لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

المنهاج

تصدر عن مركز الغدير للدِّراسات الإسلاميَّة

العدد التَّاسع عشر ـ السنة الخامسة ـ خريف عام ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م

المشرف العام

السيِّد محمود الهاشمي

رئيس التَّحرير

الشيخ خالد العطية

المدير المسؤول

هاني عبدالله

المدير الفني

محمد مهدي الطريحي

المراسلات

باسم رئيس التحرير، على العنوان التالي:

ص. ب: ٢٤/٥٠ . بيروت . لبنان

تلفاكس: ٠٠٩٦١/١/٢٧٣٦٠٤

هاتف: ٦٤٤٦٦٢(٠٣)

وكلاء التوزيع

- لبنان: الغدير للدراسات والنشر والتوزيع ـ حارة حريك ـ الطريق العام ـ بناية البنك اللبناني السويسري ـ هاتف: ٠١/٥٥٨٢١٥ ـ ٠٣/٦٤٤٦٦٢ ـ تلفاكس: ٠١/٢٧٣٦٠٤ ـ ص . ب: ٢٤/٥٠ بيروت
- مصر: مؤسسة الأهرام . القاهرة . شارع الجلاء هاتف: ٥٧٨٦١٠٠ . فاكس: ٥٧٨٦٠٢٣
- المغرب: الشركة الشريفية للتوزيع والصحف . سوشبرس هاتف: ٤٠٠٢٢٣ . فاكس: ٤٠٤٠٣١/٢ . ص. ب: ١٣/٦٨٣

- الآراء الواردة في دراسات المجلة ومقالاتها لا تعبِّر بالضَّرورة عن رأيها.
- يخضع تسلسل المواد لإعتبارات فنية.
- تستقبل المجلة الدِّراسات والمقالات مكتوبةً على الآلة الكاتبة، أو الحاسوب، أو بخط واضح، وموثَّقة وفق الأصول العلمية المعروفة، على أن توضع الهوامش في آخر المقالة.
- لا تُعاد المقالات إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

■ ترخيص وزارة الإعلام ■
بموجب قرار رقم (٥٤) بتاريخ ٣ نيسان ١٩٩٦

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٥٤٣
التاريخ ٢٥/٣/٢٠٠٦

منتدى المنهاج

صورة الإسلام والمسلمين في الخطاب الاستشراقي

المشاركون:

- أ. د. نقولا زيادة
- أ. د. أحمد حطيط
- د. محسن صالح

تقديم وإدارة: الأستاذ قاسم قصير

عقدت مجلة «المنهاج» ندوتها التاسعة عشرة، في قاعة المحاضرات، في مقرِّها، في «مركز الغدير للدِّراسات الإسلاميّة»، يوم الثلاثاء التاسع والعشرين من شهر جمادى الأولى عام ١٤٢١هـ، الموافق للتاسع والعشرين من شهر آب (أغسطس) عام ٢٠٠٠م، فبحث المشاركون فيها، وهم: الأستاذ الدكتور نقولا زيادة والأستاذ الدكتور أحمد حطيط والدكتور محسن صالح موضوع الندوة، وهو: «صورة الإسلام والمسلمين في الخطاب الاستشراقي».

تحدَّث، بداية، الأستاذ قاسم قصير، مدير النَّدوة ومقدِّمها، فقال: أرحِّب بكم جميعاً باسم «مركز الغدير للدراسات الإسلامية» ومجلّة «المنهاج» في هذه الندوة، وأخصّ بالذكر المنتدين الكرام، المؤرخ الكبير نقولا زيادة، الدكتور أحمد حطيط والدكتور محسن صالح...

موضوع ندوتنا، اليوم، «صورة الإسلام والمسلمين في الخطاب الاستشراقي»، وجميعنا نعلم أن قضية الاستشراق التي بدأت، حسب بعض الكتاب، في بداية القرن التاسع عشر، قد أثارت الكثير من الإشكالات والأسئلة، وخصوصاً من قبل العرب والمسلمين، فرأى بعضهم أنّ هدف هؤلاء المستشرقين هو خدمة المستعمرين الذين استعمروا بلادنا لسنوات طويلة وتشويه صورة العرب والمسلمين والإسلام، ورأى بعض آخر أنه من الخطأ وضع المستشرقين وكتاباتهم في سلّة واحدة، فالكثير من هؤلاء المستشرقين، حسب وجهة النظر هذه، قد أسهم في نشر الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية وفي تقديم صورة جميلة عن الوجوه المختلفة لهذه الحضارة.

وبغضِّ النظر عن صحة أيٍّ من وجهتي النظر هاتين فإن ما يمكن تأكيده هو أن قضية الاستشراق والمستشرقين، أصبحت من القضايا المهمّة والأساسية، إن على صعيد العلاقة بين الشَّرق والغرب أم لجهة تشكيل الوعي بالإسلام والمسلمين والعرب وكل ما يتعلق بهم في مختلف أنحاء العالم..

وحرصاً من مجلة «المنهاج» و «مركز الغدير للدِّراسات الإسلامية» على استجلاء أبعاد هذه القضيَّة تقرَّرت إقامة هذه الندوة التي تأتي في سياق سلسلة الندوات التي تقيمها مجلة المنهاج بشكل دوري. والمشاركون معنا في الندوة هم أصحاب اختصاص

في التّاريخ والفكر، وستشكّل إسهاماتهم مدخلاً مهمّاً للحوار الذي نأمل أن يشارك فيه جميع الحاضرين.

بدايةً، نبدأ بكلمة المؤرِّخ الدكتور نقولا زيادة، وهو أشهر من أن يُعرَّف، وهو أستاذ شرف في الجامعة الأمريكية في بيروت، وله العديد من المؤلَّفات التاريخية في مختلف مجالات الفكر.

د. نقولا زيادة: أيُّها الحفل الكريم، عندي بعض الملاحظات التي تتعلَّق بالاستشراق، أريد، اليوم، أن أضعها بين أيديكم.

من الخطأ أن يُظنّ أن الاستشراق كان يقصد المسلمين والإسلام فحسب، فالاستشراق كان يشمل جميع المناطق الواقعة إلى الشرق من أوربا، وجمعية المستشرقين الألمانية التي مركزها، اليوم، في «مانيز» في المانيا والتي تصدر مجلَّةً شهرية؛ في أبحاثها في كل شهر مقالات لا تزال الآن تتعلَّق بالبوذية والصين والأدب الصيني القديم والأدب الأندونيسي وما شابه ذلك.

من الصَّعب أن نقول متى بدأ الاستشراق. إذا كان الرحّالة الذين قاموا بالزيارة لبلادٍ مختلفة وكتبوا عنها يمكن اعتبارهم من المستشرقين، فالأمر يعود، على الأقل، إلى القرن الثّالث عشر الميلادي، ومن أوائل هؤلاء الرحَّالة الأوروبيين شخص يُزعم أنه وصل إلى الصين، وهو «ماركو بولو». وهناك عشرات من الرحّالة في القرنين: الرابع عشر والخامس عشر للميلاد (الثامن والتاسع للهجرة) الذين زاروا المنطقة الشرقية العربية: مصر وبلاد الشام بكاملها والأناضول، في هذين القرنين وكتبوا عن هذه البلاد. قد لا يكون هؤلاء مستشرقين بالمعنى الفني، ولكن ما دوَّنوه وتركوه أصبح، في يوم من الأيام، مادَّةً يُستفاد منها في سبيل الدراسات المختلفة.

صحيح أن هؤلاء الذين زاروا مصر وبلاد الشام، في هذين القرنين، كانوا، في الدَّرجة الأولى، مندوبين شبه رسميِّين لأصحاب السُّلطان في أوروبا، وكان المقصود من زياراتهم، بالدَّرجة الأولى، أن يتعرفوا إلى أمور البلاد الاقتصادية والحربيَّة والتجارية والتحصيلية وكل ذلك، وكتبوا مادَّة غنيَّة جداً عن هذه البلاد، وقد أفدت أنا منها، من قبل، في كتابي «روّاد الشرق العربي في العصور الوسطى»؛ لكن هؤلاء ليسوا مستشرقين بالمعنى الفني.

نحن نقصد بالمستشرقين أولئك الذين انصرفوا إلى الدّرس، درس الموضوع الشرقي بتاريخه ولغاته وما شابه ذلك. يمكن القول: إن الاستشراق بدأ، في الواقع، في القرن السّابع عشر إذا اعتبرنا اهتمام عدد كبير من الأوروبيين، في ذلك الوقت، وبخاصة من أتباع الطوائف البروتستانتية، بدراسة تاريخ فلسطين وارتباط ذلك بالكتاب المقدس، وبخاصة العهد القديم، ومعنى هذا أنّ هذه الدراسات كان المقصود منها التأريخ لفلسطين على أساس ما هو وارد في هذا المصدر الرئيس عندهم.

الاستشراق يمكن أن يقال إنه بدأ في أواخر القرن الثامن عشر بمعنى «الدراسات». صحيح أن أكثر الجمعيات الأوروبية التي أنشئت للبحث في الشؤون الشرقية بدأت في العقود الثلاثة الأولى من القرن التاسع عشر، لكن قبل ذلك بمدة، كانت اللغة العربية تُدرَّس في عدد من المعاهد الأوروبية. ودراسة اللغة العربية تقتضي، بطبيعة الحال، دراسة أمور كثيرة في مقدمتها القرآن الكريم، على اعتبار أنه الأنموذج الأوّل للغة العربية. ومن هنا بدأت هذه الاهتمامات سواءً في ما يتعلّق بالعرب والمسلمين وتاريخهم وآدابهم، أم في ما يتعلّق بالفرس والأتراك في الوقت نفسه وسواهم.

كان الدَّرس الأوَّل، أو الاهتمام الأوَّل، للمستشرقين اللغة وما يتعلّق باللغة من قواعد وأساليب وآداب، فكان الأمر الأوَّل محاولة فهم النُّصوص اللُّغوية في سبيل تيسير فهم هذه النصوص المخطوطة المتعبة المزعجة كما يعرف الذين اشتغلوا فيها، جرَّبوا أن يحقِّقوا بعض النصوص وأن ينشروها، لكن مع الوقت دخل في الاستشراق التاريخ، ودخلت الرّحلات، ودخلت الجغرافيا، ثم مؤخَّراً دخلت العلوم النفسية ودخلت الانتروبولوجيا.

ولذلك، الاستشراق الآن أضخم بكثير مما كان عليه لمّا بدأ، ارتبط اسم الاستشراق، مؤخَّراً، كما تفضل الأستاذ قاسم بالاستعمار أوّلاً، ثم بالتبشير والتجارة. هذا الأمر ليس جديداً، فقد كان الأمر قائماً من قبل.

أوَّل من جرّب أن يبشِّر بين المسلمين، في القرن الثالث عشر، كان «القديس فرنسيس الأزيزي»، ولكن «ريمون لال» كان أشدَّ منه اهتماماً، فقد

ترجم القرآن الكريم إلى اللاتينية بمساعدة آخرين في ذلك الوقت. ولمّا تُرجم القرآن الكريم، في ذلك الوقت على أيدي رجال دين، كان المقصود منه في الواقع التعرُّف إلى دخائل الإسلام في سبيل مناقشة المسلمين في الموضوع ومحاولة إقناعهم بأن المسيحية أفضل، لكن هذا كان محدوداً.

«ريمون لال» اشتغل في تونس، «القديس فرنسيس الأزيزي» ذهب إلى تونس، لكن أكثر من هذا لا نعرف أو لم تصلنا أخبار. . ثم خبت الحركة، وبخاصة لمّا اختلف البروتستانت والكاثوليك في شؤون دينيّة مثل الإصلاح الديني وتفسير الكتاب المقدس، فشغلوا عن الأشياء الأخرى.

لكن ليس كل مستشرق مبشِّر، وليس كل مستشرق تاجر، وليس كل مستشرق يعمل في خدمة مشروع حكومة بلاده الاستعماري، هناك عدد كبير جدّاً، قد أبالغ إذا قلت إنه بالمئات، ولكن أظن أن مبالغتي محدودة. هؤلاء أعجبوا بتاريخ العرب والمسلمين وحاولوا أن يدرسوا الآداب العربية والقواعد الإسلاميّة: شرعاً وفقهاً وتفسيراً وحديثاً.

يأتي الواحد منّا فيتناول واحداً من هذه الكتب ويقرأها، ويقول مستنكراً: «شايف» جميع هؤلاء ضد الإسلام، ويريدون الإساءة إلى الإسلام. هل صحيح أن القضية دائماً هي قضية إساءة، سواء، وبهذه المناسبة، أكانت هذه الإساءة ضد الإسلام أم ضد المسيحية.

اللغة العربية ليست لغة يسيرة، هي صعبةٌ على أهلها وأبنائها، الأجنبي الذي جرّب أن يتعلّمها في القرن التاسع عشر، أو أواخر القرن الثامن عشر، أو في القرن العشرين، كان يتعلّمها مباشرةً، إما أن يكون حظّه طيباً، فيحدث أن يكون في «سانت بطرس بورغ»، مثلاً، شخص مصري فيدرِّسه اللغة العربية، أو أن يأتي إلى مصر أو الشام فيتعلم على الشيخ الفلاني أو الشيخ الأزهري، ثم يدرِّس هذه اللغة.

إدراك معنى الكلمات العاديّة أمر يسير، لكن إدراك الكلمات التي فيها تفسير للقرآن الكريم، أو بحث في الحديث الشريف، أو حتى مقامات الحريري، ليس يسيراً، لذلك تقع أخطاء سببها الجهل لا النيّة السّيئة. هذا أمر، الأمر الآخر هو أن هؤلاء الناس

في أكثر الحالات كانوا مسيحيين، لكن عدداً كبيراً منهم كان من اليهود، من كبار المستشرقين، سواءٌ في ما يتعلّق بالاستشراق الإسلامي العربي أم في الاستشراق الآخر. هؤلاء لهم معرفة بما عندهم، ولذلك عندما يبحثون قضية بعيدة عنهم إلى هذا الحد، لا بدَّ من أن يخطئوا. ليس من السهل، أبداً، على واحدٍ أجنبي أن يفهم دقائق اللغة العربية، إن لم يعش في البلاد العربية ويشتم ويحب ويكره ويسب باللغة العربية. هؤلاء لم يتح لهم ذلك، ولذلك يعرفون الأشياء نسبيًّاً من الخارج، والمعرفة من الخارج لا تمكِّن الباحث من إدراك الأشياء، فالخطأ يعود إلى الوسيلة، لا إلى النيّة السيئة، أنا لا أبرئ الكل، لكن ما تنبغي معرفته هو أن تاريخ هؤلاء الناس يختلف عن تاريخنا نحن، يختلف لا سياسياً ولا اجتماعياً ولا اقتصادياً فحسب، لكنه يختلف فكرياً وعقلياً أيضاً.

إذا تذكَّرنا، يا سادتي وسيداتي، أنَّ هؤلاء النَّاس اعتادوا على أن ينظروا إلى كتابهم المقدَّس نظرةً عاديَّة، فلا أقول: يفسِّرونه، لكن أقول: يبحثون فيه عن التزوير، يبحثون عن الأشياء الخطأ بحثاً دقيقاً جداً، فهم من دون سوء نيَّة عندما يتناولون القرآن الكريم يحاولون أن ينظروا إليه هذه النظرة. ليس المقصود من ذلك إنزال قيمة القرآن الكريم، لكن هم يعدُّونه كتاباً مقدساً للمسلمين مثل الكتاب المقدس عندهم، ولذلك ينظرون إليه من هذه الناحية، ويخطئون، أيضاً، في شيء آخر، وهو أنهم يحاولون تطبيق اللاَّهوت المسيحي على الكلام الإسلامي باعتبار أن علم الكلام هو أقرب شيء للاَّهوت. فهنا تضطرب الأمور بين أيديهم، بين عجز عن فهم اللُّغة وعجز عن فهم النصّ العميق، وبخاصَّة في الأمور الروحية (القرآن الكريم والحديث الشريف والتَّصوُّف). بسبب هذه الأمور عجز المستشرقون عن التخلُّص من خلفياتهم التي كانت تتحكم بتفكيرهم.

إذا أخذنا هذه الأمور جميعها بعين الاعتبار، لا نستغرب وجود الأخطاء، لكن من الحق أن يقال: إن للمستشرقين علينا فضلاً كبيراً. «سنوك هوركنيه» كان مستشرقاً هولندياً، من أهل القرن التاسع عشر، و «ديفويه» كان مستشرقاً هولندياً من أهل القرن

التاسع عشر أيضاً. كانا متعاصرين، «سنوك هوركنيه» ذهب إلى الحجاز، لا أدري كيف دبّر أمره، وكتب كتاباً جيّداً عن مكة المكرمة في أواخر القرن التاسع عشر، هل كان «سنوك هوركنيه»، في زيارته للحجاز، يمثّل مصالح الدَّولة الهولندية؟ وهل ذهب للحصول على معلومات تمكِّن الهولنديين من السيطرة أكثر فأكثر على طرق التجارة التي تصل أندونيسيا بالبحر الأبيض المتوسط عن طريق مصر والخليج؟ هل ذهب إلى هناك ليستطلع الشؤون أملاً في احتلال الحجاز؟ الكتاب لا يدلُّ على هذا، ممكن أن يكون الرجل ذهب لهذا السبب، لكنَّ كتابه في الوقت نفسه خير ما كتب عن مكة المكرمة في ذلك الوقت مع بعض الصور والخرائط. أنا ذكرت هذا الاحتمال، أي أنَّه قد يكون «جاسوساً» كما نسمّي نحن الآن المستشرقين، لكن «ديفويه» لم يخرج من هولندة، أو لم يخرج من أوروبا، وحقّق ثمانية كتب جغرافية وحرّرها، وهي الكتب الجغرافية الأساسية في المكتبة الجغرافية العربية، ونشرها في هولندة، وطبعت باللغة العربية هناك، ولا نزال حتى الآن نعتمد على هذه التحقيقات، مع أن آخر واحد منها صدر سنة ١٩٠٦م، والآن نحن في آخر القرن العشرين. هذا الرجل لا يمكن أن اتهمه، ولايمكن قبول فكرة أنه كان يشتغل لغرض معين. «المقدسي» جغرافي عاش في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) لا يمكن أن تكون منه فائدة لاستعمار في القرن التاسع عشر. صورة الأرض لـ «ابن حوقل» كذلك الأمر من الحقبة نفسها.

هذه الكتب ما كنّا نراها نحن، لأنَّه حتى الآن لم يقم أحد بتحقيقها من جديد وطبعها إلاَّ واحد راجع كتاباً من كتب الجغرافيا، نحن نفتخر بأن عندنا مؤرخاً كالطبري، «على الرأس والعين»، لكن هل تعرفون، يا سيداتي وسادتي، أن كتاب تاريخ الطبري طبع لأوَّل مرة في أوروبا، وأن أحسن طبعة صدرت له مؤخَّراً هي التي أشرف عليها «إبراهيم الأبياري»، وهي، كما يقول الأبياري نفسه، الطبعة الأوروبية، وأضاف إليها ما وصل إليه علمه أو اهتدى إليه من أجزاء لم تكن موجودة في النسخة الأصلية. هل تصدّقون أن أوَّل كتابٍ وضع في ترتيب الحديث على طريقة علمية وضع في هولندا في أوائل القرن العشرين؟

ذكرت هذه الكتب أمثلةً، والعدد كبير جدًّا. كنتُ، قبل مدّة، أقرأ في كتاب في الرد على الكلاميين حقّقه مستشرق في «أوسلو» (لا علاقة له طبعاً بما جرى في أوسلو) وطبع في أوسلو باللغة العربية.

المطابع الأوروبية التي تنتج، في كل سنة، أو في كل عقد على الأقل، عدداً كبيراً من هذه النُّصوص الأصلية يجب أن لا ننكر عليها حقّها، الأخطاء وردت عند المستشرقين والنيّة كانت سيئة عند بعضهم.. لكن لا يجوز أن نضع الكل في سلّةٍ واحدة، ونقول: الاستشراق ضد الإسلام والمسلمين. الذي حدث أنَّ هذه الحركة (حركة اتهام المستشرقين جملةً) بدأت في مصر في الخمسينات، وقيل يومها: إن هؤلاء الذين يكتبون عن الإسلام، وعن النبي، يشوّهون الإسلام عمداً. قد يكون هذا صحيحاً في حق بعضهم، ولذلك يتوجّب علينا نحن أن نوضح الإسلام لهؤلاء الناس. انتدب الأزهر، أو جماعة في الأزهر، أنفسهم للقيام بهذا العمل، فصدر كتاب بمجلدين باللغة العربية ألّفه شيخ أزهري، وتمَّ نقل هذا الكتاب إلى اللغة الإنكليزية كي يفهم قراء الإنكليزية والأمريكان الإسلام. يا سادتي، إذا كنا نريد أن يفهم الناس في أوروبا وفي أمريكا وفي سواهما الإسلام، لا نقدم لهم مجلدين، نحن لا نقرأ مجلدين عن الإسلام فكيف يقرأه هؤلاء؟ وتُرجم الكتاب ترجمة رديئة، وطبع طبعة رديئة في مصر، أظن أنه لم يخرج من مصر باللغة الإنكليزية، ولم تخرج من مصر إلا نسخ قليلة باللغة العربية، قبل أربع أو خمس سنوات كتب شاب مسيحي فلسطيني كتاباً صغيراً في نحو مئة وعشرين صفحة، سمّاه «الإسلام للمبتدئين» بيع منه نصف مليون نسخة، لأن هذا ما يريده الناس، من منكم يريد، أو عنده الوقت أو النشاط، لأن يقرأ كتاباً كبيراً عن الإسلام، أو المسيحية أو اليهودية حتى نتعرف على خصومنا. هناك أمور علميّة يجب أن ننتبه لها.

ما أودّ أن أقوله، في النهاية، كلمة واحدة: المستشرقون مثل اللحم، فيهم النتن وفيهم الطيّب، فلنستفد نحن من اللّحم الطيّب، من الجماعة الذين خدمونا علمياً، ولنردّ على الذين يسيئون، لكن كيف يكون ذلك؟

قبل سنوات، كنت أستاذاً زائراً

في جامعة في نيجيريا، وكان الموضوع الذي بُحث، في إحدى الندوات، يتعلّق بالردّ على المستشرقين بالنسبة للإسلام، لأن الجامعة التي كنت فيها كانت جامعة في القسم الشمالي الإسلامي في نيجيريا، كان رأيي أنا، أنّه من الخطأ الردّ على هؤلاء المستشرقين باللغة العربية. يكتب «ماكدونلد» كتاباً باللغة الإنكليزية يتحامل فيه على الإسلام، فيقرأ هذا الكتاب «نقولا زيادة أو أحمد حطيط» فيردّ عليه باللغة العربية، فيثير غضب المسلمين على المستشرقين من دون أن يفيد الإسلام، لأنه بأي لغة يجب أن يرد عليه، طبعاً بلغته، فنحن نريد أن نصحّح الأخطاء هناك، هذه مهمّة جداً. وطلبت أنا مرات كثيرة أن تنشر الردود إذا أمكن بلغة المجلات التي نشرت فيها المقالات الأصلية حتى وإن مرّ عليها سنوات، لأنه عندئذٍ تُصحّح الأخطاء. أمّا عندما يأتي واحد فيقول: اسمعوا ما يقولونه عن القرآن الكريم، هنا تهمة وهذا خطأ، والمسلمون يعرفون أنه خطأ، وهم ليسوا بحاجةٍ إلى مقالته، لكنه يكتب ويثير الناس ويخطئ الكل ويحمل الكثيرون منا على أن يقرأ الكتب التي يكتبها الأجانب عن الإسلام. وأقول لكم، يا سادتي، وأنا في الثالثة والتسعين من عمري، وقد مرّ عليَّ على الأقل ثمانون سنة وأنا أشتغل: أتعلم وأعلّم التاريخ العربي الإسلامي وأقرأ عنه، إنّ هناك كتباً باللغة الإنكليزية والألمانية والفرنسية التي أقرأها تستحق أن تترجم إلى اللغة العربية لأنها أوضح، في ما يتعلق بالتعاليم الإسلامية، من الكتب التي قد يكتبها عربي يصر على استخدام الجملة الطويلة والقافية المصطنعة وما شابه ذلك، وشكراً.

وبعد شكر المؤرّخ زيادة أعطى الأستاذ قصير الكلمة للأستاذ الدكتور أحمد حطيط.

الدكتور أحمد حطيط: أصحاب السماحة، أيُّها الأخوة والأخوات، موضوع مداخلتي تاريخي، أي هو قراءة تاريخية في الخطاب الاستشراقي، واخترت لهذه المداخلة موضوعاً يتعلّق بالخطاب الاستشراقي الفرنسي، لماذا؟ لأن الاستشراق الفرنسي هو الأكثر اتهاماً، لأنّه، كما الاستشراق البريطاني، بدأ في القرن التاسع عشر، وارتبط بحركة استعمار شرقنا العربي الإسلامي.

اخترت لهذه المداخلة موضوعاً محصوراً كي يكون في الأمر مجال لإثارة أسئلة حول خطاب استشراقيٍّ يتعاطى مع المسلمين وأعلام الإسلام، فاخترت لهذه المداخلة شخصية أنموذجية من النخب الإسلامية، أعني من الحكام المسلمين الذين كان لهم باعٌ طويل في كسر شوكة الإفرنج وتطويع الكيانات السياسية الأرمنية في آسيا الصغرى، كما كان له يد طولى في وضع حدٍّ لحركة المغول باتجاه الشرق العربي والإسلامي.

أغناني أستاذنا الدكتور زيادة عن إثارة تساؤلٍ حول غايات الاستشراق ومراميه وحول النوايا المشكِّكة في المستشرقين وحول إسهامات هؤلاء في تشويه صورة الإسلام والمسلمين، ولكنه استدرك بأنه لا يمكن تعميم الأمر على المستشرقين جميعهم، وأنا أجاريه في هذا الرأي، لأنّ الخطاب الغربي، أو الخطاب الصادر عن الغرب، ليس خطاباً واحداً في تعامله مع الإسلام، وإذا كان ثمة قواسم مشتركة بين مختلف الخطابات الاستشراقية، إلاّ أنّ ثمة فروقات كائنة فيها، وهي فروقات مهمّة أحياناً. صحيح أنها دافعت جميعها عن المنهجية الغربية (وأستخدم هنا المصطلح الغربي)، أو المنهجية العلمية التاريخية، (وهذا أيضاً مصطلح غربي)، وأنها تدعو إلى تطبيقه على التراث الإسلامي، إلا أنها تختلف في ما عدا ذلك باختلاف الاتجاهات والتيارات الفكرية التي ينتمي إليها أصحاب هذه الخطابات أفراداً أو جماعات، وبالتالي، فإن موقفها من المسلمين والعرب مختلف.

وبناءً على ذلك، فإن صورة السُّلطان الظاهر بيبرس، رابع سلاطين المماليك، موضوع المداخلة، والتي سأحاول مقاربتها في كتابات المستشرقين الفرنسيين، لم تكن واحدة، بل هي تختلف من مستشرق فرنسي إلى آخر، باختلاف التوجهات الفكرية لكل منهم، فضلاً عن صلته المعرفية بالتراث الإسلامي..

كيف تبدو صورة بيبرس في كتابات المستشرقين الفرنسيين؟ أشير، بداية، إلى أنني لم أتمكن من استعراض كل ما نشر من الكتب الفرنسية التي تناولت السلطان في هذه المداخلة، وهي بالعشرات، وإنما سأحاول أن أتبيَّن صورة بيبرس في خطاب الاستشراق

الفرنسي، من خلال قراءة في كتابات رينيه غروسيه وكلود كاهين.

مدخل

استرعت شخصية الظَّاهر بيبرس البندقداري، رابع سلاطين المماليك (ت. ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)، اهتمام المؤرِّخين المسلمين، فأفرد له بعضهم سيراً[١] ودراسات مستقلة، أو عرضوا له في إطار تأريخهم للدولة الإسلامية. كما شغل السلطان بيبرس حيِّزاً وافراً في دراسات المستشرقين وأبحاثهم، نظراً لدوره المؤثر في العلاقات بين الشرق والغرب في حقبة الحروب الصليبية.

يستدعي السياق الإشارة إلى ما أثاره الاستشراق، ولا يزال يثيره، من التباسات وتساؤلات حول غاياته ومراميه، حتى بلغ الأمر حد اعتبار الاستشراق ملوناً بـ «العرقية المركزية الأوروبية»، حسب تعبير مكسيم رودنسون[٢] M. Rodinson وأنه كان الأداة (أو على الأقل المساعد والحليف) للتغلغل الاستعماري الأوروبي في البلاد الإسلامية، وأن المستشرقين جهدوا غالباً في استكشاف أوضاع الشرق وتراثه، ووضعوا حصيلة ما توصلت إليه بحوثهم في خدمة مشاريع دولهم الاستعمارية.

تنطوي النظرةُ الآنفةُ إلى الاستشراق على كثير من الصحَّة، ولكنها، في ما أرى، لا تنطبقُ بالدرجة نفسها على المستشرقين جميعهم. فالخطاباتُ الغربية، أو الصادرة عن الغرب، ليست خطاباً واحداً في تعاملها مع الإسلام، (نميِّز، على سبيل المثال، ولو مع بعض التحفظ، بين الاستشراقين: الفرنسي والبريطاني من جهة، والاستشراق الألماني من جهة أخرى).

وإذا كان ثمَّةَ قواسمٌ مشتركة بين مختلف الخطابات الاستشراقية، إلا أن ثمة فروقاتٍ كائنةً فيها، وهي فروقاتٌ مهمَّةٌ أحياناً. صحيحٌ أنها تدافع جميعها عن «المنهجية الغربية»، أو المنهجية العلمية التاريخية، وتدعو إلى تطبيقها على التراث الإسلامي، إلا أنها تختلف، في ما عدا ذلك، باختلاف الاتجاهات والتيارات الفكرية التي ينتمي إليها أصحابُ هذه الخطابات أفراداً أو جماعات، وبالتالي، فإن موقفَها ليس واحداً من المسلمين والعرب.

وعليه، فإن صورةَ السلطان الظاهر بيبرس، موضوع مداخلتنا، والتي سنحاول مقاربتها في كتابات

المستشرقين الفرنسيين، لن تكون واحدةً، بل هي تختلف من مستشرقٍ فرنسيٍّ إلى آخر باختلاف التوجُّهات الفكرية لكل مِنْهم، فضلاً عن صلته المعرفية بالتراث الإسلامي.

وقبل الشروع في قراءة صورة بيبرس في كتابات المستشرقين الفرنسيين، نرى أن نمهِّد لذلك بتعريف موجز بسيرة السلطان، وفق ما يكاد يجمع عليه المؤرخون القدماء والمحدثون.

الظاهر بيبرس وأبرز إنجازاته

ولد بيبرس عام ٦٢٠هـ/ ١٢٢٣م.، وهو تركي الأصل، اشتراه الأمير أيدكين البندقداري، ثم باعه للسلُطان الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب (ت. ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، فتدرَّج في الحلقة، وترقّى في سلك الجندية، ليصبح من كبار أمراء المماليك الصالحيّة (نسبة إلى الصالح نجم الدين أيوب). ولما مات الملك الصالح، استمر بيبرس في خدمة ولده الملك المعظم توران شاه.

شهر بيبرس بمهارته العسكرية وبلائه الحسن في ساحات الوغى، وبخاصة في معركة المنصورة، عام ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م، التي هزم فيها الفرنج، وأسر قائدهم الملك الفرنسي لويس التاسع، المعروف بالقديس لويس.

وبمقتل توران شاه عام ٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م، تولَّت شجرة الدر، زوج أبيه، مقاليد الحكم مكانه، فانتقلت السلطة في مصر، فعلياً، إلى المماليك البحرية. ثم ما عتَّم المعز أيبك أن أصبح أول سلاطين الدولة الفتية بزواجه من شجرة الدر التي تنازلت له عن العرش بسبب احتجاج الخليفة على تولي امرأة تدبير شؤون المسلمين. وبعد مقتل المعز عام ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م، بتدبير من شجرة الدر، خلفه ابنه نور الدين علي، ثم المظفر قطز، فالظاهر بيبرس بعد أن قتل سيده المظفر غداة معركة عين جالوت عام ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م.

يعود الفضل للظاهر بيبرس في ترسيخ دعائم دولة المماليك البحرية وتنظيم شؤونها الداخلية، وإضفاء الشرعية الدينية عليها بإحيائه الخلافة العباسية في القاهرة عام ٦٥٩هـ/ ١٢٦١م، بعد أن دكَّ المغول مركز الخلافة الإسلامية في بغداد،

وقتلوا الخليفة المستعصم عام ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، ثم ما لبث بيبرس أن بسط سيادته على المدن المقدّسة في الحجاز، ما جعل سلاطين المماليك، من بيبرس فصاعداً، يظهرون أمام العالم الإسلامي، المعروف آنذاك، حماة للخلافة ولأشخاص الخلفاء، والمؤتمنين على مقدّسات المسلمين.

وفي الخارج، فرض السلطان بيبرس هيبة الدولة على أعدائه بكسر شوكة المغول، بعد تسع مواجهات ضارية معهم، (بين عامي ٦٧٠ ـ ٦٧٥هـ/ ١٢٧١ ـ ١٢٧٦م)، كان آخرها المعركة التي جرت في عقر دارهم، حيث ألحق بهم الهزيمة في سهل هوفي في صحراء البلستين (آسيا الصغرى). ونجح السلطان في زعزعة بنيان الكيانات الإفرنجية، بعد إحدى وعشرين حملة عسكرية ضدهم، أدت إلى سقوط إمارة أنطاكية في يده واستيلائه تباعاً على القلاع والحصون الاستراتيجية المحيطة بكونتية طرابلس ومملكة عكا. كما قام بيبرس بخمس حملات على بلاد الأرمن في آسيا الصغرى وأخضعها لسيادته.

وإلى جانب منجزاته العسكرية المهمّة، خطّ الظاهر بيبرس لدولته سياسة خارجية ملفتة تمثلت بإحاطة حروبه بسياج من المعاهدات والاتفاقيات الدولية لاكتساب الأعوان والحلفاء من جهة، واستفراد الأعداء من جهة أخرى. ومن ذلك: سعيه الحثيث للتحالف مع الأمبراطورية البيزنطية العدو التقليدي للّاتين، وحرصه على الاحتفاظ بسياسة الود مع الجنويّة ومع كل من شارل دانجو ملك صقلية وملك اشبيلية، وكانت له صلات حسنة مع عز الدين كيكاووس سلطان سلاجقة الروم، كما حالف بركة خان زعيم مغول القبجاق، وذلك لمواجهة عدوهما المشترك المتمثل بإيلخانات فارس من هولاكو وأولاده.

وممّا زاد في شهرة بيبرس إشادة المصادر الإسلامية بخصاله، وشمائله، وشجاعته، وبمنجزاته في مجال العمارة الدينية وأوقافه المنتشرة في أرجاء سلطنته المترامية الأطراف، الأمر الذي جعل للسلطان منزلة خاصة في مختلف الأوساط العربية والإسلامية على امتداد العصور، فاكتسبت صورته في ذاكرتهم الجماعية طابعاً أسطورياً جعله في مصاف أبطالهم الملهمين، ويتبدّى ذلك

بـوضـوح في سيرته الشعبية التي تناقلها الرواة والقصاصون عبر الزمن.

كيـف تبـدَّت صـورة بيبـرس في كتابات المستشرقين الفرنسيين؟

نشيـر، بـدايـة، إلـى أنـه بالنظر لضيـق المساحـة المخصَّصة لمداخلتنا، فإننا لن نتمكـن من استعراض جميع ما نشـر مـن الكتـب الفـرنسية التي تناولت السلطان بيبرس، وهـي بالعشرات، وقد عكسـت كتـابـات هـؤلاء المستشـرقيـن صـوراً لبيبـرس متبـاينـة حينـاً ومتناقضة أحيـانـاً، تبعـاً لاختـلاف أغـراضهـا ومـراميها، ولترجُّح قيمتها العلمية، بين الموضوعية الصارمة والانحياز التام.

لذا، سوف نحصر اهتمامَنا في ما كتبـه رينيـه غـروسيـه وكلود كاهين عن الظاهـر بيبـرس مشيرين بإيجاز إلى من قـارب نظرةَ كـل منهمـا إلـى السلطـان المملوكي. وذلك لأن المؤرِّخين يعدَّان مـن أبـرز أعلام الاستشراق الفرنسي في الثلثيـن الأول والثـانـي مـن القـرن العشريـن، ويمثـلان اتجاهين متمايزين فـي النظـر إلـى الإسـلام والمسلميـن، ولكونهما الأكثـر تأثيـراً على المؤرخين المحـدثيـن مـن أهـل الشرق والغرب، ممـن أرَّخـوا للظاهر بيبرس، فمنهم من نقل عنهما حرفيّاً، ومنهم من اقتبس.

صورة بيبرس عند غروسيه

فـي كتـابـه الضخـم المـوسـوم بـ«تاريخ الحروب الصليبية» (Histoire des Croisades)، الـذي ظهـر في ثلاثة مجلدات، بين عامي ١٩٣٤ و١٩٣٦م، يخصِّص غـروسيـه مسـاحـة وافـرة من المجلد الثالث للتأريخ للظاهر بيبرس، متخـذاً منـه موقفاً يتصف بالعداء. يظهر ذلـك بـوضـوح في مستهل حديثه عنه، فيصفـه، وهـو مـؤرخ وأستـاذ أكاديمي جـامعـي، بـ«الحيـوان المفتـرس» وبـ«الفظ» و«السلطان العبد»، ويصب جام حقده على حكم المماليك، معتبراً إيَّـاه مظهـراً مـن مظـاهـر «التقهقـر التـاريخـي»؛ وذلـك فـي معـرض «استنكاره» حـادثـة مقتـل المظفر قطز على يد الظاهر بيبرس، معلِّقاً على ذلك بقوله: إن «هذا المشهد الوحشي (مقتل قطز) يختصـر تـاريخ سلطنة المماليك كله». ويصف حكم المماليك بـ«النظام الدّموي والبـربـري» في مقابل «الحكم الأيوبي الإنسـاني والليبرالي»، من دون أن يتـردَّد في ذرف دموع الأسى بسبب تحـوُّل السلطـة مـن الأنمـوذج المتمثـل

بالسلطان صلاح الدين إلى حال الوضاعة المتمثلة بالظاهر بيبرس، منحياً باللائمة على أسياد عكا لإسهامهم، بتسهيل حركة المماليك إلى فلسطين، في إخفاق ما أسماه «صليبية المغول» في عين جالوت(٣).

ويمعن غروسيه في مجافاة الدقة العلمية عندما يستخدم مصطلح الحجاج المسيحيين (ويقصد به الحجاج الأوروبيين)، مقتبساً إياه من مؤرخي الحروب الصليبية اللاتين، أمثال: وليم الصوري، وجوانفيل، وروبرت داكس، ما خلق التباساً دلالياً بين هذا المصطلح وبين مصطلح المسيحيين المحليين الذين أطلق عليهم المؤرخون اللاتين اسم السكان المحليين (Les indigènes)، وكذا فعل مؤرّخو الحروب الصليبية المحدثون، في مقابل السكان المسلمين الذين وسموهم بـ «الكفرة» (Les infidèles).

ويذكر غروسيه أن «الحجاج المسيحيين» (ويقصد بذلك الحجاج الأوروبيين) كانوا، منذ أيام بيبرس، يتعرضون للاضطهاد والتنكيل والسلب والنهب في أثناء توجههم على الطريق الموصلة من عكا أو من يافا لزيارة الأراضي المقدسة، فيما سكت عمداً عن الإشارة إلى أن هؤلاء «الحجاج» كانوا في معظمهم يؤمّون الشرق حجاجا محاربين (Pelérins guerriers)(٤)، ما استدعى اتخاذ الإجراءات الأمنية اللازمة لمنعهم من خلق واقع عسكري مريب أثناء وجودهم في الأماكن المقدسة. ومن ذلك: تنظيم السلطات المملوكية مسألة دخول الحجاج إلى الديار المقدسة وخروجهم منها، بحيث كان لا يسمح للحجاج بالدخول إليها إلاّ في مجموعات صغيرة لا يتجاوز عدد كل منها عشرة أنفار، لضبط حركتهم وحسن مراقبتهم، وذلك لأسباب أمنية.

نشير، في هذا المقام، إلى أن سلاطين المماليك قد التزموا توفير الضمانات اللازمة لحركة الحج الأوروبي إلى الأماكن المقدسة في فلسطين، وترجموا ذلك بتعهدات صريحة لا تحتمل اللبس تضمنتها نصوص اتفاقيات الهدن المعقودة بين المماليك والافرنج. كان أولها اتفاقية الهدنة التي عقدها الظاهر بيبرس مع أسياد عكا عام ٦٧٠هـ/ ١٢٧٢م، وكفل بموجبها السلطان توفير الأمن على الطريق الموصلة من عكا إلى

الناصرة[٥]. ثم ترسخت هذه الكفالة في عهد السلطان المنصور قلاوون (ت. ٦٨٩هـ/ ١٢٨٩م)، في ما عرف باتفاقية عكا، التي كانت أكثر تفصيلاً من سابقتها لجهة تسهيل أمر الحج الأوروبي إلى الناصرة، فنصت[٦]: «على أن تكون كنيسة الناصرة وأربعة بيوت من أقرب البيوت إليها لزيارة الحجاج وغيرهم من دين الصليب، كبيرهم وصغيرهم على اختلاف أجناسهم وأنفارهم، من عكا والبلاد الساحلية الداخلة في هذه الهدنة. ويصلي بالكنيسة الأقساء والرهبان، وتكون البيوت المذكورة لزوار كنيسة الناصرة خاصة، ويكونون آمنين مطمئنين في توجههم وحضورهم إلى حدود البلاد الداخلة في هذه الهدنة... ولا يتعرض إلى الأقساء ولا الرهبان، وذلك على وجه الهبة لأجل زوار دين الصليب بغير حق».

ويثير مصطلح المسيحيين الذي ما انفك غروسيه يستخدمه في مواضع مختلفة من كتابه التباسات عديدة. معتمداً إياه للنيل من صورة بيبرس فخلال حديثه عن حصار بيبرس، لـ عكا عام ٦٦٥هـ/ ١٢٦٧م يذكر غروسيه أن السلطان بعد أن عجز عن أخذ المدينة، عمد إلى قتل المسيحيين الذين التقاهم خارج أسوارها، من دون أن يحدد هوية هؤلاء المسيحيين[٧]. وبالعودة إلى المصادر الموثوقة نستطيع أن نرجح أن أولئك المسيحيين كانوا من الفرنج المكلَّفين بتأمين حماية المدينة من الخارج، ومن القادمين من المناطق الصليبية المجاورة لنجدة عكا بعد أن فاجأها السلطان بحيلة حربية كي يأخذها على حين غرة[٨].

ويحاول غروسيه أن يظهر بيبرس بأنه لا يتورع عن قتل رعاياه من المسيحيين الآمنين من دون أدنى مسوغ أو سبب موجب إلا لكونهم مسيحيين. ويمثل على ذلك بحادثة هجوم السلطان على «قارا»، وهي قرية قبل حمص، غالب أهلها نصارى، وكانت، آنذاك، محطة للقوافل التجارية على الطريق بين حمص ودمشق، فيعلن، من دون تعليل، عن دهشته للقسوة التي اعتمدها بيبرس مع أهل «قارا»، حيث قتل العديد منهم بلا رحمة أو شفقة، وسبى أطفالهم وساقهم إلى مصر[٩]، بينما الواقع التاريخي يفيد بأن السبب في ذلك يعود إلى تعاون سكان «قارا» مع المغول، حين غزوا البلاد، وأن أولئك

السكان اعتدوا على أهل الضياع المجاورة وباعوا من وقع بأيديهم إلى الفرنج[١٠]، فقصدهم السلطان، عام ٦٦٤هـ/ ١٢٦٦م، وقتل بعض سكانها ورهبانها وعفا عن الباقين بعد أن شفع بهم كبير أعيانهم أبو العز النصراني، المعروف بـ «ريس قارا» وفق ما ذكر المؤرخ المعاصر ابن شداد[١١]، معللاً استجابة الظاهر بيبرس لشفاعة الأخير بما لقيه منه من حسن الضيافة قبل أن يتسلطن، مشيراً إلى أن السلطان «أفاض نعمه عليه، وأباح له ما كان محظوراً عليه»، وجعله «شجى في حلق أعاديه»[١٢].

ويصر المستشرق الفرنسي على الإمعان في تشويه صورة بيبرس حين يرى أن مبادرة السلطان إلى إحياء الخلافة العباسية، بعد أن دكّها المغول في بغداد، كانت شراً وبلاءً على الإنسانية جمعاء، لأنها، في نظره، أمّنت الشرعية الدينية للـ «القاتل»، و «أضحى العبد القديم سيداً للأمبراطورية الإسلامية»[١٣]. فهل جلب إحياء بيبرس الخلافة «الشر والبلاء على الإنسانية» جمعاء فعلاً؟

من نافل القول إن إحياء الخلافة العباسية في القاهرة أفاد منه بيبرس فوائد جمة، ومنها: إضفاء شرعية دينية على دولته ما كانت لتكسبها من أي مصدر آخر، الأمر الذي عزّز مكانته وهيبته في وجه أعدائه الكثر في الداخل وفي الخارج، وأضحى المسلمون، في كل مكان، ينظرون إليه على أنه حامي الإسلام، كما أن وجود الخليفة العباسي في القاهرة، وهو مصدر السلطات في العالم الإسلامي كله، جعل السلطان بيبرس في مرتبة أعلى من سلاطين البلاد الإسلامية الأخرى[١٤]، لا سيما وأن الخليفة الجديد الذي أعلن باسم «المستنصر بالله»، لم يتردد في تقليده سلطاته الدنيوية «وما سيفتحه من أيدي الكفار»[١٥].

وإذا كان انتقال الخلافة من العراق إلى مصر قد اندرج في مصلحة بيبرس وخلفائه من بعده، فإن هذه الخطوة بالذات أشاعت جواً من الاطمئنان في أوساط المسلمين جميعهم بعد أن هالهم سقوط بغداد وتخريبها، وشغور مقام مرجعيتهم الروحية، وهو أمر لم يعتادوه منذ وفاة الرسول ﷺ، ما خلق بلبلة واضطرابا في صفوفهم. وفي ذلك يقول توماس أرنولد (Arnold)[١٦]: «من الصعب تقدير

الارتباك الذي أحس به المسلمون عندما لم يعد هناك خليفة تستنزل عليه بركات الله، ولم يسبق في تاريخ الإسلام حادث مثله».

وكان من الطبيعي أن يتسابق الحكام المسلمون على الفوز بشرف نقل مقر الخلافة إلى بلادهم. ومن هؤلاء الملك الناصر يوسف الأيوبي، صاحب حلب ودمشق (ت ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)، الذي سعى جاهداً لإقامة خليفة في بلاد الشام، لكن الأحداث الكبار التي عصفت بالشام، بسبب الهجوم المغولي عليها، أجهضت هذه المحاولة[١٧]، وظل منصب الخلافة شاغراً ثلاث سنين ونصف سنة إلى حين توفرت لبيبرس فرصة إحيائها في القاهرة، ليس لتأمين غطاء ديني تحتاج إليه دولته الفتية، فحسب، بل أيضاً استجابةً لمشاعر جمهور المسلمين، وبخاصة أن هؤلاء كانوا، في ذلك الوقت، لا يزالون متعلقين بأهداب الخلافة، ناظرين إلى هذا المقام الديني الرفيع نظرة اعتبار وإجلال، كما كانوا يترقبون، بفارغ الصبر، بروز من يعمل على تحقيق فكرة إحياء الخلافة وإعادة الشرعية الدينية إلى نصابها، وهو أمر لم يدركه المستشرق الفرنسي.

ويشدد غروسيه على إجراء مقارنة بين بيبرس وخلفائه الذين يُطلق عليهم اسم «قياصرة المماليك»[١٨] حساب تعبيره ـ وأسياد الفرنج في الشام. فثمة «حيوانات مفترسة، ومتوحشة» في مقابل بارونات ينتسبون إلى جماعة حضارية مرهفة المشاعر والأحاسيس ونحن نعلم أن الحضارة الإسلامية آنذاك، كانت تعيش حالة توهج فيما كانت أوروبا في المرحلة عينها تتلمذ إذا صح التعبير على الحضارة العربية الإسلامية عبر معابر أساسية أولها الأندلس وثانيها صقلية وثالثها بلاد الشام.

ويصف الأسياد الفرنج بأنهم «لبقون، شعراء، مولعون بالفنون، مشترعون، ليبراليون وفصحاء»[١٩] ومصطلح ليبرالي إسقاطي، لأن مصطلح ليبرالية لم يكن مستخدماً آنذاك ولم يكن معتمداً، ثم يفاضل بين أنموذجين اثنين: أحدهما «بيبرس هذا الحيوان المتوحش»، أما الآخر فهو «بوهيمند السادس كونت طرابلس (أمير طرابلس الصليبية آنذاك) الوقور العزيز النفس»[٢٠].

ويتابع غروسيه حملته على بيبرس، فيأخذ عليه عدم احترامه للعهود والحنث بالأيمان، متَّهماً إيَّاه بأنَّه خاض ضد الفرنج «حرب إبادة»(٢١)، مجارياً بذلك ما سبقه إليه ميشو Michaud (٢٢) الذي لم يتردَّد في قدح بيبرس بسيل من الشتائم أقلها «أنه بربري دعم حكمه بالرذائل، وأنه العدو الأكبر للمسيحيين (الفرنج)»(٢٣)، متجاهلاً أن حرب المسلمين مع هؤلاء كانت حرباً دفاعية هدفت إلى إخراج المحتل الأوروبي من بلاد الشام، وأن الفرنج لم يتردَّدوا في ارتكاب المجازر، ليس فقط في حق المسلمين واليهود في بيت المقدس، بل في حق مسيحيي البلقان والقسطنطينية نفسها؛ الأمر الذي جعل المؤرخ اللاتيني المعاصر وليم الصوري (٢٤) يبدي استياءه واستنكاره لسياسة «القتل المنظم» التي انتهجها الفرنج، والتي لم ينج منها الأطفال والنساء والعجزة، فوصفها بـ «المذبحة المخيفة». كما أن ما شهر من مجازر رافقت حروب الفرنج في الشرق الإسلامي جعل أسامة بن منقذ(٢٥) الذي عرف الفرنج عن كثب، في حالتي الحرب والسلم، ينعتهم بأنهم «بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال لا غير، كما في البهائم فضيلة القوة والحمل».

صورة بيبرس في ميزان الاستشراق الفرنسي المعتدل / كلود كاهين

في مقابل صورة بيبرس، السوداوية عند غروسيه، تحظى صورة السلطانِ بمزيدٍ من الإنصاف والاعتدال في كتابات(٢٦) كلود كاهين. فقد اتسمت دراساتُه عن الإسلام بكثير من الاحترام والتقدير من قبل الباحثين في تاريخ العرب والمسلمين وتراثِهم الحضاري. ومنذ عام ١٩٥٥م، أسهمت دراساته في لفت الأنظار إلى ضرورة الاهتمام بدراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعالم الإسلامي، بعد أن كان اهتمام الباحثين محصوراً بالتاريخ الوقائعي للمسلمين. وكان من نتائج ذلك انعقاد المؤتمر الأول للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي الإسلامي في لندن عام ١٩٦٧م.

ويعدُّ كاهين من أكثر مستشرقي جيله معرفة بالإسلام ديناً ودنيا. فقد انخرط، باكراً في قضاياه المختلفة، طالباً متدرِّباً، ثم أستاذاً وباحثاً ومشرفاً على رسائل وأطاريح عديدة، ما جعله من أغزر المستشرقين إنتاجاً في مجال

الدِّراسات المتصلة بتاريخ العرب والمسلمين وحضارتهم. ولعل ذلك ما يميزه عن معاصره رينيه غروسيه الذي تعامل مع الإسلام وحضارته من خارج مناخه الفكري والفيلولوجي والثقافي.

في كتابه «سوريا الشمالية في عصر الصليبيين وإمارة أنطاكية»، الصادر في باريس عام ١٩٤٢، لا يكتفي كاهين برسم صورةِ بيبَرْس من خلال مظهرها الخارجي فحسب، بل تراه يَحْرِصُ على التوغُّلِ في كُنه شخصية السلطان وخفاياها، والوقوفِ على الدوافعِ العميقةِ لمواقفه من الفرنج، معلِّلاً إصراره على قتالهم، وحقدَه الكبيرْ عليهم، «لا بوصفهم مسيحيين أو أجانب، بل لأنهم مذنبون، جذبوا بسياستهم وبوجودهم في الشام جحافلَ المغول الذين كادوا أن يَقْضوا على العالم الإسلامي»[٢٧].

يشيد كاهين بما أظهره بيبرس من شجاعة وبطولة في عين جالوت، متابعاً بإعجاب إنجازاته العسكرية في شمال الشام (الاستيلاء على أنطاكية وإخضاع بلاد الأرمن)[٢٨].

وتبرز موضوعية كاهين ورصانته العلمية بابتعاده عن المحاباة والانحياز عندما يشرع في رسم صورة متكاملة لشخصية الظاهر بيبرس، قلما وقعنا عليها في كتابات المستشرقين بعامَّةٍ والفرنسيين منهم على وجه الخصوص، فيرى أنّ بيبرس قد حظي بمكانة مرموقة بين رجالات عصره، على الرغم من اعتلائه سدة الحكم إثر ارتكابه جريمة في وضح النهار (يقصد قتل سلفه السلطان قطز)، و«أنه شخصية نادرة في تاريخ الإسلام المتأخر ارتقت إلى عالم الأسطورة»[٢٩].

ولئن لَحَظَ كاهين جوانبَ سلبيةً في شخصية بيبرس، آخذاً عليه شوائبَ خُلُقيةً عديدة، ومنها: افتقار إلى الذمَّة، ووقاحة فظة، وعجرفة لا تعرف الرحمة، فهو يرى أن هذه الشوائب لا تقلِّل من شأن السلطان، فيقرِّر أن بيبرس كان حاكماً قلَّ مثيلُهُ بين أقرانه، وصاحبَ قرارٍ سريعٍ وحذرٍ في آن، وحسٍّ دبلوماسي حاد، ومعرفةٍ تامةٍ بالأمور العسكرية ليخلصَ إلى أن «السلطان رجلُ دولةٍ كبير، نظَّم دولةً لعلها كانت الأفضل بناء وأحكاماً مما عرفه الإسلام في تاريخه الغابر»[٣٠]، مشيداً بإنجازاته وبسياسته الحكيمة في عقد الاتفاقيات وإقامة الأحلاف واستفراد الأعداء[٣١].

وتبدو نظرة كاهين إلى بيبرس متأثرة، في جوانب أساسية منها، بنظرة سلفه «دي ماس لاتري»[٣٢]، من مؤرِّخي القرن التاسع عشر. فهذا كان أكثر إنصافاً لبيبرس من غروسيه وميشو. إذ إنه يقدم لنا صورة ناصعة عن السلطان، فيصفه بالحكيم الذي يعرف كيف يتدبر أموره في الكر والفر، ويعرف متى يعقد الهدن ومتى ينقضها. ولا يخفي «دي ماس لاتري» إعجابه ببيبرس عندما يتبنى ما ذكره عنه وليم الطرابلسي، أحد رجال الدين الدومنيكان في عكا، قائلاً: «إن السلطان كان باستطاعته، إذا ما أراد، أن يجعل حالنا أكثر تعاسة مما نحن فيه، والله وحده الذي يرحمنا، قد أمسك يده عنا. ولا أحد قادر على منعه من أن يجتاح، وبقليل من الجهد، ما تبقَّى بأيدينا من مدن وقلاع، مثل صيدا وبيروت وجبيل والمرقب وحتى صور وطرابلس...»[٣٣]، ثم يردف قائلاً: إنَّ بيبرس كان «سيد السلم والحرب في سوريا»[٣٤].

لا يتردَّد المستشرق غاستون فييت بالموافقة على معالم الصورة التي رسمها كاهين لشخصية السلطان. ففي مقالته القيمة التي كتبها في دائرة المعارف الإسلامية، تحت عنوان: «بيبرس الأول»[٣٥]، تمييزاً للسلطان الظاهر بيبرس البندقداري عن سميه السلطان المظفر بيبرس الجاشنكير (ت ٧٠٩هـ/ ١٣١٠م)، يشيد فييت بتنظيم الظاهر بيبرس للدولة على قاعدتي الأحكام والتوازن، منوهاً بفاعليَّة نظم البريد في أيامه، وهو أمر تنبه إليه أيضاً المستشرق الفرنسي جان سوفاجيه في كتابه[٣٦] الموسوم بـ«La poste aux chevaux dans l'empire des mamelouks». وأفصح عن إعجابه الشديد بقدرة بيبرس على الإمساك بالأحداث بثقة تامة، رغم فداحة الأخطار التي كانت تواجهها دولته، فذكر أن بيبرس قام بثمانٍ وعشرين حملة عسكرية، واجتاز حوالى أربعين ألف كلم متنقلاً بين مصر والشام، وفي حركته العسكرية ضد أعدائه في داخل السلطنة وخارجها اجتاز حوالى أربعين ألف كلم، مقدراً له إقدامه على إحياء الخلافة، وتكريس سيادته على الأماكن الإسلامية المقدسة في الحجاز. وتفرد فييت بالحديث عن صفتين تميَّز بهما السلطان، قلما ورد ذكرهما عند الباحثين العرب والمسلمين ممَّن أرخوا لبيبرس، ولم يجتمعا إلا في شخص

صلاح الدين الأيوبي، وهما: تحقيق وحدة قيادة المسلمين، والحرب الظافرة ضد الفرنج. ويتابع فيقول: إنَّ عبقرية بيبرس تجلت بتحقيقه فكرة إحياء الخلافة بعد سقوطها في بغداد على يد المغول ٦٥٦هـ/١٢٥٨م، وتكريس سيادته على المدن المقدسة في الحجاز، ويستخلص قائلاً: «إن الإنجازات الكبيرة التي حقّقها هذا المحارب الخارق أدخلته، على حياته المليئة بالمغامرات، في عالم الأسطورة»(٣٧).

بعض الملاحظات الختامية

في ضوء ما تقدم، يمكننا أن نرسم خطاً منحنياً لصورة بيبرس، يقترب من الموضوعية حيناً، ويبتعد عنها حيناً آخر، يتراوح بين الاعتراف الصريح بإيجابيات السلطان وبين الإصرار على طمسها والطعن بشخصيته. فكفَّةُ الموضوعيةِ والإطراء ترجَحُ تارة، فيما ترجح كفَّةُ الاحتواء والاستغلال طوراً، عاكسةً مؤثراتِ الميول والتحيز والأهواء؛ الأمر الذي يُربك القارئ ويجعله عاجزاً عن مقاربةِ حقيقة صورة بيبرس، وينفذ من خلال ذلك إلى التساؤل عن مكانة الموضوعية والدقة العلمية، وحظوظ الحياد في الدراسات التي يعقدها المستشرقون للإسلام، ديناً وتاريخاً وتراثاً، وعن ماهية الخطاب التاريخي الاستشراقي، وعن دوره الوظيفي، وعن مدى ارتباطه بمشاريع الغرب الاستعمارية، وعما إذا كان هذا الخطاب خطاباً أيديولوجيّاً في لَبُوسٍ تاريخي يعتمد «المنهجية الغربية»، أو المنهجية العلمية التاريخية التي يتباهى بها المستشرقون، ويَدعون إلى تطبيقها على التراث الإسلامي؟

وإذا استثنينا الخطابات التاريخية لقلة من المستشرقين الفرنسيين العقلانيين المتفلّتين من عقدة الآخر / المسلم، ككلود كاهين وغاستون فييت ومكسيم رودنسون، لأمكننا القول بأن الخطاب ـ الاستشراقي الأوروبي عموماً، والفرنسي منه خصوصاً، لا يزال متأثراً إلى حدٍّ بعيدٍ بعبء الذاكرة التاريخية المثقلة بهواجس الصراع بين الشرق الإسلامي والغرب الأوروبي منذ العصور الوسطى، وبخاصة في مرحلتي «الحروب الصليبية»، و «حركة الاسترداد في إسبانيا» (Reconquista) وصولاً إلى نجاح الاستعمار الأوروبي في الاستيلاء على مناطق شاسعة من العالمين العربي والإسلامي، وما أعقب

ذلك من مواجهات دامية ضد الاحتلال، أسفرت عن انكفائه مُكْرها عن مُعظم تلك البلاد.

وعليه، فإن الطابعَ الأيديولوجي يحتل حيزاً وافراً في الخطاب التاريخي الاستشراقي عموماً، وبشكل خاص في الدول الغربية التي ارتبط تاريخها بحركة الاستعمار في الشرق العربي والإسلامي، وتأتي فرنسا في طليعة هذه الدول. ذلك أن الخطاب التاريخي الأيديولوجي هو نص في التاريخ وليس نصاً تاريخياً. إنه خطاب يعمد فيه المؤرخ الأيديولوجي إلى قراءة انتقائية للوقائع التاريخية، معيداً تكييف ما انتقاه وفق رؤيته المنهجية، ما يترك المجال رحباً للتدخل الأيديولوجي المبني، غالباً، على حد هزيل من المعلومات التاريخية التي يختارها المؤرخ بدقة، بحيث تغدو قراءة التاريخ قراءة أيديولوجية سياسية الطابع، وأداة لتسويغ التسلُّط والنفي(٣٨).

من هنا، ولدى معاينتنا لصورة بيبَرْس المظلمة في خطابات بعض كبار مؤرخي الحروب الصليبية الفرنسيين المحدثين، مثل: م. ميشو، ورينيه غروسيه، وبول ديشان، ونيكيتا إليسييف، ودومنيك سورديل، وبدرجة أقل ظلامية لدى كل من دي ماس لاتري، وهنري لامنس، وجان ريشار، وبول روسيه، فإننا نقع على نظرة انتقائيةٍ مجتزأةٍ ووحيدة الجانب. فالقراءةُ الأوَّلية للنصوص المتعلقة ببيبرس عند المؤرخين السالف ذكرهم، تنمّ، بما لا يحتمل اللَّبْس، عن حالة من التحيز الظاهر، بحيث تبدو صورة السلطان في كتاباتهم مشوَّهة تشويهاً يجعلها أقرب إلى صورة الوحش المفترس منها إلى الوصف الدقيق. وتتبيَّن الغرضيةُ الدعائية لهذه النصوص بإظهار بيبرس في صورة سيئة، ليس بصفته الشخصية وبوصفه انموذجاً لخلفائه من سلاطين المماليك، فحسب، بل لتشويه صورته بوصفه حاكماً مسلماً لا يتورَّع عن توظيف القيم الدينية والأخلاقية في خدمة مآربه الشخصية، وهو اتهام لم ينج من سهامه معظم الحكام المسلمين(٣٩).

وخلاصة القول أن المقاربة العلمية للقضايا الدقيقة والحساسة المتصلة بوجدان الشعوب وبذاكرتهم الجماعية أمرٌ شائكٌ حقاً. فهذه القضايا تُدْخِل الباحث، عن قصد منه أو من

دون قصد، في عالم لم يأنس به. إنه عالمُ تاريخ الذهنيات، حيث تختلط الميولُ والأهواءُ بالموروث الاتني والعقدي/ الديني والثقافي، المتجذِّر في ثنايا وجداننا والمشاعر، لتطفو على السطح صورةُ الآخر مشوهةً كما اختزنتها ذاكرتُنا الجماعية عبر الزمن، وتعجز أدواتُنا المعرفية عن ضبط إيقاع حركة التاريخ الحَدَثي، وإخضاعها لمقتضياته العلمية الصارمة. وما ذهبنا إليه ينطبق إلى حد بعيد على الخطاب الاستشراقي الذي يبدو بارداً وهادئاً ومتزناً حيناً، ومتغطرساً ومتعجرفاً أحياناً، كما ينطبق على مُعظم خطابات «علماء الاستغراب» المتسمة بالغضب، والاحتجاج، والاتهام، والتشكيك، بما فيها تلك المتماهية مع الغرب إعجاباً واستلحاقاً واستغراقاً.

يبقى أن نشير إلى أن صورة بَيبَرْس ـ بما هي أنموذجٌ عن صورة الآخر، والتي سعينا إلى مقاربتها في نصوص مختارة من خطابات الاستشراق الفرنسي ـ تكشفُ عن عوراتِ ثقافةٍ بعينها لا ترى أن لهذا الآخر حيِّزاً من التقدير والثناء إلا في ما ندر، نقول ذلك من دون أن نسحب مقولتَنا على عموم المستشرقين.

وبعد شكر الدكتور أحمد حطيط، أعطى الأستاذ قصير الكلمة للدكتور محسن صالح.

د. محسن صالح: بدايةً، أشكر الدكتور زيادة، وأوافقه على نظرته الموضوعية المتوازنة إلى مسألة الاستشراق، كما أن الدكتور أحمد ألقى الضوء، في دراسة خاصّة، على شخصيَّة تاريخية مهمَّة في التاريخ الإسلامي وبرهن على النَّظرة غير الموضوعية إلى بيبرس وإلى الزمن الذي عاش فيه.

ولكنَّني، بالنسبة لكلود كاهين، أرى أن هذه النظرة قد تكون نزعة من نزعات الاستشراق الفرنسي ضدّاً بالاستشراق البريطاني أو غيره. نرى ذلك بوضوح عندما يهاجم فولتير في كتابات معيَّنة النبي ﷺ، وفي كتبات أخرى يقول: إن «مارتن لوثر» و «كالفن» لا يصلحان «أحذية» للنبي محمد ﷺ. وأخشى أن يكون كلود كاهين ومكسيم رودنسن يتَّبعان منهجية «لاك ماكدونلد»، الذي تفضل الدكتور زيادة وذكره، حينما يقول: إنَّه آن الأوان للاستشراق أن يقلع عن مهاجمة الإسلام بشكل واضحٍ وصريح، وأن

يبث السُّموم في النصوص الذي يحققها ويقدمها للقارىء المسلم أو للقارىء العربي.

على كلٍّ، أوافق تماماً على أننا لا نستطيع أن نضع المستشرقين جميعهم في سلَّة واحدة، لأن بعض المستشرقين قد يُغرَّر بهم، وقد يدرسون الإسلام، أو اللغة العربية، أو التاريخ الإسلامي، أو العلوم الإسلامية، بشكل موضوعي ليجدوا وظيفة، وأنا أعرف بعض هؤلاء، إلاّ أننا عندما نتحدث عن الاستشراق ينبغي أن نتحدث عن المؤسسة التي ترعى بعض المستشرقين وتديرهم وتموّلهم، إضافة إلى رعايتها بعض مراكز الدراسات الاستشراقية. والحديث عن الاستشراق الوظيفي يُعنى بالمستشرقين المهمّين جداً في التاريخ الاستشراقي وليس بالمستشرقين المغمورين، لأن من يفعل في التاريخ الاستشراقي ويستطيع أن يؤثر ويحقق النصوص الإسلامية بشكل جيد إنما هم المستشرقون الحائزون على رتب عالية ومتقدمة في تخريج أجيال، وفي تحقيق نصوص يستطيعون من خلالها الوصول إلى أحكام قيمية.

نحن هنا أمام مسألتين: أولاهما الاستشراق بوصفه مؤسسة ومشروعاً لدراسة الآخر من أجل فهمه وتفسيره واستعماره، ونلفت هنا إلى أمر آخر، وهو الأحكام القيمية التي تطلق على مقدسات الآخر، سواء أكانت البوذي أو الهندي أو الإسلام والمسلمين، وثانيتهما الاستشراق الذي يسعى إلى تقديم معرفة علمية بالآخر.

والحقيقة أن هناك دراسات كثيرة عن الاستشراق، لعل من أهمها كتاب الدكتور «ادوار سعيد» الذي قد يستفز بعض المستشرقين، وبخاصة في أمريكا، وهي الآن المركز الرئيسي للاستشراق..

يفتتح أدوار سعيد كتابه الشهير «الاستشراق» بمقولتين غربيَّتين عن الشرق والشرقيين، الأولى لماركس؛ وهي: «إنهم (الشرقيون) لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، يجب أن يُمثَّلوا» والثانية لبنيامين ديزرائيلي، وهي: «الشرق مجرى ومهنة حياة».

ويقول المفكر عبدالله العروي، في كتابه: «أزمة المثقف العربي»: «ليس من السهولة أن يقرر المسلمون ـ وبخاصة العرب منهم ـ إن كان في مصلحتهم أخذ أعمال المستشرقين كنقطة البداية في تحليل، أو دراسة،

ثقافتهم، والمستشرق تعريفاً هو شخص غريب/ أجنبي ـ وفي هذه الحالة ـ غربي من سيتناول الإسلام كموضوع لبحثه أو أبحاثه؛ ذلك لأن في أعمال المستشرق أيديولوجية بالمعنى الفظ للكلمة».

وقد عُرِّف الاستشراق، عموماً، على أنه حقل معرفي يُعْنى بمعرفة اللُّغات والآداب الشرقية ودراستها، والمستشرق هو العامل في هذا الحقل أو في أحد فروعه المعرفية. ولهذا فإن المستشرقين لم يتركوا مجالاً أو فرعاً من فروع الدراسة إلا وكان لهم «باع طويل» فيه وصبر قل نظيره في التعامل مع اللغة والتاريخ والتفسير القرآني (بخاصة)، والقانون/ التشريع والآداب، وعلم الأنساب (السلالات) والشعر والأدب (وبخاصة الشعر الجاهلي) وعلم الكلام والفلسفة والعلوم البحتة (المناظر لابن الهيثم والقانون في الطب لابن سينا)، والسياسة التي هي لب القضية.

وبناءً عليه، يمكننا القول: إن الاستشراق هو، أيضاً، دراسة «الحضارة الإسلامية» من قبل باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى تختلف في بناها الثقافية عما يدرسونه، ولذا ستكون دراستهم فيما لو كانت كذلك ـ أقرب إلى الموضوعية النقدية ـ منها إلى دراسة الذات الأخرى المختلفة.

إنَّ المنهجيات الحديثة التي بدأت مع روجر بيكون، ونزع الأوهام والأصنام التي تعمَّقت مع ديكارت ومنهجه التحليلي الموضوعي ـ في الطريقة وما تبعها من تطورات علمية، نيوتن وغيره، والتي على أساسها يفتخر الغرب بتقدمه العلمي ـ والتي هي في الحقيقة استمرار لمنهجيات كانت متوقدة وموظَّفة في العالم الإسلامي مع ابن سينا وابن الهيثم والبيروني والطوسي وغيرهم ـ هذه المنهجيات لم توظّف وتستخدم بالشكل الذي يتلاءم مع طبيعة وكفاءات العقل الإنساني الذي يخرج العلم للإنسانية ويعتقها من التخلف والانحطاط والنظرة الدونية، وإنما استعمل لأغراض سياسية بحتة قدمت الذات على الموضوع ما أنتج تشوهاً معرفياً للذات والموضوع.

لذلك، ولأسباب منهجية وعلمية، فإن هذا النشاط الأكاديمي لم يكن يوماً حقلاً معرفياً له منهجياته الخاصة ومنطلقاته ومبادئه الذاتية التي

يعرف من خلالها. إنه موقف مجموعة من المتعلِّمين الذين إما يحققون في دراسات معرفية أنتجها الآخر أو ما يأخذون هذه الدراسات ويخلصون إلى نتائج معرفية اجتماعية لا تقدم مدخلاً معرفياً علمياً. هذا إذا لم نقل إن الإسلام والمسلمين لم يكونوا يوماً حقلاً معرفياً بذاتهم ومن منطلق موضوعي لدراسة الظواهر العلمية والاجتماعية بذاتها. هذا إضافة إلى الإسقاطات الجاهزة القبلية التي وظفها المستشرقون في وسم المنطقة وأهلها ونمط سلوكهم وتفكيرهم.

أدّى هذا الأمر إلى أن يكون الاستشراق نمطاً من التفكير يستند على مسلَّمة وجودية معرفية تميز بين الشرق والغرب. هذا التمييز جعل من علماء اجتماع وفلاسفة وسياسيين يفكرون بازدواجية معيارية في المفاهيم الشخصية ويفسرونها تبعاً لجهتها الجغرافية، وليس تبعاً لنسق قيمها الذي تحمله. فالاستشراق استطاع أن يرسم الصورة التي فهمها الغربيون عن الشرق ـ Career كمهنة حياة ووسيلة رزق واستغلال ثروات واكتشاف لآخر كالقمر والمريخ؛ ولذا، فإن كافة الخطط التي كانت تعد للشرق كانت تتم عبر استشارة أو حتى تكليف مستشرقين بإعدادها أو القيام بتنفيذها. تماماً كرديف لأنواع الحروب الأخرى وبتجهيزاته المحددة.

نماذج مثيرة

في رسالة وجهها الفيلسوف روجر بيكون (١٢٦٦ ـ ١٢٦٨م) إلى البابا يقترح فيها إدخال اللغات الأجنبية، وبخاصة اللغة العربية، في مناهج الدراسات الجامعية؛ وذلك وسيلةً للتبشير ـ ونشر المفتريات ضد الإسلام ـ حيث يمكن النفاذ إلى عقيدة المسلمين لهدمها وتقويضها (عبد الحميد ـ المستشرقون، ص ١٢).

تطوّر هذا الأمر ـ بعد أن أدخلت العربية إلى جامعات اكسفورد وروما ـ إلى أن يرفع مجموعة من العلماء سنة ١٦٣٩م، إلى المسؤولين في جامعة كمبردج مذكرة تطالب بإنشاء كرسي للدراسات الإسلامية والعربية. تقول الرسالة: «يضع المركز نصب عينيه خدمة مصالح الملك والدولة؛ وذلك بالعمل من أجل ازدهار تجارتنا مع الأقطار الشرقية وتوسيع حدود الكنيسة ـ إذا شاء الله ـ في الوقت المناسب، ونشر هدي الدين المسيحي بين أولئك

الـذيـن لا يـزالون يتخبطون في ظلمات الجهـــالــــة (Arberry, A.J. The Cambridge Schol of Arabic. (cambridge, 1948) P8.).

هـاتـان الرّسالتان وغيرهما يلقيان الضوء على طبيعة المؤسسة العلمية والأهداف التي تؤسس لمشروعيتها وأغراضها والأفق الذي تتحرك في ظلاله. في بداية هذا القرن، في ٣ حزيران سنة ١٩١٠م، حاضر الفرد بلفور في مجلس العموم البريطاني عن المشاكل التي تواجه بريطانيا في مصر. أظهر بلفور في محاضرته براعةً فائقة في تسويغ أهمية احتلال بريطانيا لهذا البلد «الحضاري». المعرفة والقوة مبدآن يجب تطبيقهما في حكم غير القادرين على حكم أنفسهم. الغرب وحده استطاع أن يتفوق على الأمم الشرقية بمعرفته لذاته وللآخرين، من هنا فهو قادر على حكم ذاته وحكم الآخرين. يقول بلفور: «إن الأمم الغربية، منذ لحظة نشأتها وظهورها على مسرح التّاريخ، أظهرت كفاءة عالية في حكم نفسها بنفسها، إنهم يتمتعون بميزات ذاتية خاصة. [وعلى العكس من ذلك] يمكن أن تمعن النظر عميقاً في تاريخ الشرقيين ـ وما يسمى الشرق ـ ولن تجد أبداً NEVER أي أثر لحكم ذاتي». بناءً عليه، يتابع بلفور: «أعتقد أنه لأمر جيد أن نمارس نحن هذا الحكم لأن التجارب أظهرت أن حكمنا سيكون أفضل تجربة لهم من أي تجربة سابقة؛ وهي ليست فقط في صالحهم، ولكنها لصالح الغرب المتحضر (Civilized). فنحن في مصر ليس لأجل عيون المصريين، مع أننا هناك بناءً لرغبتهم، نحن هناك، من أجل أوروبا بكاملها». (Said, Orientalism, P.31 - 33).

قد يناقش بعضهم، فيقول: إنَّه من الطبيعيّ أن يلجأ منتم إلى مؤسسة سياسية إلى تهفيت الآخر معرفياً من أجل استعماره عسكرياً، ولذا سنأخذ انموذجين آخرين من المستشرقين هما ڤون غرونباوم وبرنارد لويس.

١ ـ ڤون غرونباوم

بعد أن يستعرض ماهية العلوم وتعريفها لدى المسلمين والتي لا يجب أن تتجاوز ما يحتاجه المسلم في عبادته وإسلامه، وهي: معرفة النص القرآني والسنة النبوية والكتب المنزلة التي تساعده على التقرب من الله تعالى ـ وهنا يستعرض، عرضاً، الصعوبات

التي واجهت (العلماء: فقهاء وعلماء كلام ومفسرون) نتيجة للقراءات واللهجات مما اضطر هؤلاء إلى دراسات لغوية في الشعر والأدب الجاهليين، أي ما يسمى اليوم دراسات فيلولوجية، إضافة إلى دراسة الفِرق وقراءاتها حسب انتمائها القبيلي - وهذا ما سار عليه المستشرقون في الواقع فحققوا مجمل هذه الكتب والكل يعرف كتاب بروكلمان - في تاريخ الأدب العربي - طبعاً وغيره، . بعد أن يستعرض هذا كله، يقول: «أما غير ذلك من العلوم اللاحقة كالفلسفة والرياضيات فإنها كانت مذمومة، وهي مركزة في حلقات ضيقة خاصة». هذا الاستنتاج قاد ڤون غرونباوم إلى الحكم التالي: «ليس بذي أهمية المساهمات الهامة التي استطاع أن يقدّمها العلماء المسلمون في حقول العلوم الطبيعية، وليس مهماً أيضاً كم كانت رغبتهم ثرية في بعض الأحايين، والتي كانت السلطات تشغلُ نفسها بها. وتدعم أبحاثها؛ فهذه العلوم (وتطبيقاتها التكنولوجية) ليس لها جذر، ولا أساس حاجة ولا [حتى] طموحات [بذلك] في حضارتهم. فهذه الإنجازات الإسلامية في العلوم الرياضية والطبية، والتي لا تزال تدفعنا إلى الإعجاب بها، قد توسعت وتطورت في أماكن وحقب تاريخية؛ حيث كانت النخب على استعداد لتذهب إلى ما وراء، أو ربما ضد، القواعد الأساسية للتفكير والشعور - الأرثوذكسيين (التقليديين)».

(G.V. Grune baum, Essays in the nature and Growtu of a cultural tradition, London: Routhedge and Kegan, 1964) pp 114...

٢ - برنارد لويس

سنة ١٩٩٠، استضافت Jefferson fecture - 19، برنارد لويس، وحاضر بعنوان «الحضارة الغربية - نظرة من الشرق». ومع أن الأسوشيتدبرس، وفي تقريرها عن المحاضرة تحدَّثت عنها بوصفها «خطاباً» عن «لماذا يكره المسلمون أميركا؟» فإن هذا «الخطاب» ظهر مقالةً مهذَّبة في مجلة Atlantic Monthy، في السنة نفسها.

ميَّز برنارد لويس، في محاضرته، بين الحضارة الغربية، وهي يهودية - مسيحية، والحضارة الإسلامية التي تكره كل شيء سياسي يأتي من الغرب. وبعد أن يعدِّد الهزائم التي مني بها المسلمون في تاريخهم ينتقل إلى أمور

أكثر ملامسة للواقع، ويقول: «إذا انتقلنا من العام إلى الخاص سنجد أنّه ليس هناك من أمر سياسي، أو أعمال قامت بها الحكومات الغربية ـ بشكل منفرد أو جماعي ـ إلا وأثارت نقمة الشعوب الشرق أوسطية والشعوب الإسلامية. هذا، وعندما تقلع هذه الحكومات عن هكذا سياسات وأعمال فإن ما يحصل هو هدوء مؤقت وموضعي فقط. فرنسا غادرت الجزائر، وبريطانيا غادرت مصر، والشركات النفطية الغربية تركت آبارها، والشاه المتغرب ترك إيران، مع هذا فإن مشاعر الاشمئزاز الشامل ـ من قبل المتطرفين والأصوليِّين ضد الغرب بقيت وتنامت ولم تستكن. يبدو واضحاً أن أمراً أعمق وأخطر من كل هذه المظالم المخصوصة [فالاحتلالات قبلاً] كثيرة وهامة كما هي عليه ـ شيء أعمق ذلك الذي يقلب كل خلاف إلى مشكلة وكل مشكلة تصبح من دون حل» (ص ٥٢ و٥٣)... «إنه ليس سوى صراع حضارات هذا الذي يبدو غير عقلاني أو منطقي، ولكنه بالتأكيد رد فعل تاريخي لندٍّ قديم ضد تراثنا اليهودي ـ المسيحي، لوجودنا / لحضورنا العلماني، وللتوسع العالمي، للاثنين معاً» (ص ٦٠).

يتابع لويس خطة السير والعلاقة مع هذا الند (العدو) ويقول: «من جانبنا، إنه من بالغ الأهمية أن ندرس تراثهم ونفهم وجودهم، وأن لا نثار، وبشكل متساوٍ من الناحية التاريخية، ولكن لناحية رد الفعل غير المنطقي تجاه هذا الند» (ص ٦٠).

هذا الخطاب الاستشراقي تجاه الإسلام والمسلمين، والذي قدمنا نماذج ثلاثة منه، لم يكن جسراً، كما كانت قرطبة في العصور الوسطى، يعبر عليه التثاقف والاستفادة المتبادلة والتلاقح الطبيعي بين ثقافتين، وإنما، وكما هو واضح، كان جسراً للعبور بأشكاله كافة. فقد أعطى برنارد لويس أمثلة على الاحتلالات، ولكنه لم يحلل نتائج هذه الإحتلالات ولا ممارستها، وبالرغم من ذلك لم يدع إلى حوار هادئ وإنما دعا إلى الرد الهادئ والبارد(!) هذا شكل.

هذا الخطاب لم يبن ذاته على أسس متينة حتى يزدهر وينمو ويصبح أنموذجاً لتعايش الثقافات، وإنما كان في خدمة المؤسسة السياسية التي تربط القوة والمعرفة على طريقة بلفور ومن ثم الفيلسوف فوكو. قد نستثني بعض

المستشرقين المغمورين الذين أرادوا تحصيل لقمة عيشهم من الكتابة، أو من تحقيق كتاب من كتب الشرقيين أو المسلمين، ولكن حتى هؤلاء قد يكونون كتبة عند المستشرقين الذين اكتسبوا حظوة عند المؤسسة السياسية الكبرى Bigshots.

حتى هؤلاء المستشرقين الذين تحدَّثنا عنهم: لويس وفون غروينباوم ومونتغمري واط وهاملتون جب وغيرهم انتقد بعضهم بعضاً، وقال الواحد عن الآخر إنّه لم يستطع الخروج من عقلية الأحكام المسبقة ولا التخلص من ذهنية المستعمر. تكفي مراجعة كتبهم للنظر بموضوعية إلى الآراء والاستنتاجات. إننا لا ننكر أهمية الكتب التي تم تحقيقها على أيدي المستشرقين الأوائل، ولكن في حقل الأفكار المبدعة هذا الجانب لم يمس عدا نظرية مارغليوت في الشعر الجاهلي التي أخذها عنه طه حسين وعاد المستشرقون والعرب ودحضوها بقوة. يبقى أن نقول إن الفكر قد يبدع، حتى عندما يدرس «آخرين»، إذا كان الهدف علمياً صارماً ومحايداً(٤٠).

شكر الأستاذ قصير الدكتور صالح، وفتح باب الحوار.

السيِّد صاحب الموسوي: تفضَّل د. زيادة فقال: إن الاستشراق يحمل في طيّاته الطيِّب والنَّتن، هذه هي الصُّورة الواقعيَّة للاستشراق، ولكني أسأل: ما هي الفوائد التي جناها العرب والمسلمون من هذه الحملات الاستشراقية؟ وهل زوّدت العالم الإسلامي والفكر الإسلامي بمقتضيات تجعله ينهض بها لمواكبة الواقع الحضاري؟ ثم تفضل الدكتور زيادة فقال: إن بعض كتب التاريخ الإسلامي طبعت في أفضل حلَّةٍ في الغرب على يد المستشرقين لتوفُّر وسائل الطباعة والإمكانيَّات الماديَّة، هذا صحيح والصحيح أيضاً أن في المجتمع الإسلامي مكتبات إسلامية، سواءً العامة منها والخاصَّة، مملوءة بكتب جيدة بأسلوبها وفكرها، ولكن لقلَّة الإمكانيات المادية، إضافة إلى القيود الصَّعبة التي تفرضها بعض الرقابات في بعض البلدان الإسلامية، تواجه حركة النشر صعوبات.

لم يجب الدكتور زيادة، فبادر د. محسن صالح إلى الإجابة:

د. محسن صالح: يمكن أن أجيب أنا باختصار.. نحن لم نستطع أن ننشئ مؤسسة تكون قادرة على الردّ على المستشرقين، وليس فقط على المستشرقين بل على المؤسسات التي تدفع الهبات، مئات ملايين الدولارات أو مليارات الدولارات، من أجل تدعيم هذه الدراسات، وهل تعرف أن الدولة التركية كانت تمنع الطباعة في الوقت الذي كانت فيه الطباعة منتشرة في أوروبا!؟

د. نقولا زيادة: لمّا سُمح بالطباعة كان هناك شرط هو أن لا تُطبع الكتب الدينية الإسلامية في هذه المطابع..

أ. حسنة عبود: دكتور صالح، اختياراتك كان فيها الجانب الثقافي، مثل هجوم أدوارد سعيد على برنارد لويس، ولو أقحمنا برنارد لويس على المستمعين سوف لا يفهمون شيئاً. وهناك من هو أشهر من برنارد لويس، وهو فؤاد العجمي، وهو أشهر مستشرق يتكلم العربية، فنحن بحاجة إلى نقد ذاتي أكثر من حاجتنا إلى أن نكون هجوميين على الآخر.

د. صالح: أنا قمت بدراسة عن «فون غرنباوم»، وبيّنت رأيه بالنسبة للمسائل العلمية في الإسلام، لكنّي أعتقد أن المشكلة ليست هنا، بل إن المشكلة الأساسية هي في المؤسسة الاستشراقية التي تدعمها دول. وبالتالي عند هذه المؤسسة الاستشراقية خطابان، الخطاب الأول هو أن نقوم نحن ببحوث ودراسات ونحقق لإظهار التراث، أما الخطاب الآخر فهو سياسي استعماري يقدَّم للأجهزة الأمريكية، وباون مشهور في جامعة هارفرد، وكان من أهم الأساتذة، وألّف أفضل الكتب عن الجزيرة العربية وعن مصر. وبعد ذلك، كانت هناك فضيحة بعدما تبين أنه يقدم تقارير للـ C.I.A من داخل جامعة هارفرد لقسم الشرق الأوسط، وسنة ١٩٨٨، كانت فضيحة كبيرة في الجرائد، فهل إذا حاولنا ردّ بعض الهجوم نكون مسيئين؟ وهناك مقالة مهمة لـ «علي المزروعي» عن «ستانك فرسيس» التي كتبها «سلمان رشدي»، وبيّن فيها مصادر التّمويل التي تلقاها سلمان رشدي مع أنهم يعتبرونها رواية مهمة وغاية في الإبداع.. الخ، بينما علي مزروعي من أهم الأساتذة الموجودين في «مشيغان آن أربور» كتب مقالة رائعة جداً عن مصادر التّمويل،

ولماذا قامت هذه الهجمة على الإمام الخميني (رض) لإصداره تلك الفتوى. ألا يحق للإنسان أن يدافع عن نفسه في الوقت الذي يقوم فيه المستشرقون بمهاجمته؟ وهل تعرف أن المغرب، وهي دولة مديونة بمئات ملايين الدولارات، إبان حكم الحسن الثاني، كانت تدفع لـ «الميدل إيست دبارتجنت» في جامعة هارفرد ٣٠٠ ألف دولار في شيك واحد، لتمويل دراسات تقام عنّا وعن المسلمين. وبالتالي هم غير مستعدين لأن يفتحوا مركز في بلدهم من أجل تدريس ما يدرّس في الخارج وآن الأوان لنخرج من الخجل.. أنا لا أتحدث عن أحد المستشرقين المغمورين الذين يبحثون ويحققون بصدق ويريدون القيام بمجهود علمي، وأنا أعرف بعضهم، ولي صحبة معهم، ولكن «برنارد لويس» أو «فون غرونباوم» أو غيرهما من المستشرقين الذين لديهم فعلاً موقف سياسي ضد الإسلام... أليس لي الحق أن أدافع عن نفسي بوصفي إنساناً منتمياً!؟ وهو إنسان غير منتم ويهاجمني ويهاجم تراثي؟..

أ. حسنة عبود: نحن ماذا نستطيع أن نفعل إزاء هذا الخطاب الأمريكي؟

د. محسن صالح: نحن مستعدون لأن نأخذ كل شيءٍ علميٍّ محقق بشكل جيد، وهذا لا يضر، ونشتريه، ولكننا غير مستعدين لأن نأخذ أحكام قيمة تهاجم القرآن الكريم والنبي ﷺ أو حياتنا، هذه الأحكام التي تقول: هؤلاء متخلفون وغير قادرين على حكم أنفسهم، هذه ليست دراسات موضوعية، أنا أهاجم اللاموضوعية والذاتية في دراسات الاستشراق.

د. أحمد حطيط: أودُّ أن أتَّفق مع الزميل الدكتور محسن في ما ذكره في خاتمة حديثه، مختلفاً معه في المنطلقات والعرض..

في الواقع، ليس دقيقاً القول: إن التعاطي مع الخطاب الاستشراقي يفترض اتخاذ موقف مناهض لهذا الاستشراق، المطلوب التعاطي التقويمي مع خطاب الاستشراق، يعني الانطلاق من فكر، أو من خلفية، أو من موقف يعتبر أن الآخر هو في موقع المواجهة والعداء معه سلفاً، هذا يفترض هذا العرض وهذا الاستنتاج، أما أن نتعاطى مع خطاب الآخر بعقل بارد من دون أفكارٍ مسبقة وبشروط موضوعية هادئةٍ بالخطاب. وهنا أستشهد

بـ «فوكو»، في كتابه القيم «نظام الخطاب»، وفيه يضع شروطاً للخطاب...

في الواقع، أنا بوصفي باحثاً أكاديمياً عليَّ أن أستفيد من هذه الشروط الهادئة والموضوعية التي تضعني ليس في موقف معدّ سلفاً لاستعداء الآخر، وإنما في موقف يرى أنه عليَّ أن أنظر إلى الآخر نظرة مبنيَّة على معطيات، وعلى قراءة في هذه المعطيات، وعلى رؤى مبنيَّة على معرفة يراد لها أن تحدد مكامن المنطلقات، أي أن أعرف أنا أين موقعي أوَّلاً؟ وماذا أريد؟ ومن هو الآخر لأتعرف إليه؟ ثم انطلق في التعاطي معه، أي أتقاطع معه إفادةً واستفادة وتفاعلاً وتعميقاً للمعرفة؟ وأين أختلف معه؟ فبذلك أستطيع أن أقرأ الآخر وأن أعرفه وأفيد منه، ولا أستحي عندما أفيد. وأنا أقرّ، على سبيل المثال، أننا نستفيد من الغرب ومن الاستشراق، أو الاستعراب، لأن الاستشراق كلمة فضفاضة ولا تطول المسلمين فقط، ولا المسيحيين فقط، بل هو دراسة الشرق كما ذكر الأستاذ زيادة. أنا أستفيد من أدواته المعرفية ومناهج البحث التي اعتمدها.

وأنا أرى أننا جميعاً، بوصفنا باحثين أكاديميين، نعتمد هذه المناهج والأدوات، سواء أردنا أم لم نرد، وسواء اعترفنا أم لم نعترف، فنحن نعتمدها، أما أن يكون تعميم الكلام حول المستشرقين بأن هؤلاء الذين كانوا في المواقع المتقدمة كان ينتمون إلى مؤسسة الاستشراق، هذا الكلام فيه التعميم الذي يجب أن نجانبه حذراً من الوقوع في غلطٍ أساسي يجعلنا في موقعٍ لا نحسد عليه من النَّاحية العلمية، فثمةَ مستشرقون أفراد كانوا ألمعيين وأفادوا اللغة العربية في دراساتهم الفيلولوجية والابستمولوجية. وأيضاً في دراسات أخرى كان ثمة مستشرقون في خدمة مآرب تبشيرية واستعمارية، وهذا أمر معروف.

أما الكلام عن الدراسات الاستراتيجية، اليوم، التي يدخل فيها الاستشراق، فمثلاً في أمريكا تحديداً نرى الدراسات المتصلة بالحضارات «صراع الحضارات» و «نهاية التاريخ» لـ «فوكوياما» وقبله «شيكلز» وقبله «برودير»، وهذه الدراسات تنتعش في إطار الدراسات الاستراتيجية، وهي أبعد من الأُطر الضيقة لدراسة بلد معين

وشعب معين أو منطقة معينة على سبيل الحصر والتحديد، فلذلك اليوم أمريكا هي أم الدراسات الاستراتيجية الآن، فنرى مثل ڤوكوياما أو غيره من العلماء الذين اشتغلوا بالدراسات الاستراتيجية موظَّفين في وزارة الخارجية الأمريكية أو في وزارة الدفاع. هؤلاء لهم دور مختلف، أما الأكاديمي الذي يبحث في الشرق فلا أستطيع أن أقول عنه ما قيل. وهنا لا أخفف من حدَّة الكلام فأقول: هذا مغمور، وهذا ليس مغمور، بل أقول: ثمة علماء كبار مستشرقون كان لهم اليد الطُولى في إضاءة جوانب مهمة من تاريخ الإسلام ومن حضارة المسلمين، وهذا الأمر لا يجوز أن ننكره، فضلاً عمّا أفدنا منه نحن من مناهجهم وأدواتهم المعرفية التي نستخدمها بإعجاب.

د. نقولا زيادة: لا أنوي أن أكون حكماً بين زميليّ، ولكن أريد أن أضع أمامكم في هذا المساء سؤالاً واحداً لا أريد أن أحصل على جوابه الآن: هل نعرف نحن أنفسنا وماذا نريد؟ فلنبدأ بهذا، عندئذٍ نصحِّح الصورة كائنة ما كانت.

د. محسن صالح: على ذكر فؤاد عجمي وبعض المستشرقين الآخرين في أمريكا، دور هؤلاء في أثناء حرب الخليج معروف، عندما جمعهم بوش في البيت الأبيض من أجل مشاورتهم في ماهية الخطاب الذي يجب أن يستخدمه من أجل تقديم صورة مضيئة لاجتياح الخليج... ودور فؤاد عجمي في (ABC NEWS) معروف، في كل ليلة يتحدث عن دور العراق ودور الإسلام، أي هناك خدمات كبيرة يقدمها بعض المستشرقين.. وأرجع وأقول: الذين درسوا دراسات موضوعية لا توجد مشكلة معهم.. إلا أن الجانب السياسي، أو الحكم السياسي، مرفوض جملة وتفصيلاً.

د. نقولا زيادة: فؤاد عجمي ليس مستشرقاً، بل هو سياسي يشتغل في السياسة وباع نفسه منذ مدة طويلة لأمريكا وإسرائيل..

د. محمد طي: أود أن ألاحظ، ونحن في معرض الدفاع عن أنفسنا وقيمنا ومؤسساتنا، وهذا هو أحد أهداف هذه الندوة، إن لم يكن هدفها الأساس، ما يستثير الرثاء، وهو أننا لم نؤذ فقط على أيدي المستشرقين، ولكن على أيدينا نحن أيضاً، وهذا ما نلاحظه في كثير من الندوات لما تتعرَّض له

اللغة العربية على أيدي المنتدين من انتهاك، نلاحظ ما يستثير الشفقة على هذه اللغة. هذا أوّلاً، وثانياً: لا بد من أن ننطلق في دراستنا لظاهرة الاستشراق من الافتراض، وهو ما يجب تأكيده، هناك استشراق مغرض، أي صاحب غرض، وصاحب وظيفة معينة في خدمة سياسة معينة، قد تكون هذه السياسة في خدمة سلطةٍ ما، أو في خدمة أيديولوجية ما، أو موقف حضاري ما، وهناك استشراق موضوعي ولكن نسبياً، بأي معنى؟. . بمعنى أنّ الموضوعية أرى من الصعب أن تكون مطلقة، فعندما يريد الباحث أن يكون موضوعياً يصطدم أولاً بسلّم القيم الذي يمتلكه عبر حضارته وثقافته، هذا السُّلّم انغرس فيه بفضل مجتمعه وتاريخه وما إلى ذلك، هذا يحدّ بشكل ما من موضوعيته، سيّما عندما يتعرض لتقييم الأحداث والأشخاص، وثالثاً: إن المسلمين الأوائل الذي يشكلون المادة التي ينطلق منها المستشرق، أساؤوا إلى أنفسهم وإلى الإسلام، يعني أنا لا أبرِّئ من كتبوا في السير والحوليات والتاريخ عموماً من الإساءة إلى القيم الإسلامية وإلى الشخصيات الإسلامية وإلى رموز الإسلام بالشكل الذي مكّن الآخرين من أن يستغلوا هذا ويعطوا تقييماتهم التي نعدّها نحن تقييمات خاطئة.

الشيخ خالد العطية: الحقيقة نحن ننطلق، في هذه الندوة، من عدة مسلّمات، قسم منها يتعلق بالمؤسسة الاستشراقية، وقسم آخر يتعلق بنا نحن في ما يتعلق بالمستشرقين ونتاجهم العلمي الخاص بفكرنا وحقيقتنا ولغتنا، فنحن نفترض أن هؤلاء المستشرقين يجهلون لغتنا، ويجهلون تاريخنا، ويجهلون حضارتنا، ولا يعرفون نفسيتنا، وبالتالي نتوقع منهم أن يقعوا في أخطاء جسيمة في حقنا. . ومن ناحيتنا نفترض، أيضاً، أننا باعتبارنا أهل الإسلام ومن معتنقيه ومن أهل هذه اللغة، ونحن نعرف لغتنا ونعرف ديننا ونعرف حضارتنا أكثر منهم، وأيضاً نفترض أن فئةً من المستشرقين تدفعها رغبة في الاطلاع وحب العلم والمعرفة وفئة أخرى تدفعها أغراض ونوايا وأهداف سياسية وغير سياسية، وبالتالي نحن من مجمل هذه الصورة بشقّيها نريد أن نتوقع من السادة المنتدين أن يقدِّموا لنا أمثلة واضحة تعكس لنا صورة الخطاب الاستشراقي، وهل كان محايداً وموضوعياً وعلمياً نزيهاً، أو أنه

كان بالعكس من ذلك تماماً؟ هذا هو الهدف والباعث الأساسي لعقد هذه الندوة، وهذا ما كنّا نتوقعه، ونحاول أن نفيده من معلومات السادة المنتدين الذين هم ولا شك، وفي طليعتهم الأستاذ نقولا زيادة الذي هو مؤرخ وخبير وعالم وله باع طويل في هذا المجال، وكنا نأمل أن نخرج بشيء من العبر والدروس التي تساعدنا على أن نصحح هذا الوضع.

د. نقولا زيادة: أنا معك، سيدي، الموضوع يحتاج إلى هذا، لنعدّ هذه الندوة مقدمة لندوات أخرى تتناول الموضوع ويشترك فيها سوانا.

د. مسعود الشابي: أنا أعتقد أنه، بالإضافة إلى الاستشراق الذي صار في مراحله الأخيرة، هناك الآن مؤثِّرون آخرون في العقل العربي، ويتمثل هؤلاء في مراكز الدراسات التي تتحدث عن صراع الحضارات وقضايا أخرى، وصارت هذه المراكز أكثر تأثيراً فينا وفي عقليتنا.. وموضوع الاستشراق نابع من نفسية تحكمها علاقة الغالب بالمغلوب، المغلوب دائماً يقلّد الغالب، كما يقول ابن خلدون، فنحن نقوم بتعريف أنفسنا من خلال المستشرقين وهذا نقص في ثقتنا بأنفسنا. ووصلنا إلى مرحلة لا نعرف فيها أنفسنا، ونحاول أن نعرف أنفسنا من خلال ما يقوله المستشرقون، بمعنى نحن موضوع دراسة لذات تدرس فينا، ونحن لم نتحول بعد إلى ذات، وهنا الخطورة المتمثلة في أن نتعرف إلى ذاتنا من خلال المرآة الموجودة في الغرب، وهي الذات التي حاول أن يعطينا صورة عنها، وهي صورة مزيّفة، وهذاخلق ضياعاً كبيراً عندنا، والنخبة عندنا ضائعة جداً نتيجة لذلك.

القول إننا نكتسب منهجيات من الغرب، بالتأكيد هناك مكتسبات عندما نقرأ الفكر الغربي السياسي والفلسفي والاجتماعي، ولكن في كثيرٍ من الأحيان هذه المنهجيات لا تصلح لنا عندما نريد أن نطبقها، يعني تحتاج منا إلى إعادة نظر، وأنا أتابع في كثير من الدراسات الذي يكتبها الباحثون المتأثرون بالمنهجيات الغربية، فأجد فيها أخطاء كثيرة، وقد يقع بعضهم، في كثير من الأحيان، في مواقع تشبه مواقع الأعداء، وقد يصلون إلى نظريات يستخدمها العدو في محاربتنا. ولذلك مطلوب منّا نحن أن نبتكر منهجياتنا،

وأعتقد أن الطريق الأفضل هو أن نبتكر المنهج من خلال الظاهرة المدروسة، بمعنى أنه من خلال الكتابة عن الظاهرة يمكن أن نكتشف المنهجية التي تمكن من تشخيصها ومعرفة إشكاليتها. ولذلك، أرى أنه يجب أن نخفف من انبهارنا بالمنهجية الغربية، وبخاصة عندما تتعلق بنا، جميع النَّصائح التي أعطاها لنا الغرب، منذ الاستقلاليات التي حصلنا عليها، في العلوم الاقتصادية وفي العلوم السياسية، أثبتت أنها لا تحل المشكلة؛ بل هي تزيد في تعقيدها، لماذا؟ لأنها منطلقة من منهجيات مستخلصة من ظواهر هي بالأصل غربية، وبالتالي عندما تطبق علينا تظهر من الناحية المنطقية مبهرة، وأنها ذات منطق داخلي مقنع، ولكن عندما نريد أن نحوّلها إلى عملياتية في دراسة مجتمعنا نرى أنها تقع خارج الميدان، وهذا سبب غربة الناس الذين يدرسون في الغرب وقلة تأثيرهم في مجتمعاتهم. النخبة عندنا معزولة عن المجتمع وعزلتها عن المجتمع منبثقة من هذه الحالة، ومن هذا المعنى، لأنها تعتقد أن العلم بيدها وأن مجتمعها هو المتأخر وغير قادر على فهمها، وفي الواقع أن المشكلة ليست في المجتمع وإنما المشكلة في هذا العلم المستورد...

د. عبد المجيد زراقط: ألا يرى السادة المنتدون أن كثيراً من مهمَّات الاستشراق الموظَّف في خدمة المشروع الغربي، أي الاستشراق الوظيفي، إن صحَّ التعبير، قد أُوكلت، الآن، إلى مراكز أبحاث ودراسات، ومنها مراكز أبحاث عربية وإسلامية تنشط في البلد العربي أو الإسلامي نفسه، فتحولت هذه المراكز لتؤدي وظائف محددة، وأحدث مثال على ذلك، وكلّكم تعرفونه، مركز ابن خلدون في مصر الذي يديره «د. سعد الدين إبراهيم»، ولنفرض أنه تشكلت لدينا ذات، ولكن هذه الذات، كما في هذه المراكز، تدرس نفسها من خلال منظور ذات أخرى لخدمة مصالح هذه الذات الأخرى، وهذا أفظع من الاستشراق وأشدّ خطراً، ثم هل يعني هذا أن الاستشراق سيفقد دوره الوظيفي مع تطور مثل هذه المؤسسات وأن دوره الآخر هو الذي سيتعزز؟

أ. علا فحص: أحببت أن أعقِّب على كلام الدكتور، فنحن نلاحظ في المجتمعات الأوروبية وفي المجتمع

الأمريكي، وجود ديناميكية تكنولوجية هائلة أدت إلى نوع من الثورة والطفرة الزراعية والصناعية وحتى أن هناك العديد من الكتَّاب، أمثال «هنري ميلر»، الذين لاحظوا وجود نوع من الفقر الثقافي في المجتمع الأمريكي.. لديّ سؤال: إلى أي مدى يمكننا أن نعدّ، في حال أخذنا فقط الجانب السياسي الاستشراقي، الكاتب السياسي الفرنسي «روجيه غارودي» مستشرقاً، سيما أنه دافع عن الحضارة الإسلامية مختصراً لها في قضية الأرض الفلسطينية، مُظهراً أن الدولة اليهودية قائمة على أساطير يهودية مغرضة في كتاباته التي كاد يحاكم بسببها في فرنسا، وهذا ما يندرج في حال جاز التعبير في إطار صراع الحضارات؟

أ. حسن خليفة: قرأت كتابين صدرا في حقبةٍ واحدة في العراق: الأوّل لـ «مس بيل»، وعنوانه: «مذكرات المس بيل»، والثاني لجندي بريطاني جاء إلى العراق وزار منطقة الأهوار، وكتب كتاباً جميلاً جداً ورائعاً عن الأهوار أسماه «الشيخ راكان وعرب الأهوار». الكتاب الأوّل كتاب استخباري يهاجم العرب والمسلمين والعراقيين، وينقل تقارير عن مراجع في النجف الأشرف، ويصف بعض المراجع بالخبث أو الدهاء، بينما الكتاب الآخر الذي كتبه هذا الجندي هو كتاب وصفي لا يصدر أي أحكام على هؤلاء بل يصفهم وصفاً نزيهاً ودقيقاً.. السؤال هنا: من هو المستشرق؟ هل كل من يكتب عن العرب أو المسلمين أو الشرقيين من الغربيين؟ هذا هو السؤال الأول، السؤال الثاني: «مس بيل» تنطلق من مؤسسة، وهي كانت في الاستخبارات البريطانية، فاستشراقها إذا سمّيناه استشراقاً، هو بطبيعة الحال ينتمي إلى مؤسسة بينما هذا الذي كتب عن عرب الأهوار باسم مستعار هو «فلاتين» ينطلق من رؤية فردية، وما أكثر المستشرقين أو الكتاب الغربيين الذين انطلقوا من رؤيةٍ فردية في دراستهم للعرب والمسلمين، وعمل «ڤلاتين» كان عملاً ميدانياً بينما في الجهة الأخرى يوجد مستشرقون درسوا الشرق دراسة نظرية ولم يأتوا إلى الشرق، فما الفرق بين هؤلاء وهؤلاء؟ السؤال الثالث: نحن ماذا ننتظر من الاستشراق؟ يجب أن نعرف ماذا ننتظر

من الاستشراق ومن الدراسات الاستشراقية؟ أتذكَّر مثلاً كتاب «ادوار سعيد»، حلّل الخطاب الاستشراقي سلبياً، والدكتور محسن جاسم الموسوي، في كتابه «الوقوع في دائرة السحر»، حلّل الخطاب الاستشراقي، لكن من جهة أخرى، من جهة عدم فهم الغربيين لطبيعة المشرق، فهم وقعوا في دائرة السحر، وهناك كاتب مهم جداً هو «مالك بن نبي» عنده كتاب صغير عن الاستشراق ولكنه مهم جداً، وأنا أتصور أنه الكتاب الوحيد الذي نظر إلى الاستشراق من جهة أخرى مختلفة جداً، كيف رأى؟ نحن في كتاباتنا ننتظر من المستشرقين أن يمدحونا ويمجدونا ونهاجم من يهاجمنا أو من يعرّينا مثلاً، بينما «مالك بن نبي» نظر إلى كتاب المستشرقة الألمانية «زيزبرهونتا»: «شمس العرب تسطع على الغرب» بوصفه قصيدة مدح للعرب والمسلمين، كأن كل شيء من العلوم والآثار والإنتاجات موجود عند العرب... وقد صنف مالك بن نبي هذا الكتاب بأنه كتب مخدِّر وخطير وأخطر من الكتابات التي تشتمنا.

أ. قصير: نعطي خمس دقائق لكل من المنتدين للرد على الأسئلة.

د. أحمد حطيط: أريد أن أجيب عن الأسئلة المطروحة التي تتقاطع في ما بينها في مسائل عديدة وتقترب في أمور محددة، أود أن أشير إلى مسألة في البداية.. من هو المستشرق؟ وهذا سؤال تأسيسي. الواقع أن حركة الاستشراق عندما بدأت، بدأها فنانون مغرمون بالشرق، ويحلمون به بما ينطوي عليه من أساطير ومن روائع ومن أفكار أنتجوا بعضها من بنات أفكارهم، فذهب هؤلاء إلى الشرق، ولم يكن الشرق تحديداً آنذاك الشرق الإسلامي، فمنهم من ذهب إلى الصين وإلى أبعد من ذلك، وعاد هؤلاء وفي أذهانهم فكرة محدَّدة عمَّا طبع في نفوسهم وفي أفكارهم، ورسموا صوراً رأوا أنها تمثل الشرق. هكذا بدأت الحركة الاستشراقية، ثم تطوّر الأمر بعد ذلك وأخذ أبعاداً أخرى... فالمستشرق هو من يهتمّ بالشرق وبدراسة المجتمع الشرقي والتراث الشرقي وما ينتجه الشرق. ولم يكن الشرق، آنذاك، يعني الإسلام تحديداً، حتى أن بعض الباحثين لم يستخدموا مصطلح الاستشراق بشكله العام المطلق، فرأوا أنّ دراسة المجتمع العربي الإسلامي

استعراب وليس استشراقاً، ليميزوا هذا النوع من الدراسات عن دراسات التراث والمجتمعات غير العربية والإسلامية. لذلك يجب أن نميز بين المستشرق وبين المستعرب، المستشرق هو الذي حصر اهتمامه بدراسة تراث مجتمع الشرق وحضارته وعاداته وتقاليده بكل ما تعنيه الكلمة، والمستعرب من حصر اهتمامه بدراسة المشرق العربي الإسلامي.

وأعتقد أن هذا الموضوع يحتاج بحد ذاته إلى لقاء للبحث فيه ولإثارة نقاش حول الخلفيات والأبعاد.

وهناك مسألة أنا أعدّها أساسية، وهي ماذا يريد الاستشراق وما هي مراميه؟ فالاستشراق متهم في قراءاتنا بشكل عام، وفوراً هناك اتهام، ونحن في وضع المعتدى عليه، هكذا نتعاطى مع الاستشراق، هذا الكلام فيه شيء كثير من الصحة، ولكن لا يجوز تعميم هذا الكلام عند الحديث، مثلاً، كما أشار الدكتور زراقط، ماذا نسمي مركز ابن خلدون؟ أنا أرى أنَّ هذه المسألة تندرج في إطار ايديولوجي وسياسي وفي اعتبارات لا يجوز أن نعمِّمها كي نقارب موقفاً ما من الاستشراق. في ضرب هذا المثل ـ الأنموذج. . أصبح الكلام سياسياً، فأنا عندما أتحدث عن مركز ابن خلدون، وهذا مرتبط بمهمة معينة، هذا الكلام يصبح سياسياً وايديولوجياً وليس علمياً.

ماذا ننتظر من الدراسات الاستشراقية؟ أنا في الواقع لا أرى أننا ننتظر أو لا ننتظر، الغرب يستطيع أن يدرس الشرق ونحن نستطيع أن ندرس الغرب، ولكن مشكلتنا الأساسية التي نعاني منها نحن أن علينا أن نتعرف على ذواتنا أولاً، أن نحدد موقعنا في هذا العالم عرباً ومسلمين. أحد الزملاء الذي اعترض على اللغة وقع في عدة أخطاء، والارتجال يوقع في أخطاء، وهذه ليست مشكلة أليس كذلك؟ فلذلك يجب أن نتعرَّف إلى ذواتنا، أوّلاً، قبل أن نقول ماذا نريد وماذا نفيد من الدراسات الاستشراقية، ونحن نحدد حاجتنا، ثم ننطلق للحوار مع الآخر. ونحن نعاني من مشكلة، وهي أننا لا نعترف بالآخر ونعيش ردة فعل ضد الآخر، إننا لا نرى أن لنا موقعاً وأن لنا هويَّة محددة ولنا كيانية معرفية وثقافية وتراثية محددة ننطلق منها للتعاطي مع الآخر على قاعدة الحوار وليس على قاعدة الانفعال، لذلك أنا

أرى أن هنـاك دوائر. وهذا أمر طبيعي، وكثـرة مـن المستشـرقيـن يعتـرفون بأن بعضهم مرتبط بدوائر استعمارية، ولكن حتى هؤلاء ليست المشكلـة عندهم بل المشكلة تنطلق من عندنـا نحن، هذا ما نريـد أن نعـرفـه، لـذلك فـي ما يتعلق بالـدراسـات والمناهج العلمية علينا أن ننتقـي مـا هـو منـاسب لنا ونسقط ما لا يناسبنـا علـى قاعدة حرية الاختبار التي يجب أن نعمل على امتلاكها ونصرّ على ذلك، ويصبـح الحوار هنا حواراً معرفياً مـع الثقـافـات الأخرى، حواراً إنسانياً بـالـدرجـة الأولـى، وليـس حـوار المتحاربين والمتقاتلين.

د. نقولا زيادة: أنا سألت السؤال من قبل، وهذا يعني الجواب عليه، هل نعرف نحن من نحن؟

د. محسن صالح: أريد أن أعطي مثليـن فقط قد يكون لهما دلالة كبيرة، أولاً: الإمـام الخمينـي (رض) يقـول: الغرب لا فرق عنده إن صلّيتم أو صمتم ليلاً ونهاراً، الغـرب يـريـد أن يـدخـل ثقافته إلى بلادكم، وبالتالي يتم عبر هذه الثقـافـة استعمـاركـم وتشويه ثقافتكم، وثـانيـاً: المسـألـة، وهي انتروبولوجية تمـامـاً، يذكرها الدكتور «علي شريعتي» في كتابه «النباهة والاستحمار» فيقول: عنـدمـا كـان فـي فـرنسـا يـدرس «علم الاجتماع»، وفي إحدى الليالي تتصل به شـركـة «فيـات» وتعرض عليـه وظيفـة بـراتب مغرٍ، فأجاب: أنا عالم اجتماع مـا هـي علاقتي بشركة «فيات»، فأنا لا أفهم في قطع السيارات ولا بالمبيع ولا بالشراء وغيره!؟ فقالوا له: نحن نريدك لأنك عالم إجتماع حتى تذهب إلى بلد فـي أفـريقيـا وتـدرس أوضاعه، وترى كيف يمكن أن ندخل الكهرباء وجميع الآلات الجديدة، ومن ثم ندخل سيارة «الفيات»..

ومـا أريـد أن أقـولـه تمـامـاً: الاستشـراق ليـس كمـا قـال «بلفـور» «كـرمـى لعيون المصريين» أنا أتمنى، وطـالبـت فـي هـذه الـورقـة، أن تكـون الدراسة موضوعية، نكون حقل تجارب ولكـن حقـل تجارب موضوعية، نكون أناساً مثلهم نتعامل مثلهم على حد سواء ونتعـامـل بـأحكـام صـادقـة بمـا يسمـى بـ «كلاشيهات علمية» نعم، وكما قال الدكتـور عبـد المجيـد إنه عندما تكون المـراكـز المحليـة هـي التي تعمل في خدمة الاستعمـار، لا تعود هناك حاجة لأن يأتوا هم.

أ. قصير: أرجو أن تكون هذه النَّدوة قد أجابت على الأسئلة التي يثيرها موضوع الاستشراق، وإن لم تكن قد فعلت، فإنني أعتقد أنها نجحت في إثارة الكثير من الهموم التي ستدفعنا للمزيد من البحث والدراسة على أمل أن تسهم الندوات الأخرى في معالجتها.

في الختام، أودّ أن أشكر السَّادة المنتدين، وشكراً للحضور جميعاً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الهوامش:

(١) لبيبرس سيرتان: الأولى ألفها محيي الدين بن عبد الظاهر: «الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر»، حققها عبد العزيز الخويطر عام ١٩٧٦، واختصرها شافع بن علي باسم: «المناقب السرية في السيرة الظاهرية»، والسيرة الثانية لعز الدين بن شداد: «تاريخ الملك الظاهر»، وقد قمنا بتحقيقها عام ١٩٨٣.

(٢) M. Rodinson, Situation, acquis et problèmes de l'orintalisme islamisant, in: le mal de voir, 10/18, no. 1101, Paris, 1976.

(٣) R. Grousset, Histoire des Croisades et le Royaume Latin de Jérusalem, Vol. III, Paris 1936, PP. 605,628.

(٤) كان عدد وافر من الحجاج الأوروبيين يشترك خلال وجوده في الشرق في القتال الدائر هناك تحت راية الحرب المقدسة، وقد ميز مؤرخو الحرب الصليبية بين مصطلحي الحجاج (Pelérins) والحجاج المسلحين (Pelérins guerriers).

(٥) ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق عبد العزيز الخويطر، الرياض، ١٩٧٦، ص ٣٩٨؛ المقريزي، كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك، ج١، ق٢، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٦٠١.

(٦) المقريزي، المصدر نفسه، ص ٩٩٤.

(٧) R. Grousset, Op. Cit, PP. 630,637.

(٨) راجع في هذا الصدد: ابن عبد الظاهر، المصدر السابق، ص ٣٦٨؛ ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج٧. القاهرة، ١٩٣٨، ص ١٤٧.

(٩) R. Grousset, Op. Cit., P.630.

(١٠) المقريزي، المصدر السابق، ص ٥٣٣.

(١١) ابن شداد، تاريخ الملك الظاهر، تحقيق أحمد حطيط، فسبادن (ألمانيا)، ١٩٨٣، ص ٢٩٣.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٣.

(١٣) R. Grousset, Op. Cit., P.610.

(١٤) St, Lane Poole, A History of Egypt in the Middle Ages. London, 1936, PP. 264,26.

(١٥) ابن عبد الظاهر، المصدر السابق، ص ١٠٠ ـ ١٠٢.

(١٦) توماس أرنولد، الخلافة، ترجمة جميل معلى، دمشق، ١٩٤٧، ص ٤٤.

(١٧) مفضل بن أبي الفضائل، النهج السديد في

ما بعد تاريخ ابن العميد، نشر بلوشيه، باريس، ١٩١٩ ـ ١٩٢٩، ص ٩٣.

(١٨) R. Grousset, Op. Cit., P.615

(١٩) Ibid., P6.

(٢٠) Ibid., P. 657.

(٢١) Ibid., P. 616.

(٢٢) M. Michaud, Histoire des Croisades, vol. IV. Paris MDCCXXII, P. 440.

(٢٣) Ibid., P. 356.

(٢٤) وليم الصوري، تاريخ الحروب الصليبية، تعريب سهيل زكار، ج١، بيروت، ١٩٩٠، ص ٤٣٦ و٤٣٧.

(٢٥) أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، بيروت، ١٩٨٨، ص ١٢١.

(٢٦) Cl.Cahen, La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté d'Antioche.Paris, 1942.

(٢٧) Ibid, P.709.

(٢٨) Ibid, PP. 710, 712.

(٢٩) Ibid., P.713.

(٣٠) Ibid., P.714.

(٣١) Ibid., P. 714.

(٣٢) M.L. De Mas Latrie, Histoire de l'Ile de Chypre. Paris, MDCCCLXI, P.416.

(٣٣) Ibid., P. 424.

(٣٤) Ibid., P. 416.

(٣٥) G. Wiet, art. «Baybars» EI2, Vol. I, PP. 1158 - 1160.

(٣٦) نشر الكتاب في باريس عام ١٩٤١.

(٣٧) G. Wiet, Op. Cit., P. 1160.

(٣٨) أحمد حطيط، علمية كتابة تاريخ لبنان بين أزمة المنهج وهاجس التوحيد، دراسة منشورة في مجلة المرقب، عدد٢، جامعة البلمند (لبنان)، خريف ١٩٩٨، ص ٢٤٢ و٢٤٣.

(٣٩) لويس بوزيه، السلطان صلاح الدين الأيوبي في التراث الفرنسي من العصور الوسطى حتى اليوم، بحث منشور في مجلة دراسات إسلامية، عدد ٥، بيروت، ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥.

(٤٠) يمكن، بغية معرفة المزيد عن الاستشراق، مراجعة الكتب الآتية:

1. Said, Edward. **Orientalism,** (NEW york: Pantheon Books, 1978).

عبد الحميد عرفان، **المستشرقون**، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٦٩.

غرونباوم، غوستاف فون.

Von Grunebaum, Gustav. **Islam: Essaysin The Nature and Growth of a Cultural tradition.** (London: Routledge & Kegan, 1964).

Gibb, H. A. R. **Modern trends in Islam,** (Chicago: Chicago University Press, 1947).

* * *