، والمعرفة، بل هي محضاء، العود الذي يحرك النار كي يزداد اشتعالها، والعداوة بين المسلمين وغير المسلمين يثيرها موضوع الدين بالدرجة الأولى، ويجد بذلك ذريعة لشن الحروب ضد الإسلام.

يرى الشيخ محمد عبده أنّ الرد على هانوتو ضرب من الإنصاف، لأنّ المعرفة تقتضي مثل هذه المناقشات التي تتبلور ملامحها من خلالها، فالسكوت عن الخطأ يخل بقيم العلم، ويحط من أخلاقياته « ولم أشك في أنّ كثيرا ممّا جاء في هذا الحديث صادر عن رأي مسيو هانوتو، لأنّه لا يصدر إلّا عن عارف مثله بأحوال أوروبا، وكثير من أحوال المشرق، ولهذا رأيت أنّ حرمانه من حظ النظر فيه، وتركه يمر بلا مناقشة معه في بعض ما تضمنه ، ظلما و جورا عليه، وخصوصا ونسبة القول إليه يدع في أذهان الناس أثرا لا يحسن السكوت عنه »[2].

الإنصاف في حكم الشيخ محمد عبده يبدو واضحا عندما يقلّب موقف هانوتو ويلمس فيه من المزايا ما يجعل المسلمين ينتفعون به، ويدركون من خلاله حقيقة الوعي السياسي، لمقاصد الاستعمار، وسياسة معاملة الدول المهيمنة للدول المستعمرة «كلام مسيو هانوتو أرشدهم إلى عيوب فيهم لا يسعهم إنكارها وحدهم، وهداهم إلى مقاصد لطلاب الاستعمار في ديارهم، وصرح لهم بأنّ الاعتماد على العدالة في معاملة الدول ضرب من الخيال، وعقد الآمال بإنصاف الأمم لمس للمحال »[3].

بذلك يكون الشيخ محمد عبده وجد في طرح هانوتو عن الإسلام مآخذ كثيرة اندفع إليها بدوافع عصبية ذاتية لم يرفقها بالحجة، بل كانت عبارة عن غوغائية في صدى النقاشات الغربية الشرقية، والتي نادرا ما اتصفت بالنزاهة آنذاك، ووصف الدين الإسلامي

[1]– محمد عبده الأعمال الكاملة، ص 220.

[2]– المرجع نفسه، ص 237.

[3]– المرجع نفسه، ص 238.

بالجمود الذي سيؤدي به الهلاك و الفناء « إلّا أنني أخشى أن تختنق هذه الجراثيم بتعصب بعض الفقهاء فإذا اختنقت قضي على الدين الإسلامي »[1]

هانوتو يدعي الخوف على الإسلام فهو يرى أنه مقبل على مأساة، تنذر بنهايته لأنه يتميز بالجمود، والتسامح أمام العلم «على أنني أخشى أن يثبت الدين الإسلامي وحده في وجه هذا التسامح في العقائد»[2]

ويبدو أن الشيخ محمد عبده اهتم اهتماما بالغا بما ورد عن هانوتو، ونقده نقدا وافيا فتتبع مقالاته الواحدة تلو الأخرى ليدرس اتجّاه فكره.

اهتم رواد الإصلاح بحركة الاستشراق لإيمانهم القاطع بخطورتها في الوطن العربي الإسلامي. وببطش يدها الطولى التي تحرك أصابعها المجتمع العربي الإسلامي، وتغزوه من حيث لا يحتسب، وتترك فيه منافذ تطل منها عليه وقت ما شاءت، لذلك سبقوا إلى نقد الخطاب الاستشراقي.

وردّ الشيخ محمد عبده على هانوتو ويعبر عن ذلك « أما ما وصفت بعد ذلك من الجمود فهو مما لا يصح أن ينسب إلى الإسلام ، وقد رأيت صورة الإسلام في صفائها ونصوع بياضها، ليس فيها ما يصح أن يكون أصلا يرجع إليه شيء مما ذكرت لا مما تنبَأ بسوء عاقبته رينان»[3].

ويحلل الشيخ محمد عبده الصورة القاتمة التي رآها هانوتو، ونسبها إلى جمود في الإسلام دين الحق، الذي يعرف بصفاته، ووضوحه وسماحته، ويرجع أسبابها إلى المسلمين المتأثرين بالتيارات الهدامة التي علقت بها قلوبهم، فابتعدوا عما هو أجدى، وأنفع لهم «إنما هي علة عرضت للمسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم، وكان السبب في تمكنها من نفوسهم، وإطفائها لنور الإسلام من عقولهم بهو السياسة»[4]

---

[1]– المرجع السابق، ص 334.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المرجع نفسه، ص 335.

[4]– المرجع السابق، ص335.

التأثر والتأثير متلازمتان لزمتا الخطاب الاستشراقي الذي وجد في أصوله الأولى ليؤثر في المجتمع العربي الإسلامي فالغاية الأهم تتمثل في درجة التأثير التي تتوقف عليها أقوال، ومواقف المستشرقين، وقد لا تتبث على صورة واحدة إن لم تبلغ أهدافه « مسيو هانوتو أطلق لقلمه من سنوات أن يجري في البحث في طريقة حكم للمسلمين، وقاعدة معاملتهم في البلاد التي يحكمها الفرنسيون، وجاء في فصول مقاله بما لا يزال يذكره القراء ثم بعد أن قتل المسألة علما ثلاث سنين، و رأى سوء تأثير قوله في المسلمين رجع إلى موضوع البحث في هذه السنة بلسان غير الذي كان ينطق به، و رأى غير الذي كان يصدر عنه»[1].

يؤكد الإمام محمد عبده على فكرة تلازم التأثر والتأثير مع الخطاب الاستشراقي من خلال تراجع هانوتو عن موقفه الأول المزعوم الذي بناه على عدم ثبات الإسلام أمام العلم لجمود فيه، سيفنيه حتما، لكن تبين أن هانوتو راجع ليعدل عن رأيه، وينظر غير نظرته الأولى، لأنه لم يؤثر في المسلمين.

وفي الحركة الإصلاحية للمجتمع العربي الإسلامي هناك من سبق الشيخ محمد عبده في نقد الخطاب الاستشراقي، فالشيخ جمال الدين الأفغاني (1838 –1897) نقد آراء المستشرق الفرنسي رينان E.RENAN (1823، 1892) الذي طغت عليه العنصرية وافتقدت إلى الأسس العلمية الحقَة لعلوم التاريخ والإنسان، وغلبت النظرة الاستعلائية الغربية التي تدرس الشعوب الأخرى « عالج الأفغاني النقطتين الرئيسيتين في محاضرة رينان العنصرية الأولى، إن الديانة الإسلامية كانت بمالها من نشأة خاصة، تناهض العلم، والثانية أنّ العرب أمة غير صالحة بطبيعتها لعلوم ما وراء الطبيعة، والفلسفة»[2].

طرح رينان قائم على مهاجمة الإسلام، واعتباره عائقا لتقدم العلم، من خلال محاضراته "الإسلام والعلم " والتي حكم فيها على الإسلام حكما جائرا، لأنه في نظره

[1]– المرجع نفسه، ص 305.

[2]– سيد هادي خسرو شاهي، من كتاب جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، العروة الوثقى مكتبة الشروق الدولية، القاهرة مصر 2002، ط1، ص 78.

مناهض للحركة العلمية « تدور محاضرة رينان حول عدد من النقاط أولها أن الإسلام والعلم متعارضان، فما يستوجب القول أن الإسلام والمدنية لا يتلاءمان أحدهما مع الآخر والإسلام اضطهد العلماء والفلاسفة. والفلسفة التي أنتجت في ظل الحضارة العربية الإسلامية هي حسب رينان لم تكن لا عربية ولا إسلامية».[1]

لم يتوان الشيخ جمال الدين الأفغاني في الرد على هذه الادعاءات التي لا تناسب القواعد العلمية في إصدار الأحكام التي تكرس الدراسات الميدانية، وتعقد الأمثلة الحية وتتجرد من التراكمات الذاتية، ويتساءل عن مصدر الحكم الأول، هل كان الإسلام أم الصورة التي رسمت له في العلوم، أم أخلاق معتنقيه وعاداتهم؟ وقال الأفغاني في مقالته التي نشرتها صحيفة « "ديبا" débatالفرنسية في عام 19 ماي سنة 1883، أما عن النقطة الأولى فإن المرء ليتساءل بعد أن يقرأ المحاضرة عن آخرها، أصدر هذا عن الديانة الإسلامية نفسها، أم كان منشؤه الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم ؟أم أن أخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام، وعاداتها وملكاتها الطبيعية هي مصدر ذلك ».[2]

جملة التساؤلات التي أوردها الأفغاني في رده على رينان تدل على عدم تمكنه من زمام الموضوع، وعدم معرفته الحقَة للإسلام والمسلمين، وللتاريخ الذي سجل مواقف لرجال الكنيسة في محاربتهم للعلم والعلماء «لا ريب أن قصر الوقت المخصص لمسيو رينان قد حال دون جلائه هذه النقطة ، فرؤساء الكنيسة الكلاسيكية المبجلون لم يلقوا أسلحتهم بعد وهم عاكفون على محاربة ما يسمونه بالتدليس، والظلال، يعني العلم والمعرفة ».[3]

وإن كان رينان يدافع عن العلم، ويناصر الفلسفة، ويتتبع روادها، هل كان ليجهل ما بدر من الكنيسة التي أعدمت العلماء لمجرد اكتشافاتهم العلمية، وإقرارهم بحقائق الكون والأرض أم أن مخالفة دين الكنيسة يؤدي بحياة العلماء و الشعوب معا. « في هذه

[1]– زاهد روسان ، مجلة جامعة دمشق المجلد 24 ، العدد الأول والثاني 2008 ص 375.

[2]– سيد هادي خسروشاهي ، كتاب جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ص 79.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المحاضرة حاول رينان أن يسقط مشكلة أوروبية على الإسلام، وهي مشكلة ما بين المسيحية والعلم باعتبار أن الأولى كانت تقف حجرة عثرة أمام العلم، كما حاول أن يسقط عليها حلا أوروبيا يتمثل في ضرورة تنحية الدين جانبا إذا ما أريد للعلم أن يتقدم فإن كانت المسيحية أعاقت العلم في أوروبا فإن الإسلام أعاق حركة العلم في الشرق»[1].

نقد جمال الدين الأفغاني ارتكز على العقلانية التي فككت منهج رينان، وبينت نقاط اللبس فيه، واتضح من خلالها جهل رينان بالإسلام « أما المنهج الذي استخدمه الأفغاني في الرد على رينان دفاعا عن علاقة الإسلام بالعلم ، فقد كان يتسم بالعقلانية، واستطاع أن يكشف عن الخلل المنهجي الذي وقع فيه رينان، عندما لم يميز بين الإسلام كدين خالص والصورة التي انتشر بها في العالم، كما أنه لم يميز بين الإسلام و بين عادات وأخلاق وطبيعة الشعوب التي اعتنقت الإسلام »[2] .

وفي هذا النقد يترفع الأفغاني عن رد الإساءة بالإساءة، لأنه يدرك أن ذلك ما هو إلا برق خُلب، فلم ينسب مناهضة العلم للمسيحية، بل نسبها إلى رجال الكنيسة « إن موضوعية جمال الدين الأفغاني جعلته لا يقابل الاتهام بالاتهام، إذ أنه لم يتهم المسيحية كدين لمعارضة العلم والفلسفة، وإنما نسب المناهضة إلى رجال الدين الكاثوليك الذين يفهمون المسيحية حسب طريقتهم »[3].

نقد الأفغاني اعتمد على الواقع ليجد فيه حججا دامغة ترد على مزاعم رينان التي فندها بلغة برهانية و هادئة «رد الأفغاني على رينان بصورة عقلانية، فقد لجأ إلى الواقع يستفتيه ليكذب ما ذهب إليه من أن عقلية العرب غير صالحة للعلوم الفلسفية، وأن أكثر الفلاسفة الذين شهدتهم القرون الأولى للإسلام كانوا من أصل حرَاني أو أندلسي، أو فارسي أو من نصارى الشام ، فينتقد الأفغاني ذلك بلغة برهانية هادئة »[4].

---

[1]– المرجع السابق، ص 373.

[2]– المرجع نفسه، ص 378.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– المرجع نفسه، ص 383.

ومن حجج الأفغاني الآيات القرآنية الكريمة، والأحاديث الشريفة التي تدعو إلى العلم والمعرفة، فالإسلام دين علم لا جهل، ويواجه عنصرية رينان بحسب انفتاح العرب على الثقافات الأخرى، وحسن تكيفها مع ما يتناسب من الثقافة العربية «خص جمال الدين الأفغاني مزاعم أرنست رينان حول الإسلام والعلم، وبين الآيات، والأحاديث الكثيرة التي تحض على طلب العلم، وتدعو إلى المعرفة، وكشف الحقد العنصري والديني عند رينان وأعلن أن العرب أخذت عن اليونان والفرس علومهم ، لكنها استطاعت أن تصقلها، وتضيف إليها من معارفها، وسلامة ذوقها، ما جعلها تجسد هويتها، وخاصيتها الذاتية، في الوقت الذي كانت فيه بقية الشعوب الغربية القريبة من أماكن هذه الحضارة ، تغط في سباتها ولم تفعل شيئا».[1]

رينان ينفي العلمية عن العرب، ويرى أنهم أمة غير مؤهلة لذلك ، فيرد عليه الشيخ جمال الدين الأفغاني أن طبيعة العرب ذات طبيعة استعداد علمي ومعرفي تستقطب إليها العلوم وتنجذب إليها انجذابا، ولعل الحجة في ذلك تتمثل في سرعة تأثرها بعلوم اليونان والفرس، واستطاعوا التكيف معها، بل وحسن الحفاظ عليها بتنميتها وترقيتها « صحيح أن العرب أخذوا عن اليونان فلسفتهم كما أخذوا عن الفرس ما اشتهروا به، بيد أن هذه العلوم التي أخذوها بحق قد وسعوا نطاقها، ووضحوها ونسقوها تنسيقا منطقيا وبلغوا بها مرتبة من الكمال تدل على سلامة الذوق، وتنطوي على التثبيت، والدقة النادرين »[2]

ويرى الشيخ جمال الدين الأفغاني أن العرب أكثر قابلية للعلم عن شعوب غربية امتلكت من المؤهلات الجغرافية ما يجعلها تتلقف علوم روما وبيزنطة، ولكن لولا التأثر العربي بهما، ما كان ليجد له صدى في كل من فرنسا وانجلترا وألمانيا «وكان الفرنسيون والانجليز، والألمان لا يبعدون عن روما وبيزنطة بعد العرب عنها، وكان من السهل عليهم أن يستغلوا كنوز علوم تلك المدينتين، ولكنهم لم يفعلوا، حتى جاء اليوم الذي ظهر فيه منار المدنية العربية على قمة جبال البرانس، يرسل ضوءه، وبهاءه على الغرب،

[1]– جمال الدين الأفغاني، الشيخ محمد عبده العروة الوثقى إعداد وتقديم سيد هادي خسروشاهي، الشروق الدولية 2002 ط 1 القاهرة، مصر، ص 323.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة، 79.

فأحسن الأوروبيون إذ ذاك استقبال أرسطو بعد أن تقمص الصورة العربية، ولم يكونوا يفكرون فيه وهو في ثوبه اليوناني على مقربة منهم»[1].

التيار الإصلاحي الإسلامي في الوطن العربي، كان رائدا في متابعة الخطاب الاستشراقي، ومناقشة مسائله، والرد على زعمائه، والدفاع عن الهوية العربية الإسلامية، وهو في ذلك يعبر عن وعي فكري سياسي، هذا الوعي نلمسه لدى النقاد العرب في نقدهم للخطاب الاستشراقي في وقت مبكر كعمر الفاخوري(1895-1946) الذي تناول الظاهرة الاستشراقية في كتبه "آراء غربية في مسائل شرقية " « فقد عثرت ذات يوم على كتاب قديم طبع عام 1923 لعمر الفاخوري ، وكان هذا الرائد قد طرح سؤال الاستشراق في وقته المبكر نسبيا فالكتاب عنوانه آراء غربية في مسائل شرقية، والكتاب الذي صدر قبل أكثر من ثلاثة أرباع قرن ، لم ينل ما يستحقه من الاهتمام، لأن الوعي السالب الذي أفرزه كما هو المغلوب مع الغالب حال دون الاهتمام الأكاديمي والمعرفي ، بصورة أعم بهذه الظاهرة »[2].

بذلك يكون عمر فاخوري (1895، 1946) من رواد نقد الخطاب الاستشراقي بعرض الفكر الغربي في قضايا الشرق، وتفسير علاقة الغالب بالمغلوب .

سبق عمر فاخوري مشاهير نقد الخطاب الاستشراقي، و ذهب خيري منصور إلى أنه سبق كل من أنور عبد الملك و إدوارد سعيد «و يجد القارئ عند عبد الملك تطورا خفيفا و جزئيا لما قاله فاخوري من قبل، أو أوصى به في الأقل، عن وجود استشراقيين أحدهما شر كله، و الآخر خير كله»[3]

ركز عمر فاخوري في طرحه على طرفي ثنائية الأنا و الآخر، و فسر العلاقة الجدلية بينهما، فلسفة الإثبات و النفي القائمة بينهما، فإثبات الأنا يقوم على نفي الآخر و هذا ما نادى به إدوارد سعيد «الوعي المبتكر عند فاخوري تتمثل في إعادة خلق الآخر على غرار الأنا، و هذا ما سيقوله سعيد بعد سنين إما بشكل آخر، بتغيير طفيف في

[1]- المرجع السابق، ص79.

[2]- خيري منصور الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ص 8.

[3]- المرجع، نفسه، ص 34.

عبارات فاخوري، نصل إلى ما يسميه سعيد و غيره من دارسي الشرق في الأعوام الأخيرة نفي الآخر »[1]

لقد أحسن عمر فاخوري قراءة الخطاب الاشراقي، و لم يقع في شركه ، كما وقع بعض نماذج النخبة العربية المثقفة، و لعل مرد ذلك يعود إلى وعيه المبكر بالأحكام المسبقة التي أثقلت من كاهل الظاهرة الاستشراقية، و جعلتها تتخبط في دياجير النتائج الخاطئة المضغوطة باعتبارات عرقية، دينية استعمارية « كان فاخوري يقف على الجانب الآخر من جنة "طه حسين"، و كان يقرأ جهود الاستشراق على أنها تأويلات قبل كل شيء آخر، لأن جهلهم بالحقيقة حال دون شفائهم من داء الأحكام السابقة، و أوصلهم إلى نتائج مغلوطة»[2].

ظلت عملية نقد الخطاب الاستشراقي نشيطة لا تلبث أن تزداد وتيرتها، و ذلك لعوامل عدَة أهمها:

طبيعة الظروف السياسية التي عاشها الوطن العربي الإسلامي، و التي وقفلها أقلام العلماء، و المفكرين بالمرصاد.

ثانيا: طبيعة الخطاب الاستشراقي الذي كان مثقلا بالأباطيل، التي تتنافى مع أخلاق العلم، و تتستر على القوى الاستعمارية برويغة الحريات.

ثالثا : طبيعة المفكرين و العلماء و النقاد الذين وجهوا لها المطاعن ، بعدما وضعوها في مجهر فكري ميزوافيها الغث و السمين.

رابعا: طبيعة المستشرقين الذين أظهروا من الجدية و الصبر، و الجلد ما يدعو إلى الاحترام لكنهم أخفوا مهماتهم الاستعمارية لحكوماتهم.

[1]– المرجع السابق، ص 30.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

لم يتخلف رجال النهضة العربية الإسلامية في الرد على الاستشراق المغرض فد حضوا آراءه، و وجهات نظره، و عارضوا اتجاهاته ، و نبهوا إلى أخطار آثاره، بالحجج و الدلائل، و البراهين الفاضحة لمؤامراته الاستعمارية «واجه كتاب النهضة العربية الحديثة مزاعم المستشرقين، و أكدوا خطر مفاهيمها، و تصدى كثير من علماء النهضة، و مفكريها لدراسات الاستشراق المغرضة، و عارضوا تصوراتها، و نفضوا أراجيفها، و كشفوا أخطار حركاتها السرية، و العلنية التي تعمل مع الاستعمار، و تتآمر على حرية الشعوب الناهضة و استقلالها الوطني تحت أقنعة وهمية، و بأسماء مضللة».[1]

و الحركة الإصلاحية ضليعة في متابعة الاستشراق بروادها الذين ما فتئوا يقاومون الجمود، و يدعون إلى الإصلاح و التجديد، و حذا محمد رشيد رضا (1865-1935) حذو سابقيه في هذه المدرسة (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده) في مناقشة الساسة الغربيين في آرائهم «الأستاذ محمد عبده الذي رد على ما كتبه المستشرق هانوتو في هجومه على الإسلام و تفضيله المسيحية على الإسلام، و الطعن في العقيدة الإسلامية، و تعد مدرسة محمد عبده امتدادا لمدرسة جمال الدين الأفغاني التي كانت المدرسة الأولى التي أيقظت النفوس ، و حركت المشاعر، و رفعت شعار التجديد، و قاومت الجمود الفكري، و جاء محمد رشيد رضا يتابع هذه الأفكار، و يدافع عن هذه المدرسة، و يرفع شعار الإصلاح و التجديد، و لا نستطيع أن ننكر أثر هذه المدرسة في حركة النهضة المعاصرة »[2].

مناقشات محمد رشيد رضا طرحت في مجلة المنار التي شهدت بدايات نقد الاستشراق، و فيها طرحت تصريحات كرومر *Cromerالطاعنة في الإسلام، و التي تنم عن حقد دفين، و جهل يكنه للإسلام و لمبادئه الرفيعة، قال اللورد كرومر :« إن الجامعة الإسلامية تلزم السعي في القرن العشرين في إعادة مبادئ وضعت منذ ألف سنة لهيئة اجتماعية في حالة الفطرة، و السذاجة، و هذه المبادئ منها ما يجير الرق، و منها ما

[1]- منذر معاليقي الاستشراق في الميزان، المكتب الإسلامي، بيروت ، لبنان، ط1، 1997، ص 35.

[2]- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالاستعمار الفرنسي، ص69.

* اللورد كرومر Cromer: مندوب سامي في مصر آثاره مصر الحديثة لندن 1998، عباس الثاني خديوي مصر 1915 من كتاب نجيب العقيقي المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، 2006، ص 67.

يتضمن سننا، و شرائع عن علاقات الرجال و النساء مناقضة لآداب أهل هذا العصر و منها ما يتضمن أمرا أهم من ذلك هو إفراغ القوانين المدنية، و الجنائية في قالب واحد لا يقبل تغييرا، و لا تحويرا ، و هذا ما وقف تقدم البلدان التي دان أهلها بدين الإسلام»[1].

و يرد محمد رشيد رضا على كرومر في نفس المجلة(3 مارس 1908) منافحا عن الإسلام ، مذكرا بأهميته في بناء المدنية، و حججها يستشهد بها العلماء المحققون «إن الدين الإسلامي دين الترقي و المدنية، فهذه هي آثار الدين، و آثار أهله الذين تمسكوا به يزداد كل يوم في الحجج، و يشهد العلماء المحققون بروحانيته»[2]

و هكذا توالت وتيرة الحركة النقديَة للدراسات الاستشراقيَة، و عرفت اهتماما بالغ الأهمية لدى المفكرين المسلمين، الذين لم يدخروا جهدا في فهم هذه الظاهرة، و معرفة مدى تأثيرها، و مجابهة مكائد صانعيها «لقد اكتسبت دراسة الاستشراق أهمية كبرى عند المسلمين، و ذلك من أجل فهم الظاهرة الاستشراقية، و مواجهة تأثيرها السلبي في الفكر الإسلامي بما تثيره من شكوك ما تسببه من تشويه لهذا الدين القويم لدى القارئ الغربي فضلا عن تأثيرها في بعض المفكرين المسلمين»[3]

و يسلط مازن مطبقاني الضوء في هذا المقام على مصطفى السباعي (19151964) الذي عرف بدراساته الميدانية، و رحلاته العلمية، و مناقشة أفكار المستشرقين الذين صنف بعضهم انطلاقا من حواراته معهم بشأن قضايا شتى، و أهمها الدينية، و الأكاديمية «نذكر رائدا من رواد الحوار مع الغرب، و هذا الشيخ المجاهد الفقيه الدكتور مصطفى السباعي رحمه الله تعالى، و الذي قام بجولة واسعة في عدد كبير من الأقسام العلمية للدراسات العربية، و الإسلامية في جامعات أوربا الغربية، و الشرقية، و روسيا أيضا و دخل مع المستشرقين في حوارات حول كثير من القضايا الفكرية»[4]

---

[1]– مجلة المنار، ج11، 1326هـ، ص19.

[2]– المرجع نفسه،ص 45.

[3]– مازن مطبقاني، الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ــ عالم الأفكار للنشر و التوزيع ، الجزائر، ط 2011 ، ص 13.

[4]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات و ذكريات، مكتبة الملك عبد العزيز العامةالرياض ، 2005 ، ص 86، 87.

و يؤكد مصطفى السباعي زياراته الميدانية لمعاقل الاستشراق «لقد كتبت عن المستشرقين كلمة في كتابي السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي قبل أن أزور أكثر جامعات أوربا عام 1956، و أختلط بهم، و أتحدث إليهم، و أناقشهم، فلما تم ذلك ازددت إيمانا بما كتبته عنهم، و اقتناعا بخطرهم على تراثنا الإسلامي»[1]

حلل السباعي في كتابه السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي وجهات نظر المستشرقين في هذا المصدر الإسلامي العظيم، و بمنهجية محكمة ، و روح علمية عالية و بذلك عد هذا الكتاب من أهم كتب نقد الخطاب الاستشراقي «إن هذا الكتاب صورة حية لهاتين المكرمتين، فأنت واجد أن المضمون منطبق تمام الانطباق على العنوان مع رد المفتريات، و الشبه و اقتحام معاقل العادين على السنة، و بطريقة منهجية جامعة فنَد آراء المخالفين قديما و حديثا، و عرض لمواقف بعض المستشرقين و المستغربين، و كشف بالروح العلمية المنصفة مواقعهم، و ما وراء اتجاهاتهم من جهل و تزوير»[2]

الكتاب يسمو بطرحه، و بطريقته في تتبع أفكار المستشرقين، و مناقشتها، و ردع سمومهم التي نفثوها، و يكون قد أدَى رسالة نبيلة خدمت الإسلام و المسلمين «كتاب السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي بما يشتمل عليه من حقائق علمية، و ما يقع عليه القارئ البصير من نفس طويل في تحليل المواقف من السنة في القديم، و في العصر الحاضر و ما يلمسه من تلك الجولات الموفقة مع أهل الانحراف من مستشرقين و غيرهم من دعاة التغريب، إن ذلك كله يحمل الكتاب جديرا بأن يؤدي الغرض من خدمة الرسالة التي كان يحملها »[3]

[1]– مصطفى السباعي، الاستشراق و المستشرقون، ما لهم و ما عليهم، المكتب الإسلامي بيروت، لبنان، 1989، ص 51.

[2]– محمد أديب صالح، نقلا مصطفى السباعي، السنة و مكانتها في التشريع، دار الوراق، المكتب الإسلامي، ط1 2000، ص 8.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

و يعارض السباعي (1915-1964) المستشرق المجري جولدزيهرIGNAZGold Ziher*(1850-1921) في كتابه دراسات إسلامية حول الحديث الذي يراه نتيجة لتطور المسلمين في المجالين الديني و السياسي، و يذكر قولجولدزيهر «يقولجولدزيهر: إنَ القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني و السياسي، و الاجتماعي للإسلام في القرنين الأول و الثاني»[1]

يستند مصطفى السباعي إلى الوقائع التاريخية في التاريخ الإسلامي ليجد فيها من الحجج ما يؤكد أنَ الرسول – صلى الله عليه و سلم- قد أتمَ رسالته قبل وفاته، و بذلك يكون تمام قوانين و شرائع المجتمع الإسلامي، الذي نظَم الإسلام حياته ،وطهَره من الشوائب "رسول الله –صلَى الله عليه و سلم- لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلّا و قد وضع الأسس الكاملة لبنيات الإسلام الشامخ بما أنزل عليه في كتابه، و بما سنَه عليه من سنن، و شرائع و قوانين حتى قال صلى الله عليه و سلم: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا بهما كتاب الله و سنتي" و قال: "لقد تركتكم على الحنفية السمحة ليلها كنهارها" و أنَ أواخر ما نزل على النبي من كتاب الله تعالى ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّه َغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2]»[3].

و من دلائل نضج المجتمع الإسلامي السياسة الرشيدة للخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمملكتي كسرى و قيصر على الرغم ممَا عرف عنهما من تمدن، و تحضر إلّا أنّه ساسهما بعدل، و حكمهما بإحكام، فاق ما عهدته من ساستها، فأحذق عليها الأمن و الاستقرار «و حسب أن تعلم مدى نضوج الإسلام في العصر الأول، أن عمر يسيطر على مملكتي كسرى و قيصر، و هما ما هما في الحضارة و المدنية، فاستطاع أن

*مستشرق مجرى يهودي، اهتم بالدراسات العربية الإسلامية، من آثاره محاضرات في الإسلام 1910، و اتَجاهات تفسير القرآن عند المسلمين 1920 من موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت لبنان ط4، 2003، ص 197.

[1]- مصطفى السباعي، السنة و مكانتها في التشريع، ص 8.

[2]- سورة المائدة، الآية 3.

[3]- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص 220-221.

يسوس أمورهما، و يحكم شعوبهما بأكمل، و أعدل ممَا كان كسرى، و قيصر يسوسان بهما مملكتيهما، أترى لو كان الإسلام طفلا كيف كان يستطيع عمر أن ينهض بهذا العبء و يسوس ذلك الملك الواسع، و يجعل له من النظام ما جعله ينعم بالأمن و السعادة، ما لم ينعم بهما في عهد ملكيهما السابقين»[1]

هذا نموذج حي من نقد مصطفى السباعي للخطاب الاستشراقي، الذي يؤكد أن نقده مبني على الأسس الموضوعية ، المتزنة الرصينة البعيدة عن الاندفاعية، و الانفعالية.

ظهر نقد الاستشراق في الصحف، و المجلات العربية، و في كتب المفكرين و ممّا أورده مازن مطبقاني «ظهر نقد الاستشراق في الصحف، و المجلات العربية، و بخاصة المصرية، كالرسالة، و المنهل السعودية، كما ظهرت كتب لعباس محمود العقاد، و حسين الهراوي، و من أبرز الكتب كتاب "السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي" لمصطفى السباعي و كتاب محمد البهي" الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي "و مقالات طيباوي نقد المستشرقين الناطقين باللغة الإنجليزية»[2]

و مما يذكر في ميدان نقد الخطاب الاستشراقي مالك بن نبي (1905-1973) الذي صنَف المستشرقين باعتبار إنتاجهم و أثرهم، و محمد البهي بكتابه القيم "الفكر الإسلامي و صلته بالاستعمار "«مالك بن نبي كتب عن إنتاج المستشرقين، و أثرهم في الفكر الإسلامي الحديث ، و شكك في نوايا المستشرقين، و أهدافهم، و أدان آراءهم، الدكتور محمد البهي له كتاب الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي، و هو من الكتب القيمة التي أدانت مواقف المستشرقين، و حذرت من مناهجهم»[3]

و محمود محمد شاكر صاحب "أباطيل و أسمار"وهو نقد للفكر الاستشراقي و تفنيد لبهتانه، و أنور الجندي في رصده لمصادر الصراع بين الإسلام و الغرب « محمود محمد شاكر عالم و محقق واسع الاطلاع على الثقافة العربية الإسلامية صاحب

[1]- المرجع السابق، ص 221.

[2]- مازن مطبقاني، الاستشراق الأمريكي المعاصر و أثره في فكر المحافظين الجدد، دار ثقيف الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 29.

[3]- محمد فاروق نبهان، الاستشراق تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للشريعة و العلوم و الثقافة الرياض، المغرب، 2012، ص 70.

منهج علمي عنيف الأسلوب في رده على خصومه، كتب مجموعة مقالات في مجلة الرسالة المصرية في إصدارها الثاني عام 1964م هاجم فيها مدارس الاستشراق، و آراء المستشرقين و فند دعواهم، و دحَض مزاعمهم في كتاب سماه أباطيل و أسمار، و أنور الجندي الذي كتب عن الصراع بين الإسلام و الغرب، و مدارس الاستشراق، و أثر الاستشراق في الفكر العربي الحديث»[1].

المبحث الثالث: الحجاج في نقد الخطاب الاستشراقيَ

اهتم مازن مطبقاني بمسار الحركة الاستشراقيَة، و تتبَع حركة تطورها، وطبيعة ديناميكيتها المعاصرة، وصيرورة أنشطتها، فأثار إشكالية نهاية الاستشراق في كتابه "الاستشراق المعاصر من منظور الإسلام". عنوان الكتاب يوحي بإيمان مازن مطبقاني بوجود استشراق معاصر «فالعنوان ضرورة كتابية فهو بديل من غياب سياق الموقف بين طرفي الاتصال، و هذا يعني أنّ العنوان بإنتاجيته الدلالية يؤسس سياقا دلاليا يهيئ المستقبل لتلقي العمل»[2]. و العنوان يفي أنّ الاستشراق يحيى في كنف الأقسام الغربية و الأمريكية المعاصرة، و ينشط بفضل أساتذة و باحثي و طلبة هذه الأقسام، و خطابهم الاستشراقي حوافزه أكاديمية معرفية، سياسية دينية و حتى إعلامية، و تتوقف منبهاته حسب المهمات المكلّفة بها هذه الجامعات، و هذه المهمات تخضع لصورة العلاقة المعاصرة بين الشرق و الغرب.

و عنون القسم الأول من هذا الكتاب "هل انتهى الاستشراق حقا؟"، و هو تجاهل العارف القصد منه دحض الرأي الآخر و تفنيده، و عرض الإشكالية من خلال استفهام بيَاني استفتحه بهل الاستفهامية، و الفعل انتهى الذي يوحي بنهاية الخطاب الاستشراقي و اندثار وظيفته، و توقفها عن الممارسة، فتغيب بذلك تحقيقاتها «الخطاب لا يكتسب سمته الخطابية إلاّ ممّا يقوم به من وظائف، فلا خطاب بدون وظيفة»[3].

---

[1]– المرجع السابق، ص 71.

[2]– محمد فكري الجزار، العنوان و سيموطيقا الاتصال الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1998، ص 45.

[3]– محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية، دار الثقافة للنشر و التوزيع ط1، 2005، ص 05.

ختم مطبقاني الاستفهام البياني بلفظة حقّا و هي مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره أحق تفيد التأكيد، و تمارس وظيفة تأكيد النفي، و الإنكار، و تحدد بذلك موقفه مسبقا، في هذه الإشكالية، و يثبت أنّه يدافع عن فكرة استمرار الاستشراق، وعدم توقف وظائفه. العنوان "هل انتهى الاستشراق حقا" يحدد مقاصده الدلاليَة التي تتجلى واضحة في متن الكتاب«و يكتمل العمل فيكون له من وجهة نظر المرسل بعض من المحددات الدلالية أي: الداخلية فيه، كما لا يغيب عن هذه المحددات مقاصد المرسل من العمل، إنّ الأصل في ظهورها و تجلّيها، هو هذه المقاصد، و من ثم يكون العنوان صلة قائمة بين مقاصد المرسل و تجلّياتها الدلالية في العمل، و هكذا تُبنى علاقة أوّلية، و يؤكّد على أوّليتها بين العمل وعنوانه»[1].

عرض مازن مطبقاني إشكالية نهاية الاستشراق في صورة حجاجية، اهتم فيها بالحجاج حتى يقنع المتلقي بصحة القضية التي يتبنّاها و يدافع عنها، فيسخّر لأجل ذلك آليات تعينه حتى يتحقق له ما يصبو إليه و هو إبطال الرأي القائل بنهاية الاستشراق و إثبات فكرة بقاء الاستشراق، و استمراريته « الحجاج نشاط إقناعي خطابي يقوم على الاعتقادات، و الوقائع ذو كفاية نصيّة وسياقية، يشتغل كاستراتيجيات توظّف العوامل الذاتية والقدرات الخطابية ليتحقّق النجاح، والفعالية»[2].

و في مقدمته الحجاجية حدّد مازن مطبقاني المحفّزات التي نبّهت فيه الاهتمام بهذه القضية، و تمثلت في مقالة علي حرب "الأنا و الآخر بين الاستشراق و الاستغراب"، ورأى فيها أنّ الاستشراق أنهى مهامه، و هو آيل للزوال، لأنّه أضعف فروع المعرفة الغربية «دعاني إلى اختيار هذا الموضوع مقالة قرأتها لكاتب لبناني متخصص في

[1]– محمد فكري الجزار، العنوان و سيموطيقا الاتصال الأدبي، ص 08.

[2]– محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء المغرب، ص 170.

الفلسفة في جريدة عكاظ، زعم فيها أنّ الاستشراق أضعف فروع المعرفة في الغرب، و هو في طريقه إلى الانقراض»[1].

و المحفّز الثاني محاضرة أكرم ضياء العمري، الذي رأى أنّ الاستشراق لا يزال قائما «كما أنّ أستاذي أكرم ضياء العمري كان قد ألقى محاضرة بعنوان الاستشراق هل استنفذ أغراضه؟ وقد خلص أنّ الاستشراق لم يستنفذ أغراضه، فما زال قائما، و مازالت مئات الدّوريات تصدر عنه، و مازالت المطابع تدفع على الأسواق مئات، أو ألوف الكتب، كل عام من تأليف الباحثين الغربيين»[2].

المقدمة الحجاجية لمازن مطبقاني انطلق فيها من أطروحة و ضدّها، ليتّجه إلى الإقناع بالكفة التي رجّحها،و اقتنع بها، و العمل على البرهنة عليها «حاول تنظيم هذه البرهنة بهدف الحجاج إلى تنظيم، وحل الخلاف، و ينتج في الفعل الحواري الجدلي استجابة لخلاف، أو استباق له، إذ تبدأ المحادثة الحجاجية من مواجهة جدالية و لا تنشأ الحجج إلاّ لمواجهة الخلاف، أو أسباب الخلاف، و إشباع الخلافات المتوقفة أو الحاصلة»[3].

هندسة مقدمته الحجاجية انتقلت من المحفّزات، و المنبّهات التي أثارت الموضوع إلى تحديد الإطار الزماني، و المكاني لهذه القضية.

الإطار الزماني و المكاني يثبت أنّ القضية قد أثيرت من قبل المستشرقين أنفسهم الذين ناقشوا تغيير التسمية في مؤتمر عالمي «قضية نهاية الاستشراق تعود إلى فترة أقدم من محاضرة العمري، أو مقال علي حرب، فقد عقد المستشرقون آخر مؤتمر لهم تحت رعاية المنظمة الدولية للمستشرقين في مدينة باريس عام 1973. و في هذا المؤتمر دار نقاش و تصويت بين المستشرقين على تغيير الاسم، وتسمية الجمعية باسم جديد هو

[1]– مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، دار إشبيليا للنشر و التّوزيع، ط1، 2000 الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 12.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص 135.

المؤتمر العالمي للدراسات الإنسانية حول آسيا و شمال إفريقيا»[1]. فعلام يدل تغيير التسمية؟ هل هذا التغيير يؤكد نهاية الاستشراق؟ أم يكشف تحقيق دوافع و نوازع من هذه التسمية الجديدة؟

يجيب مازن مطبقاني في مقدمته الحجاجية على تغيير التسمية الذي يدلّ على تغيير طبيعة الدراسات التي قام بها الغربيون، و مناهجها إزاء الشرق، و إن تغيّر الاسم فكنه الجوهر نفسه، و هو عمل البحث في قضايا المسلمين «و قد يكون الاسم قد تغيّر، و دخل إلى مجال الدراسات الشرق أوسطية باحثون لا يتّصفون بالصفات، أو المؤهلات التي كانت للمستشرقين، و لكنّ العمل في البحث في كل قضايا المسلمين مازال قائما، و إن تغيّرت بعض مناهج الدّراسات، أو أساليبها، أو طريقة عرضها»[2].

الانطلاقة الحجاجية وضّحت الفعل الحجاجي القائم على إثبات استمرارية الاستشراق و إن تغيّر الاسم فالمسمّى باق، و لكنّه اتّخذ أشكالا، و صورا خضعت للتطور الذي اكتنف كلّ الفنون، و العلوم الفكرية الإنسانية بفضل عوامل اجتماعية، سياسية، «لقد علّق علماء الحجاج مبتدأ الانطلاق في الحجاج بمقدّماته، و صدوره نظرا إلى كونها متعلّقة بالقضايا التي منها يكون المنطلق، و بها يكون الاستدلال على قضية ما، أو رأي بعينه»[3].

النجاح في المقدمة الحجاجية يضمن حضور المتلقّي، و إشراكه منذ بداية الحجاج في المواقف، و الآراء المعروضة، هذا الإشراك يكسبه المحاجّ إلى صفّه، إذا كانت حججه قويَة تخاطب العقل، جديرة بالإقناع «للمقدّمات الحجاجية دور في جعل المخاطبين متهيئين عقلا، و وجدانا لما سيلقى عليهم من مضامين حجاجية عليها يكون مدار التصديق، و من خلالها يكون الإقناع»[4].

---

[1]- مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص12.

[2]- المصدر السابق، ص13.

[3]- علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، بحث في الأشكال و الاستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بنغازي ليبيا، 2010، ص 96.

[4]- المرجع نفسه، ص 116.

قسّم مازن مطبقاني أطروحته هل انتهى الاستشراق حقا إلى ثلاثة محاور، المحور الأوّل: نهاية الاستشراق كما يراها الغربيون في كتاباتهم، المحور الثاني: نهاية الاستشراق في الكتابات العربية، المحور الثالث: استمرار الاستشراق من خلال رصد نشاطاته.

انتقل الناقد مازن مطبقاني، من مقدمة حجاجية بيَنت الحاجة إلى الجدل، وعرضت الإشكالية إلى عرض أطروحة الخصم، "نهاية الاستشراق كما يراها الغربيون"، فهو في ذلك يبدو متأثرا بالتراث الإسلامي الذي يتوضح فيه ذلك في مناظراته، وسجالاته، فيبين الضرورة الجدلية، ثمّ يردفها بأطروحة الخصم النافية للأطروحة الأولى، و من أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿و إذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبّع ما ألفينا عليه آباءنا، أو لوكان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾[1]

"هذه مناظرة حكاها الله بين المسلمين و الكفار، فإنّ الكفار لجأوا إلى تقليد الآباء و ظنّوا أنّه منجيهم لإحسانهم ظنّهم بهم، فحكم الله بينهم بقوله "أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون" و في موضع آخر ﴿أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السّعير﴾[2]و في موضع آخر ﴿قل أو لو جئتكم بأهدى ممَا كان عليه آباؤكم﴾[3] "[4].

بعدما قدّم مازن مطبقاني إشكاليته "هل انتهى الاستشراق حقا"، طرح حجج الغرب في دفاعهم عن اتجاههم القاضي بأفول الاستشراق، هندسته الحجاجية لا تبتعد كثيرا عن هندسته لهذه المناظرة بين المسلمين و الكفار، و التي استفتحت بقضية إثبات الإيمان من خلال الدعوة إلى اتَباع ما أنزل الله، ثمّ عرض النقيض المتمثل في الكفر بالقضية، وتمسكهم بما عهدوه من آبائهم، ثمّ بيان الحجة في تضليلهم و المتمثلة في ضلالة آبائهم.

---

[1]– سورة البقرة، الآية 170.

[2]– سورة لقمان، الآيات 31، 21.

[3]– سورة الزخرف، الآيات 43، 4

[4]– شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إرشاد القرآن و السنة إلى طريق المناظرة و تصحيحها وبيان العلل المؤثرة، ط1، ج1، تحقيق أحمد أيمن عبد الرّزاق الثور، دار الفكر المعاصر، 1996، ص 163، 164.

حجج الغربيين تنطلق من تلوث كلمة مستشرق منذ ذيوع كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد هذا ما أثاره برنار لويس، و الذي وجد أنّ التّخلّص من هذا الوصف ضرب من الاستحالة «بعد أن أصدر إدوارد سعيد كتابه الاستشراق بأربعة أعوام كتب برنار لويس مقالة طويلة بعنوان "مسألة الاستشراق"، يتناول فيها ما توصّل إليه المستشرقون في مؤتمرهم العالمي في باريس عام 1973 فكان ممّا قاله: لقد أصبحت كلمة مستشرق منذ الآن فصاعدا ملوثة هي الأخرى، أو ليس هناك أمل في الخلاص»[1].

و اصطبغ الاستشراق بالتّلوث لما أقدم عليه المستشرقون من مجاوزات، لم تنتهج السّبل العلمية، ما أوقعهم في أخطاء ارتكبت في حقل الدراسات الاستشراقيَة.

تلوث الاستشراق قد يكون تصوّرا نقديا بعد الدّراسات النقدية التي أثبتت أحيانا أنّ المستشرقين أخطؤوا أخطاء فادحة في تناولهم الدراسات الإسلامية «و لنا أن نتساءل ما الأسباب التي أدّت إلى أن تصبح كلمة مستشرق ملوثة؟ هل أتى هذا التلوث من فراغ أو كان للمستشرقين يد في إحداث هذا التّلوث بما ارتكبوه من أخطاء جسيمة في دراستهم للإسلام، و لتاريخ الأمّة الإسلامية»[2].

يؤكد الناقد مازن مطبقاني أنّ هذا التلوث الذي اقترن بالاستشراق كان نتيجة انزياحات معرفية فكرية، انتهكت حقل التراث الإسلامي خاصة، تبنّاها المستشرقون في كتاباتهم.

في لفظة التلوث* نجد علامة تدلّ على أمارتين، الأمارة الأولى الصفاء الذي يشوبه الكدر، و الأمارة الثانية الكدر الذي عكّر صفو الصفاء، و تلوث الاستشراق يُراد به

[1]– مازن بن صلاح مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 14.

[2]– المصدر السابق، ص 14.

*لوّث: تلويثا ثيابه أو يده بالطّين لطّخها به، الماء: كدّره، الشيء بالشيء خلط به الأمر لبّسه، خلطه عن كذا: حبسه عنه. جبران مسعود، معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط7، 1992، ص 699. تلوّث، يتلوّث

الصورتين، الصورة الأولى التي تُوحي بالاستقامة و الاعتدال، و الصورة الثانية: التي تُوحي بالتعصّب و اللاعلمية، وقد سبقتها الأولى.

و يوصلنا ذلك إلى فكرة مفادها أنّ الاستشراق في صورته الأولى تميّز بالنّزاهة، إلى أن شابته أغراض أبعدته عن هديه، إلى استشراق ملوث، و ذلك ما يتنافى مع تاريخ حركة الاستشراق، الذي يشهد أنّ صورته الأولى اصطبغت بصبغة عصبية مطعّمة بالأحقاد العقدية «فلو توقّفنا عند الاستشراق في القرون الوسطى الأوربية نجد أنّ الأوربيين أنفسهم قد اكتشفوا ضخامة الأحقاد، التي حملتها تلك الكتابات، التي كانت مدفوعة بمحاربة الإسلام وتشويه صورته في أذهان الغربيين حتّى لا يقبلوا على الإسلام، أو حتى يستخدمها المنصّرون الذين بدؤوا ينطلقون إلى أنحاء العالم لنشر ديانتهم»[1].

البدايات الأولى للاستشراق تميّزت بالنظرة القاتمة للإسلام، و رأت أنّه استمدّ تعاليمه من المسيحية «جاءت عام 1143 أول ترجمة للقرآن إلى اللاتينية على يد روبرت كيتون*Robert of chesterبدعم من بطرس المبجّل*Pierre le vénérableرئيس دير

تلوثا فهو متلوث، تلوّث الثوب تلطّخ، توسّخ تلوث خالطته مواد غريبة ضارة. من أحمد مختار عمر (بمساعدة فريق عمل) معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1429 هـ/2008.

[1]- مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 14.

*روبرت أوفشيسترRobert of chester(1141-1148) من أهالي كيتون، كان أسقفا، تثقف بالثقافة العربية و العلوم الرياضية، و الفلكية، اشترك مع زميله هرمان الدلماني في ترجمة العلوم، جاء في خطاب بطرس المكرم قابلت روبرتو صديقه هرمان الدلماني، وصرفتهما عن علم الفلك إلى ترجمة القرآن باللاتينية فأتمّاها عام 1143، و كانت أول ترجمة للقرآن، نجيب العقيقي، المستشرقون، ج1، ص 113.

*بطرس المحترم Petrus Ve habilisراهب لاهوتي فرنسي، صار رئيسا لدير كلوني، و هو في الثلاثين ظنّ أنَه يستطيع أن يخدم المسيحية بواسطة ترجمة القرآن إلى اللاتينية، فلجأ إلى مدرسة المترجمين بطليطلة، و كلّف بهذا العمل بطرس الطليطلي، وطبع و نشر هذه الترجمة. عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروتـــ، لبنان، 2003، ط4، ص ص 110-111.

كلوني كانت وجهة نظر بطرس أنّ الإسلام هرطقة مسيحية واسعة الانتشار، و هي شأنها في ذلك شأن الهرطقات القديمة يمكن أن تشكّل خطرا على الإيمان الكاثوليكي»[1]

عمد مازن مطبقاني إلى إقامة الحجة في مثل ما يحتج به الخصم، و تمثل ذلك في تفحص كتابات برنار لويس*Bernard Lewls التي لم تخل من الحقد، و الكراهية للإسلام و المسلمين «أمّا كتاباته المعاصرة فقد اهتمّ فيها بالديموقراطية، و الإسلام، و التعددية و الحركات الإسلامية الأصولية مستفيدا من خبرته في التاريخ الإسلامي ليطعن في الإسلام و المسلمين. و من العجب أن يتوقف لويس عند أحد قادة الإسماعيلية ليضفي عليه صفات البطولة، و العظمة، و القادة»[2].

و شكّل برنار لويس بعض مظاهر هذا التلوث الذي يضمّن أفكارا، و عبارات ملغّمة تنفجر بإيحاءات ساخطة على الإسلام، تُلفّق فيه العنف و الكراهية «برنار لويس تماما كما هو شأن من شاكله في رسم آخرية الإسلام في الفكر الغربي، لا يهجم على موضوعه مباشرة، و دونما تمهيدات، و تحقيقات تضفي عليه نوعا من الموضوعية، و من آليات تلك الموضوعية تعمّده تنسيب خطابه و إشباعه بالجمل الاعتراضية، و الأحكام المعيارية التي تشبه الغلاف الخارجي للحكم»[3]

[1]– ريتشارد سودرن، صورة الإسلام في أوربا في العصور الوسطى، تر: رضوان السّيد، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، 2006، ص 18.

*برنار لويس: Bernard lewis(1916) أستاذ التاريخ الإسلامي في قسم دراسات الشرق الأدنى، جامعة برنستون بالولايات المتحدة، و مدير معهد انبرج للدراسات اليهودية، و دراسات الشرق الأدنى، و من كتبه الإسلام في التاريخ الشيوعية و الإسلام، الإسلام والعالم العربي، من كتاب مازن مطبقاني، الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، عالم الأفكار، 2011، ص 84،85.

[2]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 15.

[3]– المبروك الشيباني المنصوري، صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي، مركز نماء للدراسات و البحوث، ط1، بيروت لبنان، ص 2،4.

و تشخيص مظاهر هذا التلوث في تحليلات برنار لويس للإسلام، و بجوهر عقيدته «غاية برنار لويس هي إبراز أنّ هذا الدين قائم على التناقض، أي منظومة متناقضة لا تصلح لتكون دينا، و يضيف مفسّرا أسباب تلك الكراهية، و العنف التي يبُثُّها الإسلام في أتباعه بشكل مطلق، أي هي ظاهرة دينية مرتبطة بجوهر العقيدة الإسلامية في حدّ ذاتها»[1]

يكشف مازن مطبقاني عن التناقض القائم في نظرة الادّعاء التي تبنّاها عدد من المستشرقين كالإسباني فرانسيسكو غابرييلي*Gabreili Francesco و الفرنسي كلود كاهين*Claude Cahene، و ينم ذلك عن إصرار، وحزم، وعزم في مواجهة الخصم، فهو لم يكتف بطرح لويس برنار، بل يضفي عليه هالة من الآراء المناصرة له، و التي تلحّ على نهاية الاستشراق إمّا رغبة في تحقيق مآرب شخصية، أو مباعث إيديولوجية، و هذه من استراتيجيات الحجاج «إنّ كشف التعارض في حجج الخصوم يبدأ بجعل دواعيهم و خطاباتهم متناقضة منطقيا، و تداوليا»[2]

فيكثف لأجل ذلك الروايات، حتى يجد له سبلا للإقناع الذي يتأتى من خلال كشف حجج الآخر «هذا المنحى داخل في طريقة العرض القاضية نظمها أن يمنح الخطاب مكانه به جديرة لدى المتقبّلين، وجعل محتوى الكلام ذا مكانة تشرّع فعله، و تقوّي أثره»[3]. وهو يؤسس حججه من الواقع ليرسَخ فكرته، و يفنّد خصومه من المعارضين، و

---

[1]- المرجع نفسه، ص 216.

*فرانسيسكو غابرييليGabreilifracesco المولود عام 1904 كبير أساتذة اللغة العربية و آدابها في جامعة روما برز في دراسة الشعر العربي من الجاهلية حتى آخر تطوّراته الحديثة، و في تحقيق التاريخ الإسلامي، انتخب عضوا مراسلا في المجمع العربي بدمشق 1948، نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1964، ط3، ج1 ص 453.

*كلود كاهين: Claude Cahene (1909-1991) مستشرق فرنسي متخصص في تاريخ الشرق الأدنى في عهد الحروب الصليبية، من كتبه الإسلام، أسهم في دائرة المعارف الإسلامية، من كتاب عبد الرحمان بدوي المستشرقين المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 2003، ص 460.

[2]- علي الشبطان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 15.

[3]- المرجع نفسه، ص 121.

يذكّر بأنشطة أهم الجامعات الغربية المنشغلة بالدراسات الشرقية، كمركز دراسات الشرق الأدنى و الأوسط، و مدرسة الدراسات الشرقية، و الإفريقية بجامعة لندن «أنشأ هذا المركز عام 1966 بهدف تشجيع الدراسات و البحوث، و تبادل الرأي حول الشرق الأوسط، و قد تعاقب على المركز سبعة رؤساء حقّقوا خلال فترات رئاستهم العديد من البرامج، و قد تأكّد دور هذا المركز في التسعينات في تشجيع البحث، و فهم المنطقة»[1]

و إن كان يرى أنّ كثرة الأقسام للدراسات الاستشراقية في الجامعات الغربية يؤكد استمرار الاستشراق، و تواصل أنشطته فمن الباحثين من يرى أنّ ذلك يضيق أفقه، لأنّها تتميز بالسطحي، و تبتعد عن العمق، لأنّها موجهة لأبناء الغرب «انحصر الاستشراق الآن في الجامعات، و المعاهد ففي مختلف الدول الأوربية، و الأمريكية تتبارى هذه الجامعات في إنشاء المعاهد التي تختص بالدرّاسات العربية الإسلامية، لا تتصف غالبا بالعمق، بل هي غالبا كتب سطحية، خفيفة كتبها المستشرقون لأبناء وطنهم، و لذا فإنّنا نقول أنّ مستقبل الاستشراق محدود، و أنّ مجالاته تنكمش»[2]

و من الباحثين من يجد أنّ الاستشراق لم ينته، و إنّما انتهت ملامحه القديمة، بل تغيّر، و تحوّل مستعينا بأساليب، و مناهج، ووسائل لمصالح أوربا المختلفة «يحسب بعض الباحثين أنّ الاستشراق قد تلاشى، أو كاد، و هم يبنون أحكامهم على المفارقة بين صورته القديمة، و الحديثة، إذ الاستشراق حركة تاريخ تتغير أساليبه، و مناهجه، و لكنّه يظلّ في نهاية المطاف محاولات أوربا في التعامل مع الحضارة الإسلامية»[3].

خضع الاستشراق للدراسات الغربية، التي جعلت من الشرق موضوعها فتحوّل كلّما تحوّلت هذه الدّراسات من آليات، و طرائق، التي خضعت هي الأخرى لحركة علاقة الغرب و الشرق، فتوسعت أطره إلى أن غدت مشروعا واسعا، يصبو إلى خلق شرق

[1]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 47.

[2]– علي حسن الخربوطي، المستشرقون و التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988، ص 51.

[3]– إسماعيل أحمد عمايرة، المستشرقون و تاريخ صلته بالعربية، بحث في الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية، دار حنين للنشر و التوزيع و خدمات الطباعة، 1992، ط2، عمان، الأردن، ص 56.

غربي، بعد عملية تحويلية فكرية، و عقدية «لقد تقلّب الاستشراق مع تقلّبات النّظرة الأوربية إلى الحضارة الإسلامية، فقد كان استشراقا دفاعيا، ثمّ أصبح هجوميا، و كان عسكريا استعماريا و كذلك تنصيريا، ثمّ أصبح يسعى إلى توصيل ما لديه من ثقافة إلى سواه، و لم يتوقف، بل ما يزال يتابع مسيرته، و إن تغيرت الوسائل، و تباينت الأشكال، فخرج عن إطار الجهد الفردي، و المؤسسي المحدود إلى إطار المشروع الذي يستهدف إعادة تشكيل الشرق الإسلامي ليصبح شرقا غربيا»[1]

يصنف أحد الباحثين هذه الحركة التّطورية للاستشراق إلى أربع محطّات «أرى أنّ الاستشراق قد مرّ بأربع مراحل مركزية: و هي الاستشراق الاستكشافي Discovering Orientalism، الاستشراق الاستعماري colonial Orientalism، ما بعد الاستعماري Post colonial Orientalism، الاستشراق الجديد New orientalism»[2].

و لا يزال الشرق محور اهتمامات الغرب الذي استمر في البحث في فهم الإسلام و المسلمين، و التّمكّن من السياسة المعاصرة للشرق الأوسط «استمرّ التّساؤل حول كيفية فهم، و دراسة الإسلام، و المجتمعات التي يغلب عليها المسلمون، فإثارة الجدل حتى أوائل القرن الحادي و العشرين، الأمر الذي يرجع إلى حد كبير إلى التطوّرات في الشرق الأوسط و العالم الإسلامي، التي تتصل مباشرة باهتمامات ثقافية، و سياسية، و بصناعة السياسات المعاصرة، كان على الباحثين أن يواجهوا استمرار أهمية الإسلام في الشرق الأوسط و المجتمعات الإسلامية الأخرى المعاصرة»[3].

يقرن بعض الباحثين استمرار الاستشراق باستمرار الهيمنة الثقافة الغربية التي قبضت بيد من حديد على الشرق، واستمراريته هي الأخرى مقرونة بوجود مصادره التي

---

[1]– المرجع نفسه، ص 58.

[2]– المبروك الشيباني المنصوري، صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر، مركز إنماء للدراسات و البحوث 2004، ط1، بيروت، لبنان ص 66.

[3]– زكاريلوكمان، تاريخ الاستشراق و سياساته ، الصراع على تفسير الشرق الأوسط، تر: شريف يونس، دار الشروق 2007، ط1، القاهرة، مصر، ص 346.

يستمدّ منها ما يعينه في إنتاجه، و قد يكون الشرق في نظرهم من الأسباب الداعية لهذه الاستمرارية الاستشراقية لأنّه مقصّر في إنتاج معرفة ذاتية خاصة به، و معرفة أخرى خاصة بالغرب «و من هنا سيظل الاستشراق، و الاستغراب كلاهما قائمين ما دامت مصادرهما مستمرة في إنتاجهما، و هي تلك التي تتمثل في استمرار الغرب الرأسمالي الاستعماري الأمبريالي إحكام قبضته، و هيمنته الثقافية على الشرق المتخلّف و المخلّف، و من ثم مادام هذا الأخير عاجزا على نحو أساسي، و أولي عن إنتاج المعرفة العلمية بذاته تاريخيا، و راهنا و مستقبلا إضافة إلى إنتاج معرفة علمية بذاك الغرب، و بصورة خاصة بتاريخ هيمنته عليه»[1]

الشرق وقع في قبضة الغرب الذي كرّس جهوده لتحويره، و إعادة خلقه، وبعثه بصورة مبرمجة برمجة غربية، و هو قادر على كتابة تاريخه، وتاريخ غيره، إن استجمع قواه، و عقد العزم على الاستقلال الثقافي الفكري المعرفي.

و ما رآه بعض المستشرقين من موت للاستشراق ما هو إلاّ دفاع عن الفكر الغربي و تبرئته ممّا نسب إليه من هيمنة و سيطرة، ما يتعارض مع ادّعاءاته الرامية إلى الحرية الفكرية السياسية الثقافية «إنّ ما يعلنه المستشرق الفرنسي أندريه ميكيل* من أنّ الاستشراق انتهى، مات لأنّ ما أريده هو أن ندرس العرب كممثلين لعصر ثقافي غير دقيق إلَا بما قد يمسّه هو نفسه كمستشرق يحاول أن ينتزع نفسه، من هيمنة الإيديولوجية الاستشراقية فالاستشراق في طابعه التاريخي الذي تحدد له، و في صيغته الاصطلاحية

[1]– طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي و في آفاقها، دار الذاكرة، 1996، ط1 حمص، سورية، ص 310،311.

* أندريه ميكل André Miquel: ولد سنة 1929 بميز Mize كاتب وروائي متخصص في الإسلام والعربيّة، أتقن العربية بالمعهد الفرنسي للدراسات العربيّة بدمشق.

www.langue-arabe.fr

نقلا عن سعيد بن الهاني، المستعرب الفرنسي الكبير أندريه ميكل، من المجلة الأدبية، Magazine Littéraire، العدد 422 لشهر مايو، 2005، ص92.

التي تبلورت و تكرّست، ولا يزول إلاّ بزوال أسبابه، و لكنّه يتغير و تطرأ عليه تحوّلات تستجيب للمتغيرات إنّما دون أن يفقد هويته الأساسية»[1].

بقي الاستشراق، و ما بقيت صورته القديمة بل تحوّلت و تغيّرت، مراعاة لمستجدات العولمة التي قادها و تزعّمها الغرب، و لم يعد التّركيز قائما على اللّغات الشرقية بل أضحى منشغلا بحقول المعرفة الثقافية للشرق «إنّ المستشرقين المعاصرين، أو الباحثين الغربيين يدركون الآن أنّه لا يمكن للشخص عالما متخصصا في الشرق العربي الإسلامي من خلال اللغة وحدها»[2].

تمركزت ملامح التجديد، و التغيير الذي انتاب الاستشراق على هذه الفكرة، و التي تجد أنّ الاهتمام بالشرق ليس حكرا على اللغات الشرقية، بل ميادينه متعددة كالاقتصاد و الاجتماع، و السياسة، وغيرها «بدأ التغيير يدخل إلى مفهوم الاستشراق من بعد منتصف القرن العشرين تقريبا، فبعد أن كان محتكرا من قبل فقهاء اللغة، و المحترفين في اللّغات الشرقية شهد الحقل كما يؤكد المستشرق السويسري جاك واردنبرغ* دخول باحثين من حقول معرفية أخرى، كالمتخصصين في العلوم الاجتماعية، و هي علم الاقتصاد، و علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا، و العلوم السياسية، و دخول أحيانا المختصون في الأدب والفنون»[3] .

مضى الاستشراق مواكبا الأحداث السياسية، ونشط بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 لأنّ الحاجة إلى فهم الإسلام أصبحت ضرورة للمواجهة «بعد هجمات 11 سبتمبر 2001 ظلّت مسألة كيف نفهم الإرهاب الإسلامي، و كيف نردّ عليه موضوعا لجدل شديد و

---

[1]– المرجع السابق، ص 311.

[2]– مازن مطبقاني، مؤتمر تعظيم حرمات الإسلام، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، ص04.

* جاك وارد نبرغ Jack Waardenburg ولد في هارلمHaarlem بهولندا سنة 1930، درس علوم اللاهوت وفلسفة الظواهر الدينية و تاريخ الأديان في جامعة أمستردام، بين سنتي 1949 و 1954، ثم درس اللغة العربية وتاريخ الإسلام في كل من أمستردام، وليدن وباريس. من آثاره الإسلام والعلوم الدينية، الإسلام والغرب وجها لوجه.

Https:// groups.com

[3]– عبد الله عبد الرحمان الوهيبي، الاستشراق الجديد، مقدمة في التاريخ و المفهوم، د.ط، صفر 1434هـ، ص 15.

مرير أحيانا لدى طيف واسع من الباحثين في الاستشراق مثل برنار لويس، مارتن كريمر* دانييلبايس* و بسَام طيبي، و فؤاد عجمي الباحث اللبناني الأصل الأمريكي الجنسية الذي كان من كبار موظفي إدارة بوش يستشهدون بأقوال برنار لويس، و هم يرون أنّ الإرهاب له جذور قويّة في الإسلام»[1].

و قد ركّزت الدّراسات الاستشراقية المعاصرة جهودها على الإسلام و المسلمين، و لم تختلف في نظرها عن سابقها في الاستشراق التقليدي موضوعا و منهجا «إنّ بعض المواقف، و التوجّهات التي نشأت مع الأجيال الأولى مازالت تحكم آليات الكتابة الاستشراقيَة المعاصرة، كالتوجه القائم على نظرية الجنس، و العرق السامي، مايكل كوك*M.Cook ركّز على الجانب العرقي في كتابه محمد «بل اعتبر أنّ السامية العربية سامية لقيطة، و غير أصيلة»[2] و تناولت سيرة الرسول –صلّى الله عليه وسلّم– بالادّعاءات و الاباطيل، والزيف «طرح كل من كوك و كرون*، في كتاب" خليفة الله" أنّ

---

*مارتن كريمر Martin Kramer: باحث إسرائيلي يحمل الجنسية الأمريكية، حصل على شهادتي البكالوريوس و الدكتوراه، أحد تلاميذ برنارد لويس في مرحلة الدكتوراه، في دراسات الشرق الأدنى من جامعة برنستون، و على مدار مشواره المهني الممتد لخمسة و عشرين عاما في جامعة تل أبيب شغل منصب مدير معهد موشي للدراسات الشرق أوسطية و الإفريقية، عبد الله بن عبد الرحمن الوهيبي، الاستشراق الجديد، مقدمة في التاريخ و المفهوم، ص 24.

*دانيال بايبس Daniel Pipes: درس التاريخ بجامعة هارفارد، حصل على الدكتوراه 1987، أمضى ست سنوات يدرس خارج الولايات المتحدة الأمريكية، منها ثلاث سنوات في مصر، يتحدث الفرنسية، و يقرأ العربية و الألمانية، و له كثير من الكتب تتركز كلّها حول الإسلام، و تحذير الغرب من الإسلام، منها "الإسلام العسكري يصل أمريكا"، مازن مطبقاني الاستشراق الأمريكي المعاصر، دار ثقيف للنشر و التوزيع، 2013م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 97.

[1]– عبد الله عبد الرحمان الوهيبي، الاستشراق الجديد، مقدمة في التاريخ و المفهوم ، ص 23، 25.

*مايكل كوك M. Cook: أستاذ التاريخ الإسلامي، و أحد تلاميذ البروفيسور لويس من أهم أعماله الذي اشترك تأليفه مع باحثة إنجليزية هي باتريسيا كرون "الهاجرية"، من كتاب مازن مطبقاني، من آفاق الاستشراق الأمريكي المعاصر، مكتبة ابن القيم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت ص 28.

[2]– آمنة الجبلاوي، الإسلام المبكر، الاستشراق الأنجلو سكسوني الجديد، باتريسيا كرون و مايكل كوك أنموذجا، منشورات الجمل، ط1، 2008، ص 13.

*باتريسيا كرون P. Corne: دنمركية المولد، بريطانية النشأة، نموذج متشدد ينتمي للمدرسة الاستشراقية المتعصبة في العصر الحديث، تتسم بالتشدد و التعصب، تجيد اللغة العربية إلى جانب العبرية و اللاتينية و اليونانية و الفرنسية و الألمانية، منحت دكتوراه فخرية من جامعة كوبنهاجن، انتقلت منذ 1997 إلى جامعة برنستون الأمريكية للعمل في معهد الدّراسات العليا المتقدمة، أمل خيري، باتريسيا كرون نموذج لتعصب الاستشراق الجديد.
www.hurras.org/Vb/showthread.php

محمدا رجل سياسة، و مؤسس دولة قبل كلّ شيء، إذ أنّه لم يصبح رسولا إلاّ بعد أن أصبح سياسيا ناجحا»[1].

و من نماذج الاستشراق المعاصر الذي يتناول الدراسات القرآنية ما تناوله المستشرق الألماني Luxemberg Christoph لكسنبرغ* في كتابه القراءات السبع «لفظ الحوايا الذي وردت في سورة الأنعام ﴿وعلى اللذين هادوا حرّمنا كلّ ذي ظفر من البقر و الغنم حرّمنا عليهما شحومهما إلاّ ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم و إنّا لصادقون﴾[2]، اعتبر لكسنبرغ أنَ هذه الكلمة لا معنى لها في اللغة العربية، و لا صلة لها بسياق الآية، و بما أنّ الآية تتحدث عن الطّعام المحّرم فإنّ الكلمة هي جوايا»[3].

ما طرحة لكسنبرغ لا يختلف عمّا طرحه شيخ المستشرقين جولدزيهر في دراسته للقراءات القرآنية، بل ذهب هذا الأخير إلى اتهام قارئي القرآن الأوائل بتحويل كلمات إلى ما يتناسب مع أفكارهم، لأنّهم استغلوا خلوّ المصحف من النقط و الشكل.

يرى لوكسنبرغ أنَ العديد من مفردات القرآن الكريم يعود إلى أصول سريانية، و تمّ تحريفها ممّا يتناسب مع أهوائهم.

« في حديثه عن اختلاف القراءات القرآنية، توهّم، و اختلق أسبابا تتمثل في أفكار و اتجاهات مذهبية ادّعى أنّها كانت في نفوس قارئي القرآن الأوائل الذين استغلّوا خلوّ

---

[1]– آمنة الجبلاوي، الإسلام المبكر، الاستشراق الأنجلو سكسوني الجديد ، ص15.

* لكسنبرغ الألماني Luxemberg Christoph: اسم مستعار الألماني صاحب كتاب اللغة السريو آرامية للقرآن، افترض فيها كتابة أجزاء من القرآن باللغة السريانية.

www.wikiwand.com

[2]– سورة الأنعام، الآية 146.

[3]– المبروك الشيباني المنصوري، الدّراسات الدينية المعاصرة من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية، الاستشراق، القرآن الهوية، و القيم الدينية عند العرب و الغرب و اليابانيين، الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2010، تونس، ص 79.

خط المصحف حين ذاك من النقط، و الشكل، فحوّلوا كلمات النص القرآني في قراءتهم لتعبّر عن أفكارهم، أو لتدعم اتّجاهاتهم»[1].

و هكذا سرت موجة الاستشراق الجديد التي لم تعتبر القرآن كتابا مقدسا، و أنّه ركب من عناصر متباينة« رفض المراجعون الجدد كل النتائج البحثية السابقة، و ذهبوا مثل وانسبورغ، و كرون، و كوك، و تلامذتهم إلى أنَ القرآن ليس نصا قائما بذاته، و أنَ ما بين أيدي المسلمين إنّما هو أمشاج ممَا تركه النبي –صلى الله عليه و سلم– و أصحابه و الأمويون، و أنَه صار نصا قانونيا إلا في القرن الثالث الهجري»[2].

استمر الاستشراق و تغيّرت أشكاله، و ألوانه، مراعاة لمقتضى الحال الذي يؤطر علاقة الغرب بالشرق « و الحقيقة إذا كان الاستشراق قد مات في معنى من معانيه فإنّ ما يدور في العالم الغربي من اهتمام بنا هو استمرار لبعض أهداف الاستشراق القديمة مع اختلاف في الوسائل، و المناهج، و لكن ما يجب أن ندركه أنَ المشهد في هذه الدّراسات ليس قاتما، قيمة جهود حقيقية لدى بعض الباحثين الغربيين لعرض الإسلام عرضا جيّدا»[3].

و ملامح الإنصاف لدى بعض المستشرقين تبدو من خلال دراستهم الحقّة للإسلام و الإقرار بفضله في تنظيم الحياة« و ينتقل جارودي* إلى تأكيد أنّ ما جاء به رسول الله إنَما جاءه من عند ربّه، و أنّ الوحي الإلهي لا ينبغي علينا أن نضعه في إطار زمني من

---

[1]– محمد حسن جبل، الردّ على المستشرق اليهودي جولدزيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، جامعة الأزهر، كلية القرآن الكريم بطانطا، ط2 2004، ص 11.

[2]– رضوان السّيد، النّص القرآني و الاستشراق الجديد، جريدة الشرق الأوسط، الثلاثاء 03 ربيع الثاني 1433هـ/28 فبراير 2012، العدد 12145، ص

[3]– مازن مطبقاني، مؤتمر تعظيم حرمات الإسلام، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، مجلة البيان، ص 21.

* روجيه غارودي:Roger Garaudy (1913، 2012)، فيلسوف و كاتب فرنسي اعتنق الإسلام عام 1982 واتخذ اسم رجاء جارودي، نال جائزة الملك فيصل العالمية سنة 1985 عن خدمة الإسلام و ذلك عن كتابيه ما بعد الإسلام، الإسلام يسكن مستقبلنا.

www.good reads.com

تاريخ، أو من ثقافة، أو من حياة شعب، و من الخطأ الفادح أن نفصل شريعة الله عن حياتنا لأنَ الإسلام بقرآنه، و سنة نبيه –صلى الله عليه و سلم– حركة، و حياة»[1].

خلص بعض الباحثين الغربيين إلى أن الاستشراق لا يزال متواصلا، بدوافع سياسية و استقاظه جاء ببلورة المفاهيم الغربية « الاستقاظ الجديد للاستشراق في شكله المعاصر بدأ في نهاية الحرب الباردة، و ترسخ منذ أحداث 11 سبتمبر 2001 التي حفّزت أزمات متتالية و الاستشراق الجديد أخذ شكله من العولمة، حيث قضايا الهجرة، الإرهاب الدولة، و مفهوم التجديد يعني العودة إلى نفس الافتراضات الاستشراقية، و لكن بلورتها، و تفكيك الخطاب الأمريكي ضد الاستشراق»[2].

من الباحثين من يأمل تغيير أسس الاستشراق الجديد، و اختلافه عن سابقه القديم إلى بديل ثقافي فكري يسمو بالدّراسات الإنسانية « ثمّة حاجة ماسّة لإنشاء تقليد ثقافي بديل عن المعرفة الاستشراقية الذي لا يرقى بوضعه الحالي إلى الطموحات الإنسانية في معرفة النفس، أو معرفة الآخر»[3].

إذا كان الأمل قائما على بديل ثقافي، يتجاوز صراع الغرب، و الشرق، إلى حوار حضاري، فهل تتزعزع المركزية الغربية المهيمنة ؟ أم يكون ذلك بتلفيق حوار حضاري لطالما كان وهميا.

[1]– محمد عثمان الخشت، روجيه غارودي لماذا أسلمت، نصف قرن من البحث عن الحقيقة، مكتبة القرآن للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة، ص 92.

[2]- L’ennemie en Djellaba, Critique de l’islam et genèse d’un néo-orientalisme, thèse de doctorat en histoire contemporaine soutenue à l’université de Fribourg (suisse), 2012, p14.

[3]– عبد النبي اصطيف، نحو استشراق جديد، مجلة الاجتهاد، العدد الخمسون و الواحد و الخمسون، السنة 13 ربيع و صيف 2001، 1422هـ، بيروت–لبنان، ص 60.

الفصل الثاني

النقد الثقافي في نقد الخطاب الاستشراقي

مفهوم النقد الثقافي.

المبحث الأول:آليات التواصل مع الآخر لنقد الاستشراق في خطاب الرحلة لدى مازن مطبقاني.

التردد على المكان لدى مطبقاني

المبحث الثاني:نقد الذات و خطاب الإصلاح.

تناول النقاد نقد الخطاب الاستشراقي منذ تبلور ملامح الحركة النهضوية الإصلاحية في الوطن العربي، فاختلفت مطارحاتهم النقديّة التي ركّزت اهتمامها على تفكيك هذا الخطاب، وتحليل دعائمه، ومناقشة طرحه، واستنتاج دواعيه، وكان لزاما على هؤلاء النقاد انتقاء الآليات المدعّمة لهذه العملية النقدية، والتي اتخذت لها أشكالا شتّى، فلجؤوا إلى محاورات، ومناظرات الفاعلين في هذا الخطاب، وركّزوا جهودهم على النفاذ إلى كنهه، والتغلغل إلى طرح فكر ذويه، ودعت الحاجة العلمية إلى الاستعانة بمعطيات نقدية تجذب إليها السبيل النقدي الملائم، الذي يهديها إلى الممارسة النقديّة الفعّالة.

النقد الثقافي نشاط فكري نقدي يسع للمهمة النقدية المتعلّقة بالخطاب الاستشراقي، فاستعان به بعض نقاد الاستشراق، وقبل أن نبيّن ملامح وجوده في نقد مازن مطبقاني نحاول أن نتقرّب إليه، ونعرّف بعض مظاهره، ولأجل ذلك نقف عند مفهوم الثقافة.

لغة: «ثقف الشيء ثقْفا و ثقافا و ثقوفة، حذقه، ورجل ثقْفٌ و ثقِفٌ وثقُفٌ حاذق فهمٌ وأتبعوه فقالوا ثقْفٌ لقفٌ. وقال أبو زياد رجل ثقْفٌ لقْفٌ رامٍ راوٍ وابن السّكيت: رجل ثقف لقْفٌ إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به، و ابن دريد ثقِفتُ الشيء حذقته، وثقفته إذا ظفرت به، قال الله تعالى" فإمّا تثقفنّهم في الحرب" ففي حديث الهجرة" هو غلام لقن ثقف أي: ذو فطنة وذكاء" والمراد أنّه ثابت المعرفة، و في حديث أم حكيم بنت عبد المطلب إني حصان فما أُكتم، وثقاف فما أُعلّم و ثقفنا فلانا في موضع كذا أي أخذناه، ومصدره الثّقْفُ" واقتلوهم حيث ثقفتموهم"»[1]

اصطلاحا: يشهر بعض المفكرين إلى الصعوبة التي تعتريهم في تقدّيمهم لمفهوم الثقافة لاحتوائها مجالات عديدة، وتعريفها مركّب من عناصر مختلفة، يتكون منها المجتمع الإنساني «باتت كلمة الثقافة من الكلمات التي يستعصي تعريفها، فهي لم تبق في عربيتها مفردة، جامدة أسيرة تعريف من الاشتقاق اللغوي لدينا من نوع ثقف الرمح، فتجاوزته لما هو أرحب فكريا، وعقديا وحضاريا، فتغدو وعاء للسياسة، والاقتصاد، والتاريخ، والدين، والعادات، والتقاليد، والاجتماع، فهي مركّبة من عناصر عديدة مختلفة،

[1]– ابن منظور (ت 711هـ)، لسان العرب، تح، عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، دار المعارف القاهرة، مصر، د.ت، مج1، ج6، ص492.

تمتص القوانين، والأعراف الاجتماعية، وأشكال التفكير والسلوك والعادات، لأنّها حياة الأمة في كلّ وجوهها»[1]

و الثقافة تعني مفهوم الحياة، وأسلوبها المنتهج، الذي يترجم من السلوك الاجتماعي في مجتمع ما.

«الثقافة لا تضم في مفهومها الأفكار فحسب، و إنّما تضم أشياء أعمّ من ذلك بكثير أسلوب الحياة في مجتمع معين من ناحية، كما تخص السلوك الاجتماعي الذي يطبع تصرفات الفرد في ذلك المجتمع من ناحية أخرى»[2]

و يترسخ مفهوم الثقافة بعلاقات الفرد إزاء الأفكار التي تعبّر عن أسلوب الحياة، من هنا اكتسبت قيمتها «إنّ القيمة الثقافية للأفكار، والأشياء تقوم على طبيعة علاقتها بالفرد، هذه الصلة تجسد لنا ما اصطلحنا عليه تسميته بالعلاقة المتبادلة بين سلوك الفرد، وأسلوب الحياة في مجتمع معين، فهي الجانب العضوي في هذه العلاقة»[3]

يتّفق بعض الباحثين في تعريف الثقافة على أنّها جمع بين الأمور المادية، والمعنوية تصطبغ بصبغة معينة يوجهها السلوك البشري، ويحكم عليها من خلاله« التعريف المختار للثقافة هو مجموع مركب من جملة أمور معنوية، ومادية مصبوغة بصبغة معينة، توجه السلوك البشري في مجتمع ما، فالمعنويات مثل الفكر والتشريعات، والأنظمة، والأدب، والفن، واللغة، و الماديات مثل أنماط العيش، وطرائقه، من مأكل، وملبس، وترفيه، وعادات، وتقاليد، والصبغة التي تصبغ بها هذه الأمور المعنوية، والمادية، هي التي تحكم على ثقافة مجتمع ما بحكم معيّن»[4]

وهناك من يلحق بالثقافة الأمور المعنويَة فقط، بينما الأمور الماديّة يصرفها إلى الطابع الحضاريّ، فالثقافة هي التي تعنى بالقيّم الخلقيَة، و المثل العليا، أمّا الحضارة، فهي

[1]– عمر بن قينة، المشكلة الثقافية في الجزائر، التفاعلات و النتائج، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000 ص11.

[2]– المرجع نفسه، ص 49.

[3]– مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر، عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، ط4، 2000، دمشق، سوريا، ص 13.

[4]– محمد بن موسى الشريف، الثقافة، د.ط، د.ت، ص 24.

ذلك التطور المسّجل في المجال التقني المادي «الحضارة هي مدى تغلغل التقنية، والمخترعات، والعمران والمعامل، و المصانع، والمختبرات في مجتمع ما، و مدى تفاعل أفراده مع هذه الأمور المذكورة والثقافة استمرار للتقدم الإنساني، والحضارة تقدّم في الوسائل، و الثقافة تقدّم مستمر للذات»[1]

و تأسيس المفهوم الثقافي على الاتجاه المعنوي، والحضاري على الاتّجاه المادي وقع فيه خلاف، بين المفكرين إلاّ أنّ المتَفق عليه أنّ كليهما يعبّر عن هوية الأمم، ويعكس طرائق تفكيرها ومناهج حياتها «يضع المفكرون الألمان حدّا فاصلا بين الحضارة و الثقافة، فالحضارة عندهم تشمل التقنية، و سائر العوامل المادَية، أمّا الثقافة فتشمل قيّم المجتمع، و مثله العليا، وخاصياته الفكرية، والفنية و الخلقية، لكن سائر المفكرين الغربيين خالفوا هذا الفهم، و يرون أنّ الحضارة والثقافة كليهما تشيران إلى منهاج يشمل القيَم، والمعايير، والمؤسسات، وطرائق التفكير السائدة في أمة»[2]

اكتفينا ببعض التعاريف للثقافة، حتى نتناول النقد الثقافي الذي يهتم بالثقافة، ويتّخذ منها مادّته النقدية.

مفهوم النقد الثقافي:

النقد الثقافي مصطلح واكب التغيرات، و مستجدات العولمة، وما بعد الحداثة، يختص بدراسة الإنتاج الثقافي من النصوص التي تعنى بالقول، والفعل. يهتم بجميع اختصاصات العلوم الإنسانية المعبّرة عن الإنسان.

«النقد الثقافي مصطلح حديث جدّا، ولم يقدر له الذيوع أخيرا إلاّ بمقدم التغيرات، والعوامل التي أدّت إلى العولمة، و ما بعد الحداثة، وهو ليس منهجا، أو نظرية، كما أنّه ليس فرعا أو مجالا متخصصا، من بين فروع المعرفة و مجالاتها، بل هو ممارسة، أو فاعلية تتوفر على درس كل ما تنتجه من نصوص، سواء كانت ماديّة أو فكرية، و يعني

[1]– المرجع السابق، ص 30.

[2]– جعفر شيخ إدريس، صراع الحضارات بين عولمة غربية و بعث إسلامي، مكتب مجلة البيان، ط1، 1433هـ، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 10.

النص هنا كل ممارسة قولا أو فعلا تولد معنى، أو دلالة الجديد في النقد الثقافي هو رفع الحواجز بين التخصصات في الممارسة الإنسانية، لأنّها تنتمي إلى الثقافة، التي هي مجمل صنيع الإنسان في البيئة الطبيعية»[1]

و النقد الثقافي يمارس نشاطه على الفنون، والثقافة الشعبية، وألوان الطيف الحياتي و مهمته متداخلة العناصر، ومترابطة فيما بينها «إنّ النقد الثقافي نشاط، وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته، بمعنى أنّ نقاد الثقافة يطبقون المفاهيم، والنظريات في تراكيب، و تباديل على الفنون الراقيّة، و الثقافة الشعبية، و الحياة اليومية، وعلى حشد من الموضوعات المرتبطة، فإنّ النقد الثقافي مهمته متداخلة مترابطة»[2]

ظهرت بوادر النقد الثقافي في أوربا منذ القرن الثامن العشر*، ونشط، ونما، وازدهر في تسعينيات القرن العشرين «يعود ظهور أولى ممارسات النقد الثقافي في أروبا إلى القرن الثامن عشر، لكن تلك المحاولات المبكرة لم تكتسب سمات مميزة، ومحددة في المستويين المعرفي والمنهجي إلاّ مع بداية التسعينيات من القرن العشرين، وذلك حين دعا الباحث الأمريكي(فنتش ليتش) V.leich إلى نقد ثقافي ما بعد بنيوي، تكون مهمته الأساسية، تمكين النقد المعاصر من الخروج من نفق الشكلانية و النقد الشكلاني، الذي حصر الممارسات النقدية داخل إطار الأدب»[3]

و يرى بعض النقاد أنّ ظهور النقد الثقافي كان البديل الذي يسد ثغرات النقد الأدبي الذي يهتم بتقويم الأعمال الأدبيّة، في حين النقد الثقافي يتعدّاه إلى تحليل* حقول المعرفة الإنسانية في العقود الأخيرة من القرن الماضي «بدأ النقد الثقافي يطلّ على الساحات

---

[1]– صلاح قنصوه، تمارين في النقد الثقافي، دارميرت، ط1، 2007، القاهرة، مصر، ص 5.

[2]– أرثرأيزابرجرا، النقد الثقافي، تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر، وفاء إبراهيم رمضان بسطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة ط1، 2003، القاهرة، مصر، ص 30.

* في ذاكرة المصطلح، ينظر في كتاب عبد الله الغذّامي، الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، الفصل الأول، ص11.

[3]– حواس محمد، بصدد النقد الثقافي، النقد الثقافي كبديل عن النقد الثقافي الأدبي، الجوبة، العدد22 شتاء 2009.

* التعارض التي حدث بشأن النقد الأدبي و النقد الثقافي نجد تفصيل القوّل فيه في كتاب عبد الله الغذّامي و عبدالنبي اصطيف نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، دمشق، سورية، 2004.

المعرفية في العقود الأخيرة من القرن الماضي بوصفه بديلا من النقد الأدبي يستوعبه، ويتجاوزه في الوقت ذاته، فإذا كانت مهمة النقد الأدبي تقويم الأعمال الأدبية بعد تحليلها، و اكتشاف قوانينها الداخلية، فإنّ النقد الثقافي يتجاوز هذه المهمة ليخلق شبكة من التداخلات المعرفية، التي تشمل حقول المعرفة الإنسانية الساعية إلى الكشف عن الأنساق المضمرة في النصوص الأدبية التي لم يتمكن النقد الأدبي من الكشف، والقبض عليها»[1]

يكترث النقد الثقافي بدراسة الأنساق الثقافية التي يكشف من خلالها عن طبيعة المجتمع و أنماطه المهيمنة عليه، من خلال أدوات الإنتاج الثقافي «يأتي النقد الثقافي ليكشف عن تلك الأنساق الثقافية، و يقوم بتعرية مضامينها، و كشف أنماطها التي تتداخل مع أنماط المجتمع فترسخ من خلال ذلك هيمنتها عليها، ثم تعمم هذه الهيمنة عبر وسائل الإنتاج الثقافي و الاجتماعي المختلفة»[2].

دواعي النقد الثقافي ملّحة اجتماعيا، و ثقافيا في تقريب مفاهيم، و أساليب الثقافة التي تعكس السلوكات الجماعية من خلال إنجازات متأثرة باللغة، و الأدوات المادية، و المعطيات الروحية « الثقافة اسم جماعي لجميع النماذج السلوكية المكتسبة اجتماعيا، و التي يتم نقلها عن طريق الرموز، نظرا لأنّ الاسم يطلق على جميع الإنجازات المميزة للجماعات البشرية، اللغة و صناعة الأدوات، و الصناعة و الفن، و العلوم و القانون، و الأخلاقيات، و القيم الروحية والديانة، بل أيضا الأدوات المادية، أو الصناعات اليدوية التي يتم فيها تجسيد الإنجازات الثقافية»[3].

[1]– يوسف حامد جابر، قراءة نقدية في كتاب النقد الثقافي للدكتور عبدالله الغذامي، مجلة دراسات اللغة العربية و آدابها، فصلية محكمة، العدد التاسع ربيع 2012 ،ص9.

[2]– المرجع السابق، ص9.

[3]– أرثرايزابرجر، النقد الثقافي تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم رمضان، ص192.

و من بين دواعي هذه الدراسات التعرّف على الأثر الاجتماعي الذي يكون وراءه الدافع الفكري «هناك حافز قوي في هذه الدراسات لكشف أساليب الثقافة في صياغة مستهلكيها، و في تسخيرهم كذوات برغبات، و قيَّم محددة»[1].

النقد الثقافي مهمته متداخلة مترابطة فيما بينها، تكشف عن نشاط فكري كبير، يستمد آلياته من معارف و علوم متنوعة، مختلفة، وثيقة الصلة بمظاهر الحياة الإنسانية «يستمد النقد الثقافي آلياته من علوم تبدو واضحة في حياة الإنسان اليومية، وفي تفسير الكثير من الظواهر البشرية يكون لها تجلّيها الأكبر في الجانب الإجرائي للنقد الثقافي، نعني علم النفس، أو التحليل النفسي و علوم الاجتماع، و بينهما علم العلامات، يفسّر الأوّل المجتمع من الداخل يستبطن الذات بوصفها الشريحة المثلى للكشف عن المجتمع، و يفسّر الثاني المجتمع من خارجه»[2].

و للنقد الثقافي مجموعة من المميَزات، و الخصائص أهمها:

التكامل: و يقصد به علاقته التكاملية التي تجمعه بأنواع النقد الأخرى «النقد الثقافي لا يرفض الأشكال الأخرى من النقد، و إنّما يرفض هيمنتها منفردة، أو هيمنة نوع منها منفردا»[3].

التوسع: سعته للنشاط الإنساني المتعدد، «يوسع من منظوره للنشاط الإنساني بحيث يصبح المجال منفتحا أمام أشكال متعددة من النشاط»[4].

الشمول: الاكتشاف و ذلك لأنه يشمل جوانب الحياة المتعددة، و يكتشف أفقا جديدة في نقده «يوسع من منظور النقد ذاته ليجعله شاملا لكل مناحي الحياة، و يسعى إلى محاولة اكتشاف أو توجيه النظر لجماليات جديدة»[1].

---

[1]– عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط3، 2005 ص 18.

[2]– مصطفى الضبع، أسئلة النقد الثقافي، مؤتمر أدباء مصرفي الأقاليم المنيا، مصر، 23، 24 ديسمبر 2003، ص 06.

[3]– المرجع السابق، ص 10.

[4]– المرجع نفسه، ص 11.

الحرية: و هي التي توفر له الفضاء الأرحب للممارسة النقدية «تتطلب ممارسة النقد الثقافي حرية أوسع، أو مساحة أكبر من الحرية، سواء في موضوعه، أو في طرائق التناول»[2].

شهدت الساحة النقدية العربية سلسلة من التحولات، و التغييرات، مواكبة لحركة التجديد التي انتابت النقد في ظل مستجدات العولمة، فاجتاح النقد الثقافي هذه الحركة لبعثها من جديد « يحتاج المشهد الأدبي و الثقافي، و العربي المعاصر إلى نقلات نوعية من تسليط أضواء الأدوات، و الأجهزة، و المفاهيم، و المصطلحات النقدية الجديدة ببث الدم الجديد في الشرايين و عروق النصوص الراهنة، و الموغلة في القدم، و يأتي مصطلح النقد الثقافي ليحرك المياه الثقافية، و الأدبية العربية الراكدة، و يحفز العقل، و القوى الإدراكية لدى المتابع، و المهتم و الباحث الثقافي للبحث، و التأمّل الجدي في الأنساق العربية»[3].

و النقد الثقافي بث آلياته في الممارسة النقدية العربية بفضل خلفيات تاريخية، و ثقافية جاءت ردود فعل من خلالها فتشكلت محاولات في هذا النقد «عرف العالم العربي عددا كبيرا من محاولات النقد الثقافي في مرحلة ما بعد الكولونيالية، و كان لبعض هذه المحاولات أن انطلق من خلفيات معرفية ثقافية هي ابنة المرحلة الكولونيالية، كما كان للبعض الآخر من هذه المحاولات أن انطلق من خلفيات معرفية ثقافية هي وليدة الفعل، أو رد الفعل في مرحلة العلمنة بالذات، و لعلّ العامل المؤثر في هذه المنطلقات على اختلافها، و تنوّعها يتشكل بصورة أساسية من المرحلة الزمنية التي بنى فيها هذا الناقد الثقافي، أو ذاك مقومات ثقافته النقدية»[4].

---

[1]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– المرجع نفسه، ص 13.

[3]– حواس محمد، بصدد النقد الثقافي، النقد الثقافي كبديل عن النقد الأدبي، ص 57.

[4]– وجيه فانوس، النقد الثقافي و دراسات ما بعد الكولونيالية لوقائع المؤتمر الثالث للبحث العلمي في الأردن، 2007/11/17 ص 03.

و من النقاد العرب اشتهر الناقد عبد الله الغذامي في تبنيه نظرية النقد الثقافي، و اهتم بتفكيك النسق الثقافي المشبع بالمعاني، و الأفكار، و السلوكات الاجتماعية المعبّرة عن المجتمع العربي« يرى الغذامي أن يقوم النقد الثقافي بوظيفة فك الارتباط بين المؤثر و المتأثر، و النقد الثقافي كما يريده الغذامي مصمم لنقد الأنساق الثقافية، و هو يهدف إلى تفكيكها، و التحرر من سيطرتها في تفكيك الأفعال، و السلوك، و العلاقات، و المعاني وطرائق التفكير، وكل المؤثرات الفاعلة التي تصوغ الهوية العامة لمجتمع من المجتمعات، و لهذا لا يمكن تقدير أهمية النقد الثقافي بدون أن نكشف عن محمولات النسق الثقافي السائد، و هي محمولات كثيرة، ومتنوعة و مركبة من عناصر إيجابية و سلبية»[1].

و يرى الغذامي أنّ النقد الثقافيَ يبنى على ستة أسس إصلاحية هي:

أ-عناصر الرسالة: «هي المرسل و المرسل إليه، و الرسالة التي تتحرك عبر السياق و الشفرة، و وسيلة ذلك كله هي أداة الاتصال، وتنوع وظيفة اللغة حسب تركيزها على عنصر أو آخر من هذه العناصر»[2].

ب-المجاز والمجاز الكلي: «هو الجانب الذي يمثل قناعا تقتنع به اللغة لتمرر أنساقها الثقافية دون وعي»[3].

جـ- التورية الثقافية: « نحن هنا نوسع من مجال التورية، لا لتكون بهذا المعنى البلاغي المحدد، و لكننا نقول بالتورية الثقافية أي: أن الخطاب يحمل نسقين لا معنين، و أحد هذين النسقين واع، و الآخر معتمد»[4].

د- الدلالة النسقية: «هي في المضمر تحتاج إلى أدوات نقدية مدققة تأخذ بمبدأ النقد الثقافي لكي تكشفها»[1].

---

[1]- حسين السماهيجي و آخرون، عبد الله الغذامي و الممارسة النقدية و الثقافية، دراسات، نقد المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت، لبنان ط1، 203، ص 46.

[2]- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 64.

[3]-المرجع نفسه،الصفحة نفسها.

[4]- المرجع السابق، ص 26.

ه- الجملة الثقافية: «هي حصيلة الناتج الدلالي للمعطى النسقي، و كشفها يأتي عبر العنصر النسقي في الرسالة، ثم عبر تصور مقولة الدلالة النسقية، و هذه الدلالة سوف تتجلى و تتمثل عبر الجملة الثقافية»[2].

و- المؤلف المزدوج: «المؤلف المضمر هو الثقافة ذاتها»[3].

ز- النسق المضمر: «هو كل دلالة نسقية، مختبئة تحت غطاء جمالي، و متوسلة بهذا الغطاء لتغرس ما هو غير جمالي في الثقافة»[4]

فما النسق المضمر الذي قامت عليه الرحلة في نقد مطبقاني للخطاب الاستشراقي؟

[1]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]- المرجع نفسه، ص 27.

[3]- المرجع نفسه، ص 75.

[4]- حواس محمد، بصدد النقد الثقافي، ص 60

المبحث الأول: آليات التواصل مع الآخر لنقد الاستشراق في خطاب الرحلة لدى مازن مطبقاني

عاشت علاقات الغرب بالشرق توترا ثقافيّا، و عراكا عقديّا، و سجالا فكريّا، فشدت إليها الأنظار ودعت المفكرين إلى إمعان النظر في حيثياتها، ببحوث كثيرة، و تخصصات أكاديمية تكترث بدراسة بنى هذه العلاقة، و النظر في إمكانية التعايش، و استشراف التقارب، و تحليل الصدام و الصراع الكائن فيها «تتعرض العلاقات الثقافيّة بين الشرق، و الغرب منذ قرون إلى قدر كبير من الشدّ، و الجذب الفكريّ و الديني، و دارت مساجلات فكريّة طاحنة حولها، و نشأت مدارس فكريّة، و تخصصات أكاديميّة لإعمال النظر في هذه العلاقات نشأة، و تطورا، و تجاذبا بين عوامل التقارب، و التعايش، أو الفرقة و العزلة، و الصراع و التصادم، و يوظف النقاش حول هذه العلاقات بحسب الرغبة في الالتقاء، أو تعميق الفجوة بين الشرق و الغرب»[1].

سعى كل طرف من أطراف هذه العلاقة لمعرفة الآخر حق المعرفة، حتّى يتأهب لتقوية موقعه، و تعزيز موقفه، و تثبيت تفوقه ضدّ الآخر، و حتى يكتسب هذه المعرفة لجأ إلى الرحلة التي تنقل الرحال إلى عوالم مختلفة، و تعينه على اكتشاف المجهول، و تفسّر له سبل المعلوم و يفوز بكشف جغرافي قيمته المعرفية تكمن في مادتها الإثنوغرافية التي تقدم نظما اجتماعية ثقافيّة، وسياسيّة تعطي فكرة عامة جوهرية عن نظام الآخر «إنّ الكشف الجغرافي الذي يؤدي إلى اكتساب معرفة الآخر، و هي معرفة امتيازية، و توصيف لغته، و حياته، و تقاليده، يؤدي بالرحّالة إلى تقديم مادة إثنوغرافيَة مهمة تقوم بالأساس على قاعدة المقارنة بين النظم الاجتماعية و الثقافيّة، و السياسية المختلفة»[2].

[1]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة و محدداتها، بيسان للنشر و التوزيع، ط3، 2010، بيوت، لبنان ص7.

[2]– بيير جوردا، الرحلة إلى الشرق، رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر، تر: مي عبد الكريم، علي بدر، الأهالي للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، 2000، دمشق، سورية، ص7.

ازدادت الحاجة إلى الرحلة نظرا لأهمية الوعي بحقائق علاقات الغرب بالشرق، و اختلاف وجهات النظر لكل قطب في هذا الجدل الحضاري، فألحّ الغرب على طلب الشرق لدوافع شتى و كان على الشرق الثبات و المجابهة، فتولّدت الرغبة في الرحلة لمزيد من التمكن، و التحكم و السيطرة على هذه المعرفة، و إشباع الفضول بالاكتشاف الإنساني الذي صاحب الاكتشاف الجغرافي، فتوثقت الرحلة بخطاب الاستشراق، رحل الغربيون إلى الشرق لطلبه حسب طريقتهم التي أقبلوا عليها في هذا الطلب، و رحل الشرقيون إلى الغرب الذي هيمن عليهم «ساعدت الرحلة الإنسان على اكتشاف موطنه الأصلي و هو الأرض، كما أدّت بهذا الإنسان أن يدرك مدى انتشاره في بقاعها، و أن البشر قد سلكوا مناحي مختلفة، و تعددت ألسنتهم، و تنوعت طرائق حياتهم»[1].

الرحلة تلبي حاجة الفضول الإنساني، و هي وسيلة ناجعة، تخدم رغبة المستشرقين و تعين الشرقيين فلازم خطاب الرحلة الاستشراق.

قام مازن مطبقاني برحلات متعددة إلى الولايات المتحدة الامريكية، وإلى أوربا إيمانا منه بضرورة الرحلة في نقد الخطاب الاستشراقي، لما اختصت به من خصائص تسهل للناقد الشرقي مهمته، و تدفعه إلى جودة النقد، و إتقانه، من خلال تجاوز الأحكام الجاهزة، و النظر في الأفكار الموروثة لهذا المجال، و تحطيم صنمية القوالب الثابتة لحسن التواصل مع الفكر الإنساني، رغم التعارض و الاختلاف «و من المهام المنوطة بالمثقف، أو المفكر، أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة، و التعميمات الاختزالية، التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الإنساني و على التواصل ما بين البشر»[2].

و رحلاته هذه قد تكون لأسباب دوافعها متعددة، و لكنّها تبدي اقتداءه بمن سبقه من السلف، بذلك يكون قد اقتفى أثر الرحّالة العرب، و المسلمين الذين جابوا مختلف أصقاع الأرض و ساحوا في كل الأمصار مسجلين في مدوناتهم الملامح الاجتماعية، و

[1]– أزهر حسين زروقي، الرحلة في التراث العربي الإسلامي و دورها في رفد المعرفة الجغرافية، مجلة سُرّ من رأى، المجلد6 عدد19، 2010، ص 172.

[2]– إدوارد سعيد، المثقفون و السلطة، تر: محمد عناني، رؤية للنشر و التوزيع، ط1، 2006، القاهرة، مصر، ص19.

الاقتصادية، و الأنشطة البشرية «لقد جاب الرحّالة العرب، و المسلمون العالم القديم، و سجلوا ملاحظاتهم، و دونوا معلوماتهم في غاية الأهمية عن التضاريس الجغرافية من جبال، و سهول، و مواقع المدن الكبرى و أهميتها السياسية، و الاقتصادية، و درسوا البحار، و الأنهار، و الخلجان، و الحدود، و تحدثوا عن طرق المواصلات، و قاسوا المسافات بينها، و سجّلوا مدوناتهم»[1].

دوّن الرحّالة رحلاتهم لحفظها، و نقل مشاهدها، و التعريف بها، و كان للقدامى فضل السبق في ذلك فابن خلدون(732هـ-808هـ) دوّن رحلته «رحلة ابن خلدون عبارة عن مذكرات شخصية كان يدوّنها يوما فيوم، و أطلق عليها اسم (التعريفات بابن خلدون)، و فيها ترجمته و نسبه، وتاريخ أسلافه، و ما عاناه في حياته، و رحلاته في المشرق و المغرب»[2].

و مازن مطبقاني دوّن رحلاته إلى أمريكا في كتابه "رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات، و انطباعات، و ذكريات"، و انتقل في تدوين هذه الرحلة من المعرفة الحسية من خلال مشاهداته إلى المعرفة النقدية بعد قراءاته لهذه المشاهدات وصولا إلى المعرفة الذوقية، التي توضّحت من خلال انطباعاته، و ذكرياته «مكثت خمس سنوات مكنتني أن أشاهد الحضارة الغربية و هي في تمامها، و نقصان الشيء في تمامه، و قد توصف بأبعد من هذا بأنّها كالجذع الذي حطمته الديدان من داخله، و لكن مظهره الخارجي مازال قويا، و ما هو إلا عامل الزمن حتى يتهاوى الجذع، و السبب الرئيس لهذا الانهيار و هو غيبة الدين، و انقطاع الصلة بالخالق»[3].

و دوّن رحلاته إلى أوربا و في كتابه "خارج عن المألوف، مدونات رحَالة في القارة العجوز"، و عملية التدوين كانت متفاوتة و لعل هذا التفاوت يعود إلى اختلاف كل

---

[1]- أزهر حسين زروقي، الرحلة في التراث العربي الإسلامي، ص 170.

[2]- عبد الرحمان محمد الحضرمي الإشبيلي، رحلة ابن خلدون، حرّرها و قدّمها نوري الجّراح، منشورات دار الكتب العلميَة، بيروت لبنان، ط1، 2004، ص 3.

[3]- مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات وذكريات، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض المملكة العربية السعودية، 2005، ص3.

رحلة عن الأخرى «و كانت لي رحلات إلى دول كثيرة دّونت في بعضها أكثر من غيرها، و لكن كانت الحصيلة جيّدة و الحمد لله فلم أكن سائحا عاديا أبحث عن نزهة سريعة تنقضي، و تضيع آثارها»[1].

و دواعي تدوين الرحلة عديدة، و منها إشراك الرحالة المتلقي في جوّ الرحلة، و إمتاعه و دعوته إلى أن يعيش مشاهداته، و يعرّفه بالحركة العلمية السائدة في الأماكن المرتحل إليها و إضافة معارف له.

«و نظرا لإعجاب الرّحالة بما شاهده و رآه، و ما أثر فيه من أحداث فإنّه يود بعد رجوعه إلى بلده أن يشرك، و يمتّع الآخرين، و ليس الإمتاع فحسب هو ما ينشده الرحالة في مستمعيه و قرائه، بل ينشد الإفادة أيضا، و التعريف بالحركة العلميّة، و يقصد الرّحالة من وراء تدوين رحلته أن يضيف إلى معارف غيره معلومات تاريخيّة، و جغرافيّة و دينيةّ و ثقافيّة حسب استطاعته، و مبلغ اطّلاعه»[2].

و نقل مطبقاني لرحلاته يعود إلى رغبته في كشف بعض ملامح المجتمع الغربي و الأمريكي، و التعريف بالحركة الثقافية العلميّة لهما، و لفت الانتباه إلى عظيم اهتمامها بقضايا الشرق الإسلامي «اطّلعت على النشاطات الاستشراقية في كلّ من إيطاليا، و ألمانيا، و تعجّبت لماذا ينفق الغرب كل تلك الأموال لدراستنا، و يستضيف باحثين عرب، و مسلمين ليقدّموا دراسات و بحوثا عن بلادهم»[3].

إشراك المتلقي في الرحلة يدفع بالرّحال إلى ذكر مكاسبها، و فوائدها التي جناها بعد مشقة وعناء «ماذا أفدت من هذه الرحلة، و ما فيها من متع، و مشاق، أسست لصلات علميّة، أرجو أن تستمر، و تكون فيها فرصة لتقديم معلومات عن الإسلام، و

[1]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، دار الوعي للنشر و التوزيع، ط1، 2014، الرياض المملكة العربية السعودية، ص5

[2]– سميرة أنساعد، الرحلات الحجازية في الأدب الجزائري، من القرن الحادي عشر إلى الثالث عشر الهجريين، بحث في مضامين الخطاب الرحلي و خصوصيات الأسلوب، الوكالة الإفريقية للإنتاج السينمائي و الثقافي، ط1، 2011م، الجزائر، ص 21، 22.

[3]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف مدونات رحالة القارة العجوز، ص 36.

شريعته إلى الغربيين، و تقديم وجهة نظر لا يسمعونها عادة، حيث إن معظم من التقيت بهم من المتأثرين بالفكر الغربي»[1].

تدوين الرحالة لرحلته رحلة أخرى في عالم الذاكرة، والوعي الفكري، و النضج الثقافي و النقد الاجتماعي يُكشف من اختياره للمشاهد التي يدوّنها، و سلَط الضوء عليها «و لكن الحقيقة أنّ رحلتي إلى كل من إيطاليا، و ألمانيا كانت هي الانطلاقة الحقيقة للكتابة عن الرحلات»[2].

و تدوين الرحلة مهام شاق يضاف إلى عناء الرحلة و تعبها، لأن الأمر يتعلق بالنقل المنظّم الذي وجب أن يكون أمينا للثقافة المغايرة، و هذا النقل يصاحب القراءة و التـــأويل و التمثيل «لقد كان الهم الأساس الذي يواجه الرّحالة هو عملية النّقل المنظم للصورة المخالفة و المعارضة للثقافة التي أنتجته»[3].

نقل مازن مطبقاني في رحلاته مظاهر الثقافتين الأمريكية و الأوربية، و عمد في ذلك إلى نقد ثقافي ينظر فيه أولئك الذين درسوا مجتمعنا العربي الإسلامي، و اهتموا بنقده، و هو في ذلك يأمل أن ينقل الصورة الحقة لمجتمعهم إلى أبناء الأمة الإسلامية «تحدثت فيما مضى عن بعض مظاهر الحياة في أمريكا، و أتيت بصور من حياتهم تدل على مدى تفسخ الشعب آملا أن يرى أبناء الأمة الإسلامية الحضارة الغربية بالمنظار الحق الذي لا تخيب الرؤية من خلاله»[4].

و لا يمكن أن يثبت الرحالة على طريقة معينة في تدوين الرحلة، و ذلك لاختلاف الرحلة و دواعيها، و تباين أمكنتها، و الجمهور الموجّه إليه هذه المشاهدات «إنّه لا يمكن فرض طريقة تدوين معينة، و طريقة التدوين المثالية هي تلك الطريقة التي يتفق

[1]– المصدرنفسه، ص 36.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– بيير جوردا، الرحلة إلى الشرق، رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر، ص7.

[4]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات وذكريات، ص 15.

عليها الرحالون، عمليا في إبداعاتهم لعلّ أهمها مراعاة الجمهور الموجّه إليه هذه الأعمال»[1].

و يركّز مازن مطبقاني جهوده في نقل رحلاته على صورة الدراسات الاستشراقية و مواضيعها و أصحابها، و الحرص الشديد على الإفادة من مؤلفات المستشرقين «و حرصت على الإفادة من هذه الزيارة، فطلبت قائمة بما يوجد في المكتبة عن مكة المكرمة و المدينة المنورة، بأقلام الرحالة الغربيين، و المستشرقين، و دار حوار بيني، و بين الأستاذ خليل تادروس*عن الاستشراق، و أهمية كتابات إدوارد سعيد في هذا المجال. و أشرت إلى أهمية نقد الاستشراق باللغة العربية الذي ظهر في كتابات مصطفى السباعي، و بعض علماء الأزهر»[2].

و هو في ذلك يخاطب أبناء أمته من المهتمين بالحضارة الغربية إعجابا، أو نقدا، و من المنشغلين بالخطاب الاستشراقي، و من الواعين بأهمية الموقف في علاقات الغرب بنا.

و مازن مطبقاني كتب رحلاته معتمدا على كلّ أنواع التدوين*التي يعتمدها الرّحالة في تقييد رحلاتهم كتابة، و استرجاع أحداثها، و استنطاق ذاكرة معالمها، حتى لا يموت ماضيها و يبقى حاضرا. و نلفي لديه التدوين الزماني و المكاني «وصلت بيزا و كان الوقت نهارا، و بيزا مدينة سياحية يأتي الناس من أنحاء العالم لمشاهدة برجها المائل، و الكاتدرائية القريبة من البرج و المتحف، و الدخول إليها برسم هو اثنان من اليوروات،

---

[1]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النشر للجامعات المصرية، مكتبة وفاء، ط1995،1، ص 15.

*خليل تادروس، أستاذ مساعد، رئيس قسم الشرق الأدنى بمكتبة الكونجرس، قسم الشرق الأدنى و إفريقيا، من كتاب مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 96.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

*أنواع تدوين الرحلة، جاء ذكرها في كتاب ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري ص 13.

فتعجبت أن يجعل النصارى كنيستهم مكانا ليدر الدخل، أو الكسب المادي، و تذكرت من أننا نترفّع بالمسجد أن يكون مكانا لمثل هذه الأمور »[1].

و التدوين الموضوعي: «جئت إلى جامعة ليدن لأكتب عن الدراسات العربية، و الإسلامية فيها، و وجدت أن الأقسام التي تهتم بالعالم العربي، و الإسلامي كثيرة، فمن الذي يستطيع أن يحصي ما فيها من نشاطات، و وسائل، و محاضرات، و مؤتمرات؟»[2].

و التدوين الانتقائي «كان حديثي في المبحث السابق يبحث في تجربة شخصية استطعت من خلالها النفاذ إلى أشياء كثيرة في المجتمع الأمريكي، و مع أنّ ما كتبته حتى الآن ليس إلّا بقايا ذكريات دونت بعضها في دفاتري، و البعض الآخر بقي في خبايا الحافظة ينطلق من مكمنه كلّما أثار الحافظة أمر مهم»[3].

و إن اختلفت أنواع التدوين إلّا أنّ الطابع النقدي لهذه الرحلات يبدو واضحا في كلّ مشهد من مشاهدها للروح النقديّة التي نستشفها في هذا التدوين، و للأحكام النقديّة التي تلازم كل رحلة و بذلك يتصدر الطابع النقدي هذه الرحلات، لأنّه الدافع القوي لها، و المحرك الأساس للرحّال الذي جال في ديار الغرب بحثا عن ضالته في ممارساته النقدية للخطاب الاستشراقي، و هذا الطابع نلمسه في كلّ رحلات مطبقاني لامتلاكه الحس النقدي الذي يتجدد ويتقوى في كلّ رحلة لملاحظاته الدقيقة التي تنم عن رصد لملامح الحركة الاستشراقية «و عندما حضرت أول مؤتمر لي في هولندا، و رئيس المعهد باحث إيراني، و يمكن للإنسان أن يتساءل: هؤلاء الذين يزعمون أنَهم يريدون دراسة الإسلام، و فهمه، فما هي معاييرهم فيمن يجتذبون من أبناء الأمة ليعملوا معهم؟»[4].

و ذلك مما يجب أن يتزوّد به الرحّال عدة في رحلته، حتى تكتسي المنفعة، و التميز و تنم عن تجربة صاحبها و خبرته «لعلّ أهمّ ما يجب أن يتحلى به الرّحال امتلاك

[1]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 10.

[2]– المصدرنفسه، ص 60.

[3]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 67.

[4]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 52.

روح الناقد البصير، و إذا لم تكن هذه الروح كامنة فيه قبل تحرّكه، فإنّ الرحلة كفيلة يبثها في نفسه، و الحكم النقدي الصادر عنه، ينتج عن تفاعل صحي بين خبرتين»[1].

و تختلف كل خبرة عن الأخرى، في مدى ارتباطها بالإطار الزماني للرحلة، فالخبرة الأولى تسبقها أما الخبرة الثانية فتلازمها «الخبرة السابقة تتمثل في كلّ ما اكتسبه الرّحال قبل خروجه و الخبرة المضافة تتمثل في كل ما اكتسبه الرّحال من لدن شروعه في الخروج، و قد يكون هذا الحكم انطباعيا، أو موضوعيا، أو متأملا، و لكل حكم رصيده من الأهمية، و المصداقية و الدلالة على توجّهات الرّحال. إنّ ما يميز الرّحال الحق عن الرّحال المزيف كونه مستطيعا نقد ما يرى هو لا يكتفي بالمشاهدة، والوصف، ولكنه يتعداها إلى التفسير والنقد»[2].

الخبرة الأولى نلمسها لدى الرّحال مازن مطبقاني نابعة من اختصاصه في الدراسات الاستشراقية، و اهتمامه بباحثيها، و روّادها «لما اخترت التخصص في الدراسات الإسلامية لدى المستشرقين (علماء الغرب)، و معرفة هذه الفئة من الباحثين لا تتأتى بالقراءة و الاطّلاع فقط، فلا بد من الارتحال إليهم، و اللقاء بهم و حضور محاضراتهم، و ندواتهم، و مؤتمراتهم، و دراسة المناهج الدراسية التي يقرؤونها، و الكتب التي يوصون بقراءتها، و كذلك الحوار معهم، و مع تلامذتهم»[3].

الخبرة هذه تكشف لنا عن **النسق المضمر** المتمثل في **آليات نقد الخطاب الاستشراقي لدى مازن مطبقاني**، الذي تبنى دعائمه على الرحلة، أي الانتقال إلى ديار المستشرقين، و مواطنهم و هذا الانتقال مؤسس على الحركة، و المخالطة في عقر دارهم، و الحركة في ذلك لا تقتصر على الجانب الفزيائي فحسب، بل تتعداه إلى جانب عقلي، يوجّه الأحكام النقديّة، بحضور وعي وقاد، مهمته تكمن في الرصد، و التحليل، و التفسير «الحركة جوهر الرحلة، و هذه الحركة ليس على المستوى الديني فحسب، و إنّما يجب أن

[1]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 55.

[2]– المرجع نفسه، ص 56.

[3]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 4.

تشمل المستويات كافة، لا بدّ أن تعمل جميع الحواس بطاقتها القصوى، و أنّ قوة حركة الرحلة ليست على وتيرة واحدة»[1].

و الحركة في رحلات مطبقاني وظّفت جميع الحواس بوتيرة متساوية القدر، فجاءت ردود فعلها تحقق التوازن من مشاهدات، و قراءات، و انطباعات، و ذكريات.

الخبرة الثانية هي التي تضاف إلى الخبرة الأولى، و هي التي يكتسبها الرّحال أثناء و بعد رحلته، وهي لدى مطبقاني تمثلت في مخالطة المستشرقين، و تردَده على دورهم، و حضوره ندواتهم و مشاركته ورشهم، و سماعه محاضراتهم، فانتهك المألوف في "مدوّنات رحّالة في القارة العجوز" التي سماها "خارج عن المألوف" عدوله وانزياحه تدويني اهتم فيه بنقل صورة الدراسات الاستشراقية في كلّ من أمريكا و أوربا، و التعريف بمعاهدها، و جامعاتها «المألوف في المدونات الخاصة بالرّحالة هو وصف المكان، و الناس و عاداتهم، و طرائقهم في الأكل، و اللباس و نحوها، كما هو معروف في أدب الرحلات، لكن هذا الكتاب يخرج عن هذا العرف بطبيعة الرحلات التي قام بها المؤلف فقد شارك في مؤتمرات للاستشراق في أوربا، و لذا كان وصفه للمؤتمرات، و موضوعاتها، و المشاركين فيها، و هو مدونة رحلات المؤلف لمؤتمرات، و ورش عمل، و ندوات في إيطاليا، و هولندا، و بولندا، و إسبانيا، و فرنسا»[2].

هذا الانزياح يصاحبه وعي كبير بانتقاء ما ينقله الرّحالة، تحقيقا لأهدافه النقديّة، التي ترصد الحركة الاستشراقية في مرابعها «الرحلة حالة عقلية، بمعنى أنّها ليست ضربا من تغييب الوعي، بل هي محاولة لإعادة هذا الوعي في صورة قوية»[3]، فيتجسد بذلك القصد المحرّك لهذه الرحلات التي قام بها، و القصد هنا التعرّف على الغرب عن

[1]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 26.

[2]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 209.

[3]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 27.

قرب، و حركته الثقافية، و نشاطاته العلمية «لا يسافر الإنسان إلا في غرض، و الغرض هو المحرّك، فالسفر هو الانتقال من موضع الإقامة، مع ربط القصد بمقصد معلوم»[1].

و الغرض الذي حرّك مازن مطبقاني في رحلته، دراسة مواقف المستشرقين التي صادفها في مؤتمراتهم، و ورشهم لأنّ المواقف حبلى بالفلسفات الفكريّة، و التيارات النفسيّة، و الجوانب الاجتماعية، التي إن تمّ التوصّل إليها، و تحليلها، تمكّن الناقد من غرضه في معرفته سلوك الآخر «يعتقد كثير من الباحثين أنّ دراسة المواقف هي من أهم الدراسات الاجتماعية و النفسية و تنبع أهميتها لما يعتقد من علاقة قوية بينها و بين السلوك، إذ أنّها الموجّه و المدبّر لسلوك الإنسان، و كذلك المنبئة عنه»[2].

و من نماذج دراسة الرّحال للمواقف عنّ لنا حضوره ببرلين «كان موعد المحاضرة التي قدمت من أجلها إلى برلين وهي "الحرية الأكاديمية في الولايات المتحدة بين الإكراه و الخصخصة" دراسة حالة الدراسات الشرق أوسطية و الإسلامية في الجامعات الأمريكية، بعد الحادي عشر من سبتمبر 2001م»[3].

و المواقف التي نسجلها في هذه الرحلة، نستشفها من حديثه عن المناقشة التي تلت المحاضرة، و هي تعبّر عن وظائف تكشف عن قيم معينة، تفيد الناقد، و تعبّد له طريق النقد الوعر، الذي يوجهه في دراسة الآخر «تشكل المواقف عاملا مهما في العلاقات الإنسانية و التفاعل الاجتماعي، فضلا عن أنّها تلخيص لمجموعة من العقائد، فإنّها مهمة للتكهن بسلوك و تصرّفات الأفراد»[4].

و مما دار في المناقشة مداخلة الرّحالة في ذكر أسماء مثلت هذا الهجوم على الحريات الأكاديمية في دراسة الإسلام «و عندما حان موعد النقاش طلبت الإذن لأسأل، فقلت له: كنت أتوقع منك أن تذكر أسماء بارزة في الهجوم على الحرية الأكاديمية مثل

---

[1]– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الربع الثاني، الكتاب السابع، آداب السفر، مركز الأهرام للترجمة و النشر، القاهرة، ط1 1988، ص 224.

[2] – علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع، دراسة مقارنة، دار الصفوة، بيروت، لبنان، ط1، 1994، ص 25.

[3] – مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 27.

[4]– علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع، ص 26.

برنارد لويس، و مارتن كريمر، و دانيال بايبسDaniel Pipes، أما الهجوم على الإسلام فهو أقدم بكثير من الهجوم على الحرية الأكاديمية، و أذكر محاضرة برنار لويس في الكونجرس الأمريكي عام 1990م، التي عنونها" نظرة المسلمين للحضارة الغربية، و لماذا يكره المسلمون الغرب؟"»[1].

اهتمام الناقد واضح بأولويات المواضيع، فهو يلفت الانتباه إلى مناهج المستشرقين في تناولهم الدراسات الإسلامية، و ابتعادهم عن الموضوعية، و خضوعهم إلى سطوة العرقية و العصبية، و طريقته مباشرة، في هذا النقد بعرضه حقائق تاريخية، لكن في الموقف نفسه، يبدو نقده متلمسا طريقة غير مباشرة، و هي طبيعة عملية قياس الموقف، التي تتوزع إلى وجهتين وجهة مباشرة، و وجهة خاضعة للقياس «تقسم عملية قياس الموقف إلى طريقتين: الأولى مباشرة يسأل المرء بواسطتها أن يصف موقفه، أو يعبّر عن رأيه تجاه قضية معينة، أو أي شيء آخر و الطريقة الثانية غير مباشرة، إذ يحاول الباحث التعرّف على الآخرين دون معرفة أولئك الأشخاص بأنّ مواقفهم خاضعة للقياس، حتى أنه في بعض الحالات يظن المرء أن الباحث يريد معرفة أشياء أو مواقف غير مقصودة حقيقية»[2].

عندما ذكر الرّحال أسماء مستشرقين عرف عنهم التعصّب، و الابتعاد عن الموضوعية و تجاوز العلمية في دراساتهم الاستشراقية، أثناء مناقشة المحاضرة المقدمة ببرلين التي كان موضوعها الحرية الأكاديمية، واختيار الدراسات الشرق أوسطية نموذجا، ثم نقد موقف الآخر الذي مثلته مديرة الحوار «و لويس هو مخترع مصطلح صدام الحضارات، و هنا تدخلت مديرة الحوار و قالت: لا نحب هنا ذكر أسماء الأشخاص»[3].

[1]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحّالة في القارة العجوز، ص 28.

[2]– علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع، دراسة مقارنة، ص 20.

[3]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 28.

الموضوع متعلق بالحرية الأكاديمية، و المديرة تمنع من ذكر الأشخاص، فأين الحرية التي تصبو إليها، يحتفظ الرّحال الناقد بتحليلاته التي يرجعها إلى غلبة الذاتية على حكم المديرة، و إلى طبيعة المذكورين «لأنّها ألمانية، و لأسباب تخصّها»[1].

استبعاد أسماء خاصة من النقد يعود إلى انتماءاتها الدينية، و الفكرية، ومراكزها السياسية و نفوذها، و إن تم النقد فيرفض، أو يمنع، رغم أن هذه الانتماءات تكون مضمرة لا يتوصل إليها إلا بالدراسات التحليلية «على الباحثين في الاستشراق استخلاص هذا الانتماء الديني، و الفكري إلا بمزيد من تحليل الكتاب، و هذا يحتاج إلى المزيد من التخصص في الأفراد من المستشرقين على غرار ما قام به مازن مطبقاني، الذي درس لنا برنار لويس دراسة علميّة أظهر فيها انتماءه الديني، و الفكري، و لم ينل عمل مازن مطبقاني الانتشار المتوقع له لأسباب عدّة، لعلّ منها أنه تعرّض لمفكر صهيوني محمي على أنّ هناك مفكرين محميين لا يصلهم النقد، و إن وصل فإنّه لا ينتشر»[2].

و يبدو الرّحالة حريصا على نقل الصورة الحقّة لهذه المحاضرة، على الرغم من امتعاض مديرة الحوار تسمية بعض الشخصيات، إلا أنّ المحاضر أشار إليهم «أجاب المتحدث باقتضاب و لكنّه فيما بعد عندما تحدّث عن الكتاب، و أشار إلى بحث لجويل بنينJoel Benin* عن هؤلاء، و أنّه ذكرهم واحدا واحدا، و بنين يهودي و كان رئيس

---

[1]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة و محدداتها، ص 175.

* جويل بنين Joel Benin هودونالد مكلوكلينمن عائلة يهودية أمريكية،أستاذ التاريخ وأستاذ تاريخ الشرق الأوسط فيجامعةستانفوردمن2006– 2008شغل منصب مدير دراسات الشرق الأوسط، وأستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية في القاهرة، وقضى ستة أشهر من العملفي كيبوتس وهي مؤسسة تسند إليها الحركة الصهيونية ، درس اللغة العربية في الجامعة، وحصل على الشهادة الجامعية الأولى لهمن جامعة برنستون في عام 1970وقضىصيف عام 1969 لدراسة اللغة العربية في الجامعة الأمريكية في القاهرة انتقل إلى إسرائيل بشكل دائم، انضم الى أعضاء آخر ينمنهشومير هتسعير في العيش والعمل في كيبوتسهناك، على مواجهة المواقف التيضربهب أنها الازدراء للفلسطينيين، عاد إلى الولايات المتحدة في عام 1973،وتولىماجستيرمن جامعة هارفارد في عام 1974، وبعد عمل في مصانع السيارات في ديترويت، وحصل .A.M.L.S. له والدكتوراه من جامعة ميشيغان في 1978 و 1982،على التوالي .وقد درس أيضا في الجامعة العبرية فيالقدسhttps://en.wikipedia.org/wiki/Joel_Beinin

رابطة دراسات الشرق الأوسط، و لا يتعاطف مع إسرائيل، لذلك يهاجمه الصهاينة، و يهاجمهم»[1].

و نحن من خلال هذه الالتفاتة نستشف أنّ الحرص على الصدق في نقل الروايات من أهم آليات نقد الخطاب الاستشراقي.

التزم مازن مطبقاني في رحلاته الهدوء، و الرزانة، في مشاهداته، لأنّه انتهك المألوف أثناء ذلك أيضا بمداراته الآخر، على الرغم من الاختلاف، و التعارض، و ذلك لأسباب عدّة أهمها عدم تحويل الأنظار إليه، و هو في قمة الرصد، و الانتباه، حتى لا يتعكّر صفو هذا بردود أفعال الآخر التي تشكل مجهولا، لا بدّ من الاحتراس منه، ما يعبّر عن الفطنة، و النباهة «و لم أتحدث في أثناء الجلسة لأنّني كنت أشعر أنّني لو قلت شيئا لقالوا: ما الذي أتى بهذا الأصولي المتطرّف إلى اجتماعنا؟ و لا بد من الكياسة في مثل هذه الأماكن، و ربما وصل بهم الغضب إلى محاولة إخراجي من القاعة، فما كان الجو مناسبا لأي اعتراض»[2].

و إن اجتهد الرّحالة في تصميم رحلاته، و تنظيم نشاطاته، و معرفة الأماكن المتنقل إليها و مبادرة التواصل بالآخر، قبل الانتقال، إلَا أنّ الخوف من المجهول كامن في نفسيته، و بخاصة إذا ما أدرك أنّه في دارمن يخالفه عقديّا، وفكريّا، و اجتماعيّا، وقتئذ تتمكنه الرهبة في اكتشافاته للعوالم المجهولة، و إن حرص كلّ الحرص على معرفتها، وسبر أغوارها قبل الرحلة «عندما تأخذ الرحلة صاحبها بعيدا عن المألوف إلى عالم الآخرين تكون إشكالاتها كامنة في طيّاتها، فالرّحال الذي يصبو إلى رؤية مشاهد جديدة إنّما يتحرّك نحوها، و في نفسه رهبة من معالمها، التي يجهل. إنّه يتطلع إلى غير العادي إلى الشذوذ، و الاستثناء، و التنافر، و التعارض مع إدراكه بأنّه متى جابه هذه الانحرافات

[1]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 28.

[2]– المصدر نفسه، ص 16.

فلا بدّ لها أن تنال منه، و لهذا راح يلتمس ما يجعله يمتنع عليها، و يحتفظ بتماسكه خلال رحلته»[1].

حسن التعامل مع المجهول الذي يباغت الرّحالة كل فينة، وأخرى لا يؤثر في خلخلة برنامج الرحلة النقديّة، و من هذا التعامل الكياسة التي تمثلت في اختيار الوقت المناسب، و اللغة المناسبة للخطاب المعارض، الذي يتقن إدراج الحجة المفعمة بالمنطق، و الاصطبار في كبح الرد. تقنية موضوعية إلى أن يحين الوقت المناسب حتى يطرح دون انفعالية، و اندفاعية «و لكن خارج القاعة شاء الله أن يكون معي كتيب صغير بعنوان "موقفنا من المشروع الوطني لإدماج المرأة في التنمية" فقدّمت الكتيب إلى رئيسة الجلسة، فقالت ما هذا الكتيب؟ قلت لها رأي للعلماء المغاربة يعترضون على المدوّنة، فقالت لماذا تروّج لهم؟ قلت لها: أنا لا أروج لهم، و رأيي أنّه لا رأي لي حتى أقرأ المشروع كاملا، و لكن في جلسة علميّة، كان ينبغي أن يكون هناك توازن في عرض وجهات النظر، فكما سمحت بوجهة النظر المؤيدة للمشروع كان ينبغي وجود الرأي المعارض»[2].

احترم الرّحال المجهول، و لم يستهن به، و لكنّه لم يتوان في طرح نقده، و تذكير المنظمين بشروط النقد، و المتمثلة في ضرورة حضور الرأي و الرأي الآخر.

و مرد ذلك إلى التوازن النفسي الذي تمتع به الرّحال في رحلته، لأن تمكّن الخوف منه كان ليمنعه عن أداء مهامه، و الذي جعله يستوعب حق الاستيعاب الدور الذي ينتظره، و هو ينتقل من مكان إلى مكان في ديار الغرب، الذي اطّلع على أسلوبه في دراساته الاستشراقية قبل الانتقال إليه، ما خفّف عنه حدة الارتباك، و التوتر «و كان سبيله إلى ذلك، هو أن يستوعب النموذج الذي في متناول يده لمدينة ما قبل أن يصل

[1]– رنا قباني، أساطير أوربا عن الشرق، لفّق تسد، تر: صباح قباني، طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، ط3، 1993 ص 173.

[2]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 16.

إليها، و يجعل منه مرجعه الذي يعود إليه، و تعويذته التي تدفع عنه غوائل الارتباك، و التلوث خلال ترحاله»[1].

و التخوف المبالغ فيه يشلّ حركة الرّحال، ويقيده بمكتسباته القبلية، لأنّه يعجز عن تسخير طاقاته الكامنة لتكتشف، و تطّلع، و تفوز برؤية واضحة لا يشوبها أي شيء «و إذا كان تخوف الرّحال بالغا، و حيّزه واضحا عندئذ لا يرى أمامه سوى ما تخيّله هو، أو ما خلّفه أقرانه من صور للأماكن التي يمرّ فيها»[2].

التوتر سلطان الذاتية، و مِقود الارتباك، فهل يتخلص من ذلك الرّحالة؟ فالرحلة بتنوع مظاهرها، و اختلاف دوافعها، و تميّز أمكنتها، إلا أن خلوها من الذاتية ينذر وجوده، و ذلك للطابع الفردي الذي يتصل بها، و وجوده دفع للكشف الخارجي، فطبيعة الذات تبين القدرة على معرفة الآخر، الذي يصبو إليه ناقد الاستشراق، و يهدف إلى تحليل مناهجه، و تبيان منطلقاته «الرحلة ذات طابع فردي ذاتي، لأن الكشف الخارجي الحقيقي لا يتأتى إلا بعد الكشف الداخلي إن رحالا لن يصل إلى حقيقة يعتد بها إلا إذا عرف حقيقة نفسه أولا، إن حرية الاختيار، و التوجه و الاعتماد على الذات في توفير نفقات الرحلة، و السعي لمواجهة الصعاب، و التّخلّص من المأزق، و التّجريد، و الاستقصاء، كلّ ذلك سيساعد على اكتشاف الذات، فالرحلة إحدى صور تأكيده لذاته في مواجهة النّاس»[3].

و اكتشاف الذات لدى الناقد مطبقاني، نجد ملمحا من ملامحها في بعض رحلاته التي اجتهد فيها للبحث عن نفسه في صخب الحضارة الأجنبية، حتى يجد له ما يعينه لمجابهتها و هو المقبل عليها إقبال الفاحص الناقد «بعد أن عشت في المجتمع الأمريكي سنوات عدة و تأثرت ظاهريا بحضارتهم، و أصابني ما أصابهم من الضياع رحت أبحث عن نفسي، و عن منقذ من جحيم الحياة، و استغرقني التفكير أياما طوالا، حتى وجدت الحل في القيام بمغادرة فردية أجلو فيها عن نفسي الهموم المتراكمة، و أشبع فيها روح المغامرة، كما أن اعتيادي على الحياة الناعمة الهادئة الخالية من الإثارة، و التشويق كل

[1]– رنا قباني، أساطير أوربا عن الشرق، لفق تسد، ص 173.

[2]– المرجع السابق، الصفحة السابقة.

[3]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 50.

ذلك جعلني أقرر أن أخرج في رحلة من مدينة فينكس بولاية أريزونا إلى مدينة سان فرانسيسكو بولاية كاليفورنيا»[1].

اختبار النفس في جوّ الإثارة و التشويق، مجديا في رحلة تمتحن الذات، التي تتكشف في تجاربها، و الذاتية تلازم الرحلة كيفما كانت وجهتها، تنطلق من الرّحال في رسالة إلى المتلقي و تعود إلى صاحبها، و تستقر لديه كلما أوغل التعمّق في المجهول «تتصف رواية الرحلات و التي هي أساس حديث الراوي إلى نفسه، بأنّها دائرية الحركة، بمعنى أنّها بعد أن تنطلق من ذات المؤلف، و تلامس سمع القارئ لا تلبث أن تعود إلى هذه الذات، و تدخل في عمقها بقدر ما يلح الراوي في عمق المجهول»[2].

في نهاية الرحلة يرى الرّحال أنه تكون تكوينا تطبيقيا بفضل مشاهدها، التي جعلته ينتقد ذاته، و يواجه جمودها، و يرجعها إلى جادة الصواب، ما يؤهله إلى النجاح في نقد الآخر «و واصلت الرحلة حتى نقطة البداية، و أنا لا أكاد أصدق أنني قمت بمغامرة كهذه، مملوءة بالمشاهدات المثيرة، و الدروس، و العبر على غير علم بأنّني سوف أغيّر منهاج حياتي، يوما ما و تكون هذه الرحلة جزءا من العوامل التي أدت إلى عودتي إلى الطريق المستقيم»[3].

وجود الذاتية في الرحلة، لا يمنع الرّحال من التصرف بحكمة بعد معرفته بمن يرتحل إليهم و إصدار الأحكام عليهم، إذا كانت هذه الذاتية تخضع لمعيار الرشد «إنّ الفردية و الذاتية، لا تعني أن يكون الرّحال شاذا في تصرفاته، بحيث يبدو غريبا، إنّما عليه أن يتصرّف، كما يتصرّف أهل البلاد التي يحلّ بها، و أن يختلط بهم، و يتعرّف عليهم، حتى يتيح له ذلك فرصة للحكم الدقيق»[4].

و انبعاثا من الذاتية فضّل مازن مطبقاني الاحتكاك المباشر بالآخر، لمعرفته عن قرب و تبيان طريقة تواصله مع من يختلف عنه، و قد يكون ذلك اختيارا آخر للرّحال

[1]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات و ذكريات، ص 16.

[2]– رنا قباني، أساطير أوربا عن الشرق، لفق تسد، ص 173.

[3]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات و ذكريات، ص 26.

[4]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 51.

«و أذكر هنا أن من أهم شروط الرّحلة، ألّا أبيت في فندق، أو مكان أدفع فيه أجرا، و ذلك لأختبر قدرتي على التقرب إلى النّاس، و مدى تقبلهم للغريب، و أود أن أذكر هنا أن مواردي الماديّة كانت جيدة حيث كان بإمكاني أن أذهب لأي مصرف، و أسحب المبلغ الذي أريد، كما كانت لديّ الوسيلة لأقيم في واحد من ثلاثة فنادق تنتشر في معظم المدن الأمريكية، و لكني كما أسلفت فضّلت أن أتعرف إلى النّاس، و أحتك بهم عن قرب»[1].

و ينجح الرّحال في هذا الاختبار، ما إن توفق في تحصين مناعة نفسه، حتى إن وقع في لهب الحضارة الأخرى لا يحترق، لأن الإقدام على نقد أصحاب هذه الحضارة في تناولهم حضارتنا يحتاج إلى حصن منيع من السقوط الحر.

و نتساءل هل ستطغى هذه الذاتية على بحثه الذي يعنى بدراسة علاقات الشرق بالغرب؟ أم سيتخلص من كل مكتسباته السابقة المعبّرة عن انتماءاته الثقافية، و الفكرية؟ مع أن بعض الباحثين يستبعد ذلك «الباحث في الشأن العلاقي بين الشرق و الغرب، مهما حرص على أن يبدو موضوعيا، فإن الانتماء الثقافي، و ربّما الجهوي، و الهوية، و الدين قد تطلّ برأسها في سياق الطرح، و النقاش، لذا فإن المهم هنا ليس الحياد العلمي بالمعنى الصارم للمفهوم، و إنما الشفافية في الأطروحات حتى لا يختلط الذاتي بالموضوعي، فتخلط الأوراق»[2].

الانتماء الديني، و الثقافي يبدو جليا في رحلات مازن مطبقاني، فهو يبدو متأثرا بالإسلام فكرا، و طرحا، و نقدا، تأثرا كبيرا «جاء الإسلام، فخلّص هذه الأمة، من شرور العصبية، و أرسى دعائم أعظم مجتمع إنساني يبنى على التآخي في الله، و على رابطة العقيدة، و الدين، و الفكر حتّى إنّه جعلها أقوى من رابطة الدم، و النسب، و الإسلام افترض الأخوة بين المسلمين جميعا و هذا ما لم تصل إليه أمّة أخرى»[3].

الانتماء يصعب التجرّد منه، و التخفيف من تأثيراته لأنّ الأمر يتعلق بمن يجابهه و يحاربه، و لكن الشفافية مطلوبة، لأنّها تعبر عن حدّة الانتماء في هذا النقد، و هي لدى

[1]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات و ذكريات، ص 17، 18.

[2]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة و محدداتها، ص 10.

[3]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات و ذكريات، ص 9.

مطبقاني شفافية في الطرح، و شفافية في الطارح، فشفافية الطرح لدى مطبقاني تكمن في تجديده لأسلوب النظر إلى العلاقة مع الغرب «إن إسلامنا عظيم، و نحن عظماء ما سرنا على نهج اللهو شريعته، و نظرنا إلى العالم بمنظارنا نحن»[1]، فبذلك يسهل التعرّف على طريقة، و مصدر الدراسة، المؤكد على أهمية الحوار الذي يبني دعائمه من الإسلام «و الحوار مع الغرب إنّما ينطلق من أمر الله عزّ و جلّ لعبادة المؤمنين أن يدعو أهل الكتاب: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلا الله و لا نشرك به شيئا، و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾[2]»[3].

و الشفافية تتمثل في الاعتراف بوجود بعض الأخطاء التي وجب تصحيحها «لقد أكدت لي هذه الرحلة ضرورة اللقاء بين الباحثين في العالم الإسلامي، و نظرائهم في العالم الغربي، لما في ذلك من فرصة لتبادل الأفكار، و تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة لدى أي طرف من الأطراف»[4].

و شفافية الطارح تبين الهفوات، و النقائص التي وجدها في رحلاته، و أهمها معرفة المجتمع الإسلامي «فهمت من هذه التجربة أن السنين التي قضيتها في أمريكا كنت أثناءها في حاجة ماسة إلى العقيدة الصادقة، و إلى التحلي بالأخلاق الحسنة، و إلى معرفة أبناء أمتي، و آمالهم، و تطلّعاتهم»[5].

معرفة المجتمع الإسلامي لديه أولى، و أحق، لأنّ أصل غايات هذه الرحلات، الدفاع عن هوية المجتمع الإسلامي، و ذلك بالتشبث بقيمها، و مبادئها، حتى يتأهل المرء إلى نقد خصومها.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 7.

[2]- سورة العنكبوت، الآية 46.

[3]- المصدر السابق، ص6.

[4]- المصدر نفسه، ص 109.

[5]- المصدر نفسه، ص 25.

فهو لا يتأهل إلى هذا النقد حتى يسمو إلى أصحابه، و يحتك بذوي الاختصاص فيه و يستفيد من خبرتهم «استمرت صلتي بقاسم السامرائي* حين قمت بترجمة المقال الثاني في نقد المستشرقين الناطقين باللغة الإنجليزية، و أردت نشره، فأحببت أن أعرف عنوان الدكتور عبد اللطيف الطيباوي، فأخبرني أنه قد انتهى من ترجمة المقالين، و دمجهما في كتاب سيصدر من جامعة الإمام، و أرسل لي صفحة من ترجمته وقال بصراحة: قارن بين ترجمتي و ترجمتك كان محقا هو حصل على الدكتوراه من بريطانيا قبل أربعين سنة، و لغته بلا شك أقوى، و أرقى من لغتي، فترجمته أفضل»[1].

الإصرار و الثقة بالنفس آلية من آليات نقد الخطاب الاستشراقي نلمسها في رحلات مازن مطبقاني من خلال استجماع قواه كلما نابته نائبة من نوائب الرحلة «و تحدثت عن لقائي بالمستشرق كوننجز فيلدvon kanningsveld*و كيف قمعني قمعا، و أنّني خرجت من عنده هائما في شواره ليدن حتى كأني أكلم نفسي، و ما أن انتهى النّهار حتى استعدت بعض الثقة في نفسي، و قلت هل كل ليدن هي كوننجزفيلد؟ و هل مازن من يقبل الهزيمة؟ فرجعت في اليوم التالي أبحث عن المعاهد الأخرى التي يُدرَس الإسلام فيها، أو من خلالها، فكان من الأماكن التي زرتها معهد دراسات العالم الإسلامي في الحديث و هو مشروع كبير»[2].

و الغاية من الإصرار، و الحرص على الثقة بالنفس، لأداء المهمة في هذه الرحلة و المتمثلة في الكشف عن الطابع السياسي، و الثقافي بتوجهه الإيديولوجي «إنّ المسألة الهامة التي يجدر بنا ذكرها هي أنّ أدب الرحلات تتبع في غالب الأمر بصورة جدلية

*الدكتور قاسم السامرائي، صاحب عشرات المؤلفات و الكتب و التحقيقات فهو خبير بالمخطوطات، و الخطوط، و أنواع الورق و الأحبار و معرفته بالاستشراق ليست كغيره، فهو الذي عاش بين ظهرانيهم قرابة نصف قرن، يعرف فكرهم، و طباعهم، المصدر السابق، ص 67.

[1]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 65.

*كوننجز فيلد von kanningsveldأستاذ زائر في معهد الدراسات الدينية، وهو يشارك حاليا في مشروع بحثي :الدفن الإسلامي في هولندا وبلجيكا. الجوانب الدينية والاجتماعية والقانونية.

[2]– المصدر السابق، ص 51.

طابع العلاقات السياسية بين الثقافات المختلفة، كما يتبع الرحالة توجهه الأيديولوجي، و الديني، و دوره، و مهمته في الرحلة»[1].

و يتحقق ذلك بالطابع الكشفي الذي يلازم الرحلة، و يشارك الرحالة تجواله، متزودا بالخبرة التي تجعله ينفذ ببصيرته إلى المشاهد متأملا فيها «يتأتى باستغلال الرّحال لبصره، و بصيرته وصولا إلى الحكمة، التي تؤهله لأن يطلق عليه لقب الخبير، أو المجرّب، إن استنفار حواس الرّحال جميعها لا بد أن يكون في حالته القصوى، توطئة للكشف الذي يتأتى بعد طول روية و تأمل، و يكون هذا الكشف داخليا، أو خارجيّا»[2].

و نلمس ذلك في إحدى رحلاته إلى ألمانيا، حيث يسخر الطابع الكشفي بنوعيه، فيدفعه الكشف الخارجي إلى العناية بالكشف الداخلي «ذكرت أنني وصلت قبل موعد المحاضرة لأعرف المكان بدقة، و حتى لا أتأخر عن البداية، و في أثناء تجولي في المبنى، رأيت إعلانا من مركز الدراسات البريطانية، و أخذت القلم، و دوّنت عناوين المحاضرات، رأيت هذه العناوين، و وقع في نفسي، أنَي لو وجدت الوقت، و الطريقة لزيارة المركز، و معرفة تفاصيل أكثر عنه لفعلت»[3].

و يُسخر الطابع الكشفي للطابع الإنساني الذي يوجه اهتماماته للإنسان، و يركّز الرّحالة في هذا على المكترثين بالدراسات الاستشراقية، لأن مهمته في هذه الرحلة تتركز على سبل التواصل معهم «الرّحال إنسان، يصف الإنسان، و ما يتعلق به، و يوجه وصفه إلى إنسان اقتناعا من الرّحال بأنه فرد من مجموع، و جزء من كلّ، سيؤدي به إلى الالتفات إلى هذا المجموع محاولا الكشف عنه»[4].

الكشف الإنساني في رحلات مطبقاني طاغ بمختلف أجناسه، و لكنّ المتعلَق بالمستشرقين لافت «في معهد الولايات المتحدة للسلام Institute of peaceكان لي فيه لقاء مع كل من الدكتور ديفيد ليتل DavidLittle كبير الباحثين في الدين، و الأخلاق، و

[1]– بيير جوردا، الرحلة إلى الشرق، رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية ف القرن التاسع عشر، ص08.

[2]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 51.

[3]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 29.

[4]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 52.

حقوق الإنسان، و في جامعة جورج تاون Georgetown universityأجريت لقاءات مع البروفيسور جوديث تكرJudith Tucker متخصصة في التاريخ الإسلامي، و تعمل مساعدة للبرامج الأكاديمية بمركز الدراسات العربية المعاصرة، و البروفيسور جون إسبوزيتوJohn esposito* مدير مكتب العلاقات الإسلامية النصرانية»[1].

و هذا الكشف لا يجنح إلى حكم واحد فقط، بل يختلف باختلاف الشخصيات المدرجة فيه فأمّا عند البروفيسور إسبوزيتو فهو في نظر مطبقاني موضوعي الحكم على الصحوة الإسلامية ينتقد الغرب في ابتعاده عن الفهم الصحيح لها «عرف البروفيسور إسبوزيتو بموقفه المعتدل من الصحوة الإسلامية، و يرى أن على الغرب أن يفهم هذه الحركات فهما صحيحا بعيدا عن التعصب، و التحيز»[2].

_ في حين يفصل القول في اختصاص البروفيسور جوديث تكر Judith Tucker اهتماما منه بهذا التوجّه، فيعدد مؤلفاتها «و من أبرز اهتماماتها وضع المرأة في العالم العربي، و من بين مؤلفاتها النساء في مصر في القرن التاسع عشر، و قد أنجزت بحثا عن الزواج،

*جون إسبوزيتو John esposito ولد في 19مايو1940بمقاطعة بروكلين بمدينة نيويورك، وهو أستاذ جامعي في الأديان والشؤون الدولية والدراسات الإسلامية بجامعة جورج تاون، والمدير المؤسس لمركز الأمير الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي –المسيحي بكلية والش للعلاقات الخارجية. وهو أحد كبار علماء مركز غالوب يقوم بتحليل البيانات السائدة في دول العالم الإسلامي من خلال استطلاعات الرأي التي يجريها مركز غالوب، ومن خلال هذا المشروع البحثي غير المسبوقيس تطيع أن يجمع آراء الأفراد في أكثر من 100 دولة لتحديد مدي سلامة أو" روح" الدولة أو المدينة أو الثقافة، وهو مؤلف مشارك مع داليا مجاهد في تأليف كتاب "من يتحدث باسم الإسلام؟ فيم يفكر مليار مسلم " واشترك مع داليا مجاهد وريتشارد بورك هولدر في عمل مقرر تعليمي في نفس الموضوع. وهو عبارة عن طريقة موضوعية لفهم العالم الإسلامي المعاصر وفقا لاستطلاعات مركز غالوب، حيث تغطي الدراسة ما يقرب من 90% من تعداد العالم الإسلامي فهي بمثابة الدراسة الأكبر من نوعها، ويعد إسبوزيتو أحد المتخصصين في الدراسات الإسلامية والإسلام السياسي وأثر الحركات الإسلامية من شمال أفريقيا إلي جنوب شرق آسيا. وعمل كرئيس لجمعية أمريكا الشمالية للدراسات الشرق أوسطية والمركز الأمريكي لدراسة المجتمعات الإسلامية ونائب رئيس مركز دراسة الإسلام والديمقراطية وحاليا عضو بمجموعة المائة قائد التابعة للمنتدى الاقتصادي العالمي./https://ar.wikipedia.org/wiki

[1]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، مشاهدات و قراءات و انطباعات وذكريات، ص 101، 102.

[2]– المصدر السابق،ص101.

و الأسرة في نابلس في القرنين الثامن عشر، و التاسع عشر الميلاديين، و هي المحررة لمجموعة بحوث بعنوان النساء العربيات حدود قديمة، و ثغور جديدة»[1].

_ و يقوده الاهتمام بإنجازاتها إلى حوار يركّز على الفهم الصحيح لصورة المرأة في العالم الإسلامي «و قد تناول الحديث معها حول صورة المرأة في العالم الإسلامي، و ضرورة أن يفهم وضع المرأة في الإسلام، فهما صحيحا»[2].

_ و من هذا الكشف الإنساني نجد حكما لنموذج آخر متعلق بدانيال بايبس Daniel Pipes«و قد رشح في أواخر عام 2003م، شخصية جدلية تعادي الإسلام، و المسلمين، و هو الباحث المتخصص في الدراسات الإسلامية، و دراسات الشرق الأوسط دانيال بايبسDaniel Pipesو قد لاقى ترشيحه اعتراض عدد كبير من الجهات الفكرية، و الثقافية، و منها على مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية»[3].

_ لا يعتمد مازن مطبقاني على حكم واحد في طابعه الكشفي الإنساني فهو يركّز على إنجازات المستشرقين، و توجهاتهم من خلالها، ليصنفهم، و هذا ما نلفيه لدى عدد من النقاد في تمييزهم بين المستشرقين الموضوعيين، و المتعصبين.

و عنّ لنا في رحلات مازن مطبقاني طابع إنساني يبحث في نقاد الاستشراق «و يعمل في مكتبة الكونجرس عدد من المكتتبين العرب، و منهم الأستاذ خليل تادروس مساعد رئيس قسم الشرق الأدنى، و دار حوار بيني و بينه عن الاستشراق، و أهمية كتابات إدوارد سعيد في هذا المجال، وأشرت إلى أهمية نقد الاستشراق باللغة العربية، الذي ظهر في كتابات مصطفى السباعي، و بعض علماء الأزهر»[4].

[1]– المصدر نفسه، ص 101.

[2]– المصدرنفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]– المصدرالسابق، ص 96.

و ذكر من نقاد الاستشراق عجمي*الذي انتقد الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الأمريكية، و ذلك لافتقارها المصادر الحقّة، لعدم تمكنها من اللغة «و العجيب أنّ عجمي الذي قدّم كلّ هذه الانتقادات هو نفسه من أولئك الذين أساؤوا للإسلام، و المسلمين فهو وجه معروف في وسائل الإعلام بدفاعه عن إسرائيل، و قد كتب كتابا بعنوان "العقل العربي في مأزق" أساء فيه إلى العرب، و المسلمين، و يرى البعض أنّ هذا الكتاب و مواقفه المختلفة هي التي مكنته من البقاء في الجامعات الأمريكية، و الوصول إلى هذا المنصب البارز»[1].

نستنتج أنّ الأحكام المتعلقة بنقاد الاستشراق هي الأخرى مختلفة، متنوعة لا تثبت على صورة واحدة، و هذا الاختلاف يعود إلى المعطيات المتوفرة التي يؤسس منها الحكم، ما لمسناه في تصنيفه للمستشرقين، و هذا ينم عن موضوعية، و مسؤولية في الوقت نفسه، تتنامى تناميا تصاعديا منذ انطلاق الرحلة، و ذلك حسب مشاهدها، و أحداثها، مرتكزة على ثقافة الرّحالة حتى تغدو الرحلة نفسها مؤهلا ثقافيا يعتد به «كتب الرحلة اعتمدت في مدى دقة وصفها للظواهر، و التصورات على ثقافة، و مؤهلات الرّحالة أنفسهم من جهة، و الرحلة بمختلف ألوانها، و مستوياتها عدت في كثير من الأحيان بشكل، أو بآخر مصدرا من مصادر المعرفة»[2].

و قد يكون التواصل في الرحلات للاستزادة من العلم، و التعلّم، و التثقف إذا ما أيقن أن فضاء الآخر أرحب يسع اهتماماته، ويسد شغفه «تكون الرحلة بغرض الاستزادة من العلم في منطقة أخرى من العالم ذاع صيت أبنائها، في مجالات العلوم، و تصدر عن رغبة في الطواف لتجديد الدماء بالمشاهدة، و معرفة الجديد، و اكتساب الخبرة بالمسالك، و السفر جامعة تحفل بالدروس، والعبر، و تحتشد بالعلم، و المعرفة،

*الدكتور عجمي: لبنانيَ درس في الكلية الأمريكية ببيروت عن الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الأمريكية، المصدر نفسه، ص 97.

[1]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– نوفل محمد النوري، الأسطورة و الحكاية الشعبية و أثرها في ثقافة الرحالة المسلمين، مجلة التربية و العلم، المجلد15، العدد4 2008، ص 107.

و تزيد في الفهم، و الإدراك و الاطّلاع على الطبائع المختلفة، و الاعتياد على الغريب، و التمرين بمعاملته»[1].

ما لمسناه في إحدى رحلات مازن مطبقاني التي سخّرها للبحث و العلم، و هو في ذلك متواصل مع الآخر متمرس التعامل معه «كان من المفيد في العيش في أمريكا أنّك إن أردت أن تتعلّم، و تتثقف فالمجالات مفتوحة إلى أقصى حد، إن أردت أن تفيد منها، فأوّلها الجامعة و المواد الدراسية المختلفة، ثم الأندية الطلابية، و نشاطاتها، ثم نشاطات الطلاب العرب و جمعيتهم»[2].

و بعد الاستزادة العلمية تتحول شخصية الرّحال، و تتغير بعد اكتساب ثمار الرحلة التي تصقله، و تقرّبه من مآربه «و أيّا ما كان الغرض من الرحلة فإنّها سلوك إنساني حضاري يؤتى ثماره، فليس الشخص بعد الرحلة هو نفسه قبلها، و من هنا تصبح الرحلة اليد التي تمتد لتقرّب شعوبا تناءت على شعوب، و أقواما إلى أقوام تفصل بينها البحار، و القفار»[3].

و الرحّالة هنا يعرب عن معرفته الجيّدة لأمريكا، و شعبها، وواقع حياتها «كانت الرحلة الأولى التي استمرت خمس سنوات، حاولت فيها البحث عن تخصص علمي أدرسه، و لكنني لم أعثر على التخصص، غير أنني قرأت كثيرا، و قرأت أكثر في واقع الحياة الأمريكية»[4].

وفي هذه المعرفة يستجيب الرحّالة لدواعيه العقدية، و يحتسب مغامراته لهذا الجانب «و إن الرحلة بهذا تعد حلقة رائعة، و مثيرة من تلك المنظومة الإلهية التي تشمل الكون، و توجه أنساقه البشرية، و الطبيعية لتحقيق المزيد من محاولات اكتشاف الذات الإنسانية»[5].

---

[1]– فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط2، يونيو2002، القاهرة، ص 21.

[2]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 115.

[3]– فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 22.

[4]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 115.

[5]– فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 22.

و يرى مطبقاني أنّ رحلاته كانت امتثالا لأوامر الله، واقتداء بهدي نبيه «و لعلّ رؤية الدنيا تكون امتثالا للآيات الكريمة و منها﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنّها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[1]، و كم تأملت قول الرسول –صلى الله عليه و سلم– "إنّ الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها، و مغاربها، و إنّ أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها" أخرجه مسلم »[2]

خطاب الرحلة ارتبط بنقد الاستشراق لاهتمام الرواد به، فزار جمال الدين الأفغاني باريس أين التقى المستشرق رينان، و دار بينهما السجال المعروف حول العلميّة في الإسلام، و زار محمد عبده باريس، و بريطانيا مسخرا جهوده للإصلاحات «وصل الأفغاني إلى باريس 1883 و راح يتردد على الأوساط الأدبية لاقيا الترحيب من الصحفيين، و المستشرقين، التقى رينان الذي قرر إلقاء محاضرة حول الإسلام و العلم، و حاول إثبات عدم التوافق بين الروح العلمية و الإسلام الأمر الذي لم يرق للأفغاني الذي ذكر أنّ المسيحية في القرون الوسطى قد تصدّت بدورها للعلوم وأظهر محمد عبده غيرته على الإسلام عام 1885 ترك باريس ليتوجّه إلى بيروت، ثم زار بعد ذلك فرنسا لمرات عديدة، و لكن لأوقات قصيرة، ثم زار بريطانيا»[3].

و يؤكد رواد نقد الخطاب الاستشراقي على قيمة الرحلة في التواصل مع المستشرقين ومعرفتهم عن كثب، فمصطفى السباعي يصر على الاختلاط بهم، و التحدث معهم، و مناقشتهم في عقر دارهم، لما يراه من ضرورة في الدفاع عن الهوية الثقافية الدينية «لقد كنت كتبت عن المستشرقين كلمة موجزة في كتابي "السنة و مكانتها في التشريع الإسلامي" قبل أن أزور أكثر جامعات أوربا عام 1956م، و أختلط بهم، و أتحدث إليهم، و أناقشهم فلما تم لي ذلك ازددت إيمانا بما كتبته عنهم، و اقتناعا بخطرهم

[1]– سورة الحج، الآية 46.

[2]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف مدونات رحالة في القارة العجوز، ص 05.

[3]– جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2004، بيروت لبنان، ص 204.

على تراثنا الإسلامي كله، سواء كان تشريعيا، أم حضاريّا لما يملأ نفوسهم من تعصب ضد الإسلام، و العرب، و المسلمين»[1].

_ يشيد مطبقاني بجهود مصطفى السباعي في تواصله مع المستشرقين، من خلال رحلاته إلى أوربا الغربية و الشرقية، و إلى روسيا، و جولاته في الأقسام العلمية للدراسات العربية و الإسلامية في جامعاتها، و تواصله كان علميا بحثا، يتابع قضايا طرحهم المتعلقة بالإسلام و المسلمين، وقتئذ كشف عن أساليبهم المتخذة في ذلك، كالتشويه للحقائق، و التزييف لها و فضح دسائسهم في اختيار مواضيع أطروحاتهم الجامعية «دخل السباعي مع المستشرقين في حوارات حول كثير من القضايا الفكرية، و بخاصة ما فعله كثير من المستشرقين في دراستهم للإسلام، و لقضايا المسلمين من تشويه متعمد، و تجاهل للحقائق، أو تعمد إغفال الحقائق، كما ناقشهم في مسألة الأطروحات العلميّة، التي يسمحون للطلاب المسلمين تسجيلها في معاهدهم و جامعاتهم، و من ذلك أنهم يرفضون أي موضوع يدركون أن صاحبه سيدافع فيه عن الإسلام و ينتقد المستشرقين، أو يظهر عظمة الدين الإسلامي»[2].

و التواصل في الرحلة أتاح للسباعي معرفة تعامل المستشرقين مع البحوث الأكاديمية التي تتناول التشريع الإسلامي، و التي تبرهن على فضل الإسلام، و مزاياه «أذكر ما حدثني به البروفيسور أندرسون* نفسه أنه أسقط أحد المتخرجين من الأزهر الذين أرادوا نوال شهادة الدكتوراه في التشريع الإسلامي من جامعة لندن لأنّه قدم أطروحته عن حقوق المرأة في الإسلام، و قد برهن فيها على أن الإسلام أعطى المرأة حقوقها كاملة، و سألته كيف أسقطته، و أنتم تدعون حرية الفكر في جامعاتكم؟ قال لأنه كان يقول الإسلام يمنح المرأة كذا، و قرر للمرأة كذا، فهل هو ناطق رسمي باسم

[1]– مصطفى السباعي، الاستشراق و المستشرقون، مالهم و ما عليهم، المكتب الإسلامي، ط2، 1979، بيروت، لبنان، ص 51.

[2]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 86، 87.

* البروفيسور أندرسون رئيس قسم قوانين الأحوال الشخصية المعمول بها في العالم الإسلامي في معهد الدراسات الشرقية بجامعة لندن، المصدر السابق، ص87.

الإسلام؟ هل هو أبو حنيفة أو الشافعي؟ فهذا رجل مغرور حين ادّعى أنه يفهم الإسلام أكثر مما فهمه أبو حنيفة والشافعي»[1].

حوار السباعي مع هذا المستشرق يثير الاهتمام، و يعكس الحقد الدفين للإسلام، الذي كلف الطالب الرسوب لمجرد إثبات عكس ما يدّعون.

لم يثن مطبقاني على رحلات الطهطاوي الذي على الرغم من أنه تواصل مع المستشرقين «لقد ذهب الطهطاوي إلى فرنسا، و قد عرف شيئا عن الإسلام فعاد يمتدح فرنسا، و يمتدح ما رآه حتى إنّ كتابه الموسوم بـــ "تلخيص الإبريز" يعاد طبعه المرة تلو الأخرى على أنّه من كتب التنوير»[2].

و قد يعود ذلك إلى الانبهار الذي لمسه الطهطاوي بالغرب الذي تختلف نظرته لرحلات هذا الأخير، و ذلك بفضل احتكاكه بالمستشرقين «لقد لقي الطهطاوي في باريس استقبالا حميما من الجمهور الباريسي المثقف، كما التقى العديد من المستعربين الفرنسيين، و بخاصة سلفستردي ساسي*بفرنسا عاد الطهطاوي إلى مصر عام 1831. و عام 1834 نشر الطهطاوي وقائع رحلته إلى فرنسا تحت عنوان "تلخيص الإبريز" و عرف الكتاب نجاحا كبيرا، و صار موجزا بيد كل الإصلاحيين المصريين»[3].

نال الطهطاوي الحظوة، و الاهتمام بفضل علاقاته مع المستشرقين، فوجد الغربيون أنه تميز عن الرحالة العرب بذلك، على خلاف رواد الإصلاح الذين لم يستعينوا بهم،

---

[1]– مصطفى السباعي، الاستشراق و المستشرقون، مالهم و ما عليهم، ص 52.

[2]– مازن بن صلاح مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 55، 56

*أنطوان إيزاكسلفستر دي ساسيAntoine Isaac Silvestre de Sacy 1253 – 1172هـ / 1758 – 1838 مهومستشرق فرنسي، لقب بشيخ المستشرقين الفرنسيين درس اليونانية واللاتينية ثم العربية والعبرية كما أتقن عدة لغات أوروبية. من آثاره :مقامات الحريري حققها وطبعها لأول مرة دي ساسي، على حسابه الخاص في المطبعة الإمبراطورية، 1812، وزوّدها بشرح بالعربية، و الإفادة والاعتبار بما في مصر من الآثار» تأليف موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، النص العربي مع ترجمةفرنسيةوكليلةودمنة،تحقيق1816.من عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين،بيروت،لبنان،ط3،ص334.

[3]– جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ص 194.

نظرا لمهمتهم الإصلاحية «الرحالة العرب في معظمهم فقدوا الفطنة و الانتباه، بغياب مساعدة المستشرقين ربما كان الطهطاوي الاستثناء الأوحد إذ كان محميا، و مرعيا من قبل جومار* و سلفستر دي ساسي و كوسان دي برسفال* أما علي مبارك، و محمد عبده فلم يحصلوا على مساعدة المستشرقين بفعل إرادة البقاء على وفائهم للإسلام، و البحث عن الهوية، ما أثر بشكل ما على البحث في الغيرية»[1].

و يتضح أن البحث في الظاهرة الغربية هو الذي قاد النخبة العربية المثقفة إلى الرحلة نحو ديار الغرب، لأنّها أيقنت خطرها، و أهمية مواجهتها، فانتقلت إليها تستطلع الأمر، و تكتشفه و تعود بانطباعات متباينة منها المؤيدة، و منها الرافضة المعارضة

*إدم فرنسوا جومارEdme francoisjomard مهندس وجغرافي، وأثري فرنسي. ولدفي فرساى سنة 1777 وتوفى في باريس سنة 1862. كان جومار أحد أعضاء البعثة العلمية التي رافقت الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798، وعضواً بالمعهد العلمي المصري الذي أسسه نابليون في القاهرة سنة 1799. كتب جومار القسم الخاص بوصف مدينة القاهرة، وقلعة الجيل في موسوعة وصف مصر، ويقع في الجزء الثامن عشر من القسم الخاص بالدولة الحديثة بين صفحات 113-535.يتميز وصف جومار لمدينة القاهرة أنه تسجيل، ووصف لحالة المدينة، والقلعة في سنوات الحملة الفرنسية الثلاث، وبالتحديد خلال شهرين يبدعان من يوم 10ديسمبر 1799، وينتهيان في منتصف فبراير 1800، وهي الفترة التي قام فيها جومار بجولته الميدانية في القاهرة لتسجيل معالمها وتوقيعها على الخريطة التي وضعها المهندسون الجغرافيون المرافقون للحملة الفرنسية.

تناول جومار وصف الخليج المصري، والحارات، والساحات العامة، الأبواب، القناطر، المساجد، ، الخان قاوات، الكنائس، القصور ودور البكوات، الكتاتيب، الأسبلة، الحمامات العامة، المقابر والمدافن، قلعةالقاهرة. كما تكلم عن سكان القاهرة والصحة العامة، والصناعات والحرف اليدوية والميكانيكية، وعن الصناعات الغذائية، وصناعة النسيج والأزياء،وصناعة الأثاث وفن البناء والبنائين، والتجارة والتجار وتبادل البضائع، والأسواق، والعادات والتقاليد القاهرية. كما تناول ضواحي القاهرة مثل البحيرة وبولاق ومصر القديمة، وجزيرة الروضة. كتب جومار خططه بعين الأجنبي الذي يراها لأول مرة بالرغم من أنه نقل الكثير من مادته عن خطط المقريزى الذي ما زال مخطوطا وترجمت له نصوصه إلى الفرنسية. كما اعتمد أيضا بشكل أساسي على وصف الرحالة عبد اللطيف البغدادي لمدينة القاهرة الذي كان قدترجمه سلفستر دي ساسى.

http://www.almasalik.com

*أرماند بيير كوسان دي برسفالA.Caussin de Perceval(1287 – 1209) هـ / 1795 - 1871 م) هومستشرق فرنسي .وهو ابن المستشرق جان جاك أنطوان كوسان دي برسفال. عمل معجمي، ودبلوماسي، و بروفيسور. من آثاره نحو اللغة العربية العامية، تعليقة على الشعراء العرب الثلاثة: الأخطل، الفرزدق، جرير (باريس، 1834)، بحث في تاريخ العرب قبل الإسلام» وفي عصر (النبي) محمد، ويقع في ثلاثة مجلدات(باريس،1847).نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف،القاهرة،مصر،ط4،دت،ص177.

[1]- المرجع السابق، ص 200.

الناقدة «الظاهرة الغربية في قراءة الآخر، و تأويله كانت دافعا، ومحرضا بالنسبة إلى النخب العربية المثقفة، ما استفز فيها العصب الحضاري لتجد نفسها تملك الدوافع لتشد الرحال نحو الآخر بحثا، و استكشافا، و تعود و معها ما تنقله، و تعرضه، و تقوله في حضارته، و نمط عيشه، و أوضاعه ضاربة بذلك الأمثال للناس، و لينبعث في المجتمعات العربية صراع فكري حاد تستقطب إليه القوى الحية في المجتمع بين مؤيد للغرب، و رافض له»[1].

و الانطباعات المحمولة بعد الرحلة تختلف باختلاف الرحالة، وقدرته على تحقيق المكاسب في رحلته، من خلال درجة تحصيله، و تفوقه في الحوار، و يقظته في التسجيل «على أن ثمار الرحلة لا تتوقف عند التعارف، أو صقل الشخصية، أو كشف المجهول من طبائع الشعوب، لكنها تجود بالمكاسب العلمية، التي قد يتعذر حصرها خاصة إذا كان الرحالة متمتعا بقوة الملاحظة و شهوة التطلع، و يقظة الحواس، و حب المحاورة، و الرغبة في التحصيل، و الحرص على التدوين، و التسجيل»[2].

الرحلات إلى العالم الغربي تنم عن مستوى الوعي لدى الرحالة العرب بالآخر، و ضرورة الاطلاع على عالمه، واكتشاف ملامح نهضته، فتولدت فكرة الاهتمام بالعالم الغربي لدى النخب العربية المثقفة. تتقفى أثر الظاهرة الاستشراقية «أدب الرحلة العربي إلى الغرب ركّز على تتبع ملامح النهضة العلمية، و هو الكشف عن طبيعة الوعي بالآخر، فشهد ولادة الاهتمام بالتجربة الغربية لدى النخب العربية المثقفة. و الواقع أنه لا يمكن عزل هذا الاهتمام العربي بالآخر عن ظاهرة الاستشراق و المستشرقين، و ذلك من موقفهم القوي على خارطة العالم و العلم، و من منطلق المستأثر بالأشياء، و المتهيئ

[1]– محمد أحمد خليفة السويدي، من كتاب لسان الدين بن الخطيب، خطوة الطيف رحلات في المغرب و الأندلس، تح: أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، ص 8.

[2]– فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 23.

لترويج صورة عن شرق ألف ليلة وليلة، تغذي أذهان الغربيين و مخيلاتهم، و تمهد الرأي العام تاليا للغزو الفكري، و العسكري لهذا الشرق»[1].

رحل العرب للاستكشاف، و البحث، و سخروا مشاهداتهم للتغيير، و النقد، و هذا ما لمسناه لدى القدامى، الذين عرفوا بنضج تجاربهم، و عمق فكرهم «كان ابن جبير لا يكتفي أن يكون رحالة توثيقيا يسجل ما يشاهده، و يراه فحسب، بل أخذ دور المصلح الاجتماعي في انتقاد الحكام في إدارة شؤون الناس، كما انتقد بعض العادات، و التقاليد التي كان يمارسها الناس في بعض البلدان»[2].

و يبدو أنّ مازن مطبقاني متأثر بمن سبقه في الرحلة العربية التي وثقت صلتها بالاستكشاف، و بالنقد الذي يعتمد على الفحص الدقيق لرسم الصورة الواقعية للآخر، و يكون ذلك بالبحث الحثيث عن العناصر المتباعدة، و إمكانية وجود العناصر المتقاربة بين الثقافتين «الرحلة البحث الحثيث لإيجاد نقاط التعارض، و الاختلاف، وهي إحدى الوسائل الضرورية لعملية الكشف، و الفحص، و منح الصورة التقريبية من الآخر»[3].

و هكذا شاع روح النقد لدى الرحالة العرب معتمدين على خبرتهم، في نقل مشاهداتهم لأغراض شتى تعود بالنفع على صاحبها، و على من نقلت إليهم، و إن اختلفت هذه الأغراض فإن نوايا الرحالة العرب لم تكن مبيتة، اهتموا بالاكتشاف، و الاستطلاع، و البحث عن الجديد و الاجتهاد في معرفة الآخر.

على خلاف الرحالة الغربيين الذين أضمروا في رحلاتهم إضمارات سياسية، و تاريخية و فكرية و دينية، بذلك لم تنطو رحلاتهم على الرغبة في بناء علاقات جديدة مع الشرقي، بل فعّلت جهودها لتكريس الثقافة الاستشراقية المصابة بتضخم الأنا، الذي يمنعها من التحري الدقيق عن الآخر، ما خلا النزر من هذه السياحة الاستشراقية

[1]– محمد أحمد خليفة السويدي، من كتاب لسان الدين بن الخطيب، خطوة الطيف رحلات في المغرب و الأندلس، ص 7.

[2]– أحمد عبد الرزاق خليل، جمالية المكان في حلة ابن جبير الأندلسي، مجلة مداد الأدب العدد الأول الجامعة العراقية، كلية الآداب، ص 314.

[3]– بيير جوردا، الرحلة إلى الشرق، رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر، ص 07.

«خطاب السياحة يقترح عبورا في الرؤية الاسشتراقية من معاينة الشرق بوصفه موضوعا لثقافة مهيمنة إلى رؤيته موضوعا للرقي، و ينطوي الدليل السياحي ذاته كمنتج لأكثر مراحل الاستشراق تقدما على وظيفة إيديولوجية مهمة في علاقته باستراتيجيات السلطة، و ممارستها المنخرطة في الكولونيالية الأوربية، و أداة سلطوية تتوسط علاقة الرحالة بالمنظر المشاهد»[1].

الرحالة الغربي ينطلق اتجاه الشرق متزودا بثقافة غربية مسبقة تهتم بإثبات تفوقها الثقافي و الفكري لتنميط الشرق. «تمكن أدب الرحلة الغربي من تنميط الشرق و الشرقيين بواسطة مخيلة جائعة إلى السحري، و العجائبي»[2].

هذه العجائبية و الغرائبية تخضع لمفهوم الآخرية كما يراها الغرب، فتبني شرقا في متخيلها بمعطيات الفوقية التي تذكيها المآرب الاستعمارية، السياسية و الثقافية «يخضع مفهوم الآخرية في أدب الرحلات الغربي إلى عملية استبناء، و هي عملية ديناميكية تعمل بصورة تلقائية، فإمّا أن تكون صورة الآخر مبنية بشكل قبلي داخل اللاوعي الجمعي للثقافة، و هي صورة فورية كوّنتها عناصر تاريخية، و اجتماعية، و سياسية متعاقبة، و إمّا صورة تقوم على أساس اختيار العناصر المطابقة للعناصر القبلية، و محاولة تقريبها، و فرضها»[3].

عملية الاستبناء التي تجسدت في خطاب الرحلة الغربية اهتمت بمعرفة شرقية لكنها لم تتحرر من القيود المسبقة، التي استبدت بفكر المستشرقين، و جعلت رؤيتهم في هذه الرحلات تبرمج في عداء، و تهديد، و قلق «احتفظ الغرب بعداء، و تهديد مقلق على مدى اكتشافه للثقافة العربية الإسلامية، و هذا ناتج عن الاختلاف الحضاري الجوهري، و الديني منافس أوربا الحقيقي، و صورتها المقلوبة هي الثقافة العربية الإسلامية، لذلك نواجه صلفا عنصريا واضحا في الرحلات المكتوبة في القرنين التاسع

[1]– علي بهداد، الرحالة المتأخرون، الاستشراق في عصر التفكك الاستعماري، تر: ناصر مصطفى أبو الهيجا، مراجعة أحمد خريس، ط1، 2003، هيئة أبو ظبي للسياحة و الثقافة، ص 218.

[2]– محمد أحمد خليفة السويدي، خطوة الطيف في المغرب و الأندلس، ص 9.

[3]– بيير جوردا، الرحلة إلى الشرق، رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر، ص 07.

عشر و العشرين لأنّ هذين القرنين هما قرنا التصادم الثقافي، و الحضاري، و هما قرنا الزحف الكولونيالي على الشرق، و تدبره ثقافيا وضمه جغرافيا »[1].

_ الزحف الكولونيا ليشوّه معرفة الشعوب عبر الرحلات، و أرداها سلطة في يد المستشرقين الذين استعانوا بها لتبرير إنتاجهم الثقافي، و قولبته في صياغة استعمارية استشراقية «شكّلت هذه المعرفة الخابرة بالشعوب الأخرى نوعا من السلطة، و قد فرضت هذه المعرفة المقدمة عبر الرحلات صورة نمطية ثابتة داخل الثقافة، و يكون لها القدرة على إبراز إنتاج ثقافي و أن يتأسس عليها إنتاج ثقافي آخر، يقوم على المعاينة، والفحص، و الاختبار، أو الأخبار، و التقصي »[2].

_ التقصي كان لخدمة المعرفة الغربية، المنجزة من المستشرقين، فحصروا نظرتهم نحو الآخر في زاوية ضيقة تقمع الأفق الحضاري، ولا تؤمن بالتنوع، والاختلاف، بل تجد في غيرها شذوذا، فهو الأدنى الشاذ، قبل الارتحال، و بعده «المعرفة الغربية عن الشرق من خلال المستشرقين و أتباعهم من الرحالة، و الجواسيس طالت معرفة الآخر، الدوني، أو الأدنى الشاذ، وليس المختلف، و كنا نحن هو هذا الآخر، و لكن كاتب الرؤية يجعل من نفسه ذاته نوعا من الآخر الأعلى الأرقى »[3].

هذه النظرة لا تخرج عن إطار العلاقات الغربية بالشرق، فهي تترجمها لأنّها نابعة منها و محددة من كنهها «نظرة الغرب إلى الآخر غير الغربي محدد أساسي من محددات العلاقة بين الشرق و الغرب، بل إن الشخص الأوروبي ينظر إلى غير الأوروبي نظرة قائمة على الفوقية، بغض النظر عن الخلفية الثقافية لهذا الشخص »[4].

هذه الفوقية منعت الرحالة الغربيين من النظرة الحقة لواقع الشرق، رغم توافدهم بكثرة فإنّهم لم يتوافدوا لطلب حقائق علمية بقدر ما كان اهتمامهم منصبا حول غرائبية الشرق لتسهيل مهمتهم «الشرق قد أصبح على امتداد القرن التاسع عشر كله

[1]– المرجع السابق، ص 13.

[2]– المرجع نفسه، ص 8.

[3]– ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 56.

[4]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة و محدداتها، ص 77.

بعد نابليون مكانا يحج إليه، كان كل حاج، أو زائر للشرق يرى الأشياء من زاويته الخاصة، لم يكن الحجاج الفرنسيون في القرن التاسع عشر يطلبون حقائق علمية بقدر ما كانوا يطلبون حقائق غريبة»[1].

و ارتبط خطاب الرحلة بالاستشراق، و وثق الصلة به، و شهد بداياته، عندما انتقل العرب إلى الأندلس، ورحلوا بحضارتهم إلى شبه جزيرة أيبيريا، أين بددوا دياجير الجهل و حملوا مشاعل الثقافة، و حولوها إلى مركز إشعاع حضاري «إننا نرى أن الاستشراق قد بدأ في أوربا نفسها في العصور الوسطى الإسلامية، حينما كان العرب المسلمون يحكمون أرجاء كثيرة في شبه جزيرة أيبيريا، فقد كانت أوربا قبل الفتوحات العربية و الإسلامية، تسبح في دياجير الظلام، و بددت الحضارة العربية الإسلامية هذه الدياجير الحالكة، و أصبح العرب أساتذة للأوربيين، فأقبلوا ينهلون من منابع الحضارة العربية، و قدم طلاب العلم من كل أرجاء أوربا على بلاد الأندلس، أفلا يمكن أن نسمي ذلك استشراقا»[2].

في رحلة مازن مطبقاني لإسبانيا، استحضر التاريخ، والذي يبدو أنّه قد أثر فيه واسع التأثير بما قرأه عن محاكم التفتيش في طفولته «و لا أزال أذكر من أيام طفولتي قراءة قصة إحدى محاكم التفتيش مع واحد من المسلمين في مجلة الحديقة لمحب الدين الخطيب – رحمه الله– التي تسببت لي بعدد من الكوابيس مدة طويلة، يتفسر لنا أن المواقف النقدية لمازن مطبقاني أنبتها كوامن نفسية، تكون قد أثرت في المسلمين جميعا، و غذتها التجربة الشخصية من خلال اختصاصه في الدَراسات الاستشراقية، هذه الكوامن بنى عليها وجهة نظره حول علاقة الغرب بالشرق «بعض المواقف تبنى على أساس التجربة الشخصية، إذ يعتقد علماء النفس و الاجتماع أنّ هذه المواقف تنبئ

[1]– إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر و التوزيع، ط1، 2006، ص 273، 276.

[2]– علي حسن الخربوطلي، المستشرقون و التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1988، ص 27.

أكثر من غيرها عن حقيقة السلوك، و التصرف و إن اتخاذ موقف ما تجاه قضية معينة يعبر عن قيم يؤمن بها الإنسان، و تعيش في داخله»[1].

و هناك من الباحثين من يتفق مع هذا الطرح فيرى أنّ الأصل في هذه العلاقة (الغرب–الشرق) يعود إلى سقوط الأندلس، في هذا الحدث البدايات التاريخيَة لها، و هي تمثل عقدة عميقة لدى الطرفين فيها، انعدم فيها الحوار، و استبد التآمر، و السفك، و الإبادة، فهل تتحور هذه العلاقة التي كانت بداياتها مشينة لا تؤمن بالامتزاج الحضاري، و لا تحترم الاختلاف «التأمل في علاقة الشرق، و الغرب المسيحي، و دراسة عناصر، و أشكال و تاريخ هذه العلاقة المعقدة قادنا إلى العثور على تلك العقدة العميقة، و القوية، و الراسخة عند الطرفين أحلت محاكم التفتيش بالقوة الديانة المسيحية محل الديانة الإسلامية، في كافة مناطق أوربا، تم التآمر على المسلمين و ذبحهم، و تمت إبادة الظاهرة الإسلامية هناك و إبادة الفكر و النتاج الثقافي الأندلسي، تلك المحرقة التي أعدم فيها ملايين من المسلمين و التي سببت الفراق، و الخصام الطويل، الذي مازال قائما بين الشرق و الغرب، حتى يومنا هذا»[2].

_ شكل الأندلس الانطلاقة الأهم في علاقات الشرق بالغرب، وارتبطت رحلاته ببدايات الاستشراق، ومنهم من اعتبر أن البعثات المنظمة شطره شهدت ميلاد الاستشراق العلمي الذي اكترث بتحصيل العلوم و المعارف، و كسب منابع الحضارة «هناك أمثلة كثيرة توضح هذا الاستشراق العلمي المنظم، منها البعثات الثلاث التي قدمت إلى الأندلس، و أولها بعثة فرنسية برئاسة الأميرة إليزابيث ابنة خالة لويس السادس ملك فرنسا، و البعثة الثانية إنجليزية و على رأسها الأميرة دوبان ابنة الأمير جورج صاحب مقاطعة ويلز، أمّا البعثة الثالثة فكانت إسبانية، و قد بلغ عدد أفرادها سبعمائة طالب أو طالبة»[3].

[1]– علي رزق، نظريات في أساليب الإقناع، دراسة مقارنة، ص 27، 42.

[2]– محمد نصر المدني، عقدة الأندلس و أسلمة أوربا، دار رسلان للطباعة و النشر والتوزيع، دمشق، سورية، 2008، د.ط، ص 9، 16.

[3]– علي حسن الخربوطلي، المستشرقون و التاريخ الإسلامي، ص 29.

و هناك من يعتبر أنّ الحملة الفرنسية على مصر هي الانطلاقة الحقيقية للاستشراق الإيجابي، و إيجابياته تتمثل فيما صحبه نابليون معه، وهو يرتحل إلى الشرق، مع مطبعة عربية و عدد من العلماء لإنجاز هذه الحملة «و هناك رأي يجعل الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798 بداية الاستشراق الإيجابي الحقيقي حينما صحب نابليون معه على ظهر أسطوله عددا كبيرا من العلماء، الذين تخصصوا في فروع عديدة من المعارف كما صحب مطبعة عربية، و قد بدأ هؤلاء العلماء نشاطهم منذ اللحظة الأولى التي وطئت أقدامهم فيها مصر»[1].

وجد المستشرقون في الرحلة أسلوبا عمليا تطبيقيا لإنجاح مهماتهم الاستكشافية و الاستطلاعية، التي سخرت لخدمة الجوانب السياسية و الاستعمارية، فشهد الشرق موجة من هذه الرحلات، من قبل أشهر المستشرقين «الأسلوب النظري، و العملي من المستشرقين هو قيامهم برحلات علمية، و استكشافية، و استطلاعية لما يخدم بعضها جوانب سياسية في إطار الفكر و العمل الاستعماريين»[2].

الاهتمام بخطاب الرحلة نلمسه واضحا لدى المستشرقين الذين وجدوا فيه السبل للتغلغل إلى الشرق، و النفاذ إلى بنيته الاجتماعية، و الثقافية، و العمل على إذاعته و نشره لثقافتهم في فوائده، و مزاياه، جاء في تمهيد أحد الكتب المعنية بالرحلة، اعتراف المستشرق جومار بقيمة ذلك.

«بقلم المسيو جومار، جاء ذكر البعثة التي أنفذها والي مصر إلى البحر الأبيض أو النيل الأبيض في المجموعة الدورية للجمعية الجغرافية، و كنت منذ زمن طويل أترقب وصول نص الرحلة الرسمية لها لأذيعها على قراء هذه المجموعة، و إنّي لموقن بأنّني أحسنت عملا بنشر ما بعث به إلى حضرة أرثين بك المترجم»[3].

---

[1]– المرجع السابق، ص 26.

[2]– نذير حمدان، مستشرقون، سياسيون، جامعيون، مجمعيون، مكتبة الصديق للنشر والتوزيع، الطائف، العربية السعودية، ط1 1988، ص 25.

[3]– محمد علي البكباشي و سليم قبوران، الرحلة الأولى للبحث عن ينابيع البحر الأبيض، النيل الأبيض، تر: محمد مسعود، مكتبة مدبولي، ط2، 1996،ص 07.

ركّز الرحالة الغربيون على المدن المقدسة في الإسلام، أو المعاهد الإسلامية جمعتهم لقاءات مع مثقفي الشرق، وسطوا على مجموعة من المخطوطات القيمة، و ذلك أنجع طريقة للاقتراب من الشرق «عام 1873 قام جولد زيهر* برحلته الطويلة إلى الشرق درس في جامع الأزهر حيث كان الأوربي الأول الذي أعطي حق ارتداء ثوب الطالب و في مصر التقى جمال الدين الأفغاني المثقف العربي الشهير و أحد المنادين بالنهضة بعد ذلك انتقل إلى القدس، و دمشق ثم عاد حاملا معه مجموعة قيمة من المخطوطات العربية»[1].

و تخفى بعضهم بأسماء مستعارة، لحضور موسم الحج، و الكتابة عنه، ويكون وراء ذلك دسائس لا يرجى كشفها «هورخرنيه (1936-1957) الهولندي الذي كتب عن الحج في مكة بعد ما زار جدة مدة استعدادا لدخول مكة باسم مستعار عبد الغفار، ثم أقام في جاوة عاصمة أندونيسيا 17 سنة يزوّد بلده بمعلومات عن البيئة الإسلامية من النواحي الاجتماعية و الدينية و الجغرافية، و التاريخية»[2].

قام المستشرق رينان بزيارة هي الأخرى إلى لبنان «نزل رينان (1823-1892) بدير الآباء اليسوعيين في غزير بلبان، و ألَف كتاب حياة يسوع»[3].

و اهتم لويس ماسينون برحلات إلى المغرب، و المشرق العربيين، و إلى عدد من الدول الإسلامية اقتداء بمن سبقه من المستشرقين «قام لويس ماسينون(1962-1983) عام 1901 بأولى رحلاته إلى العالم الإسلامي فزار الجزائر عام 1904م، نجده في المغرب عام 1906م أصبح عضوا في المعهد

*جولدزيهر (1850-1927)Goldziher,yمستشرق تضلع من العربية على شيوخ الأزهر ولاسيما الشيخ محمد عبده متزيَنا بزيَهم تضلع من أصول اللغات السامية، اشتهر بتحقيقه في تاريخ الإسلام، وعلوم المسلمين، وفرقهم وحركاتهم الفكرية، انتخب عضوا في مجمع العلوم المجري(1893) ينظر المستشرقون، لنجيب العقيقي الجزء الثالث، دار المعارف، ط4، القاهرة، مصر،ص41.

[1]- جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية، الحضارات على المحك، ص 111.

[2]- نذير حمدان، مستشرقون، سياسيون، جامعيون، مجمعيون، ص 25.

[3]- المرجع نفسه،ص25.

الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة، و ترأس بعثة أثرية إلى بلاد الرافدين بغداد عام 1909م، سافر إلى اسطنبول ثم عاد إلى القاهرة»[1].

و اهتم جاك بيرك*(1910-1995) بأسلوب المقارنة في رحلته إلى العالم العربي مركزا على الحياة اليومية لإحدى القرى المصرية «شعر جاك بيرك بالحاجة لممارسة نوع من المقارنة بالعالم العربيَ مسافرا إلى مصر ليدرس الحياة اليومية في إحدى القرى المصرية»[2].

استغلت الدول الاستعمارية الكتابات الاستشراقية، لتنجز خارطة الطريق إلى الشرق فوظفت من يعينها في هذا الإنجاز، و موّلت لهم رحلاتهم الاستكشافية، التي عرّفت بأحوال المسلمين، و بالطرق البرية، و البحرية لهم «الكتابات الاستشراقية لها وزنها، و أهميتها في المعايير الاستعمارية، فوظف المستشرقون ليقوموا برحلاتهم السياسية، و الاستكشافية و التنقيبية، و لكنها في حقيقتها ماكرة جاسوسية في دوافعها و أعمالها، و قد أفاد ذلك في معرفة الطرق البرية، و البحرية و المواقع الاستراتيجية في بلاد المسلمين، و في معرفة خصائص الإسلام، و أحوال المسلمين، الأمر الذي سهّل للغرب غزو البلاد الإسلامية عسكريا، و فكريا»[3].

تسلل المستشرقون إلى الشرق، و اجتهدوا لإنجاح مهماتهم، و أتقنوا تدوين رحلاتهم في تقارير ألحقوها إلى جمعيات مختصة، تسخر خبراءها لتحليل هذه التقارير حتى تحقق سيطرتها الاستعمارية «و لم يكن هؤلاء إلا المستشرقين، و المبشرين الذي قاموا بهذه المهمة على خير وجه، وقد بدأ هؤلاء يتسربون إلى الشرق، و إفريقيا لاستكشاف مجاهلها و سبر أغوارها، والاطّلاع على سلوك، و

---

[1]- جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية، الحضارات على المحك، ص 117.

*جاك بيرك: مستشرق فرنسي ولد في فرندا بالجزائر عام 1910م و في سن العشرين سافر إلى باريس ليتابع دراسة في جامعة السوربون، عام 1934 أنهى الخدمة العسكرية بالمغرب، شغل منصبا كبيرا في القسم السياسي، و كتب تقارير عن الحركة الوطنية المتنامية في المغرب، و شغل منصب مراقب مدني عام 1955 تقدم بأطروحة عن سكساوة إلى السوربون، من كتاب: سعيد اللاوندي، شيخ المستشرقين الفرنسيين جاك بيرك، ظالما أو مظلوما، دط، دت، ص 368.

[2]- المرجع السابق، ص 119.

[3]- نذير حمدان، مستشرقون، سياسيون، جامعيون، مجمعيون، ص 26.

تركيب عادات سكانها، ودبجوا التقارير الطويلة التي كانوا يرسلونها إلى الجمعيات الجغرافية البريطانية، و الفرنسية ذات الصلة الوثيقة بوزارة مستعمرات البلدين ثم يستخلص الخبراء من تلك التقارير النتائج التي يرونها ملائمة إلى السيطرة الاستعمارية»[1].

و يحكم كتابة هذه التقارير الرحلية، الاتّجاه الإيديولوجي الذي لا ينفلت منه المستشرقون، فيكبلهم أمام المواد الجديدة المصادفة في الشرق، لأنهم تشبعوا بالفكر الاستشراقي القديم «حتى لو صادف المستشرقون مواد جديدة، فإنه كان يحكم عليها باستعارات المنظورات، و الأيديولوجيات الاسترشادية من أسلافه، و نقول بتعبير دقيق إلى حد كبير إن المستشرقين الذين خلفوا ساسي و لين* قد أعادوا كتابة ساسي و لين، و هكذا كانت الحقائق الفعلية للشرق تستبعد بانتظام من كل إعادة للكتابة، و هي التي تتسم بالتداخل»[2].

تكثفت الرحلة حول الشرق، و تنوع الرحالة الغربيون من مبشرين، و هواة و مراقبين و عسكريين، فنشطت الحركة الاستشراقية، حتى وجد بعض الباحثين أنّها أسست لاستشراق علمي «إن الرحالة حتى لو لم يكونوا مجرد كتاب، أو هواة

---

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية و أدبها في الدراسات الإسلامية، ص 59.

* لينEdward wiliamlane مستشرق إنجليزي هو ابن الدكتور ثيوفيلوس لاين، كاهن هيرفورد، وكان قد ولد في 17 سبتمبر1801، وتعلم فيياثومدارس هيرفورد الثانوية، حيث أظهر قدرة رياضية ملحوظة، وعزم على الانطلاق نحوجامعة كامبريدجوالكنيسة، لكنه هجر هذا المسعى، ولفترة من الوقت درس فن النقش. وانحسار صحته أرغمه لرمي آلة النقش جانبا، وفي عام 1825 انطلق إلى مصر حيثأمضى ثلاث سنوات، وصعد النيل مرتين، واستمر حتىالشلال الثاني،ونظم وصفا كاملا لمصر مع حقيبة من مائة رسمة ورسمة. و لم ينشر هذا العملأبدا، لكن سجلات المصريين الحديثين، التي شكلت جزءا منه، قُبلت كمنشورمنفصل في جمعية نشر المعرفة المفيدة. و لإكمال هذا العمل قام لاين بزيارتمصر ثانية في 1833–1835، واستقر بشكل رئيسي في القاهرة في حي المسلمين، وتحت اسم منصور أفندي عاشحياة عالم مصري. و كان محظوظا في اختياره للوقت الذي كتب فيه عمله،فالقاهرة لم تكن قد أصبحت مدينة حديثة بعد، وكان هكذا قادرا على وصف سماتالحياة العربية.من أهم أعماله ترجمة لكتابألف ليلة وليلة، بالملاحظات والإيضاحات، وصممه ليجعل كتاب كموسوعة عن العادات الشرقية، معجم عربي إنجليزي أخرجه على النسق الأوروبي، نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، ط5، القاهرة، مصر،ص54.

[2]– إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص 285.

متنورين في الشرق فهم كانوا فئة من المراقبين، تلك الفئة التي أسست الاستشراق العلمي»[1].

و أشار عبد الله ركيبي إلى الاهتمام الغربي الأكاديمي بالرحلة حينما التفت إلى "رحلة في ربوع الأوراس" التي أنجزها صاحبها بطلب من جامعة أكسفورد لتحليل مشاهداته في هذه المنطقة المتميزة تحليلا جغرافيا اجتماعيا دينيا «رحلة في ربوع الأوراس لمؤلفها هيلتون سيمبسون Hilton Simpson قد زار الجزائر ثلاث مرات ابتداء من عام 1912 إلى عام 1920. و كان هدفه دراسة منطقة الشاوية. و تفرغ لذلك طيلة السنوات باقتراح من جامعة أكسفورد كي يقدم لها بحثا ضخما يقع في مئات الصفحات، يسجل فيه ما شاهد، و يحلل الأوضاع في هذه الناحية من الجزائر فيعرض الجغرافية، و تضاريسها و الشؤون الاجتماعية، و الدينية، و الفلاحية، و إلى التعليم التقليدي، و أثر الإسلام في نفوس السكان»[2].

و في الاهتمامات الأكاديمية عكف المستشرقون على جمع المخطوطات بالطرق المباحة، و غير المباحة، و انشغلوا بتحقيقها، و فهرستها و ترجمتها، و نالت الرحلة نصيبها من ذلك فترجمت الرحلات العربية إلى اللغات الأخرى كرحلة "المُنى و المنّة" لابن طوير الجنة، و نلفي أن الاهتمامات بهذه الترجمة منصبة على خدمة التقسيم الاستعماري للمناطق المستعمرة.

«قام نوريس بترجمة تكاد تكون حرفية للنسخة التي يملكها من الرحلة، و لعلّ الذي حدا بالدكتور نوريس إلى ترجمتها عاملان: 1- تقديم نص في نطاق اختصاصه، و هو إفريقية الغربية ألفه أحد المرابطين البارزين في وقته، و هو الطالب أحمد المصطفى بن طوير الجنة الذي امتدَ نفوذه الروحي أوائل القرن الثالث عشر (19م) من المغرب شمالا إلى السنغال جنوبا، و كانت له علائق مع سلاطين المغرب، و رؤساء العشائر في شنقيط.

[1]- جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية الحضارات على المحك، ص 109.

[2]- عبد الله ركيبي، الجزائر في عيون الرحالة الإنجليز، دار الحكمة، الجزء الأول، دط، 1999، ص 17.

2- إظهار حكم ابن طوير الجنة على الفرنسيين، و الإنجليز الذين كانوا يتنافسون على تقسيم العالم»[1].

اهتمام الناقد مازن مطبقاني بالرحلة يعود إلى تأثره الواضح بالتراث، فالرحلة مادة تراثية اهتم بها العرب و المسلمون، و رواد الفكر، و رجال الإصلاح، و نقاد الاستشراق، و الأصل في هذا الاهتمام الإيمان بالاختلاف، و وجود الآخر، لأنّ الرحلة ميدان لهذا الاختلاف، فتثبت أشكاله انطلاقا من الموقع الجغرافي إلى الإطار الاجتماعي، فالجانب الفكري، و العقدي و الشيء اللافت أنّ الاختلاف وارد في طبيعة الاهتمام بأدب الرحلة التي استغلت استغلالا منافيا عند الآخر، فالغرب رحلوا إلى الشرق، و في جعبتهم خلفيات عميقة تنم عن أحقاد دفينة ترسخ الصراع و الهيمنة «يبدو الغرب و كأنّه يعاني من عقدة عميقة، و قديمة اسمها الشرق منذ عملية التطهير الكبيرة التي مارستها إسبانيا ضد بقايا الشرق، و أمريكا تعلن عن نفسها بوصفها وطنا غربيا، و المواطنة فيها ليست سوى تأكيد ثقافي و سياسي للغرب ضد الشرق»[2].

و اصطبغت الرحلة الغربية بتزييف الحقائق، و تشجيع النظرة الدونية الهامشية للآخر و تبرير العدوان، و الحروب الصليبية «إنّ العودة إلى كتابات الرحالة الأوربيين من أمثال شاتوبريان ChateuBriantd* في رحلته من باريس إلى القدس

---

[1]- أبو القاسم سعد الله، تجارب في الأدب و الرحلة، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، 1983، الجزائر، ص 270.

[2]- عبد الله محمد الغذامي، رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا، الثقافي، مركز الإنماء الحضاري، خلي سوريا، ط2، 1998، ص 61، 62.

*فرانسورينيهالفيكونتدوشاتوبريانولد شاتوبريان يوم 4 سبتمبر 1768م بسان مالو، وسط عائلة لفها الحزن فقد كانأصغر إخوته الستة, إلا أنّ أربعة منهم ماتوا تباعا, وكان والده رينيه أوجستمثالا لأرستقراطية القرن الثامن عشر، فقد جاب البحار وسافر كالمستكشفينإلى أمريكا، وحمل أنواط سلاح البحرية, وجمع ثروة كبيرة من التجارة عبرالمحيطات، ومن ضمنها- طبعا- تجارة الزنوج الأفارقة، وقد أثرت توجهاتهذا الوالد على ابنه شاتوبريان أبلغ تأثير، كما أثر عليه الجو المحمومالعام في فرنسا النصف الثاني من القرن الثامن عشر، حين كان مخاض الثورةالفرنسية، والغليان (الثوري) يسيطران على المشهد الاجتماعي والحياتي العام. ووقع اختيار شاتوبريان على أمريكا لتنفيذ هجرته الاختيارية, وأعلن أنه يسعىمن وراء هذه الرحلة لتحقيق غايتين علمية وشعرية, أما العلمية فهي البحث عناستكشاف طريق ممكن بين المحيطين الأطلسي والهادئ من جهة الشمال الشرقي ,وأما الشعرية فهي الوقوف عن كثب على حياة الإنسان الطبيعي ممثلا في الهنودالحمر, الإنسان البعيد عن صخب وانحطاط وظلامية الحضارة, المتصالح معالطبيعة, البسيط الشاعري الشفاف, بكلمة واحدة الإنسان الملهم الذي أيقظنيام أوروبا من سباتهم العميق فانطلقوا ينادون بالحرية والتنوير

في بداية القرن التاسع عشر نجده يتعاطف مع الأوربيين المسيحيين، حينما يعلن أنّ الحروب الصليبية ليست عدوانا على العرب و المسلمين، فهذه النظرة لا تختلف عن نظرة لامارتين*،Lamartineأو الرحّالة الأوربيين بشكل عام في نظرتهم الدونية الهامشية للشرقي، التي حاولت أن تعزل صورة الشرق عن صورة الشرقي»[1].

في حين الرحّالة العرب منذ القديم ركزوا جهودهم لمعرفة الآخر، و اكتشافه، لكنه أضحى لدى الغرب صراعا حضاريا أحسنوا تمثيله في رحلاتهم «إنّ نظرة الرحالة العرب قديما أمثال ابن جبير و ابن بطوطة قد تركّزت في وصف الغرب جغرافيا، ثمّ ظل هذا التوجه في معرفة الآخر، ولذّة الاكتشاف متواصلا في أدب الرحلات، ليتطور إلى صراع حضاري لاحقا في رحلات القرن التاسع عشر»[2].

اختار مطبقاني الرحلة للتواصل فانتقى أحكامه و كوّن رؤاه، و تصوراته عن الآخر و اكتشف أحواله، و تعرف عليه، وهو يرى أن ذلك يحتاج إلى جهد مادي و معنوي «المعرفة بالآخر تتطلب جهدا و مالا، و همة عالية، فلا يمكن أن تأتي هذه المعرفة من خلال التشدق ببعض الألفاظ الغربية، أو زيارة مركز التسوَق، أو هنا، أو هناك»[3].

و بذلك شكّلت الرحلة الانطلاقة الحقيقية نحو الوعي الثقافي في اكتشاف أحوال الأمم و طبيعة الرحلة، والرحال تنم على أسس التواصل، و الاعتراف بشرعية الاختلاف «شكّلت الرحلات البوابة التي انطلقت منها كثير من الرؤى و الأحكام، و التصورات عن الآخر و هي الاعتراف بشرعية الاختلاف بين البشر، و ذلك أحد

والمحبةبعدما عاينوا مجتمع الهنود الحمر الفطري المتصالح مع ذاته البعيد كلّ البعدعن الجشع والاستحواذ، ومذابح ، ومسالخ الحضارة الغربية وبعدها عن الإنسانية. https://ar.wikipedia.org/wiki

*ألفونس دي لامارتين Alphonse de Lamartine (21 أكتوبر 1790– 28 فبراير 1869)كاتب، وشاعر، وسياسيفرنسيكان كثير السفر، وأقام مدة في أزمير في تركيا. نشر لامارتين بعد ذلك عدّة كتب مهمة نذكر من بينها: رحلة إلى الشرق (1835)، جوسلين (1836)، سقوط ملاك (1838)، خشوع شعري (1839).

[1]– عزيز لعكايشي، الحوار مع الآخرين ثقافة في عصر الهامش، و ثقافة المركز العولمة، د.ط، د.ت، ص 176.

[2]– المرجع السابق، ص 178.

[3]– مازن مطبقاني، رحلاتي إلى أمريكا، ص 56.

روافد تشريع العلاقة مع الآخر على قاعدة التواصل، و الحوار، و التعارف. و للرحلة فضل كبير في الوصول إلى مدارك الآخر، و استقراء مدى القدرة على التواصل بين الذات الباحثة، و الآخر القابعة في مظان الغموض، و تحقيق أواصر التعاون بين الأنا و الآخر، و البعد عن النفور، و اكتشاف ما خفي من فكر الآخر عن طريق المعاينة»[1].

وجود الرحّال في رحلته ينقله إلى عوالم مختلفة، من التفاعل مع المرتحل إليهم و التواصل الفكري، و الثقافي، الذي يفترض أن يفيد الأمم، و يخلق جسر التعايش «تعد الرحلات لونا من ألوان التفاعل، و التبادل الاجتماعي، و الفكري، و الثقافي، فقد ساعدت على إفادة الأمم بعضها من بعض من خلال التعايش الذي يحصل بين الرّحالة، و الأمم التي يقصدونها»[2].

و لكن في رحلات الإنجليز إلى الجزائر، و في رحلة الآنسة بيتم إدوارد MissBethem Eduard المسماة "في إفريقيا الفرنسية" سنة 1866، لم تكترث بالتعايش، مع أهل الجزائر في تلك الفترة العصيبة، و انشغلت بطبقة الأثرياء من الفرنسيين معتقدة أنّها الطبقة الراقية في المجتمع «حصرت نفسها في دائرة ضيقة لأنها اهتمت بمتعتها الخاصة، و بمجاملة من دعاها، و لم تلتق بالوطنيين كي تتعرف على أشواق الناس، و الأهالي، تنظر إلى الشعب الجزائري من علّ، و لم تجشم نفسها عناء البحث عما يعتمل في نفوس البسطاء من الناس و ما لاحظته من فقر، أو بطالة في الأوساط الشعبية لم يدفعها إلى التساؤل عن الذين كانوا السبب فيه، و عن جذوة المأساة التي كان المحتلون السبب فيها»[3].

ذلك ما أغمط الحوار بين الشرق و الغرب و قوى من سياسة القطب الأحادي، و ثقافة المركز «هي النزعة التي قلّلت من مساحة التفاعل بين الأنا و الآخر، و

[1]– بلال سالم لهروط، صورة الآخر، في أدب الرحلات الأندلسية، رسالة مقدمة للحصول على الدكتوراه في اللغة العربية، جامعة مؤتة، 2008، ص 13، 14.

[2]– المرجعالسابق، ص 49.

[3]– عبد الله الركيبي، الجزائر في عيون الرحالة الإنجليز، ص 189.

صعدت من مركزية الحوار الأحادي و قطبيته، و غذت هذه الروح النقدية ثقافة المركز، و ثقافة الهامش عند الغرب»[1].

شكّل الإطار المكاني العنصر الأهم في رحلات مازن مطبقاني، لأنّه مثل بؤرة التواصل مع الآخر، و مسرح الحركة الرّحلية، و فضاء الحوار معه، و من سماته تتخذ الرحلة أسلوبها الذي يطغى عليه التحول، و التغيير بفضل المشاهدات المختلفة التي تصحبه، فتتقاطع مع المكان في هذا الاختلاف «إنّ الرحلة معاناة، و السفر مشاركة للمكان في التحول و استبدال منظر بمنظر، وموقع بموقع، و منزل بمنزل، و أهل بأهل، و كلّما تجدّد الإطار تجدّدت معه جملة الأحاسيس التي تباشرنا، و نباشرها، تتخللنا، و نتخللها»[2].

اهتمام مازن مطبقاني بالمكان واضح، و إطاره العام هو معقل الاستشراق أمريكا و القارة العجوز، و إطاره الخاص أقسام الجامعات الغربية للدراسات الشرقيّة، و الإسلاميّة و المكتبات، و قاعات الندوات، و المؤتمرات المعنية بذلك «و كان عليّ أن أزور مكانا آخر يسمى اختصارا إزم و باللغة الإنجليزية ISIM و معناه المعهد الدولي لدراسات الإسلام في العصر الحديث. فوجدت أن هذا المعهد يتبع ثلاث جامعات هي جامعة أمستردام، و جامعة ليدن، و جامعة أو ترخرت»[3].

و الحركة أثناء الرحلة تطغى على المكان، و تصنع منه خصوصيات خاصة، تلبسها الاتجاهات الفكرية، و القصدية للرحال نفسه «إنّ الرحلة و الحركة تنفيان المكان، و لا يكون النفي إلغاء المكان، و مسحا له. و إنّما النفي هو في سلب المكان خصوصية الثبوت لأن المكان عاجز عن الفعل التدميري»[4].

---

[1]– عزيز لعكايشي، الحوار مع الآخر بين ثقافة في عصر الهامش و ثقافة المركز العولمة، ص 176.

[2]– حبيب مونسي فلسفة المكان في الشعر العربي، قراءة موضوعاتية جمالية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 2001، دمشق سوريا، ص 20.

[3]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، ص 49.

[4]– حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، ص 19.

المكان العلمي هو القصد في رحلات مطبقاني، لأنّه محرك الحركة الرحلية التي تنشغل بالتواصل مع أهل الاختصاص، لتفسير أهم الانشغالات، والإجابة عن أهم الأسئلة، التي تشغل الباحث الناقد، لذلك يجد في هذا المكان التوضيحات العلمية الأكاديمية، فيقضي فيه نصيب الأسد «لم أتمكن من التجوال السياحي في السويد لأن الارتباطات العلميّة، و الأكاديمية كانت كثيرة، و كانت مدة الزيارة تسعة أيام، أنفق منها ثلاثة أيام في السفر بين مختلف المدن السويدية، و الباقي في الارتباطات العلمية، و في لند جامعة من أعرق الجامعات السويدية أو الاوربية تأسست عام 1666م، و هي الآن من أكثر الجامعات، و بخاصة في مجال البحث العلمي، و كانت الزيارة للجامعة للقاء أعضاء قسم دراسات الأديان، و بخاصة الدين الإسلامي و التعرف عليهم»[1].

التركيز على المكان للتوصل إلى كنه الحقائق لأن التواصل مع الآخر، و الحديث عنه متباين يختلف من فكر إلى آخر، لا يثبت على الحال، كالمكان هو الذي يعبر عن حقيقة الشيء «الحركة تعبر عن انتقال من مكان إلى آخر، و الناس ترى الشيء من جوانب ظاهرية متباينة، تختلف باختلاف الأمكنة، فحقيقة الشيء لا بد أن توجد في مكان»[2].

و العلاقة بين المكان، و الرحالة تنم عن العلاقة التواصلية بينه و بين الآخر الساكن في هذا المكان، الذي يعرب عن صاحبه القاطن فيه المتشبع بملامحه، و بهذه يستنطق الرحالة العلامات و الإشارات، و يقرأ المواقف المقترنة به، حتى يستنتج صورة ناطقة عن الآخر «إنّ طبيعة العلاقات بين الرحالة و المكان تمحورت في مضامين عدة انبثق منها ملامح الآخر الساكن لهذا المكان، و كانت هذه العلاقة محاولة لاستكناه صورة الآخر، إذ أنّ التصوير المكاني يقوم على بعدين أساسيين أولهما دلالي

[1]– مازن مطبقاني، خارج عن المألوف، ص 101.

[2]– محمد توفيق الضوى، مفهوم المكان و الزمان، في فلسفة الظاهر و الحقيقة دراسة في ميتافيزيقا برادلي، منشأة المعارف الإسكندرية، دط، 2003، ص 133.

استقرائي، أي ما تشي به الطبيعة المكانية من إشارات، و ملامح ذات بعد عميق، و مؤثر في استقراء الآخر من كافة النواحي»[1].

الإطار المكاني بنيت عليه مشاهد الرحلة الغربية، و العربية، و من خلاله توضحت الكفايات النقدية لأصحابها الذين اهتموا بالسرد، و الوصف مستثمرين العمق الثقافي و الاجتماعي لديهم، وبذلك صور الرحالة العرب المكان تصويرا بارعا.

«لم يكن ابن جبير سائحا يهوى السفر و الاستكشاف، و مشاهدة البلدان فحسب، بل كان مصورا بارعا، يصور المشهد المكاني تصويرا فوتوغرافيا دقيقا، يعتمد فيه على الوصف الدقيق، و السرد المشوق، و هذا يدل على نضج تجربته، و عمقها الثقافي، و الاجتماعي»[2].

المكان في رحلات مطبقاني كان خارجا عن المألوف، خارجا عن دائرة الأنا، خارجا عن الإطار الداخلي، بذلك تحول الرحال من الأنا إلى الآخر، من الثابت إلى المتحول، من المؤتلف إلى المختلف، و بذلك تتحول نظرته، و تتحول قراءته التي تزداد درجتها، و يرتفع سلمها «هناك نوع من العزاء في معرفة أننا في جو هادئ، في مكان ضيَق في مكان داخلي و لكن في الخارج كل شيء يتجاوز القياس، و عندما يرتفع المستوى في الخارج، فهو يرتفع في داخلك أيضا، ليس في شراييناك التي تتحكم فيها جزئيا، و لا في بلغم أكثر أعضائك تصلبا و لكنّها تنمو في شعيراتك الدمويَة، مسحوبة إلى أعلى، إلى أقصى فروع وجودك المتشعب بشكل لا نهائي»[3].

[1]– بلال سالم الهروط، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية، ص 72.

[2]– أحمد عبد الرزاق، جمالية المكان في رحلة ابن جبير الأندلسي، ص 338.

[3]– غاستونباشلار، جمالية المكان، تر: غالب هلس، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، ط2، 1984، بيروت، لبنان، ص 205.

التردد على المكان لدى مطبقاني:

تردد مطبقاني على المكان في رحلاته، و لعلّ هذا التردد محاولة لمعرفة الآخر معرفة دقيقة تستدرك ما فاتها في المكان، و بذلك تكمل الرحلة اللاحقة الأخرى السابقة «هذه هي المرة الثانية التي أزور فيها كراكوف، فالأولى كنت تقريبا أنتوراجEntourage، و معناها مجموعة من الحضور يرافقون شخصا مهما، و أعتقد أنّهم في الغالب لا مهمة لهم، حيث قدمت ورقة في مؤتمر المستعربين الأوربيين الواحد و العشرين، الذي عقد في جامعة كراكوف حول الاهتمام بدراسة الاستشراق، و الاستغراب في المملكة العربية السعودية، و قد أصبحت عادة في رحلاتي أزور بعض المدن أكثر من مرة، و قد تكررت هذه التجربة»[1].

و لتحديد قيمة التردد على المكان في العملية التواصلية مع الآخر، نعرّف التردد تعريفا لغويا «تردّد، تراجع، رجع مرة بعد أخرى، و يقال تردّد فيه اشتبه فلم يثبته، و تردّد في الكلام تعثر لسانه، و تردد إلى مجالس العلم اختلف إليها»[2].

ما يتأكد في رحلات مطبقاني، الذي رجع إلى المكان نفسه، فجعلها تكتسي بطابع خاص كل مرّة «لم أذهب إلى برشلونة سائحا هذه المرة، لكن هل هذه زيارتي الأولى لإسبانيا و لبرشلونة بالذات؟ لقد زرت إسبانيا مع مجموعة من طلاب قسم التاريخ بجامعة الملك عبد العزيز عام 1400ه، فبدأنا بمدريد و انتقلنا إلى غرناطة، فإشبيلية فقرطبة، أما المرة الثانية فكانت رحلة سياحية عائلية، و في هذه الرحلة استمتعت بالمشي في المدينة من بعد نهاية المؤتمر كلّ يوم، و في يوم السبت الذي تلا نهاية المؤتمر، حيث أمضيت عشر ساعات أو أكثر، و أنا أمشي بلا توقف»[3].

حضور الناقد في المكان كلّ مرة حقق جزءا هاما من العمليّة النقديّة للخطاب الاستشراقي، التي تستجدي البقاء في إطار الآخر، حتى تنتهي إلى صورة مجديّة، تكمّل ما فاتها في الرحلات السالفة إلى المكان نفسه. و نذكر في ذلك أحد فنون البديع

[1]– خارج عن المألوف، ص 179.

[2]– المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إشراف و تكليف شوقي ضيف، باب الراء، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، القاهرة مصر، ص 338.

[3]– خارج عن المألوف، ص 139.

الترديد و يقصد به أن يؤتى بلفظة مرتين، و لكن بفارق دلالي «الترديد من فنون البديع، و في اصطلاح البلاغيين يبدو أنّ أول من حدّه هو ابن رشيق، و هو أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ثم يردّها بعينها متعلقة بمعنى آخر، و الدّال الأول في الترديد يرد ثانية، و لكن بلحاظ الفارق الدلالي بينهما، و المتحقق من تعلق كل واحد منها بجهة غير الجهة التي يتعلق بها الدال الآخر، فإنّ الترديد هو نسبة الدالين المكرَّرين إلى جهتين مختلفتين من حيث الدلالة أو النحو»[1].

و يرى الجاحظ(ت255ه) أنّ ذلك يكثر في القرآن الكريم لأنّه يخاطب جميع الأمم من العرب و العجم تأكيدا على الأغراض الدينية لقصص الأنبياء، و المرسلين، و الأقوام الغابرة «و جملة القول في الترداد أنّه ليس فيه حدّ ينتهي إليه، و لا يؤتى على وصفه، و إنّما ذلك على قدر المستمعين، و من يحضره من العوام، و الخواص، و قد رأينا الله عزّ و جلّ ردّد قصة موسى و هود، و هارون، و شعيب، و إبراهيم و لوط و عاد وثمود، لأنّه خاطب جميع الأمم من العرب و أصناف العجم، و أكثرهم غبي غافل، أو معاند مشغول الفكر، ساهي القلب»[2].

نلاحظ أنّ من العلماء من وظّف التردد، و منهم من وظّف الترديد، و الجاحظ استعمل الترداد.

التردد على المكان لدى مطبقاني هو تكرار رحلاته إلى مكان الآخر، و لكنّ يسجل في هذا التكرار اختلاف كل رحلة عن الأخرى، بمشاهداتها، وقراءاتها، و انطباعاتها لأنّ الرحلة الواحدة إلى الآخر قد لا تكون كفيلة بالإجابة على تساؤلات الناقد، الذي انتقل ليتواصل و يجيب عن انشغالاته «قدمت الصفحات الماضية مشاهدات، و ملاحظات، و قراءات حول الولايات المتحدة الأمريكية التي ارتحلت إليها أول مرة عام 1388هـ الموافق لسنة 1968م كانت الرحلة الأولى التي استمرت

[1]– أسعد جواد يوسف الخفاجي، الترديد دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني، مجلة القادسية في الآداب و العلوم التربوية المجلد7، العددان، 3،4 2008، ص 76.

[2]– أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، البيان و التبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7 1998م، 1418هـ، ص 105.

خمس سنوات حاولت فيها البحث عن تخصص علمي أدرسه، و لكنني لم أعثر على التخصص، غير أنّني قرأت كثيرا، و قرأت أكثر في واقع الحياة الأمريكية»[1].

الرحلة الأولى استغرقت خمس سنوات، قرأ من خلالها الناقد حياة الآخر، و إن لم يعثر على تخصص معين، فقد فاز بتخصص متميز تمثل في خبرة ضليعة بواقع الحياة الأمريكية «كان من المفيد في العيش في أمريكا أنك إن أردت أن تتعلّم، و تتثقف فالمجالات مفتوحة إلى أقصى حد، إن أردت أن تفيد منها، فأولها الجامعة، و المواد الدراسية المختلفة، ثم الأندية الطلابية، و نشاطاتها ثم نشاطات الطلاب العرب و جمعيتهم»[2].

هذا التعلّم و التثقف في مكان الآخر، حقق للرحال التوازن النفسي، لأنّ المدة جديرة بهذا التوافق، الذي تجسد من خلال المعرفة بالمكان، التي تقود إلى ربط الأسباب بمسبباتها و تحليل نظرة الآخر، و تفسير علاقاته، و تحليل معاملاته مع الأنا «حقيقة المكان النفسية تقول إنّ الصفات الموضوعية للمكان ليست إلا وسيلة، أو وسائل قياسية تسهّل التعامل بين الناس في حياتهم اليومية، فإنّ تلك الصفات الموضوعية تبدو مفروضة على المكان، و ليست خصائص كامنة فيه»[3].

التردد على المكان يفرض على الرحال الدقة في أرجائه، لأنّه عهده فيما سبق، و خبره مدة زمنية معتبرة، فسمحت له بتخيير الزاوية المكانية في الرحلة الثانية «و كانت رحلتي الثانية في أثناء إعداد بحثي للدكتوراه، حيث تركّزت زيارتي في إحدى الجامعات العريقة، و الثرية بل المترفة أيضا، و هي جامعة برنستون، فتعلمت الكثير كيف تكون الجامعات، و كيف تدار النشاطات داخل الجامعات، و بخاصة في قسم دراسات الشرق الأدنى»[4].

---

[1]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 115.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، دار غريب للطباعة، ط4، د.ت، القاهرة، مصر، ص 56.

[4]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 115.

اختار الناقد نفس المكان في الرحلة الثانية، لأنّ الرحلة وضحّت له قنوات التعليم الجادة فوجد ضالته في اختصاصه فقصد جامعة برنستون لدراسة الاستشراق المعاصر، أين ينشط ألمع المستشرقين المعاصرين، و الواضح أنّ التوازن النفسي ارتفعت حدته في الرحلة الثالثة و يعود ذلك إلى التمكن من الاختصاص ذاته، و توضح معالم الطريق الذي انتهجه الرحالة فاستغل المكان استغلالا جيدا تفعيلا لدراساته النقديّة المتعلقة بالخطاب الاستشراقي «التوافق النفسي الطبيعي يستغل الصورة المكانية لخلق هذا التوافق، دراسة العناصر المؤثرة في الصورة المكانية دراسة تربط المسببات بالأسباب، و تنصب هذه الدراسة في الغالب على المفردات المكونة للصورة من حيث خصائصها الطبيعية الكامنة فيها، وصفاتها الخارجية المتواضع عليها بين الناس»[1].

الرحلة الثالثة لمطبقاني إلى الولايات المتحدة الأمريكية كانت للاطلاع على أقسام و مراكز، و معاهد الدراسات الاستشراقية لرصد الحركة الاستشراقية المعاصرة، و مدى اهتمام الغرب بنا «و كانت الرحلة الثالثة بدعوة من وكالة إعلام الولايات المتحدة الأمريكية في القنصلية الأمريكية بجدة، و كان الهدف منها الاطلاع على أقسام دراسات الشرق الأوسط و مراكز البحوث، و المعاهد المتخصصة في العالم العربي الإسلامي، كما زرت بعض مراكز البحوث، و المعاهد الأمريكية العامة، مثل معهد بروكنجز، و معهد الولايات المتحدة للسلام و مكتبة الكونجرس، و مؤسسة راند»[2].

كان التواصل الأساس الذي بنيت عليه رحلات مطبقاني إلى الغرب و الولايات المتحدة الأمريكية، و ذلك لمعرفة معاقل الاستشراق معرفة لا تعتمد على واسطة، فكان تواصله مع المستشرقين أنفسهم، لتحقيق أهداف أهمها: الاكتشاف «قد يكون هذا الهدف في علم التواصل هو القاعدة التي يتأسس عليها من الأهداف، الاقتراب و التقارب، و يتحقّق هذا من خلال عقد وربط علاقات حميمية مع الآخرين، إذ تعد

[1]– عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، ص 56.

[2]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 116.

عملية تأسيس العلاقات الإنسانية القاعدة الحيوية للتواصل، و صيانة هذه العلاقات، وتقويتها، الإقناع و الاقتناع، ثم المقارنة مع الآخرين»[1].

لمسنا أهداف التواصل في حوار مازن مطبقاني مع المستشرق برنار لويس، يفيد هذا الحوار في الاقتراب و العمل على معرفة الظاهر و الخفي، و للوصول إلى المنهج المعتمد في هذه الدراسات «و كان من أبرز نشاطاتي في هذه الرحلة هو اللقاء بالمستشرق برنار لويس الذي أقدم هنا حواري معه، و تعليقاتي على هذا الحوار»[2].

إيقانا أن هذا الحوار يحمل دلالات متعددة قام الناقد بمناقشتها، و من أهمها تقسيم لويس للعالم، إنكاره للوثائق الإسلامية التي تؤرخ للتاريخ الإسلامي «تعدد المعاني التي يحتويها مضمون رسالة ما، إذ إنّ كلّ معلومة تشمل على مضمون ظاهر و آخر خفي، أنّ غموض المعنى يرجع إلى تعدد دلالات العلامات المستخدمة في عملية التواصل»[3].

التواصل يعبر عن وعي تام، و إرادة قوية لمعرفة الآخر، و الاجتهاد في ترقية العلاقة التي تربط به، و توطّدها، و تجعلها أكثر إنسانيّة، غير نفعيّة انتهازيّة، استعمارية. و الناقد في ذلك متأثر بما ورد في القرآن الكريم «الحوار مع الغرب إنّما ينطلق من أمر الله عزّ وجل لعباده المؤمنين أن يدعو أهل الكتاب»[4]. ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا و بينكم أن لا نعبد إلّا الله، و لا نشرك به شيئا، و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإنّ تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾[5] آل عمران آية 64.

---

[1]– رفيق لبو حسيني، الابعاد الرابطة بين اللغة العربية و التواصل، من كتاب محمد عابد الجابري، التواصل نظريات و تطبيقات الشركة العربية للأبحاث و النشر، ط1، بيروت، لبنان، 2010، ص 64، 65.

[2]– رحلاتي في أمريكا، ص 38.

[3]– عزالدين خطابي، الفلسفة و التواصل و الرهان و الممكن، من كتاب الواصل نظريات و تطبيقات، ص21.

[4]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 86.

[5]– سورة آل عمران،الآية 64

و قوله تعالى: ﴿و لا تجادلوا أهل الكتاب إلّا بالتي هي أحسن إلّا الذين ظلموا منهم و قولوا آمنا بالذي أنزل إلينا، و أنزل إليكم، و إلهنا و إلهكم واحد و نحن له مسلمون﴾[1]

و هو الآخر متأثر بمن سبقه من نقاد الخطاب الاستشراقي، و بالقدامى من الرّحالة العرب اهتم بالهدوء في تردده على مكان الآخر حتى ينتهك المألوف، و تكون بذلك رحلاته نقدية، تواصلية حوارية.

نقد الذات و خطاب الإصلاح

نجح الاستشراق في تحقيق بعض أهدافه، التي كرّس من أجلها جهودا جبارة، و سخّر أعوانه و استثمر بحوث رحلاته إلى الشرق. و أنفق عليها أموالا طائلة لبلوغ ما كان يصبو إليه من تحويل للمجتمع الشرقي إلى قالب منقاد إلى الغربي، و أهم أهدافه التركيز على المجتمعات الإسلامية، و الحرص على دراستها، دراسة تقرّب دارسيها إلى مفاتيح فكرها و مغاليق قوتها، و التسلّط على مواطن ضعفها «الاستشراق أهدافه الاجتماعية الواضحة و التي من أجلها وجّه المستشرقون جانبا لا بأس به من بحوثهم لدراسة المجتمعات الإسلامية و التعرّف على أوضاعها المختلفة، و وضع الخطط لإحداث التغييرات الاجتماعية من خلال معرفة علمية واعية بطبيعة المجتمعات الإسلامية الحديثة، بغية تغيير المجتمع الإسلامي و تحويله إلى مجتمع غربي، يأخذ بالنظم الاجتماعية الغربية، و يتبنى قيّم الغرب الاجتماعية»[2].

و من الخطط التي رسّخها الفكر الاستشراقي إبعاد المسلم عن دينه، و قطع أواصر الصلة بينه و بين ماضيه، و بثّ السموم في تقاليده الإسلامية، و وصفها بالبالية التي لا تستطيع أن تصمد أمام تجليات الحداثة، فيكون متخلفا متأخرا عن

[1]– سورة العنكبوت الآية 46.

[2]– محمد خليفة حسن، يثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية، عين للدراسات و البحوث الإنسانية الاجتماعية، ط1 1997، القاهرة، مصر، ص 53.

التطور المزعوم، الذي يرى في الانفلات من القيم الإسلامية تحررا فكريّا، ينقد النظم الإسلاميّة الاجتماعيّة، و يشوه مبادئ الإسلام و يقترح بدائلا من المجتمع الغربي، يصوّرها تصويرا مثاليا «لقد تركّزت جهود الأعمال الاستشراقية في المجال الاجتماعي حول وضع الخطط الساعية إلى عزل الإنسان المسلم عن مجتمعه الإسلامي، و إبعاده عن عاداته، و تقاليده الاجتماعية الإسلاميّة، و وضع أسس اجتماعية جديدة تبدأ من خلال توجيه السهام الاستشراقية إلى النظام الاجتماعي في الإسلام، و تعمل على تشكيك المسلمين في نظمهم، و إثارة الشبهات حول القيم في الإسلام و تشويه صورة المجتمع المسلم، ثم تقديم المجتمع الغربي، في صورة مثالية، نموذجية»[1].

ساعد الاحتلال الغربي للبلاد المسلمة على إحداث هذه التغييرات الاجتماعية، فوقعت المجتمعات الإسلامية في ظلال التغريب، بعد تنفيذ الخطط الاستشراقية، التي انقادت إليها هذه المجتمعات «و مّما لا شك فيه أنّ وقوع البلاد الإسلامية تحت الاستعمار الأوربي، لفترة طويلة من الزمن مكّن من إحداث التغييرات الاجتماعية المطلوبة، و تنفيذ الخطط الاستشراقية فأقيمت مجتمعات إسلامية تابعة لمجتمع المستعمر، و حضارته، و ثقافته، و عاداته، و تقاليده و قيمه»[2].

سلسلة التغيرات التي انتابت المجتمع الإسلامي، تشدّ أبناءها عامة، و مثقفيها خاصة وعيا منهم بخطورة الصراع الذي شنّه الاستعمار في هويتهم، لكن هل الانتباه إلى هذا التحوّل كاف؟ أم يحتاج إلى مجابهة؟ المقام يدعونا إلى توجيه الحديث إلى الأسباب الدقيقة الدافعة لذلك، و لا نكتفي بلوم الآخر «و نحن له بلوم الآخرين على انتهاز الفرص لخدمة ما يعتقدون، و لكن نلوم أنفسنا إذ تركنا فراغا امتد فيه غيرنا، و من ترك باب داره مفتوحا لا يلوم اللصوص إذا سرقوا مدّخراته و قديما قيل:

[1]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– المرجعالسابق، ص 55.

وَمَنْ رَعَى غَنَمًا فِي أَرْضِ مَسْبَعَةٍ وَ نَامَ عَنْهَا تَوَلَّى رَعْيَهَا الأَسَدُ»[1].

الاعتراف بوجود فراغ استغله الاستغلاليون لينفثوا سمومهم، يؤكد بوادر الإصلاح، ونقد الذات الذي لمسناه في رحلات مازن مطبقاني التي ركّزت على الاهتمام الغربي بالدراسات الدينية و الاجتماعية، و الفكرية للمجتمع الشرقي الإسلامي، و في الوقت نفسه سلّطت الضوء على الفراغ الأنوي الذي ظهر بشكل لافت في مقارنته بين المكان و خارج المكان، لأنّه لم ينقد من أجل النقد، بل كان يقترح خطابا إصلاحيا في ثناياه، و كأنّ نقده مزدوج موجّه لقطين الظاهر، و هو نقد الخطاب الاستشراقي، و المضمر المسكوت عنه، نقد الذات لخطاب الإصلاح، مقارنة منه بين تمسك الآخر بمصالحه، و بين تهاون الأنا أحيانا فيها «إن الرّحال لا ينقد من أجل النقد، و لكنّه يحاول إصلاحا بطريقته الخاصة، و بما أدّاه إليه فكره، و عن طريق هذا النقد الجزئي المعتبر يمكن تكوين صورة صادقة، لما يجب أن يكون عليه البشر و ذلك بتجميع هذه الأحكام بعضها إلى بعض»[2].

أسلوب المقارنة أسلوب نقدي بحيث يسهّل مهمة الناقد لأنّه يبسط أمامه الوقائع فيستخلص استنتاجاته ذلك ما عمد إليه الرحالة العرب «ممّا تجدر إليه الإشارة، أنّ كثيرا من الرّحالة العرب تمتعوا بالروح النقديّ، القائم على الخبرة الواسعة، رغم تفاوتهم في الدرجة و كان أهم مجال طبَقوا فيه ذلك الروح النقدي المقارنة العامة»[3].

من هنا يظهر لنا أنّ دراسة الآخر سبيل لمعرفة الذات و فهمها، و تشجيع على تواصل متكافئ يأمر في تأسيس علاقة تقيم لأطرافها احتراما و اهتماما دون استثناء.

[1]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ط2، 2000، القاهرة، مصر، ص 125.

[2]– نصار عبد الّرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 57.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

«لدراسة صورة الآخر أهمية قصوى في فهم الذات، إذ تسهم في التشجيع على إقامة علاقات سليمة مع الأمم، و الشعوب الأخرى، بعيدة عن سوء الفهم والتشويه، و تؤسس علاقة معافاة من الأوهام، و التشويه»[1].

فأساس بناء هذه العلاقات الوعي بالذات التي ينطلق منه التواصل مع الآخر، و يبني على دعائمه خطوطه المحورية، و يصل إلى مبتغياته التي ابتغاها في هذه الثنائية (الذات الآخر) و أهمها الاكتشاف الذي يقود إلى المعرفة الحقيقية «إنّ الوعي بالذات هو قلب كل تواصل، إذ أنّه إذا كان الاكتشاف غاية كبرى، فإنّ اكتشاف الذات يعدّ عموده الفقري، و من دونه يفقد التواصل الغاية من ابتداعه، التي هي القدرة على تطوير الذات، و اكتشاف طاقاتها الكامنة، و اكتشاف الذات عامل مساعد، و حاسم في الوصول إلى معرفة حقيقية، و تكون خلال الدور المرآتي للآخر»[2].

يسهم فهم الذات في تفسير نظرية التفوَق التي تبناها الآخر، و غربلة الثقافة المستوردة و إعادة النظر في سبل الحوار، و في أخطاء التعامل مع ثقافة المركز، و الاعتراف بالمزالق الفكرية الثقافية «صار الحوار مع الآخر، منتوجا ثقافيا قابلا للتداول، والاستثمار مفروضا و مرفوضا تحت تأثير نظرية التفوق للآخر، سوقت إلينا ثقافة الهامش، و ثقافة المركز، فوقعنا للأسف في خطأ إعادة صناعتها، و تسويقها، و بالتالي حافظنا على الأطروحة المسوقة نفسها»[3].

و في الثقافة الهامشية انفلتت الأنا، و انساقت إلى الثقافة المهيمنة، و نشطت مركزية الحوار، فكان لزاما إعادة النظر في هذا الانفلات، لتخفيف حدة التصادم الحضاري، في إطار الأنا الداخلي، و ذلك بنقد يتتبعه، و يقترح بدائلا، بعدما يركز على التحول الفكري، و الثقافي و الاجتماعي «و كان من نتائج هذه الثنائية التصادمية الحضارية المرسومة للآخر، أنبرز خطاب ثقافي، نبت جزء منه خارج منظومة الأنا،

[1]– خالد عمر، يسير إبراهيم خليل الشبلي، الذات و الآخر في الرواية السورية، تكريس مبدأ القوة، مجلة دراسات في اللغة العربية و آدابها، فصلية محكمة العدد الخامس عشر، خريف 2013، ص 80.

[2]– رفيق لبو حسين، الأبعاد الرابطة بين اللغة العربية و التواصل، ص 64.

[3]– عزيز لعكايشي، الحوار مع الآخرين ثقافة في عصر الهامش و ثقافة المركز العولمة،

و كان منجذبا أكثر إلى الآخر الغرب، منه إلى الأنا الذات، أي من داخل الآخر الغرب، فوقع التحالف بين الأنا الآخر، و الآخر الغرب تحالف تم التوقيع عليه تحت تأثير ثقافة الهيمنة، و مركزية الحوار، وتقويض ثقافة الهامش»[1].

نقد الذات و خطاب الإصلاح تتمثل أهميته في إبطال مساعي الغزو الثقافي، و إفشال خططه، و إضعاف تأثيره، و ذلك متى تنمت ثقافة حية مسؤولة، سدت الفراغ الفكري و الاعتداد المسؤول في ذلك.

«لا ينجح الغزو الثقافي في التأثير الفاعل، و العميق على المجتمع المغزو إلا بمقدار الخواء الثقافي، الذي يقع عليه المغزو، فحيثما توجد ثقافة حية نامية متحركة تتعامل مع مشكلات عصرها الكبرى، و تحدياته المصيرية بنجاح معقول، و تتفاعل مع قضاياها الوطنية و الفكريّة، و العلميّة و التقنية، و الفنيّة بصورة خلاقة ينكمش تأثير الغزو الثقافي، و يميل فعله إلى التلاشي تلقائيا»[2].

و من الأسباب التي يراها مطبقاني سببا في الخواء الثقافي تخلي أبناء الإسلام عن عقيدتهم، و تهاونهم في تطبيق قوانين مجتمعهم الإسلامي، غير مستفيدين من التاريخ الإسلامي زمن الأندلس، حينما أقبل الغرب على علومهم، و طوّرها متغاضيا عن أخلاقهم، إنّ في هذا التاريخ لعبرة إن أحسنا قراءته «كل العالم نَعِم بحكم المسلمين، و ظل الأمر كذلك إلى أن بدأت شمس حضارة الإسلام بالمغيب، لأن أبناء الإسلام تخلوا عن عقيدتهم، ومثلهم و قوانين اجتماعهم، فخبت شعلة الحق في نفوسهم، و أخذ الزمام من كان بالأمس متوحشا لينقض على المسلمين في الأندلس و أوربا، فيبيدهم شر إبادة، ثم أعادوا الكرة في الحروب الصليبية، أخذ هؤلاء علوم المسلمين وطوّروها، و لكنّهم لم يأخذوا من أخلاقهم إلّا ما يجعل تطوّرهم المادي ممكنا»[3].

---

[1]– المرجعنفسه، ص 168.

[2]– صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، سلمان رشدي و حقيقة الأدب، دار المدى للثقافة و النشر، ط2، بيروت، لبنان،ص115.

[3]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 9.

إضافة إلى ذلك الانبهار بالغرب و بقيمته، و عدم الاكتراث بعلمه، مع أنّ أخلاقه تتنافى تماما مع المجتمع الإسلامي، فينصاعوا إليه، و ينقادوا انقيادا «و اليوم نحن نقف على أعتاب الغرب مندهشين من عظم حضارته المادية ناسين، أو متناسين موقفهم الأسبق، حيث أخذوا العلم منّا، و لم يأخذوا القيم، و مع ذلك لا ندرك الخطأ الفاحش الذي وقعوا فيه، لأن الحق عزّ وجل يقول: ﴿و من يبتغ غير الإسلام دينا فلن يبقل منه﴾[1]، نترك ونتهافت على قيَمهم نريد أن نستبدلها بقيمنا، و لا نأخذ من علمهم شيئا»[2].

الانفتاح على الثقافات الأخرى مطلب حضاريّ، و مكسب إنسانيّ، لكن لا بدّ أن يكون بضوابط، و شروط تنفي التبعية، و تحارب التغريب، و تمنع الاستلاب، و الذوبان في الآخر و تتجاوز الانغلاق، و الجمود، تؤمن بالتعددية في الفكر، و الثقافة لا بد من تنمية تيار و توجه الإحياء في الفكر والثقافة «لا بد من تنمية تيار الإحياء، و التجديد، و الاجتهاد و الذي هو وسط عدل ما بين تياري الجمود، و التقليد، و الاستلاب الحضاري، و التبعية و التغريب، و في العلاقة بين حضارتنا الإسلامية، و الحضارات الأخرى لا بدّ من الإيمان بالتعدديّة الحضاريّة، و العلاقة يجب أن تكون تفاعلا يبرأ من غلو الانغلاق، و علو التبعية و الذوبان كما يجب أنّ تقوم هذه العلاقة على فلسفة التدافع، و التسابق، و التنافس التي ترفض غلو الصراع، و غلو السكون، و الموات»[3].

الانفتاح الحضاري يؤطر التقارب، و الحوار مع الغرب، و يعود بالنفع على القطبين و على المسلمين في أوربا لضمان مساهمة فاعلة في الحياة عامة هنالك، و الإبراز الجيد للهوية الثقافية، و العمل على فرض المرفوض من الحوار بشتى أنواعه، و عرض الإسلام و تجسيد تعاليمه بإخلاص في أوربا «دعوات الحوار في عالمنا العربي، و الإسلامي تعبر عن عمق، و أصالة الحرية الفكريّة، و عدم الخوف من

[1]– سورة آل عمران، الآية 85.

[2]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 10.

[3]– محمد عمارة، مخطط العولمة على الهوية الثقافية، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ط1، 1999، ص 45.

الآخر، و إن كنت لا أنكر محاولة الكثيرين التلبيس على الأمة، و سلب هويتها، و إمرار مخططات استعمارية جديدة تحت دعاوى الحوار، و الثقافة، و لكن هذا لا يسلبنا النصفة في نظرتنا، و تقويمنا للأمور، و الحوار الثقافي يعني الكثير للجالية العربية، و الإسلامية في الغرب، فمن خلاله تستطيع الجالية المغتربة أن تحقق ذاتها، و تعبّر عن وجودها، و تدافع عن حضارتها»[1].

يرى بعض الباحثين أن من المسلمين في الغرب من ابتعد عن هويته، و انصاع إلى الثقافة الغربية، بذلك لم يكن وجودهم مؤثرا في البيئة المتنقل إليها، لأن التأثير يحتاج إلى مواطن قوة تبرز فعالية إيجابية «كما تخلى المسلمون في الغرب عن هويتهم الإسلامية و سعوا إلى الانغماس التام في الثقافة الغربية، فقدوا قدرتهم على التأثير، و بالتالي فقدوا عنصرا من عناصر وجودهم، لأنّ الغربيين لا يتوقعون منهم أن يثبتوا ثقافة مشكوكا في صمودها»[2].

مطبقاني متفائل بتحقيق التقارب و الحوار مع الغرب، و ذلك باستغلال الإمكانات المستمدة من روح الإسلام، استشرافا للمستقبل الذي يعد بتزايد الجالية المسلمة بأوروبا«و بدلا من النظرة التشاؤمية و النظرة السوداء للتقارب و الحوار مع الغرب، و هي تعود في جذورها إلى النظرة الكلاسيكية التقليدية التي لدينا عن كل محاولة للالتقاء، و التفاهم، و الحوار علينا أن نستغل الممكن لتحقيق ما نراه اليوم مستحيلا لمستقبل الإسلام، و المسلمين في أوربا و خاصة عندما يتعلق الأمر بالأقليات المسلمة، التي تعيش بين الأكثرية النصرانيّة في الغرب فدعوى التقوقع، و عدم الانفتاح، و الحوار تؤدي إلى تراجع أبناء الجالية، و دفنهم في الصفوف الخلفية في المجتمعات الأوربية»[3].

على المسلمين في أي مكان الحرص على تقديم الثقافة الذاتية أمام الآخر، لأنّها القوة التي وجب أن يتشبثوا بها، و يعملوا على تزويدها بجميع ألوان المعرفة، لتبدو

---

[1]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 89.

[2]– علي ابن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة و محدداتها، دار بيسان، ص 217.

[3]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 91.

أنّها المثل و النموذج الحي في أسلوب الحياة «ثقافتنا الذاتية هي ديننا و دنيانا، و ماضينا و مستقبلنا هي أصلنا الذي انبثقنا منه، و فرعنا الذي نمتد معه، و نحن نتزود بجميع ألوان المعرفة الإنسانية، كي نحسن الحفاظ على ثقافتنا الذاتية، و العيش بها، و تقديمها للآخرين نموذجا حيا لطريقتنا الأثيرة في الحياة، وفق ما أراد الله لنا، و طلب منّا»[1].

نبرة التفاؤل مطلوبة إذا ما امتزجت بالواقعية، فهل يسعى الغرب لحوار بعيد عن هيمنة فكرية عن مصالحه، و هل سيكف توكيد أفكاره، و معتقداته، و اتجاهاته على الشرق بعدما جهد جهدا كبيرا في ذلك على مرّ التاريخ، ذلك ما تأكد في نقد الذات و خطاب الإصلاح الذي يركّز على ردود أفعال تثبت رغبة الغرب في قيادة الشرق، و طمس هويته الثقافية «هناك وقفات مهمة حول توكيد الغرب على تبني الآخرين أفكاره، و نظرته إلى الحياة و الإنسان فليس من المناسب أن ينصب اللّوم كلّه على الغرب في دعوته هذه، لأنّه يعبّر عن موقف يقوم على أنّه يرى مصلحته في أن يقود العالم، و يهيمن عليه، و لن يقود العالم إن لم يتمكن من صهر مفهومات العالم في بوتقة غربية»[2].

و واقع العلاقات التي تربط الغرب بالشرق يشير إلى أن فلسفة الحوار تختلف من الشرق إلى الغرب، فالشرق يعتقد في الحوار انفتاحا، و حضورا للآخر، في حين يلغي الغرب الشرق في هذه العملية، و يراه دونيا لا يسمو إلى قوته الثقافية لهذا عليه أن يرضخ لها «نحن العرب و المسلمين، نطرح حوار الثقافات من منظورنا المستند على قاعدة الانفتاح على الآخرين، و الغربيون يطرحون حوار الثقافات من منظورهم المستند على قاعدة أنهم الأسمى ثقافيا، و الأقوى حضاريا، و على الطرف العربيَ الإسلاميّ أن يتقبل الثقافة الغربية بكل مفاهيمها، و معاييرها الأخلاقية، و الفكريّة»[3].

[1]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 119.

[2]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، ص 205.

[3]– حسن الباشا، صدام الحضارات حتمية قدرية أم لوثة بشرية، دار قتيبة، ط2، 2005، بيروت، لبنان، ص 19.

و حتى لا يقع الشرق عرضة لانسلاخ الهوية، عليه أن يواجه واقعة مواجهة علميّة دقيقة تبتعد عن خطاب البكاء في الماضي التليد، و البحث في عمق المجتمع عن الدواعي المرضية، و العمل على اقتراح الحلول الناجعة.

«كيف يمكننا مجابهة واقعنا مجابهة نقدية صحيحة؟ إن الشرط الأساسي لأيَ مشروع نقدي، يرمي إلى مجابهة واقعنا الراهن مجابهة جدية، بتحديد الإشكالات الحقيقية المنبثقة من الواقع الراهن عينه، و معالجتها بالأساليب و المقاربات التي يفرضها هذا الواقع»[1].

و نجاح عملية النقد الذاتي مرهون بالمجابهة الجادة، الفاعلية التي تحسن التعامل مع إشكالات المجتمع، و تحاصر أسباب التحوّل و التراجع، و تستعجل بالبدائل لإصلاح ما فسد و ترميم ما انهار، و استحضار ما غاب من قيم تأثرت بتيار الغرب الجارف، و بتقاعس أبناء الشرق، و أهم أسباب تحقيق النقد الذاتي نتائجه كالمعرفة الصحيحة بالواقع، التي تستبعد كل ما يخفف في تحديد الأسباب، و تعليلها، و لن يقهر هذا الإخفاق إلا الإرادة الصلبة، و العمل الدؤوب الذي لا يكلّ، و لا يملّ من التحليل المستمر، و الاجتهاد المتواصل «آفاق المستقبل العربي مرهونة بالمعرفة الصحيحة بالواقع، و الإرادة المصممة على التغيير، إنّ التحليل المستمر للأوضاع، و العمل المتواصل من أجل تغييرها، عنصران متلازمان، خاصة في عالم اليوم، الذي يمتزج فيه فعل المعرفة، بممارسة الفعل»[2].

في غياب القيم، و التأثر بالحضارة الغربية يتحدث مازن مطبقاني عن فتور قوة الصلات الاجتماعية بين أبناء المسلمين في إحدى رحلاته، و غياب الإنسانية فيها، و طغيان الأنانية عليها، و لن تكون دروس الوعظ و الإرشاد معلما ناجحا لأحد مرافقيه، في هذه الرحلة بل دروس التجربة، التي تجعل الإنسان يرصد الحدث بنفسه، و يرى

[1]– هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، دت، دط، بيروت لبنان، ص 26.

[2]– محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة و الإسلام و الغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، 2012، بيروت، لبنان ص 156.

غيره في ذلك الموقف بعد أن غشي عن رؤية قبل ذلك «هذا و قد غزت هذه النفسية بعض أبناء المسلمين حيث ادّعى صاحب لي أنّه لن يقف لمساعدة أي إنسان، و يشاء الله أن يريه نتيجة قولته، و ليعلمه درسا لا ينساه، فتصاب سيارته في إحدى سفراته التي رافقته فيها بعطب يتطلب دفعها، فتتوقف ثلاث مرات، و في كلّ مرة يهب أناس لمساعدتنا دون أي معرفة سابقة، و عندها يقطع صاحب السيارة عهدا على نفسه، أن يقدم المساعدة لكل من يطلبه، و يشاء الله أن أرافقه في رحلة العودة، فيفي بوعده»[1].

بعد الموقف النقدي، يتبين لنا أن مراجعة التراجع في القيم، تخضع لمحك التجربة، التي يستشف منها الأثر الحقيقي لحضورها، أو غيابها.

يتأكد يوما بعد يوم أن الاستشراق لا يزال حيّا، و لا يزال يمارس أنشطته، لكنّه يتلون بتلون الممارسات الثقافية التي تجاري مظاهر الحداثة، و هو ذو طابع تراكمي، لا ينفك عن أطروحاته الأولى كلّما زاد عمره، بل يضيف عليها ما يتوافق مع طرحها، و ما أصابه من تطوّر لم يفقده بنياته العميقة التي يبني عليها «تبين لنا أن الاستشراق ما يزال حيا، بل شديد الحيوية في الممارسة الثقافية المعاصرة، و قد جرى امتصاص جميع مجازاته الرئيسية في فكر الحداثة، و رغم أنّه ليس خطابا متراصا متناغما، فإن الاستشراق بدا على مدار التاريخ ذا شخصية متسقة متماسكة، أعاد صياغة نفس ما بين مرحلة تاريخية و أخرى، محافظا على تمثيلاته المتواضع عليها للشرق في رأس اهتمامات العقل الأوربي»[2].

الاستشراق لم ينته، و لكنّ أساليبه التقليدية انتهت، و لم يعد هناك حاجة لذلك الاحتكاك المباشر للرحالة الغرب بالشرق، فاختار طريقة مستحدثة، تمثلت في تكوين نخبة شرقية، يعتد بها في الدراسات الشرقية في المراكز الخاصة التي تعنى بها، حتى تضمن تواصلها مع الشرق «إذا كان الاستشراق التقليدي قد اعتمد أوّل الأمر على الاحتكاك بالشرق نفسه، بتعلم لغاته، و دراسة تراثه، و تقاليده، فإنّ الغرب لم يعد اليوم

[1]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 156.

[2]– ضياء الدين ساردار، الاستشراق صورة الشرق في الآداب و المعارف الغربية، تر: فخري صالح، هيئة أبو ظبي للسياحة و الثقافة، ط1، 2012م، ص 187.

في حاجة إلى بذل مثل هذا المجهود، فلقد تكوّنت في الشرق نفسه نخب، تقوم للغرب بما يريد سواء في مراكز الدراسات الشرقية في أوربا، و أمريكا، أو في مراكز مماثلة أنشئت في عدد من العواصم العربية. إنّه الاختراق الثقافي الذي يتواصل الآن بشموليته أكبر بوسائل فنية تقنية أدق و أخطر »[1].

تحفظ مطبقاني على توظيف النخبة في هذا المقام، و رأى أنّ كل من يخدم الغرب ليحط من شأن الشرق ليس جديرا أن يصنف في مصاف النخبة، التي يفترض أن تكون خيار الأمة، من أبنائها الأبرار الذين لا يتوانون في التضحية بنفوسهم من أجل رفع صوت الحق عاليا في مجتمعهم «النخبة أو الصفوة هم علماء الأمة العاملون، أو العلماء الربانيّون كما يسميهم القرآن الكريم، أو النخبة هي أصحاب الأيادي المتوضئة، و الوجوه الوضيئة التي يشع منها نور الإيمان، و لقد كانت النخبة في مجتمع المدينة المنورة في عهد الرسول –صلّى الله عليه و سلّم– هي كبار الصحابة، و أصحاب السابقة في الإسلام، بل يرى البعض أن النخبة هي أهل بدر من المهاجرين و الأنصار، أو هم أصحاب بيعة الرضوان، فهذه هي المعايير الإسلامية في تحديد النخبة، و النخبة في المجتمع الإسلامي هي التي تبذل في سبيل رفعة مجتمعها، و تقدّمه، و لا تتسلّط عليه فكريا، و تتعالى عليه كما هو الحال فيمن يطلق عليهم الغربيون النخبة»[2].

يشير مطبقاني إلى قضية نقدية متمثلة في دقة توظيف المصطلحات، و تحديد معانيها لأن توظيف مصطلح النخبة لم يكن في إطاره الدلالي «علينا أن نحدّد معاني المصطلحات التي نستخدمها، هذه ليست نخبة حقيقية بل نخبة زائفة، لأنها مصنوعة في الخارج، بمعنى أن ثقافتها غربية، و توجهاتها غربيَة، و قد ذكر الباحث الغربي أنّ هؤلاء يعيشون في بروج عاجية، لا يعرفون حقا معاناة شعوبهم–فكيف بالله –يستحقون

[1]– محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، العروبة و الإسلام و الغرب، ص 134.

[2]– خارج عن المألوف، ص 77.

لقب النخبة؟ و لكن تعالي بعض الغربيين جعله يصر على استخدام مصطلح النخبة لوصفهم»[1].

و قد حذر بعض العلماء من أثر هؤلاء الذين سميّوا بالنخبة، لما تخلّفه آثارهم من انصياع للغرب، و تزييف لمفهوم الحرية و الحضارة، و تسهيل لمهمات الغرب في الشرق و ممارسة الثقافة الغربية دون هوادة، و الوقوع في مثالب الغزو، و العمل على تفعيله في أوساط مجتمعهم «إنّ هذا من حملة الأقلام الملوثة أخطر على مستقبلنا من الأعداء السافرين فإنّ النفاق الذي برعوا فيه يخدع الأغرار بالأخذ عنهم إنّهم يكذبون على الحرية حين يجعلونها ترادف الفوضى، و يكذبون على الحضارة حين يحسبونها تقارن الميوعة، و يغدرون بأنفسهم و أمتهم و تاريخهم، حين يمكنون لسماسرة الغرب الناقم علينا، أن ينالوا مآربهم، و يبلغوا ما يشتهون، التحرير الكامل أن تنظف الجو العام من أولئك الذين فقدوا كل شيء إلّا النقل الأعمى عن أوربا، دون ميز بين خبيث، و طيب، و نافع، وضار»[2].

و من النخبة من تعرض للمقدسات الإسلامية، و طبق المناهج الغربية في دراسة القرآن الكريم و سيرة الرسول –عليه الصلاة و السّلام–، و طه حسين(1973) مثّل هذا الاتّجاه بقوة في كتابة الشعر الجاهلي مشككا في قضايا دينية، و تراثية، و اتفق فيه مع المستشرقين الذين رأوا أن الشعر الجاهلي موضوع مفتعل، منتحل «و في ربيع عام 1926، ألقى دروسه المشهورة عن الشعر الجاهلي، التي لم تلبث حين طبعت أن أحدثت دويا شديدا، إذ كذّب صريح القرآن، و طعن في نسب النبيّ –صلّى الله عليه و سلّم– و أثار عددا من القضايا الدينية التي خالف فيها إجماع المسلمين إضافة إلى القضية الأساسية، التي وضع الكتاب من أجلها، و هي قضية الشعر الجاهلي التي انتهى به البحث في شأنه إلى القول بأنّ الكثرة المطلقة، مما نسميه

[1]– المصدرنفسه، ص 77، 87.

[2]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 4.

شعرا جاهليا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منتحلة، مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين»[1].

ولعلّ هذا الخضوع التام للتيارات الفكرية الغربية الوافدة يعود إلى أسباب أهمّها التعليم المتأثر بالمناهج الغربية سواء كان عن طريق الابتعاث، أو في ديار الشرق، لأنّ هذه المناهج تستهدف متعلميها لتعزز اتجاهاتها المرسومة، التي تؤثر في دارسيها، و تجعلهم يرجعون إليها في كل تفسيرات الحياة بمختلف مناحيها «اجتمع لفيف من خريجي الجامعات الأمريكية في الشرق، و قرروا عقد مؤتمر دائم لبحث قضايا الوطن العربي، و قد اطّلعت على الرسائل التي طبعوها لتكون موضوع مناقشات المؤتمر في جلساته، فاستغربت الروح الشائع في أغلب هذه النشرات. كما استنكرت كثيرا من المقالات التي لمّح كتبتها، أو صرّحوا بضرورة الاتجاه إلى الغرب، و نبذ الإسلام»[2].

مطبقاني في النقد الذاتي يولي اهتماما للتعليم الغربي، الذي قبل أن يشجعه الغرب شجعه أهل الشرق اعتقادا منهم بأنّه الأولى بصقل مواهب المتعلمين، و الأضمن لتحقيق مراكز اجتماعية مرموقة، يقدمون أبناءهم لقمة سائغة في أنياب الغرب، الذي يحاربهم بسلاحهم فيسرفون سنوات الشباب في الهلاك و الدّمار، بدلا من أن تسخر في البناء، و التشييد و التجديد «إن سنوات الدراسة الجامعة من الثامنة عشرة إلى الرابعة والعشرين هي سنوات الغرس و الرعاية، و تكوين الإنسان لمبادئه، و فيها يتعرض لمختلف التيارات الفكرية، و لكننا نبعث شبابنا إلى العدو ليعيد وه مخنجرا مسموما في ظهورنا بعد أن يقتلوا الإيمان في قلوبهم و يميتوا أواصر المحبة بينهم و بين أهليهم، إنّها نظرة الإعجاب التي نحملها للغرب جعلت من الآباء يعتقدون أنّ العلم الصحيح، و التدريس الجيّد ما هو إلاّ في جامعات الغرب، أضف إلى ذلك

[1]– محمد أحمد، محمد فرج عيطة، طه حسين و الفكر الاستشراقي، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 2014م، 1435هـ، ط1 قطر، ص 72.

[2]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 63.

المركز الاجتماعي المرموق، الذي هيّأه المستعمر لحاملي الشهادات الأوربية و الأمريكية و استمر هذا بعد رحيل الاستعمار حسب تخطيطه»[1].

و يعتقد بعض الآباء أن التحاق أبنائهم بالمعاهد الأجنبية يعوّدهم على تقاليد الأدب من دقة و إتقان، و انضباط لغياب الثقة لديهم في مدارسهم، و يتعهّدون على أنفسهم متابعتهم في أمور الدين و اللغة «سألته معترضا كيف ألحقت ولدك بمعهد أجنبي، و ليس يخفى عليك ما تصنعه هذه المعاهد بأفكار الطلاب و مشاعرهم؟ فقال: إنّني سأرعى ولدي في دروس الدين و اللغة، و سأدعهم فيما وراء ذلك لعناية هؤلاء المدرسين الأجانب إنّ السكينة تسود فصول المدرسة، و تقاليد الأدب تحكم صلات التلامذة، و مقررات العلوم، وتستوعب كلّها شرحا. و الامتحانات تتم في حدود الدقة، و الأمانة على سلوك الطالب قائمة، وقلت إنّ مدارسنا في هذا المضمار، و يجب أن نضع فيها ثقتنا، فهزّ رأسه كأنّه لا يصدقني»[2].

من هذه المحاورة ندرك عميق التأثر في نفوس بعض الشرقيين الذين لا يرون غير التعليم الغربي أجدى، و أنفع، و تكاد تنعدم ثقتهم في تعليمهم الوطني، فهم يسلّمون بكل ما هو بعيد عن هويتهم، و مردّ ذلك مخططات الغزو الممنهجة، التي تغلغلت في نفسية وفكر الشرقيين، حتى انبهروا بها، و رأوا أنّها الأسمى إنسانيا «وضع الغزاة العالميون مخططا بالغ المكر، و الكيد لغزو المسلمين عن طريق التعليم المنهجي، و التثقيف العام غزوا فكريّا و نفسيا و خلقيا، و سلوكيا خطيرا ينسخ شخصيتهم الإسلامية نسخا كاملا، و يقيم بدلها شخصية أخرى»[3].

هذا التخطيط المحكم ،و المجهود الجاهد يؤكد وعي الفكر الاسشتراقي بقيمة التعليم و أهميته في صنع فكر الإنسان، و رصد سلوكه، و الولوج إلى خبايا نفسية، و إدراك ممارسات عقله «التعلم جوهري للوجود الإنساني، و أساسي للتربية، و هو منطلق أساسي لدراسة علم النفس، و لازم لفهم حقيقة العقل البشري، و منذ أن بدأ

[1]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 25.

[2]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 179.

[3]– عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، غزو في الصميم، دار العلم، دمشق، بيروت، ط1، 1982، ص 7.

الاهتمام بدراسة سلوك الإنسان، ظلّ التعلم و قضاياه موضع اهتمام الباحثين و الدارسين، لا يوجد في علم النفس موضوع أساسي أكثر أهمية في فهمنا للسلوك من موضع التعلّم»[1].

و ترجم هذا التأثير إلى ما نقله الطلاب الشرقيون من معلميهم المستشرقين من مصنفات في مختلف المجالات حتى ما يتعلق بالدين، و ذلك بعد الاحتكاك المباشر بهم بعدما اتصلوا بهم في الابتعاث «و لقد اتصل المثقفون في العالم العربي و الإسلامي بالمستشرقين اتصالا مباشرا عن طريق البعثات التعليمية في الجامعات الأوربية، فتعلّم طلابنا عليهم و أخذوا بمنهجهم، و نشروا المنتقى من أعمالهم، و نقلوا عنهم إلى العربية المئات من المصنفات في الدين، و الأدب، والفن»[2].

في تحديد الأسباب تحديدا دقيقا، وجب علينا أن نتحرى الصدق، و نقلب الأمور بموضوعية، و لا نهمل الدوافع الحقيقية لهذا التغريب، الذي كان من مساهمة ضحاياه بعدما استخفوا بنتائجه وانغمسوا في زيفه «و إذا كنّا في مسألة التغريب لا نحمل الغرب كلّ اللوم فإننا نتحمل كثيرا من اللوم، عندما نرى بعض بني قومنا، و بعض مؤسساتنا تتبنى أفكارا غربية في نظرتها للحياة»[3].

و من هذه الأسباب التخلف الكبير الذي تكبّل به الشرق، فأغرقه في دوامة من التراجع و الانهيار، و عرّضه لاندثار القيم، و تفسخ المبادئ، و هو يرى الآخر يبتعد عنه بما لا يقاس من ازدهار، و تطور، كانا من نتائج النهضة الأوربية، و من مظاهر يقظتها، وقتئذ وجد الفضاء الشرقي فسيحا لتحقيق الغزو الفكري «استطاع الغرب أن يضع يده على العالم الإسلامي كلّه منذ قرن، أو أكثر، و كان المسلمون في حال يرثى لها من التخلف المادي و الأدبي على حين كانت النهضة الصناعية مزدهرة في أقطار أوربا، و تيقظت معها علوم و فلسفات إنسانيّة، فلما قدم الصليبيون الجدد كانت الأرض

[1]– مصطفى ناصف، نظريات التعلم، دراسة مقارنة، مراجعة عطية محمود هنا، تر: علي حسن حجاج، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، دط 1983، الكويت، ص 15.

[2]– محمد أحمد محمد، فرج عيطة، طه حسين و الفكر الاستشراقي، ص 84.

[3]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، ص 208.

ممهدة لهم، كي يصنعوا ما شاءوا ضد الإسلام، و أحكم المغيرون خطّتهم هذه المرة، فإذا الغارة الجديدة تفتك بالإسلام فتكا ذريعا»[1].

و في بطش الغزو الذي سلب ممتلكات هويتنا، راح الشرق في سبات، فخارت قواه و وهنت عزيمته، لأنّه خلد لنوم عميق أبعده عن أسباب قوته، و مصدر وجوده، فتسللت ثقافة الغرب إليه، و شاعت، و ذاعت، و أضحت قرينة له تلازمه ملازمة يصعب الانفلات منها «تكالب على هذه الأمة و عبر القرون أفواج الحاقدين ، و تطلّعت إلى تشويه هذا الدين و هدمه، فكان أن نامت هذه الأمة سنين طويلة دبّ فيها الوهن الذي أصاب الأمم، فأبعدها من مصدر قوتها، و سعادتها، و كان في مقدمة الأسباب التي أدّت إلى وهن هذه الأمة تسرب الثقافات، و الأفكار الغربية، و شيوعها في جوانب الحياة»[2].

يعلل مطبقاني تفضيل الشرقيين للجامعات الغربية لنوعية ما تقدّمه للعلم، و الطلبة و تقنيتها المتطوّرة، و نشاطاتها الحثيثة، و إجراءاتها المسهلة للخوض في غمار البحوث العلمية «و ثمة جانب آخر جديد لنشاطات المؤسسة، و هو التعليم حيث تتعاون مع الجامعات في تقديم منح للدراسات العليا، و وضع برامج للحصول على الدرجات العلمية في مجالات البحث المختلفة، و لكننا نتساءل كم عدد مؤسسات البحث العلمي المستقلة في عالمنا العربي الإسلامي؟ لا شك أننا في بداية الطريق، فمراكز البحوث موجودة لدينا، و لكن بعضها يدار بأسلوب يغلب عليه الروتين الإداري، الإجراءات الإدارية الطويلة»[3].

و بعض الباحثين يرى أن البعثات العلمية وطدت علاقة الشرق بالغرب، بعدما تلقى الطلبة المبتعثين دراستهم هناك، و اطّلعوا على الثقافة الغربية، فاستفادوا من هذه المعرفة لإدارة الحوار مع الآخر، و قراءة الأحداث الجارية في الوطن العربي

[1]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 120.

[2]– محمد عللوه، الغزو الفكري و الرد على افتراءات المستشرقين، الأقصى للدراسات و الترجمة و النشر، ط1، 2002، دمشق سوريا، ص 89.

[3]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 106.

الإسلامي، قراءة تستند على مكتسبات علمية «من محددات العلاقة بين الشرق و الغرب، قيام البعثات العربية و الإسلامية، و المقصود هنا الطلاب العرب و المسلمون الذين قدموا إلى أوربا، و أمريكا و أقاموا فيها إقامة مؤقتة لغرض واضح، و محدّد، و هو تلقي العلم الحديث في الجامعات و المعاهد العليا الغربية، كان لوجود الطلبة المبتعثين في الجامعات، و المعاهد العليا تأثير واضح في هذه المؤسسات العلمية، و كان لوجودهم أثر واضح عندما أضحوا طرفا في الحوار الدائر حول الأحداث المتتابعة في المنطقة الإسلامية»[1].

و يقترح مطبقاني إجراء دراسات ميدانية تطّلع على أنشطة هذه المؤسسات العلميّة حتى نفيد منها فيما يعيننا على دراسة واقع المجتمع الإسلامي، و حتى نحسن اختيار مصادر العلم لأبناء الأمة، و نستثمر تكوينهم في الخارج فيما يدعمنا، لا فيما يرهقنا «إننا بحاجة إلى من يدرس هذه المؤسسات دراسة علمية ميدانية، فإنّ لدينا الكثير من المشكلات في العالم الإسلامي، و لا يمكن أن تستمر هكذا دون إجراء البحوث المستقلة، و إتاحة الفرصة للمفكرين، و المبدعين من أبناء الأمة للعمل الجاد بدلا من تركهم ليهاجروا إلى الغرب، فنفقدهم مرتين، مرة بعدم الإفادة من عقولهم، و علمهم، و إمكاناتهم، و الثانية بأن تصبح هذه العقول في خدمة دول أخرى لا تخفى مواجهتها لنا»[2].

و للمبتعثين واجبات إزاء أمتهم متمثلة في تحري الأمانة، و الدقة، و هم ينقلون واقع الغرب من محاسن، و مساوئ، حيث يركّز في ذلك على أسباب نهضتهم المادية، و يؤخذ بها، و مظاهر انفلاتهم الخلقي فيصرف عن تقليدها، و اتباعها، بذلك تؤدي مهمة الابتعاث دورها و تعود بالنفع المرجو منها «أمّا إذا رجعتم إلى الشرق، و قلتم إنّ الغرب كلّه خير، و ليس فيه شيء يؤخذ عليه، فقد خدعتم أمتكم، و كذبتم على أنفسكم، يجب عليكم أن تشرحوا لإخوانكم بعد العودة محاسن الغرب، و مخازيه سواء سواء، و تصوّروا جوانبه الجميلة، و سرّ قوته و نهضته، و النواحي التي تجدر

[1]– علي بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، ص 22.

[2]– رحلاتي إلى أمريكا، ص 106.

بالتقليد مع عيوبه، و أدوائه التي تنخر كيانه، و الجذام الخلقي الذي أصابه، و الأمور التي لا تجدر بالتقليد، و الاتباع»[1].

يركّز خطاب الإصلاح على صدى التيارات الهدّامة التي اعترت الفكر الإسلامي و شكّلت خطرا على كيانه، و سرت سمومها في مناهجه، و اجتهد الخطاب الاستشراقي في إذكائها، فأسبل عليها مظاهر العقلية العلميّة، و عمد إلى إحيائها بصبغات جديدة لتظهر في طابع برّاق، و تنضوي على مخبر خداع «تجيء موجة التيارات الوافدة المطروحة في أفق الفكر الإسلامي لتمثل أخطر التحديات التي يتحتم معرفة أبعادها، و حصارها، و كشف زيفها و مقاومة تناميها، و انتشارها في مناهج العلوم الإسلامية، و لقد عمل النفوذ الأجنبي على إحياء هذه المذاهب الوافدة، و الدعوات الهدامة، و إعطائها صورا جديدة، و مظاهر براقة خادعة، و أسبغ عليها مظهرا علميا ليجعلها متصلة كأنها حقائق علمية»[2].

و أصابت هذه الحركة الوافدة اللغة العربية، فتمّ عزلها متهمين إياها بعجزها عن مسايرة العلوم «و اتجه الغزو الثقافي إلى لغة القرآن، فأصابها إصابات قاتلة، إذ عزل هذه اللغة عزلا تاما بين تدريس العلوم، فلا وجود للغة العربية في كليّات الطب، أو الصيدلة، أو الهندسة أو العلوم، و زاد الطين بلة أن لغة التخاطب، و الحوار أخذت تتجه بقوة إلى اللهجات العامية»[3].

و لقيمة اللغة في مكانة الشعوب، و اقترانها بالفكر، و مساهمتها في التطور استهدفها الاستشراق استهدافا منه للهوية، فهي الماضي، و الحاضر، و المستقبل، و تسمى الأمم بلغاتها، فالأمة العربية، لغة الضاد كيانها، و عنوان وجودها، و مقومة تراثها «لقد أدرك الاستشراق مكانة اللغات في حياة الشعوب، و تقدّمها و أجمع أصحابه على أهميتها في تقدم البلاد و الأوطان، و عرفوا أبعاد آثارها في مسيرة

[1]– أبو الحسن علي الحسيني الندوي، حديث مع الغرب، دار الإرشاد للطباعة و النشر و التوزيع، دط، دت، بيروت، لبنان، ص 56.

[2]– أنور الجندي، التيارات الوافدة، دار الصحوة للنشر و التوزيع، ط1، 1994، القاهرة، مصر، ص5.

[3]– محمد الغزالي، ظلام من الغرب، ص 122.

البشر الحضارية، كونها معيارا أساسيا في تحديد الذات، و الهوية الوطنية، و القومية، و أداة تفاهم، و هي بمثابة شريان الأمة، و لو أضاعت أمة لسانها، لفقدت طبقات تاريخ وجودها، و تراث حضارتها، لأن لسان الأمة جزء من عقيدتها، و مستودع أفكارها»[1].

في رحلة مطبقاني إلى هولندا وقف على لسان الجالية العربية هنالك، فوجده لا يثبت على حال واحدة مزيج بين اللهجات العربية وألفاظ الفرنسية، و الإنجليزية، و الهولندية، يتساءل الناقد عن شتات الهوية و تمزقها «و أسير في الشارع فيقابلني عرب أسمع منهم اللهجة المغربية، و لكنهم حين يلتقون يحيون بعضهم بالفرنسية، سافا سافا، أو سافا بيان، أو كومن سافا؟ و يأتي الرد: بيان بيان (لا تنطق النون حتى تكون متقنا للفرنسية)، ثمّ يتحدثون بعد ذلك بلغة مختلطة بين العربية، و الفرنسية، و الإنجليزية، و الهولندية، و أتساءل: هل هذا لعدم القدرة على الحديث بلغة واحدة؟ أو إنّهم لا يستطيعون أن يفصحوا عن أنفسهم إلا بهذه الطريقة؟»[2].

و لعل ذلك يعود إلى البيئة التي يحيى فيها هؤلاء، و التي تجبرهم على استعمال لغتها للتواصل معها، أو لفت الانتباه إلى الذات التي تم استلابها، و يبدو واضحا أن حركة الاستشراق حققت مآربها المتمثلة في تبعية الغرب، و استسلام العرب أمام مقترحاته المزعومة بمحاربة الأطر التقليدية لأنّ الدهر قد ولى عليها، ولا تحسن مسايرة الحداثة «يمكن تلخيص أهداف أبعاد حركة الاستشراق بنقطتين بارزتين الأولى: التبعية للغرب، و خلق نوازع الاستسلام لقيمة المادية الحديثة الخلقية منها، و الاجتماعية، و إظهاره بطروحه المبدئية الشكلية و نظرياته العصرية، كأنه شبكة خلاص الأجيال الناشئة من أوهامها القديمة، و أدران مفاهيم القرون البالية، التي مازال الشرق العربي، و الإسلامي يخضع لها»[3].

[1]– منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، المكتب الإسلامي، ط1، 1997، بيروت، لبنان، ص 43.

[2]– خارج عن المألوف، ص 46.

[3]– منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، ص 30.

و من هذه الطروح العصرية الشكلية تشجيع اللهجات، و إحلالها مكان اللغة العربية فتمزق وحدة الوطن العربي اللغوية إلى رقصات بلهجات مختلفة، فيتحقق التغريب عن اللغة الأم، و يتجسد الاستعمار الثقافي و السياسي «شجعت اللغات المحكية، و العامية، بهدف تقطيع وحدة الشعب العربي، و هذا ما توخته حركة الاستشراق من جراء تغريب العقلية العربية و ترويج مناهجها التربوية و التعليمية، و إغراق المنطقة بفكرها المادي لتمكين الاستعمار الثقافي و السياسي من أن يفرض طروحه المختلفة»[1].

و قد يرى بعض الشرقيين أن تشجيع اللهجات من مظاهر الحداثة، التي نقدها أهل الغرب أنفسهم في اتجاهها القاضي بالثورة على الموروثات، و بناؤها في نظر ناقديها الغربيين الرجوع إلى ربط العلاقة بين النهضة و الإصلاح «اعتقد الغرب مطوّلا أن الحداثة انتصار العقل، و تدمير التقاليد و الانتماءات، و المعتقدات و يجب أن نعيد بناء الحداثة أولا من خلال العودة إلى أصولها ربط العلاقة بين النهضة و الإصلاح»[2].

و نبالغ في اتهام الغرب و الاستشراق في هذا التخاذل، و نحن مقصرون في المضي عاليا بلغتنا و الاعتزاز بها، و الاعتقاد التام بسموّها و رفعتها، الأمر الذي لفت إليه مطبقاني في رحلته إلى برشلونة «و كان معنا في الطائرة نساء حجازيات، و معهن طفل أو أكثر و كنّ يتحدثن للطفل باللغة الإنجليزية، حتى إنّ إحداهنّ أصرت أن تتحدث للمضيف باللغة الإنجليزية و هو مصري و يعرف العربية فتعجبت من هذه الانهزامية، و التخاذل و احتقار الذات»[3].

و في خطاب الإصلاح حاول مطبقاني أن يشير إلى ما وجده لدى الآخر، و ما فقده في الذات، و منه تيسير سبل العلم، و المعاملة اللطيفة للعلماء و الباحثين «بعد أن وصلت إلى الفندق انطلقت إلى مقر الندوة، و كانت في فندق آخر، فسجلت، قبلوا

[1]– المرجع نفسه، ص 31.

[2] – ALAIN Touraine, Critique de la modernité, Les éditions Fayard, paris, 1992, P4.

[3]– خارج عن المألوف، ص 168.

تسجيلي مستمعا في اليوم الأول، رغم أنه معلن أن التسجيل في اليوم الثاني للمستمعين، فهاهم الأوربيون يتنازلون أحيانا عن بعض النظام لتكون معاملتهم لطيفة، و قامت الموظفة بعمل الحجز أيضا و إرسال رسالة بالبريد إلى برلين ليحجزوا لي في الفندق و شكرتها على هذه الخدمات، فقالت هذه وظيفتنا، و رغم علمي بأن هذا ليس عملها، و لكن الغربيين يسعون إلى خدمة الباحثين و تذكرت أمر الإركاب في جامعتي، و كيف علي أن أمر على أربعة، أو خمسة مكاتب لأحصل على التوقيعات العظيمة»[1].

في هذه المقارنة التي أدرجها الرحال أراد من خلالها أن يؤكد غياب المنطق العملي، الذي يعنى به المعرفة الحقيقية لكنه العمل و فلسفته، و السعي لتحقيق معاييره، و صياغة مقاييسه الموضوعة التي يتوخى منها النتائج المدروسة، و الفوائد المرجوة، بذلك تسخر كل الجهود لبلوغ آفاق تعيين واقع الوسط الاجتماعي «نعني بالمنطق العملي كيفية ارتباط العمل بوسائله و معانيه، و ذلك حتى لا نستسهل، أو نستصعب شيئا بغير مقياس، يستمد معاييره من واقع الوسط الاجتماعي، و ما يشتمل عليه من إمكانيات، إنّه ليس من الصعب على الفرد المسلم أن يصوغ مقياسا نظريا يستنتج به نتائج مقدمات محددة غير أنه من النادر جدا أن نعرف المنطق العملي، أي استخراج أقصى ما يمكن من الفائدة من وسائل معينة»[2].

و من أسباب غياب المنطق العملي، غياب الضابط الذي لأجله بنيت أهداف العمل و التي وجب أن تترسخ بالفعل، متى توفرت الإمكانات اللازمة، فننتقل من الوضع الحالم إلى الفعل الجاد الذي يقترن بالحدث، الذي يسمو بسمو قيمه، و مبادئه.

«إننا نرى في حياتنا اليومية جانبا كبيرا من اللافاعلية في أعمالنا، إذ يذهب جزء كبير منها في العبث، و المحاولات الهازلة، و إذا ما أردنا حصرا لهذه القضية، فإننا نرى سببها الأصيل في افتقادنا الضبط، الذي يربط بين عمل و هدفه، بين سياسة و وسائلها،

[1]– المصدر نفسه، ص ص 11، 21.

[2]– مالك بن نبي، شروط النهضة، تر: عبد الصبور شاهين، عمر كامل مسكاوي، دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر، دمشق سوريا، ص 95.

بين ثقافة و مثلها، و بين فكرة و تحقيقها، و من هنا يأتي عمقنا الاجتماعي، فنحن حالمون ينقصنا المنطق العلمي»[1].

و رأى مطبقاني أن مجتمعنا بحاجة إلى نهضة تقوم على أسس، و ضوابط هويتنا الإسلامية، مستندا على ما ذهب إليه أحد رواد الإصلاح "ابن باديس "الذي كان موضوعا لإحدى دراساته، مستنتجا أسس النهضة التنموية المستمدة من القرآن الكريم، فتفهم المجتمع الإسلامي فهما عميقا، و تدرك واقع الحضارة الأوربية «كان اختياري لشخصية إسلامية مرموقة، تناولت قضية التنمية بوعي إسلامي، و فهم عميق للإسلام، و الحضارة الأوربية، فقد كان لابن باديس –رحمه الله– دروس في تفسير القرآن الكريم، و من هذه الدروس حديثه حول قول الله تعالى: "قل إنّما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وثلاث ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد" سبأ 46، و هذه آية النهوض الإنساني»[2].

و التنمية الحقيقية هي التي تنطلق من المقومات الإسلامية في نظره، و لا ضير من الانفتاح على الآخر، و الاستعارة منه ما يدفع بعجلتها، ولا يحط من شأن الذات «يجب أن تبدأ التنمية الحقيقية بالحفاظ على الهوية الإسلامية، و بعد ذلك فإن أي استعارة من الآخرين ستكون مقبولة ما دامت لا تؤثر، أو تتعارض بأي طريقة مع الهوية الإسلامية، احترام الذات متطلب أساسي من متطلبات النهضة الحقيقة»[3].

نقد الذات و إصلاحها يهندس مهامه من معرفة قضية المجتمع الإسلامي المتعلقة أولا بتجاوز الترسبات الاستعمارية، و إدراك خطورتها حتى ينطلق الإصلاح بردع الآثار الاستعمارية و دراسة نجيد من خلالها معرفته، للحد من شتات الهوية و تمزقها.

[1]– المرجع السابق، ص 96.

[2]– خارج عن المألوف، ص 80.

[3]– المصدر السابق،ص80.

«إنّ القضية عندنا منوطة أولا بتخلصنا ممّا يستغله الاستعمار في أنفسنا من استعداد لخدمته من حيث نشعر أو لا نشعر، إنّ الاستعمار لا يتصرف في طاقتنا الاجتماعيّة، إلّا أنّه درس أوضاعنا النفسية دراسة عميقة، و أدرك منها مواطن الضعف، فسخرنا لما يريد كصواريخ موجهة، يصيب بها من يشاء، فنحن لا نتصور إلى أيّ حد يحتال لكي يجعل منا أبواقا يتحدث فيها، و أقلاما يكتب بها، إنّه يسخرنا، و أقلامه بعلمه، و جعلنا و الحق أننا لم ندرس بعد الاستعمار دراسة علمية، كما درسنا هو، حتى أصبح يتصرف في بعض مواقفنا الوطنية، و حتى الدينية من حيث نشعر، أو لا نشعر»[1].

نقد الذات صورة ثقافية لهذه الذات التي تسمو إلى كل ما هو أفضل، و ترفض كل ما هو دوني، و تطمح إلى التمييز الفكري، و تصمد أمام الانسلاخ الثقافي، فتتشبث بالهوية، و معالمها و تتغذى بالتراث حتى تجد لها مناعة حصينة، تواجه من خلالها مستجدات العولمة، بعدما أحالت ما تملك على مرآة صافية، و ألقت بجام اهتمامها على تشويهها، و يكدر صفو تطوّرها وقتئذ يبنى خطاب الإصلاح الذي اهتدى إليه مطبقاني من خلال رحلاته إلى ديار الغرب «ينبني النص الرحلي تارة على عرض مشاهد منتقاة يصوّرها الرحالة كمارآها، و تارة يعكف على تدوين أخبار متنوعة، قد يكون لها صلة بالسبب الذي جعل الرحالة يشد الرحال، فينبري إمّا واصفا أو محللا، أو معبرا عن رؤية معينة، استلهمها من خصوصية رحلته»[2]، و خصوصية رحلة الناقد تكمن في نقد الخطاب الاستشراقي ، و بالانتقال إلى ديّاره، فاستند على المقارنة و اقتدى برواد الإصلاح في نقده، و تكون رحلاته بذلك مفعمة بالمشاهدات النقدية، التي نقدت الأنا و الآخر.

[1]– مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 155.

[2]– شميسة غربي، الذات و الوعي بالتاريخ، قراءة في المنجز السردي لشعيب حليفي، النص الرحلي عبور تاريخي، قراءة في تاريخيات شعيب حليفي، تيمقاد للنشر، ط1، 1435هـ، 2014من الجزائر، ص 47.

الفصل الثالث

الاستقراء في نقد مازن مطبقاني للاستشراق الديني.

المبحث الأول:**نقد الموقف الاستشراقيّ من القرآن الكريم.**

المبحث الثاني:**نقد الموقف الاستشراقي من الحديث الشريف.**

المبحث الثالث: **نقد الموقف الاستشراقي من السنة النّبوية.**

نقد الموقف الاستشراقي من القرآن الكريم:

مجالات النقد لدى مطبقاني متعدّدة، ومواضيعها متنوعة، تستمدَ نشاطها من المادّة الاستشراقيّة، التي شهدت لها زخما فكريّا مردّه اتجّاهات المستشرقين، و انشغلاتهم الشرقيّة التي توزعت بين اهتمامات إيديولوجيّة، وأدبيّة، وأخرى دينيّة. هذه الأخيرة حظيت بنصيب الأسد من الدراسات الغربيّة التي لم تتوان في تسخير الجهود المضنيّة للولوج إليها، الآثار النقديّة لمطبقاني سايرت الخطاب الاستشراقيّ المعاصر، واكثرتت بأطروحاته متقفيّة تناميه، ودرجة نشاطه مركّزة على مناهجه في دراسة الإسلام لأنّ:

الاستسراق الدينيّ نال الحظوة من المستشرقين، وسبق الميادين الاستشراقيّة إلى الوجود فتلقفت ميلاده الرعايّة الكنسيّة، واحتضنه الرهبان، والقساوسة فأسّس لعلاقة مضطربة يسودها التوتر، والعراك بين الغرب والشرق، لا تزال تئن من معاناة النظرة الفوقيّة التسلّطيّة، بعدما أيقنت أنّ الإسلام قاهرها «لقد تأسس الاستشراق رسميّا، وبدأ انطلاقته الحقيقيّة في القرن الرابع عشر الميلاديّ بقرار من الكنيسة ليعمل لحسابها على أساس أنّ الإسلام يمثل مشكلة للغرب المسيحيّ وكان على هذا الغرب أن يتعامل مع هذه المشكلة بوسائل فعّالة»[1]

انكبّ المستشرقون على التراث الإسلاميّ انكبابا عكس عظيم الاهتمام بالإسلام على الرغم من عنايتهم المستفيضة بالحضارات الشرقيّة المتعدّدة، إلّا أنّهم أدركوا أنّ الاطّلاع على الثقافة العربيّة الإسلاميّة، والكشف عن فكرها لا يكون إلّا بالتقرّب من الحضارة الإسلاميّة، ولا يتأتى ذلك إلّا بالنفاذ إلى دينها قرين النهضة، وباعثها، ومقوّمها «على الرّغم من اهتمام الاستشراق البالغ بكلّ ما يتّصل بالشرق، وآدابه، وعنايته بتراث الهند، والصين، وبابل، وأشور، ومصر الفرعونيّة وغيرها من حضارات الشرق القديمة، والحديثة مثل تراث فارس، فإنّ عنايته بالتراث العربيّ الإسلاميّ وحضارته قد فاقت كلّ

[1]– محمد عبد الله الشرقاوي، الاستسراق في الفكر الإسلاميّ المعاصر، دراسات تحليلية تقويمية، كلية دار العلوم، د. ط، د. ت القاهرة، مصر، ص08.

الجهود التي قدّمها الاستشراق لاختراق أفق الشرق الفكريّ، لأنّ الثقافة العربيّة تعبّر عن الوجه الأساسيّ لعصر النهضة»[1].

استثمر الغرب هذا الاهتمام بثراتنا العظيم في نهضته العلميّة وإنقاد أوروبا من دياجير الظلّام، وعتمة الجهل، فتعرّف على دعائم وأسس انتشلته من تخلّفه، عندما درس الإسلام فخلص إلى نتائج تستحق التقدير في نظر بعض الباحثين أحيانا « جاءت عناية الاستشراق في هذا المجال بنتائج ضخمة يجب تقديرها إذ تعرّف الغرب إلى هذا التراث الضخم، ودوره الذي لعبه في صقل عقليّته، وإنقاذها من سيطرة الجهل والظلام، وأقامت أوروبا نهضتها العلميّة على أساسه ودعائمه»[2].

وإن كان تهذه الدراسات تستحق التقدير لدى البعض، فإنّ البعض الآخر يرى أنّها لم تستطع التخلص من القيد الكنسيّ، الذي خرجت أوروبا من سلطانه إلّا أنّ معظم المستشرقين ظلّوا مقيّدين بمناهجه، وأطره التقليديّة في دراسة الإسلام، فحافظوا على تلك التصورات الفكريّة عنه منذ شهدت ميلادها في نشأة الاستشراق الكنسيّة «لقد وضع آباء المستشرقين خطط الاستشراق ومناهجه، وحددوا اتّجاهه، وتقاليده في ضوء قرار مجمع فيينا الكنسيّ في بداية القرن الرابع عشر الميلاديّ، ثم تطور الحال في أوروبا، وخرج النّاس من سلطان الكنيسة، وتخلّص معهم المستشرقون من العمل لحساب الكنيسة، لكنّ معظمهم لم يتخلصوا من التقاليد، التي كانوا قد نشروها، والمناهج التي تتلمذوا عليها منذ نشأة الاستشراق»[3]

تشبث المستشرقين بمناهجهم، وآرائهم، وأحكامهم في تناولهم التراث الإسلاميّ جعل إنتاجاتهم تسيئ إلى الإسلام، و إلى شخص الرسول الكريم عليه الصلّاة والسلام إساءات متفاوتة الحدّة، تكون أحيانا مبيّتة وملغّمة، وأحيانا تكون ناتجة عن خلل منهجهم، وابتعادهم عن دائرة الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وعدم قدرتهم على استيعابها جيّدا «وهناك فئة أخرى من المستشرقين أساءت إلى الدين الإسلاميّ، وإلى سيرة الرسول صلّى الله

[1]– يحي مراد، ردود على شبهات المستشرقين، من قضايا الاستسراق بحوث ودراسات، د.ط، د.ت، ص162.

[2]– المرجع نفسه، ص169.

[3]– محمد عبد الله الشرقاوي، الاستسراق في الفكر الإسلامي المعاصر، ص09.

عليه وسلم، وإلى الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ولكن إساءاتهم تتفاوت أيضا، فهناك إساءات بالغة لا يمكن أن نغفلها، أو نغفرها لهم وهناك إساءات محدودة تدور في دائرة ضيّقة، قد نغتفرها إذا علمنا أنّ هؤلاء المستشرقين قدّموا إنتاجا قيّما أفاد المكتبة الإسلاميّة، والعربيّة»[1]

إساءات المستشرقين دسّت في إنتاجاتهم، وأضمرت في كتبهم، واكتست طابعا علميّا، قلّما أجهروا بها لمكرهم، ودهائهم، فبدا ما يقدّمونه إنتاجا علميّا قيّما يغري أهل الشرق لقراءته والاستعانة به، لأنّ هذه الإساءات لا تعدو أن تكون أحيانا متناثرة هنا وهناك، لا تسرف في الإجحاف حتى تستقطب إليها الشرقيين« وكان هؤلاء المستشرقين الذين اتّصفوا بالإجحاف والجحود على جانب كبير من الدهاء، والذكاء، والمكر، فقد بذلوا جهودا علميّة كبيرة، وتعمّقوا في الدّراسات العربيّة، والإسلاميّة، وقدّموا إنتاجا علميّا قيّما، حتى يغروا أهل الشرق على قراءته أو الاستفادة منه، ولم تكن كلّ كتاباتهم إساءات، فهم أذكياء مهرة، بل إنّهم لم يسرفوا في إجحافهم فاقتصرت إساءتهم على سطور قليلة متناثرة بين صفحات الكتب»[2]

الدراسات الاستشراقيّة للإسلام اختلفت، وتنوعت باختلاف المستشرقين الذين توّزعوا إلى فئات متعددة منها المنصفة، والموضوعيّة، والمتعصّبة المجحفة فشكّلت إثارات، وتنبيهات استفزت رجال الفكر الإسلاميّ، و استقطبتهم إليها لوفرتها، التي تنمّي فضولهم المعرفيّ المطّلع عمّا كتب عن تراثهم، فتناولوه بالتحليل النقديّ لتفكيك طرحهم، والردّ على تجاوزاتهم العلميّة في حقّ هذا التراث بالكشف عن حقيقته، التي تتعارض مع دسائسهم، ونزعاتهم المختلفة «كان لحركات الفكر الاستشراقيّ منذ القرن الثامن عشر قوة دفع، ورواج، واستقطاب أثارت اهتمام رجال الفكر الإسلاميّ بما كتبه المستشرقون عن الإسلام، وعن النبيّ العربيّ، الذي بعثه الله بهذا الدين الحنيف ومن عوامل الاهتمام، حبّ الاطّلاع على آراء المفكرين غير المسلمين في الإسلام، وفي كتابه ونبيه، ومن حقّ كلّ أمّة أن يعرف أبناؤها ما يقوله الآخرون عنها، وفي عقيدتها، وأخلاقها وثقافتها،

[1]– علي حسن الخربوطي، المستشرقون والتاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1988، ص107.

[2]–المرجع نفسه، ص108.

وحضارتها، كما أنّ من حق أبنائها المثقفين أن يتناولوا هذه الأقوال بالتحليل، والنقد لأنّ السكوت عنها تسليم ضمني بها، والردّ على مطاعن المتعصبين لدحض أقوالهم، وتفنيد افتراءاتهم والكشف عن حقيقة ما يخفون»[1]

مازن مطبقاني من المفكرين المسلمين الذين شغلتهم الكتابات الاستشراقيّة المعاصرة المتخصّصة في الدّراسات الإسلاميّة، وأثارته مواقف برنارد لويس(Bernard Lewis)، وفكره إزاء الاستشراق، والإسلام فاهتمّ بها، وخصّها بدراسة تحليليّة، يحلّل فيها هذا الطرح الاستشراقيّ المعاصر، الذي تتبع عن كثب شؤون العالم الإسلاميّ، وخبر الشرق الأوسط، ورصد اتّجاهات المسلمين، فهو قمين بالدّراسة لأهميته في صنع القرار السياسيّ «للمؤلف برنارلويس إسهامات متعددة في الصحوة الإحيائيّة، والأصوليّة الإسلاميّة، وقف معها مازن بن صلاح مطبقاني وقفات نقديّة تحليليّة في رسالة للدكتوراه، وتستفيد هذه الوقفة من هذا الجهد المتميّز إذ يعدّ هذا المستشرق مؤرّخا مختصّا في التاريخ الإسلاميّ، وخبيرا في شؤون العالم الإسلاميّ، والشرق الأوسط، ويذكر أنّ كتاباته تصل إلى أعلى المستويات لدى مصادر صنع القرار السياسيّ في الغرب»[2]

يشير مطبقاني إلى الغاية من هذه الوقفة، والمتمثلة في دراسة فكر أهم المستشرقين المعاصرين برنارد لويس(Bernard Lewis)لطبيعة تخصّصه، ووفرة إنتاجه، وفاعلية تأثيراته وتميّز نشاطه الاستشراقيّ، وفي ذلك لا يتوقف مع الباحثين المسلمين الذين سخّروا دراساتهم النقديّة لتفسير الفكر الاستشراقيّ، والردّ عليه بالحجة العلميّة، والدليل القائم الذي يعلّل ارتباط هذا التيار الاستشراقيَ بالسياسة.

لقد «اكتست دراسة الاستشراق أهميّة كبرى عند المسلمين، وذلك من أجل فهم الظاهرة الاستشراقيّة من ناحية، ومواجهة تأثيرها السلبيّ في الفكر الإسلاميّ بما تثيره من شكوك في الدين الإسلاميّ، وما تسبّبه من تشويه لهذا الدين القويم لدى القارئ الغربيّ،

[1]– يحي مراد، ردود على شبهات المستشرقين، ص242.

[2]– علي بن ابراهيم النملة، كنه الاستشراق، ص215.

فضلا عن تـــأثيرها في بعض المفكرين المسلمين، يهدف البحث إلى دراسة فكر أحد كبار المستشرقين برنارد لويس (1916)

ويعدّ من المستشرقين الكبار الذين لا يحدّهم اختصاص معيّن في دراسة الإسلام بالإضافة إلى ما يتميّز به من أسلوب أدبي جذّاب، وغزارة في الإنتاج، وكتاباته من الكثرة والتشعّب، والاتّساع في التخصص مما يتطلب جهود فريق عمل لدراسته»[1]

اختيار مطبقاني لهذا النموذج الاستشراقيّ جاء لتلبية حاجات فكريّة تفسّر ظاهرة الفكر الاستشراقيّ، الذي جمع بين مدرستين استشراقيتين متميّزتين: المدرسة الإنجليزية، والمدرسة الأمريكية. انتمى برنار لويس إلى هاتين المدرستين فانطبعت إنتاجاته بأهمّ خصائصها، وجاءت مثالا صادقا عن الاستشراق السياسيّ المعاصر، «ينتمي برنار لويس إلى مدرستين من مدارس الاستشراق وهما المدرسة الإنجليزية، والمدرسة الأمريكية وقد تلقّى تعليمه الاستشراقيّ الأساسيّ في مدرسة الدّراسات الشرقيّة الإفريقيّة بجامعة لندن، قام بالتدريس عددا من السنوات في هذه المدرسة كما درس اللغات الساميّة في فرنسا، وتتلمذ على لويس ماسينيون: عام 1974 هاجر إلى أمريكا وعمل في قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون، وحصل على الجنسية الأمريكيّة فقد جمع بين اهتمامات الاستشراق الأوروبيّ الغربيّ، واهتمامات الاستشراق الأمريكيّ»[2]

يشترك مطبقاني مع نقاد الاستشراق في هذا الاهتمام الذي نلفيه في كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، الذي وجده جديرا بالعناية، والاهتمام لما يحتلّه من مركز ثقل، وما يتبوّأه من سلطة فكريّة استشراقيّة، تنمّ عن خبرة كفيلة بالتعبير عن النزعة الإيديولوجيّة التي يتبنّاها« يعتبر برنار لويس من الحالات الجديرة بزيادة الفحص، لأنّه يتمتّع بمكانة بارزة في المجال السياسيّ للمؤسسة الأنجلو أمريكية المختصّة بالشرق الأوسط، ويعتبر فيها مستشرقا علّامة، وكلّ ما يكتبه يضح بالسلطة التي يتمتع بها ذلك

[1]– مازن صلاح مطبقاني، الاستسراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، عالم الأفكار للنشر والتوزيع، 2011، الجزائر ص13، 14.

[2]– المصدر نفسه، ص25.

المجال، لكنّ عمله على امتداد عقد ونصف على الأقل كان يتميز أساسا بنزعة إيديولوجيّة عدوانيّة، على الرّغم من محاولاته المتعدّدة لإخفاء ذلك بالحذف والسخرية»[1]

حرص الناقد على تحصيل معطيات نقديّة تخدمه في تحديد الملامح الفكريّة الاستشراقيّة لبرنار لويس على الرغم من الدراسات السابقة لأجل ذلك اهتمّ بالاستقراء، الذي تقفى من خلاله آثاره ،وحلّلها.

والاستقراء* لغة «مأخوذ من القرو، وهو القصد، والتتبّع جاء قرا إليه قروا قصدا، والقرو مصدر قولك: قروت إليهم أقروا قروا، وهو القصد نحو الشيء، وقرّ الأمر، واقتراه تتبّعه قروت البلاد قروا، وقريتها قريا، واقتريتها، واستقريتها إذا تتبّعتها تخرج من أرض إلى أرض»[2]

وجاء في المعجم الوسيط «اقترأ القرآن والكتاب قرأه، تقرّأ تنسّك به، وتفقّه، استقرأه طلب إليه أن يقرأ الاستقراء، تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كليّة»[3]

الاهتمام بالاستقراء يعود إلى ما يتميز به من سمات علميّة كالموضوعيّة، فهي من أسس المنهج العلميّ، الذي يعنى بالملاحظة أولا، ثم طرح الفروض، وإخضاعها للتجربة للتوصل إلى نتيجة مفسّرة تفسيرا علميّا «الاستقراء عمليّة فكريّة يتّجه فيها العقل إلى الموضوعيّة البحثة للأشياء ويعتمد على قواعد المنهج العلميّ، الملاحظة بأنواعها، وفرض الفروض بأنواعه، والتحقّق من هذه الفروض بالتجربة، ثم التوصل إلى نتيجة، أو نظريّة، ومنه إلى التفسير، والتطبيق»[4]

---

[1]– إدوارد سعيد، الاستسراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص480.

*يقال أنّ أرسطو هو أول من أشار إلى الاستقراء، بينما نجد إشارة إليه في مؤلّفات أفلاطون (427– 317 قم) عندما كان يبحث في العلم الكليّ، والمنهج الموصل إليه من كتاب ابراهيم مصطفى ابراهيم، منطق الاستقراء المنطق الحديث، المعارف، جامعة الإسكندرية، د. ط، مصر، 1999، ص27.

[2]– لسان العرب، ابن منظور، 11، ص146.

[3]–المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ط4، 2004، مكتبة الشروق الدولية، ص19.

[4]–منطق الاستقراء الحديث، ص14.

نستشف هذا الاستقراء من خلال ترقّب الناقد لمواضيع الاستشراق الدينيّ لبرنارد لويس بعد تقديم طرحه، ثم نقد منهجه الذي يأتي بعد الاطّلاع، والمعاينة «يسير الباحث في دراسة الجوانب الفكريّة عند لويس بتقديم لويس للموضوع بعد استقراء واسع لما كتبه في لغته الإنجليزية والاستعانة ببعض ما ترجم له من كتابات، نقد رؤية لويس، ومنهجه في تناول الجوانب الفكريّة في التاريخ الإسلاميّ»[1]

الناقد استعان بالاستقراء لأنّه أعانه على الدراسة التفصيليّة حتى يستخلص أحكاما نقديّة تتعلق بالاستشراق المعاصر، ومدى تطابقه، أو اختلافه عن الفكر الاستشراقيّ القديم.

«يعنى الاستقراء بالجمع والضمّ، والقصد، والتتبع، والإحصاء، والوجود»[2]

ناقش مطبقاني موقف لويس من القرآن الكريم، ومن الحديث الشريف، وآراءه في العقيدة والفرق، وقضايا الفقه، وقف عند كل محور من هذه المحاور متتبّعا عناصر الدراسة الاستشراقيّة فيه بعد معالجة الخلفيات الفكريّة، والآثار العلميّة لهذا المستشرق حتّى يختبر انعقاد الصلّة بينه وبين من سبقه في هذا الميدان.

استفتح نقده للاستشراق الدينيّ بموقف برنار لويس من القرآن الكريم، فرأى أنّه افتقر إلى التخصصيّة، ولم يتزوّد بالموضوعيّة، والعلميّة «لم يخصص لويس دراسة مستقلَة للقرآن الكريم ولذلك جاءت آراؤه متناثرة في كتاباته المختلفة، ويخلط في تعريفه للقرآن الكريم بين المعلومات الصحيحة، والمعلومات المشوّهة، ويتجاهل كثيرا من حقائقه»[3]فلبّس الحقيقة بالباطل عندما جمع بينهما، ودمج الصحيح بالخاطئ فغدا طرحه مثقلا بالأفاويق التي تنفث سمومها المضمرة، والتي لا يكشفها إلّا المختص الحاذق، ولا تتمكن من رؤيتها العين الكليلة للقارئ الذي لا علم بالمنهج الاستشراقيّ.

---

[1]–الاستشراق والاتجاهات الفكرية، في التاريخ الإسلامي، ص19.

[2]– نشوان عبده خالد قائد، دور الاستقراء في إثبات مقاصد القرآن الكريم عند ابن عاشور مجلة الدراسات القرآنيّة والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ص14.

[3]–الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص127، 128.

« كان كمن يضع السمّ في العسل، فأصبحت كتبه كوبا من العسل الرائق اللون الحلوّ المذاق، وفيه قطرات قليلة من السمّ، كافية للقضاء على الحياة لا يفطن إليها إلّا متخصص متعمّق أو فطن لبيب، ولكن قد تفوت على القارئ العادي غير المتخصص، وتؤدي إلى بلبلة العقول وتشويه الأفكار »[1]

يؤكّد الناقد من خلال ذلك أنّ لويس برنار لم ينفلت من عقال النزعات الاستشراقيّة المعهودة وأهمّها النزعة التفوقيّة قرينة الاستشراق، ووثيقة الصلة به، والتي تجهد جهدها لتثبت تفوّق الغرب المسيحيّ، وتخلّف العالم الإسلاميّ بسبب الإسلام اتّهاما منهم بأنّه سبب التخلف، والتواني والتراجع «النزعة التفوقيّة تظهر تفوّق الغرب على الشرق في كلّ ميادين الحياة، وهي نزعة تعسفيّة كان أصحابها يستهدفون العرب بوجه خاص، وأرجعوا نجاح الأمم الأوروبيّة إلى المسيحيّة التي تساعد على التقدّم، وتخلف العالم الإسلاميّ إلى الإسلام بحكم طبيعته يؤدي إلى الركود، والتخلف الحضاريّ»[2]

النزعة التفوقيّة كانت من دوافع الاهتمام بالدّراسات الإسلاميّة، والقرآن الكريم تكريسا للمنهج الاستشراقيّ، الذي يسعى للحطّ من شأن الآخر، وفرض هيمنة متشعبة النواحي تلغي ثقافة الاختلاف، وتبسط قوّتها على المختلف تحوّره إلى المتخلّف الذي عليه أن ينصاع، وانصياعه يخضّل بزيف الانفتاح، ووهمية الحوار لهذا الناقد في الخطاب الاستشراقيّ الدينيّ يستفتح مهمّته النقديّة بفحص الجزئيات حتى يستنبط الخصائص الجوهريّة لمنهجه، الذي اتّخذ سبيلا سلكه المستشرقون في تناولهم قضايا الإسلام، الأمر الذي نستشفه في نشاط مطبقاني النقديّ للاستشراق الدينيّ المتعلّق بطرح برنار لويس، انشغل بالجزيئات التي تنتمي إلى الخطاب الدينيّ ليكوّن له رؤية نقديّة تعتمد على التدرّج في النقد من المبتدأ إلى العرض متقيّدا بالتسلسل المنطقي في الاستقراء «يبدأ الاستقراء من الجزئيات العريضة ليستدلّ بها على الجوهر، ومن الخصائص العريضة لها، فهو

[1]–المستشرقون و التاريخ الإسلامي، ص108.

[2]–يحي مراد ردود على شبهات المستشرقين، ص195.

حركة صاعدة من الجزيئات الخاصة المقدّمة إلى قضية كليّة النتيجة، ويعنى في المقدّمات بالصدق الواقعيّ إلى جانب التزامه قواعد الاتساق المنطقيّ»[1]

ومن الجزئيات المثارة تناول لويس برنار نقد القرآن الكريم بطريقة أهل الكتاب في تعاملهم مع كتبهم المقدّسة، مستفسّرا عن غيابها لدى المسلمين، نظرا لوجود نتائج لافتة في الدّراسات النقديّة للإنجيل، والتوراة «كما تعرّض الكتاب المقدس للدّراسات النقديّة، فإنّ لويس يتساءل عن غياب مثل هذا النقد عند المسلمين، وهذه الدّراسات أظهرت نتائج حاسمة لم تكن في صالح الكتب المقدّسة عند اليهود، والنصارى، وأثبتت وجود تناقضات كثيرة بين الأناجيل»[2]

مطبقاني في ذلك يؤكد أنّ لويس خاضع في طرحه للمناهج الاستشراقيّة، التي انتهجها المستشرقون في فهم القرآن الكريم بخلفيات نفسيّة اجتماعيّة، واقتصاديّة، وضغائن عدائيّة وتبشيريّة تقضي على الآفاق العلميّة.

وتجني عليها فتكون بذلك الدّراسات الاستشراقيّة للقرآن الكريم مقصّرة «إنّ الفهم الاستشراقيّ للقرآن قد يختلف أحيانا عن فهمنا له، لأسباب تمليها ظروف نفسيّة، أو اجتماعيّة، أو اقتصاديّة ونزعات عدائيّة حينا، وتبشيريّة حينا أخرى، قد يشذ المستشرق عن الصواب، ويعامل النص العلميّ بمنظور اليقظة، والحيطة، والحذر، إذ قد يتجّنى على العلم، وقد يختلف أحيانا عن فهمنا له، لأنّهم لا ينظرون إلى القرآن نظرة تقديس نظرتهم إلى التوراة، والإنجيل فيكون التقصير مفروضا من داخل النفس الإنسانيّة»[3]

يتفّق مطبقاني مع غيره من نقاد الخطاب الاستشراقيّ الدينيّ في وجود العدائيّة المبثوثة في لبّ المؤلّفات الغربيّة التي تعنى بالاستشراق الدينيّ، ومن أدلّتها في ذلك تقديم شهادات لألمع المستشرقين المعاصرين «أمّا المستشرق برنار لويس فإنّه يعبّر عن ذلك

---

[1]– ابراهيم مصطفى إبراهيم، منطق الاستقراء، ص15.

[2]–الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص149.

[3]–محمد حسين علي الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان، ط1، 1999، ص101.

في سخرية مريرة، لا تزال آثار التعصب الدينيّ الغربيّ ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين، ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الأبحاث العلميّة»[1]

المؤثرات النفسيّة، والدينيّة، والإيديولوجيّة نسجت الخطوط العريضة للمناهج المعتمدة في تناول الدّراسات الإسلاميّة فعاملت القرآن الكريم معاملة الأعمال الإنسانيّة، ولم تقدّسه، ونظرت إليه نظرة العلوم الإنسانيّة، والاجتماعيّة «هدف هذه الآفة إزالة القدسيّة، وآليتها نقل الآيات القرآنيّة من وصفها الإلهيّ إلى الوضع البشريّ، فيعمد المستشرق إلى عمليّة التسويّة في رتبة الاستشهاد بالقول، فينزل الأقوال البشريّة منزلة القول الإلهي في الاستشهاد، وينظر إلى الدين كما ينظر إلى اللغة، وكما ينظر إلى الفقه، وكما ينظر إلى اللّباس من حيث أنّ هذه الأشياء كلّها ظواهر اجتماعيّة، يحدثها وجود الجماعة، وتقع الجماعة في تطورها»[2]

اهتمام مطبقاني بالاستقراء للتأكيد على العمليّة النقديّة الاستنباطيّة التي تنفذ إلى الاستشراق الدينيّ، وتستنبطمن طرحه مناهج التيارات الاستشراقيّة، التي درست القرآن الكريم فلذلك كان الاستقراء منهج الكشف الذي سخّر في العلوم التجريبيّة الإنسانيّة على السواء «نلاحظ أنّ الاستقراء منهج البحث في العلوم التجريبيّة كالطبيعة، والكيمياء، والأحياء كما تستخدمه العلوم الإنسانيّة كعلم النفس، والاجتماع، والتاريخ، وهدف المنهج الاستقرائي أن يوصلنا إلى كشف القوانين، فالنتيجة الاستقرائيّة هي صيغة القانون، فلكم سميّ الاستقراء منهج الكشف، أو منطق العلوم»[3]

من المظاهر الكشفيّة المتوصل إليها في هذا الاستقراء التشكيك في القرآن الكريم، والطعن في إعجازه، والدعوة باقتباسه من الكتب السماويّة السابقة.

---

[1]–المرجع السابق، ص46.

[2]– ادريس مقبول، الدراسات الاستشرافية للقرآن الكريم في رؤية إسلامية ندوة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة، والإرشاد ممثلة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، 2006/1117م، 1427ه، ص11.

[3]– محمود فهمي زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، د. ط، 1977، ص24.

شكّك المستشرقون في القرآن الكريم، فمنطلقات التشكيك لديهم متعدّدة فمنهم من شكّك في الوحي، ومنهم من شكّك في مصداقيته، ومصدره، ما دفع مطبقاني لإثارة هذه القضية في نقده للاستشراق الدينيّ، وفصّل القول في طرح برنار لويس الذي تبنّى هذا المنهج، وراح ينادي به« ولا شكّ أنّ لويس يحرص على التشكيك في مصداقية القرآن الكريم، حينما يزعم أنّه جمع بعد تنقيحه بعد وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلم– ولويس يصرّ على استخدام العبارات التي يودّ من خلالها أن يترك في دهن القارئ أنّ الرسول ـــــ صلّى الله عليه وسلم ـــــ هو مؤلف القرآن بقوله من عمل كاتب واحد»[1]

الواضح أنّ لويس المستشرق الأكاديميّ المعروف لم يتحرر من العصبيّة، ولم يرق إلى المنهج العلميّ، الذي تتحراه الدراسات الأكاديميّة كيفما كانت مواضيعها لا سيّما الإسلام، فالبحث فيه يستدعي الرجوع إلى مصادره لا الوثوق بكتب المستشرقين، الذين سبقوا إلى هذا الميدان في كتبهم التي تطفح حقدا وضغينة « إنّ المنهج العلميّ يفرض على أيّ باحث، أو دارس الإسلام أنّ يرجع إلى مصادره المعتمدة، لكن هناك جمهورا عريضا من المستشرقين يتبنّى اتّجاها غير علميّ، فيما يتصل بدراسة الإسلام، فيذهب ليستقي معلوماته بعيدا عن المصادر المعتمدة للإسلام»[2]

النظام التراكميّ في الكتابات الاستشراقيّة نظر المستشرقون المعاصرون إليه نظرة المسلمات، التي يسلم بها دون إعادة نظر، فمن سيماري في أعمال جولدزيهر(Joldsehr) وشاخت*(Schacht)، التي تعدّ المصادر الأم التي يلجأ إليها هؤلاء المستشرقون لدراسة

---

[1]– الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص131.

[2]– اسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل مدخل علمي لدراسة الاستشراق، الكلمة للنشر والتوزيع، ط3، 2000 ص141.

*ولد شاختSchachtفي مدينة راتيبور الواقعة في ألمانيا (حاليا ً بولندا)عام 1902. حاز علىشهادة الدكتوراه من جامعة برسلاو وانتقل بعدها للعمل في جامعة ليبزيج ثمفي جامعة فرايبورج الشهيرة. تمت ترقيته إلى منصب أستاذ كامل عن عمر 25عاماً . وعام 1932 تبوَأ شاخت منصب رئيس دائرة الدراسات الشرقية في جامعةكونينسبورغ، حيث بقي هناك لحوالي سنتين قبل أن يستقيل بعد وصول الحكمالنازي إلى السلطة في ألمانيا. غادر شاخت بعد ذلك إلى مصر حيث عمل في جامعةالقاهرة كأستاذ زائر، وعام 1939 استقر في بريطانيا، حيث عمل مع وزارةالإعلام لمدة خمس سنوات، عاد بعدها للتعليم في جامعة أكسفورد حتى عام 1954 وخلال هذه الفترة وضع شاخت أشهر كتبه "أصول الفقه المحمدي" عام 1950 .وعام 1954 انتقل إلى جامعة ليدن حيث شغل منصب رئيس إ دارة العربية قبلأن

الإسلام فتروّج الشبهات، وتتناقل الأباطيل «وكثير من المستشرقين من يرجع في دراسة الإسلام إلى ما كتبه غيرهم من المستشرقين المعادين له، فهو ينقل عمّا كتبه أمثال جولدزيهر، وشاخت، وبهذا يتناقل هؤلاء خلفا عن سلف ويروّجون الشبهات، والأباطيل فتصبح بمرور الوقت حقائق مسلّمة بها»[1]

يحاول مطبقاني تأكيد هذا التعصّب الذي اقترن بطرح برنار لويس من خلال تشكيكه في الوحي، واستعماله لفظ أملي بدل أوحي تجاهلا منه بقدسيّة القرآن

«ويتعمّد لويس استخدام أسلوب الإيحاء بقوله إنّه أملي على الرسول –صلى الله عليه وسلم– بواسطة جبريل بدلا من استخدام لفظ أوحي إليه، أو نزل عليه»[2]

يكشف مطبقاني أساليب التضليل التي اعتمدها لويس في مغالطاته اللفظيّة، ويؤكد أنّ الاستهلال الحجاجيّ للطعن في الوحي ملغم اللغة التي تتقاذف شظاياها حمم التمويه، التي تسعى إلى إبطال الحقائق « إذا كانت مقدّمات الحجّة قائمة على خطأ مقصود مغلّف بما يوهم أنّه حقّ من أجل التمويه، والتضليل فهي مغالطة من المغالطات، والغرض منها إبطال الحقائق، وصور المغالطات كثيرة منها مغالطات لفظيّة»[3]

اكتشاف هذه المغالطات اللفظيّة يلّح على المسلمين الردّ عليها، ولا سيّما النقاد الذين خبروا الدّراسات الاستشراقيّة لوعيهم بخطورة آثارها على المجتمع العربيّ «إنّ للمستشرقين أخطاء وأغاليط، وخروجا أحيانا عن المنهج العلميّ، وإذا كان الردّ عليهم، ومن لفّ لفيفهم يعتبر واجبا على المسلمين في كلّ وقت، فإنّه في هذا العصر بالذّات يعتبر

يغادر إلى جامعة كولومبيا عام 1959 حيث أمضى بقية حياته. توفي شاخت عام 1969 بجلطة دماغية في نيويورك. من أهم مؤلفاته بحث في إعادة النظر في التراث الإسلامي. نشر في جريدة المجتمعات الآسيوية التابعة لبريطانيا العظمى في أكتوبر 1949.نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، القاهرة، مصر، ج2، ط5 ص469.

[1]– المرجع السابق، ص143.

[2]– الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص129

[3]– عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمنية مع الفكر الإسلاميّ، دار القلم للطباعة والنشر،دمشق،ط 4،1993،ص304.

من أوجب الواجبات عليهم، فقد أصبحت الكلمة، والصورة في وقتنا الحاضر أبلغ خطر من الأسلحة، والجيوش الجرّارة»[1]

ردّ الناقد على زعم لويس بإملاء القرآن على الرسول- صلى الله عليه وسلم- كان من القرآن، الحجّة التي أكّدت أنّ ذلك ما كان إلّا زعم المشركين، الذين قال بشأنهم عزّ وجلّ «قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة، وأصيلا»[2]

التذكير بهذه الآية الكريمة في نقد المستشرقين الطاعنين في الوحي جاء تأكيدا من الناقد على أنّ الادّعاء مظهر من مظاهر الشرك الذي نادى به المشركون بحجج واهية، منذ أن أشرقت شمس الإسلام، وتلقّف المستشرقون هذا الزعم من مصادرهم، التي أكّد الباحثون أنّها تنحرف عن المنهج العلميّ، وتتّسم بالتعصب، والتشويه، ويسيطر عليها التشكيك، ويرون أنّ الوحي هوس عقليّ« اعتمد المستشرقون في دراستهم على ما كتبه من سبقهم، ولهذا صار عندهم أعلام ومفكرون كتبوا عن الإسلام، ممّا جعل أغلب دراستهم تتّسم بالنقض، والتشويه، والبعد عن المنهج العقليّ لأنّ مناهجهم تتّسم بالتشكيك دون التحقيق العقليّ، والاستدلال، فيكفي عندهم أن يقولوا عن الوحي الذي نزل على صلى الله عليه وسلم مرض عقلي»[3]

والمغالطة هنا نشأت من الكذب في الأخبار، والعمل على ترسيخها مصطحبة الحيّل والمداراة قصد التمويه، والتضليل متعلّلة بأساليب لا أساس لها من الحقيقة يرفضها العقل« وقد تكون المغالطة ناشئة عن افتراء الكذب المحض الصريح في الأخبار، وقد يكون الكذب مغلّفا بحيلة من حيل التغطية، ومن حيل التغطية الاستدلال بالعلل، والأسباب التي ليست في حقيقة حالها عللا، وأسبابا حقيقية، ويصطنع المغالط في ذلك بقصد التمويه، و التضليل»[4]

---

[1]- عبد القاهر العاني، الاستشراق والدراسات الإسلامية دار الفرقان للنشر والتوزيع ، ط1، 2001، عمان، ص16.

[2]- سورة الفرقان، آية 05.

[3]-ينظر، عبد اللطيف طيباوي المستشرقون الناطقون باللغة الإنجليزية دراسة نقدية: تر: قاسم السامرائي، إدارة الثقافة والنشر بجامعة، ص120.

[4]- عبد الرحمن حسن حنكبة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص31.

ما طرحه الناقد في مسألة الوحي لدى برنار لويس مسألة سبق إليها المستشرقون الأوائل وكأنّه من خلال ذلك أراد أن يؤكّد أنّ الأفكار الاستشراقية لا تموت، بل يتوارثها المستشرقون لا سيّما ما يتعلق بوجهة نظرهم إزاء الإسلام تجسيدا للنزعة اللاهوتيّة أعرف، وأقدم نزعات الاستشراق« يرى لويس أنّ القرآن ليس وحيا إلهيا، وأنّ النبي محمّدا- صلى الله عليه وسلم-مزيف، وهذا بالضبط ما نادى به مجادلو القرون الوسطى للنصرانية، وأعلنوه صراحة»[1]

ولويس هو الآخر ينقل أفكاره إلى طلبته المتأثرين بمنهجه، و الذين أثبتوا لأنفسهم قصورا في ميدان أستاذهم برؤيته الماديّة، التي تطغى على تحليل الأحداث الإسلاميّة، وتفسيرها «ويبدو أنّهما يشتركان مع أستاذهما برنار لويس في إهمال المصادر العربية أولا، وفي التركيز على العامل الاقتصاديّ، وعلى التفسير الماديّ للأحداث ثانيا، ولويس أستاذ متميز في جامعة برنستون في قسم دراسات الشرق الأدنى، وهو القسم الذي ينتمي إليه مايكل كوك وباتريسيا كرونPatricia Crone.»[2]

ومن المغالطات التي نادى بها المستشرقون عمليّة التنقيح التي خضع لها القرآن الكريم بعد وفاة الرسول- صلّى الله عليه وسلم- ومطبقاني يشير إلى الانزلاق الفكريّ للويس الذي حرص على التشكّيك في مصداقيّة القرآن « ولا شكّ أنّ لويس يحرص على التشكّيك في مصداقيّة القرآن حينما يزعم أنّه جمع بعد تنقيحه بعد وفاة الرسول- صلى الله عليه وسلم- دون أن يوضح معنى التنقيح مثل هذه العمليّة تحتاج إليها الكتابات البشريّة، لكن القرآن الكريم لم يحدث فيه أيّ تنقيح حين جمع، أو قبل جمعه»[3]

وفي ذلك معاملة القرآن الكريم معاملة النصوص البشريّة، والعمل على تطبيق الوسائل العلميّة، والمناهج الغربيّة، وذلك تجاهلا لقدسيته، وتأكيدا لغايات استشراقيّة « اختصت هذه الآفة بالتعامل مع القرآن الكريم بكافة المنهجيات الحديثة التي تسقط

[1]- عبد اللطيف طيباوي، المستشرقون الناطقون بالإنجليزية، ص99.

[2]- آمنة جبلاوي،الإسلام المبكّر،الاستشراق الأنجلوسكسوني الجديد،ص 165.

[3]- الاستشراف والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 131.

القرآن من مستوى كلام الله تعالى إلى عالم البشريّة، وهدفها رفع عائق الغيبيّة، والقرآن عند أغلب المستشرقين مادّة موضوعها ينبغي أن ينظر إليها بالوسائل العلميّة، والمناهج الدراسيّة المقارنة في علم الأديان»[1].

و من أشكال هذه المعاملة نفي ظاهرة الإعجاز القرآنيّ، وذلك طعنا في سماويّة رسالة محمد- صلى الله عليه وسلم- الذي جحدوا معجزته، وبلاغة القرآن، وفصاحته نادرة إنسانيّة لأنّ مفهوم المعجزة لديهم يقترن بالجانب الحسيّ الماديّ «وفي مواجهتنا للشعبة الثانية التي ادّعى فيها واضعوا الرواية الهزليّة أنّ رسول الإسلام -صلى الله عليه وسلم- لم يأت بمعجزات، لأنّمفهوم المعجزة عند أهل الكتاب يهودا، أو نصارى لا يتجاوز دائرة المادّة، والحسّ، ورأوا أنّ القرآن من نوادر الأعمال الإنسانيّة، وعليه فتأليف كتاب ما في نهاية البلاغة، والفصاحة لا يعدّ معجزة»[2]

ويطرح الناقد هذه الشبهة من شبهات المستشرقين يستقرئ جزئيات طرحهم ليكوّن له أصولا معرفيّة يبني من خلالها نظريته النقديّة، التي تأسست بعد الملاحظة، والتجربة فيكون الاستدلال الانتقال من جزئيات الطرح إلى الخطوط المحوريّة له.

«الاستقراء هو أحد الأساليب الأساسيّة في الاستدلال، والبحث، وهو انتقال المعرفة من القضايا الجزئيّة إلى الموضوعات العامة، ويسمى بالمنطق الحديث لأنّه يقوم أساسا على التعامل مع الواقع ملاحظة، وتجريبيّا، ويبحث عن طريق الانتقال الفكريّ، لأنّه استدلال فاحص ينتقل من الظواهر إلى القوانين»[3]

وعلى هدي الاستقراء مطبقاني لا يفوّت فرصة الحديث عن تشكّيك برنار لويس في الإعجاز القرآنيّ حتى يوضّح صورة الخطاب الاستشراقيّ المعاصر« وقد جعل لويس

[1]- ادريس مقبور، الدراسات الاستشراقيّة للقرآن ، ص13.

[2]- عبد العظيم المطعنى، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالميّ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1992، 1413 المنصورة، ص509.

[3]- ابراهيم مصطفى ابراهيم، منطق الاستقراء، ص19.

القرآن الكريم في تعريفه مقتصرا على تسجيل أعمال الرسول- صلّى الله عليه وسلم- ونشاطاته، وفي هذا تجاهل لحقيقة القرآن، وإعجازه»[1]

وفي الردّ على هذه الشبهة يؤكّد على جهل هذا الخطاب لمفهوم الإعجاز، وأنواعه كالإعجاز العلميّ، وذلك لترويج نفي المعجزات عن الإسلام، والتشكّيك في صدق رسالته، «والهدف من هذه الدعوة أن يروّجوا بين الناس أنّ الإسلام دين لم يقم على معجزات قط، بينما شرط صحة الرسالة، وصدق الرسول أن يقدّم بين يدي رسالته معجزات ليعلم النّاس أنّه فعلا رسول من عند الله كما حدث في رسالات إبراهيم، وموسى، وعيسى عليهم السلام»[2]

الخطاب الاستشراقيّ الدينيّ المعاصر لم يركّز جهوده على اتّجاه واحد في دراسة الإسلام بل اختلفت بحوثه، وتنوعت، وصب جام اهتماماته على القرآن الكريم، وغلب على دراسته له الطعن في جوانب عدّة منه .

«لقد تركزت بحوث المستشرقين حول القرآن الكريم، وتناوله أغلبهم بالطعن من جوانب عديدة في لفظه، ورسمه، وتلاوته، وأحكامه، وأخباره، وطريقة تنزيله، وثبوته والأحكام المستنبطة منه إلى غير ذلك»[3]

ومن هذه الطعون، والشبهات نلفي مطبقاني يتخيّر منها ما يعنيه في عمليّته النقديّة، وهذا النظام الانتقائيّ ينمّ عن حرص، ووعي بقيمة النقد، وأهمية لهذه الدّراسات الاستشراقيّة.

يرتكز نقد الخطاب الاستشراقيّ على طبيعة التفكير الذي ينشّط العقل لفهم الأفكار، وتقدير حجم الإشكالات، وتفسير العلّل «ينبني التقييم النقديّ للمعلومات، أو التقييم

---

[1]-الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلاميّ،ص 130.

[2]-عبد العظيم ابراهيم محمد المطعني، افتراءات المستشرقين على الإسلام، عرض ونقد، مكتبة وهبة القاهرة، ط1، 1992 ص30.

[3]- عجيل جاسم الشمي المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ط1، 1984، 1404 الكويت، ص31.

الانتقائيّ لها إلى حدّ كبير على إحدى المهارات العقليّة، التي تعرف بالتفكير النقديّ، وهذا التفكير يعالج به الإنسان المعلومات، والأفكار حتى يمكّنه فهم العالم الذي يحيط به، وهو نشاط عقليّ هادف يمكّن من تقدير المشكلات، وحلّها، وتفسير البيانات، وصناعة القرارات، وفهم الأفكار، والمفاهيم»[1]

يبدو انتقاء مطبقاني لهذه النواحي الفكريّة في الاستشراق الدينيّ ليترسم منهج المستشرقين الذين تشبتوا بغاياتهم، وعملوا على تحقيق أهدافهم، التي سطرت منذ مجمع فيينا الكنيسيّ وتواصلت لدى المعاصرين منهم.

اهتم مطبقاني بمناقشة الرؤية الاستشراقيّة لما سمّوه بالخلفيات الفكريّة للرسول- صلى الله عليه وسلم- وذلك لعدم إيمانهم بالمصدر الإلهي للقرآن الكريم، وإرجاعه إلى عوامل واهية، وسعوا إلى إثباتها، فباءت جهودهم بالفشل «أمّا المستشرقون فهم لا يؤمنون بالمصدر الإلهي للقرآن الكريم، وحاولوا أن يتلمّسوا العديد من المصادر، أجهدوا أنفسهم للحصول عليها، وتبريرها لإرجاع مصادر القرآن إلى عدّة عوامل داخليّة، وخارجيّة حاولوا البرهنة عليها ما استطاعوا، فلم يفلحوا»[2]

يحاول مطبقاني من خلال هذا الطرح أن يفحص هذا الخطاب منتقلا من خلال فحصه هذه الظاهرة إلى قوانين قنّها أهلها، فيكون بذلك قد أرضى نزعته النقديّة المعرفيّة « يسمى الاستقراء كذلك بالاستدلال الفاحص الذي ينتقل من الظواهر إلى القوانين، ويهدف إلى إرضاء نزعة المعرفة في الإنسان، كما يهدف في الوصول إلى قوانين علميّة يقينيّة، أو شبه يقينيّة حتى يثبت فسادها، أو خطأها، فيقوم العالم بتعديلها، أو إلغائها»[3]

وفي مجال نقد الخطاب الاستشراقيّ التعديل يتمَ فيه بعد الإخطار بالمزالق الفكريّة والأخطاء العلميّة، والترّهات التاريخيّة التي لا تستند لدعائم حقيقيّة، تعتمد على طرق

---

[1]-حسني عبد الرحمن الشيمي، المعلومات والتفكير النقديّ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص 25.

[2]- ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب استشراقي،ص267

[3]-إبراهيم مصطفى إبراهيم،منطق الاستقراء،ص21.

الإقناع الإحاطة النقديّة. التفتت إلى شبهة الأخذ عن اليهود والنصارى بنقل تساؤلات برنار لويس التي يراها ملّحة في نظره لإثبات موضع تأثر الرسول –صلى الله عليه وسلم– باليهوديّة، والنصرانيّة عن طريق التجار، والرحّالة.

وبذلك يرون أنّ منبع التأثر يعود إلى جانبين مختلفين أحدهما بشريّ نتج من تواصل مع أعراف الجاهلين، وسراة القوم فيهم، وثانيهما سماويّ مستلهم من تعاليم الديانات السابقة «ومن مجموع الآراء السابقة نستنتج أنّ المستشرقين يرجعون مصدر القرآن إلى عاملين رئيسيين أحدهما داخليّ، وهو مستمد من أعراف الجاهليين، وديانتهم، ومن أوامر أولي الأمر، ومن أحكام ذوي الرأي، والمكانة العاليّة بين أقوامهم، والآخر خارجيّ وهو مستمد من تعاليم الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة»[1]

مستثمرون موضوع أميّة الرسول– صلىّ الله عليه وسلم– لمغالطاتهم فلم يثبتوا على رأي واحد فيها، فنفوه تارة، وأكّدوه تارة أخرى، نفيهم المزعوم جاء لنفي إعجاز القرآن الكريم، وإثباتهم جاء للطعن في شخصه الكريم– عليه الصلاة والسلام– فيظهر جليّا موقفهم المتناقض الذي يفضح تلاعباتهم المنهجيّة «تجدر الإشارة إلى أنّ المستشرقين لهم موقفان متضادان من أميّة صلى الله عليه وسلم، فمرّة يقولون أنّها أميّة مكذوبة ادّعاها المسلمون لإثبات إعجاز القرآن الكريم فإنّه صلى الله عليه وسلم لم يكن أميّا، بل كان يقرأ، ويكتب، ومرَة يقولون أنّها أميّة حقيقيّة، ثم يرتبون على ذلك مدخلا للطعن، والقدح في صاحب هذه الأميّة من جهل، وتخلف»[2]

يناقش مطبقاني طرح لويس برنار، ويرى أنّ مصدر الكتب السماويّة واحد ما يبيّن بعض التشابه بين القرآن، والكتب السابقة، ولكنّ هذا التشابه لا يعدو أن يكون طفيفا لأنّها تعرضت للتحريف «وإنّ النظرة العلميّة المتّزنة للقصص القرآنيّ، وقصص الكتاب المقدّس تجد اختلافات جوهريّة منها أنّ رواية القرآن لقصة يوسف عليه السلام تنغمر باستمرار في مناخ روحانيّ نشعر به في مواقف، وكلام الشخصيات التي تحرّك المشهد

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، ص271.

[2]–عبد العظيم ابراهيم محمد المطعنى، افتراءات المستشرقين على الإسلام، ص191.

القرآنيّ، بينما تغرق الرواية التوراتية في وصف الشخصيات المصريّة بأوصاف عبرانيّة»[1]

ومن مغالاة المستشرقين أنّ القرآن الكريم استمدّ أجزاءه التاريخيّة من مصادر يهوديّة ومسيحيّة.

أمّا الجزء الآخر منه فأنشأه محمدـــــ صلّى الله عليه وسلم ـــــ«يذهب جيب* إلى أنّ القرآن تعبير عن محمد صادر منه، وهو نفسه رأي روزنتال(Franz Rosenthal)*، إذ يعتبر القرآن من إنشاء محمد- صلى الله عليه وسلم- وأنّه استمدّ الأجزاء التاريخيّة على الأقل من مصدر يهوديّ مسيحيّ متأخر»[2]

وهم في ذلك يطعنون في الوحي، ويزعمون أنّه هوس، وأحلام، وأوهام جاشت بنفوس بني الإسلام المتأثر بمصادر خارجيّة من حوله «ينظر المستشرقون إلى القرآن الكريم على أنّه نسج محمد -صلّى الله عليه وسلم- وتأليفه عن طريق الوحي المزعوم، والذي هو عبارة عن أحلام ورؤى، وأوهام، وأنّه في بدايته كان عبارة عن أفكار، وأمثلة تصوّر الحياة الآخرة، ونتيجة لهذا حارب الشرك، ودعا إلى توحيد الله، وحسن عبادته للفوز بالدار الآخرة، وقد كان متأثرا في سيرته بالمصادر الخارجيّة من حوله»[3]

---

[1]- الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص134.

* جيب إلياساجون Gibb.E.j (1857_ 1901) اسكتلندي تخرج باللغات الشرقية من جامعة ادنبرا، وتخصص بتاريخ الأتراك والفرس والعرب، وآدابهم، وفلسفتهم، آثاره: فهرس المخطوطات العربية والسريانية، والعبرية، وصنّف تاريخ الشعر العثماني، نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص 76.

* فرانتز روزنتال F.Rosonthal(1914 2003) ولد في برلين ، وتلقَى علومه في جامعاتها، حيث حصل على الدكتوراه عام 1935 قدم إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام 1940، وعمل أستاذا مساعدا للغات السامية في كلية الاتحاد العبري في ولاية أوهايو، درس اللغة العربية في جامعة بنسلفانيا، وهو يشتغل منذ عام 1956 منصب أستاذ كرسي اللغات السامية بجامعة بيل من آثاره: الشرقيات(1937)، الثقافة الإسلامية(1940)، أثر الصوفية في اليهودية العربية، الانتحار في الإسلام، مقام العربية من اللغات السامية، مطلع علم النفس في الإسلام، أساليب التعليم في الإسلام، يحي مراد، معجم أسماء المسترقين، ص 603،www.Kotobarabia.com

[2]- إدريس مقبول الدراسات الاستشراقية للقرآن، ص17.

[3]-عجيل جاسم النمشي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، ص 31.

ويصرّ المستشرقون على الحطّ من شأن القرآن الكريم، حينما يدعون أنّ كلّ ما ورد فيه مقتبس من التوراة في المواضيع التشريعيّة في الجانب القصصيّ، وإذا حذف هذا الاقتباس لا يبقى فيه شيء يستحق الذكر «إنّ أكثر القضايا الشرعيّة فيه مقتبسة من كتاب التوراة، وجميع القصص فيه ما عدا قصتي صالح، وهود مقتبس من التوراة، فإذا نسخنا من القرآن كلّ ما هو مقتبس من التوراة من الشرائع، والسيّر لا يبقى فيه مالا يستحق الذكر، فبأيّ نوع إذن معجز»[1]

ردّ العلماء المسلمون على هذه الأفاويق بالحقيقة لفضح تلبيساتها، أو أخطاء استنباطاتها التي تعبّر في كثير من الأحيان عن عداء دفين للإسلام، يجسّد أغراضا سياسيّة، ودينيّة، ويتأتى ذلك بالاطّلاع على مؤلفاتهم، وكشف طريقة فهمها للنصوص «وممّا يجب هو أن يقوم هؤلاء العلماء المفكرّون باستعراض مؤلّفات المستشرقين العلميّة، ومحاسبتها في ضوء الحقيقة، والواقع حتى ينكشف الغطاء عن تلبيساتهم، وأخطائهم في فهم النصوص، وبيان المعنى، ويبدو للنّاس ضعف مصادرهم التي يعتمدون عليها، وأخطاء النتائج التي يستنبطونها، ويطّلعون على ما يضمر كثير منهم في نفوسهم من عداء للإسلام»[2]

وفي ردّهم استعانوا بالتاريخ التي تؤكّد أحداثه أنّ قريشا لجأت إلى أهل الكتاب حتّى تجابه الحجّة المفعمة بقوة الحقّ، لأنّها لا عهد لها بالرسل، وبالكتب السماويّة، فقصدت اليهود لتعينها فيما يعجزه بما تعرفه من المسائل الدينيّة، فأين التأثر في ذلك؟ ولو أدركت قريش هذا التأثّر لمحمد- صلى الله عليه وسلم- بالتوراة ما كانت تسأل أهل الكتاب «لم يبعث الله في قريش رسولا قبل محمد -صلى الله عليه وسلم- فلم تكن ترث كتابا نبويّا، ولا صلة لهم برسول، ولما وجدت قريش أن محمّدا رجل قويّ الحجة مفعم البيان لجأت إلى يهود المدينة تسألهم في شأنه لاعتقادهم أنّ اليهود أهل التوراة لديهم من

[1]-عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، ص511.

[2]- أبو الحسن علي الحسني الندوي، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين مؤسسة الرسالة، ط3، 1986 بيروت، لبنان، ص20.

المعارف الدينيّة قدر كبير، ولم تكن في لجوئها إلى اليهود طالبة هدى، وإنّما لجؤوا إليهم عساهم يلقنوهم من المعلومات ما يحرجون به محمد صلى الله عليه وسلم»[1]

والردّ على المستشرقين يكون مدعمّا بتفكير نقدي على درجة من الوعي في دراسة الاتّجاه الفكريّ الاستشراقي، وذلك لتقييم منطقي، وتكوين بحث استنتاجي يكوّن آراءه النقديَة بعد تحليل يتيح للناقد فرصة الحكم «التفكير النقدي هو التقييم الواعي، والمدروس للأفكار، والمعلومات من أجل الحكم على جدارتها، أو قيمتها، ويعتبر من أرقى أنواع التفكير، يستخدم للدلالة على التفكير المنطقي الهادف المتضمن في حلّ المشكلات، وتكوين الآراء، والاستنتاجات»[2]

ومن مظاهر هذا التفكير النقدي ردّ العلماء المسلمين على ادّعاءات المستشرقين من خلال تفسير مميزات القرآن الكريم، التي تجعله متفرّدا معجزا يسمو برسالته «القرآن لم يقف عند حدود ما ذكرته التوراة في مواضيع التشابه بينهما، بل عرض الوقائع عرضا يختلف عن عرض التوراة لها، وأضاف جديدا لم تعرفه التوراة في المواضيع المشتركة بينهما، وصحّح أخطاء خطيرة وردت في التوراة في مواضيع متعددة، وانفرد بذكر مادة خاصة به، ليس لها مصدر سواه»[3]

ادّعى المستشرقون أن القرآن الكريم تعرض للتحريف، ولم يقدموا في هذا الادّعاء أي أدلة حقيقية، وبراهينهم اعتمدت على الزعم حتّى يردّوا على المسلمين، الذين تحدثوا عن تحريف الكتب السماوية السابقة.

«حاول جولدزيهر(Goldziher) ونولدكه(Theodor Nöldeke)*الادّعاء بأن القرآن حرّف بعد وفاة محمد –صلى الله عليه وسلم– فيدعون أن اسم الرسول –صلى الله

---

[1]– عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، ص532.

[2]– حسني عبد الرحمن الشيمي، المعلومات والتفكير النقدي، ص28.

[3]– الإسلام في مواجهة الاستشراق العالمي، ص54.

*تيودور نولدكه Theodor Noldeke (1836_ 1930) ولد في هابورج، تعلّم اللغات السامية والفارسية، والتركية والسنسكريتية، نال الدكتوراه عام 1856، كما نال جائزة مجمع الكتابات والآداب في باريس على رسالته أصل وتركيب

عليه وسلم- فثم أو فثامة، ثم أبدل وصار محمدا، وذهب البعض إلى البحث عن حروف أوائل بعض السور، وقال نولدكه إنّها اختصارات لأسماء مالكي النسخ التي استخدمها زيد بن ثابت لجمع القرآن في مصحف واحد»[1]

استعانة مطبقاني بالاستقراء في نقده للاستشراق الديني للتمكين من طبعه المنهج الاستشراقي، وصورته في أي مجال أقبل عليه، لأن تناولاته للإسلام تعكس اتجاهه الفكري، لذلك الاستقراء استدلال يتعلق بقضية فرعية تحيل إلى قضية الكبرى «الاستقراء هو استدلال بصدد معين من القضايا التي تتعلق بواقعة محددة من القضايا الجزئيّة ينتهي إلى قضية كبرى كليّة تتعلق بكل الوقائع »[2]

الناقد يتفق مع غيره من النقاد في تفعيل الجهود لنقد الاستشراق الدينيّ، و ذلك لما لمسوه من عناية استشراقيّة مستفيضة للإسلام، فانكبوا عليه منذ الدراسات الأولى له، و انشغلوا بالقرآن الكريم، و كثفوا الأبحاث عنه «بدأ الاستشراق بالعلوم الشرعيّة، التي تعد أساسا لدراسة الإسلام و الحضارة الإسلاميّة، فقد بدأ المستشرقون في إصدار ترجمات لمعاني القرآن الكريم، و لم يكتف المترجمون بترجمة النص القرآني، بل أضافوا أيضا مقدمات، و فصولا تحدثوا فيها عن القرآن الكريم، و تتابعت فيها أعمالهم فضلا عن دراسات، و أبحاث لم تزل تصدر بزخم كثيف في السنوات الأخيرة»[3]

هذا الإقبال اللافت أعان النقاد على استنباط المنهج الاستشراقي المعتمد، لتتوضح لديهم الرؤية الاستشراقية أكثر فأكثر، و يبني على أساس هذه الرؤية صرح التواصل الذي يتشكل من خلال ردود فعل النقاد المسلمين الملمين بالتيار الاستشراقي .

سور القرآن. من آثاره: فكرة عامة عن حياة محمد، تاريخ النص القرآني، تراجم المسلمين، نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص 379.

[1]- عبد الرحمن عميرة، الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير وظلال المستشرقين ، دار الجيل بيروت، لبنان، ط1، ص102.

[2]- ابراهيم مصطفى ابراهيم، منطق الاستقراء الحديث، ص28.

[3]- أنور محمود زناتي، زيارة جديدة للاستشراق، مع دراسات للرؤية الإستشراقية المنصفة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، مكتبة الأنجلو مصرية، ط1، 2006، القاهرة، ص143.

و المتوصل إليه لدى بعض الباحثين أن المستشرقين عاملوا القرآن الكريم معاملة النصوص التاريخية، التي ترتبط بإطار زماني، وبشروط تاريخية طعنا في أحكامه، وأزليته «هذه القراءة تعمل على التعاطي مع القرآن باعتباره نصا تاريخيا محكوما بشروط تاريخية، وظرفية، يزول بزوالها وهذه الآفة إزالة مطلقة أحكام القرآن»[1]

اهتم المستشرقون بدراسة القرآن الكريم من مزاعم غربيّة، وعقليّة، استعماريّة، ترى في الإسلام الشرق العدّو، فكانت دعائمهم في ذلك الفرضيّات الشكيّة، التي تجنح إلى الحجج الضعيفة والآراء الشادة «كمأنّ أصلح المناهج عندهم تلك، التي تروم تفكيكه، وتفتيته، والانطلاق من الفرضيات الشكيّة، والعناديّة، وتلك التي تستند إلى أخف الحجج، وأبعدها، وأكثرها شدودا، وأجمع أكثر الدراسيين، والباحثين أنّ أبرز سمات هذا المنهج، الذي درسوا الإسلام، والقرآن على أساسه يحلل الإسلام، ويدرسه بعقليّة أوروبيّة معتمدين على القيّم، والمقاييس الغربيّة المستمدة من الفهم القاصر، والمغلوط الذي يجهل حقيقة الإسلام»[2]

ومن أهم مناهجهم الإسقاط، ويعني إنزال ما يتعلق بفكرهم، ومجالات حياتهم، وضروب اتّجاهاتهم على غيرهم، لأجل التوصل إلى حكم، يكون مبنيا على معطيات مغايرة، وظروف مخالفة، بحيث وصف الإسلام بما وصف به التبشير، و ما عرف عن سطوة الكنيسة «الإسقاط هو العمليّة النفسيّة التي نخلع بها تصوراتنا، ورغائبنا، وعواطفنا على الآخرين، وهذا ما ينطبق على الكنيسة، والاستشراق، والتبشير، إنّ كل الأكاذيب، والشبهات، والتشويه، والدّس الخبيث والافتراءات، التي وجّهت إلى عقيدتنا، وتاريخنا، وأعلامنا، فقد حاولوا وصم الإسلام بها كذبا، وإفكا وهو من قبيل الإسقاط المدروس الواعي، الذي يكذب، وهو يعلم أنّه يكذب»[3]

---

[1]– ادريس مقبول الدراسات الاستشراقية للقرآن، ص13.

[2]– المرجع السابق، ص14.

[3]– شوقي أبو خليل الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، دار الفكر المعاصر، ط1، 1995، بيروت، لبنان، ص15.

وفي إسقاطهم يتعمدون نفث سمومهم، ولكنّهم يحترسون في ذلك، بحيث يدسّونها في ثنايا كتاباتهم بمقدار، كسبا لثقة الملتقي ما يشكّل خطرا يفوق ما يجهر به أهل العداء، فمعرفة منهجهم يخفّف حدّة تأثر سمومهم.

«وكثير من هؤلاء المستشرقين يدسون في كتاباتهم مقدارا خاصا من السمّ، ويحترسون في ذلك، فلا يزيد على النسبة المعينة لديهم حتّى لا يستوحش القارئ، ولا يثير ذلك فيه الحذر، ولا يضعف ثقته بنزاهة المؤلف، إن كتابات هؤلاء أشد خطرا على القارئ من كتابات المؤلفين الذين يكاشفون العداء، ويشحنون كتبهم بالكذب، و الإفتراء»[1]

ومن ذلك يورد مطبقاني فكرة لويس حول نصر المسلمين في غزوة بدر مشيرا إلى احتفال القرآن الكريم بنصرهم، وبما غنموه تلميحا منه بتشجيع لهم على الغنائم والنهب، بدلا من الدفاع على الحق ونشر الإسلام «أمّا قول لويس إنّ القرآن الكريم احتفل بانتصار المسلمين في بدر وكأنّ القرآن الكريم في رأي لويس جاء لتأييد المسلمين، وبخاصة أنّهم غنموا الغنائم، والأسلاب ليلّمح أن القرآن يشجّع حصول المسلمين على الغنائم، وعلى النّهب»[2]

وفي ذلك تقليل من شأن أحكام الآيات القرآنيّة، والتي يزعم المستشرقون أنّنزولها ارتبط بأشخاص، وأحداث لا تصلح إلاّ لهم، وسمّى بعض الباحثين هذا بمنهج النسبيّة «يذهب المستشرقون إلى اعتماد المنهج النسبيّة في التعاطي مع آيات القرآن الكريم، وبخاصة آيات الأحكام التي يقلّلون من قيمتها، لأنّ الآيات نزلت مرتبطة بأشخاص، ووقائع فهي خاصة بهم، ولا تصلح أن تتعداهم إلى بعضهم»[3]

وفي ذلك رغبة إلى تحليل كلّ ما يتعلّق بالشرق وفق اعتبارات إيديولوجيّة لمتطلبات اقتصاديّة، وسياسيّة، وعقائديّة، فتخصصه، وتدرسه دراسة تلبي مآربها، وتؤكد مزاعمها، وتسمى هذه النزعة الاستشراقية بالنزعة التحليليّة «ظهرت في فلسفة

---

[1]– أبو الحسن علي الحسني الندوي، الإسلاميات من كتاب المستشرقين والباحثين المسلمين، ص17.

[2]–الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص142.

[3]– ادريس مقبول ، الدراسات الاستشراقية للقرآن، ص13.

الاستشراق نزعة مختلفة منها نزعة تحليلية، وتتجلى في رغبة الاستشراق إلى إعادة تحليل الخيرات الكثيرة عن الشرق، وتفسيرها وفق التغيرات الإيديولوجية، التي طرأت على أوروبا، تهدف إلى احتلاله وفق الاعتبارات الاقتصاديّة والسياسيّة، والعقائديّة، التي تزعمها القوى الإمبريالية، التي تعتمد أصلا على معرفة كاملة عن هذا العالم المقصود إخضاعه، واحتلاله، فكان لا بدّ من تحليله تحليلا يرضي أصحابها، ونقده نقدا يبرز مزاعمها»[1]

ومن مغالط هذه النزعة التحليلية التي تهمل أصول البحث العلمي، وتحلّل تراث الشرق وفق ما تستهويه انتماءاتها العقديّة، وتياراتها الفكريّة، والمستشرقون اليهود ينادون بتأثر الإسلام باليهوديّة، والمستشرقون النصارى يجتهدون في إثبات صور مسيحية فيه« منهج الأخذ بالنزعة التأثيريّة، وهي نزعة التأثر، والتأثير، يأخذ بها الكثير من المستشرقين الذين اعتادوا رد كل عناصر الإسلام إلى اليهوديّة، والنصرانيّة، فالمستشرقون اليهود أمثالGeigerجايجر* وجولد زهير وبرنار لويس مالوا إلى إبراز دعوة تأثير الإسلام باليهوديّة، والمستشرقون النصارى مالوا إلى إظهار عناصر مسيحية في الإسلام»[2]

ومن المستشرقين من تصيّد بعض النصوص القرآن الكريم حتى يثبت الشاد من أفكاره ويتحايل على الحقيقة فويلشA.T. WELSH* يتّخذ من سورة الفرقان حجة ليؤكد دعوته المزعومة القاضية بانتحال القرآن من كتب اليهود، والنصارى« يرى ويلش أنّ القرآن لم ينكر أنّ قوما آخرين قد أعانوا محمدا على كتابة القرآن، وأنّ القرآن من أساطير الأولين، طلب محمدا –صلى الله عليه وسلم– كتابتها، أو استنساخها، فكانت تملى عليه أول النهار، وآخره»[3] مستندا إلى قول تعالى ﴿ وقال الذين كفروا إنَ هذا إلَا

---

[1]– يحي مراد، ردود عل شبهات المستشرقين، ص 198.

*جايجر، ب.Geigerb (1881_ 1964) آثاره في المجلة النمسوية للدراسات الشرقية، معلقة طرفة(1906)، فارس (1915)، اللغة الهندية الإيرانية. يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين، ص 386.

[2]– شوقي أبو خليل الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ص 160.

*لم أجد ترجمة له في كل الكتب المعنية بتراجم المستشرقين.

[3]– محمد محمد أبو ليلة ، القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي ، دراسة نقدية تحليلية، دار النشر للجامعات، ط1، 1423 2002، القاهرة، مصر، ص104.

إفك.افتراه، وأعانه عليه قوم، أو آخرون. فقد جاءوا ظلما، وزورا، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا﴾[1].

وهكذا تعامل هؤلاء المستشرقون مع نصوص القرآن الكريم من وجهة نظرهم الخاصة وغالوا في اعتبارها غير صالحة، للأحكام الفقهيّة، والتشريعيّة، لأنّها تجيب على حاجة المسلمين الذين اضطروا إلى اللجوء إلى مصادر أخرى «عمدوا إلى تضعيف النصوص القرآنيّة، وحاولوا بشتى الطرق توهينها، بحيث تفقد صلاحيتها لتكوين مجموعة قانونيّة، تستقي منها الأحكام العامة والتفصيليّة، فلا يعتبر القرآن الكريم في نظر المغرضين من المستشرقين مجموعة تشريعيّة متكاملة فهو لا يجيب على التساؤلات، والاحتياجات التشريعيّة، والفقهيّة، الأمر الذي اضطر المسلمين تكملته من مصادر أخرى»[2]

ومن هذه المعاملة يحكم على هذه الدراسات على أنّها لم تضف شيئا جديدا للتيار الاستشراقي، بل ردّدت صداه، ولم تسع إلى تغيير منهجها، حتى تسمو بطرحها « ولا تعتبر هذه الدراسات إلاّ ترديدا لأقوال أسلاف الاستشراق دون مراعاة التطورات الاجتماعيّة، والثقافيّة في العالم ممّا يؤكد أنّ أخطاء الاستشراق لم يوجّهوها أنظارهم إلى الاكتشافات الحديثة في العلوم الأخرى التي كان بوسعها أن تساعدهم في تحليل المجتمع الإسلاميَ»[3]

ما يؤكد تراث الفكر الاستشراقي لمنهج الدراسات الإسلاميّة اعتماد المستشرقين على مصادر خاصة توجّههم لتحقيق أهداف الاستشراق، وغاياته، وأهمها دائرة المعارف الإسلاميّة

The Encyclopedia of Islam«اختير لويس عضوا محرّرا في الطبعة الثانية من الموسوعة التي صدر منها حتى الآن سبعة مجلدات، وقد شارك لويس بنفسه في كتابة

[1]– سورة الفرقان، الآيتان، 4، 5.

[2]– المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، ص59.

[3]– يحي مراد، ردود على شبهات المستشرقين، ص199.

العديد من المواد في هذه الدائرة، كما أنّ نفوده في اختيار كتاب الدائرة لاشك يؤثر في الوجهة العلميّة لها»[1]

وتناولت هذه الموسوعة بقلم المستشرقين القرآن بلغات شتى، وأشرف عليها ألمع رواد الاستشراق، ووزعت على مختلف البلدان «تعدّ الموسوعة البريطانيّة أشهر الموسوعات، قد خلت من مادة مستقلة عن القرآن في طبعاتها القديمة حتى طبعة 1929، أفردت له مادة مستقلة، أمّا طبعة 1974كتبت مادته باللغة الإنجليزية»[2]

لم يجد الباحثون اختلافا بين طرحها وغيرها من كتب المستشرقين المتعصبين، الذين لا يأبهون بالمناهج العلميّة في دراسة لآخر، فيحيكون ما يتصورون لمهاجمة الإسلام، كدائرة المعارف السوفيتيّة «في دائرة المعارف السوفييتيّة القرآن الكتاب المقدّس الأساسي للمسلمين مجموعة من المواد المذهبيّة، والأسطوريّة، والقانونيّة، وقد وضع، وشرع خلال حكم ثالث الخلفاء عثمان، ثم أدخلت عليه فيما بعد حتى بداية القرن الثامن وفق ما بلغنا من المعلومات بعض التغيرات»[3]

وعلى الرَغم من السمّوم التي دسّت فيها إلاّ أنّها اعتمدت مصدرا لدى المسلمين، وهي قد كتبت بأقلام أعداء الإسلام، وترجمت إلى لغات عدّة، وداهمت المجتمع الإسلامي تقدّم له المفاهيم الإسلاميّة وفق قالبها الغربي التبشيريّ، وهذا السبب يحفزّ نشاط نقد الخطاب الاستشراقي بمواجهة المسلمين لكتابات المستشرقين، ودعاة التغريب، وأنصار الاستعمار« إنّ من أخطر ما يواجه المثقفين المسلمين اليوم أنّهم يجدوا بين أيديهم موسوعات، ومؤلفات تقدّم لهم الفكر الإسلامي من وجهة نظر غربيّة نصرانيّة، تختلف اختلافا أساسيّا عن مفهوم الإسلام الأصيل، كتبت لتغريب الفكر الإسلامي، وتزييف

[1]–الاستشراقوالاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص107.

[2]– محمد سعيد بن السيد جمال الدين، التشبيهات المزعومة حول القرآن الكريم، في دائرة المعارف الإسلامية، البريطانية، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، د.ط، د. ت، ص511.

[3]– عبد الرحمن عميرة، الإسلام والمسلمين بين أحقاب التبشير وظلال المستشرقين،ص127.

مفاهيمه، وإثارة الشبيهات حول حقائقه، وغلبت عليها أهداف مضمرة وراء العرض، الذي يحمل طابعا علميّا زائفا»[1].

يصل بعض الباحثين إلى أنّ مناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم يغلب عليها التعصب، والرضوخ لأهداف سياسيّة، ودسائس تبشيريّة، ولا سيما الصنف الأكاديميّ منه « يبدو من دراسته مناهج المستشرقين في القرآن الكريم الصنف الأكاديميّ، الذي درس الاستشراق دراسة منهجية في الجامعات، ومراكز علميّة، وهؤلاء يغلب عليهم التعصب، ولهم أهداف مسطرة من قبل الحكومات، والحركات التبشيريّة المتعدّدة»[2]

هذه الدّراسات التي طغت عليها الأحقاد، والضغائن خلّفت صدى لا يزال وقعه يرن في الأوساط السياسيّة الغربيّة، التي جعلت منه أساسا في تعاملاتها مع الشرق «صدى الخطاب الاستشراقي قد خلّف وقعا هائلا في الفكر الأوروبيّ بكونه تجسيدا سلبيا للجهل بالإسلام أو المعرفة السطحيّة به ما ساهم في توليد الإسلام فوبيا، وكان له أيّما أثر في رسم سياسات الدول الغربيّة اتَجاه المسلمين»[3].

لقد غلب على المستشرقين في دراسة القرآن الكريم التشكيك في المسلّمات الدينيّة للمسلمين والتناقض في الطرح، فيثبتون أمرا لأغراض معيّنة، و ينفونه للأغراض أخرى، يعملون على تأكيد انتحال آياته من الكتب السماوية السابقة، وعدم الاعتراف بإعجازه، وهم في ذلك يتبعون الأهواء لا العلميّة، التي لا تتبنى الأحكام، حتى تخضعها للتحليل، والتفصيل، والتفسير العلميّ.

[1]– أنور جندي، سموم الاستشراق والمستشرقين، في العلوم الإسلامية، مكتبة التراث الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع ، د.ت، د. ط، القاهرة، مصر، ص17.

[2]– عبد القهار العاني، الاستشراق والدراسات الإسلامية، ص57.

[3]– عبد الرحمن خرشي، فلسفة الاستشراق وأثرها في الصراع الحضاري، ص182.

نقد الموقف الاستشراقي من الحديث النبوي

اختار مطبقاني طرح برنار لويس لمناقشته، ومتابعة الدراسات الاستشراقية للإسلام، و مدى استمرارية المنهج الاستشراقي فيها، ومن خلال ذلك، عارض من نادى بأفول الاستشراق، و اندثاره وتقصى في هذا الطرح طبيعة اهتمامات الاستشراق المعاصر للقرآن الكريم، و الذي ورث عمن سبقه الاتجاه، و الفكر.

و على الرغم من اختلاف الجامعات، وكثرة دراساتها الأكاديمية فيه إلّا أنّه حُبس لدى بعض المستشرقين في أطر تقليدية كجولدزيهر، و أضرابه، فأضحت سننا علميّة لديهم لا ينتهكها إلاّ من خرج عن المألوف في نظرهم، و أنصف في نظر المفكرين المسلمين.

انتقل الناقد من كشف آراء برنارد لويس حول القرآن الكريم إلى رؤيته الفكريّة حول الحديث الشريف، معتمدا على الاستقراء في مهمته النقديّة، التي يصبو من خلالها إلى الخطوط المحوريّة لمنهج الاستشراق المعاصر، لأنّ ذلك يكلّفه الانتقال من عناصر جزئيّة لتتضح له ملامح القضية الجوهرية «كان أرسطو يقصد بالاستقراء إقامة البرهان على قضية كلّية بالاستناد إلى أمثلة جزئية تؤيد صدقها، كما يعني به الانتقال من الحالات الفرديّة إلى القضية الكليّة»[1].

من القضايا الجزئيّة في نقده للاستشراق الديني، أثار موضوع دراسة المستشرقين للحديث الشريف الذي حملوا عليه حملة مغرضة، لإدراكهم بقيمته في حياة المسلمين، الذين استمدّوا منه الأحكام المتعلقة بممارسة العبادات، و المعاملات، التي تمت بصلة إلى حياتهم، و مجالاتها المتنوعة«و لا شك أنّ حملتهم على الحديث التي شملت جوانب عديدة منه، جاءت نتيجة أهميّته في حياة المسلمين، حيث إنّه كان و لا يزال يشكّل التطبيق العملي للإسلام على يد رسول الله –صلّى الله عليه و سلّم– فدان المسلمون لأحكامه

[1]– إبراهيم مصطفى إبراهيم، منطق الاستقراء، ص28.

المتعلّقة بجميع أمور حياتهم في العقائد و العبادات،و المعاملات، و الأحوال الشخصية، والاجتماعية، و الآداب، و كلّ ما يتعلّق بمظاهر حياتهم»[1].

و في هذه الجملة جرت أقلام المستشرقين، و تكثّفت بحوثهم حوله، فصنّفوا فيه الأعمال و الدّراسات، و أضخمها المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، وفيه فهرسة لعظيم كتب السّنة و ذلك لحاجتهم إليها في اطّلاعهم على أهمّ مصادر الإسلام، و استثمارهم لهذه الفهرسة في تسهيل مهامهم، و في هذا العمل الضّخم وقعوا في أخطاء اعترفوا ببعضها، و أهملوا بعضها الآخر، و كلّفهم ذلك زمنا طويلا «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويَ ذلك العمل الذي توفر عليه الاتّحاد الأكاديمي الأممي، و أنفق عليه، و أمدّه بالمتخصصين في المجال العلميّ و المجال الفنّي، من كبار المستشرقين الذين اتّصل عملهم نيفا وثلاثين سنة، فقد ظهر المجلّد الأوّل عام 1936م و المجلّد السابع والأخير عام 1969م»[2].

و المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبويّ الشّريف يعد من أهمّ أعمال المستشرقين كدائرة المعارف الإسلامية، و استدركت بعض الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء و تصويبات، وإضافات «هذا المعجم الذي يعد قمّة من قمم أعمالهم، و الذي فهرس لأمّهات كتب السّنة النبوية كموطأ مالك، و مسند أحمد، و مسند الدّارمي، لم يسلم من الأخطاء التي اعترفوا ببعضها، و استدركوها على المجلّدات في صورة إضافات، وتصويبات، و قاموا بذلك لحاجتهم الماسّة إلى تلك الفهرسة في دراساتهم الاستشراقية، و لم يقصدوا لتصنيفه أن يقدّموا خدمة للمسلمين»[3].

نشّطت هذه الأعمال نقد الخطاب الاستشراقي، عندما اهتمّ النّقاد المسلمون بها، فردّوا عليها وبيّنوا مزالقها، وصحّحوا أخطاءها، واهتموا بتصويبها إنصافا للعلم، ودفاعا عن الإسلام «قد اطّلعت على هذا المعجم فهالتني أخطاؤهم العديدة الجمّة المتنوّعة،

[1]– محمّد بهاء الدّين، المستشرقون والحديث النبوي، دار النفائس، ط1، 1999، عمّان، الأردن، ص 07.

[2]– سعد المرصفي، أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، دار القلم للنشر و التوزيع، الكويت، ط1، 1988، ص 09.

[3]– المرجع نفسه، ص 10.

فاستدركت، وصوّبت، وعكفت على ذلك طيلة سبع سنين من الدّأب، والمثابرة فهالتني تلك الأخطاء الجسيمة الجمّة المتنوّعة التي وقعوا فيها و إحقاقا للحقّ، و وضعا للأمور في نصابها، و تيسيرا على الباحثين قمت بتصنيف نماذج من هذه الأخطاء»[1].

و هو كذلك بالنّسبة لنقد مازن مطبقاني الذي نشّطته مواقف برنار لويس، و التي ميّزتها وحدة الصورة، و الاتّجاه التقليدي في كلّ من القرآن الكريم، و الحديث الشريف، و تركيز النّاقد على ذلك يعود إلى إدراكه أنّ الرؤية الاستشرافية للإسلام تنبعث منها مواقف المستشرقين في المجالات المتعدّدة «يتّضح لنا أنّ موقف لويس من القرآن الكريم، و الحديث الشريف بعيد جدّا عن الموضوعية، و النّزاهة، و الحياد، بل إنّه يشكك في الوحي الإلهي، ثمّ في الحديث الشّريف و لذلك كان هذا الجزء في بيان موقف لويس، لأنّ القرآن الكريم، و الحديث الشّريف يمثلان نقطة انطلاق المستشرق في بحوثه، و التي على أساسها يكون موقفه من المجالات الأخرى»[2].

و مواقف المستشرقين عن الإسلام هي التي تنقل صورة الشرّق إلى الغرب، و تقدّم مميّزات المجتمع الشّرقي، و سمات المسلمين العقليّة، و أعرافهم الاجتماعية، و علاقتهم بالإسلام، و مدى تشبّثهم به «المستشرقون هم الّذين صوّروا الشّرق أمام الغرب، هم الّذين قالوا من هم المسلمون، ما هي خصائصهم العقليّة، ما هي ثقافتهم، ما هي أعرافهم، و تقاليدهم، إلى أيّ شيء يدفعهم الإسلام، و كم يؤثر فيهم، في الوقت الذي توضع فيه الخطط العسكرية، و الاقتصادية»[3].

سجّل النّقاد تنوعا في أخطاء المستشرقين، و هم يدرسون الحديث النبويّ الشّريف، و عدّدها بعضهم، و قسّمها إلى أصناف، منها ما يتعلّق بالتحريف في العبارة، و منها ما

---

[1]– المرجع السابق، ص 65.

[2]– الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 168.

[3]– أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السّنة والسيرة النبوية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدّعوة، د.ط، د.ت ص 56.

يتمثّل في تزوير المصادر «النّوع الأوّل التحريف بالعبارة، و ذلك كثير، يفوق الحصر، مثل: عرضت عليّ أمّتي بأعمالها حسنها و سيّئها، مشار إلى ورودها في مسلم فقط، و هو خطأ، و الصّواب أنّها عرضت عليّ أعمال أمّتي، حسنها وسيّئها، و الخطأ في العزو، و الخطأ في الإشارة إلى الكتب»[1].

ذكر الأخطاء، و تصحيحها من قبل المفكّرين المسلمين، من أهمّ سمات نقد الخطاب الاستشراقي و مطبقاني حدّد أخطاء لويس العلميّة، و المنهجية في تناوله دراسة الحديث الشريف و أشهرها إخفاقه في تحديد معنى السّنة، كأغلب المستشرقين، و هذا الإخفاق يعود إلى أسباب منها جهل المطلوب، و عدم إدراك قيمته، التي تدعو الباحث فيها إلى الاهتمام بالموضوعيّة و طرق البحث العلمية، و تضليلهم سبلها بأخذ العلم عن غير أهله، و غير مصادره، بعدما قصدوا البحث في غير لغتهم، و غير ثقافتهم «إنّ منهم رجالا أحرار الفكر، لا يقصدون إلى التعصّب، و لا يميلون مع الهوى، و لكنّهم أخذوا العلم عن غير أهله، و أخذوه من الكتب، و هم يبحثون في لغة غير لغتهم، و في علوم لم تمتزج بأرواحهم، و على أسس غير ثابتة وضعها متقدّمون»[2].

و قد يكون هذا الإخفاق مغالطة تنمّ عن تجاهل الأمر، و تعمّد الخطأ أحيانا أخرى، تحقيقا لمآرب خاصّة كالخضوع للتعصّب، و الطّعن في الآخر، و الانقياد للأحكام المسبّقة الجاهزة «و قد تكون المغالطة ناشئة عن تجاهل المطلوب، و من تجاهل المطلوب هروب المغالط من إقامة الحجة على المدّعى إلى الطّعن في شخص خصمه، و هذا في حقيقته هروب من منهج الحجّة و قد تكون المغالطة ناشئة من التّعميم الفاسد كتعميم الأحكام»[3].

---

[1]– سعد المرصفي، أضواء على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ص 09.

[2]– المرجع نفسه، ص 185.

[3]– عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة، صياغة للمنطق و أصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، ص 309.

يكشف مطبقاني إحدى صور هذه المغالطات المتمثلة في مفهوم السّنة لدى برنار لويس و التي لا تختلف صورتها في الإسلام عن صورتها في الجاهلية، تحكمها معا العادات، و التقاليد «يذكر لويس أنّ معنى السّنة في بلاد العرب القديمة طريقة الإسلام، و عادة القبيلة، و هو تعريف اقتبسه من المستشرق جولدزيهر، و أوّل الأخطاء المنهجية أنّهما خلطا بين مفهوم السّنة عند الجاهليين و مفهومها في الإسلام»[1].

و الخطأ هنا بيّن، فشتّان بين عنصرين متباينين عقديّا، و فكريّا، و اجتماعيّا، و بذلك يكون تعميم مفهوم السّنة مغالطة، أو تجاهلا يتعمّده المستشرق، فيبتعد الحكم بذلك عن الحقيقة لأنّه جمع مسألة السّنة في الجاهلية بمسألة السّنة في الإسلام «و من التعميم الفاسد جمع عدّة مسائل في مسألة واحدة، و الحكم عليها فيلتبس التعميم، حينما تكثر المسائل المشاركة في الحكم و تقلّ المسائل المخالفة للحكم»[2].

يستفتح النّاقد نقده لموقف المستشرق من الحديث الشّريف بتعريف هذا الأخير للسّنة، الذي اقتبسه ممّن سبقه، دون أن يراجع حكمه، سلّم به، تأكيدا على ملامح المنهج الاستشراقي المعتمد و الذي ما فتئ يتوارث محافظا على أسلوبه، مركّزا على أهدافه، التي لم تتوان في طعن السّنة لأنّها من المقوّمات، والرّكائز التي يلجأ إليها المسلمون، طعنا في الإسلام «لقد تأكّد عند المستشرقين، والمبشّرين أنّ السّنة هي المصدر الثّاني للشريعة الإسلاميّة، و أنّه لا يمكن الوصول إلى الأهداف الذميمة التي قصدوها إلاّ إذا هدم هذا المصدر، لأنّ أيّ طعن في سنّة الرسول-صلّى الله عليه و سلّم- طعن في الإسلام رأسا، و هدم للكيان الإسلاميّ عقيدة، فكرا و عملا و لذلك حاولوا قبل كلّ شيء أن يلقوا

[1]- الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 153.

[2]- عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة و أصول الاستدلال و المناظرة، ص 312.

في الأذهان أنّ أعمال الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– و توجيهاته، و قيادته إنّما كانت صالحة لفترة الجاهلية، و تلك المرحلة قد انتهت، و أتمّت غرضها»[1].

النّاقد في ردّه على برنار لويس، لم يكتف برأيه، بل ثمّنه آراء غيره من الباحثين و المفكّرين فأثار القضية اللّغويّة للسنّة «و قد بحث امتياز أحمد في معنى كلمة سنّة و تطوّرها اللغويّ، و بيّن أنّها تحمل معنيين هما، الجدّة و الاستمراريّة، و خلص إلى أنّ الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم– كان نموذجا يحتذى به، و أفعاله، و قوانينه، و عاداته تتضمن قيمة أخلاقية»[2]. و أدرج ما ذهب إليه أحد نقّاد الخطاب الاستشراقي ساسي سالم الحاج الذي اتّفق معه في الحكم على مفهوم المستشرقين للسنّة، و في نفس التّمثيل «قصد جولدزيهر أنّ السّنة عبارة معدّلة من الآراء العربية القديمة، هو إبقاء على تراث، و عادات الجاهليين، بل واستقى معلوماته، و معارفه منها، و من المصادر الخارجيّة المتعدّدة، و الإسلام أبقى على العديد من أعراف، و عادات العرب الصالحة، وألغى الفاسدة منها، جولدزيهر أراد أن يقيس اتّباع المسلمين للسّنة كاتباع الجاهليين لسنن أسلافهم، فكأنّه أراد التّشديد على أنّ الطبيعة العربية في اتباع سنن، و طرق وعادات الأسلاف لم تتغير في العصر الإسلامي، و لكنّه نوع من طبائع النّفوس العربية جبلت عليها»[3].

يشير مطبقاني إلى أنّ أحكام لويس تفتقر إلى الجدّة، و الأصالة، و هي مسبوقة الذّكر سبقه فيها مستشرقون آخرون، و ركّز عليها في سياق دراسة التّاريخ الإسلامي «لم

[1]– محمّد لقمان السّلفي، اهتمام المحدّثين بنقد الحديث سندا ومتنا، و دحض مزاعم المستشرقين و أتباعهم، دار الدّاعي للنشر والتوزيع، ط2، جمادى الثانية 1420الرياض ص 438.

[2]– الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 154.

[3]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية و أثرها في الدّراسات الإسلامية، الجزء الأوّل، دار المدار ص407.

يكن لويس مبتدعا أصيلا في أفكاره، و آرائه حول الحديث الشريف، فقد سبقه مستشرقون آخرون »[1].

و يؤكد هذا الحكم بعرض آراء من سبقه من المستشرقين، و هو الآخر يستعين بالأحكام النقدية لغيره من الباحثين، التي تتّفق مع طرحه، من هنا تتّضح لنا صورة العملية النقدية للخطاب الاستشراقي، و التي يتعارض فيها النّاقد مع طرح هذا الخطاب ما خلا المنصف منه، فيعمد إلى تعزيز موقفه بآراء من يتّفق معه من النّقاد مدرجا في الوقت نفسه آراء من يعارضه من المستشرقين، و كأنّه يرغب في تحقيق عدالة نقدية تتيح فرصة الإعراب عن الاختلاف الفكري الذي بدا واضحا في تدوين الحديث الشريف، بعدما شكّك فيه المستشرقون، و رأوا أنه حرّف و جمع بعد زمن بعيد من وفاة الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم–، و دوافع التّحريف عديدة تعود إلى التّطوّرات التي شهدها المجتمع الإسلامي « يدّعي لويس أنّ جمع الحديث، و تدوينه لم يحدثا إلاّ بعد عدّة أجيال من وفاة الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم– و يضيف لويس بأنّ ثمّة دوافع للتحريف المتعمّد، لأنّ الفترة التي تلت وفاة الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم– شهدت تطورا شاملا في حياة المجتمع الإسلامي »[2].

اهتم المستشرقون بالمنهج التّاريخي، و رجّحوا أنّ تدوين الحديث الشّريف يعود إلى حقب زمنية شهدت نشاط الفرق السياسية، و المذهبيّة، و بذلك يكون مصاحبا حركة تطوّرية نشيطة على مستوى تطوّر المسلمين «استعان جولدزيهر بمنهج النّقد التّاريخي، حيث توصّل إلى فكرة تطوّر الأسانيد، و المتون في الفكر الإسلامي، و يرى أنّ وضع الحديث بدأ في جيل الصّحابة المبكّر يرى أنّ التّدوين للسنّة لم يبدأ إلاّ في القرن الثاني، و أنّ معظم الأحاديث وضعتها الفرق السياسية الكلامية، و المذهبية في القرنين الثاني، و

[1]– الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 153.

[2]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 157.

الثالث، لذلك هي تعكس تطوّر المسلمين السياسيو الفكري خلال القرنين الثاني و الثالث»[1].

أكّد المستشرقون على مزامنة تدوين الحديث الشريف لنشاط الحياة السياسية، و العقائديّة للمسلمين حتى يجدوا منفذا يصلون من خلاله إلى تعليل زعمهم القاضي بوضع الحديث عند تدوينه، ما يتناسب مع اتجاهات الفقهاء، و مذاهبهم، و ما يلبّي متطلبّات المرحلة الممتدة بين القرنين الثاني، و الثالث الهجريين «شكّك المستشرقون في صحّة نسبة الأحاديث إلى الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– عن طريق ادّعاء الوضع فيها، وضعها المسلمون في القرنين الثاني و الثالث الهجريين تلبية لمتطلّبات المرحلة، و ما طرأ على ساحتهم من تطوّرات في مجال الفتح و التّوسّع، و دخول شعوب أخرى إلى الإسلام»[2].

و من المستشرقين من يرى أنّ وضع الحديث كان من مصادر خارجية، و أنّه يختلف تماما عن السّنة التي تقيّد بها المسلمون، ما يضعف الثقة به، لطول بعد مرحلة التّدوين عن مرحلة النّطاق «و خلاصة رأي هربلو *HERBELOT (1625–1695) جملة الأحاديث التي في الكتب السّتة مأخوذة إلى حد كبير من التّلمود، ويلاحظ أنّه يفرّق بين السّنة التي التزم المسلمون بتطبيق أحكامها، و بين الحديث، و هناك فجوة تاريخية بين مرحلة النّطق بالأحاديث، و تدوينها ممّا يشكّك في إمكانية الثقة بها»[3].

ضعف الثقة في صحّة الحديث النبويّ الشّريف، فكرة نادى بها المستشرقون، مصرّين على تجاهل قيمته التي قرنوها بزمن النّبي –صلّى الله عليه و سلّم–لأنّ أحكامه

---

[1]– أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، ص 71.

[2]– محمد بهاء الدّين، المستشرقون و الحديث النبوي، دار النفائس، ص09.

* هربلو BRATHELEMY D'HERBELOT de MOLAINVILLZ مستشرق فرنسي من الرعيل الأول، تعلم في باريس اليونانية، و اللاتينية و الفلسفة و العبرية والسريانية و الكلدانية و العربية والفارسية، وضع خطة لتصنيف مكتبة شرقية، منك تاب عبد الرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 603.

[3]– أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، ص 70.

في نظرهم مؤقتة، لا تصلح لرهانات التّطوّر «ادّعى بعض المستشرقين أنّ جانبا من الحديث قد وضعه الفقهاء ليدعّموا مذاهبهم الفقهية، و ادّعى آخرون أنّ الحديث إنّما تضمّن أحكاما مؤقتة لعصر النبيّ –صلّى الله عليه و سلّم– و أصبح الآن عديم الجدوى، و كان الهدف من هذه الدّعاوى خلخلة العقيدة في نفوس المسلمين ليتمكّن المستعمرون، و رجال الكنيسة، و اليهود الذين يقفون وراء هذه الدّعاوى من نشر مبادئهم في بلاد المسلمين»[1].

و هذا ما يفضح محاولاتهم المتكررة الفاشلة المتعرّضة لمصادر الإسلام بعد إخفاقها، و هي تشكك في القرآن الكريم توجّهت إلى التّشكيك في السّنة النبوية الشريفة متلمّسة الوصول إلى مآربهم التي لم يصلوا إليها في دراستهم للقرآن الكريم «و سبب ذلك أنّ المستشرقين بعد محاولاتهم الفاشلة فشلا ذريعا للتشكيك في القرآن الكريم من جوانب مختلفة، و لم يجدوا لجميع محاولاتهم أيّ أثر إيجابي لدى المسلمين المتمسّكين بقرآنهم العظيم، رأى هؤلاء المستشرقون أن يوجّهوا محاولات التشكيك في الأصل الثاني للإسلام الحنيف، و هو السّنة النبوية»[2].

و من أشكال هذه المحاولات تركيزهم على فكرة نمو الحديث، وارتقائه من حال إلى حال مسايرة لتطورات الحياة بمناحيها المتعددة، طعنا فيه، و طعنا في القرآن الكريم «و قد كان هذا النمو في نظر لويس برنار ضروريا لمواجهة الصّعوبات في السّيطرة على إمبراطورية واسعة و حلّ المشكلات، التي لم تظهر خلال حياة الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–حيث نشأ في نظر لويس مبدأ عدم الاكتفاء بالقرآن»[3]

يتّفق عدد من المستشرقين في فكرة نمو الحديث لتدعيم زعمهم بعدم صحته، و منهم من يرى أنّ نصيب الأسد منه موضوع مفتعل من المسلمين الأوائل، الذين عاصروا

[1]– محمد بهاء الدّين، المستشرقون و الحديث النبوي، دار النفائس، ص 34.

[2]– فاطمة هدى نجا، نور الإسلام و اباطيل الاستشراق، دار الإيمان، طرابلس، لبنان، ط1، 1993، 1413هـ، ص 119.

[3]– محمد بهاء الدّين، المستشرقون و الحديث النبوي، ص155.

النّبي –صلّى الله عليه و سلّم– و من المتأخّرين منهم «يقول جولدزيهر أنّ القسم الأكبر من الحديث ليس صحيحا ما يقال من أنّه وثيقة للإسلام في عهده الأوّل، عهد الطفولة و لكنّه أثر من آثار جهود المسلمين في عصر النّضوج، و يقول لا نستطيع أن نعزو الأحاديث الموضوعة للأجيال المتأخّرة وحدها بل هناك أحاديث عليها طابع القدم، و هذه إمّا قالها الرّسول، أو هي من عمل رجال الإسلام القدامى»[1]و عمّمت الأفكار المختلقة على أصول الدّين الإسلاميّ، حتى بدت فكرة نموّ الحديث و وضعه نظرية ينادي بها المستشرقون، الذين طعنوا في الأسانيد، و ذهبوا إلى عدم موضوعيتها و صدقها «درس شاخت Joseph Schacht في مؤلفه "أصول الشريعة المحمّدية" كتابي الموطأ لمالك، و الأمّ للشافعي، ثمّ عقد نتائج دراسته على كتب الحديث، و الفقه الأخرى، فقال بنظرية القدف الخلفي لتفسير تطوّر الأسانيد، و تتلخّص آراؤه في زعمه في اختلاف الجزء الأكبر من الأسانيد، و أنّ الأحاديث اختلقها الفقهاء، و أصحاب الفرق»[2].

يشير شاخت SHACHT إلى معيار صحة الأحاديث، بحيث يكذّب منها كلّ ما وردت في المصادر المتأخرة، ولم ترد في المصادر المتقدمة، ويرى أن ذلك دليل على وضعها «قاعدة شاخت لمعرفة الموضوع من الأحاديث النبوية الفقهية، أنّ كلّ حديث لم يرد في مصدر متقدّم ثمّ ورد في مصدر متأخر يحكم بوضعه، وتحدّد فترة وضعه بين المصدر السابق الذي لم يرد فيه الحديث، و المصدر اللاحق الذي ورد فيه، كيف يحكم على حديث بالوضع لمجرد عدم وروده في مصدر سابق، ثمّ وروده في مصدر لاحق»[3]نتائج شاخت كغيرها من نتائج أضرابه المتعصّبين تبتعد عن الأسس العلمية التي تتحرى الدقة، و هي تتعامل مع المقدّسات تاريخيا، لأنّها كانت مثقلة بالأحقاد، و الكراهية تنقاد إلى التعصّب، و تجاري هوى أصحابها في تلفيق الأكاذيب عن المسلمين «قضى شاخت وقتا غير قليل في دراسة الأحاديث الفقهيّة، توصل من خلالها إلى نتائج خاطئة،

[1]– المرجع نفسه، ص 188.

[2]– أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة و السيرة النبوية، ص 72.

[3]– محمد بهاء الدين، المستشرقون و الحديث النبوي، ص 237.

لأنّها لم تأت على أسس علميّة سليمة، تعبّر عن عدم تجرّد من توصّل إليها من الأحقاد الدفينة ضدّ الإسلام، و رسوله، و شريعته، و علمائه، و تاريخه، وهو يصوّر لنا علماء المسلمين الأوائل من المحدثين، و الفقهاء كأنّهم من حزبين متعارضين، يتنافسان بالأكاذيب للفوز بمقاعد البرلمان، و الحكم، كما هو الحال في المجتمعات الغربية»[1].

و من نتائجهم المغلوطة ضعف تمييزهم، و تصنيفهم في مواضيع الحديث الشريف، و ما تعلّق منها بالفقه موضوعة القصد منها التداول بين الناس، و ما شاع في العصر الأموي تعلّق بالأخلاق، و الزّهد «يرى موير* أنّه لا توجد مجموعة كتابيّة للسنة موثوقة قبل منتصف القرن الثاني، و جولدزيهر، و شاخت يريان أنّ الأحاديث التي كانت شائعة في العصر الأموي لم تكن تتعلّق بالفقه، بل كانت تتعلّق بالأخلاق، و الزّهد، و الآخرة، و السياسة، شاخت يرى أنّ من الصعوبة أن يعدّ واحدا من الأحاديث الفقهية صحيحا، و أنّها وضعت للتداول بين النّاس منذ نصف القرن الثاني، و ما بعده»[2].

و يعلّل البعض عملية وضع الحديث لدى الرواة المسلمين بدافع الورع، و التّقوى، و هي المفارقة التي تجمع ما لا يجتمعان (التقوى و الكذب)، و ذلك للطعن في الإسلام، و كلّ ما يمت بصلة إليه «سبرنجر* رأى أنّ أبا هريرة يختلق الأحاديث بدافع الورع، لا

---

[1]– المرجع السابق، ص 228.

* وليم موير Muir. William (1819_ 1905)، مستشرق اسكتلندي تعلم الحقوق في جامعتي جلاسجو وادنبرا، امتاز بمحاضراته، امتيازه بخدماته التي أدّاها للهند، من آثاره سيرة النبي والتاريخ الإسلامي، مصادر الإسلام، دولة المماليك في مصر كتب عدة مقالات عن شعراء العرب، من كتاب نجيب العقيقي، المستشرقون، ج2، ص 59.

[2]– حاكم عبيسان المطيري، تاريخ تدوين السنة و شبهات المستشرقين، مجلس النشر العلمين لجنة التأليف و التعريب و النشر ط1، 2002، الكويت، ص 111.

*أليوس سبنجر. Sprenger (1813_ 1893) مستشرق نمساوي الأصل تجنس بالجنسية الإنجليزية، واشتهر بكتاباته عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم، حصل على الماجستير في اللاهوت من جامعة ليدن، برسالة عنوانها(أوليات الطب العربي في عهد الخلافة)، ومن آثاره أيضا ترجمة مروج الذهب للمسعودي، والرغم من أنّ كتابه حياة محمد أول كتاب أوربي استغل معظم المصادر العربية المتعلقة بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الرغم من أنه عاش قرابة أربعة عشر عاما بين المسلمين في الهند، فإنّ كتابه هذا حافل بالأحكام السابقة والتصورات الزائفة، والأحكام المبالغ فيها ابتغاء المناقضة. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 31.

بدافع الكذب، و أنّ أكثر الأحاديث التي تنسبها الروايات إليه إنّما قد نحلت عليه في عصر متأخر»[1]، أو بدافع السياسة التي وجّهت الحكومة الأمويّة، و المجتمع الإسلاميّ آنذاك، فوضعت أحاديث تقوّي مواقفها، و تردّ على خصومها و تسكت مناهضيها.

يحاول جولدزيهر أن يجعل من الحكومة في عهد بني أميّة طرفا في عملية الوضع، فيقول: «و لم يقتصر الأمر على هؤلاء، فإنّ الحكومة نفسها لم تقف ساكنة إزاء ذلك، فإذا أرادت أن تعمّم رأيا، أو تسكت هؤلاء تذرّعت أيضا بالحديث الموافق لوجهات نظرها، فكانت تعمل ما يعمله خصومها فتضع الحديث، أو تدعو إلى وضعه»[2].

الأسانيد التي تصل رواة الحديث بالرّسول صلّى الله عليه و سلّم لا أساس لها من الصّحة لأنّ في نقده التاريخي يرى أنّ الإطار الزّمني للمتن يسبق الإطار الزمني للسّند، و لكنّه لم يوثق تاريخيا حقيقة زمن المتن «أمّا بالنسبة للأسانيد الموجودة في كتب السّنة، و التي تدلّ على اتصال الإسناد إلى الرسول صلّى الله عليه و سلّم، فلا قيمة لها عند شاخت، بل هو كذب محض لأنّ الأحاديث النبوية بكاملها إن لم توجد إلاّ في القرنين الثاني و الثالث، فكيف يمكن أن نتصوّر وجود الأسانيد قبل وجود المتون»[3].

موقف المستشرقين المتعلّق بوضع الحديث لم يتوقف عند هذا فحسب، بل تعدّاه إلى وصفه بالتناقض الذي نشأ من تضارب، واختلاف مصادره وتباينها، فتارة تكون من الكتب السماوية و تارة أخرى تنزل إلى القصص، و الخرافات، و أحيانا تخترع من المحدثين «حاولوا إقناع قرائهم أن الأحاديث متناقضة، و أنّ الحديث ازداد مع الزّمن، و أنّ الجماعات الإسلامية وضعت أحاديث لتأييد آرائها، و أفكارها، و هكذا كثرت الأحاديث الموضوعة المتناقضة أشدّ التّناقض و قالوا أنّ بعض الأحاديث أخذ من الإنجيل، و

[1]– محمد بهاء الدين، المستشرقون و الحديث النبوي، ص 197.

[2]– عجيل جاسم النشمي، المستشرقون و مصادر التشريع الإسلامي، ص 98.

[3]– محمد مصطفى الأعظمي، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المستشرق شاخت والسنة النبوية، ج1، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، إدارة الثقافة، تونس، ص 83.

التوراة، و القصص، و الخرافات، اخترع المحدّثون بيانات مفصّلة، أو أحاديث ادّعوا أنّها من مرئيات، أو مسموعات أقوال النبي- صلّى الله عليه و سلّم-و أفعاله، و تقريراته، و أنّها وصلت إلينا شفهيا بأسانيد غير منقطعة، و عن طريق رواة موثوقين»[1].

هؤلاء الرّواة كانوا موضوعا لدراسات المستشرقين الطاعنة فيهم، المشوّهة لتاريخهم، لإثارة الشكوك في صحّة ما يروونه، لأنّهم في نظرهم غير جديرين بإنجاز هذه المهمة، التي تتحرّى الصّدق والأمانة «طعن المستشرقون في السند و الرّواة، و اتّهموا فقهاء المسلمين بوضع الأسانيد و كرّسوا جهودهم على بعض الأجلّة من كبار الحفّاظ، و أئمة العدالة، و الضبط فشوّهوا تاريخهم و ألصقوا بهم ما ليس فيهم، و أظهروا لهم صورة بشعة كاذبة كأبي هريرة، الزهري، و أبي حنيفة»[2].

نقد المستشرقين نال من المفهوم، و التّدوين، و السّند، و تطاول إلى المتن بحيث رأوا أنّ الــتّطور الروّحي للقادة كان سببا في التّعريف بالإسلام في الأحاديث «لم يقف المستشرقون عند حدّ شبهاتهم حول المفهوم، و التّدوين، و جهالاتهم حول السّند، و إنّما ساروا قدما في جهالاتهم نحو المتن يقول المستشرق فنسنك وينسنك Arentjan Wensinck* لقد تطوّرت الأفكار، وكذلك العمل بعد وفاة محمّد- صلّى اللّه عليه و سلّم- بعدّة عقود، و هذا التّطور منح القادة الروحيين فرصة لبيان روح الإسلام في الأحاديث، و من أهمّها على الإطلاق حديث العقيدة، و الشهادة و بني الإسلام على خمس»[3].

---

[1]- محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا و متنا، ص 438، و ص 444.

[2]- عبد القاهر داوود عبد الله العاني، الاستشراق و الدراسات الإسلامية، دار الفرقان للنشر و التوزيع، ط1، 2001، 1421 عمان، 122.

* فنسنك ونسنك Jan Wensick (1882-1939) مستشرق هولندي، أتقن اللغات السامية، و تخصص في أديان الشرق، انتدب أستاذا للعبرية في جامعة لندن 1907، عني بالحديث، و سعى إلى وضع المعجم المفهرس لألفاظه، من أمهات مصنفاته حسب الألفاظ و الترتيب الهجائي للأحاديث من كتاب سعد بن عبد الله بن سعد الماجد، موقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1431هت-2010، ص 125.

[3]- سعد المرصفي، المستشرقون و السّنة، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 50.

و من افتراءات المستشرقين أنّ القادة الرّوحيين اجتهدوا لتحقيق شرعية دينيّة لهم في المجتمع الإسلامي، حتّى يتقبّل طرحهم الدّيني، فوجدوا الحديث مدعّما لهم «يشير جولدزيهر إلى حديث الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم– الذي يراه قد انصبّ أساسا على إعطاء الشرعيّة الدّينيّة لمقولة الشّافعي حول البدعة الحسنة، و البدعة السّيئة، فيقول: إنّ وجود هذا التمييز يستلزم نصا شرعيا، ثم يورد حديث الرّسول المطابق لرأي الشّافعي، و كأنّ الحديث النبوي وضع أصلا لتعزيز رأي الشافعي حول هذه القضية حتى يجد سندا دينيا، يبرر مشروعيته»[1].

هذه الشرعيّة الدينيّة التي عملوا لتحقيقها، هي التي جنت على الإسناد في نظر المستشرقين، بعدما انهار، و لم تكتمل صورته، و زعمهم هذا مفتعل لا إسناد لهم فيه «و مع أنّ المستشرقين ليس لهم إسناد فيما يعتقدون، أو يبتغون فإنّهم يضيفون إلى جهالاتهم السابقة مفتريات حول الإسناد، الذي لم يعرف شكله الأكمل عند البخاري الذي بدأ يفقد مكانته، و أنّه أول من بدأ معه انهيار الإسناد»[2].

لقد كان الحديث القدسي موضوعا لافتراءاتهم التي عقدت وجوده مع خلخلة السّند التي كشفت عن ضعف فهم المسلمين آنذاك للوحي، و الرّسالة في ادّعاء المستشرق وليام ألبرت جراهام Wiliam *Albbert Graham الذي يرى أنّ «الصحابة لم يتمكّنوا من التّمييز بين الأحاديث النبوية، فكانوا ينسبون الحديث الواحد لله عزّ و جلّ تارة، و للرسول –صلّى الله عليه و سلّم– تارة أخرى، و ذلك يعكس فهم المسلم البدائي للوحي، و الرّسالة،

---

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية و أثرها في الدراسات الإسلامية، الجزء1، ص 410.

[2]– سعد المرصفي، المستشرقون و السّنة، ص 48.

*مستشرق متحصل على درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الأمريكية عن رسالته "الأحاديث القدسية و الأحاديث النبوية في الإسلام عام 1973، من صور افتراءات المستشرق جراهام على الأحاديث القدسية، مجلة الشريعة و الدّراسات الإسلامية، العدد الحادي و العشرون، جمادى الآخرة 1414هـ/1993م، ص 99.

و ممّا لاشك فيه أنّ اختلاف الأسانيد أدّى إلى المزج بين الأحاديث، و هذا يدلّ على أنّ كل راو كان يروي الحديث دون تدبّر، أو تفكير في محتواه»[1].

و هذا الخلط في الأحاديث يعود في نظر هذا المستشرق إلى رواة الحديث في القرن الأوّل الهجري الذين لم يكتسبوا الدّقة، و افتقروا إلى اليقين، فتعمّدوا ابتكار أحاديث إلهية تنفصل عن الأحاديث النبوية « ومن هنا يتّضح لنا أنّ أبا هريرة، كان يخلط بين الأحاديث، و يتردد في نسبتها لمصدر معين، مرّة يقول لمن حوله إنّها صادرة من عند الله، و مرّة أخرى يقول إنّها صدرت من محمّد –صلّى الله عليه و سلّم–، و عليه فإنّ رواة الحديث في القرن الأوّل الهجري هم الذين تسبّبوا في هذا المزج، و الخلط ممّا أدى إلى ابتكار الأحاديث الإلهية»[2].

اهتم الناقد مازن مطبقاني بنقد الخطاب الاستشراقي الديني الذي تناول الحديث الشريف فجاءت هندسة نقده على النحو الآتي: تقديم الطرح الاستشراقي المعاصر للحديث الشريف، الذي يشكّك فيه، مستعينا بأباطيل، و تحليلات ملغّمة للوصول إلى مزاعمه« و من أجل تحقيق هدفه في التشكيك في الأحاديث فإنّ لويس برنار يرجع إلى الكثير من الأحاديث الموضوعة، أو حتّى الصحيحة، فيبتر الصحيحة من سياقها، أو يقدّم مزاعم، و افتراضات، و تحليلات تؤدّي كلّها إلى التشكيك في مصداقية الحديث النبوي الشريف»[3].

و في ذلك نلفي رفضا للحق، و عدم قبوله، يعود إلى أسباب هذا الرّفض المستميت، و هي متعددة قد تنتج من الجهل بالحقّ نفسه، أو معاداته لمعارضته للموروث الفكريّ، الذي ورثه الرافض له، الذي إذا سلّم به يكلّفه جاهه، و سلطانه، و مركزه، أمام الضمير الجمعي الذي لا يقوى على مواجهته فيرضخ لفكره، و يدافع عنه «الأسباب المانعة من قبول الحق كثيرة جدا فمنها الجهل به، فمن جهل شيئا عاداه، و عادى أهله،

[1] – المرجع نفسه، ص 102.

[2] – المرجع نفسه، ص 104.

[3] – الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 164.

فإن انضاف إلى هذا السبب بغض من أمره بالحق، و معاداته له، و حسده كان المانع من القبول أقوى، فإن انضاف إلى ذلك ألفه، و عادته و مرباه على ما كان عليه آباؤه قوي المانع، فإن انضاف إلى ذلك توهّمه أنّ الحق الذي دُعي إليه يحول بينه، و بين جاهه، و عزّه، و شهواته، و أغراضه قوي المانع من القبول جدّا، فإن انضاف إلى ذلك خوفه من أصحابه، و عشيرته، وقومه، على نفسه، و جاهه، كما وقع لهرقل ملك النصارى بالشّام على عهد الرّسول –صلّى الله عليه و سلّم– ازداد المانع من قبول الحقّ قوّة»[1].

و في تقديم مطبقاني لطرح لويس برنار لمسنا فيه كلّ هذه الأسباب التي رفضت الحقّ و جاهدت في منع قبوله، و يترأّسها الجهل تارة، و التّجاهل تارة أخرى، في نقد الحديث «ما ذكره لويس عن الجرح بأن يكون بسبب تعصّب الرّاوي لوجهة نظره، أو لعدم تمكن النّاقد من الحصول على معلومات فهذا يدلّ على جهل لويس بعلم مصطلح الحديث، أو تعمّده الجهل لتشويه الحقائق»[2].

فرض مطبقاني في مناقشة نقد برنار لويس للحديث الشريف قام على اتجاهين أوّلهما جهل المستشرق لموضوع دراسته، و ثانيهما تجاهله المتعمّد للحقائق، ليخلص أنّ الجهل يطغى على هذه الدّراسات الاستشراقية المثقلة بالأغراض العرقية، و المذهبية، بعد فحصه لمعايير علمية درس من خلالها العلماء الحديث الشريف «و يبدو أنّ لويس لم يعرف شيئا عن المعايير التي وضعها علماء الحديث لقبول الحديث حتّى لو كان السّند مزوّرا، حيث يأتي هنا دور فحص متن الحديث و يواصل لويس في إظهار جهله، بمسألة الجرح في ادّعائه أنّ الطّعن في الرّواة يعتمد على قول ثقة بعينه، و يجعل هذا القول معيارا للحكم على غيره»[3].

---

[1]– ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في الرد اليهود و النّصارى، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ط، 1980م، ص 30.

[2]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 162.

[3]– المصدر السابق، الصفحة نفسها.

أمّا السبب الثاني الذي يجعل الاستشراق يحيد عن جادة الصّواب هي الخضوع للموروث الفكريّ، و الانصياع له دون مراجعته، فيدخل غمار البحث، و هو معبأ بحمل السابقين إلى هذا الميدان، فيقضي بحثه يجول، و يصول في حلقة لا تؤدّي به إلى حلقة أخرى من الجديد و الاكتشاف، بل يبقى حبيس إطار التقليد، و على الرّغم من الافتراضات التي يضعها إلاّ أنّه يعجز البرهنة عليها، لأنّها لم تكن نابعة من صدق نقدي« و هنا يردد لويس الآراء الاستشراقية التقليدية حول الحديث، و هو يدخل إلى دراسة الموضوع حاملا فكرة سابقة، و هي التشكيك في الحديث، و يضع افتراضات كثيرة لا يستطيع أن يأتي بأيّ دليل مقنع عليها»[1].

و التقليد في العلم على غير دليل من القضايا التي طرحها القرآن الكريم في إرسائه لدعائم و قواعد السلوك الإنسانيّ، و الفكر المثمر، الذي لا يُبنى على تقليد الغير بغير وعي، لما يترتب عنه من إفلاس في النتائج «و للقرآن عناية خاصة بإرساء قواعد السلوك الإنساني في الفكر و المعاملات، و الأخلاق، و من هذه القواعد التي أسّسها رفض أن يكون التّقليد أساس الحوار و هو اتباع على غير دليل»[2]، و في بيان مناقضة التّقليد للعلم قوله تعالى: ﴿ و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله و إلى الرّسول، قالو حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا و لا يهتدون﴾[3].

إدراج مصادر الفكر الاستشراقي المعاصر: أدرج النّاقد مصادر هذا التيار الذي لم يترك شاردة و لا واردة في الحديث الشّريف إلا شكّك فيها، و مصدر الدّراسات الاستشراقية المعاصرة تعود إلى شيخ المستشرقين جولدزيهر الذي سبق إلى دراسة الحديث الشريف دراسة مستفيضة تخضع لاتجاهاته وانتماءاته «و لقرب لويس في يهوديته من جولدزيهر، و قيامه بتقديم كتابه (المدخل)، و التّعليق عليه، فلا شكّ أنّ شبهاته

[1]– المصدر نفسه، ص 157.

[2]– عبد المجيد صبح، الردّ الجميل على المشكّكين في الإسلام من القرآن و التوراة و الإنجيل والعلم، دار المنارة للنشر و التوزيع و الترجمة، ط1، 2001م، ص 30.

[3]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 155.

سيكون منبعها كلمات شيخه، بل يلاحظ أنّ لويس يعيد أحيانا عبارات جولدزيهر كما هي، و من ذلك هذه الشبهات حول نموّ الحديث، و اتّخاذه مصدرا للتشريع»[1].

و الغاية من إدراجه لهذه المصادر إثبات قيود الفكر الاستشراقي، الذي تناول أحد مصادر الإسلام، و هو مكبّل بضغط الفوقية، و قيد العرقية، فكيّف له بطلب الحقيقة، و لم يتطهّر بعد و يتهيّأ بصواب ما لا يعتقد، وخطأ ما يدافع «التّجرّد من كلّ اعتقاد سابق، و تخليص الفكر لطلب الحقيقة أشبه بعمليّة تنظيف فكريّ، و منهجي من طريق الحوار، ليسلم الطّريق من الشوائب المعوّقة، و اعتبار الحق أمرا محتملا وجوده لدى أحد الطّرفين، بمعنى أن يدخل كلّ فريق حلبة الحوار، و لديه افتراض أنّ ما عنده يحتمل الخطأ، و أنّ ما عند محاوره يحتمل الصّواب»[2]و قرّر ذلك في سوء اختيارهم للمصادر، التي جرفتهم بعيدا عن النتائج العلمية الدّقيقة «لقد كان لسوء اختيار المستشرقين مصادر البحث، و التّنقيب عن الأسانيد أكبر الأثر في توصّلهم إلى نتائج خاطئة»[3].

ردّ النّاقد على ادّعاءات المغرضين في الحديث الشّريف: التزم النّاقد الاستقرائية في العرض، و الردّ بحيث جمع ملاحظات عن دراسة المستشرقين للحديث، و راح يُحلّلها، و بين ما وقع فيها من زلل و عدّد أخطاءه «ويقبع لويس في مجموعة من الأخطاء، توضّح أنّه غير متخصص في الحديث بل غير متعمّق فيه أيضا، و من هذه الأخطاء أنّ علم مصطلح الحديث قد وضع للتمييز بين الأحاديث، التي زوّرها الأتقياء أو غير الأتقياء، و للردّ على لويس يمكن القول كيف يزوّر الأتقياء الحديث؟ وكيف يكونون أتقياء، و هم يزوّرون الحديث إلّا أنّ يكون للويس معيار خاص للتقوى»[4].

---

[1]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– عبد المجيد صبح، الردّ الجميل على المشكّكين في الإسلام من القرآن و التوراة و الإنجيل والعلم، ص 31.

[3]– محمد بهاء الدين، المستشرقون و الحديث النبوي، ص 117.

[4]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 160.

و هكذا لم يترك مطبقاني خطأ، أو خلافا إلاّ ردّ عليه، سواء كان الأمر يتعلّق بالمضامين و الأفكار، أو يتصل بمنهج الطّرح الاستشراقي الذي قام على التّعميم في الحكم، و هو بذلك يجني على العلم، و لا يحقق ما تصبو إليه العلميّة «و لكنّ التّعميم الذي يطلقه لويس هنا يجعل كلّ الأحاديث عرضة لأن تكون مزوّرة و علم مصطلح الحديث، أو نقد الحديث لم يهتم بسلاسل الرّواة فقط، بل اهتمّ بالسّند و المتن معا»[1].

و التّناقض الذي ترسمه في التّحليل النفسي المزعوم الذي اعتمد في تحليل الحديث و المعروف أنّ المنهج النفسي يرتكز على ما توصّل إليه علم النّفس الحديث، و النّاقد لم يجد له أثرا في طرح لويس برنار الذي استند إلى مصادر اعتمد عليها تارة، و انتقدها تارة أخرى «أمّا التّحليل النفسي فلم يوضّح لويس علاقة هذا التّحليل بدراسة الحديث، و قد استند لويس إلى لامانس*و كيتاني*، رغم علمه بتعصبهما ضدّ الإسلام، في أنّ كلّ الحديث يجب التّعامل معه بحذر، و تحفّظ قبل قبوله و هنا يتناقض لويس مع نفسه، فهو ينتقد لامانس في مناسبات كثيرة ثم يعتمد على رأيه في مناسبات أخرى»[2].

علم النّفس التّحليلي وظّفه المستشرقون لدراسة أسلوب الحديث، الذي وجدوا فيه اختلافا عن القرآن الكريم، و في زعمهم يعود إلى نشاط اللاشعور، وضعف الوعي فيتغيّر الأسلوب، و الواضح أنّ ذلك لا يمتّ بصلة إلى العلم، و ما هو إلا افتراء، و ادّعاء، و زور، وبهتان يرفضه المنطق و لا يُسلّم به العقل «يلجأ المستشرق إلى علم النّفس التحليلي، فيقول: «إنّ النبيّ عندما يقرأ القرآن على النّاس يكون في حال يضعف فيها الوعي الخارجي، و يعمل، و ينشط اللاّشعور أو العقل الباطن، فعندئذ يكون الأسلوب

---

[1]- المصدر نفسه، ص 161.

*لامانس Henri lammens (1862-1937) مستشرق بلجيكي و راهب يسوعي شديد التّعصب ضدّ الإسلام، يفتقر إلى النزاهة و يعد نموذجا سيئا للباحثين في الإسلام، عُيّن معلما في كلية اليسوعيين، من آثاره مهد الإسلام، مكة عشية الهجرة، من موسوعة المستشرقين، ص 503.

* كايتاني Leone Caetane (1869-1935) مستشرق إيطالي و أمير من آل كايتاني، تعلّم في جامعة روما، من آثاره حوليات الإسلام، الإسلام و المسيحية، و معجم الأعلم العربية، من المرجع السابق، ص 493.

[2]- الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص163.

مغايرا لأسلوبه، عندما يكون في يقظته العقلية الكاملة أو وعيه الظّاهر الكامل، و من هنا يأتي أسلوب الحديث مغايرا لأسلوب القرآن»[1].

و من هذا النموذج المذكور نتساءل أين هو التّحليل النّفسي من ذلك؟ و هو نفس الانشغال الذي حمله النّاقد في نقده لبرنار لويس، ليؤكّد على مناهج المستشرقين المعتمدة، كاعتمادهم على الضعيف الشاذ لتأكيد أفكارهم الشّاذة التي ترنّق أسلوب البحث العلمي، من أجل نصرة مزاعمهم التي تعارض المشهور من الأحكام الإسلامية، و الحكم على الإسلام بأحكامهم الجائرة «و استعانوا بالشّاذ، و الغريب، و قدّموه على المعروف المشهور، و أصبح كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني من المراجع الأصيلة لديهم، و من أكثر الكتب تأثيرا في الفكر التاريخي و الدّراسات الحديثة»[2].

كما استعانوا بالمنهج التاريخي، الذي يُعنى بالسياقات التّاريخية، التي واكبت تطوّر الحضارة الإسلامية، مركّزين في ذلك على المصادر الخارجية عنها، و اعتبروها مادّة لا بدّ من إخضاعها لآليات هذا المنهج حتّى يتوضّح منها المفتعل، و الموضوع، و المصادر الإسلاميّة قمينة بالاعتماد لأنّها تستوعب كلّ الانشغالات «يعنى منهج الأثر التاريخي بدراسة مصادر الإسلام الخارجية، التي اعتُقد أنّ لها الأثر الأكبر في تطوّر الدّيانة الإسلامية، و عندما ركّز على هذه المصادر عولجت باعتبارها معضلة تاريخية، يجب إخضاعها لمناهج البحث العلميّ الصارمة، و الحضارة الإسلامية اعتمدت في تطوّرها، و ازدهارها على مصادرها الأصلية أوّلا، ثم استوعب الأفكار الدخيلة عليها ثانيا، و امتصّتها و طوّعتها لخصوصيتها»[3]، لم يسلم هذا المنهج من التّشويه هو الآخر، فقد طوّعه المستشرقون لأفكارهم، و أحكامهم المسبقة، و بذلك لا توظف معطيات المناهج في خصائصها العلمية، بل تخضع للأحكام المسبقة «اعتمد جولدزيهر على منهج النقد

[1]–أكرم ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبويّة، ص61.

[2]– محمد لقمان السلفي، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا و متنا، و دحض مزاعم المستشرقين و أتباعهم، ص 440.

[3]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية و أثرها في الدراسات الإسلامية، ص 179.

التاريخي، و منهج علم مقارنة الأديان، و خطؤه يتحدد دوما في تسلّحه بالأفكار و الأحكام المسبقة، ثم يحاول تطويع النّصوص لتتفق معها، و هذه طريقة طالما أشرنا إلى خطئها، لأنّها لا تدع النصوص تتحدث لوحدها، و لكنّها تطوّع دوما لإثبات صحة تلك الأحكام المسبقة»[1].

و سمي ذلك بالمنهج المعكوس الذي يطرح الفكرة أولا، ثم يبحث في التاريخ عمّا يدعّمها من وقائع، و الاجتهاد في البحث عن الدّليل يكون لغاية وجود الدّعم الفكريّ، كيفما كان مصدره و ليس نصرة الحق، ونزاهة العلم « ومن دأب كثير من المستشرقين أنّهم يعينون لهم غاية و يقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكلّ طريق، ثم يقومون بجمع معلومات من كلّ رطب و يابس ليس لها أيّ علاقة بالموضوع سواء من كتب الدّيانة، و التّاريخ، أو الأدب، و الشّعر أو الرواية، و القصص، أو المجون و الفكاهة»[2].

حاول النّاقد حصر مناهج المستشرقين في تناول الحديث الشّريف، و ما يعبّر عن تعاليمهم و فوقيتهم المجسّدة في السخرية، و التهكّم من مصادر الإسلام، تلاعبا بالحقائق، التي لم يقرّوا بها «في عصر نهض فيه الغرب، و تقدّموا على باقي الشّعوب، و تملّكوا أسباب القوّة، و تطلّعت إليهم الشّعوب، وجدوا أنّ أسلوب التّهكّم، و الاستهزاء، و السّخرية من الحقائق الإسلاميّة أسلوبا مناسبا لقلب الحقائق، وتزويرها»[3].

النّاقد يؤكد على انتقاء الاستشراق المعاصر لبعض الأحاديث الشريفة للسخرية منها، وذلك للتعامل معها على أساس أنّها نصوص غير مقدّسة، تأكيدا على موقفه من

---

[1]– المرجع نفسه، ص 179.

[2]– أبو الحسن علي الحسني الندوي، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين و الباحثين المسلمين، مؤسسة الرّسالة، ط3، 1986 بيروت، لبنان، ص 16.

[3]– طارق سرى، المستشرقون و منهج التّزوير و التلفيق في التراث الإسلامي، مكتبة الناقدة، ط1، 2006، مصر، ص 130.

الإسلام «استخدم لويس لبعض الأحاديث للسخرية من المسلمين، وتأكيدموقفه من الحديث»[1].

للبحث أصول، و قواعد لا تحيد عن الجدّية، لذلك نجد أنّ انتهاج السخرية ما هو إلا لتحقيق أغراض مسكوت عنها حرصا على القالب العلمي الذي يرغبُ الظهور به، فهي خطاب مبطن يضمر ما لا يشهر به، و تسخر للحط من شأن الآخر، و التّظاهر بما لم يعبر عنه «السّخرية هي الانتقاص من الغير، أو تحقيره، و هي طريقة تهكمية تقول عكس ما تودّ تبليغه و هي بهذا تريد شيئا، و تظهر غيره، و هي خطاب ظاهره هزل، و باطنه جد، و هي تستبطن وجهة نظر ماكرة، و هي تظاهر يتبنى وجهة نظر أخرى في نبرة تستهدف الهزء لحظة التعبير عن الفكرة و في الوقت نفسه تدميرها، تتعمد إيقاع الآخر في حرج مقصود لدفع حرج أكبر»[2].

و سخرية المستشرقين تعود إلى استخفافهم بما يدرسون، و نظرتهم إلى الإسلام بعنصرية و الاجتهاد للنيل منه بشتى الطرق، و السّبل عندما لم تتيسر لهم الطرق لكشف دونيته التي يتوهّمون، انتقلوا إلى التّهكّم الذي يكلّفهم حججا و براهين فيضعون قناعا لنظرتهم الشرزاء، يتسمّى باسم البحث العلمي.

رد النّاقد حول افتراءات المستشرقين حول الحديث الشريف: عرض مطبقاني الطرح الاستشراقي المعاصر حول الحديث الشريف و بيّن مصادره و حلّل مناهجه، ثم ردّ عليه و جاء ردّه مدعما بآراء نقاد الخطاب الاستشراقي، بحثا منه عن دعم نقديّ، و منهم مصطفى السباعي في كتابه السّنة، و مكانتها في التّشريع الإسلامي «ذكر السباعي أنّ المسلمين لم يكونوا بحاجة إلى ما زعمه لويس، أو جولدزيهر، و إنّ ما فعله

[1]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 167.

[2]– عبد النبي ذاكر، السخرية والحجاج، مجلّة وزارة الثقافة المغربية، العدد 2012.

المتشرّعون المسلمون إنّما هو إعمال آرائهم في هذه الجزئيات، و الحوادث قياسا، و استنباطا حتى وضعوا لها الأحكام»[1].

و في ذكر نقاد الخطاب الاستشراقي يحاول النّاقد أن يوضّح أنّ نقد الاستشراق مهمة متصلة الحلقات ببعضها، يستعين فيها أهلها بالإنجازات النقديَة، حتى تُوطد صلتها بهذا الخطاب «و يوضّح ساسي الحاج خطورة هذه الشبهات، و يأتي ردّه مفصلا مؤكدا ما كتبه من قبل مصطفى السباعي»[2].

لجأ مطبقاني إلى الأحداث التاريخية، و استعان بالمنهج التاريخي، و استشهد بأفكار أهل التاريخ، و أهل الاختصاص من المحدّثين، و الفقهاء ليردّ على المستشرقين، و في ذلك ركّز على الإطار الزمني لتدوين الحديث الشريف، و على جهود العلماء المسلمين في دراسته «و لتصحيح هذه الأخطاء نقول: إنّ هذا الحديث رواه الإمام البخاري، في كتاب الجهاد، و قد تلقّت الأمة الإسلامية جميع ما فيه من أحاديث بالقبول، و التّصديق، و لو درس لويس، أو غيره جهود الإمام البخاري في جمع هذه الأحاديث، و كان منصفا، لما ملكت نفسه إلا تقدير هذا الإمام العلم»[3].

علماء الحديث درسوا هذا المصدر دراسة مستفيضة، و بذلوا قصارى جهودهم فيه، لهذا اعترفوا بصحة الأحاديث بعدما أخضعوها للعلمية الدقيقة، التي تتحرّى الصّدق، و بذلك إثباتها لصحتها يكون شكلا، و مضمونا على خلاف ما نادى به المستشرقون «أما قول جولدزيهر: فقد شعر المسلمون في القرن الثاني بأنّ الاعتراف بصحّة الحديث يجب أن يرجع إلى الشكل فقط و أنّه يوجد بين الأحاديث الجيّدة الإسناد، كثير من الاحاديث الموضوعة، فردّنا عليه أنّ هذا من افتراءات المستشرقين، و لم نقف عليه في كلام إمام من الأئمة، و لا في كتاب من الكتب الموثوق بها،و كيف يبذلون الجهد، و يقضون العمر

[1]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص 156.

[2]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]– المصدر نفسه، ص 165.

في معرفة الأحاديث الصحيحة، و التمييز بينها، و بين الأحاديث المردودة، و على رأسها الموضوعات، ثم يوجبون أن يكون فيما صححوه ما هو موضوع مختلق مكذوب هذا ما لا يقبله عقل»[1].

أفكار مطبقاني تتفق مع نقاد الاستشراق الذين عبّروا عن تأثر المستشرقين بأهوائهم و تعصّبهم في الحكم، و ابتعادهم عن المنهج العلمي الصّرف، الذي يخضع القضايا إلى مقاييس دقيقة «لقد حرص الصحابة على حفظ حديث رسول الله– صلّى الله عليه و سلّم–، و حرص التابعون، و تابعو التابعين على نقل الحديث، و جمعه، و تنقيته من شوائب التّحريف، و ما قام به علماء السّنة من جهود جبّارة في تتبّع الكذّابين، و بيان ما زادوه في السّنة، إذا أمعنت النّظر في ذلك أيقنت أنّ هؤلاء المستشرقين يخبطون في أودية الأوهام، و يتأثّرون بأهوائهم، و تعصّبهم في الحكم، و تلاعبا بالعلم، و إخضاعا لحقائق التاريخ إلى نظريات الهوى، و العصبية»[2].

و نقد المسلمين للحديث الشريف ظهر في وقت مبكر، و استوفى جميع عناصره، و خضع للعقل، و المنطق، و هو علم قائم بذاته يختص فيه المختصّون من أهل الورع، و يقضون فيه الزّمن الطويل الكفيل بهذا المصدر العظيم «إنّ اهتمام علماء المسلمين بنقد الحديث لم يظهر في عصور الإسلام المتأخّرة كما ذهب المستشرقون إلى ذلك، و لكنّه بدأ في فترة مبكرة منذ عصر الصحابة الأوائل، و لم يهتموا بنقد الحديث من حيث سنده فقط، و لكنّهم نقدوه من حيث متنه فوضعوا قواعد محددة لئلا يكون ركيك اللفظ، أو مخالفا

[1]– محمد بن محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة و ردّ المستشرقين و الكتاب المعاصرين، و بيان الشبهة الواردة على السنة قديما وحديثا، مكتبة السنة، د.ط، د.ت، ص 309.

[2]– مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، ط3، 1982، دمشق، سوريا، ص 195.

لبديهيات العقول، أو للقواعد العامّة في الأخلاق، و الحكم، أو أصول العقيدة، أوسنّة الله في الكون، و الإنسان»[1].

اعتمد مطبقاني في ردّه على الاستدلال من الكتاب و السّنة، و على الأدلة العقلية لإبطال مزاعم المستشرقين، و هو في ذلك يحذو حذو العلماء المسلمين في ردّهم على النّصارى «قام علماء المسلمين بالرّد على النّصارى لبيان باطلهم، و الرّد على أقوالهم، و منهجهم في ذلك الاستدلال بالقرآن، و السّنة، و الاعتماد على الأدلة العقلية، الرجوع إلى كتبهم، ردّ أقوال النصارى بعضها ببعض الاعتماد على التاريخ»[2].

ارتبطت الدّراسات الاستشراقية بالحضارة الإسلامية، و سلّطت عليها مناهجها، و وسائلها فظلّت خاضعة لعلاقة القوى الاستعمارية بالشّرق، فتأثرت بمصالح القطب المهيمن، ما عقّد الصّراع الذي غدا عصب هذه الدّراسات «إنّ الاستشراق حركة تاريخية، تتغيّر أساليبه، و مناهجه و وسائله، و لكنّه يظلّ في نهاية المطاف محاولات أوربا في التّعامل مع الحضارة الإسلامية، تلك المحاولات التي تتأثر بميزان القوّة، والضّعف على صعيد الحضارتين كما تتأثر بالمصالح المتفاوتة بين كلّ طرف من أطراف الصّراع الأوربي مع الحضارة الإسلامية»[3].

عمل المستشرقون على إضعاف ثقة المسلمين بتراثهم الإسلاميّ، فبثّوا فيه روح الشكّ و اتّهموه بالوضع، و لفّقوا له الاباطيلــ فتظاهروا في تناولهم له بالتّحقيقات العلمية،

---

[1]– ساسي سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، الظاهرة الاستشراقية و أثرها في الدراسات الإسلامية، الجزء1، ص 509.

[2]– بن محمد طرد العقيل، جهود علماء المسلمين في الردّ على النصارى، خلال القرون الستة الهجرية الأولى، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة و أصول الدين، قسم العقيدة، المملكة العربية السعودية، 1425هــ، ص 39.

[3]– إسماعيل أحمد عمايرية، المستشرقون و تاريخ صلتهم بالعربية، بحث في الجذور التاريخية للظاهرة الاستشراقية، دار حنين ط2، 1992، عمان الأردن، ص 56.

و الآليات المنهجية، ما نشّط نقد الخطاب الاستشراقي الذي ردّ عليه بالحجّة، و البرهان، متّفقين مع علماء الدين الذين سخّروا جهودهم لهذا التراث المسيس.

نقد الموقف الاستشراقي من السيرة النبويَة :

استقراء مطبقاني لمواضيع الاستشراق الدينيّ قادة من الموقف الاستشراقي للقرآن الكريم إلى الحديث النبوي الشريف، ثم إلى السيرة النبويّة، بحثا في المنهج الذي اعتمده المستشرقون المعاصرون في دراستهم للإسلام، و هذا الانتقال من مصدر إلى آخر، جاء لغاية نقديّة، تتمثل في الحصول على معطيات تخوّل له فرصة الحكم النقديّ، الذي يتعلّق بهذا الطرح، فيستخلص خصائصه الجوهريّة، بعد ما يعرض عناصرها، و يخضعها للمقارنة، و متى تقاطّعت في قواسم مشتركة، تجلّى الحكم، و اتضح بعد هذه العمليّة العقليّة.

الناقد استعرض آراء المستشرق المعاصر برنارلويس حول السيرة النبويّة، و استنتج ملامح المنهج الاستشراقي في تعاطيه الدراسات الإسلاميّة، و التي قد لا تفرد لها بحوث خاصة أحيانا بل تدمج مع دراسة التاريخ، و القضايا المعاصرة «من المعروف أنّ برنارلويس لم يتخصص في دراسة السيرة النبويّة، ولم يبحث فيها بحثا مستقلا، وقد وردت بعض آرائه في السيرة في كتابه (العرب في التاريخ)، و في كتاباته حول (الثورة الإيرانيّة)،و في الحديث عن الفكر السياسيّ الإسلاميّ، و عن الحركات الإسلاميّة المعاصرة.»[1]

في استعراض الآراء الاستشراقيّة المعاصرة عن السيرة، ركّز الناقد على المنهج الغربيّ المتناول فيها، المقيّد بالمرجعيّة الاستشراقيّة، التي تنادي بفوقية غير مبررة «ولعلّ من الضروري تقديم كلمة عن منهج لويس في دراسته للسيرة، و هي أنّه ينطلق من مسلّمة أساسية عنده و هي أنّ القليل الذي ورد في السنة حول السيرة، ينهار أمام

[1]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ، ص257.

معاول المنهج الغربي الحديث، ولكن لويس لم يحدّد لنا كيف يستطيع المنهج الغربي، أن يهدم ما جاء في السنة النبويّة الصحيحة»[1]

الأصل في المنهج أنّه سبيل الوصول إلى حقائق علميّة، متّسقة عناصره، منسجمة فيما بينها، ينتقل فيها الباحث انتقالا منطقيّا، يوجّهه إلى إصدار أحكام دقيقة، وبهذا يضمن نجاح عمليّة البحث، التي تحقق مكاسب فكريّة، و تتجنب مزالق علميّة، تقتصد الزمن، و تضبط الأهواء الذاتية، و تتحصن ضد العوامل الخارجيّة «المنهج وسيلة للوصول إلى الحقيقة، و تسيير عمليّة البحث على وفق نسق مترابط، يضمن للباحث النأي عن الخطأ، و البعد عن الاستطراد وهوأداة لترصين البحث بطرق استدلاليّة تتناسب وطبيعة الموضوع، وهو ضابط أخلاقي يجعل من نزوع النفس، و الأهواء، و المؤثرات الخارجيّة ذات أثر ضئيل نسبيا».[2]

المنهج الغربي في دراسة السيرة بني من منطلق عرقي، نادى به الغرب في طلبه للشرق، فتملكته الفوقيّة مع الحملات الاستعماريّة، للشعوب المستضعفة، فاحتقر ثقافتها، و تعامل معها بما يرضي غطرسته، و يشبع تعصبه، الشديد إزاء الإسلام، الذي تعامل معه بفكر مدجج بالتيارات الناقمة عليه، لتكذيب رسالته، و التشكيك في دعوته، ولم تسلم السيرة النبويّة منها، فقد نالها ما نال مصادر الإسلام «إنّ الهوس القوميّ، و العرقيّ الذي ساد أوروبا لاستعباد الشعوب الملّونة، خلق نوعا من الغطرسة البيضاء في نفوس الأوروبيين، و الشعور بتفوق العرق الأبيض وحضارته، و انحطاط كلّ حضارة، و كلّ دين غير دين الرجل الأبيض، مفاهيم الغرب عن الإسلام كوّنتها عوامل شتّى، و تيارات مختلفة، و متفقة كلّها للحط منه، و تكذيب رسالته و التقليل من شأن دعوته، وقد شغلت سيرة الرسول الكريم –صلى الله عليه و سلم– حيّزا هائلا من كتاباتهم، فلم يتركوا

[1]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]– فارس عزيز المدرس وزاهدة محمد الشيخ، الاستشراق في المنهج و قصدية الخطاب، مجلة آداب الرافدين العدد 60، ص5.

صغيرة، ولم يغادروا كبيرة إلاّ و أوجدت لهم ميولهم المقصودة تفسير او تعليلا يحط منها.»[1]

في السيرة النبوية وجد المستشرقون ميدانا فسيحا لمناهجهم البحثيّة التي اعتمدوها، ومن نقاد الخطاب الاستشراقي من وجدها متبايّنة مختلفة، حصدت نتائج بعيدة عن الحقيقة «كانت السيرة النبويّة من أوسع الحقول التي خاض خلالها المستشرقون، وقد كانت مناهج البحث التي اعتمدوها في بحث السيرة مختلفة غير موحدة، و من ثم جاءت نتائجهم التي حصدوها من هذا الحقل الشريف متبايّنة، و من ذلك أنّهم عندما تصدّوا لبحث، و دراسة شخصية النبيّ- صلى الله عليه و سلم-، جاؤوا بآراء، و أقوال تثير العجب»[2]

ومن هذا التضارب شبهاتهم المتعلقة بولادة الرسول -صلى الله عليه و سلم-، و نسبه و نشأته، مطبقاني يشير إلى عدم فصل برنارلويس في هذه المسألة، التي خاض الحديث عنها في كتبه، فطغت الاحتمالات في تقريره للإطار الزمني لها «تحدث لويس عن ولادة الرسول- صلى الله عليه وسلم- و نسبه، وحياته الأولى قبل البعثة، قائلا أنّ النبيّ ولد في مكة سنة 570 أو 580 لعائلة بني هاشم القرشية المشهورة، أمّا عن نسبه، فيرى أنّ ما عرف عنه كان قليلا، وكذلك ما عرف عن طفولته، و حتى هذا القليل تضاءلت قيمته أمام الدراسات الغربيّة، و من المحتمل أنّه عاش يتيما تحت كفالة جدّه لأبيه، و في شبابه عمل في التجارة، لكن هذا الأمر محتمل، و ليس أكيدا».[3]

---

[1]- قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية و الافتعالية، منشورات دار الرفاعي للنشر و الطباعة و التوزيع، ط1، 1983 ص 53، 54.

[2]-خالد إبراهيم المحجوبي ، الاستشراق و الإسلام ، مطارحات نقدية للطروح الاستشراقية ، أكاديمية الفكر الجماهيري دار الكتب الوطنية ، د ط ، 2010 ، بنغازي ، ليبيا ، ص39.

[3]-الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ، ص259.

يؤكد الناقد أنّ هذه الشبهات لم يكن برنارلويس سبّاقا إليها، بل سبق إليها أستاذه هاملتون جب Gibb*Hamilton، و مستشرقون آخرون، وهذه الاحتمالية ليست وليدة المنهج العلميّ الذي يبحث عن الدلائل ليقطع الشك باليقين، لكنّها نابعة من دسيسة تشويه التاريخ الإسلامي، و خلط أوراقه «من الواضح أنّلويس متأثر في هذه الآراء حول ولادة الرسول –صلى الله عليه وسلم–و نسبه بآراء أستاذه هاملتون جب، الذي اعتبر أنّ المعلومات أكيدة حول حياة محمد –صلى الله عليه وسلم– و ظروفه المبكرة قليلة جدّا، و شبهة عدم تحديد سنة ولادة الرسول– صلى الله عليه وسلم– استمدها من مصادر استشراقيّة سابقة عليه، و هذا للشك في نبوته، و تأخير أحداث التاريخ الإسلامي، عشر سنوات، و إحداث ارتباك، و خلط شديد في ترتيب أحداث السيرة»[1]

مرجعيّة برنارلويس في السيرة النبويّة استشراقية، فالمستشرقون اختلفوا في تحديد ميلاد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومنهم من يراها مجهولة يصعب معرفتها بدقة، ومنهم من ينفي أنّ ذلك كان عام الفيل «اختلف المستشرقون في تحديد سنة الميلاد، فمنهم من يرى أنّها مجهولة نهائيا، فهذا المستشرق مكسيم رودنسون M.Rodinson يجزم بأنّ أحد لا يمكنه تحديد سنة الميلاد، ويضيف أنّ عليه الصلاة و السلام لم يولد عام الفيل كما هو شائع و يشك مونتجمري واتMontgomery Watt* في كونه ولد بعد وفاة أبيه عبد الله.»[2]

من المؤاخذات النقديّة التي أدرجها الناقد حول ما ذهب إليه برنارلويس التحيّز إلى طرف دون طرف آخر في انتقاء المراجع التي يعتدّبها في كتابة السيرة، فالمستشرقون المنصفون اتفقوا مع المصادر الإسلاميّة في أحداثها، و لكنّه أهمل آراءها «كان من

---

*هاملتون جب Hamilton Gibb (1895–1971) مستشرق انجليزي ولد في الإسكندرية تخصص في اللغات السامية حصل على درجة الماجستير من جامعة لندن ، صار أستاذا اللغة العربية في جامعة أكسفورد و كان أحد المشرفين الأوائل على الطبعة الثانية من دائرة المعارف الاسلامية ، من موسوعة المستشرقين ص174.

[1]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ، ص260.

*مونتجمري وات Montgomery Watt(1909 ، 2006) عميد قسم الدراسات العربية في جامعة أدنبرا من أثاره : تاريخ الجزيرة العربية ، عوامل انتشار الإسلام ، الجدل الديني ، من المرجع نفسه ، ص132.

[2]–خالد إبراهيم محجوبي ، الاستشراق و الإسلام ، مطارحات نقدية للطروح الاستشراقية ، ص 41،42.

الواجب على لويس ألاّ يعتمد في أخباره على فريق من المستشرقين دون فريق آخر، فالواجب العلميّ يحتم ضرورة الموازنة بين الآراء المختلفة للمستشرقين، و ترجيح بعضها على بعض اعتمادا على المصادر الإسلاميّة التي تمثل المرجع الصحيح الوحيد لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم».[1]

الباحث في التاريخ يعرض كل الروايات، ويتحرى الصدق، و الدّقة في ترجيح رواية عن الأخرى متحررا من قيود الذاتية، و الهوى ملغيا إعجابه، و كراهيته متقربا إلى العدل الذي يجعله جديرا بهذا المهام «من الصفات الأساسية للمؤرخ عدم التحيّز، فعليه أن يحرّر نفسه بقدر المستطاع من الميل، أو الإعجاب، أو الكراهية لعصر خاص، أو لناحية تاريخية معينة، فهو بمثابة القاضي الذي لا يكون حكمه أقرب إلى العدل إلاّ بقدر المستوى الذي يصل إليه من البعد عن التميّز، و الهوى، و كيف ننتظر ممّن بلغ إعجابه، أو كراهيته لعصر ما ألدّ التحيّز، أن يكتب تاريخا علميّا»[2]

وقد نقد المستشرقون أنفسهم أقرانهم ممن تناولوا السيرة بالدراسة، و تجرّدوا من العدل و اتبعوا غواياتهم النقديّة، التي شكّت في بعض المسلمات، و ألغت الأخرى، دون أسس علميّة فتفاقمت نزعتهم الشكيّة، التي استفحلت في الدراسات الإسلاميّة « إنّ وات يأخذ على أقرانه المستشرقين إلحاحهم في النزعة النقديّة، لأنّ النزعة الشكوكيّة، و النفي الكيفي قد يقودان إلى إلغاء مساحات بكاملها من التاريخ، و الذي يحمل الاستعداد لنفي الجزيئات، قد يصل به الأمر إلى نفي الكليّات، إن لم يكن ثمة ضوابط منهجيّة، تقول له أن يجب عليه أن يقف، و أين يمكنه أن يمضي»[3]

و إن نقد وات غيره من المستشرقين في تناولاتهم للسيرة، فهو الآخر لم يتخلص من مأخذه لغيره في كتابه محمّد في مكّة، الذي طغت فيه النزعة النقديّة، المفعمة

---

[1]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ، ص263.

[2]–حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، ط8، 1964،القاهرة،مصر، ص20.

[3]– عماد الدين خليل، المستشرقون و السيرة النبوية، بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر، مونتغمري وات ، من مناهج الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، إدارة الثقافة ، ج1 ، د.ط ، د. ت ، ص168.

بالشكوك، المبالغ فيها إلى حدّ نفي الروايات الصحيحة، وهو يتقاطع مع المستشرقين في الاعتماد على الإسقاط الذي يعنى بإنزال الواقع الغربي المعيش على أحداث التاريخ الإسلاميّ «إنّ بمقدور المرء أن يلتمس عبر قراءته لكتاب محمد في مكّة اثنين من تلك الثغرات المنهجيّة، التي تتردد في معطيات المستشرقين، تتمثل أولاها: في ذلك الانسياق وراء النزعة النقديّة، التي تبلغ على أيدي بعضهم حد النفي الكيفي للروايات، أو إثارة الشكوك حول صحتها، و تتمثل ثانيتها في إسقاط الرؤية و المواصفات المعاصرة ذات الطابع النسبي على الوقائع التاريخيّة، و محاولة تحكيم المنطق الوصفي، و اعتماده في تحليل مكونات تلك الوقائع.»[1]

نماذج الإسقاط لدى المستشرقين تثير الغرابة لأنّها لا تمت بصلة إلى المنطق، ولا يستقبلها أيّ عقل، فهي بعيدة كل البعد عن أسس كتابة التاريخ، الذي يؤمن منهجه باختلاف العصور و تباين الإطار المكانيّ، فما بال إذا تعلّق الأمر بأعظم شخصية عرفتها الإنسانيّة، فلفق لها هؤلاء ما اعتادوا عليه في حياتهم الغربيّة جهدا منهم في زعزعة صورتها «ومن طرائف التفسير بالإسقاط، أو الإسقاط في التفسير ما رأيناه عند المستشرق الانجليزي منتجمري وات، إذ فسر ما كان من خلوة الرسول –صلى الله عليه وسلم– في غار حراء قبيل البعثة بأنّه كان هروبا من حرّ مكة، وابترادا في رأس الجبل، حيث كان محمّد– صلى الله عليه و سلم– فقيرا لا يستطيع السفر إلى الطائف مثل أغنياء قريش»[2]

وطدّ المستشرقون دراستهم بالتراث الإسلامي، ولم يتركوا فيه شاردة، ولا واردة إلاّ وفحصوها و جهدوا في سبيل تحقيق غاياتهم من هذه الدّراسات، فأسهموا في الإحاطة بتراثنا جمعا، و تحقيقا و ترجمة إلاّ أنَهم أحدثوا قطيعة بين أسلوبهم، والمنهج العلميّ، الدقيق الذي يعتدّ به كافتقارهم للثقة في طرح الروايات، و تفسيرها تفسيرا يتنافى مع

[1]– المرجع نفسه، ص128.

[2]– عبد العظيم ، محمود ديب ، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي ، كتاب الأمة ، ط1 1411ه ، قطر ص101

المنطق، و يخضع للضغائن العرقيّة التي لا تؤمن بالإنصاف، الأمر الذي يشوَه صورة الحركة الاستشراقية «إنّ الحركة الاستشراقيَة تعمل بنشاط، و جهد متصل في سبيل بلوغ أهدافها، ونحن لا ننكر ما قدموه في سبيل البحث العلميّ و ما أسهموا به في نشر العلوم الإنسانيّة، غير أنّهم عندما يأتون للقضايا الإسلاميّة يخبطون فيها خبط عشواء، ويقدمون لها تفسيرات تصطدم مع الحقائق الإسلاميّة، و من هنا نشأت الفجوة بين أرباب الفكر الإنساني، وعليه لا بدّمن الإنصاف، و التجرّد من الأهواء عندما يعرض الباحث للقضايا الفكريّة»[1]

الكتابة في السيرة تقتضي من الباحث الاعتماد على منهج حركي، الذي تختص حركته برصد المراحل التي مرّ بها الرسول –عليه الصلاة و السلام– مع مراعاة اتصال حلقها مع بعضها البعض، وبذلك يضمن الترتيب الزمني المحكم، و التسلسل المنطقي للأحداث، وفق ما يتناسب مع الواقع، فتتضح خصائص كلّ مرحلة، و تتوضح علاقتها بالمراحل الأخرى.

« المنهج الحركي يعنى بالخطوات المنهجيّة التي تحرك بها النبي –صلى الله عليه و سلم–و سماته ارتباط الحلقات بعضها ببعض، بحيث تمثل في النهاية كلا متكاملا، و قد تتكرر بعض السمّات بين مرحلة، و أخرى، و تكرارها يعني ديمومة هذه السّمة، و أنّها تتجاوز المرحليّة لتكون أصليّة في خط السيّر كله، و الهدف من هذا المنهج أن تملك الحركة الإسلاميّة المعاصرة دليل عمل تسير على ضوئه».[2]

أثار الناقد الموقف الاستشراقي من ردود الفعل التي سجلت في بداية الدعوة، ومن بينها رفض قريش للدين الجديد، و اللافت هو التناقض في تسجيل طبيعة هذا الرفض العنيف «لكن لويس يذكر في موضع آخر أنّ الاضطهاد الذي تعرّض له المسلمون كان أقل ممّا تصوره السنة وإن كان كافيا لهجرة البعض إلى الحبشة، أما هجرة الرسول

[1]–زاهر عواض الألمعي ، مع المفسرين و المستشرقين في زواج النبي صلى الله عليه و سلم بزينب بنت جحش، دراسة تحليلية جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية، ط4، 1983، الرياض، ص25.

[2]–منير محمد العضبان المنهج الحركي للسيرة النبوية، القسم الثالث، مكتبة المنار ، د.ط ، د.ت، الأردن، ص207.

صلى الله عليه وسلم–إلى المدينة فيزعم لويس أنّها كانت سهلة ميسورة، و أرجع الدوافع التي أدّت إلى وقوف قريش في وجه الدعوة الإسلاميّة إلى دوافع اقتصاديّة، ويشير إلى أنّ التأييّد المبكر جاء من الطبقات الفقيرة»[1]

يتأكدّ لنا أنّ هذا التناول الاستشراقي المعاصر لهذه الفترة من حياة الرسول– صلى الله عليه وسلم– قاصر عن تطبيق المنهج التاريخيّ العلميّ، وذلك لابتعاده عن الموضوعيّة، و الصدق في نقل الأحداث، و في تفسيرها وفق ما يتناسب مع ذهنية المجتمع آنذاك، وذلك لافتقاره القدرة على فهم العلوم الإسلاميّة، و الخبرة في الولوج إلى أسس التاريخ الإسلاميّ «من خلال استقراء مناهج المستشرقين، و مدى مطابقتها للمنهج العلميّ الرصين في دراسة التاريخ، لابّد أن نسلّم بشيء أساسي، وهو قلّة باع المستشرقين في العلوم الإسلاميّة، و عدم تجرّدهم في المعارف الأساسية التي يفهم على أساسها التاريخ الإسلاميّ، فضلا عن التشكيك في صحة رسالة النبّي– صلى الله عليه وسلم– و مصدرها الإلهي مع إنكارهم لكون القرآن الكريم كتاب منزل من عند الله»[2]

ويدّعى بعضهم تطبيق مناهج حديثة تقحم علم النفس، و علم الاجتماع في تحليل سيرة النبّي –صلى الله عليه وسلم–و من النتائج المتوصل إليها نفي نبوّته، التي استشعرها داخليا من منبع ذاتي، لا صلة له بالوحي الخارجيّ، و من المفارقة في هذا الادّعاء مزجه بالصدق للوصول إلى الطعن في شخصه الكريم، فهو صادق في نظرهم لكنه، تراءى له أنّه نبّي «يذهب المستشرق مونتجمري وات في كتابه "محمد في مكّة "أنّ محمدا صادق لأنّه يخيل إليه أنّه بعث نبيّا، و أنّه يحمل رسالة، وهو يمزج دراسته بعلم النفس التحليلي، وعلم الاجتماع، وهو يزعم أنّ عمليّة الوحي إنّما هي استشعار داخلي، و قناعة ذاتيّة دون أن يكون هناك شيء خارجي اسمه الوحي، ولكن يصدق»[3]

---

[1]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ص263.

[2]–صلاح الدين حسين الخضر، الاستشراق و شبهة الدافع الاقتصادي للأراضي المفتوحة، نقد و تحليل مجلة الدراسات التاريخية و الحضارية ، المجلد الثالث، العدد العاشر، تشرين الثاني 2011 ذو الحجة 1432 ه، ص404

[3]–أكرم طياء العمري، موقف الاستشراق من السنة و السيرة النبوية، ص60.

وهذا ما نادى به بعض المستشرقين المعاصرين، وهو في نظر مطبقاني ينتمي إلى المرجعيّة الاستشراقية، التي يردّد المزاعم و الأباطيل، حتى يتوهم أنّها مبادئ أساسية في هذا الفكر لا يلبث المستشرق فيها إلاّ وقد تشبّع بها وعدها أسسا، ينقلها عمّن سبقه في هذا الميدان.

«يقصد لويس أنّ الرسالة كانت أمرا من ابتداع محمد –صلى الله عليه وسلم– و حاشاه ذلك، و يقصد بكلمة وحي عربي ربط النبوّة بالعرب، و عدّها شأنا قوميّا يخصهم كما أنّ لغيرهم وحيا، و نبوّة، وهذه الشبهة ليست جديدة، فقد ردّدها مستشرقون آخرون قبل لويس نذكر منهم جوستاف لويون*، ووليام موير»[1]

المرجعيّة الاستشراقيّة تنمّ عن قواسم مشتركة في المنهج، و منطلقاته الفكريّة، موحدة و أسلوبه المعتمد هو الآخر موحّد، وبذلك يتوحّد خلل النتيجة، فالعقل الغربيّ، ومباعثه الدينيّة و اتجاهاته الماديّة لا يصمدون أمام المنهج التاريخيّ الحقّ، «يكاد المستشرقون أن يلتقوا جميعا في هذا الخلل المنهجي الذي هو أشبه بالحتمية، التي لا فكاك منها للبحث الغربي هو القاسم المشترك الأعظم لجل الأبحاث، و الدّراسات التي قدموها عن سيرة الرسول–صلى الله عليه وسلم– من مواصفات العقل الغربيّ، ورواسبه الدينيّة، و نزوعه العلمانيّ، و مسلماته الماديّة ورؤيته الوضعيّة، وانحساره على المنظور، وانكماشه على المحسوس، وردة فعله تجاه كل ما هو روحي، أو غيبي، و اعتقاده القدرة على فهم كل شيء، و تحليل كل معضلة في دائرة ما يصطلح عليه بالعلوم الإنسانيّة، و منها التاريخ»[2]

يشير الناقد إلى أنّ المستشرقين يدركون حقائق السيرة، لكنهم يحاولون طمسها رضوخا لخلفياتهم الفكريّة، و أسلوب حياتهم الماديّة، لهذا يرون أنّ ردود فعل قريش

---

* جوستاف لويون (1841–1931) من فلاسفة علوم الاجتماع الفرنسيين، من مكتبة حضارة العرب الحضارة المصرية، حضارة العرب في الأندلس، حضارة الهند من كتاب شوقي أبو خليل في الميزان غوستاف لويون دار الفكر، ط1، 1990، دمشق سورية، ص141.

[1]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص265

[2]–عماد الدين خليل، المستشرقون و السيرة النبوية، ص173.

اقتصاديّة، لسلطة المادّة على فكرهم، و كأنّهم يحلّلون واقعهم المعيشي، وفي ذلك إصرار على تجاوز المنهج العلميّ البحث في مثل هذه القضايا «وللرّد على هذه الشبيهات نقول: بأنّ المستشرقين ومنهم لويس يعلمون الحقائق، ولكنهم يصرّون على تفسير الإسلام وفقا لخلفياتهم الثقافيّة، والعقديّة، و أنّ المادّة لم تكن العامل الأساسي في أحداث التاريخ الإسلاميّ كما يرى أصحاب النظريّة الماديّة في تفسير التاريخ، و إقحام التفسير الماديّ في أحداث التاريخ الإسلاميّ، ما هو إلاّ للتقليل من شأن الرسالة الخالدة»[1].

دارس التاريخ يؤمن باختلاف الإطار المكانيّ، وتباين الإطار الزمانيّ، والاختلاف حتمية تتأسس عليها الحياة عبر العصور، ولكن المستشرقين لم يتخلصوا من طغيان الفكر الغربيّ على إخضاع الأحداث التاريخية لما ليس لها فتوى، و تحليلاتهم غريبة الأطوار «انطلاقا من إسقاط المفهوم الغربيّ الخاطئ للدين على وقائع السيرة، نلتقي بحشد من الاستنتاجات، والتحليلات الخاطئة، التي لم تستطع الفكاك من نقاط الشد، التي تمسك بتلابيب العقل الغربيّ، و النزوع العلمانيّ، و المسلمات الماديّة، واعتقاد القدرة على إخضاع كل ظاهرة تاريخيّة، أو بشريّة لمقولات التحليل العقليّ الخالص، حتى لو كانت غيبية تندّ عن التعليل، و التحليل»[2]

أنكر المستشرقون نبوّة الرسول –صلى الله عليه وسلم– كما أنكروا عالمية الإسلام، وطعنوا في صحة الرسائل التي خاطب من خلالها عليه –الصلاة والسلام– ملوك العالم يدعوهم إلى الإسلام، وقد أثبت التاريخ ذلك، فالإسلام أنزل للبشرية جمعاء، و ليس للعرب فقط «فأمّا الدليل على كون الرسالة الإسلاميّة رسالة عالميّة ما تبث تاريخيا أنّ النبّي – صلى الله عليه وسلم– قام بعد صلح الحديبية بإرسال كتب إلى أهم من كان في الجزيرة العربية، و خارجها من ملوك وحكام يدعوهم فيها إلى الإسلام، و من ذلك ما أرسله –

[1]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص270.

[2]– عماد الدين خليل، المستشرقون و السيرة النبوية ص 174، 175.

صلى الله عليه و سلم- إلى كل من قيصر الروم، و كسرى ملك فارس، ونجاشي الحبشة، و المقوقس عظيم أقباط مصر في عصره»[1].

شكّك الاستشراق المعاصر في هذه الرسائل، ولم يبن شكوكه على أسس دقيقة، بل نهلها من سابقيه الذين لغموا طرحهم بالنفي، و الافتراضات، و التشكيك، و بالغوافي ذلك، إلى أن افتقدوا إلى الصورة الحقيقية التي تعكس وعي علمي، وحس نقديّ مسؤول في كتابة السيرة «المبالغة في اعتماد النقد، و الافتراض، و النفي الكيفي للرواية أمور قد تعود إلى الوجه الأخر للخطأ فإذا كنا في الأولى نستسلم لكلّ ما قيل، فإنّنا هنا قد نرفض، ونشكّك بكلّ ما قبل، و في الحالتين، فإنّ شبكة الوقائع التاريخية سوف تتعرض للتمزق، وملامحها الأصلية ستؤول إلى الضياع»[2]

إنكار هذه الرسائل يقصد بها إنكار العالمية عن الإسلام، وطابعه الدعوي الإنساني و سماحته التي تخاطب كل العقول على الرغم من الاختلاف، و التعارض «ويقف لويس عند رسالتي الرسول –صلى الله عليه وسلم- إلى كسرى، وهرقل موقف المشكّك فيهما قائلا: «اختلف العلماء فيما إذا كان –محمد صلى الله عليه وسلم-قد فكر في فتح الإمبراطوريتين، وإدخالهما في الإسلام، و يكرر هذا القول في مكان آخر قائلا :بأنّ إرسال هذه الرسائل هو الآن، و بصفة عامة مرفوض، و تعد من الكتابات السرية الغامضة، ونقل لويس هذه الأفكار عن المستشرق كايتاني* ومونتجمري وات »[3]

اتفّق المستشرقون على إنكار هذه الرسائل لكنَهم اختلفوا في الأسباب الداعيّة إلى الإنكار فمنهم من أنكرها لطابعها، ومنهم من أنكرها لطبيعة متلقيها، و كأنّ الرافضين لها لا يدركون الجهود العظيمة التي بدلها –صلى الله عليه و سلم- في دعوته، و أمّا

---

[1]–خالد إبراهيم المحجوبي، الاستشراق و الإسلام، ص56.

[2]– عماد الدين خليل المستشرقون و السيرة النبوية، ص168.

*كايتاني Caetani Leone (1869–1926) ولد في روما و تخرج من جامعتها تعلم سبع لغات منها الفارسية و العربية جمع مكتبة شرقية زاخرة بالمخطوطات النفسية، من أثاره تاريخ الإسلام حوليات الإسلام من كتاب نجيب العفيفي المشركون، ج1 دار المعارف،ط4، د.ت، ص429.

[3]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص284.

محتواها فلا يخرج عن رسالة نبّي يخاطب العالمين بما أنزلعليه «لقد أنكر بلاشير* تاريخية هذه الرسائل لطابعها الخرافي، و أنكرها وات بدعوى لا معقولية محتواها الدعوي، و استبعاده أن يسلم الملوك الذين راسلهم النبّي، و إنّنا نتساءل متى منعت الرّدود المستنكرة، و الإجابات المستهجنة، و الأفعال القبيحة النبّي –صلّى الله عليه وسلم– من تبليغ دعوته حتى يمنعه يأسه من إسلام هؤلاء الملوك من مراسلتهم»[1]

الناقد يرد ردّ نقاد الخطاب الاستشراقي على هذه الفرية، ومصداقيتها ظهرت في كتب المؤرخين المسلمين الذين يجزمون بصحتها، و يرون أنّ ما ذهب إليه المستشرقون يعود إلى عجزهم أمام المناهج العلميّة، التي تخوض في غمار العناصر الروحيّة «إنّ النتيجة التي ينتهي إليها أيِّ باحث استعرض ما استعرضناه من أراء استشراقية هي إلزام المستشرقين إمّا بالجهل التام أو الجزئي بالمادة الأساسية، التي يجب توفيرها لإنجاز دراساتهم، أو تعّمد الاستعانة بمناهج توصل إلى نتائج مخالفة للوقائع، و عجز المستشرقين عن تمثل النبوّة الإسلاميّة بشكل جيَد يعود إلى عدم امتلاكهم للإحساس بالعناصر الروحية، و الجهل، وعدم امتلاك ناصية المناهج العلميّة قد يفسر عددا من السقطات الاستشراقية، و أنّ أكثر المستشرقين المضللين هم من المتدينين باليهوديّة، أو المسيحية»[2]

المنهج الغربيّ في دراسة السيرة فسّر أحداثها تفسيرا ماديّا غريبا عن الإسلام، وسياسيا منافيا لقيمّه، و أسسه التي دعا إليها، وألحقوا إلى أحداثه مراوغات أنسب إلى أحداث الاستثمار الغربي، الذي برر لغزوه بأسباب واهية، إذن هو الإسقاط الذي لطالما اعتمد عليه، ففسّر أحداثا وفقا لنمط فكرة، و أسلوب حياته فما يراه في مجتمعه يلحقه بغيره، و من نماذج ذلك تحليله لرسائل الرسول–صلى الله عليه وسلم– إلى الملوك «ولمّا

---

* بلاشير R.L.Blachére (1900–1973) درس في الدار البيضاء وتخرج من كلية الآداب بالجزائر 1922 عين أستاذا في معهد مولاي يوسف بالرباط و أستاذا بمدرسة اللغات الشرقية بباريس من آثاره المتبني الشاعر العربي الإسلامي، الوزير الشاعر ابن زمرك من المرجع نفسه، ص310.

[1]–لخضر شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، مكتبة العبيكان، د.ط، د.ت، ص524.

[2]– المرجع نفسه، ص558، 584.

أتم دمار اليهود، وإخضاع كثير من القبائل العربية ممّا أدى إلى اتساع سلطانه، أرسل السفراء إلى الملوك، و الحكام الأجانب، ولم يكن يطمع في أن يدخلوا جميعا في الإسلام، ولكنّه كان يحاول إيجاد مبررات لمهاجمتهم، عندما يحين الوقت، وقد نسوا أنّ من قواعد الإسلام ما جاء به صريح القرآن، وإنّ جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله»[1]

المنهج في كتابة السيرة وجب أن يكون أقرب إلى التاريخ الإسلامي حتى يدرك الغاية من هذا العمل التاريخي الدينيّ، وإذا ما تم له ذلك أحاط بالأحداث إحاطة الحريص، و حلّلها تحليل العالم الدقيق، و مبعثه في ذلك إيمانه بعظمتها، فينطلق نحوها بشغف، ووعي، فلذلك نلفي الباحثين المسلمين يتّحرون الصدق في الروايات، فيدققون، ويرفضون منها كل ما يثير التناقض أو يخالف المنطق «منهج كتابة التاريخ الإسلامي يقوم في جانبه الفكري، و التصويري على المبادئ، و القيم الإسلاميّة، و يستمد من التصور الصحيح لقضايا العقيدة، و الإيمان، و غايته ووجهته مرتبطة بغاية العقيدة الإسلامية، والمنهج الأوروبي في البحث التاريخي غير صالح للتطبيق في التاريخ الإسلامي نظرا للاختلاف العقديّ في أصل النظرة للإسلام، ووظيفته، ودوره في الحياة»[2]

يذهب بعض النقاد إلى أنّ الطرح الاستشراقي الديني جاء مخيبا لما كان يجب أنّ يكون عليه بإمكاناته الهائلة، و التي أظهرته في حركة علميّة دؤوبة، و تسعى للتبحر في هذا التراث العظيم، لكنّها لم تتحرر من ربقة القيود السياسيّة، و العرقيّة «إنّ التناول الاستشراقي للدّراسات الإسلاميّة، و التراث العربيّ كان دون المستوى الذي ينبغي أن تكون عليه حركة فكريّة علميّة كبرى لها أهداف علميّة، تسعى لدركها بغض النظر عما

[1]–سفاري كلود، السيرة وكيف حرفها المستشرقون، تر: محمد عبد العظيم علي، نقد و تحقيق و تصويب عبد المقال الجبري، دار النخوة للطبع و النشر و التوزيع، ط1، 1994، ص254.

[2]–محمد بن صامل الشلمي، كتاب التاريخ الإسلامي مع دراسة لتطور التدوين، ومناهج المؤرخين حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، ط1 ، شوال 1429ه ، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع المملكة العربية السعودية ، ص177

شابها من الغبش السياسيو الإيديولوجي، الذي ظهر جليا في جزء كبير من الإنتاج الاستشراقي.»[1]

ورأى هؤلاء أنّ اهتمام الحركة الاستشراقية كان دون المستوى لتعسفها في استخدام المنهج لأنّ الأمر يتعلق بالآخر، الذي يختلف عنه في الدين، و الفكر، و يتعارض معه في المصلحة فينشب صراع يقود هذا المنهج إلى حساب طرف دون طرف آخر، فيصطدم البحث العلميّ بفكر متشنج يصعب عليه ممارسة العلميّة على من يعارضه «إنّ التعسف في استخدام المنهج يسهم و بشكل فاعل في جعل أي توجهات علميّة في الدّراسات الإنسانيّة، و خصوصا ذات العلاقة بالآخر تقع بين جدبين متناقضين هما الرفض، و القبول، و السلب، و الإيجاب، و هذا التعسف في استخدام المنهج هو الذي يحدّد غالبا الموقف من معطيات البحث العلميّ، و الاستشراقي على الخصوص».[2]

ويقترن التعسف عادة مع المستشرقين الذين يضمرون عداء خاصا للإسلام، و للمسلمين فتعكس بحوثهم هذه الضغائن، و تعبَر عن أحقاد دفينة تتجاوز حدود المنطق، و تكبت الحقائق و من ذلك حديثهم عن علاقة المسلمين باليهود، التي ولوا لها اهتماما خاصا لتدقيق مآرب في الصراع العربيّ الإسرائيليّ «من الموضوعات الأثيرة لدى لويس الحديث عن علاقة الإسلام و المسلمين باليهود على مر التاريخ، و نظرا لاهتمامه الشديد بها، فقد أفرد لها كتابين هما "اليهود في الإسلام"، و "الساميون و العداء للسامية"، و يبدو فيهما رغبته في التركيز على هذه العلاقة كمنطلق للحديث عن مبررات وجود الكيان الصهيوني في فلسطين»[3]

هذا ما يفسّر النتائج المشوشة للبحوث الاستشراقية، وبخاصة التي خاض غمارها المستشرقون اليهود الذين أجحفوا في حق العلم، و لم يتخلصوا من وهم انتمائهم إلى فلسطين و من وهن أحداث التاريخ الأليمة، و حبسوا في القيود الفكريّة، التي آمنوا بها، و

---

[1]–خالد إبراهيم المحجوبي الاستشراق و الإسلام مطارحات نقدية د ط ، دار الكتب الوطنية ، بنغازي ليبيا ص 110.

[2]–فارس عزيز المدرس، وزاهدة محمد الشيخ، الاستشراق قراءة في المنهج و قصدية الخطاب، ص12

[3]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص286.

اجتهدوا لإقناع الآخرين بها من خلال نشاطاتهم العلميّة «كافة المستشرقين اليهود يؤمنون إيمانا راسخا أنّ فلسطين هي دولتهم التي عاش فيها الآباء، و الأجداد، و أجداد الأجداد، ويؤكدون على ذلك لأنفسهم، و للآخرين، ويقرؤون تاريخهم على هذا النحو، و لم ينس أيِّ مستشرق يهوديّ لحظة واحدة أنّه ينتمي للديانة اليهوديّة، و حينما التحق بهذا المجال، لم ينفك عن كونه يهوديّا، و لم يستطع البتة أنّ يتحرّر من هذا التميّز، و فشل في تطبيق قواعد المنهج العلميّ، فلم يقرأ بموضوعيّة، و لم يكتب أيضا، و جاءت كتاباتهم محملة برواسب الماضي، و جانبهم الصواب في كثير من أحكامهم»[1]

و يزعم المستشرقون اليهود أنّ العلاقة ساءت بين اليهود، و المسلمين لأنّهم تمسكوا بيهوديّتهم على الرغم من محاولات التقرب إليهم، و استرضائهم، ولكن الأمر عندما تعلق بالجانب الاقتصاديّ الذي تفوقوا فيه طردوا من المدينة «زعم لويس أنّ الرسول –صلى الله عليه وسلم –حاول التقرب من اليهود، و استرضائهم بتبني بعض الشعائر التعبدية كصوم يوم عاشوراء و الاتجاه في الصلاة نحو بيت المقدس، ولكن اليهود رفضوا، أمّا عن طردهم من المدينة، فيرد لويس ذلك إلى عداوة الأوس، و الخزرج بسبب تفوقهم الاقتصاديّ كرههم الأوس، و الخزرج»[2]

هذا الطرح لم يعتمد على وسائل الإقناع، و أدوات البرهان ما من شأنه أنّ يدعم هذه المزاعم التي تبدو أنّها نسجت من محض الخيال، لأنّ أصحابها نادوا بتفسير الظواهر الإنسانيّة تفسيرا ماديّا دون مراعاة خصوصية بعضها، ولاسيما المتعلقة بالغيبيات، أو كانوا لا يؤمنون بالإسلام، فيبدلون قصارى جهدهم للتشكيك في أحداثه «التناول الاستشراقي قاصر غير سليم غير علميّ، و لاسيما في دراسة مبحث السيرة النبوية المطّهرة لأسباب منها أنّ هؤلاء الباحثين ماديين علمانيين لا يؤمنون بالتصورات الغيبية،

[1]–محمد عبد الرحيم، الزيني، الاستشراق اليهودي رؤية موضوعية، دار اليقين للنشر و التوزيع، ط1، 2011 القاهرة، مصر ص325.

[2]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص287.

ويضعون كل شيء تحت مجهر الحقائق الماديّة، وإمّا أنّ يكونوا من اليهود، أو النصارى بالتالي فهم لا يؤمنون بالديانة الإسلاميّة، و يشكّكون في مصدرها الإلهي»[1]

يرد الناقد على الطرح الاستشراقي المعاصر، ويوضح أنّ الأصل في عداء اليهود للإسلام منبعه عقديّ عنصريّ في الوقت نفسه، ولن تعترف بنبّي، و بكتاب أخر بعد التوراة « وعلى عكس ما يدعي لويس يتضح أنّ عداوة اليهود للإسلام، و المسلمين أصلها عقديّ، ذلك أنّ اليهود يعتقدون بأنّهم شعب الله المختار، و العقليّة اليهوديّة تأبى أنّ تعترف بنبّي من غير نبي إسرائيل و أنّه بعد أن ختمت صحف التوراة، وكتب عهد القديم قد انقضى عهد بعث الرسل، و ظهور الأنبياء».[2]

اهتم المستشرقون بصورة اليهود في الإسلام حتى يؤججوا فتيلة مزاعمهم، و منها تحول نظرة الرسول –صلى الله عليه وسلم– لهم، حتى ينالوا من شخصه الكريم، و يثبتوا في سيرته ما لم يتصل به بتاتا، و من ذلك أنّه كان يقدرهم حق تقدير، ويصنفهم في مصاف المؤمنين لمعرفتهم الوحي لكنه غزاهم عندما تمسكوا بعهدهم القديم «ادّعى نولدكه أنّ محمدا –صلى الله عليه وسلم–في بدايات العهد المدنيّ كان ما يزال لديه فكرة طيبة عن اليهود، و كان يضعهم و المؤمنين في جبهة واحدة، وقد تملكه وقتئذ أصل كبير أنّ يتركوا دينهم، و يتَبعوه، و لكنهم لم يفعلوا، فطردهم و استذلهم»[3]

حال بين المستشرقين و بين الفهم الجاد للسيرة، المنهج الذي اعتمدوه، المثقل بالانتماءات و التيارات، التي لم تستوعب الأصول العقديّة للإسلام، و لا الغاية من دراستها لهذا جاءت بحوثهم تستنطق الأحداث الإسلامية بما تراه من نقد غربيّ يزعم اعتماده على علوم البحث المعاصرة «المستشرق بين أنّ يكون علمانيّا ماديّا لا يؤمن بالغيب، و بين أن يكون يهوديّا أو نصرانيّا لا يؤمن بصدق الرسالة التي أعقبت النصرانيّة، و إنّ كانت السيرة في تفاصيلها و جزئياتها تنفيذا تاريخيا لعقيدة الإسلام،

[1]– خالد إبراهيم المحجوبي الاستشراق و الإسلام مطارحات نقدية للطروح الاستشراقية، ص95.

[2]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص289.

[3]– رضا محمد الدقيقي، كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه، النبي محمد صلى الله عليه وسلم و المرجعية هل ثمة تحول ؟ ترجمة و قراءة نقدية ، الجزء الثالث، دار النوادر، ط2، 2011، الكويت، ص 118.

فإنّ ثمة جدارا فاصلا يقف بين المستشرق، و بين فهم السيرة، و مهما أعمل المستشرق قدراته العقليّة، و اجتهد في تحليلاته، و استنفر إمكاناته التقنية و استعان بالعلوم المساعدة، أو الموصلة للحقيقة التاريخية، فإنّه غير واصل إلى تقديم صيغة أقرب إلى الكمال لسيرة الرسول- صلى الله عليه و سلم-»[1]، و على الرغم من الإجحاف في حق المنهج، و التحليلات المشوهة لأحداث السيرة المطّهرة، والتفسيرات الخاطئة لها المعبأة بحمولات ثقافية، و تاريخية، إلاّ أنّنا نلفي انكبابا على الحديث عن شخص الرسول-عليه الصلاة و السلام-و إنّ كان يفيض كراهية، و تعصبا إلاّ أنّه يؤكد أنّوقعه في نفوسهم لم يكن هيّنابل هو جدير بالعناية، و الاهتمام لماله من أثر في قيادة أمته، و تحويلها « إنّ المستشرقين اليهود لم يتركوا صغيرة، و لا كبيرة متصلة بحياة الرسول -عليه الصلاة و السلام- و لا شأن مرتبط بسيرته إلاّ وقفوا ليناقشوه، و يحلّلوه، و على الرغم من معارضتنا لمعظم النتائج التي توصلوا إليها، التي تنبع من رصيد الكراهية، و بئر التعصب، و تنطلق من النظرة العنصريّة، فإنّ هذه الدّراسات، و التناول الواسع لفت نظر علماء أوربا إلى أهمية رسول الإسلام، وجهوده في الارتقاء بأمته، و تربيتها على أساس القيم الخلقيّة، و المثل العليا المنبثقة من الوحي الإلهي»[2]

المنهج في الاستشراق الديني يرتكز على النظرة الخارجيّة المتقربة، التي تملك لنفسها حق ما لا تملكه، فتلج إلى داخلا لمواضيع الدينيّة الإسلاميّة، و تمارس عليها رؤيتها الخارجية، التي تنبعث عن الجانب الروحي لها «إنّنا و نحن نناقش هذا المستشرق، أو ذاك في حقل السيرة النبوية يجب أن ننتبه إلى أنّ المستشرق مهما كان ملتزما بقواعد البحث التاريخي، و أصوله إنّه من خلال رؤيته الخارجية، و تعرّبه يمارس نوعا من التكسير، و التجريح في كيان السيرة، و نسجها فيصدم الحس الديني، ويرتبط بالديانات الثابتة، وهو من خلال منظوره العقليّ، و الوصفيّ يعاملها كما لو كانت حقلا ماديّا للتجارب، و الاستنتاجات».[3]

---

[1]-عماد الدين خليل، المستشرقون و السيرة النبوية، ص 119، 120.

[2]-محمد عبد الرحيم الزيني، الاستشراق اليهودي رؤية موضوعية، ص312.

[3]-عماد الدين خليل، المستشرقون و السيرة النبوية، ص117.

يقوم منهج دراسة السيرة النبّوية على أسس تعيّين الباحث، الذي يلّج إليها، وتجعله قيد البحث، لا يزيغ، ولا ينحرف وراء تيار الهوى، و التعصب، بل يصمد لإنجاح هذه المهمة العظيمة، و أهم هذه الركائز احترام الإسلام، و الاعتراف بنبوة محمد –صلى الله عليه و سلم– إن لم يكن الإيمان بهذا الدين، و إضافة إلى ذلك مصاحبة الموضوعيّة، التي تخلص كل باحث من أحكام جاهزة، مسبقة سبق إليها غيره ليتحرّر فكره، و ينطلق للبحث، و التمحيص في سبيل الاكتشاف، و ليس توثيق الموروث من الأفكار، وبذلك لا يتسم الطرح بالدقة، إبعاد الإسقاطات التي تجمع بين شتيتينا يجتمعان لا في الزمان، و لا في المكان، و الدعوة إلى اتخاذ آليات المنهج التاريخيّ البحث عدّة «نلاحظ أنّ الفهم الجاد للسيرة يقتضي منهجا يقوم على شروط وطبقات، فالطبقة الأولى الأساسية الإيمان، أو على الأقل احترام المصدر الغيّبي رسالة محمد –صلى الله عليه وسلم–و حقيقة الوحي، التي تقوم عليه، أمّا الطبقة الثانية اعتماد موقف موضوعيّ بغير حكم مسبق يتجاوز كل الإسقاطات، التي من شأنها أنّ تعرقل عمليّة الفهم، الطبقة الثالثة تقوم على ضرورة الإحاطة بأدوات البحث التاريخي بدءا باللغة، و جمع المادة الأوليّة، و انتهاء بطرائق المقارنة، و الموازنة، و النقد، و التركيب»[1]

إذ على نقذ الخطاب الاستشراقي النظرة القاتمة لما طرحه المستشرقون في بحوثهم المتعلقة بالتراث، الذي استفاد في نظر بعضهم بالحركة الاستشراقية، التي تجاوزت الترسبات العصبية و مشادات النزاع، التي طغت في كتاباتها، إلّا أنّ وقعها لم يكن مرضيّا في نفوس بعض المسلمين الذين لم يسنوا فيها، بل أدرجوها في واجهة واحدة « فقد استفاد التراث العربي حيث طبق المستشرقون منهجهم العلميّ على هذا التراث، فقد خلت نفوسهم، و قلوبهم، و عقولهم من أثار تلك العصبيات، و المنازعات، و الأهواء، و إذا لم ترض بعض المسلمين الذين لا يزالون متأثرين بتلك العصبيات القديمة»[2]

[1]–المرجع السابق، ص118.

[2]– علي حسن الخربوطلي، المستشرقون و التاريخ الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،د ط، 1988، ص126.

من الإنصاف إيراد آراء المستشرقين الذين ناقضوا غيرهم في موقفهم حول السيرة المطهرة و نقدوا ما ذهبوا إليه، نقدا علميّا كما بدر من المستشرقة أنيماري شيمل Annemarie Schimmel* (1922،2003) عندما لخصت مواقف الغربيّين في بحثها، الذي رصد تصوراتهم في جوانب تمس حياة الرسول –عليه الصلاة و السلام– «كان للتصورات المسيحية الأوربية المشوهة لحقيقة النبي –صلى الله عليه و سلم– نتائج بائسة فضيعة للغاية، أطلق مسيحيو القرون الوسطى عليه أوصافا عديدة تنطلق من اشتقاق أسماء له من اسمه الحقيقي توحي بالفظاعة و الكره، و تؤكد حقيقة صادمة لمشاعر المسلمين تتلخص في أنّه لا يكاد يوجد حكم سلبي أصدره الغرب المسيحي في حقَ شخص ما على مرّ القرون مثل الذي أصدره في حق النبي محمد»[1]

تتأكد أنّ الدراسات الاستشراقية المعاصرة لم تأت بالجديد، ولم تغير صورتها للإسلام و للمسلمين منذ عهد القرون الوسطى، على الرغم من اهتمامها بإدراج مناهج العلوم الحديثة فيها« إنّ الانتقادات التي كانت توجه للإسلام، و للقرآن في القرون الوسطى لم تتغير الآن بالرغم من أن بعض من عني بدراسة الفكر العربيّ، و الإسلاميّ من المستشرقين حاولوا أنّ يتحرروا من ترديد لعنات أجدادهم إلّا أنّهم ردّدوها بأثواب عصرية»[2]

دراسة المستشرقين متفاوتة في إصابتها منهج الدراسة التاريخية الحقة في السيرة النبوية و مدى تمكنها من سبل التعامل معها، و يرى بعضهم أنّها لا تسمو إلى مستواها، وذلك لخلل المنهج الذي تتباين درجته «المحصلة النهائية، أنّه لا يمكن لهذه الدراسات أنّ ترقى إلى مستوى السيرة، فتكون قديرة على التعامل معها، و التوغل في نسيجها،

*أنيماري شيمل Annemarie Shimmel مستشرقة ألمانية ولدت في السابع من أبريل 1992 بمدينة ارفورت Erfurt حصلت على الدكتوراه في الدراسات العربية الإسلامية في جامعة برلين عام 1946 حصلت على درجة الأستاذية في جامعة ماربورغ ، توفيت 2003 من المرجع نفسه، ص16

[1]–عبد الملك هيباوي، صورة الرسول صلى الله عليه و سلم في الدراسات الاستشراقية الألمانية المستشرقة أنيماري شيمل نموذجا، أفاق الثقافة و التراث مجلة فصيلة ثقافية تاريخية، العدد التاسع و الثمانون، جمادى الأولى 1436ه/ مارس 2015 ص10.

[2]–قاسم السمرائي، الاستشراق بين الموضوعية و الافتعالية، ص68.

وإدراك بنيتها بعمق، ذلك أنّ هناك أكثر من خلل في منهج العمل مع أنّه ثمة فرق بين مستشرق، و آخر، وهو فرق في الدرجة و ليس في النوع»[1]

اجتهادات المستشرقين في السيرة النبوية متعددة، ومتنوعة، وموزعة، بين مجحفين و منصفين، استندت على المرجعية الاستشراقية التي كثيرا ما أجحفت في حق الإسلام، و نبيه، ففوتت على نفسها فرصة اكتشاف معالم مثالية في شخص- صلى الله عليه وسلم- «تتفرق المثاليات في نفوس شتى، و لا تجتمع في نفس واحدة كل المثاليات، ولكن توجد مع ذلك نفس بشرية كاملة هي مرجع القياس هي نفس محمد بن عبد الله-عليه الصلاة و السلام- أكمل نفس خلقها الله على النموذج الرباني الذي ارتضاه الله للإنسان، وطلب من الناس تحقيقه، كل و ما يستطيع»[2]

اهتم الناقد كثيرا بفحص منهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة مركزا على المعاصرين منهم، و حتى يتيسر له ذلك اطّلع على موقفهم من القرآن الكريم، ثم من الحديث الشريف وصولا إلى السيرة المطّهرة، و كل مجال من هذه المجالات جمع مجموعة من المعطيات، بلورت له فكرة جلية عن المنهج النقديّ المتخذ، لأنّ في كل جزء من هذه الأجزاء حلقة من حلقات سلسلة الفكر الاستشراقي، و أثره في دراسة تراثنا الدينيّ ما أفضى إلى كشف بنياته «معرفة الجزئيات من أعظم الأسباب التي تؤدي إلى معرفة الكليات، و أنّ وظيفة العقل هي معرفة الكليّات بواسطة الجزئيات و أثبت أنّ العلم بالجزئيات أسبق من العلم بالكليات»[3]

وذلك لنجاح الاستقراء الذي يتوقف على جزئياته، و ملاحظة وقائعها، و مقارنة عناصرها لضمان وصولها إلى مراحل متقدمة من الثبات في الاستنتاج «الاستقراء يتألف

[1]-عماد الدين خليل، المستشرقون و السيرة النبوية، ص193.

[2]-محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، دار الشروق، ط10، 1993، ص379.

[3]-على لبن الغزو الفكري في المناهج الدراسية، أولا في العقيدة، دار الوفاء للطباعة و النشر و التوزيع،د.ط، د.ت، القاهرة مصر، ص105.

من عدد من المقدمات لا نلتزم فيه بعدد معين، وكلما زاد عددها زاد احتمال صدق النتيجة، أول مرحلة من مراحل البحث الاستقرائي ملاحظة الوقائع»[1]

سجل مطبقاني مجموعة من التجاوزات المنهجية البحثية في عناية المستشرقين بتراثنا الإسلامي، و أهمها استعانتهم بمصادر غريبة عنه، و الارتكاز على طرحها فيها لا تدركه، و لا تفقه عنه، و لا تؤمن برسالته، وبذلك أخذ مرجعهم العلميّ من منصب واحد فقط، ما ورطه في مزالق كان ليتحرر منها لو تعدّدت مصادره، و اختلفت «يلاحظ على لويس اعتماده على المصادر الاستشراقية، و انتقاؤه المقصود لمصادر بعينها معروفة بحقدها، و عدم تعاطفها مع شخصية الرسول –صلى الله عليه وسلم– بل إنّه يتجاهل بعض الآراء المهمة لمستشرقين اعترفوا بفضله»[2]

وخير ما يعتد به من مصادر في هذه الدّراسات المتميّزة بطبيعة موضوعها المصادر الإسلامية، التي اجتهد فيها المسلمون لحرصهم الشديد على النقل الدقيق، والتدوين الصائب و الفحص العلميّ للروايات «الاتجاه الموضوعيّ في دراسة السيرة يتميّز بتقدير الجهد الكبير الذي بذله العلماء المسلمون في نقل السيرة، و تدوينها، و إسهام مناهجهم من حيث شكلها و موضوعيتها في تطوير التدوين التاريخي».[3]

وممّا أحدث الخلل المنهجي في دراسة السيرة النبّوية خضوع الاستشراق المعاصر للتراكمات الاستشراقية التقليديّة ما جعله غير أصيل يفتقر إلى الجدّة لا يتميز بطابع التحوّل، و لا ينتابه التطور، فيفقده التخصص «و الحقيقة أنّ لويس يردّد أقوال المستشرقين السابقين المتعصبين فهو يعيش عالة على المستشرقين السابقين يردّد أقوالهم، و لا يمكن أنّ نعده من المتخصصين في السيرة، أو حتى من الفاهمين لها»[4]

---

[1]–زيدان محمود فهمي، الاستقراء و المنهج العلمي، دار الجامعات المصرية، د.ط، 2003، الإسكندرية، مصر، ص41.

[2]–الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص295.

[3]–لخضر شايب نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص393.

[4]– الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي، ص295.

وعدم التحرر من ربقة القيّود الفكريّة التقليديّة مكنته من خدمة الأغراض الاستشراقية، و في مقدمتها نصرة السياسة الغربيّة، لكنه يظهر بمظهر أكاديميّ علميّ مركزا على التفسير الماديّ و التشكيك المفرط في كلّ ما يتعلق بالإسلام، و التقليل من شأن الحضارة الإسلاميّة، و العمل على تشويه التاريخ الإسلاميّ بإسقاطات تثير الغرابة، وتغفل الحقائق، و تختار من الروايات ما يدعم فكرها المسبوق التعصب للعرق، و الدفاع عن المذاهب العرقيّة المتعصبة.

لا ننفي وجود الإنصاف في هذه الحركة الفكريّة، و التي وإنّ لم ترق لمستوى السيرة النبوية المطّهرة إلّا أنّها تعترف بسموها، ونبل رسالتها.

ركز الناقد على المنهج لأنّه يعكس بحق معاملة المستشرقين للتراث الإسلاميّ، و في الوقت نفسه طرائق تعاطيهم للعلوم الإنسانيّة، و نظرتهم للآخر، الذي يختلف عنهم في المكان و الدين، و الفكر، و اللغة.

الفصل الرابع

من قضايا نقد الخطاب الاستشراقي لدى مازن مطبقاني

المبحث الأول: الاستغراب لدى مازن مطبقاني.

المنهج في الاستغراب لدى مازن مطبقاني.

المبحث الثاني: نقد الاستشراق الأدبي المعاصر.

المبحث الأول:الاستغراب لدى مازن مطبقاني

نقاد الاستشراق صالوا صولة وازنة في بنية علاقة الشرق بالغرب، وجالوا في مظاهرها، وحلّلوا تاريخ عتباتها، فأوتي لهم عرض الحركة التطوريّة لها، وجمع المنطلقات التي توضّح معالمها، والتي عاشت بين مد وجزر الأهداف الغربية الاستعماريّة، الدينيّة الفكريّة، الثقافيّة، في ديّار الشرق، والتي لن تنضب مهما تحوّلت صوّر هذه العلاقة المتصالحة المصالح، متغذية من التعصب الدينيّ، مستفيدة من الموارد الطاقويّة الشرقية الماديّة والفكريّة معا.

أرصن نقد الخطاب الاستشراقي جدلية الأنا والآخر، في هذه العلاقة الهامة، والمتميّزة والتي لا تزال تثير الاهتمام، هذا الإحكام بطرفيها يعود إلى موضوع النقد، الذي أفضى إلى دراسة لا تبتعد عن هذه الثنائية، ولكنّها متحوّلة الموضوع، متبدّلة النواة، معاكسة لاتجّاه الاستشراق، كرد فعل على النتائج المترتبة عن بحثه، ونقده، والذي أسفر على دعوة ملّحة إلى الاستغراب.

بعدما عكس الاستشراق صورة الذهنية الغربيّة إزاء الشرق، وسبل تناولها له، ودرجة الوعي بوجود الآخر، فتحور وتحوّل بمدى التحولات الشرقيّة، فآن أن يتحوّل من تشخيص الأخطاء، وعرض لمزالق الآخر إلى تحليل المظاهر العقليّة فيها، الرابطة بينها وبين فكر صاحبها «الاستشراق يكشف عن طبيعة العقليّة الأوربية، ونظرتها إلى الآخر، أكثر مّما يكشف عن طبيعة الموضوع المدروس، فهو موضوع دراسة، وليس دراسة موضوع، هو المرآة التي يكشف فيها الوعي الأوروبي عن ذاته للآخرين، وقد آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة، والعداء الساذج إلى مستوى العلم الدقيق، كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام السابقة التي ألقاها الاستشراق إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها، واعتبارها دوال تكشف عن عقليته تكوينا، وبنية»[1]

الاستغراب هو طلب الغرب، مصطلحه في نظر بعض الباحثين لا يزال في خدره لم تتبلور ملامحه بعد، على الرغم من الجهود المضنية المبذولة في سبيل ذلك، فهو يحتاج إلى وسط ثقافي مجّهز بإمكانات راعية لهذه المهام، تحييها نخب فكريّة، وتتبنّاها مؤسسات

[1]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الجامعية للنشر، بيروت، لبنان، 1992، ص 54.

على درجة من الديناميكية المعاصرة لمستجدات العولمة «في عالم المفاهيم يمسي الكلام على مصطلح الاستغراب أكثر تعقيدا، مرجع الأمر إلى فراديته، وخصوصيته، وإلى حداثة دخوله مجال المداولة في الفكر المعاصر، ربّما لهذه الدواعي لم يتحوّل هذا المصطلح بعد إلى مفهوم، وبالتالي إلى منظومة علميّة، لكي يتّخذ المصطلح مكانته، كواحد من مفاتيح المعرفة في الفكر العربي الإسلامي وجب أن تتوفر له بيئات راعية، نخب مدركة، ومؤسسات ذات آفاق إحيائية، وكلّ ذلك في إطار مشروع حضاري متكامل»[1]

تجاوز نقد الخطاب الاستشراقيّ الردود على تجاوزات الاستشراق، وفضح أغراضه وتحليل منهجه، والنفاذ إلى ثقافته، والبحث في تاريخه، وقراءة قضاياه بفكر شرقي، الذي أيّد البعض من أصحابه هذا الولوج إلى عالم الآخر، و رفض البعض الآخر، ذلك، مستبعدا نتائج مثمرة منه، وآفاقا واعدة من طرحه الذي عني به في كتاب مازن مطبقاني "الغرب من الداخل" «كانت بداية القرن العشرين، وأواسطه مسرحا زمانيا لهذه العلاقة العدائية، حيث ظهرت كتابات كثيرة في الرّد على الشبهات الاستشراقية، وقليل من هاته المحاولات من تجاوز وسيلة الردود، واقتحم على الغرب عالمه، كي يسائله عن تاريخه، وقضاياه، كي يقرأه بلغة غير التي قرأ نفسه بها، ظهرت فئة من الباحثين المتميزين في خوض غمار الثقافة الغربية في تاريخها، وواقعها، وجعلها موضوعا للبحث، فقد استقبله بعض الباحثين بكثير من السخرية، و الرفض في الوقت الذي أيّده، وزكّاه صنف آخر من الباحثين مثل مازن مطبقاني المشرف على مركز المدينة المنوّرة لدراسات، وبحوث الاستشراق»[2]

إدراك مطبقاني لقيمة معرفة الغرب يعود إلى انشغاله بنقد الخطاب الاستشراقي، الذي يحتاج ناقده خبرة في تعاطي الغرب لمسائل الآخر عامة، والشرق خاصة، وقد تكون

[1]– محمود حيدر، لماذا الاستغراب، الاستغراب دورية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب بيروت، لبنان العدد الأول، السنة الأولى، خريف 2015– 1436هـ، ص 9، 10.

[2]– مهدية العياشي أمنوح، منهج مالك بن نبي في دراسة الغرب، مالك بن نبي مفكر شاهد، ومشروع متجدد، النبراس وجدة، المغرب، 2005، ص111.

هذه المعرفة منهجا من مناهج نقد الاستشراق الذي برع فيه كلّ خبير بالفكر الغربي، وضليع بالبنية الاجتماعية له، وإدوارد سعيد مثال صادق عن ذلك.

"الغرب من الداخل" هو موضوع الاستشراق، لأنّ هذا الأخير ينظر إلى الغرب نظرة موضوعية، علمية، تستدعي من صاحبها الدخول إلى عالمه، لأنّ نظرته وهو في داخله تختلف عنها وهو في خارجه، وقد يكون اختيار الناقد لهذا العنوان يعود إلى مفهوم الاستغراب، و إلى المنهج الذي يعتدّ فيه، فالنظرة الداخلية تتجرد من المؤثرات، وترصد رؤية واضحة لا تحتاج فيها واسطة معرفية، قد تعين، وقد تنحرف عن جادة الصواب، في حين النظرة الخارجية كليلة، لا تتمكن إلّا ممّا هو خارجي، لا يعكس بحق الصورة الدقيقة المستهدفة لهذه الدراسة «مادة الاستغراب يتم فيها رؤية الغرب من منظور اللاغرب، ورؤية الآخر من منظور الأنا»[1]

يتوجّه الاستغراب بنقد الغرب نقدا يبتعد عن السطحية، ويتخلّص من العدائية ليخلص إلى فهم، وإدراك الحاجة من الغرب، والتفكير في المستقبل «ثقافة الاستغراب نقد للغرب لا مدح له، تشكيك فيه، لا تقليد له، وتفهم للمشاكل الوجودية لشعوبه، وليس عدائية تجاهه، وثقافة الاستغراب ضرورية لأنّها تؤدي إلى تفهم أفضل للغرب، بل لأنّها تعطينا المنظور الصحيح لفهم مستقبل المجتمعات العربية»[2]

وجاءت نشأة الاستغراب للحدّ من موجة التغريب التي اعترت أسلوب الحياة، ومظاهر الثقافة، وعنوان الهويّة من انتماء ووجود «نشأ علم الاستغراب occidentalism في مواجهة التغريب، الذي امتدّ إلى أساليب الحياة اليومية، ونقاء اللغة، ومظاهر الحياة العامة، وفن العمارة»[3]

أثر التغريب سمّاه البعضالاستغراب السلبي، الذي جاء نتيجة انبهار العربي المسلم بالغرب، وتعامله مع حداثته على حساب الهوية، والانتماء، فبلي بالتبعية، والاستلاب «الاستغراب السلبيّ ناتج عن تفاعل مركّب بين دهشة العربي المسلم بحداثة الغرب

[1]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص21.

[2]– مصطفى صفوان، الاستغراب يؤدي إلى التحرر الوطني من كتاب أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب المثقفون العرب والغرب، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، يناير 2000، القاهرة، مصر، ص15.

[3]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 22.

ومنجزاتها من جهة، وطريقة تعامله معها من جهة أخرى، فيبتعد هذا التركيب على الإجمال بدا هذا المستغرب في حالة استلاب، وتبعية لمنظومة الغرب، وخصوصياتها»[1]

يرى مطبقاني أنّ فكرة دراسة الغرب ظهرت لدى العديد من الباحثين في مقالاتهم المتنوعة، التي تصرّ على ضرورة العناية بهذا الموضوع، عناية تطبيقية، تجسّد في مراكز مختصة، وبخاصة إذا كانت من الآخر «إنّ فكرة دراسة الغرب ظهرت في العديد من المقالات، وقد ظهر مثل هذا التساؤل على لسان مستشرق في أحد المؤتمرات الدولية للمستشرقين قبل أكثر من خمسين سنة، حين التفت مستشرق إلى عالم مسلم، وسأله لماذا لا يوجد لديكم دراسات حول الغرب، كما يوجد لدينا دراسات حول الإسلام والمسلمين؟»[2]

ومن خلال ذلك يدافع الشرق عن نفسه دفاعا خاصا يختار فيه أسلوب الهجوم، الذي يحوّل صورة العلاقة، وبذلك يكون نقيضا للاستشراق «الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل، بل والنقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا الشرق من خلال الآخر الغرب، ويظهر الاستغراب كدفاع عن النفس، وخير وسيلة للدفاع الهجوم، والتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر، وقلب الموازين رأسا على عقب»[3]

الاهتمام بالآخر لازم الدراسات الاستشراقية، لأنّها تصوّر علاقة يشترك فيها طرفان مختلفان، أولهما الغرب الدراس، وثانيهما الشرق المدروس، ولكن لم تنفرد هذه الدّراسات بذلك فقط، بل نلفي أنّ فضول معرفة الآخر صاحب الإنسان عندما أدرك وجود من يختلف عنه فبزغت فكرة الاتصال بالغرب، والتركيز على طابعه الثقافي، ونشاطه الفكري من خلال ترجمة كتبه، لنقلها إلى ما ييسر الاطّلاع عليها، وذلك وجد فيه بعض الباحثين الاستغراب الإيجابي، الذي اختلف عن الاستغراب السلبي «الاستغراب الإيجابي الطبيعي موجود لدينا بالفعل منذ أقدم عصورنا الثقافية، غير أننّا لم نكن نطلق على هذا النشاط كلمة سلبية كالاستغراب، مثلا في العصر العباسي أطلقوا على أكبر مركز للاستغراب اسم دار الحكمة حيث انبرى المترجمون لترجمة الكتب اليونانية، أمّا اليوم،

---

[1]– محمود حيدر، لماذا الاستغراب، الاستغراب دورية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ص12.

[2]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية، ط2، الرياض المملكة العربية السعودية، 1425هـ، ص5.

[3]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 22، 30.

فإن اشتقاق لفظ الاستغراب على نمط كلمة الاستغراب محاكاة لها، وهو تناقض من جانب من يريد أن يتحرر من المحاكاة ويثبت أنّه قوي مستقلّيا للغرابة!»[1] اختيار مصطلح الاستغراب يثير غرابة البعض، لأنّه تقليد للاستشراق، وموضوع الاستغراب التحرر من الدونية التي دعت إليها فوقية الغرب في خطاب الاستشراق، وقد يعتمد على هذا المصطلح كردّ فعل على هذا الأخير الذي عبّر عن اهتمام الآخر بالشرق، بغض النظر عن أساليب هذا الاهتمام، وأهدافه، لأنّ الاتّصال بالآخر وارد منذ فجر الإسلام، الذي جاء لهداية البشرية جمعاء، لذلك لم يعبّر البعض أنّ ذلك استغرابا «الاستغراب محدّد آخر من محدّدات العلاقة بين الشرق والغرب، والذي يظهر أنّ العلاقة بين الشرق والغرب قد انطلقت بقوة واضحة، مع بعثة سيدّنا رسول الله محمد بن عبد الله حينما أرسل الوفود إلى الملوك، والأباطرة، والحكام، يدعوهم إلى الإسلام، والدعوة إلى وجود مثل هذا العلم من الشعور بأنّ الساحة العربيّة الفكريّة تكاد تخلو من معرفة الآخر وهذا جاء نتيجة للتقصير في تتبع النتاج الفكريّ، العربيّ، الإسلاميّ، الذي لم يخل في زمن من أزمان ازدهاره، من الحوار الفكريّ مع الآخر، لكن هذا لم يسم علما، أو استغرابا، أخذ طابع الحوارات، والردود على الآخر»[2]

جذور الاستغراب تمتد منذ توطيد الحضارة الإسلامية علاقتها بغيرها من الحضارات وأمسكت بزمام الدراسة، عندما امتلكت إدارة التوجيه، فكانت دارسا لا مدروسا، ونشّطت من الرحلات، والبعثات العلمية للغرب، حتى تفيد بما حصّلته هناك من معرفة، وتلك إرهاصات إن تمّ بعثها ستبعث الحركة الفكرية من جديد، وتسيطر على جدلية الأنا والآخر «تمتد جذور علم الاستغراب في نموذجه القديم في علاقة الحضارة الإسلامية بالحضارة اليونانية عندما كانت الحضارة الإسلامية ذاتا دارسا، استطاعت أن تحوّل الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة، فظهر الجدل بين الأنا والآخر، جدلا

[1]– أنور لوقا، أنا مستغرب بدون استغراب، من كتاب أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب المثقفون العرب والغرب، ص 215.

[2]– على بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة ومحدّداتها، بيسان، ط3، 1430ه– 2010م، الرياض، ص 190.

صحيحا، الأنا ذات دارس، والآخر موضوع مدروسة بالبعثات العلمية، وإرسال الوطنيين للتعلّم من الغرب، وعودة هذه البعثات لتخلق نمطا جديدا في الفكر، والثقافة بجوار النمط القديم»[1]

إذا كان الاستشراق قرين بالرحلة، فإنّ الاستغراب هو الآخر لا ينفكّ عنها، لأنّ الرحلة تسهم في تنشيط هذه العلاقة التي تدّخر من زاد الرحلة ما يثيرها، ويثمن حقيقتها فيقف الدارس على الوجه الحقيقي للمدروس، وهو في ديّاره، غير مستعين بواسطة، قد تربك من رؤيته «يرجع اهتمام المفكرين الإسلاميين للغرب إلى تاريخ قديم، لم يكن فيه مصطلح غرب بمعناه الإيديولوجي قد ظهر بعد، فقد عني الرحّالون المسلمون ممن زاروا ديّار الغرب بنقل المعلومات عنه مثل أسامة بن منقذ(488– 584) الذي رصد بعضا من أوضاع الفرنجة، ووصف سلوكهم، وأحوالهم»[2]

معرفة الغرب ذات طابع إيديولوجي، خاضع لمناهج متعدّدة، و لدى بعض المفكرين لم يرس دعائمه بعد على الرغم من الصلة القديمة بالغرب، والارتحال إليه، والاطّلاع على فكره «يظهر الاستغراب اليوم في أيديولوجية مناهج مخالفة، كتحليل التجارب المعاشة، ولا يزال باديا، ولم يطور أيّ شكل له بعد، فإذا كانت بدايات الاستشراق في القرن السابع عشر فإنّ بدايات الاستغراب في أواخر القرن العشرين، فإنّ الاستشراق يكون سابقا على الاستغراب بأربعة قرون، هي عمر النهضة الأوربية الحديثة»[3]

أفرد الناقد مازن مطبقاني في كتابه الغرب من الداخل عنصرا خاصا بالدعوة إلى دراسة الغرب، وفيه يميل إلى عملية إحصائية، ليحصي المهتمين بهذا المجال، وفي ذلك إثبات لقيمة الموضوع، وأهميته «تناولت الدعوة التي ظهرت حديثا لدراسة الغرب، وأوضحت في هذه الجزئية مختلف الشخصيات التي اهتمت بهذا الجانب»[4]

---

[1]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 58.

[2]– مهدية العياشي أمنوح، منهج مالك بن نبي في دراسة الغرب، ص 110.

[3]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 31.

[4]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، ص 9.

الدعوة لدراسة الغرب في نظر حسن حنفي، ظهرت في قراءة القدماء للآخر، هذه القراءة المتمكّنة من أهدافها، والخاضعة لرؤية الأنا، ومنهجها «إذ كان القدماء قد استطاعوا قراءة الآخر من منظور الأنا، فإنّنا حاليا نقرأ الأنا من منظور الآخر، لم نستطع بعد أن نردّ على الاستشراق، وهو قراءة الغرب اللاغرب، من منظور الغرب، باستشراق مضاد أو استغراب، وهو قراءة الغرب من منظور اللاغرب»[1]

مطبقاني في دعوته لدراسة الغرب، عرض اجتهاد المفكرين الذين يتّفقون معه في المشارب نفسها، ومنهم حسن حنفي صاحب كتاب مقدمة في علم الاستغراب، مركّزا على مهمته، ملخصا أهم محاوره العريضة التي بنى عليها طرحه «كما أصدر حسن حنفي كتابا ضخما بعنوان مقدمة في علم الاستغراب، تناول فيه أهمية دراسة الغرب موضحا أنّ مهمة علم الاستغراب هي فكّ عقدة النهضة التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، والقضاء على مركب العظمة لدى الآخر بتحويله من ذات دارس، وأشار في مواضع أخرى إلى مهمات أخرى لعلم الاستغراب»[2]

شدة الانشغال بالموضوع دفعت الناقد إلى الاستشهاد بأفكار، وأقوال المؤيّدين له والتأكيد على استمرار البحث في ذلك ردّا على المعارضين، استفادة من الغرب في إنجازاته وتجاوزا لإخفاقاته، حتى يتمكن من ميزان التمييز والمفاضلة، لنقتحمه «استمرت مقالاتي تدعو لدراسة الغرب، وكان منها مقالة بعنوان "بل لابدّ من دراسة الغرب ونقده"، وكتبت في مناسبة أخرى أدعو إلى إخضاع الغرب إلى الدّراسة في شتى المجالات، وقد انتقد إدوارد سعيد عزوفنا في العالم العربي عن دراسة الغرب، فذكر أنّ العرب من المثقفين، العرب المسلمين يذهبون إلى الغرب ليكتبوا عن العالم الإسلامي»[3]

الاستعانة بخبراء المجتمع الغربي من الشرقيين لم نلفها لدى مطبقاني فحسب، بل سبق إليها محمد الغزالي في كتابه "ظلام من الغرب" الذي استند إلى من تعرّف إلى هذا المجتمع عن قرب حينما تحدّث عن طابع حضارته «كتب الأستاذ توفيق الحكيم يصف الفراغ الروحي في الحضارة الغربية فقال: هل الإنسان وحده في هذا الكون؟ لقد أجاب

---

[1]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 49.

[2]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، ص 20.

[3]– المصدر نفسه، ص 23، 24.

العصر الحديث فعلا بأنّ الإنسان فعلا وحده في هذا الكون، وأنّه حرّ تمام الحرية، وبهذا الجواب قضى على تعاليم الأديان، ختم العصر الحديث على نفسه بطابع المادية»[1]

اتّجاه الشرقيين صوب الغرب أخذ منحيين مختلفين، المنحى الشائع والفاضح لانبهار الدارسين، وإعجابهم الشديد، وذلك لأسباب أهمها جعل الغرب نموذجا للتفكير المثالي وأسلوبا للحياة الراقية، وعنوانا بارزا للحداثة، فتصاب ثقة الشرقيين بوبال الخلخلة، والزعزعة ويعد ذلك من دواعي الاستغراب «التغريب أخذ الغرب نموذجا في الفكر، والحياة اليوميّة في الثقافة، واللغة، واللباس، والمنظور، ويصبح الخواجة أحد نماذج التحديث في الفكر الغربي المعاصر، فالغرب مصدر العلم، ونموذج الحداثة، والتغريب غواية للنخبة إحساسا بالنقص أمام الآخر، ورغبة في الوصول إلى مستواه، لغة، وثقافة، وعلما، وتحضرا، وهنا نشأت محاولات لعلم الاستغراب»[2]

وهنا تبرز مهمة الاستغراب في القضاء على المركزية الأوربية المهيمنة في الميادين السياسة، والفكر، والثقافة، وإثبات أنّ الثقافة الإنسانية حصيلة مساهمات عدّة، لا تنحصر في الغرب فحسب، وبذلك يكتب التاريخ بصدق، ولا يهول، بل يضبط «مهمة علم الاستغراب هو القضاء على المركزية الأوربية، وردّ ثقافة الغرب إلى حدوده الطبيعية، بعد أن انتشر خارج حدوده إبان عنفوانه الاستعماري، وإعادة التوازن للثقافة الإنسانية، وتصحيح المفاهيم، بإعادة كتابة تاريخ العالم من منظور أكثر موضوعية وحيادا، وعدلا لمدى مساهمة الحضارات البشرية في تاريخ العالم، وإنهاء أسطورة كون الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء»[3]

المنحى الثاني: وهو الذي ركّز على مساوئ الغرب، ومثالبه، ونقائصه، مفسّرا ما يبدو بريقا، ولعلّ مرد ذلك إلى الحدّ من الغزو الثقافي الذي حمل حملة مضريه على العالم الإسلامي «الحياة في أوربا تمتاز بأنّها ماديّة مغرقة، وأنّ صلتها بالله واهيّة، أو صورية أو مبثوثة، والإنسان في الغرب يعبد الحياة، وينحصر في مطالبها، وقد يقال أنّ حضارة

[1]– محمد الغزالي، ظلام الغرب، نهضة مصر للطباعة والنشر، والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط2، 2000، ص 12.

[2]– حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 33، 34.

[3]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 40، 42.

الغرب التفتت بالفعل إلى الكون الكبير كان لانتفاعها به، لا لتزوّد منه باليقين الواجب والإيمان المبرور »[1]

مطبقاني في كتابه "الغرب من الداخل" جنح إلى الاتّجاه الثاني، وفيه سلّط الضوء على الجوانب السلبية منه، في طبيعته الأولى، لكنّه استفاد من نقد الآخرين له، الرافضين لهذا الاتّجاه، وأدرك أنّ هذه الدّراسات لا بدّ أن تثمر، بطرح إيجابيات الغرب، فينهض الشرق ويستيقظ من غفلته، ويتجاوز مزالقه، وتبيان سلبياته التي تعيق تطور أيّ مجتمع كان، على الرّغم من الاختلاف الجغرافي، والتباين العرقي

«وأرجو أن لا تتوقف كتاباتنا عن الغرب، على الجوانب السلبية، كما يخشى بعض الغيورين على أمتنا، أنّ الكتابة عن سلبيات الغرب، وأنّ انهياره بات وشيكا، يفعل بنا ما فعل المخدّر فنستكين، ويجعلنا لا نسعى إلى النهضة، والرقي، ولا يفوتني أن أشكر الأستاذ أبوبكر باقادر، الذي أيّد رأيا مفاده أننّا بالحديث عن سلبيات الغرب، إنّما نتوجه إلى النّاس ليستمروا في نموهم، وسباتهم، وإنّما علينا أن نبحث عن الإيجابيات في الغرب لنتعلم منها ولننهض بدلا من تخلفنا الذي نعيشه»[2]

وبذلك ينجز مهام الاستغراب بباحثين يعتدّ بموضوعيتهم، يجيدون اختيار المنهج في دراستهم، فيدرسون حضارتهم، من منظورهم الخاص، الذي يتحرى العلميّة، والدقّة، لا يتبع الآخر في تياراته «تكوين الباحثين الوطنيين الذين يدرسون حضارتهم الخاصة من منظور وطني، وحضارة الغير بطريقة أكثر حيادا، وإنصافا ممّا فعل مع غيره، وبالتالي تنشأ العلوم الوطنية، وتتكوّن الثقافة الوطنيّة، ويتأسس التاريخ الوطني، علم الاستغراب هو في حقيقة الأمر تحليل الثقافة الوطنية، ووصف تفاعل الجبهات فيها "التراث القديم" "التراث الغربي" "الواقع المباشر"»[3]

[1]– محمد الغزالي، ظلام الغرب، ص36.

[2]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، ص 8، 9.

[3]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 55.

المنهج في الاستغراب لدى مازن مطبقاني:

الاستغراب هو اتجّاه إلى الغرب للدراسة، التي لا تكتفي بالطابع الوصفي، بل تتعداه إلى المستوى النقدي، وصاحبه يحتاج إلى بحث في الذات للعودة إليها، وفكّ عقال السيطرة الغربية، فكريّا، وثقافيّا، بما يملكه من مناعة استمدّها من القيّم الإسلامية «الاستغراب ليس نموذجا من المعرفة النقدية للغرب، بوصفه حيّزا مكانيا مختلفا عن الشرق، وإنّما يتضمن نظرة نقدية له، يبحث عن نوع من العودة إلى الذات، ليتمكن من سيطرة الغرب الفكريّة والثقافية، بما لديه من أخلاق المقاومة المبنية على القيّم الإسلامية»[1]

القيّم الإسلامية تدعو إلى الصدق، وإن تعلّق الأمر بالغريم، وبذلك يتحرّر الاستغراب من منهج المستشرقين في دراساتهم للشرق، وتعتمد مناهج علميّة، وفكريّة تفضي إلى دراسة جادة، متحررة «ليس الاستغراب أو غرب لوحيا هو التعامل مع الآخر بالمنطلق نفسه، الذي تعامل فيه الآخر مع المسلمين، ذلك أنّ منطلقات المسلمين نفسها تمنع ذلك»[2]

مطبقاني في الاستغراب اهتم بمعرفة الآخر، من خلال القرآن الكريم، والسنّة الشريفة فوجد أنّ ثقافة وجود الآخر المختلف مذكورة فيهما، وأولها عناية كبيرة، عقديّا، واجتماعيا وتاريخيا «قد قسمت سورة البقرة البشر إلى ثلاثة أصناف: المؤمنين، والكافرين، والمنافقين وبعد ذلك تحدث القرآن على نماذج هذه الأوصاف، وصفاتهم، والآخر في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– كانوا كفار قريش، واليهود، والنصارى، والمنافقين، وقد قدمت الآيات الكريمة صورا واضحة لكلّ فئة»[3]

وفي ذلك نقرأ تركيز الناقد على التراث الإسلامي في هذا الموضوع، إيمانا منه بأنّ ذلك أسس المنهج القويم، وأنّ ثقافة معرفة الآخر ثقافة قديمة معروفة منذ بعيد «إنّ

---

[1]– أحمد كلاته ساداتي، العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي، المركز الاستراتيجي للدراسات الإسلامية، دورية العدد الأول، ص 23، 232

[2]– على بن إبراهيم النملة، الشرق و الغرب، منطلقات العلاقة ومحدّداتها، ص179.

[3]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، ص 11.

المعرفة الحقيقية بالنسبة للمسلم هي التي تبدأ من القرآن الكريم، والسنّة النبويّة المطهرة، بذلك بحثت في هذه المسألة»[1]

لقد فصّل الإسلام القول في الآخر، وتعرّف عليه في جميع جوانبه، وفيه نماذج رائعة في التعامل معه، والردّ عليه، وهي تقوم على الصدق، والإنصاف، وتمييز الحق حتى فيمن تعارضه، ولا تلبسه بباطله، وذلك ما هو أنسب له للاستغراب

«المنهج العلميّ الذي نريد اتّباعه في نقدنا الفكر الغربي، هو الذي اتبعه علماؤنا السابقون، الذين تعرضوا لنقد مخالفيهم من المسلمين، وغير المسلمين، وممّا تميّز به هذا المنهج أنّ أصحابه كانوا حريصين على أن يقررّوا أقوال مخالفيهم، فلا يزيدون عليها، ولا ينقصون منها، كانوا يميّزون بين ما في كلام الخصم من حق، وما فيه من باطل، فينتقدون الثاني، ولا يترددون في إقرار الأول، وممّا لاشك فيه أنّهم كانوا يقارنون بين الفكر الذي ينتقدونه، والقول الحقّ الذي يعتقدونه، وهذه المقارنة مبنية على حجج، وبراهين»[2]

علم الاستغراب بحاجة إلى منهج، مركبة جهوده، لتشمل جميع مظاهر الحياة الغربية وتستوعبها، حق استيعاب، لتعرضها بإتقان، دون تأثير من المدروس، الذي لا ينفع منهجه عندما يتعلّق الأمر به، و يتحرر الأنا في الطرح، والمنهج «إنّ التعاطي مع فكر الغرب ونقده يمثل إشكالية كبيرة في عالمنا الإسلامي، ونقد الآخر هو مجهود يحتاج لاستيعاب فكر الآخر استيعابا شاملا، ودقيقا، وكذا عرضا أمينا، واعيا بالاستناد لمصادره، ومن ثم نقده وتسجيل الملاحظات عليه في إطار ذلك الفكر، ومنهجه، وليس في إطار الخصم الفكري الأنا»[3] منهج مطبقاني في معرفة الغرب يرتكز على معرفة الأنا التي يعدّها عصب هذه الدراسة، وقوامها، فلا يسلّم المنطق بمعرفة الآخر، ومعرفة الذات مفقودة، مهملة، لأنّ هذه الأخيرة تخوّل لصاحبها إدراك السبل القويمة في تأسيس العلاقات مع الآخر، وتبوأ مكانة هامة فيها بتميّز يؤكّد مهمة الهوية، فيدرك الآخر في صورته، فلا

---

[1]– المصدر السابق، ص 11.

[2]– جعفر شيخ ادريس، صراع الحضارات بين عولمة غربية، وبعث إسلامي، مكتب مجلة البيان، الرياض، ط1، 1433هـ ص 111.

[3]– مازن المطوي، مدخل إلى منهج لنقد الغرب، قراءة في دراسات الشهيد الصدر، ص 131.

تقليد، ولا اتباع «وتسبق معرفة الآخر، معرفة الذات، أو النفس لتؤكد أمرين، أولا: تثبيت الهوية الخاصة بالمؤمنين بتوضيح صفاتهم، وأخلاقهم، وعلاقاتهم بالكون، والحياة، ثانيا معرفة الآخر بصفاته»[1]

حجج الناقد في معرفة الذات، والدعوة إلى دراسة الغرب، انبثقت من التاريخ الإسلامي، الذي وجد فيه أمثلة تحقّق رؤيته النقديّة، والتي مفادها أنّ النشاط المعرفي المتميز يبدأ بمعرفة الذات قبل الآخر «عندما خرج المسلمون من الجزيرة العربية منطلقين من طيبة الطيبة، كانوا أولا يعرفون دينهم معرفة حقيقية، ويعرفون ما يدعون إليه، كما كانوا يعرفون الأمم الأخرى، وكان المسلمون يعرفون الروم، ونظام حياتهم، فلذلك نجحوا تماما في دعوتهم»[2]

المنهج السليم الذي يضمن نجاح الاستغراب، يكمن في القضاء على تمزق الهوية وشتاتها، وذلك بحسن إبرازها، وإدراك خصائصها، وقتئذ يطلب الغرب، وينقد في إطار ماهيتها «إبراز الأنا، هو المنهج الأسلم، والطريقة الفضلى في التعاطي مع فكر الغرب، وأنّ هذا الإبراز هو الذي يتجاوز أزمة الهوية، أمّا عقدة الشعور بالدونية أمام الآخرين فتجاوزها يكون من خلال التعاطي النقديّ، والحوار الفكريّ مع الآخر»[3]

الثقة بالذات، وبالانتماء الحضاري الثقافي من دواعي الانفتاح على الآخر في حوار مجد، نافع، يرفض الانغلاق، والتبعية، ويدعو إلى تكافؤ الفرص، أو السعي إلى خلق منه تجارب مثمرة، تتجاوز الإخفاقات «لا بدّ من قبول الأنا قبل الدخول في حوار مع الآخر لكي يكون هذا الحوار مثمرا، وجديّا، إنّ القصور في معرفة الأنا يفضي إلى نتائج سلبية يؤدي إلى الانغلاق، والجمود، في حين أنّ التطلع إلى التعرّف على الآخرين يفترض سلفا قدرا من الثقة بالنفس، والانفتاح. لدينا من الرصيد الحضاريّ، والثقافيّ ما يمكننا من أن نتحاوز على قدم المساواة مع الآخرين»[4]

---

[1]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، ص 12، 13.

[2]– المصدر نفسه، ص 15.

[3]– مازن المطوي، مدخل إلى منهج لنقد الغرب، قراءة في دراسات الشهيد الصدر، ص 192.

[4]– محمود العقيقي، الترجمة تشجع على التفاهم من كتاب أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، ص 267.

الناقد ركّز على تركيز الغرب لقيمة الذات، المنبثقة من اهتماماته بالجذور اليونانية واللاتينية، هذا التركيز، والاهتمام لم يصبهما الفتور، بل زاد نشاطهما، بزيادة المصالح الغربية في الشرق، فنما، وتأجّج الاستشراق بجهود المستشرقين «في الوقت الذي توقفنا أو تراجعنا عن معرفة أنفسنا، وكذلك عن معرفة الآخر، انتبه الغرب إلى هذا الأمر، فبدأ نشاطه العلمي بدراسة الحضارة الإسلاميّة، ومنجزاتها في شتّى المجالات، وتأكّد لهم ضرورة معرفة الذات، فعادوا إلى جذورهم اليونانية اللاتينية، نعم كثفت أوربا جهودها في مجالين معرفة الذات، ومعرفة الآخر، وساند هذا الجهد نشاط الاستشراق، ومن تتح له الفرصة لدراسة ترجمات المستشرقين يذهله مابذله القوم من جهود مضنية في دراستنا»[1]

جهود المستشرقين المضنية تبين أنّ المعرفة بين طرفي(الشرق، والغرب) غير متكافئة وهذا التكافؤ يرجى تحقيقه في الاستغراب بجهود حثيثة في نقد الغرب، والاستزادة بما ينفع الشرق، لتغيب ثنائية الغالب، والمغلوب، إذا ما تمّ السيطرة، والتحكم في هذه المعرفة «مسألة فهم الآخر، وعدم فهمه تعتبر التكافؤ في التعامل معه أولا، ولهذا كان هناك أمل في ظهور استغراب فإنّه لن يأتى إلاّ بعد معركة تحرر، تعيد للناس كرامتهم المسلوبة، وثقتهم في أنفسهم، بما يجعلهم يقبلون على من كان عدوهم في السابق»[2]

يرى بعض الباحثين أنّ الشرق لن يستطيع أن يعيش بمعزل عن الغرب الذي يخترقه دون سابق إنذار، لذلك الطرح أسمى من أن يحدد في استشراق، أو استغراب، بل هو واقع كيان عربي، لابدّ أن يسهم في بناء حضارة عالمية، ترفعه إلى مصاف الإنسانية «نحن مستغربون، وربّما أكثر ممّا نظن، بمعنى أنّ ما يجري في الغرب يخترقنا، ويتجاوزنا وبالتالي ليست القضية قضية استشراق واستغراب، ولكنّها قضية كيان عربي ينبغي أن يفهم هل له دور رسالة في العالم ليساهم في تطوير الحضارة العالمية إلى مستوى يجعلها لائقة بالنسبة للناس جميعا»[3]

[1]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، دراسة للظواهر الاجتماعية، ص 16، 17.

[2]– مصطفى صفوان، الاستغراب يؤدي إلى التحرر الوطني من كتاب أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب ص 132، 133.

[3]– أنور لوقا، أنا مستغرب بدون استغراب، ص 237.

الكيان العربي بحاجة إلى غربلة، يميّز من خلالها بين غث، وسمين ما يخترقه ويتجاوزه من الغرب، وهذه الغربلة هي الرؤية الحادّة الصائبة له، وغربالها هو المنهج الأصوب الذي يميّز الاستغراب عن الاستشراق «الواقع العربي عليه أن يفهم بدقة الحضارة الغربية، التي خضع لها في نواح عديدة، ينبغي أن يكون هدف الاستغراب إعطاء القارئ العربي معرفة أفضل، وأدق بالبلدان الغربية، ودرجة تطورها، ورقيها، فالاستغراب لا بدّ أن يكون متميّزا عن الاستشراق»[1]

الطرح بحاجة إلى عنصر هام يتمثل في ثقافة قبول الآخر، لأنّ الاختلاف وارد لا محالة، وقبول له لا يعني الخضوع، والانقياد له، بل يقصد به قبوله، وإدراك الاختلاف عنه أي قبول الاختلاف الذي يسهم في الحضارات الإنسانية، لأنّ رفض الاختلاف يقود إلى رفض الآخر، واستئثار الأنا «طرحت ثقافة قبول الآخر نفسها بقوة على الثقافة الإنسانية خلال العقود القليلة الماضية، غير أنّ ثقافة قبول الآخر ما كان لها أن تتجذر في غياب دراسات جادة عن ثقافة رفض الآخر، حيث بدأت البشرية فصلا ممتدا من الصراع على الأرض، وعندئذ كانت الثقافة التي تتعرض للاقتلاع، والإبادة توصف بأنّها حضارة الآخر وأهم سمات رفض الآخر، ثقافة استئثار أناني بالخير، وكراهية، وكبر واستباحة الآخر»[2] لجأ الناقد إلى التراث الإسلامي، واستعان منه ضوابط صورة الآخر، الذي يختلف عنه في الاتّجاه العقدي.

وقد يكون الآخر من أبناء هذا الاتّجاه، لكنّه استعان بمنهج الغرب، واتّخذه أسلوبا في الحياة «ولا بدّ أن تنطلق رحلتنا لمعرفة الآخر، من أسس شرعية، والآخر ليس هو فقط النصراني، أو اليهودي، أو المنافق، بل الآخر أيضا أناس من بني جلدتنا يتكلمون بألسنتنا ويتّسمون بأسمائنا، ولكنّهم اختاروا نهجا يجعلهم أقرب إلى الآخر، فهم ليسوا في الصف الإسلامي، وإن زعموا أنّهم حريصون على مصالح الأمة، وهؤلاء ليسوا المقصودين بهذا البحث»[3] ذهب بعض الباحثين إلى وجود استشراق عربي، يعبّر عن ظاهرة التغريب التي اعترت نخبة المثقفين المسلمين بما هو غربي، فتصاب الأنا في

---

[1]– المرجع السابق، ص 252.

[2]– ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، مكتبة الإيمان، ط1، مصر، 2007– 1428هـ، ص 28، 29.

[3]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 15.

أناها، وتتمزق هويتها إلى أشلاء، تغيّب حريتها الداخلية، بعدما تنصاع إلى ظروفها الخارجية «قد تتحول الهوية إلى اغتراب، تنقسم الذات على نفسها، وتتحوّل ممّا ينبغي أن يكون إلى ما هو كائن من إمكانية الحرية الداخلية، إلى ضرورة الخضوع للظروف الخارجية، بعد أن يصاب الإنسان بالإحباط والإحباط عكس التحقق، وضعف الإرادة، وخيبة الأمل، وتخلّ عن الحرية»[1]

و من مهام الاستغراب ردع من هذا المد، ممّا سمي بالاستشراق العربي، أي التغريب الذي أساء إلى صورة الهوية، والانتماء، وعبّر عن خضوع الآخر باسم العولمة وتجلياتها «إحدى مهام الاستغراب ممارسة الحوار النقدي مع هذا الاستشراق العربي، لأنّه لا يمكن أن ينشأ الاستغراب بدون إنهاء الوضع القلق لظاهرة الاستشراق العربي، فالاستغراب كما أفهمه يعني النفي، والقضاء عليه»[2]

ولوج الناقد إلى الغرب من داخله كان بتركيزه على الظواهر الاجتماعية فيه، وهو من خلال ذلك يرى أنّه سيكتسب معرفة دقيقة حقّة له «ولعلّ سائلا يسأل ما علاقة دارس الاستشراق بالظواهر الاجتماعية في الغرب؟ فأقول إن كان لنا أن نفهم الغرب على حقيقته وأن تؤتي دراستنا للدراسات العربية الإسلامية في الغرب ثمارها فعلينا أن نفهم الغرب فهما دقيقا، وعميقا»[3]

ركّز الناقد في بحثه على الظواهر الاجتماعية في الغرب، لتفسير وظائفها الظاهرة والباطنة، من خلال النسق الاجتماعي، الذي يتكون من مجموعة من الناس تجمعهم قواسم مشتركة من الأنشطة، والصلات، والروابط التي تخلق أحداثا، ووقائع اجتماعية، تفسّر الاتّجاه الفكري، وأسلوب حياتها، لذلك دارسها، يتوضح له النمط الاجتماعي، الذي ينتهجه إلى استشراف أحداث المستقبل «النسق الاجتماعي، هو أهم وحدة في دراسة علم الاجتماع ويتكوّن هذا النسق من مجموعة من الناس الذين يعيشون معا، ويشتركون في واحد، أو أكثر من الأشخاص المشتركة، ويرتبطون ببعضهم البعض برابطة معينة، أو

[1]– حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص 24.

[2]– محمود القيعي، الترجمة تشجع على التفاهم من كتاب أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، ص 289.

[3]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 9.

عدد من الروابط أو الصلات، ويخلق كلّ نسق اجتماعي عددا من الوقائع، أو الأحداث الاجتماعية، الدراس يدخل إلى هذا العلم بدافع أن يفهم أنماط التغير الاجتماعي الجاري في العالم المعاصر، وأن يتسلّح بشيء من القدرة على التنبؤ بما سيجري في المستقبل»[1]

يعرّف مازن مطبقاني الظواهر الاجتماعية الغربية على أنّها أقدم فروع علم الاجتماع وهي: «الزواج، الأسرة، والظرف الاجتماعي، والعلاقات العرقية، والانحرافات السلوكيّة والمجتمعات الحضرية، والمنظمات الرسمية»[2] ومن الأنساق الاجتماعية اختار مطبقاني الأسرة لأنّها نواة المجتمع، ومنها تنبثق المظاهر الاجتماعية له، وتعبّر عن وظائف أفراده وعلاقاتهم ببعضهم البعض، واستعان الناقد بإحصاءات غربية حول واقع الأسرة في كلّ من بريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية، وأوربا «لمّا كانت الأسرة هي اللبنة الأساس في فليكن أول ما نتناوله في الحديث بعض مظاهر الأوضاع الأسريّة في الغرب، وفقا للمصادر الغربية، حجم الأسرة البريطانية بدأ يتقلص، والأسرة البريطانية التقليدية المكوّنة من أبوين أصبحت أكثر ندرة وفقا لآخر تقرير سكاني حكومي، فإنّ الترتيب الأكثر شيوعا للأسرة هو رجل وامرأة بلا أطفال، وأسرة واحدة من بين سبع أسر يعولها أب واحد(أب، أو أم)»[3]

اعتماد الناقد على مصادر غربية يعود إلى سعيه لتحريّ الدقة في تحليل، وتفسير الظواهر الاجتماعية، وذلك بالتركيز على أرقام تعبّر عن صورة الحياة الأسرية التي رصد واقعها أولا، ثم بعد ذلك عمد إلى التحليل، والتعليق، لأنّ ذلك سيسهّل له مهمة الاطّلاع على الغرب، بطرق عدّة تخضع للتحليل الاجتماعي «التحليل الاجتماعي هو الطرق المختلفة التي يتخذّها علماء الاجتماع في تحليلهم للمجتمعات الإنسانية، أو أساليب تحليل المجتمعات، ومن الجدير بالذكر أنّ ثمة مستويات متعدّدة للتحليل الاجتماعي، مستوى تحليل التنظيمات الاجتماعية، ومستوى تحليل النظم الاجتماعية»[4]

---

[1]– محمود الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 8.

[2]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 38.

[3]– المصدر نفسه، ص 38، 39.

[4]– محمود عودة، أسس علم الاجتماع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 17.

تحليل الناقد لصورة الأسرة الغربية قادة إلى استنتاجات منها طغيان فئة الشيوخ على فئة الشباب في هذا المجتمع، وفي ذلك اتّفق مع الغرب انفسهم «انخفاض معدل الانجاب في أوربا سيؤدي بعد حين إلى ارتفاع نسبة كبار السن، وانخفاض الفئة القادرة على الإنتاج»[1]

وثمة اتّفاق مع دارسي أزمة الحضارة الغربية الذين يعللّونها بضياع الأسرة وتحطيمها، ويجدون في ذلك العبرة، والعظة، لتطهير مجتمعنا، وتثبيت خطواتنا، وتجاوز أخطاء غيرها، بعد ما ندرك صورة مجتمع الآخر «نحن المسلمين مطالبون بأن نعي الأحداث من حولنا، ونسرح بأبصارنا، وبصائرنا في مصائر الأمم، ومظاهر حياتها، حتى نتمكن من أخذ العبرة، التي تعيننا على تجسيد خطواتنا، وترشيد مواقفنا بما يضمن لنا سلامة السير، ونجاح التوجه، فالأسرة وهي الخلية الأساسية لتكوين المجتمع محطمة، مهددة في المجتمع الغربي، فالأرقام تؤكد أنّ ظاهرة الزواج متناقضة الأهمية»[2]

من خلال تعليقات الناقد على ما طرح من صورة للأسرة المفككّة في الغرب يدلّ على رغبة في التركيز على ضعف العلاقات بين أفرادها، الذين فشلوا في تأدية وظائفهم الاجتماعية في مؤسستها، ومنها إخراج أفراد أصّحاء نفسيا، وبدنيا، يسهمون بتوازنهم النفسي في مجتمعهم، فتنبثق من الأسرة الرحم الاجتماعي الشخصية الإنسانية السوية بتماسكها «الأسرة هي مؤسسة اجتماعية تتشكّل من منظومة بيولوجية، وهي أكثر من تجمع من الأفراد الذين يتقاسمون حيّزا مكانيا، ونفسيّا خاصا، لأنّها منظومة طبيعية ذات خصائص تميّزها عن سواها، والتي طوّرت طاقما من القواعد، والأدوار المحددّة لأفرادها، وتمتلك بنية سلطة منظمة، وطوّرت نظاما متداخلا من أشكال التواصل الظاهرة، والخفية، والتماسك الأسري عملية نفسية، اجتماعية، تؤدي إلى تدعيم بنيات الأسرة النفسي الاجتماعي»[3]

---

[1]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 40.

[2]– عبد القادر رطاش، أزمة الحضارة الغربية والبديل الإسلامي، https://archive.org/download/istesh2014 ص5

[3]– مصطفى حجازي، الأسرة وصحتها النفسية، المقوّمات، الديناميات، العمليات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط12015، ص 42.

اهتم الناقد بمختلف أشكال التحليل الاجتماعي في دراسة للظواهر الاجتماعية مثل دراسة الحالة، وتعني تحليل التنظيم الاجتماعي في مجتمع معين «دراسة الحالة تعني التحليل المتعمق لمجتمع واحد، وتكشف عن العلاقات المتبادلة بين مكونات التنظيم الاجتماعي في إطار مجتمع محدد، وترتكّز على بروز التنظيمات، ودورها، أو على الطرق التي تنظم بها المواقف الاجتماعية، أو الأدوار، وتداخل النظم الاجتماعية، وتشابكها»[1]

ومن نماذج هذا التحليل ما تناوله في دراسته لمؤسسة المجتمع المفتوح في القسم الثالث من كتابه "الغرب من الداخل" المعنون بجوانب إيجابية من الغرب، فقدّم المؤسسة وأسلوب عملها، وروح الإخلاص فيها «هذه المؤسسة هي إحدى المؤسسات الخاصة التي عملت على مساعدة روسيا، ودول أوربا الشرقية للتغلب على العيش في مجتمعات منغلقة أعجبني الحماسة، والإخلاص اللذان يصبغان نشاط هذه المؤسسة، هكذا ينفق الغرب ماديّا وفكريّا لنشر معتقداته، وأسلوب حياته»[2]

ومثل هذه الدّراسات تتيح لصاحبها فرص الاطّلاع على ميادين تطبيقية لتجارب إنسانية، نجحت في إطار مكاني معين، وبذلك تعمّ الفائدة، وتتحول شكل علاقة الأنا والآخر في صراعها، إلى عهد جديد تختفي منه العنصرية «وقد ينتج عن علم الاستغراب أن تشهد الإنسانية عصرا جديدا، يختفي منه داء العنصرية الدفين، الذي نشأ إبان تكوّن الوعي الأوربي، حتى أصبح جزءا من بنيته، وبالتالي تختفي عدوانية الشعوب على بعضها البعض فيرى الوعي الأوربي حدوده، كما يرى الوعي اللاأوربي إمكاناته، فلعلّ كلّ منهما يصل إلى منتصف الطريق، لخلق وعي إنساني جديد»[3]

وفي دراسة الحالة يجد الناقد منفذ الدعوة إلى مثل هذه الإيجابيات في مجتمعنا، والتي تبحث في سبل قويمة للعيش، تلائم ثقافتنا، ولا تعارض مقوماتنا الشخصية «فهل لو قامت لدينا مؤسسات تدعو إلى تحرير العقول والأفهام، وإعادتها إلى عقيدة الأمة الصافية، النقية يمكن أن تجد التأييد والدعم؟ إنّ هذه تجربة غربية هل يمكن لنا دراستها دراسة

[1]– محمود عودة، أسس علم الاجتماع، ص 117.

[2]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 91.

[3]– حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص56.

وثائقية ميدانية، ونفيد من وسائلها عملا بالأثر المشهور "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها"»[1]

ومن نماذج التحليل الاجتماعي استعان مطبقاني دراسة المقارنة، وهي عملية نقد وتحليل اجتماعي لأكثر من مجتمع واحد، بالوقوف عند القواسم المشتركة، ونقاط التباين «دراسة المقارنة تشير إلى دراسة مجموعة من المجتمعات(مجتمعين، أو أكثر) بقصد الكشف عن التشابه والاختلاف فيها»[2]

وفي موضوع الجريمة في المجتمعات الغربية، قام الناقد بتحليل ظاهرة الانتحار، التي تفشت في الدول الكبرى في غياب القيّم الإنسانية، وطغيان العراك المادي «فئة الشباب الفئة التي تنفذ جرائم القتل، والموت في المجتمع الأمريكي، وإن نسبت الانتحار بين الشباب تفوق عشرين ضعفا مثيلتها في أوربا، وأربعين ضعفا عن اليابان، وكأنّ القتل أصبح بديلا للحوار الحضاري»[3]

إضافة إلى ذلك دراسة المنظمات الاجتماعية، وتعنى بالفحص الاجتماعي، لعلاقات و ارتباطات ذات دلالة «وهي تحليل مجموعة ترتبط ببعضها البعض ارتباطات ذات دلالة وتركّز على العلاقات، و التنظيمات الاجتماعية التي تحدَد ارتباطاتها المتبادلة»[4]

وأهم منظومة اجتماعية تفسّر ذلك الأسرة، ودورها في التنشئة الاجتماعية، والناقد يفسّر حالة هذه الأخيرة، برصده لصورة من صور المجتمع الغربي «في ألمانيا تنقل لنا الإحصاءات أنّ ثلث الأطفال المولودين هناك ليسوا شرعيين، وهي النسبة نفسها لكلّ من بريطانيا، والولايات المتحدة، وأنّ إيطاليا تعاني من التناقص السكاني»[5]

التركيز على المنظومات الاجتماعية يعود إلى أهمية المجموعة في الكشف عن حقيقة التوجيه السلوكي للفرد، الذي يخضع إلى الجماعة في الفكر، والمفاهيم الاجتماعية «البحوث أبرزت أهمية ثقافة المجموعة التي يتعلّم فيها الفرد السلوك الرديء، أو الحسن

[1]– الغرب من الداخل، ص 91.

[2]– محمود عودة، أسس علم الاجتماع، ص 118.

[3]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 54.

[4]– المصدرنفسه، ص 119.

[5]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 43.

إلاّ في ضوء مقارنته بالسلوك الذي تتوقعه الجماعة الاجتماعية، ولذلك غالبا ما نسمع أنّ الانحراف يرجع إلى تأثير المنزل السيء، وهذا يعني أنّ الأسرة هي أولى الجماعات الوثيقة الصلة بالطفل»[1]

تتضح التنشئة الاجتماعية لطبيعة المجتمع الغربي، والتي يفترض أن تعكس الإنجازات التعليمية للأسرة الممارسة في فاعلية الفرد الذي يخضع لها، ملبيّا حاجاته ورغباته، محقّقا توازنا نفسيا، ونجاحا اجتماعيا، يعود بالنفع على الخاص، والعام.

المنهج في دراسة الغرب لدى الناقد لا يختلف عمّا ورد لدى غيره من الباحثين المسلمين، وهو منهج قائم على مبحث إسلامي، لا يتحامل على الآخر، ويذكر ما له، وما عليه «الأصل أن تقوم نظرة الإسلام للثقافات الأخرى على المنهج الوسط الذي سار عليه سلف هذه الأمة في التعامل الواضح مع الثقافات المعاصرة من حيث قيمتها الفعلية، ومن ثم الإفادة من معطياتها العلمية، والمعرفية، والحضارية دون الحاجة إليها في الجوانب العقدية والشرعية»[2]

وتتأسس الرؤية الجديدة للغرب بإكمال المؤهّلات التثقيفية حول أصوله الحقيقية، وقتئذ تتأسس علاقة معه تعتمد على الفهم الصحيح له، ولواقعه «تطلّع مالك بن نبي إلى تأسيس رؤية جديدة عن علاقة المسلمين بالغرب، وإلى فكر حضاري جديد جعله يتحدث بلغة المحفّز عن البحث الموسوعي، والتوثيقي لتوسيع مدارك الباحث المسلم لكي نفهم الغرب من الضروري أن نقف على أصوله الحقيقية، وعلى العلاقات التي تربط بين واقعه، وبين تلك الأصول»[3]

الناقد ركّز على العلاقات الاجتماعية للغرب في نقد له، منطلقا من بنية مركبة من المعارف التي تغور في هذا المجتمع الإنساني، وأطلق على ذلك الاستغراب النقدي «وهو يحتاج إلى شبكة مترابطة من المفاهيم الإنسانية، والاجتماعية يجب أن يكون الاستغراب النقدي مستقلا في أموره كلّها عن الغرب، ليصبح قادرا على أن يعرف الغرب بصفته

[1]– محمود الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع، ص 290.

[2]– على بن إبراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات، وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، آفاق معرفة متجددة دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص65.

[3]– مهدية العياشي أمنوح، منهج مالك بن نبي في دراسة الغرب، ص 114.

وجودا مستقلا، وهوية مستقلّة، واستيعاب التاريخ الغربي بشكل عام، والذي ينحصر سبيل بلوغه في سبر فلسفته، ويتمظهر في تقنيته»[1]

ويربط مازن مطبقاني موضوع العلاقات الاجتماعية للغرب باتّجاهه العقدي الذي يؤسس على اللاعقلانية، لتحريفه للديانات السماوية، ولكتبها «ترتبط العلاقات الاجتماعية ارتباطا وثيقا، بالمبادئ والقيّم، والعقدية التي يتبناها المجتمع، ومن مزاعم الغرب أنّ أحد مصادر ثقافته، وفكره هو المصدر الديني اليهودي المسيحي، وهذا المعطى هو لاعقلانية»[2]

ويدعو مالك بن نبي إلى التركيز الغربي بمجالاته الدينية، والسياسية، والاقتصادية والثقافية حتى تتكوّن للناقد ثقافة في علم مقارنة الأديان «لقد حث مالك بن نبي في مقالاته المتنوعة على ضرورة الاطّلاع على تاريخ الغرب، الديني، والسياسي، والاقتصادي والثقافي، لأنّ دراستنا لأصول الفكر الديني في الغرب تعود بفوائد كبيرة على الفكر الإسلامي»[3]

ومن الفكر الّإسلامي كتب مطبقاني عن أهل الكتاب، متناولا معتقداتهم، وأسس سلوكهم، الذي لمس فيه رفض الغير، واستئثار الخير «ولقد تناول القرآن الكريم معتقدات أهل الكتاب، وسلوكهم، فأوضح ما أدخلوه على كتبهم من تحريفات، وتبدلات، وتغيرات، كما أوضح أنّ سلوكهم قائم على العداوة للغير، وما يمكن أن نصفه بمصطلحات عصرنا عنصريتهم، و أنانيتهم، وتمركزهم حول ذواتهم»[4]

وفي الاهتمام بالعلاقات الاجتماعية إدراك لقيمة الوظائف الظاهرة، والكامنة، لمحرك الواقع الاجتماعي من خلال هذه العلاقات، التي تخضع للتحليل الاجتماعي حتّى تفسر ويتم التمييز فيها بين الظاهر، والكامن «يميّز علماء الاجتماع بين الوظائف الظاهرة والكامنة، الوظائف الظاهرة هي التي يدركها، ويعرفها جيّدا الأفراد الفاعلون داخل النمط الاجتماعي، أو الثقافي الذي ندرسه، والوظائف الكامنة هي التي لا يعرفها

[1]– أحمد كلاته ساداتي، العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي، ص 259.

[2]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 67.

[3]– مهدية العياشي أمنوح، منهج مالك بن نابي في دراسة الغرب، ص 113.

[4]– المصدر السابق، ص 67.

الفاعلون في ذلك النسق، والتي تحتاج إلى الكشف عنها عن طريق التحليل السوسيولوجي»[1]

الأصل في وجود الأمم التعارف، الذي يقوم على الانفتاح على الآخرين، بثقافة قبول الاختلاف، فيتأسسّ التواصل، وتندثر سطوة الهيمنة التي تصخم الأنا، وتقزّم الآخر «الأصل أنّ من مقاصد خلق الأمم التعارف، وهو أحد أرقى المفاهيم، وأكثرها قيمة وفاعلية، ومن شدّ، وأهم ما تحتاج إليه الأمم، والحضارات، فتتعرف كلّ أمة، وكلّ حضارة على الأمم، والحضارات الأخرى بلا سيطرة، ولا إقصاء، والتعارف هو الذي يحققّ وجود الآخر، ولا يلغيه»[2]

وجود الآخر يتجسد في الاستغراب، المهمة العلميّة التي تنهض بأصحابها إلى تحيين يستقطب كلّ المستجدات، و التحوّلات في علاقة المجتمع العربي الإسلامي بالغرب، الذي استفاد من الحضارة الإسلامية، وبنى لنفسه دعائم علميّة عظيمة «يجب أن تنظر إلى الغرب الآخر على أنّه أفاد من معطيات الحضارة الإسلامية، ومن إيجابياته أنّ العلم مازال يحتلّ مكانة بارزة لديه، فهذه الجامعات الغربية تحتلّ مكانة القمة في الجامعات العالمية ومراكز البحوث، والمعاهد العلميّة، التي ما تزال تغري أبناء العالم النامي بالسعي للالتحاق بها»[3]

ومعرفة الغرب لاتنفك عن أصول، وقواعد المعرفة الحقّة التي تقوم شروطها على الصدق، والبحث، والإخلاص في الطرح، والدّقة في التفسير، والعمق في التحليل، والاعتدال في الخطاب.

[1]– محمود الجوهري، المدخل إلى علم الاجتماع، ص 28.

[2]– على بن إبراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات، وأثر الاستشراق في افتعالها، ص 336.

[3]– مازن مطبقاني، الغرب من الداخل، ص 102.

نقد الاستشراق الأدبي المعاصر :

الشرق العربي كان تحت المجهر البحثي الاستشراقي، الذي لم يفوّت من خلاله المستشرقون فرصة البحث في مختلف الميادين الفكرية، والثقافية، وكان للأدب العربي نصيب موفور من ذلك، فتخصص الاستشراق الأدبي في دراسة هذا الإرث الحضاري، الذيبلور ملامح الهوية العربية في دخره عبر العصور التاريخية له .

انشغال الاستشراق الأدبي بالأدب العربي يعرض مدى اهتمامه بالتحليلات الفلسفية لتجارب الحياة. وكأنّ هذا الأدب كاميرا رقمية نقلت أدق التفاصيل، و أوضح المظاهر« ليس الأدب مجرد قصص، وشعر، ومسرح، بل أيضا تحليل فلسفي لتجارب الحياة و بحث عن دلالتها »[1]

نقد الخطاب الاستشراقي فكّك مادة موضوعه، ونفذ إلى الاستشراق الأدبي، و وفّاه حقّه من الدرس، والتحليل، ويكون بذلك قد ناقش دواعي الاهتمام، و فلسفة اختيار نماذج الدراسات المختارة فيه، وصورة حركة اكتراث المستشرقين به، طرح مازن مطبقاني النقدي ركّز العناية على الاستشراق الأدبي المعاصر حتى يجمع معطيات علمية تؤهله إلى معرفة المنهج في الاستشراق المعاصر فبحث هذا في القسم الرابع من كتابه "الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام ".

الدراسات تثبت أنّ الأدب يترجم مجالات الحياة المختلفة، السياسية، و التاريخية و الاجتماعية، لأنّه ينبثق منها، وبذلك يكون اللسان المعبّر عنها، وإدراكا لأهمية ذلك بنى المستشرقون دراساتهم لأدبنا العربي، فكان سبيلا من سبل معرفة المجتمع الشرقي، و البحث في عقليته، ونظم حياته «بنى المستشرقون دراساتهم لأدبنا العربي تحقيق دراسة الأدب العربي من التقلبات الاجتماعية، والسياسية، والتاريخية مع الحرص على إبراز المواقف الفكرية، التي تكشف عن شخصية الأديب، وتوضّح اتّجاهاته»[2].

[1]– حسن حنفي،الهوية، ص 18.

[2]– محمد أحمد فرج عيطة، طه حسين والفكر الاستشراقي،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط،2014،قطر، ص 19.

وجذوة الاهتمام بالأدب العربي تقود إلى إرث المخطوطات النفيسة، التي عكست حضارة العرب فنالت حظها من الباحثين، والدارسين، وشكّلت المصدر الأهم الذي نفذ من خلاله المستشرقون إلى عقر دار الشرق «إنّ الأعداد الهائلة من المخطوطات العربية والنماذج الحضارية العربية التي عرفتها فرنسا منذ نحو ألف عام، والتي لم تتوقف عن التراكم، والنمو فقد أوجدت حولها طبقة من الدارسين المهتمين باللغة العربية وآدابها، والذين شكّلوا في مجملهم ظاهرة المستعربين، أو المستشرقين»[1].

مازن مطبقاني ربط قضية اهتمام الغرب بالأدب العربي بالمخطوطات التي وطّدت الصلة بين الأدبين الغربي والعربي من خلال التأثر والتأثير، الذي أعرب عنه عدد من المستشرقين « تحتفظ مكتباتهم بألوف المخطوطات في شتّى المعارف، و قد ثبت أنّ بعض الأدباء في الغرب تأثروا بالأدب العربي في عصور ازدهار الأمة الإسلامية، و اعترف أكثر من مستشرق بتأثر الغرب بالأدب العربي القديم»[2].

هذا الطرح يومئ من خلاله الناقد إلى أهمية الأدب العربي القديم، الذي أرغم أدباء الغرب على النهل من منهله، وفي ذلك يناقش المنهج في دراسة الأدب العربي الحديث في الكتابات الاستشراقية المعاصرة القائم على الانتقائية، التي تخدم، وتعين الفكر الاستشراقي في مآربه« وثمة مسألة أخرى أثارت في نفسي الاهتمام بدراسة الأدب العربي الحديث في الغرب عندما تناولت بعض النشرات، التي تصدر عن الجامعات الأمريكية بالإضافة إلى متابعتي لبعض النشاطات الاستشراقية، فوجدت أنّ هذا الاهتمام ليس متوازنا، أو معتدلا فإنّ الغرب له أهدافه فيما يدرس، وفيما يترك، فرأيت أنّ هذا الموضوع يستحق الدراسة»[3].

قد لا نجد هذه الانتقائية في الدراسة الاستشراقية للأدب العربي القديم، لأنّ ذلك كان عملية البحث في أصول الثقافة العربية، ما دعاهم إلى تاريخ الأدب العربي الذي ذاع على يد المستشرقين « أخذ بروكلمان بعرض ذلك الأدب، فبحث في أصل الأمة العربية

[1]– أحمد درويش،الاستشراق الفرنسي و الأدب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1997، ص 16.

[2]–الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 128.

[3]–المصدر نفسه، ص 126.

التي يمثلها، و تمثله، و وصف شعوبها، وأجناسها، وبيئتها المحيطة بها، وأسلوب حياتها و نظام معيشتها»[1]

ولم تنفرد المدرسة الاستشراقية الألمانية بهذه الدراسات، فحتى رواد الاستشراق كان لهم باع في ذلك، وتغلغلوا في الأجناس الأدبية، والفنون الشعرية، ونال الأدباء و الشعراء العرب الاهتمام من هؤلاء « حظي أعلام الأدب العربي بدراسات واسعة، وعميقة بدءا من تحقيق دواوين الشعر الجاهليّ إلى الوقوف المتميّز أمام بعض الأعلام، و القضايا مثل دراسة بلاشير* للمتنبي، وشارل* بيلا للجاحظ، و هنري بيريس* للشعر الأندلسي إلى جانب عشرات الكتب، والمقالات المتصلة بالأدب العربي، الحديث في أجناسه الأدبية المتنوعة وقضاياه الفنية، وأعلامه تعريفا، وتحليلا، أو ترجمة»[2]

الاهتمام بالأدب العربي لم يكن حكرا على مستشرقي أوربا الغربية فحتى مستشرقي أوربا الشرقية كان لهم نصيب من هذا الاهتمام، ونقلوا إلى اللغة الروسية أهم ما جاء فيه «قام علماء اللغة الروس بنقل أعمال المبدعين العرب إلى اللغة الروسية فنقل كراتشكوفتسكي* إلى الروسية أعمال الكثير من المبدعين العرب، وترجم العديد من الروائع العربية إلى الروسية، ويعود تاريخ ترجمة الأدب العربي للروسية إلى القرن

---

[1]– عبد الحليم النجار من كتاب كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي،تر: عبد الحليم النجار، جزء 3،ط5، دار المعارف 1959، ص ي.

*REGISBLACHERE (1900-1973)مستشرق فرنسي، من آثاره: تاريخ الأدب العربي، ترجمة معاني القرآن الكريم، عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين،ص127.

*شارل بل شارل بيلا CHARLES PELLAT (1914–1922) مستشرق فرنسيولد في ولاية سوق أهراس بالجزائر عني خصوصا بالجاحظ و كرس له رسالتي الدكتوراه، والكبرى منها عنوانها: الوسط العلمي في البصرة،و تنشئة الجاحظالمرجع السابق، ص 117.

*هنري بيريس PERES.H 1890 أستاذ كلية الآداب بالجزائر أشتهر بسعة علمه بالأندلسيات والبلاغة العربية من أثاره نشر ديوان كثير عزة،أشعار عبد القادر،أحمد شوقي،القصة والرواية والأقصوصة في الأدب العربي الحديث،من كتاب نجيب العقيقي،المشرقون، ص1،ط4،دار المعارف،القاهرة، ص 287.

[2]– أحمد درويش. الاستشراق الفرنسي والأدب العربي ،ص16.

*كراتشكوفسكي: JULIANOVIC KRACKOVSKI (1883–1951) أبرز المختصين بالدراسات العربية من بين المستشرقين الروس،من أهم أثاره، تاريخ الأدب الجغرافي،من موسوعة المستشرقين، ص 468.

التاسع عشر حيث قام سنكوفسكي* بنقل معلقة عنترة إلى الروسية، كما قام بنقل أشعار الصعاليك، وكتب العديد من المقالات النقدية، والتحليلية في المجلات، و الصحف الأدبية الروسية بهدف شرحها، وتعريف القارئ الروسي بالأدب العربي»[1]

لم تكن دراسة المستشرقين للأدب العربي أحيانا تلبية للغرض المعرفي فقط، بل كانت لغرض أخر تمثل في ضرب الهوية، ودس السموم في معالمها «لقد حظي الشعر الجاهلي بعناية الدارسين من عرب، و مستعربين، فدرس الشعر، و مازال من جوانب شتّى، وكلّما زادت الهجمة على اللغة العربية، ومن ورائها القرآن الكريم، والدين الإسلامي الحنيف، كان الشعر الجاهلي هو الذي تناله سهام المعارضين من عرب، ومستشرقين»[2]

نقاد الخطاب الاستشراقي في تحليلهم نتائج المستشرقين المتوصل إليها من دراسة الأدب العربي القديم لم يلمسوا غير الطعن، والتجريح، وإثارتهم لقضاياه لم تكن لتشبع الفضول المعرفي، بل لبث الشكوك، والتشكيك في هذا التراث العظيم « تبيّن أنّ موضوع صحة الشعر الجاهلي قد شغل الباحثين الأوربيين منذ سنة 1861 على ّأقل تقدير، ووصلوا فيه إلى نتائج لا تزيد كثيرا عمّا وصل إليه ابن سلام الجمحي قبل ذلك بـــأكثر من عشرة قرون »[3]

وحتّى الأدب الإسلامي كان موضوعا للاستشراق الأدبي، و أصبح مصطلحا يعبّر من خلاله على الأدب العربي لدى المستشرقين « مصطلح الادب الإسلامي رأيناه يستخدم

*سينكوفسكي SENKOVSKI (1800-1858) بولوني الأصل،درس العربية و عين أستاذا لها بجامعة بطرسبرج (1822) ثم رحل إلى لبنان، حيث أتقن العربية، من أثاره ترجمة قصة عنترة وأمثال لقمان، ونقد ديوان لبيد، من كتاب نجيب الحقيقي،المستشرقون، ج3، ط4، دار المعارف،القاهرة، ص 70.

[1]- عمر محاميد،مقدمة في الأدب العربي والاستشراق الروسي، المراسلات بين كراتشكوفسكي والكتاب الفلسطينيين وغيرهم من العرب،جماعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،ط1،2015م، ص 15

[2]- يحي وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق،دار الغرب الإسلامي،ط 1،1997، بيروت لبنان،ص5.

[3]- عبد الرحمن بدوي،دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي،دار العلم للملايين،بيروت،ط1،1979. ص12.

بأكثر من دلالة، فأطلق على الأدب العربي الأدب الإسلامي، العربي، أو الأدب العربي الإسلامي، أو أدب الشرق المسلم»[1]

يثير الناقد مطبقاني موضوع الانتقائية في الاستشراق الأدبي الذي ولى عناية بالغة للروائي محمد شكري، تأكيدا على رأيه النقدي، ومفاده أنّ الاستشراق وجّه عنايته للأدب العربي القديم ، دون تركيز على اتّجاه واحد، فكلّ الاتّجاهات فيه كانت متشعبة، فحقق وترجم، ونشر المستشرقون المخطوطات التي تزوّدوا بها للنفاذ إلى الشرق في فكره، وأدبه أمّا الاستشراق المعاصر انتقى من هذا الأدب ما يستشف منه الاختلاف، والثورة على الموروث من القيّم، والمسلمات من العقائد، وكأنّه بذلك يتأكد من إنجاحه لغزوه الثقافي الضاربة أغواره في جذور التاريخ« وفي هذا الإطار تهتم الدوائر الاستشراقية بكتاب من أمثال محمد شكري، الذي أصبح مهمّا في الأدب العربي عند الباحثين الغربيين، وعند بعض الحداثيين، وهو صاحب كتاب الخبز الحافي الذي يحكي حياته في شوارع طنجة، وترجمت مذكراته إلى ثلاث عشرة لغة، ولكنّها ممنوعة في معظم البلاد العربية»[2]

ردود الفعل العربية الرافضة لهذا العمل نقلها المستشرق المعاصر قونزالوفرناندیثباریلا Gonzalo fernandezparrilla*« عام 1998 طلاب وأساتذة الجامعة الأمريكية قاموا باحتجاجات لسحب الخبز الحافي لمحمد شكري من برامج تدريسها، وأيّد ذلك وزير التربية، والتعليم بمصر»[3]

وذكّره ذلك بالضجة التي أحدثها كتاب "في الشعر الجاهلي" لطه حسين، ونصر حامد أبو زيد "في تأويل القرآن" «جامع الأزهر وغيره من الهيئات الدينية، تحدّى ممثلي

[1]– أحمد محمد علي،مفهوم الأدب الإسلامي عند المستشرق جرونباوم،مجلة المسلم المعاصر،28 أذار،1999، لبنان ص 10.

[2]–الاستشراق المعاصر، ص 137.

*مستشرق إسباني معاصر،درّس الأدب العربي في جامعة أتونوما بمدريد،درس في جامعة عبد المالك السعدي في طنجة وجامعة القديس يوسف في لبنان،من آثاره الأدب المغربي المعاصر،

[3]–Gonzalo fernandezparellanuvpoesiadelosarabes ; gonzalo.fernandez@uam.es.p125.

الثقافة ففي عام 1926 هاجم "في الشعر الجاهلي" لطه حسين، وفي الآونة الأخيرة هاجم "التأويل للقرآن" لنصر حامد أبو زيد»[1]

ويبدو أنّ الاستشراق المعاصر على إدراك يقظ، ووعي تام بمسرح الفكر العربيّ، وما تعتريه من نوبات تصعّد حدّة النقد فيه، تثير ردود فعل مؤسسات علمية، أو هيئات دينية رآها غونزالوفرناندیثباریلا أنّها تحدي لممثلي الثقافة، وكأنّه يرشح لتمثيل الثقافة العربية الإسلامية كلّ عدول عن مقوماتها، وتجرأ على تراثها، يفجر ديناميكية اجتماعية «علماء الأزهر قد اجتمعوا، وقرروا أنّ في كتاب الدكتور طه حسين كفرا صريحا، وطالبوا الحكومة بمصادرته، أو منع مؤلفه عن التدريس، كي لا يفتن، نابتة الأمة، بما يبثه فيه من الأضاليل بينما علماء الغرب لا يتمالكون أنفسهم من الدهش من قوة هذه الحركة الاجتماعية، التي انبعثت من بلاد العرب فجأة ، فرجت العالم كلّه رجّات أذهلته عن كلّ شيء إلّا عنها»[2]

إشارة غونزالوفرناندیثباریلا إلى نصر حامد أبو زيد* (1943-2010) لجرأته في إقتحام الخطاب الديني بالعقلانية المستوردة من الفكر الغربي« يحاول اختراق أسوار العقل الديني بتبني قيّم العقلانية الحديثة ، متابعا بذلك المحاولات التي تجلّت بشكل خاص مع أحمد لطفي السيد، و طه حسين، وعلي عبد الرزاق، وسواهم من الذين انفتحوا على الثقافة الغربية ، واستخدموا مكتسباتها العقلية، والمنهجية»[3]

ممثلي الثقافة الذين يعنيهم غونزالوفرناندیثباریلا، شنوا حربا ضد الثقافة العربية الإسلامية، وفي نظر بعض المفكرين العرب، سرعان ما يذكون النار التي أشعل فتيلتها كتاب "في الشعر الجاهلي"« نصر حامد أبو زيد يستلهم في مواقفه طه حسين، وربما

---

[1]-Ibid.,p126.

[2]- محمد فريد وجدي،نقد كتاب الشعر الجاهلي، مؤسسة التعليم والثقافة، 2012، ط1، ص 8، 9.

*نصر حامد أبو زيد، كاتب عربي وباحث إسلامي مهتم بالدراسات القرآنيّة على وجه الخصوص. من آثاره الاتجاه العقلي في التفسير، فلسفة التأويل، تأويل القرآن عند ابن عربي. من كتاب على حرب، الاستلاب والارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط1، 1997، بيروت، لبنان، ص95.

[3]-المرجعنفسه، ص11.

يتقمص دوره، وما أثاره استمرار للمعركة التي أثاره طه حسين، حول كتابه في الشعر الجاهلي، ولعلّ أبو زيد حقّق ما أراد، وهو أن يصبح طه حسين جديد »[1]

اهتمام المستشرقين المعاصرين بمحمد شكري، يعود إلى جرأة طرح رواية الخبز الحافي، و عدوه ظاهرة تستدعي الانتباه، والبحث بتحديها العرف الاجتماعي، وكسرها للأسلوب التقليدي « الخبز الحافي واحدة من الإبداعات الأكثر جرأة، وهي ظاهرة أدبية حقيقية في الأدب المغربي، وحتى في كلّ الأدب العربي المعاصر، نشرت لأول مرة باللغة الإنجليزية عام 1973،ثم نشرت باللغة الفرنسية بعدما ترجمها الطاهر بن جلول 1980 وفي عام 1981 تم إعادة إصدارها باللغة العربية، وعد ذلك حدثا رئيسيا في المشهد الثقافي، وهو تحدّي حقيقي للأسلوب التقليدي العربي، بحيث ضرب وكسر الأعراف الاجتماعية و الأخلاقية»[2]

وصنف غونزالوفرناندیثباریلا أدب محمد شكري إلى الأدب التشردي، و الطفولة المحرومة، واستعان ببعض الباحثين العرب، لرصد ردود فعل النقد العربي حوله « أشا ر الناقد صبري حافظ إلى أنّ هذا العمل جاء لانتهاك المحرمات الاجتماعية، و شكّل تمردا حقيقيا معبّرا عن قضايا الجوع، والعنف، والجنس، وهو أدب تشردي يقوم على السيرة الذاتية»[3]

يؤكّد الناقد مطبقاني أنّ الانتقائية التي عمل بها المستشرقون في دراستهم للأدب العربي المعاصر، روّجت لشخصيات عربية أدبها، و شدّت إليها الاهتمام «يمكننا التأكيد أنّ الاستشراق قد أدّى دوره في ترويج أسماء، وأفكار، ونماذج من الكتابات»[4]

طه حسين ومحمد شكري مثالان حقيقيان لتطور فن السيرة الذاتية لدى المستشرقين الذين عنيوا بهذا الفن، ورصدوا تطوره، واختلاف صوره من رحلة إلى أخرى، وفي هذا الشأن الاستشراق المعاصر يرى أنّ السيرة تعين في بلورة مفهوم الهوية « السيرة الذاتية تصادف ظهور مفاهيم جديدة، و دور جديد للأدب، ونشأت من مشكلة الهوية من أنا ؟ ماذا

[1] المرجع نفسه، ص 94.

[2]-GONZALLO FERNANDEZ PARELLA, LA SPUESTA PECARSCA DE CHUKRI, GONZALO FERNANDEZ PARELLA @ UAM, ES, P, 140.

[3]–IBID, P 141.

[4]–الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 138.

أريد؟ وابتكرت مفهوما أكثر سوسيولوجيا للذات، وجعلت استقلال الفرد النسبي يتأثر بالأحداث الاجتماعية، والسياسية، وتتشكّل الهوية الشخصية في التفاعل بين الذات والمجتمع عن طريق التفاوض بين النواة الداخلية، والعالم الخارجي»[1]

والسيرة لدى النقاد العرب فن يمت بصلة إلى الواقع، ينقل صراعا بين البطل و مجتمعه، وهو نموذج من الأدب الواقعي « السيرة فن لا بمقدار صلتها بالخيال، وإنّما لأنّها تقوم على خطة، أو رسم، أو بناء، وعلى ذلك فهي ليست من الأدب المستمد من الخيال، بل هي أدب تفسيري يحاول أن يكشف عن الصراع بين البطل والطبيعة، وصراعه مع الناس الآخرين، ومع نفسه»[2]

الطرح الاستشراقي قرن تطور فن السيرة بتطور الحياة الاجتماعية، والسياسية فتحول عمّا كان عليه، واختار نماذج تثبت ذلك كسيرة أسامة بن المنقذ التي تبين أنّ بيئته مستقرة فحياته شبيهة بحياة والده، ولكنّها تعلّم تحدي الخطر «سيرة أسامة بن المنقذ واحدة من الكتب الكلاسيكية العظيمة في الأدب العربي بفضل أحداثها المثيرة، التي تؤكّد أنّ مجتمعه حياة الأبناء هي نفسها حياة الآباء من الولادة إلى الوفاة، هذا الاستقرار قد اختفى في عصرنا بسبب التطور التكنولوجي، وانتشار الثقافات الأجنبية، وتحوّل الحراك الاجتماعي، ولكنّها تعلّم مواجهة الخطر، وعلاقة الذات بالتاريخ، وأنّ الذات تتشكل من خلال الأنشطة البشرية»[3]

فلسفة سيرة أسامة بن المنقذ عقدية في تحديها للخطر، ومجابهتها له على الرغم من بساطتها تركّز على الطابع الاستنتاجي للاستفادة من التجارب « مذكرات أسامة بن المنقذ التي سقاها كتاب الاعتبار يتحدث فيها عن حياة حافلة بالتجارب، والمشاهدات، والمغامرات بأسلوب بسيط يحاول الكاتب أن يستخرج العبرة من الأحداث نفسها، وأكبر

---

[1]–TETZ BROOKE ,FROMSELF-MADE MANTO MAN – MADESELF ,ASTORY ABOUT CHAWGING, IDENTITIES.REMEMBERING FOR TOMORROW, UPSSALA UNIVERSITY EUROPEAN CULTURAL FOUNDATION ,P.19

[2]–إحسان عباس، فن السيرة، دار الشرق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1،1996، ص85.

[3]–TETZ ROOKE , FROM SELF-MADE MAN TO MAN – MADE SELF, P22 .

قاعدة فلسفية أنّ الإنسان لو طرح بنفسه على الموت لما تيسر له أن يموت قبل أن يحل أجله»[1]

الاستشراق المعاصر استهوته سيرة طه حسين الأيّام لتركيزها على الطفولة، التي أهملت في فن السيرة القديم، وأصبحت موضوعا يعبر عن صراع الطفل مع محيطه، الذي صارعه وتفوّق في الأخير عليه «السيرة الذاتية في مرحلة الطفولة، لقيت عناية في كتاب "الأيّام" للمصري طه حسين، الذي طرح مغامرات صباه، في مدرسة القرآن في قريته ومعاركه مع شيوخ الأزهر في بحث عن الهوية، على اسم، وشهرة، ليتنصر في الأخير انتصار داوود على جالوت»[2].

هذا الانتصار تحدث عنه إحسان عباس، ولمسه بعد صراع خارجي، ونفسي، صمت فيه البطل مجترا همومه، التي انطلقت من صدامه مع شيوخ الأزهر «الأيّام صورة واعية للصراع بين الإنسان وبيئته، وكاتبه يعمد عمدا إلى تصوير ذلك الصراع، ووقفته التي أدّت إلى الصدام بينه وبين الأزهر، فقد حرص على عرض تلك المواقف التي جرح فيه إحساسه وأهينت كرامته فصمت عجزا، يمهد لإحقاق الانتصار الذاتي الذي أحرزه»[3]

الأيّام ركز فيها صاحبها على مرحلة هامة من مراحل العمر يعارض من خلالها المجتمع التقليدي ، ويعرض فكرا مختلفا ، يبحث عن سبيل للوجود في بيئة فكرية «السيرة الذاتية تشكل نمطا متميزا من الفنون الأدبية يجعلها موضوعا للدراسة في إطار الأدب الإعترافي، واتّجهت في الأيّام للتعبير عن الذات في مرحلة التكوين، وهي أهم مراحل العمر ثم للتعبير عن موقف نفسي خاص، وعن موقف فكري عام يرتبط بزوال المجتمع التقليدي»[4]

وأكثر السير شهرة لدى المستشرقين سيرة محمد شكري التي عبّرت هي الأخرى عن الانتصار المحقّق بعدما عاش صاحبها معاناة مصدرها الأسرة « سيرة محمد شكري

[1]– إحسان عباس فن السيرة، ص، 128.

[2]–TETZ ROOKE, FROM SELF MADE-MAN TO MAN MADE SELF, P23.

[3]–إحسان عباس، فن السيرة، ص 132.

[4]– عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية،مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، ط 6، 1998، القاهرة، مصر، ص 19.

هي الأكثر شهرة، عبّر فيها عن الذكريات القاسية، في الأحياء الفقيرة، وعن الأمور الأكثر غرابة في المجتمع، والذات فيها متناقضة غير مستقرة في تحول مستمر »[1]

ودراسة السيرة من الأمور الهامّة في العلوم الإنسانية، لأنّها تقربنا إلى مواقف صاحبها الإنسانية، حتى إن كان صاحبها مختلف التوجهات عن المجتمع« يجب علينا ألّا نستصغر قيمة سيرة كهذه، لكن ما الذي يدعو إلى قراءة سيرة كتبها ذلك المتوسط العادي أو المنحط الشاذ ؟ وإذا كان قد كتب سيرته، وكان يحس أنّه عاش على خلاف مع بيئته وجعلنا نحس بذلك عينه، فإنّ هذا التميز يرفعه عن درجة المتوسط العادي، والمنحط الشاذ »[2]

محمد شكري لم يشغل المستشرقين وحسب، بل حتى النقاد العرب، شغلهم طرحه الجريء، والذي وجده إحسان عباس فنا جديدا، في السيرة الذاتية التي لا يتردد صاحبها في نقل تأثره بالغرب، دون اكتراث بما يلاقيه من هجوم« الخبز الحافي للقاص المغربي محمد شكري، سيرة جريئة جدا، ولا يستطيع أن يكتبها إلّا محمد شكري، لأنّه متأثر بالكتاب الغربيين، الذين لا يتورعون عن قول أيّ شيء، دون أن يحجبوا أيّ نوع من الحقائق، وهذه القدرة على الاعتراف غير موجودة في عالمنا العربي، لأنّ المجتمع لايزال غير قادر على تقبل هذه الصراحة المتناهية، محمد شكري افتتح فنا جديدا في السيرة، بهذه الجرأة لأنّه يعترف بكلّ ما فعله في حياته ، دون أن يتهيّب من ردّ فعل الناس، أو ماذا سيقولون عنه »[3]

ومن المستشرقين من صرّح بتوصيات المؤتمرات الاستشراقية، والتي تصب جام اهتمامها على المغمور من الشعر، والقصة، وتترجمها إلى لغات أجنبية « بعد انعقاد المؤتمر الأول في طشقند للدول الأفرو أسيوية حيث قرر بعدها اختيار النصوص الأدبية

[1]–TETZ ROOKE, FROM SELF MADE MAN TO MAN MADE SELF, P 23.

[2]– إحسان عباس، فن السيرة، ص 97 .

[3]– يوسف بكار،حوارات إحسان عباس،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت، لبنان،ط1 2004، ص109.

من شعر، وقصة لأدباء مغمورين، والذين ترجمنا لهم، لم يكونوا معروفين في العالم، والكثير من الأدباء العرب المغمورين، الذين نعرفهم أكثر من معرفة العرب لهم»[1]

تاريخ الاستشراق يؤكد أنّ اهتمام المستشرقين بأمر المجتمع العربي لابد أن يكون لتحقيق غرض من الأغراض، التي سعى إليها الغرب منذ أمد بعيد، والاهتمام بالمغمور من الادباء، ما هو إلا تفعيل للفكر الغربي في دار الشرق، حتى احتدم الصراع بين دعاة الحداثة وبين معارضيهم، حول التمظهرات الثقافية الغربية في الأدب العربي «إنّ من أخطر وأشنع ما فعله أعداء الإسلام لتحصيل تلك المطالب الخبيثة، وتحقيق تلك المقاصد الضالة، ما اتّخذ في زماننا هذا من أساليب ثقافية ظاهرها الأدب، والشعر، والثقافة، وباطنها الكفر والشك، فإذا بالمسلمين يرون ويسمعون من ينادي بالكفر، ويدعو إلى الضلال صراحة، مرة تحت قناع الأدب الحديث، ومرة تحت شعار الثقافة الإنسانية، وأخرى مجاراة العصر وتداخل الثقافات، وتدور كلّها تحت قول الله تعالى ﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونوا سواء﴾[2] وقوله ﴿يريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما﴾[3]»[4]

والمطّلع على اهتمام المستشرقين بالأدب العربي المعاصر، يلفي تركيزهم على الجانب الفكري في أكثر من الأدبي، لأنّه شبيه بالأدب الغربي، وهذا عبّر عنه المستشرق شارل بيلا «في دولة قام بها المستشرق الفرنسي المعاصر شارل بيلا في عدد من الأقطار العربية سأله صحفي: أيّهما تقرأ الأدب العربي القديم أم الحديث؟ فأجاب: بل أقرأ الأدب العربي القديم وحده، فسأله الصحفي: لماذا لا تقرأ الأدب العربي الحديث ؟ فأجاب بيلا: لأنّه أدب أوربي مكتوب باللغة العربية»[5]

---

[1]–منيرة مصباح، حوارات وإشراقات، في نصف قرن من السياسة والفكر والأدب والفن، المستعرب إيغور يرما كوف والأدب المترجم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1،2003، ص410.

[2]–سورة النساء،الآية 69.

[3]–سورة النساء، الآية 27.

[4]– سعيد بن ناصر الغامدي،الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها،دراسة نقدية شرعية،دار الأندلس،الخضراء للنشر والتوزيع المجلد الأول،ط 1، 1424هـ،2003 م،جدة،المملكة العربية السعودية، ص 2.

[5]–جمال سلطان، الأدب الإسلامي المعاصر، والمدخل إلى العالمية، مجلة المسلم المعاصر، العدد 54، 22 فبراير 1989، لبنان،ص 19.

اتفق مطبقاني مع بعض النقاد العرب في تقليد أدباء الحداثة الأدب الغربي، وذلك في نظره أفقد أدبهم خصوصيته، وتميّزه « ويؤكد عاصم حمدان أنّ نقطة الضعف التي يجدها الغرب اليوم في أدبنا هي ترديدنا لبعض نظرياته في الأدب بعد لفظه لها لعشرات السنين، ثم هو ترديد لا استيعاب، ولا تمثل فيه »[1]

يدرك المستشرق المعاصر قونزالوفرناندیثباریلا أنّالأدب العربي المعاصر أثار صراعا بين مؤيّد ومعارض، لهذا ينقل ردود الأفعال التي استنكرت مواضيع بعض الروايات بشدة، كرواية أولاد حارتنا، ووليمة شاطئ البحر« تعرضت الرواية لهجوم شرس، وهناك من وصفها بالكفر، وكاتبها بالمرتد، يستحق القتل، فأثير الهرج والمرج، وذلك بتظاهر الطلاب وسيل من المقالات، والبيانات عندما نشر السوري حيدر حيدر رواية وليمة شاطئ البحر وأيضا عندما تجرأت دار نشر لبنانية إصدار رواية نجيب محفوظ أولاد حارتنا، والذي تعرض لمحاولة اغتيال فاشلة 1994 بتهمة الإساءة للدين»[2]

وعلى الرغم من ذلك شكّلت الرواية في نظر غونزالوفرناندیثباریلا معلما ثقافيا أسهم في المشهد الثقافي للغة العربية، فحظيت بالحفاوة، والاهتمام، والرعاية من خلال جوائز مهمة، حدّد قيمتها المادية، « العامل الآخر الذي أسهم في سمعة الرواية في المشهد الثقافي للغة العربية، الحصول على جوائز كبيرة، في الأحداث الثقافية، مثل جائزة نجيب محفوظ وجائزة زايد للكتاب، وجائزة الشارقة، جائزة مالك حداد، وجائزة بوكر العربية، وهي الأكثر طموحا وإثارة للجدل، برعاية البوكر البريطانية، ومن أهدافها تعزيز الترجمة للرواية العربية إلى لغات العالم، ورئيس لجنة تحكيمها، صمويل شمعون»[3]

لقد نقد مطبقاني هذه الجوائز بشدة لأنّها في نظره تشجع أدبا انتقائيا، ينتقى بعناية فائقة، يثور فكره ضد القيّم العربية الإسلامية، ويدعو إلى التحرر الجذري من كلّ ما يتصل بهويتنا، وعرض أسماء بعض الجوائز التي تخضع لهذا المقياس في اصطفاء الأدباء.

---

[1]– مازن مطبقاني،الاستشراق المعاصر، ص 129.

[2]–GONZALO FERNANDEZ PARRILLA LA NOVELLA NUVA POESIA DE L'OS ARA BE UNIVERSIDAD AUTONMA DE MADRID ، P 120 .

[3]– IBID،P 19.

«وبمناسبة الأفكار التي تروق الفرنسيين،فلابد من ذكر الجائزة التي تقدمها أكاديمية الكونكور الفرنسية، ففي عام 1992 قدمت هذه الهيئة جائزتين لكاتبين مغربيين، ويطلق على الجائزة جائزة أطلس»[1]

التأسيس لجائزة معيّنة يخضع لفكر أهل الجائزة، و لاعتبارات إيديولوجية، وعرقية، سياسية فهل سيشجع المستشرقون أدبا مناهضا لتيارهم؟ حتما أنّ هذه الجوائز تمنح تقديرا لاتجاه استشراقي، يرى أنّ بعض هذا الأدب لم ينل حظه من الاعتبار، والتقييم.

قونزالوفرناندیثباریلا يؤكّد على قهر الإبداع من خلال احتقار الأعمال التي كتبتها روائيات، وعدم إنصاف حقها من التقدير على الرغم مما حققته من صدى «احتقر بعض النقاد الأدب المكتوب، من قبل النساء، مع أنّ ربع الأعمال التي رشحت لجائزة بوكير كانت لهن، مثل غادة السمان، هدى بركات، رضوى أشور، لطيفة زيات، نوال السعداوي حنان الشيخ، وحققت رواياتهن مبيعات ونجاحات حقيقية، مثل ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي التي تجاوزت مائة ألف نسخة في العالم العربي»[2]

في نقد الخطاب الاستشراقي، هذا الموضوع حاضر بقوة، لكثرة ما تناوله المستشرقون، القصد من ذلك إظهار صورة المرأة في المجتمع الشرقي، الذي رأوه مقصرا في نقد إبداعها «نالت المرأة العربية الأديبة اهتماما واسعا في الدراسات الاستشراقية، وبخاصة تلك المرأة التي تأثرت بالفكر الغربي»[3]

مقياس الانتقائية في خطاب الاستشراق لا يعود في نظر المطبقاني إلى تميز الإبداع أو إلى جنس المبدع، بل يرتكز أساسا على انسياقه وراء تيار غربي، ينتهك من خلال ذلك فكرة الشرقي، وينقده نقدا لاذعا لا يرجى منه التعديل، والتصحيح، بل التجريح، والتحقير ويذكر بعض الأديبات اللواتي هنّ محل تقدير، بفكر هذا الإسلامي ولكنّهن غير معروفات« قد حصلت باحثة أمريكية على منحة من مؤسسة فلبرايت للسفر إلى سوريا، لإعداد ندوة حول نساء سوريا، فاختارت أن تجعل ندوتها عن الكاتبات

[1]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص147 .

[2]–GONZALO FERNANDEZ PARRILLA LA NOVELA . NUVA POESIA DE LOS ARABES، P 127.

[3]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 147.

السوريات، وقد قدمت معلومات عن بعض الكاتبات، وخاصة اللاتي أخذن بالقيم الغربية، ورغم أنّ الكاتبات السوريات اللاتي يتمسكن بالقيم الإسلامية، والمسلمات في كتاباتهن غير معروفات فإنّني عرفت هدى اللحام أم حسان الحلو »[1]

الناقد يتّفق مع بعض المفكرين الذين يعتقدون أنّ الصدمة الحضارية، تشكّلت عند انسلاخ هؤلاء المفكرين والأدباء من هويتهم، وخضوعهم لما يجرفهم عن قيمهم، ويذيع أعمالهم بين أوساط المجتمع.

« الصدمة الحضارية أنتجت أجيالا من أبناء المسلمين انسلخت من دينها، قيمها وراحت تلهث خلف سراب المذاهب المادية، والعقائد الجاهلية المعاصرة، وممّا يزيد الأمر سوءا أنّ هؤلاء لهم نفوذ صارخ في أجهزة التوجيه والإعلام، في كثير من بلاد المسلمين قضيتهم الكبرى استيراد النظرية المتناقضة، ونرى الوثنية، والنصرانية، واليهودية تبرز في أقلام المبغضين المعادين لتراث الأمة »[2]

وبذلك علّل مطبقاني نيل نجيب محفوظ لنوبل للآداب، ولهذا اهتم المستشرقون بأدبه الذي يضرب المقدسات، ويحطم القيّم، وفي هذا الحكم يستعين بآراء نقدية لغيره من النقاد ويعود ذلك إلى مسؤولية الطرح النقدي الذي رآه معلوما لا يحتاج إلى بيان« ولعلّ من المعلوم أسباب الاهتمام بنجيب محفوظ، فإنّ اللجنة التي منحت له الجائزة ذكرت في المبررات تأثره بالفكر الغربي، وبخاصة ماركس، و فرويد، وداروِن، ويقول في ذلك أحمد أبو زيد لا غرابة أن يهتم بها أولاد حارتنا دارسو الأدب العربي من الأجانب، والمستشرقين اهتماما خاصا، ويفردون لها جانبا هاما من دراستهم »[3]

الاستشراق المعاصر يجد أنّ جائزة نوبل للآداب التي حصل عليها نجيب محفوظ عادت بالإيجاب على رواج الأدب العربي، الذي لقي العناية، والإقبال، والترجمة، إلى

---

[1]–المصدرالسابق، ص 149.

[2]– سعيد بن ناصر الغامدي،الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دراسة نقدية شرعية،ص 4، 2.

[3]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 135 .

لغات أجنبية عدة، «على الرغم مما أثارته جائزة نوبل لنجيب محفوظ، إلا أنّنا نشهد بعدها اهتماما متجدّدا في الأدب العربي المعاصر، وكان بذلك عصرا ذهبيا للترجمة»[1]

نقد الخطاب الاستشراقي يرى أنّ جائزة نوبل لنجيب محفوظ لم تغذ الدراسات الاستشراقية للأدب العربي، ولكنّها جعلت من صاحبها مركز ثقل استحوذ على الاهتمام « وقد كان البعض يرى أنّ فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل للآداب عام 1988 لم يؤد إلى زيادة الاهتمام بالأدب العربي الحديث، لكن محفوظ نفسه نال اهتماما كبيرا في هذه الفترة والتي تلتها، ولكن هذا لم ينعكس على الأدب العربي عموما»[2]

نشاط الترجمة مظهر من مظاهر الاهتمام الثقافي الذي ناله الأدب العربي، ولدى غونزالوفرناندیثباریلا قد أوجدها الدافع الاجتماعي وليس الأدبي « الاهتمام بالأدب العربي الحديث، ارتبط بالترجمة الإسبانية عندما ترجم كتاب الأيّام لطه حسين 1954 وولدت الترجمة من السوسيولوجية، والأدب العربي وسيلة للفهم الجيّد للعادات، والأخلاق العربية والإسلامية، وتعتبر الترجمة أول مظهر من مظاهر الاهتمام بالأدب العربي»[3]

وأكّد هذا الاهتمام وجود شبكة هامة لترجمة الأدب العربي، بإدارة مدرسة طليطلة للمترجمين، التي عهد لها الترجمة منذ عهد بعيد، استعان بها بطرس المحترم لترجمة معاني القرآن الكريم، ويستعين بها المستشرقون المعاصرون في اطلاعهم على ثقافة، وفكر، وأدب الشرق « مدرسة طليطلةTOLEDO شبكة أوربية لترجمة الأدب العربي، عرضت الإطار الأمثل لتنظيم ورش العمل، وضمان المواءمة بين الترجمات المختلفة،

[1]–GONZALO FERNANDEZ PARILLA,TRANSLATING MODERN ARABIC LITERATURE INTO SPANISH,THE NOBEL PRIZE,NAJIB MAHFUZ AND THE GOLDEN AGE OF TRANSLATION,MIDDLE EASTERN LITERATURES INCORPORATING E DEBIYAT. PUBLISHER: ROUTLEDGE،INFORMA REGISTRED IN ENGLAND AND WALES REGISTRED NUMBER 1072954.26J4L20B.p9.

[2]–مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 134.

[3]–GONZALO FERNANDEZ PARILLA TRANSLATING MODERN ARABIC . LITERATURE INTO SPANISH, IN THE BEGINNING THERE WAS TRANSLATION, MIDDLE EASTERN, LITERATURES MORTINER HOUSE, 2013, P 2.

وهي تختار النصوص بمساعدة مراسليها كعبد الرحمن منيف، لطيفة زيات، إدوارد خراط ، مي التلمساني»[1]

وذكر الناقد بعض هذه الأسماء في عنصر بحث فيه استعانة الاستشراق الأدبي المعاصر بباحثين عرب بعنوان "الأدباء والنقاد العرب في الجامعات الغربية ومراكز البحوث" «ومن صور الاهتمام الاستشراقي بالأدب العربي الحديث، دعوة بعض رموز هذا الأدب الذين يروقونهم لإلقاء المحاضرات في المنتديات الأدبية في الغرب، وللتدريس في الجامعات هناك، مثل عبد الرحمن منيف، وجاء في تعريفه بأنّ كتبه ممنوعة في كثير من البلاد العربية، وحصل على سمعة عالمية بسبب روايته "مدن الملح والخندق"»[2]

ويتأكد هذا أيضا في المواضيع النقدية الأدبية التي يطرحها المستشرقون المعاصرون مستعينين فيها بالأساتذة الزائرين للجامعات الغربية، كالقضية النقدية التي طرحها الناقد جابر عصفور « عام 1999 نشر الناقد المصر البارز جابر عصفور سلسلة من المقالات في كتاب "زمن الرواية" وفيه يلفت الانتباه إلى أنّ الوسيلة الأنسب في التعبير عن الواقع وتطلعات، واهتمامات مختلف الدول، والمجتمعات في المنطقة الناطقة باللغة العربية»[3]

وقدم مطبقاني أهم النقاد العرب الذين تواصلوا مع الاستشراق المعاصر وبمهماتهم التعليمية، في الجامعات الاوربية والأمريكية، والحقل العلمي الذي بدّوا فيه

« من الأساتذة الزائرين صبري حافظ بجامعة لندن، وهو مهتم بانتقال الأفكار ودراسة التأثيرات المختلفة للكتاب الغربيين على تطور الأدب العربي الحديث، وظهور

---

[1]–MIGUEL HERNANDO DE LARRAMENDI, GONZALO FERNANDEZ PARILLA,THE TRANSLATION OF CONTEMPORARY ARABIC LITERATURE IN EUROPE ESCUELA DE TRADUCTORES DE TOLEDO,REMEMBERING FO TOMORROW, UNIVERSITY OF CASTILLA . LA MANCHA, P 29.

[2]– مازن مطبقاني،الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام،ص 152.

[3]–ROGER ALLEN, ARABIC LITERATURE AT THE CUSP OF THE TWENTY FIRST CENTURY, REMEMBERING FOR TOMORROW BY EUROPEAN CULTURAL FONDATION UNIVERSITY OF PENNY LAVAMA, P.36

أنواعه الجديدة، كما دعت جامعة هارفارد الدكتور جابر أحمد عصفور، لفصل الربيع عام 1995 لتدريسه الأدب العربي الحديث، والنقد الأدبي»[1]

استمداد المستشرقين للقضايا النقدية لأدبنا المعاصر يبين مدى اهتمامهم به المستشرق الإسباني المعاصر قونزالوفرناندیثباریلا، يبحث القضية نفسها، ويثير نقاشا نقديا، تحتدم فيه رؤى مختلفة الاتجاهات، تنظر بعضها إلى طغيان الرواية على الشعر في الإبداع العربي المعاصر، وتنظر أخرى إلى أنّ الشعر لايزال يتمتع بصحة جيدة «هناك انتصار للرواية العربية فهي أكثر الفنون الأدبية تعبيرا عن الواقع العربي، وعرفت غزارة إنتاج جعلتها مصحوبة بمناقشات حادّة، حول مواضعها، وأشكالها الجديدة، المستوردة من الغرب وفي المشهد الثقافي العربي يدور الجدل حول إمكانية القول: أنّ الرواية ديوان العرب في القرن الحادي والعشرين بعدما كان الشعر ديوان العرب، والرواية وقعت شراكة بينها وبين الحداثة»[2]

أدرج قونزالوفرناندیثباریلا سلسة من الكتب النقدية للذين تبنوا هذه الفكرة كتطور الرواية العربية لطه بدر، فن الرواية العربية ليمنى العيد، نظرية الرواية العربية لفيصل داري ببيوغرافيا النقد الروائي المعاصر لبثينة الصباح، والقائمة طويلة في ذلك، ولكن اقترن ذكر الشعر بالعرب كما اقترنت الفلسفة باليونان لهذا عدّه أبو فراس الحمداني932م-968م ديوان العرب وعنوان الأدب .

الشِّعْرُ ديوانُ العَرب أبدا وعُنـــــــوانُ الأدبْ

لم أَعُدْ فيه مَفاخري ومَديحَ آبائي النُّجُبْ

ومُقطعاتٍ رُبّمَـــا حَلَيْتُ مِنْهُنَّ الكُتُبْ

لا في المديح ولا الهِجَا ء ولا المُجونِ ولا اللَّعبْ[3]

---

[1]- مازن مطبقاني،الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 156.

[2]-GONZALO FERNANDEZ PARILLA,NUVA POESIA DE LOS ARABES, P 109.

[3]- ديوان أبي فراس الحمداني، عني بجمعه ونشره، وتعليق حواشيه، ووضع فهارسه، سامي الدهان، ج1، مكتبة الدكتور مروان عطية، بيروت، لبنان، 1944، ص 285.

مطبقاني استعان بأحد نقاد الخطاب الاستشراقي للفصل في هذه القضية، وأنّ الأدب بفنونه المتعددة هو ديوان العرب «دراسة الأدب مهمة لدراسة الشخصية، التي أنتجت هذا الأدب، وذلك كما قال أحمد سمايلوفيش في كتابه "فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر": فالأدب بالنسبة للعرب يعد ديوانها، ويتأمل تاريخها، ويبرز عقليتها، ويمثل انفتاحها، وظل الأدب العربي بشعره، ونثره من الأمور التي شغف بها الاستشراق محاولة إلى معرفة العرب، واتّجاههم»[1]

يعرض المستشرق الإسباني المعاصر قونززالوفرناندیثباریلا نقيض القضية ويطرح أراء أنصاره، مذكرا بكتاب أدونيس زمن الشعر «عام 1972 نشر أدونيس زمن الشعر، احتفالا بالإفراج عن الشعر العربي الحديث من التقاليد الرسمية، والقطيعة مع نموذج القصيدة الكلاسيكية، بعدما تعرض لتجديد عميق متألق مع تطلعات الشعوب العربية من أعلامه كبدر شاكر السياب، يوسف الخال، صلاح عبد الصبور، محمود درويش، عبد الوهاب البياتي، نزار قباني ، نازك الملائكة»[2]

ركّز هذا المستشرق على الشعر الحر، وعلى أعلامه، وهذا ما ورد في نقد الخطاب الاستشراقي الذي وجد أنّ هذا الشعر صورة صادقة لأثر الغرب على أدب الشرق، فاحتفى به الاستشراق الأدبي، وترجمه إلى اللغات الأجنبية «ومن الجوانب التي يهتم بها الاستشراق الحديث ما يطلق عليه الشعر الحر، وهذا الاهتمام هو الذي قاد إلى تقديم أدونيس في المحافل الدولية، وترجمة شعره»[3]

أدونيس مرجع يعود إليه المستشرقون في بحثهم موضوع الشعر الحر، لأنّه يمثل لهم النموذج الأصدق للتجديد، وحرية الفكر، والإبداع، وهو لدى بعض النقاد العرب، اجتث كلّما يمت بصلة إلى الثوابت «شعر أدونيس يشكل نقضا كاملا لكلّ الخصائص، التي عرفها الشعر العربي طيلة تاريخه، فهو لا يجدّد ما هو موجود، إنّما يحاول إزالته

[1]–الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 18.

[2]–GONZALO FERNANDEZ PARRILA LA NVELA NUVA POESIA DE LOS ARABES P 115.

[3]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام ص 143 .

تماما ليبني محلّه بناء جديدا مختلفا، إنّ الحداثة الأدونيسية في آخر المطاف هي كلّ ما يهدم الثوابت حتى عندما تكون هذه الثوابت هي أسس التراث بأكمله»[1]

فكر أدونيس اقترن لدى النقاد بكلّ انفلات فكري عن الثوابت، والقيم، وأضحى مثالا يفسر من خلاله الإفراط في حرية التعامل مع المقدسات من النصوص، وكان ذلك عندما فسّر أسلوب نصر حامد أبو زيد الذي دعا إلى التأويل في القرآن الكريم « يتناول في هذا الكتاب بالنقد، والتحليل النص القرآني بصفته منتجا ثقافيا أنتجه واقع العرب التاريخي والاجتماعي خلال عهد النبوة، إنّه يتعامل معه كنص لغوي مرتبط بالثقافة التي تشكل خلاله وباللغة التي كتب بها، ويشبه موقفه من هذه الجهة موقف أدونيس الذي يتعامل مع النص القرآني بوصفه أيضا نصا لغويا، يقرأ كما يقرا النص الأدبي، أي: خارج كلّ بعد ديني »[2]

أدونيس يجد في موقف ابن قتيبة من الشعر مقياسا يعتد به في تشجيع التجديد في الشعر، والحدّ من الانبهار بالقديم منه، والحداثة في نظره تولدت من صدام فلسفتين في الحياة والفكر « يقف ابن قتيبة من الشعر المحدث موقفا أكثر وضوحا، ودقة، فهو يقول في كتابه "الشعر والشعراء": ولا نظرت إلى المقدم منهم بعين الجلالة لتقدّمه، وإلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلا حظه، ووفرت عليه دقة، هكذا تولدت الحداثة تاريخيا من التفاعل ، أو التصادم بين موقفين، أو عقليتين»[3]

يذكر مطبقاني نماذج من رواد الشعر الحر، ولكنه يركز الحديث على أدونيس تأكيدا على الانتقائية الاستشراقية، التي تنتقي من شعراء، وكتاب عرب، ما يخضع لسلطانها الفكري، ويثبت غزوها الذي يسلط جهوده على الهوية العربية الإسلامية« وبلغ

[1]–جهاد فاضل، أدباء عرب معاصرون، دار الشرق،ط1، 2000، القاهرة، مصر، ص 178.

[2]– علي حرب،الاستلابوالارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي و نصر حامد أبو زيد، ص 96.

[3]– أدونيس الثابت والمتحول في الإتباع والإبداع عند العرب،صدمة الحداثة،ط 1،1978،دار العودة،بيروت،لبنان ص 1211.

من اهتمامهم بأدونيس أنّه من المرشحين عند القوم لنيل جائزة نوبل، ومنذ نيل نجيب محفوظ والصحافة الحداثية تنتظر أن ينالها أدونيس»[1]

ويكشف بعض المستشرقين المعاصرين أنّ ذيوع الشعر العربي يعود الفضل فيه إلى الشعر الحر، الذي انتقل إلى الغرب، وأثبت أنّه يواكب مستجدات التحولات العميقة للعصر «أعتقد أنّ الشعر الحر قد فتح بابا جديدا للشعر العربي المعاصر، وبفضله انتشر الأدب العربي، وأصبح مشهورا عالميا، ومعروفا في الأوساط الثقافية الأوروبية، والشعر الحر يتلاءم مع روح العصر، ويناسب التذوق الأدبي للواقع الإنساني الحديث، لذلك نراه ينتقل بسهولة من الدول العربية إلى الدول الأوروبية، والإحصاءات تؤكد أنّ كلّ ما نقل من شعر عربي إلى اللغات الأجنبية هو من الشعر الحر»[2]

هذا المستشرق يهتم بالشعر الفلسطيني الحر، ويطرح فيه مسائل نقدية كتفضيله شعر سميح القاسم، وسرّ ذيوع شعر معين بسيسو «إنّ معظم الشعر الفلسطيني يطرح الحب المرتبط بالحرب، وهذا ما نراه في شعر محمود درويش وسميح القاسم الذي أعده أقوى، وأشد في هذا الموضوع حيث أن تعبيره وسرده الغنائي أقسى، وينبع ذلك باعتقادي من موقفهم الصلب، لكن ما يجد صدى كبيرا في بيئتنا هو شاعر آخر أسميه مايا كوفسكي فلسطين وهو الشاعر معين بسيسو، حيث أنّ شعره يتنفس القوة، والصمود، وأشعر بكلماته تتفجر من داخلها، وتثير بركانا لا يخبو ، إنّما يستمر بنشر حممه باتّجاه الكون»[3]

ومن المستشرقين المعاصرين من يرى أنّ القضية الفلسطينية ملهمة شعراء الشعر الحر، الذين وجدوا فيها الدوافع القوية لقول الشعر، الذي نشط في هذه الفترة التاريخية الهامة «نشط الشعر العربي في المحنة الكارثية للشعب الفلسطيني في أعقاب حرب 1948م مع دولة إسرائيل الوليدة المعروفة عند العرب باسم الكارثة، هذه الظروف شكلت خلفية مذهلة من النشاط الشعري في العالم العربي، وأكّدت جميع المجلات، والمؤتمرات

[1]– مازن مطبقاني،الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 144.

[2]– منيرة مصباح، حوارات وإشراقات في نصف قرن من السياسة،والفكر والأدب والفن،حوار مع المستشرق اليوغوسلافي رادا بوجوفيتش المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1،2007، بيروت، لبنان، ص 423.

[3]–المرجع نفسه، ص 424.

على الدور المركزي للشعراء الذين لبّوا احتياجات التجارب المجتمعية الوليدة مع السعي للحداثة الشعرية»[1]

الناقد يعبر عن إشكالية التعبير في الأدب العربي المعاصر، وذلك بدعوة ملحّة من مراكز الاستشراق المعاصر لإحلال العامية « من القضايا التي اهتم بها الاستشراق استخدام الكاتب العربي اللغة الفصحى في الإبداع الأدبي، وقد جعلوا هذه القضية من القضايا التي أولوها اهتماما كبيرا، وتأكيدا لهذا الاهتمام فقد بدأت الجامعات في نشر كتب نحو متخصصة في اللهجات. وقواميس خاصة بكل لهجة من العربية إلى الإنجليزية وبالعكس مثل ما نشرته جامعة جورج تاون، مرجع في قواعد اللغة العربية السورية (Marck Cowell) وموجز القواعد العربية المغربية لـــ (Richard Harrel)وقاموس العربية العراقية(Wayne Delle)»[2]

وهذه الدعوات الهدامة نادى بها المستشرقون، سعوا من خلالها إلى ضرب اللغة الفصحى، والعمل على إضعاف وجودها بين أهلها، وتكريس الجهود في ذلك باللهجات العربية زعما منهم ترسيخ البحث العلمي «الدعوة إلى اتّخاذ العامية أداة للتعبير الأدبي وإحلالها محلّ العربية الفصحى، من أخطر الدعوات التي تعرض فيها التعبير العربي لأعنف أزمة عرفها خلال تاريخه الطويل، وتعرضت فيها الأمم العربية لأعنف انقلاب ثقافي بعد الإسلام، واهتمامهم بدراسة اللهجات العربية المحلية لم يكن من أجل البحث العلمي كما يزعمون، ولا من أجل حاجتهم إلى معرفة لهجات البلاد العربية التي تقتضي مصالحهم أن يعيشوا فيها، ويتعاملوا مع أهلها وإنّما من أجل القضاء على العربية، وإحلال العامية محلها»[3]

واقترنت هذه القضية بالفكر التجديدي الذي اعترى لغة التعبير في الأدب العربي وشجع المستشرقون الكتّاب في اعتماد العامية وسيلة يعبّر بها، وهذا ما ورد لدى محمود تيمور عندما فكر الكتابة بها «في رسالته يكتب محمود تيمور إلى المستشرق

[1]–ROGER ALLEN ,ARABIC LITERATURE, ET THE CUSP OF THE TWENTY FIRST CENTURY .P19 .

[2]– مازن مطبقاني، الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام، ص 140.

[3]– نفوسة زكرياء سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية وأثارها في مصر،وزارة الثقافة الإسكندرية مصر، ط1،1964، ص16.

كراتشكوفسكي معبّرا له عمّا يفكر به في شأن العامية في قصصه الجديدة، وما لقيته من انتقادات من تيار المحافظين، الذين رأوا بذلك انتقاصا من اللغة العربية، وتدميرا لها، ويشكر تيمور صديقه كراتشكوفسكي على تشجيعه له لاستعماله العامية في كتابه الثاني (العم متولي) مؤكدا أنّ النهضة الأدبية، واهتمام كراتشكوفسكي بهذه النهضة محفزا له للاستمرار في استعمال العامية في لغة الحوار القصصي»[1]

الدعوة إلى التجديد من خلال إحلال العامية حجّة لاجئ إليها دعاة التغريب الذين يجدون في كلّ مظاهر الغرب تجديدا، وعصرنة، ومواكبة للنهضة «وجدت الدعوة إلى العامية منفذا عن طريق الدعوة إلى تجديد الأدب العربي، ذلك لأنّ دعاة تجديد الأدب العربي المتطرفين رأوا أن يقطعوا كلّ صلة بين الأدب العربي القديم الذي أصبح في نظرهم لا يتصل بحياتنا، ولا يلائم أذواق شبابنا، ومن الأدب الجديد الذين يدعون إليه، ويريدون أن يوجهوه وجهة غربية تلائم حياتنا العصرية»[2]

بذلك اضطرب الواقع اللغوي بين دعاة إحلال العامية، وأنصار العربية الفصحى وعاد هذا الاضطراب على واقع المجتمع العربي في مجالاته المتعددة« الواقع اللغوي العربي المعاصر واقع مضطرب باضطراب أهله اجتماعيا، وسياسيا، واقتصاديا، وإنّه في الحقيقة منعزل عن سياقه، وبيئته الطبيعية لذلك وصف بالجمود بجمود أهله، إذ حرموه أن يمارس في حياتهم»[3]

الباحث في الاستشراق الأدبي المعاصر يثبت أنّ هذا الأخير على إدراك تام بما يجري في العملية الإبداعية التعبيرية في الأدب العربي، وناقده ضليع خبير بميدانه يتابعه عن كثب.

[1]– عمر محاميد، مقدمة في الأدب العربي،والاستشراق الروسي، ص48.

[2]– نفوسة زكريا سعيد،تاريخ الدعوة إلى العامية وأثارها في مصر، ص 146.

[3]– محمد مزعل خلاطي،اللغة العربية المعاصرة، بين الطموح والتحدي، جامعة واسط كلية التربية، قسم اللغة العربية العدد الثاني عشر، العراق، ص 3.

الخاتمة

قراءة الخطاب الاستشراقي لدى مازن مطبقاني أفضت إلى سلسلة من النتائج والاستنتاجات أهمها إيمانه باستمرار الاستشراق الذي لا يزال يمارس أنشطته بمعية هيمنة سياسية ثقافية غربيّة، وهو في ذلك ينفي نفيا مستميتا فكرة موت الاستشراق الذي يحيا في نظره بطيلسان متجدّد يواكب سلسلة التغيرات التي يشهدها العالم.

اعتماد مطبقاني على خطاب الرحلة حتى يفعّل نقده الاستشراقي، لأنّ ذالك يجعله على مساس مع الآخر، واستعانته بالرحلة يدلّ على تأثره بمن سبقه من نقاد الاستشراق الذين وفدوا إلى ديّاره، وتعاملوا مع أهله.

خطاب الرحلة مكّنه من فحص المجتمع الغربي، والإفادة من فوائده، وتنظيماته العلميّة والتعليمية، ومن الآليات المعتمدة في نقده الإصرار على توضيح الرؤية النقدية، بنقل مناهج، ومواضع البحث، ومحاور المناقشات العلميّة التي دارت في مؤتمراتهم، وندواتهم.

التردد على المكان في الرحلة لازمه في إلحاحه على التحليل الدقيق الذي يكسبه من خبراته المتعددة، وهو يتردد على الغرب، حتى يحقّق نجاحا نقديا، يصطبغ بالموضوعية، في حوار المستشرقين والتواصل معهم.

الناقد لم يسخر الرحلة لنقد الخطاب الاستشراقي فحسب، بل لنقد الذات في خطاب الإصلاح، وأوتي له ذلك في نقل التغيرات التي اعترت المجتمع الإسلامي، المتأثر بالفكر الغربي الذي غزاه من كلّ حدب، وصوب، مستثمرا نخبة الشرق في هدم قواعد الشرقيين وأركانهم، بعد موجة الانبهار بالآخر الذي أجاد فلسفة العلم، والعمل.

ركّز مطبقاني على المدرستين الاستشراقيتين الإنجليزية والأمريكية من خلال اختياره لبرنار لويس الذي انتمى إليهما، لماله من دور في توجيه الفكر الاستشراقي المعاصر ويتقاطع في ذلك مع نقاد الاستشراق في استخلاص الملامح الفكرية لهذا المستشرق من خلال تناوله للتراث الديني، وفي ذلك لا يحيد عن المنهج الاستشراقي الملغّم، والنزعة التعصبيّة العرقيّة، التي ورثها من شيوخه أمثال جولدزيهر، ويكون في ذلك خاضعا لنظام استشراقي تراكمي، أثبت أنّ الاستشراق لم يمت، فهو لايزال يرد

القرآن إلى أصول يهودية ونصرانية، ويؤكد أن الاستشراق الديني لم يتخلص من الانتماءات العقدية والإيديولوجية.

بعد ما تبحّر الباحث في يمّ الاستشراق، وخبر فكره، واكتشف مآربه، لم يعد يدعو إلى تحليله فحسب، بل تجاوز ذلك إلى دراسة الغرب مستجيبا لدعوة بعض المفكّرين الذين نادوا بعلم الاستغراب، وفي دعوته يحرص أن تكون الدراسة تطبيقية تلّج إلى المجتمع الغربي وتحلّل مظاهره في ميادينه المتعدّدة، واستفاد في هذا الطرح بسابقيه المنادين بهذا العلم وركّز فيه على أنّ ضرورة العودة إلى الذات، ومعرفة الآخر تنبع أصولها من القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة، ووجد أنّ معرفة الغرب من الداخل تكون من خلال منظوماته الاجتماعية.

تنوّعت مجالات نقد الخطاب الاستشراقي لدى مازن مطبقاني، واهتماماته طالت الاستشراق الأدبي المعاصر، وبحث فيه موضوع الانتقائية، الذي لم يطبع الاستشراق قديما عندما اهتم المستشرقون بكلّ ما يمت بصلة إلى الأدب العربي شعرا، ونثرا من جمع وتحقيق وفهرسة.

واهتمام الاستشراق بنماذج من الأدباء العرب في نظره يعود إلى القواسم الإيديولوجية التي تجمع بينهما، فيلقون هؤلاء الأدباء الحفاوة، والرعاية لأنّ أدبهم يمثل صدى للفكر الاستشراقي. الحداثة لم تشدّ المستشرقين إليها فحسب، بل حتّى النقّاد العرب اكترثوا بها في دراساتهم، بحثا عن التفسير الدقيق لكلّ ما يعتري الساحة الأدبيّة من تجديد، لأنّه يعكس جانبا من جوانب الأدب العربي.

مدوّنة مطبقاني في نقد الخطاب الاستشراقي تتّسع لمزيد من القراءات لتناولها قضايا شتى في هذا الخطاب، أثرنا جزءا منها فقط، واتّضح لنا أنّه سار على درب من سبقه من النقاد المسلمين في تناولهم لهذا الطرح أمثال جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، محمد رشيد رضا، ابن باديس، السباعي، وتبث أنّ نقده متأثر بثقافته الإسلاميّة فعاد إلى تراثها يبيّن أسس التعامل مع الآخر، وتقويم الذات، وفي ذلك حرص على الاهتمام بصورة المسلمين وإثبات وجودهم فكرا، وعملا.

ملحق

1_ ملحق أعلام المستشرقين

الاسم باللغة العربية	الاسم باللغة الأصلية	الصفحة
سنوك– هورخرونيه	CHRISTIAAUS NOUCK HA RA ROUJE	41، 125
دنلوب دوجلاس مورتون	Dunlop .Douglas Morton	"
لويس ماسينيون	Louis massi GUOU	41، 126
برنارلويس	Bernard lewis	41، 75
مكسيم رودنسون	Maxime roduizane	47، 217
بلفور	ArthurJames Balfour	51
أرنست رينان	E.RENAN	51، 56، 57، 58ن 59
كرومر	CROMAR	51، 63، 62
هانوتو	HANOTAUX	51، 52، 53، 54، 55، 56، 62
جولد زيهر	Iqna QoldZiher	65، 172، 182، 190، 193، 195، 202، 206، 209، 211
روبرت كيتون	Robert of chester	74

بطرس المحترم	Petrus Ve habilis Pierre le venerable	74
برنارد لويس	Bernard lewis	74، 165، 166، 167، 168، 169، 170، 171، 172، 173، 174، 175، 176، 178، 179، 185، 190، 193، 194، 204، 205، 207، 211، 214، 216، 221، 223
فرانسيسكو غابرييلي	Gabreili fracesco	75
كلود كاهين	Claude Cahene	76
أندريه ميكل	André Miquel	79
جاك وارد نبرغ	Jack Waardenburg	80
مارتن كريمر	Martin Kramer	80
دانيال بايبس	Daniel Pipes	80، 102، 112
مايكل كوك	M. Cook	81، 175
باتريسيا كرون	P. crone	81، 175
لكسنبرغ الألماني	LuxembergChristoph	81
روجيه غارودي	Roger Garaudy	83

فنتش ليتش	V.leich	89
خليل تادروس	KHALIL TADROS	98
لجويل بنين	Joel Benin	104
كوننجز فيلد	von kanningsveld	110
ديفيد ليتل	David Little	111، 112
جوديث تكر	Judith Tucker	111
جون إسبوزيتو	John esposito	111
أندرسون	Anderson	116
سلفستر دي ساسي	Silvester de Sacy	117
إدم فرنسوا جومار	Edmefrancois jomard	118، 125
كوسان دي برسفال	A.CaussindePerceval	118
جاك بيرك	Jacque Berque	126
لين	Edward wiliam lane	127
هيلتون سيمبسون	Hilton Simpson	128
شاتوبريان	Chateu Briantd	129
لامارتين	Lamartine	130
بيتم إدوارد	MissBethem Eduard	131

شاخت	Schacht	172، 198، 199
جيب إلياساجون	Gibb.E.j	180
فرانتز روزنتال	F.Rosonthal	180
تيودور نولدكه	Theodor Noldeke	182
جايجر	Geiger	186
فويلش	A.T. WELSH	186
هربلو	HERBELOT	197
وليم موير	Muir. William	199، 221
أليوس سبنجر	Sprenger	200
فنسنك وينسنك	Jan Wensick	202
وليام ألبرت جراهام	WiliamAlbbert Graham	203
لامانس	Henri lammens	207
كايتاني	Leone Caetane	207
هاملتون جب	Hamilton Gibb	216
مونتجمري وات	Montgomery Watt	217، 218، 221، 223
جوستاف لويون	Gustave le Bon	221

كايتاني	Caetani Leone	223
بلاشير	R.L.Blachére	224، 260
أنيماري شيمل	Annemarie Schimmel	230
شارل بل شارل بيلا	CHARLES PELLAT	260، 268
هنري بيريس	PERES.H	260
كراتشكوفتسكي	JULIANOVIC KRACKOVSKI	260، 278
سنكوفسكي	SENKOVSKI	261
قونزالو فرناندیث باریلا	Gonzalo fernandez parrilla	262، 263، 264، 269، 273، 274

ملحق أعلام العرب

العلم العربي	الصفحة
مصطفى السباعي	34، 63، 64، 65، 66، 115، 116، 211
إدوارد سعيد	38، 39، 42، 43، 46، 47، 72، 98
أنور عبد المللك	44، 45، 46، 47
ابن باديس	49، 50
الطهطاوي	51، 117
محمد عبده	51، 52، 53، 54، 55، 57، 62، 118
مصطفى الغلاييني	51
عبدالله النديم	51
أديب إسحاق	51
سعيد البستاني	51
جمال الدين الأفغاني	56، 57، 58، 59، 62، 115، 125
عمر فاخوري	60، 61
محمد رشيد رضا	62، 63
مالك بن نابي	66، 250
محمود محمد شاكر	66
علي مبارك	118
أكرم ضياء العمري	69
علي حرب	69
بسّام طيبي	80
فؤاد عجمي	80
الغذامي	92
ابن خلدون	95
قاسم السامرائي	109

عجمي	113
نابليون	124
عبد الله الركيبي	127
ابن طوير الجنة	127، 128
ابن جبير	132
الجاحظ	134، 260
طه حسين	150، 262، 263، 264، 266
محمد الغزالي	242
توفيق الحكيم	243
حسن حنفي	242
أبوبكر باقادر	244
محمد شكري	262، 264، 266، 267
نصر حامد أبوزيد	262، 263
أسامة بن المنقد	265، 241
إحسان عباس	266
حيدر حيدر	269
نجيب محفوظ	269، 271
جابر عصفور	272، 273
أبو فراس الحمداني	274
أحمد سمايلوفتش	274
أدونيس	275، 276
سميح القاسم	276
معين بسيسو	276، 277
محمود درويش	276
محمود تيمور	278

السيرة الذاتية

لمازن مطبقاني

السيرة الذاتية

للدكتور/ مازن بن صلاح مطبقاني
أستاذ الاستشراق المشارك بقسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية –جامعة الملك سعود بالرياض
جمادى الآخرة 1427هـ، الموافق يوليو 2006م.

الاسم: مازن بن صلاح حامد مطبقاني.
تاريخ الميلاد: 3جمادى الآخرة1369هـ (22مارس 1950م).
مكان الميلاد: الكرك بالأردن.
الحالة الاجتماعية: متزوج.
الوظيفة الحالية:
– أستاذ مشارك بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية –جامعة الملك سعود بالرياض.
– رئيس وحدة دراسات العالم الغربي بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ورئيس تحرير مجلة دراسات العالم الغربي.
العنوان:
ص. ب(2458)، الرياض11451، قسم الثقافة الإسلامية–كلية التربية جامعة الملك سعود، هاتف وفاكس(المنزل) 2780499(1) 966. وهاتف المكتب 4674549البريد الإلكتروني mazen_mutabagani@hotmail.com
الموقع في الإنترنت www.madinacenter.com مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق.

الدراسة الجامعية:
2– كلية وسط أوريجن المتوســــــــــــطة بمدينة بند بولاية أوريجن
Central Oregon CommunityCollege, Bend, Oregon

1389 هـ (1969م). مواد عامة مثل الرياضيات والجغرافيا وعلم النفس، وغيرها.
3- جامعة أوريجن،Eugene, Oregon صيف 1969م. University of Oregon .
مادة أحياء 101ومعمل علم نفس، ومادة الكتابة الإبداعية
4- جامعة ولاية أريزونا، مدينة تمبي، أريزونا1973-1970 Tempe, Arizonaم
ArizonaState University . بعض المواد في اللغة الإنجليزية وآدابها.
5-جامعة الملك عبد العزيز، جدة 1394 -1397هـ (بكالوريوس الآداب من قسم التاريخ -كلية الآداب والعلوم الإسلامية).
6- جامعة الملك عبد العزيز 1399- 1406هـ (ماجستير آداب -قسم التاريخ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية).
7- كلية الدعوة -المدينة المنورة (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) قسم الاستشراق، دكتوراه في الدراسات الإسلامية عند المستشرقين. 4رمضان 1414هـ.

دورات علمية:
1- دورة في اللغة الفرنسية (المركز الثقافي الفرنسي بجدة).
2- دورة مكثفة في اللغة العربية بكلية الدعوة بالمدينة المنورة.

الخبرة الوظيفية:
أولاً: الخطوط الجوية العربية السعودية 1394-1406هـ(1974-1986م)
- مدير الاتفاقيات الثنائية من 1402إلى 1406هـ(1982-1986م).
الهولنديةKLM .

ثانيا: العمل الجامعي
- أستاذ مشارك بقسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود من 7رجب 1425هـ حتى تاريخه

الإنتاج العلمي

أولاً- التأليف

1- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1349-1358هـ)(1931-1939م) دمشق: دار القلم، 1408هـ-1988م (300صفحة من القطع المتوسط).

2- المغرب العربي بين الاستعمار و الاستشراق. جدة: دار الريشة 1409هـ-1989م. (78صفحة من القطع المتوسط).

3- عبد الحميد بن باديس - العالم الرباني والزعيم السياسي .دمشق : دار القلم 1410هـ -1989م سلسلة أعلام المسلمين العدد 28. (210 صفحات من القطع الصغير).

4- من آفاق الاستشراق الأمريكي المعاصر، المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم 1410هـ- 1989م، (55صفحة من القطع الصغير).

5- الغرب في مواجهة الإسلام: معالم ووثائق جديدة. المدينة المنورة: الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ط2، 1418هـ_1997م. (120 صفحة من القطع المتوسط).

6- الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي- دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية ،1416هـ-1995م). (614 صفحة من القطع المتوسط).

7-الغرب من الداخل:دراسة للظواهر الاجتماعية (أبها: نادي أبها الأدبي، 1418هـ، 1997م) 115صفحة من القطع الصغير.

8- بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر (جدة: المؤلف 1422هـ/2001م) 9- الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. (الرياض: دار اشبيليا، 1421هـ-2000م) 216صفحة من القطع المتوسط.

11- كيف تصبح كاتباً صحفياً (الرياض: دار طويق، 1425هـ 2004م)

13- رحلاتي إلى أمريكا: ملاحظات ومشاهدات وذكريات. (الرياض:مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1426هـ/2005م) 130 صفحة من القطع المتوسط،

14- الجنادرية: مهرجان الثقافة والفكر: ملاحظات ومشاهدات وتعليقات وذكريات. (الرياض: المهرجان الوطني للتراث والثقافة، 1426هـ/2005م) 15- أثر المملكة العربية السعودية الرائد في الاهتمام بالدراسات الاستشراقية في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز رحمه الله. (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1426هـ/2005م) 170صفحة.

ثانياً- التحقيق

نبش الهذيان من تاريخ جورجي زيدان (تحقيق) لأمين بن حسن حلواني المدني. (1316هـ) المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، 1410هـ-1989م (84صفحة من القطع المتوسط).

ثالثاً- الترجمة

1- أصول التنصير في الخليج العربي: دراسة ميدانية وثائقية. (ترجمة من الانجليزية) تأليف اتش كونويزيقلرH. ConwayZeigler) المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم 1410هـ/1990م. (192صفحة من القطع المتوسط).

2- " المسار الفكري للاستشراق " ترجمة من الانجليزية، تأليف آصف حسين من كتاب الاستشراق، الإسلام والإسلاميون .Orientalism, Islam and Islamists. في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإســـلامية. العدد السابع، ربيع الآخر 1413هـ -أكتوبر 1992م.

3- صراع الغرب مع الإسلام (استعراض للعداء التقليدي للإسلام في الغرب) تأليف آصف حسين ترجمة وتقديم (المدينة المنورة: مكتب الندوة العالمية للشباب الإسلامي الطبعة الأولى 1420 -1999م (180 صفحة من القطع الصغير).

البحوث والمقالات العلمية:

1- "الحياة الاجتماعية في المغرب العربي بين الاستعمار والاستشراق" في مجلة المنهل، عدد 471مجلد 55 رمضان وشوال 1409هـ/أبريل ومايو1989م. الصفحات 352-362.

2- "منهجية التعاون العلمي بين البلاد العربية والغرب: الواقع والمثال." في أعمال المؤتمر العالمي الثاني للبحث العلمي حول : المنهجية الغربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية في البلاد العربية وتركيا. (زغوان(تونس) مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات ومؤسسة كونرادايناور) نوفمبر 1996م.ص ص 281-290.

3-" استشراق إدوارد سعيد واستشراق محمود محمد شاكر" في الحياة(لندن) العدد 10687، 12 ذو القعدة 1412هـ (13مايو 1992م).

4- " تعقيب على مقال حول الاستشراق بين دعاته ومعارضيه." في الحياة (لندن)، ع 11550،27ربيع الثاني 1415هـ (2أكتوبر 1994م).

بحوث محكّمة

1- "لمحات من الاستشراق الأمريكي المعاصر"، في الإسلام اليوم (الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، العدد 15، 1419هـ/ 1998م.

2- "هل انتهى الاستشراق حقاً" في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. (الكويت: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية).س 15 عدد 43 رمضان 1421هـ/ديسمبر 2000 الصفحات 281-321.

3- "المرأة المسلمة في الكتابات الاستشراقية المعاصرة" في العقيق (المدينة المنورة: نادي المدينة المنورة الأدبي). العددان 29و30 محرم ربيع الأول 1421هـ أبريل - يونيو 2000م الصفحات 15-50.

4- "المؤتمرات الاستشراقية حول الإسلام والمسلمين" في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت. السنة ا لسادسة عشرة ، العدد السادس والأربعون، جمادى الآخرة 1422هـ سبتمبر 2001م الصفحات 321-371.

5- "العالم العربي والإسلامي في دراسات مراكز البحوث والمعاهد في واشنطن(العاصمة الأمريكية) في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت) السنة الثامنة عشرة، العدد 52،ذو الحجة 1423هـ-مارس 2003م. الصفحات441-497.

6- " الأدب العربي المعاصر في كتابات المستشرقين المعاصرين"، في كتاب الأدب والبناء الحضاري. (وَجْدة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2000م) سلسلة بحوث

ودراسات.

فهرس

الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
الإهداء الشكر	
مقدمة	**أ- ت**
المدخل: فعل القراءة للخطاب الاستشراقي	5-15
الفصل الأول: نقد الخطاب الاستشراقي - المبحث الأول: ماهية نقد الخطاب الاستشراقيَ - المبحث الثاني: مسار نقد الخطاب الاستشراقي - المبحث الثالث: الحجاج في نقد الخطاب الاستشراقيَ	17- 82 17- 36 37- 65 66- 82
الفصل الثاني: النقد الثقافي لدى مازن مطبقاني - مفهوم الثقافي - مفهوم النقد الثقافي - المبحث الأول: آليات التواصل مع الآخر لنقد الاستشراق في خطاب الرحلة لدى مازن مطبقاني. - التردد على المكان لدى مطبقاني - المبحث الثاني: نقد الذات و خطاب الإصلاح.	84-158 84 86 92- 137 133 138- 158

الفصل الثالث:الاستقراء في نقد مازن مطبقاني للاستشراق الديني.	232 –160
–المبحث الأول: نقد الموقف الاستشراقيّ من القرآن الكريم.	187–160
– المبحث الثاني: نقد الموقف الاستشراقي من الحديث النبوي.	211 –188
– المبحث الثالث: نقد الموقف الاستشراقي من السيرة النبوية.	232 –212
الفصل الرابع:من قضايا نقد الخطاب الاستشراقيلدى مازن مطبقاني.	277 –234
– المبحث الأول: الاستغراب لدى مازن مطبقاني.	255 –234
– المنهج في الاستغراب لدى مازن مطبقاني.	243
– المبحث الثاني: نقد الاستشراق الأدبي المعاصر.	277 –256
الخاتمة	280 –279
ملحق الأعلام	288 –282
أعلام المستشرقين	285 –282
أعلام العرب	288 –286
السيرة الذاتية لمازن مطبقاني	294 –290
مكتبة البحث	318 –296
فهرس الموضوعات	321 –320