مكتبة
الفكر الجديد
24-07-2017

د. محمد المزوغي

في نقد الاستشراق

المحور أركون/صالح

أفريقيا الشرق

د. محمد المزوغي

في نقد الاستشراق

المحور أركون/صالح

مكتبة الفكر الجديد

في
نقد الاستشراق

مكتبة
الفكر الجديد

© أفريقيا الشرق 2017
حقوق الطبع محفوظة للناشر

المؤلف : د. محمد المزوغي
عنوان الكتاب : في نقد الاستشراق

رقم الإيداع القانوني : 2016 MO 2405
ردمك : 978 -9954-670-17-0
أفريقيا الشرق - المغرب
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور - الدار البيضاء
• المطبعة : الهاتف : 04 95 22 25 05 / 13 98 25 22 05
الفاكس : 20 25 29 0522
• النشر والتصفيف : 39، زنقة علي بن أبي طالب - الدار البيضاء
الهاتف : 54/53 67 29 22 05
الفاكس : 72 38 48 22 05
البريد الإلكتروني : E. mail : africorient@yahoo. fr
www.afrique-orient.com
facebook : afrique orient

مكتبة الفكر الجديد

د. محمد المزوغي

في
نقد الاستشراق

المحور أركون/صالح

أفريقيا الشرق

مكتبة الفكر الجديد

تصدير

لماذا اخترنا المستشرقين كموضوع للبحث؟ ألا يكفي الكم الهائل من الكتابات على هذا الموضوع والتي لم تتوقف منذ أكثر من نصف قرن؟ ولماذا أركون وصالح بالتحديد؟ لأن كل دارس عربي للتراث الإسلامي يستطيع بمفرده أن يتفطّن إلى أن أكثر الدراسات موضوعية وتوثيقا وتبحّرا ودراية باللغات القديمة وتقيّدا بالمنهج الفيلولوجي النقدي هي دراسات المستشرقين الغربيين. هذا الأمر لم يعد خافيا على أحد بعد أن أصبحت مُتاحة لكل القراء على مواقع انترنت أعمال المستشرقين الكبار من القرن التاسع عشر والعشرين، إذا اقتصرنا على هذين القرنين فقط. وفي مقابل ذلك فإن جمهرة الإسلاميين اعتبروا هذه الدراسات طعنا في دينهم، لم يجابهوها بزخم معرفي ولا بتحليل الخطابات الاستشراقية على أساس تاريخي فيلولوجي، وإنما قصّروا الطريق، وألقوا عليهم تهمة معاداة الإسلام. إذا برهن لهم المستشرقون على أن نصف القرآن مأخوذ من التراث التلمودي اليهودي، كفّروهم واتهموهم بالتجديف، وإذا برهنوا لهم أن النصف الآخر مأخوذ من التراث الوثني، ومن المسيحية الأبوكريفية، كفّروهم مرة أخرى ولَعَنوهم وتوعّدوهم بالقتل.

هؤلاء هم الإسلاميون عموما. ولكن ما دخل أركون وصالح في هذا الشأن وهما مشهوران بانفتاحهما الفكري، خصوصا أركون،

مكتبة الفكر الجديد

الذي يؤكد على ضرورة استخدام مناهج العلوم الإنسانية لدراسة التراث الإسلامي؟ هذا صحيح، ولا يمكن أن نُنكره بتاتا، يكفي الاطلاع على مؤلفات أركون حتى نتفطن إلى إرادته في توطين هذه المناهج في الدراسات الإسلامية. وهاشم صالح نفسه ليس مرة واحدة وإنما عديد المرات ردّ على منتقدي أركون لأجل دعوته لتطبيق أحدث ما توصلت إليه مناهج العلوم في الغرب.

لكن المسألة ليست بالذات في هذه النقطة، المسألة تكمن في الموقف من الاستشراق، وأعني بالاستشراق الدراسات التاريخية النقدية التي قام بها الغربيون للتراث الإسلامي الأول منذ القرن التاسع عشر إلى وقتنا الحالي، بالإضافة إلى الموقف من الفيلولوجيا، وهي الدراسة التي تعتمد على مقارنة النصوص ونقد المصادر نقدا تاريخيا علميا.

دون أن أستبق النتائج، لقد بيّنتُ في كتابي هذا أن العدوّ الأوحد لأركون وصالح، هما الاستشراق والفيلولوجيا، أو التاريخ النقدي ومقارنة الأديان. وإذا انصبّت أعمال المستشرقين على سبر القرآن أو الفحص النقدي في المصادر الأولى، أعني مصادر السيرة والأحاديث، فإن أركون وصالح ينتصبان بأقصى جهدهما لمعارضة المستشرقين، وهكذا يلتحقان بالإسلاميين.

يَلتحقان بهم لأنهما لا يقدّمان من بديل إلاّ السخرية من المستشرقين (صالح: المستشرقون يتنازعون على اسم حصان امرئ القيس وناقته)، أو التقليل من شأن الاستشراق (أركون وصالح: المستشرقون مُهمَّشون في بلدانهم ولا قيمة لهم بين العلماء)، أو التهجم على الفيلولوجيا واتهامها بالعماء (الفيلولوجيا: تعتني فقط بالنصوص الصريحة والشواهد الثابتة). وهكذا فإن ما فعله الإسلاميون صراحة ودون موارية أو لف ودوران، من تكفير وازدراء وتحقير، فعله أركون

مكتبة الفكر الجديد

وصالح بطرق أخرى، مُلتوية، صحيح، وأحيانا مُهذّبة جدا، لكنها تبقى ساكنة في نفس النقطة: الويل لمن يقترب من المقدسات الإسلامية ولمن يشكك في ثوابت الدين.

مكتبة الفكر الجديد

1

صالح : الوعد والوعيد

لقد تساءل هاشم صالح يوما ما عن الفارق الذي يفصل بين الدراسات الاستشراقية الأكاديمية، عالية المستوى، والكتابات العربية الإسلامية التي تملأ رفوف المكتبات، وكان جوابه هو أن «**كتاباتنا عموما مغموسة غمسا بالنزعة التّبجيلية والغيبيّة التي تَنسى حقائق التاريخ الأرضي أو تطمسها طمسا كاملا تقريبا**[1]». وفي مقابل ذلك فإن كتابات المستشرقين تتميّز بسيطرتها الكبيرة على المنهج التاريخي «**بكل أدواته ومصطلحاته وتحاول تطبيقه على تراثنا الإسلامي. وتكون النتيجة إضاءة لم يسبق لها مثيل لهذا التراث**[2]». أن تكون كتابات المسلمين عن التراث مخترقة بالبعد الغيبي التبجيلي وخاوية من أي روح نقدية فهذا أمر بديهي ومعاين مباشرة، إذ يكفي فتح أي كتاب عربي إسلامي عن التراث حتى نتيقّن من ذلك. وبديهي بذاته أن المستشرقين، بتطبيقهم للمنهج التاريخي النقدي، أضاءوا التراث الإسلامي بطريقة قل نظيرها. قد يقول المسلم إن هاشم صالح «**يدافع عن الاستشراق اللعين الذي يكرهنا!**[3]». هذا الاعتراض يسميه «معزوفة من الادانات والاتهامات»، لا بل «إشاعات تملأ الساحة

1- هاشم صالح، معضلة الأصولية الإسلامية، دار الطليعة، بيروت 2006، ص، 121.

2- ن. م، ص، 121 ـ 122.

3- ن. م، ص، 122.

مكتبة الفكر الجديد

الثقافية العربية من أقصاها إلى أقصاها، وبخاصة الأوساط الإسلامية التقليدية، والأوساط الإيديولوجية العربية التي تدّعي الحداثة والحداثة الحقة منها براء[4]».

بعد هذه الصفعة في وجه الاسلاميين والحداثيين، صالح يذهب أبعد من ذلك، يهدّد الجميع بما هو أشدّ وأخطر: تكريس كل طاقته العلمية لتأليف كتاب واحد عنوانه «**ثناء على الاستشراق**» يُبرِز فيه مزايا الاستشراق ودوره الطلائعي في دراسة العالم الإسلامي، ويقضي هكذا على الأفكار المسبقة التي يروّج لها أعداء الاستشراق، لكن لحسن حظّهم ليس لديه الوقت الكافي لتأليفه[5]. ورغم ذلك فإن هذا العائق لا يُثنيه تماما عن مشروعه التنويري ولا يحدّ من اندفاعه الفكري، فهو ينوي تعليم العرب درسا قاسيا لن ينسوه مدى حياتهم: «**تأسيس مركز بحوث هدفه ترجمة كل الأعمال الكبرى للاستشراق الألماني والأنغلوساكسوني والفرنسي والايطالي ... الخ إلى اللغة العربية**». وبهذا العمل الجبار سيجد العرب أنفسهم مُجبَرين، رغم تمنّعهم وعزوفهم، على الاطّلاع على أرقى الدراسات الغربية التي تناولت التراث الإسلامي. في البداية يجب نقل أعمال الغربيين، عشوائيا دون فرز أو تمييز، يلزم فقط تكديس الترجمات، وبعد ذلك سنقوم بعمليّة «الفرز والتمحيص والغربلة لمعرفة الصالح من الطالح. بعدئذ نستفيد مما هو إيجابي ونطرح ما هو سلبي. بعدئذ نعرف مدى الخدمات الجلّى التي قدّمها هذا الاستشراق للدراسات العربية الاسلامية. بعدئذ نعرف معنى المنهجية وقيمتها، وكيف أنها

4- ن. م، ص، 122.

5- وهذه كلمات صالح: «ولكني سوف أذهب أبعد من ذلك وأقول: لو كان عندي الوقت الكافي لكرّستُ عدّة سنوات من حياتي لتأليف كتاب واحد عنوانه: ثناء على الاستشراق!».

مكتبة الفكر الجديد

تُحرّرنا من الأحكام المسبقة، والأفكار الخاطئة والعقلية الغيبية والمذهبية التي تربّينا عليها منذ نعومة أظافرنا[6]».

ولكن، مرة أخرى، ولسوء حظنا هذا المشروع لن يرى النور أبدا، فهو مجرّد افتراضات وأمنيات مستقبلية، غير قابلة للتنفيذ لأن صالح لا يملك «**سلطة سياسية أو ثقافية**» تخوّل له تحقيق هذا المشروع الرائد على أرض الواقع[7]. لكن تبقى النيّة قائمة ويبقى الدفاع عن الاستشراق موقفا مبدئيا غير قابل للمساومة أو التراجع.

موقفا مبدئيّا؟ فيه شكوك. لأن مسار هاشم صالح في تعامله مع الاستشراق شهد صعودا وهبوطا بحسب اللحظات التاريخية والظروف الموضوعية التي دوّن فيها خواطره. إذ أن هذا الكلام جاء في كتاب **معضلة الأصولية الإسلامية** الذي نشره عام 2006، لكن قبل هذا العمل كان موقفه من المستشرقين مغايرا إن لم يكن معاكسا تماما. في مقدمته لكتاب **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه** الذي نشره عام 2000، لم يتوان من اتّهام المستشرقين بالـ «**الغطرسة والتّعجرف**»[8]. والسبب الوحيد هو أن خطابات المستشرقين، هي خطابات «**واثقة من علمها وحجّتها**». وهذه الوُثوقيّة نابعة من عقدة استعلاء اتّخذها الغرب إزاء الثقافات الأخرى، ذلك أن الغرب «**هو الغالب والمسيطر ليس فقط اقتصاديا وتكنولوجيا، أو سياسيا وعسكريا، وإنما منهجيا ومعرفيا**[9]». على حدّ زعم هاشم صالح إذن

6- ن. م، ص، 122.

7- «ولو كانت لدي سلطة سياسية أو ثقافية لاتّخذتُ فورا القرار التالي: تأسيس مركز بحوث هدفه ترجمة كل الأعمال الكبرى للاستشراق الألماني والأنغلوساكسوني والفرنسي والايطالي ... الخ إلى اللغة العربية»

8- هاشم صالح، مقدمة: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، دار الساقي، بيروت 2000 (الطبعة الثانية)، ص، 8.

9- مقدمة: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، (ن. م)، (ن. ص).

مكتبة الفكر الجديد

العلم عوض أن يكون فضيلة نظريّة أصبح في أيدي الغربيين رذيلة أخلاقية، والسبب في ذلك أن مَن يمتلكونه هم أقوياء ويسيطرون على مجالات الحياة المادية والمعرفية في عالمنا المعاصر. وأكثر من ذلك فأن خطابات المستشرقين ليست متعالية عن وضعهم التاريخي والروحي وإنما تُعبّر، حسب صالح «عن الجهة الغربية وعن مصالحها وامتيازاتها[10]». هناك حرب بين الشرق والغرب، وهذه الحرب تدور رحاها في ميدان الفكر، أو بالأحرى في ميدان الخطابات التي يشبّهها صالح بـ «الرجم بالصواريخ». ولكن الطرفان لا متكافئان في القوّة لأن العرب «هم المغلوبون على أمرهم لا الغالبون، وهم المدروسون لا الدارسون[11]».

• مستشرقون نكرة

وفي تصديره لكتاب: تحرير الوعي الإسلامي (2011)، لمحمد أركون، عاد هاشم صالح وتطرّق إلى مسألة الاستشراق والمستشرقين فأعطى معلومة «جديدة» للقارئ العربي مفادها أن المستشرقين هم أناس نَكرة، لا وجود لهم على الساحة الثقافية الغربية وليس لهم أي وزن في بلدانهم، وأن شهرتهم اكتسبوها على كاهلنا نحن العرب. وهذه آخر ملاذ لمناهضي الاستشراق من المفكرين العرب (إسلاميين وعلمانيين مُتأسلمين): اعتبار المستشرقين رهط من المتطفّلين النّكرة الذين لولا العرب لبقوا مُحنّطين في توابيتهم: «ينبغي العلم بأن المستشرقين مشهورون فقط عندنا وليس في الغرب، أي في بلدانهم الأصلية بالذات. وهذا شيء نجهله نحن عادة[12]». المضحك أنه

10- مقدمة الاستشراق، ص، 7.

11- ن. م، ص، 8.

12- هاشم صالح، أركون وتشخيص المرض الإسلامي. مجرّد خواطر شخصية، لا رثاء، ضمن: محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي. نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، دار الطليعة ـ بيروت 2011، ص، 30.

مكتبة الفكر الجديد

بعد أن سَلَبهم شخصيّتهم وسحب عنهم كفاءتهم العلمية، يستثني قائمة طويلة من المستشرقين، كلهم فرنسيّون إلا واحد، لا نعلم من أي رقعة: «بالطبع هناك بعض الاستثناءات من أمثال **ماسينيون** أو **مكسيم رودنسون** أو **جاك بيرك** أو **برنارد لويس** ... الخ[13]».

فكرة أن المستشرقين هم نَكِرة في بلدانهم، ليست جديدة على هاشم صالح لأنه كان قد عبّر عنها منذ خمسين سنة تقريبا، إذ أنه في كتاب **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، علّق على خاطرة من خواطر أركون قائلا: «يشير أركون إلى **المكانة الهامشية التي يحتلّها المستشرقون على ساحة الفكر الغربي بالذات**، بالقياس إلى بقيّة المفكرين الآخرين. إننا لا نجد لهم أيّ صوت كبير في مجتمعاتهم ولا يكاد أحد يعرفهم، في حين أن اسماء ليفي شتروس وميشيل فوكو وبيير بورديو وجورج بلانديه ورينيه جيرار وموريس غودلييه، الخ... أشهر من نار على علم. إن المستشرقين ليسوا «آلهة» وليسوا مشهورين إلاّ في بلادنا حيث نعتقد أنهم قادرون على حلّ مشاكلنا[14]». المستشرقون، بالنسبة لأركون، هم فصيلة من الدارسين الغربيين المتضامنين مع ثقافتهم الغربية ومع جمهورهم الغربي الذي يوجهون إليه منتوجاتهم. ولكن من سخرية القدر أن جمهورهم لا يهتمّ بهم ولا يقرأهم «ويظلون بذلك هامشيّين حتى ضمن جدار جامعاتهم بالذات[15]». مَخرَجهم الوحيد لاكتساب الشهرة هو الالتجاء إلى جمهور البُلهاء، أي الجمهور العربي المُغيّب عن خبايا تفكيرهم،

13- هاشم صالح، **أركون وتشخيص المرض الإسلامي**، م. س، ص، 30

14- تعليق هاشم صالح على هامش كتاب محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص، 246.

15- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، مركز الانماء القومي، بيروت 1998، ص، 351.

مكتبة الفكر الجديد

وهكذا يشعرون بالنشوة والاعتزاز: «لهذا السبب يشعرون بالفخر والاعتزاز إذ يَلقون صَدى واسعا واهتماما لدى المجتمعات الإسلامية التي لا يفكرون فيها أبدا عندما يكتبون[16]». إذا أردنا الدقة، الدقة كما يراها أركون، الاستشراق هو «حركة علمية هامشية في المجتمعات الغربية[17]»، وهذه قناعة راسخة عند أركون وغير قابلة للنقض، حتى أنه نشرها وروّج لها في كل الأماكن التي وطأتها قدماه: **«وهذا ما أذكر وأكرّر في جميع كتبي ومحاضراتي بالجامعات الغربية أو العربية[18]»**.

إزاء هذا الازدراء الخطير صالح يَمْتَنّ ويؤيّد، ثم يضيف معلومات أخرى تفصيلية ودقيقة: **«يُستَقبل المستشرقون الفرنسيون وغيرهم بشكل حافل في الجامعات العربية ومِن قبل اتحادات الكتّاب العرب وحتى من قبل الوزراء ورؤساء الجمهوريات، ويُؤخذ كلامهم وكأنه يمثّل الحقيقة العليا في ما يخص كل مشاكل العرب! لكنهم في بلادهم لا يفعلون شيئا يذكر لإسماع صوت العرب ضد الأصوات الحاقدة عليهم وعلى ثقافتهم وتاريخهم[19]»**. لكنه يمتنع عن ذكر الأسماء، ويقول «لسنا بحاجة لذكر الأسماء هنا[20]»، في الوقت الذي يتحرّق فيه القارئ شوقا لكي يعرف ولو اسما واحدا من هؤلاء الرجال الذين يفتنون العرب حكاما وكتابا ومحكومين.

16- ن. م، ن. ص.

17- أحمد الشيخ، حوار مع محمد أركون، ضمن: أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب. حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة 1999، ص، 64.

18- ن. م، ن. ص.

19- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، م. س، ص، 351. (تعليق صالح في أسفل الصفحة).

20- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

وعلى الرّغم من هامشيّتهم وقلّة عددهم، فإن هؤلاء النّكرة استطاعوا أن يثيروا من حولهم، ولمدى أجيال، بلبلة فكرية كبرى وأن يقترفوا أخطاء فظيعة عدّدها هاشم صالح بأسلوب مُنمّق ومُهذّب لغويًا، ولكن يمكننا أن نعثر على أصلها في الكتب الدعائية للإسلاميين.

أولا: المستشرقون لا يهتمّون إلاّ بالنصوص الكبرى للإسلام حيث ينقلونها كما هي إلى اللغات الأوروبية بشكل بارد، رافضين تحليلها من الداخل أو تفكيكها لكي تتجلّى على حقيقتها وبكل معانيها ودلالاتها وكل ذلك بحجة الحيادية. وبما أن المستشرق هو «شخص يتحدّث عن الإسلام من الخارج فإنه يتصرّف وكأنه دليل حيادي، بارد، في متحف ... إنه يرفض التدخّل في ما لا يعنيه. **وهذا الموقف يُعتبر بمثابة الاستقالة العلمية أو الفكرية**[21]».

ثانيا: المستشرق لا يهتمّ إلاّ بالتراث المكتوب للإسلام متجاهلا بذلك التراث الشفهي أو إسلام الشعوب التي لا كتابة لها كالبربر الأمازيغ أو الأفارقة السود أو الجماهير الشعبية بشكل عام.

ثالثا: الاستشراق لا يهتمّ إلاّ بالخطابات الرسمية السائدة متجاهلا بذلك المكبوت والمسكوت عنه في العالم العربي أو الإسلامي بسبب الرقابة الرسمية القمعية ماضيا وحاضرا.

رابعا: الاستشراق حتى أمَد قريب لم يكن يهتمّ إلاّ بإسلام الأغلبية المدعوّ بالأرثودكسي، أيّ الإسلام السنّي. ومعلوم أنه هو المُهيمن تاريخيا بسبب ارتباطه الوثيق منذ البداية بالسلطات الرسمية التي فرضت نفسها منذ عهد الامويين والعباسيين وحتى يومنا هذا مرورا بالسلاجقة والأتراك العثمانيين. وهو يهمل بذلك الإسلام

21- هاشم صالح، **أركون وتشخيص المرض الإسلامي**، م. س، ص، 30. (التشديد من عندي).

مكتبة الفكر الجديد

الشيعي والإسلام الإباضي الخارجي اللذين تعرّضا للاضطهاد مدار التاريخ باستثناء فترات متقطعة، نذكر منها سيطرة البويهيّين في القرن الرابع الهجري في القرن الرابع الهجري أو الفاطميين في شمال إفريقيا ومصر أو سيطرة الصفويين على إيران منذ القرن السادس عشر وحتى يومنا هذا. في هذه الفترات وفي إيران حاليا مارس المذهب الشيعي هيمنته العقائدية والسلطوية تماما كما فعل المذهب السنّي. وتحوّل إلى ارثودوكسية أيضا، أي فرض نفسه بصفته العقيدة القويمة المستقيمة أو الإسلام الوحيد الصحيح نافيا بذلك كل ما عداه! ... انظر وضع السنّة في إيران .. فهو ليس بأفضل من وضع الشيعة في العالم العربي أو في أفغانستان وباكستان حيث تحصل صدامات ومجازر مؤسفة من حين لآخر. بل وتحصل المجازر والتفجيرات في المساجد ذاتها..

خامسا وأخيرا: نلاحظ أن المستشرقين بقوا خاضعين لمسلّمات الايديولوجيا العرقية المركزية الأوروبية التي فكّكها بعد الخمسينات المفكرون الأحرار الذين ذكرناهم ككلود ليفي ستروس، وبيير بورديو، وميشيل فوكو، وجاك دريدا، وبول ريكور، وآخرين عديدين[22].

هذه ليست اعتراضات، وليست تعدادا لنقائص واقعية، وإنما اختلاق لإشكالات خيالية. فالرجل لا يناقش المناهج المعرفية للعلماء الغربيين ولا يُقدّم بدائل جديدة، بل ينطلق من مسلّمة تَهجّمية يصف فيها المستشرقين بالغطرسة والتّعجرف ويُعيِّرهم فقط لأنهم واثقون من حجّتهم ومتمسّكون ببراهينهم العلمية، ثم يميح إلى حصان طروادة: **التمركز العرقي الغربي**. وهذه أمور ليست من مجال العلم في شيء، ولا هي مقدّمات صالحة لإرساء حوار فكري يتّسم بالجدية والنزاهة. من العجب بمكان أن يَعمد مثقف عقلاني منفتح

22- ن. م، ص، 31.

مكتبة الفكر الجديد

على العلوم الغربية، يحاول جاهدا نشر الفكر التنويري وتعميمه، والخروج من السياج الدوغمائي والانغلاق الديني، أن يعمد، أقول، إلى هذه التقنية التعبيريّة والدخول في مماحكة جدالية لأسباب واهية.

لكن العَجب يرتفع إذا عرفنا المَنبع الأصلي الذي استمدّ منه هاشم صالح مواقفه ورَدّات فعله إزاء أعمال المستشرقين ومناهجهم العلمية. لقد اتّبع أفكار محمد أركون المتشنّجة وجاراه في أحكامه القاسية ضد المستشرقين وضدّ علومهم خصوصا منها الدراسات الفيلولوجية والتاريخ النقدي للأديان.

• **بديل الاستشراق**

على أنقاض الاستشراق، المعروض بصورة مشوّهة، فإن هاشم صالح يطرح مشروع أركون البديل أي الاسلاميات التطبيقية التي استوحاها من الأنثربولوجي الفرنسي روجيه باستيد. إن الاستشراق في ذهن هاشم صالح، وليس هو وحده، مربوط بالاستعمار، وبما أن الاستعمار اختفى فإن المستشرقين الغربيين هم بدورهم ذابوا واختفوا، لأن الإدارة الغربية «لم تعد بحاجة إلى مستشرقين يقدّمون لها التقارير التمهيدية عن البلاد المفتوحة لكي تعرف كيف تستعمرها أو تسيطر عليها[23]». إن هذه لهي من أشد الاتهامات خطورة وأكثرها تعسفا التي يلقيها الإسلاميون على المستشرقين: اعتبارهم طابور خامس يمهّد الطريق لجحافل الجيوش المستعمرة. لكن لا تعتقدوا أن هذه العادة في إلقاء التهم استفرد بها الإسلاميون، فهي تتردّد على أفواه المثقفين العلمانيين منهم والتنويريين حتى، ولم تختف يوما ما من كتاباتهم. صالح مقتنع من أن التجسس على العالم العربي لم ينته بانتهاء الاستعمار الأوروبي، بل غيّر جلدته وارتحل إلى ما وراء

23- ن. م، ص، 32.

مكتبة الفكر الجديد

البحار فتلقّفه مستعمرون جدد لا يَقلّون تنكيلا من القدماء. فعلا، لقد تحوّل البلاء من أوروبا إلى أمريكا، حيث أن مستشرقيهم «يدرسون مجتمعاتنا بهدف تقديم تقارير أو اضاءات إلى البيت الأبيض أو الإدارة السياسية أو المؤسسة العسكرية لكي تعرف كيف تتصرّف تجاهنا[24]».

وأخيرا جاء محمد أركون لكي يُصلح هذا الوضع المُنخرم ويستدرك نواقص الاستشراق الكلاسيكي، **فاتخذ القرارات المنهجية التالية**، حسب عبارة صالح. **وهذه القرارات كلّها معادية** للتبحّر الأكاديمي، مناهضة للعقلانية، للتاريخ النقدي وبالجملة أشياء موغلة في اللاعلمية[25]. وعلى الرغم من ذلك فإن منهجية أركون بالنسبة لصالح، تمثل كسبا عظيما، تجاوزت ممحاكات المستشرقين ومآزقهم: منهجية تقدمية ـ تراجعية، بمعنى أنه، نور العالم، عقل إلهي يرى الماضي والحاضر والمستقبل في لمح البصر «**يُسلط أضواء الماضي على الحاضر، وأضواء الحاضر على الماضي، لكي يضيء الماضي والحاضر في آن معا**[26]». هل هناك غرور أكثر من هذا؟ هل من المعقول أن تصل الاشادة والمدح إلى درجة التأليه؟

إن أركون وصالح يريدان من المستشرقين أن يتخلّوا عن بحوثهم الفيلولوجية القيّمة، ويُعرضوا عن سَبرهم لنصّ القرآن والتعمّق النقدي في سيرة محمد وتاريخ نشوء الإسلام، **للنّزول إلى المعمعة**، حسب قول صالح، «لمساعدة المسلمين على فهم وضعهم الحالي

24- ن. م، ص، 33.

25- القرار الأول: «ينبغي على عالم الإسلاميات ألاّ يسجن نفسه بعد الآن في برجه العاجي كما يفعل المستشرق، وإنما ينبغي عليه أن ينزل إلى ساحة المعمعة لمساعدة المسلمين على فهم وضعهم الحالي وتشخيص مشاكلهم الحارقة والملحة بشكل صحيح. ما عاد بإمكاننا الاكتفاء بالتبحّر الاكاديمي البارد .. الخ». ص، 33.

26- هاشم صالح، **مدخل إلى فكر محمد أركون**، ضمن: محمد أركون، **نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية**، دار الساقي، بيروت ، لندن 2011، ص، 7.

مكتبة الفكر الجديد

وتشخيص مشاكلهم الحارقة والملحة بشكل صحيح[27]». ولكن حينما تجرّأ واحد منهم على فعل ذلك اتّهموه بالتجسّس وبأنه استعماري حاقد على العالم الإسلامي والمسلمين، أقصد المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون. إن أروع ابداعات الاستشراق، يسمّيها «التبحّر الأكاديمي البارد»، ويصف هذا التبحّر بصفات تستنقص من قيمته وتجعل منه كاريكاتورا، لا بل مهزلة بأتم معنى الكلمة. بماذا شغل نفسه التبحّر الأكاديمي؟ بالتفاهات، يُجيب هاجم صالح: «**يشغل نفسه مثلا بمعرفة اسم زعيم هذه القبيلة الجاهلية أو تلك أو اسم حصان امرئ القيس وناقته أو غير ذلك من التفاصيل الصغيرة التافهة التي لا تُقدّم ولا تؤخّر**[28]». أنا لا أدري أين عثر هاشم صالح على مثل هذه التفاهات؟ أين الشواهد؟ أين النصوص والأسماء؟ أهذه طريقة جدّية في بسط أعمال المستشرقين ومناقشة أفكارهم؟

المهمّ بالنسبة لصالح هو أن يُقلع الغربيّون عن الاعتناء بهذه الدراسات التافهة، وأن يلتفتوا إلى ابن تيمية كي يدرسوا كتبه ويحللوا آرائه ويناقشوا أقواله لأن «كل حركات الإسلام السياسي الأصولي تتعلّق به وتَنسِب نفسها إليه على الأقل داخل العالم السنّي[29]». وهنا بالتحديد، يعني انطلاقا من الحاضر وقضاياه دون الغرق في الماضي البعيد المنقطع عن حركة الحياة، يتألق أركون عن المستشرقين الغربيين: «هنا يتجلّى أول فرق بين أركون وبين المستشرقين الأجانب». إن تركيز هاشم صالح على هذه الفوارق، وهي بالفعل فوارق مهمّة وحاسمة، لكنها عمليّا تصبّ في صالح المستشرقين وليس في صالح أركون، لأن

27- هاشم صالح، **أركون وتشخيص المرض الإسلامي**، م. س، ص، 33. (التشديد من عندي).

28- ن. م، ن. ص.

29- ن. م، ص، 33.

مكتبة الفكر الجديد

لا أركون ولا هاشم صالح ولا غيرهما من المتهجّمين على الاستشراق يملكون ربع ما يملكه هؤلاء من معرفة باللغات الشرقية (الآرامية والسريانية والعبرية) واللغات الغربية القديمة (اليونانية واللاتينية)، أو يُتقنون المنهج التاريخي النقدي الذي تأسس منذ قرنين من الزمن في أوروبا.

ولملء هذا الفراغ فإن أغلب المفكرين العرب برعوا في سحل المستشرقين وتجريحهم، هذا إن لم يعمدوا إلى سبّهم وإهانتهم. بالنسبة لصالح المستشرقون كالطاعون، لا يجب الاقتراب منهم ولا مقارنة أركون بهم، فهو يبرئ ساحته منهم بصيغة فكاهية مضحكة: «ليس صحيحا القول بأن أركون مُستشرقٌ، كما يزعم بعضهم للنّيل منه». من هو أركون؟ «إنه جزائري منخرط حتى النخاع في هموم العالم الإسلامي وقضاياه ويريد أن يجد لانسداداته واختناقاته حلاّ[30]». وما الحلّ الذي يقترحه للتصدي للمستشرقين؟ العودة إلى القرآن: «أن ندرس بشكل علمي دقيق مضامين القرآن الكريم وتعاليم رؤساء المذاهب وكبار مفكّري الماضي ... ضرورة تقديم أبحاث علمية عن القرآن والحديث والشريعة والفرق والمذاهب والسنة والشيعة والإباضية والمعتزلة والحنابلة والصراع الذي دار بينهما[31]». يعني الغرق في وحل الأساطير والاستيهامات والخرافات الدينية حتى الأذقان، تدمير الطاقات الذهنية للعباد وصدّهم عن التفكير في وضعهم الفكري والنهوض بأنفسهم، لا بل دورة من المماحكات لا تنتهي. إن ما يدعونا إليه صالح وأركون هو الجهل المقدس حقيقة، الجهل المقدّس، بدل نور العلم والفلسفة.

30- ن. م، ص، 33.

31- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

الغريب في الأمر أن عن طريق هذا الطوفان الأسطوري يريد أن يُخرج العرب من عقلية القرون الوسطى: «فكرنا لا يزال غاطسا في قسم كبير منه داخل نظام الفكر الخاص بالقرون الوسطى ... نحن على عكس الأوروبيين لا نزال نخلط بين الأسطوري والتاريخي ... كل شيء عندنا مقدس وكل شيء مرعب أو محاط بهالة من الهيبة المقدسة». **والوصفة للخروج من القداسة هي نقد الأصولية (لا الدين ككل)، كما فعل الغربيون «على ضوء العقل والمنهج التاريخي الحديث[32]»**. والنتيجة ماذا كانت؟ مسالمة جدّا: لم يخرجوا من الدين، ولم يهدموا بنيانه وإنما تديّنوا أكثر وصلح حالهم «انتقلوا من الايمان القديم إلى الايمان الحديث المستنير الذي يعرف كيف يوفّق بين الدين والعقل». وهكذا فإن المباريات بين الغرب المتديّن والعرب ستبقى محصورة في دائرة الإيمان، وإسلاميات أركون هي التي ستتكفّل بإلحاقنا بركب الإيمان الجديد. فعلا، مشروع أركون برمّته، يلخّصه صالح في هذه العملية: «إنه يريد إدخال المسلمين في عصر الحداثة الفلسفية والعلمية **من دون أن يتخلّوا عن جوهر تراثهم أو القيم الأخلاقية العليا للإسلام الحنيف[33]**». إلاّ الدين. إلاّ الإسلام، والباقي من فيلولوجيا وعلوم تأويل، وتاريخ نقدي فهي غير نافعة بتاتا.

• التفكيك بدل الدقة

لقد جعل هاشم صالح من عمل المستشرقين عملا سطحيا تافها لا يفيد في أي شيء، ولا يضيف للقارئ العربي علما ولا معرفة جديدة. المستشرق «يهدف إلى تقديم معلومات محددة عن الإسلام إلى الجمهور الغربي. ولذلك فإنه يترجم نصوصنا القديمة والمعاصرة

32- ن. م، ص، 34.

33- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

إلى اللغة الفرنسية أو الانجليزية أو الألمانية ..الخ[34]». هل هذه هي مهمّة المستشرق؟ هل أن كل أعماله تُختزل في تقديم معلومات عن طريق ترجمة نصوص التراث؟ وكأن قائلها لم يقرأ في حياته مستشرقا واحد، ولم يفتح كتابا لنولدكه أو فيلهاوزن، أو بلاشير. فالمستشرق يكتب للجميع ، وليس له جمهور مخصوص وقرّاء مفضّلين يُرشّحهم على سواهم، فهو يتوجّه إلى العربي والغربي على نفس المستوى ودون تمييز، لأن المستشرق يعرف أن العلم شمولي تواصلي وليس مونولوج قومي منغلق على ذاته. المستشَرق يدرك بحكم تمرّسه أن نتائجه معروضة على الجميع ومراقبة من طرف مستشرقين آخرين، وكل قارئ له إمكانية الاطلاع عليها ومناقشتها. هذه التخريجة استمدها صالح من أركون، وبالتحديد من كتاب **تاريخية الفكر العربي الإسلامي** حيث نقرأ هناك شهادة تقريظ شخصية من أركون لنفسه: «هنا يكمن كل الفرق بين التاريخ التفكيكي أو التحليلي الذي نقوم به والتاريخ المرويّ التقليدي الذي **يكتفي بترجمة النصوص والوقائع القد يمة دون محاولة كشف أو تعرية مضموناتها الايديولوجية، الخادعة والتنكّرية**[35]». إن إلقاء نظرة عابرة على منتجات الاستشراق وسيرة رجاله تكذّب بصورة مزرية أقوال هاشم صالح وتحجّم آراءه حول الاسلاميات التطبيقية التي ابتدعها أركون، ومدى قُدرتها على «**تحرير الوعي الإسلامي** من التصورات الوهمية الجبارة والمعارف الخاطئة الموروثة عن الماضي[36]»، وتقضي على فكرة أن أركون هو «**أكبر مفكّر راديكالي في الإسلام اليوم**» كما يدّعي هذا الرجل.

34- ن. م، ص، 34.

35- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 283.

36- هاشم صالح، **أركون وتشخيص المرض الإسلامي**، م. س، ص، 35.

مكتبة الفكر الجديد

لم نَعْهَد لأركون دراسة فيلولوجية واحدة استخدم فيها النقد التاريخي، أو فعّل فيها معارفه باللغات السامية كما درج عليه المستشرقون، أركون لا يعرف اليونانية القديمة ولا اللاتينية ولا العبرية ولا السريانية، ولا أي لغة أخرى عدا الفرنسية والعربية، وفي آخر حياته تعلّم الانجليزية مُرغما، ومع ذلك فإن صالح يزوّر التاريخ ويقول إن أركون يتميّز عن المستشرقين من حيث أنه **«لا يكتفي بتطبيق المنهجية الفيلولوجية الموروثة عن القرن التاسع عشر وإنما يُضيف إليها كل مناهج علوم الإنسان والمجتمع من أجل إضاءة التراث الإسلامي والظاهرة الدينية كلها بشكل لم يسبق له مثيل من قبل**[37]». فتّشوا في كتب أركون كلها، وحاولوا أن تعثروا على عمل فيلولوجي نقدي واحد، لن تجدوه أبدا، وذلك لسبب بسيط وهو أن أركون يكره الفيلولوجيا ويعتبرها رأس الشيطان، وقد بثّ في أتباعه ومُريديه هذه الفكرة المسبقة حتى غدت عندهم قناعة راسخة غير قابلة للنقد.

يجب تغييب الدراسات العلمية التي قام بها المستشرقون منذ قرون والتي أعطت نتائج علمية مرموقة وأجْلت الغموض عن منابع الدين الإسلامي؛ يجب تحييدها بالكامل أو تغييبها من أذهان المتعلّمين بعد تشويهها وتشويه سمعة من قام بها؛ يجب القيام بعملية مراجعة تاريخية (révisionnisme historique) للاستشراق الجدّي وكَنْس نتائجه المُقلقة للوعي المؤمن عن طريق اللسانيات وتاريخ مدرسَة الحوليات: «يرى أركون أن كل المسائل الحارقة التي دشّنها الاستشراق في بداية القرن العشرين ينبغي أن تُستعاد من جديد وتُدرس على ضوء التعاليم المستحدثة والاستكشافات المضيئة للعلوم الانسانية،

37- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

كعلم الألسنيات الضروري جدا لدراسة النصوص المقدسة، وكعلم السيميائيات أو الدلالات اللغوية وغير اللغوية، وكعلم النفس التاريخي الذي ازدهر كثيرا في فرنسا داخل إطار مدرسة الحوليات الشهيرة، وكالنقد الديني وكعلم الاجتماع الحديث، وكالانثربولوجيا أي علم الإنسان[38]». لماذا لا نكتفي ببحوث المستشرقين ونحاول تطويرها وتوسيع أفقها واضافتها معلومات جديدة؟ أليس من الأفضل أن نسلك نهج الاقتصاد ونُفعّل مبدأ أوكام: «لا يجب إكثار الكيانات دون علة كافية». إن الفكرة الثاوية وراء هذا التكرار الغير مجدي، هي ضرب الاستشراق في الصميم وإهدار قرنين من البحوث والدراسات اللامعة الجريئة لكي تُعوّض باستيهامات البنيويين ومدرسة الحوليات.

38- هاشم صالح، محمد أركون ومشروعه الفلسفي الكبير: تفكيك الانغلاق التاريخي، ضمن: محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، بيروت 2009، ص، 7. 8.

مكتبة الفكر الجديد

2

عودة إلى المنبع الأصلي

الشرط الأساسي للتحرّر الفكري هو الخروج من وضعيّة تقديس الأشخاص والكُتب واعتماد نظرة عقلانية متحرّرة للقرآن والوحي والنبوّة، ولا يتم ذلك إلاّ بتفعيل المنهج الفيلولوجي التاريخي. لكن أركون لا يتّفق مع هذا الرأي ويُنكر هذه الإمكانية، لاقتناعه بأن مقاربة من هذا النوع قد تُفرغ القرآن من معناه المقدس، وتنزع عنه هالة التعالي. ولذلك فهو يشنّ حملة تهجّم قاسية على الفيلولوجيا ويَتّهمهما بالقصور والسّخف وبأنها بقيتْ سجينة العقلية الوضعية.

مِن نافل القول تذكير أركون بأن العقلية الوضعيّة، هي التي أتاحتَ للعلماء القيام بتلك البحوث الجدّية والحفريات في النصوص الاسلامية، ولولاها لمكثنا جاثمين في ذهنية القرون الوسطى حيث تُكتب المجلدات في اللاهوت، مبنية على تخيلات وركام من الأوهام[39]. لقد وصلت به معاداة العقلانية الوضعية إلى حدّ اتهام عصر كامل بأنه عصر الكُفر والتّجنّي على المقدسات الإسلامية، حيث حاول بعض الباحثين والمصلحين والمثقفين العرب دراسة التراث بطريقة تاريخية نقدية على

39- بخصوص هذه المسألة أحيل القارئ على كتابي: **العقل بين التاريخ والوحي. حول العدمية النظرية في اسلاميات محمد أركون**، منشورات الجمل، بيروت 2007. وقد أعدتُ صياغة بعض الفقرات منه وأدمجتها في هذا النص.

مكتبة الفكر الجديد

الشكل الغربي. وهذا الأمر لا يرضي أركون بتاتا لأن النتائج كانت كارثية على جميع الأصعدة: «فعلوا ذلك بشكل جزئي، متحيّز. كما وفعلوه غالبا مع استخدام منهجيات النزعة الفيلولوجية والتاريخانية الضيّقة، ووقعوا أسرى مواقفها الابيتستيمولوجية المعروفة[40]».

في من يقصد أركون؟ هاشم صالح يكشف لنا عن هوية الأشخاص: «**يقصد أركون هنا بالنقد طه حسين وبعض المتطرّفين في الاتجاه الوضعي اللذين اعتقدوا، في لحظة ما، بإمكانية حذف الدين عن طريق تطبيق المنهج الفيلولوجي، التاريخاني المتشدّد**». لكن أركون كان قد سمّاهم بالاسم في كتابه **تاريخية الفكر العربي الاسلامي** حيث قال بشيء من الازدراء: «عندما كتَبَ علي عبد الرازق وطه حسين في العشرينات الكتابين الأكثر جرأة ضمن خطّ النقد التاريخي فإنهم في الواقع كانوا قد طبّقوا على حالات ثقافية معقدة المناهج الفيلولوجية والتاريخانية المتمثّلة في السوربون في بداية هذا القرن. تُلخّص هذه الحالة النموذجية تلك الثقة الساذجة السائدة آنذاك إزاء العلم الغربي[41]». أركون درس في السوربون عند أكبر المستشرقين الفرنسيين، ثم أصبح أستاذا في نفس هذه المؤسسة العريقة، لكنه لا يكنّ لها أي احترام، بل يزدريها ويزدري من يتّبع المنهج العلمي الفيلولوجي. إنّ أقبح تجديف أطلقه أركون بكلّ أريحيّة في هذه الجملة المركزة من الوحشية والشتم، هي القول بأن المثقفين العرب هم مجموعة من السذّج فقط لأنهم يثقون ثقة عمياء بعلوم الغرب. افتحوا أي كتاب اسلامي، فلن تجدوا شيئا أكثر من هذا.

40- محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الاسلام اليوم؟**، دار الطليعة، بيروت 2000[3]، ص، 43.

41- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، مركز الإنماء القومي. بيروت - لبنان، 1998 ص، 236.

مكتبة الفكر الجديد

بالنسبة لهاشم صالح، حذف الدين لن يحصل أبدا، وأحلام الوضعيين لن تتحقق، والمنهج الفيلولوجي فقدَ من قدرته النظرية الاستكشافية، وتمّ تجاوزه الآن بفضل العلوم الجديدة الصديقة للدين: «**المنهج التاريخي الحديث والواسع أصبح يهضم الدين ويستوعبه بدلا من أن يرميه في سلّة المهملات أو في خضمّ الخرافات والأوهام**[42]».

بعد أن عيّر العرب بالهيام بعلوم الغرب، أركون يُعيّرهم لأنهم لم يقتادوا بالغرب ولم يسيروا على نهج العلماء الغربيين في نقد الدين. يرتدّ على عقبه بعد جملتين فقط ويُزَوّر التاريخ، قائلا بأن مُنشّطي النهضة والثورة «**لم يخاطروا أبدا بدراسة نقدية للدين على طريقة ماكس فيبر مثلا أو ترولتيش**، ولم يقوموا بصراع ضد الكهنوت على طريقة فولتير، ولا في تفسيخ الأفكار الجامدة والوعي الخاطئ على طريقة مونتيني، ولم يدخلوا في صراع دائم وذي دلالة أو أهمية تُذكر من أجل تعرية الأصول الآنية والمرحلية والدنيوية للشريعة[43]». ألم يفعل ذلك علي عبد الرازق؟ ألم يقف ضد فكرة الخلافة وينسفها من الجذور؟ ألم ينسف طه حسين تراث الشعر الجاهلي الذي اعتمد عليه مفسرو القرآن لإيجاد مخرج للمأزق اللغوي؟ لماذا يريد اقناعنا بأن هؤلاء التّنويريين العرب هم مجموعة من السذج المتيّمين بعلوم الغرب، أو المتطرّفين الغارقين في وحل الفيلولوجيا الوضعيّة؟ وهب أن الأمر كان كذلك، ما الحل للخروج من هذا المأزق؟ وما هو المشروع البديل الذي يقترحه أركون؟ ثيولوجيا إسلامية، أي مشروع لاهوتي غيبي بالأساس، وقد أقرّ بذلك واعترف هو نفسه بأن المثقفين العرب

42- **قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الاسلام اليوم؟**، م. س، ص، 43. (تعليق هاشم صالح في أسفل الصفحة).

43- **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 237.

مكتبة الفكر الجديد

لم يجرؤوا على انجاز «**تيولوجيا إسلامية ملائمة للروح العلمية الجديدة**[44]».

أركون لا يدين الفيلولوجيا وحدها، بل يتجاوزها لكي يدين أشخاص المستشرقين أنفسهم، حيث لم يَسلم من تهجّماته ولو مستشرق واحد، وغالبا ما تصل عباراته إلى حدّ القذف. هناك قناعة ثابتة عند شريحة واسعة من الدارسين العرب مفادها أن أركون هو مفكّر عقلاني تنويري، منفتح على العلوم الغربية وداع إلى تفعيلها لدراسة النصوص الإسلامية المؤسسة. هذه القناعة المسبقة التي قليلا ما تجد في مؤلفاته سندا نصّيا صريحا، غطّت على العيوب والسّقطات التي تَحْملها أفكاره. إذ يكفي معارضته الشرسة للفيلولوجيا، ووقوفه ضد أشخاص المستشرقين وابداعاتهم العلمية لكي ندرك حجم الكارثة التي نحن إزاءها.

إن أركون وهاشم صالح هما مثال عيني صارخ لما آلت إليه حالة الثقافة العربية الراهنة من بؤس وتقهقر جرّاء التحالفات المريبة، العلنية منها أو المضمرة، بين مفكّرين «علمانيين» أو هكذا يُحسبون على العلمانية والتنوير وبين طغمة الإسلاميين في كفاحهم ضد الاستشراق وتشويه سُمعة المستشرقين. العلمانيون ظاهريا، أقول ظاهريا لأن أغلبهم في الحقيقة غارقون في التقديس وبضاعتهم الفكرية زهيدة وهم عالة على الكتب الغربية (وسأعطي أمثلةً على ذلك)، يَتقاسمون الأدوار مع الإسلاميين فيخْتَفُون وراء البحث العلمي النّزيه والموضوعية والتجرّد، ولكن على أرض الواقع يلتحقون بالإسلاميين من حيث كُرههم الشديد للمستشرقين الغربيين، وتطاولهم على المنهج الفيلولوجي التاريخي. يُلقون عليهم تُهمتين: الأولى هي تواطؤهم المزعوم مع الوعي الإسلامي الساذج الذي يدّعي أن

44- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

الإسلام دين ودولة، صلاة وسيف. الثانية هي أن المستشرقين غارقون في التبحّر العلمي والتدقيق الفيلولوجي والفحص النقدي العميق في النصوص، بُغيَة الوصول إلى خط تاريخ واقعي يصل الإسلام بالديانات الأخرى، ماكثين في برجهم العاجي ومتناسين هموم الواقع الراهن للعالم الإسلامي.

• تواطئ المستشرقين والسلفيين

هذه الانتقادات روّج لها محمد أركون في كتبه طوال سنين عديدة، وقد وصل إلى حدّ إلقاء تهمة التواطؤ السرّي، حسب قوله، بين الاستشراق واللاهوت والميتافيزيقا والفيلولوجيا، أو بالأحرى التّحالف «**بين علم الإسلاميات (= الاستشراق) مع أنماط التفكير والفرضيات والتّحديدات التي رُسّخت في الغرب من قبل علم اللاهوت والميتافيزيك [هكذا] الكلاسيكي والمنهجية الفللوجية والتاريخانية**[45]». ونتيجة لهذا التّحالف فإن الاستشراق ولّد كائنا مشوّها، خليطا متفجّرا من فيلولوجيا وأصولية إسلامية، يُهدّد بابتلاع الثقافة العربية والقضاء على نهضتها بالكامل. أركون يُلقي بهذه التّهم وكأنه يَملك مستندات سرّية تثبت صحّتها: «**نلاحظ اليوم ظهور تيارات إيديولوجية في الغرب تدّعي الانتماء إلى المراسم الجامعية والتمسّك بالقيم الأكاد يمية في البحث، ولكنه ينشر ويعمم في اللغات الأجنبية شعارات الخطاب الإسلامي المعاصر وكلامه الرديء المبتذل**».

وقد ورد هذا الكلام في أوّل كتاب اشتُهر به على السّاحة الثقافية العربية والعالمية، أعني كتاب «**من أجل نقد العقل الإسلامي**»، الذي ترجمه هاشم صالح بـ«**تاريخية الفكر العربي الإسلامي**»، أي

44- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 14.

مكتبة الفكر الجديد

منذ ما يقارب عن الأربعين سنة. لكن في كتابه السابق بعنوان «الفكر الإسلامي: قراءة علمية»، أطلق نفس التّهمة، بأكثر حدّة وأشد قسوة حيث اتّهم المستشرقين بالمداهنة والنفاق لأنهم حريصون «**على نيل رضا «أصدقائهم المسلمين»: أولئك الذين يمتلكون إما السلطة السياسية وإما السلطة الثقافية في المجتمعات العربية والإسلامية**[46]» وأضاف، بكلّ اقتناع واعتداد بالنفس، أن هذا «**التواطؤ بين الخطاب الإسلاميّاتي الاستشراقي وبين الخطاب الإسلامي المعاصر يمكن ألاّ يكون عائدا إلى استراتيجية مصلحية وقحة أو إلى حذر واحتياط ... وإنما إلى المسلّمات الضمنيّة المشتركة لدى كل من «العقل الإسلامي» والعقل الغربي في عصره الكلاسيكي**[47]».

العقل الغربي في العصر الكلاسيكي هو عقل التّنوير والمادّية والإنسانويّة، عقل متفائل بالتقدّم ومتحرّر من أغلال الدين. العقل الإسلامي (أو المسيحي أو اليهودي) هو عقل باشتراك الاسم، لأنه «عقل» الخرافات والأساطير ومعاداة التقدّم والإنسانوية. كيف يمكن، دون تجنّ على عقولنا، أن يجمع أو حتى أن يقارن أركون بينهما؟ كيف يمكن، دون السخرية من مشاعر القرّاء العقلانيين، أن يساوي بين كيَانين متنافرين؟ إنه من الجُنون بمكان أن يعمد أحدهم بكلّ تساهل إلى الجمع بين المتناقضات. لكن هذا الجنون هو العقل عند أركون لأنه استمدّ من فلاسفة عدميين فكرة أن التناقضات انتهت والثنائيات: **عقل/إيمان، دين/دولة، علم/جهل**، لا وجود لها. إنه تدمير للعقل وتخريب للحس الإنساني السليم. لماذا لا يقول

46- م. أركون، **الفكر الإسلامي. قراءة علمية**، المركز الثقافي العربي - مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء - بيروت - لبنان، ط. 2، 1996، ص، 89.

47- م. أركون، ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

أيضا إن الثنائية **موت/حياة غير موجودة؟** لماذا لا يقول إن الثنائية **حقيقة/ خطأ** انتهت صلوحيتها؟ لقد تحدّى أرسطو السفسطائيين الذين لا يؤمنون بمبدأ عدم التناقض ولا يعترفون بالثنائيات ويعتبرون الأضداد كلها متساوية، تحداهم بأن يلقي أحدهم بنفسه في بئر بدل أن يتحاشاه، إذا كانت حفرة البئر وسطح الأرض متساويتان، حسب **اعتقادهم، أن يمكث في بيته عوض أن يسافر إلى ميغارا إن كان السفر واللاسفر متساويان: «لماذا مَن يفكر بهذه الطريقة يسافر إلى ميغارا** بالفعل ولا يمكث في بيته، مكتفيا فقط بالتفكير في الذهاب؟ ولماذا في اللحظة المواتية، حينما يعرض له، لا يتّجه قدما إلى الوقوع في بئر أو هاوية، ولكنه يحتاط كما لو أنه مقتنع من أنّ السقوط فيه أو عدم السقوط شيئان مختلفان[48]». وهكذا فإن السفسطائي، عن طريق تصرفاته، يَنقض أطروحته بنفسه، ويعترف ضمنيا أن الثنائيات موجودة وأن كل الأشياء لا تتساوى في السلب والإيجاب. إن مآل هذا الفكر المُسوّي لكل شيء هو الإرهاب، بل تبريره ومباركة من يقوم به.

أما «**التواطؤ بين الخطاب الإسلامياتي الاستشراقي وبين الخطاب الإسلامي المعاصر**» فهو كلام لا يخفى على أحد خطورته على المستوى المعرفي والعملي، جدير فقط بالنمائم الصّحفية وليس بعالم يعزّ عليه التعمّق الجدّي والبحث الموضوعي في التراث. فالرّجُل يتّهم، ليس أقلّ من، مؤسسات تعليمية وأساتذة جامعيّين وأكاديميين ذوي شهرة عالمية بالتحالف مع الإسلاميين ونَشر الخطاب الإسلاموي المبتذل. الفكرة ثابتة وقد أصرّ عليها وردّدها عديد المرات، أعني «**وجود تحالف موضوعي بين الاستشراق الكلاسيكي واليمين**

48- أرسطو، الميتافيزيقا، 1008ب 14 ـ 15.
Aristotele, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Bompiani, Milano 2009.

مكتبة الفكر الجديد

الإسلامي هدفه إبقاء كلّ طرف على حدة ومنع انبثاق النظرة الإبستيمولوجيّة الحديثة[49]».

ويبدو أن من كثرة ترديد أركون لهذه الكليشيهات وشدّة التركيز عليها جعلتهُ يُقنع نفسه وقرّاءه بصحّتها فغَدَت عنده وكأنها مسلّمة رياضية غير قابلة للدّحض. في كتاب «أوروبا والإسلام» الذي نشر سنة 2001 قال إن المستشرقين: **«يسيرون في غالب الأحيان على خط المسلمين التقليديين[50]»**، ويتّخذون قناع المناصب الأكاديمية الأكثر رفعة **«والمراتب الأكثر «علمية» والكفاءات الأكثر شهرة[51]»**، لا لنشر العلم والمعرفة بل لاستخدام هيبتهم العلمية في سبيل **«أغراض لا علاقة لها بالعلم[52]»**. وهذه أيضا تُهمة خطيرة، بل قذف وتجديف والأدهى أن هذا الرجل ترك قرّاءه في العموميات ولم يُحدّد الأشخاص والمؤسسات موضوع اتهامه، ولم يتطرّق إلاّ نادرا إلى بعض نصوصهم، وتفادى الدخول في التفاصيل.

49- م. أركون، **الفكر الإسلامي. نقد واجتهاد**، دار الساقي، بيروت ـ لبنان 1998، ص، 334.

50- م. أركون، **الإسلام، أوروبا، الغرب. رهانات المعنى وإرادات الهيمنة**، دار الساقي، بيروت ـ لبنان 2001، ص، 98.

51- ن. م، ص، 83.

52- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

3

الفيلولوجيا: رأس الأفعى

لماذا هذا العداء الدّفين للمستشرقين؟ لماذا يتحالف المثقفون العلمانيون مع الإسلاميين لضرب الاستشراق؟ لقد تساءلتُ عشرين مرّة عن الأسباب التي حَدت بمفكّر يُصرّ أتباعه على اعتباره مدرسة لوحده، قمّة في العقلانية والتنوير والانفتاح أن يختار نهج المصادمة مع الاستشراق والامعان في تجريح المستشرقين. في الوقت الذي من السّهل علينا معرفة أسباب عداء الإسلاميين للمستشرقين، فإنه من الصعب إدراك الدوافع الثاوية وراء هذا العداء المستفحل عند مَن يدّعون العلمانية والانفتاح. ليكن في علم القراء أننا لا ندافع عن المستشرقين في أشخاصهم ولا نعارض منتقديهم العرب إن وجدوا مآخذ معقولة عليهم، هدفنا هو هدف معرفي بحت، والمعرفة تعلو على النزعات القومية وتتجرّد من الانتماء الديني. ليس هناك من عمل علمي أو إنتاج فكري غير قابل للتّمحيص والنقد، ليس هناك من دراسة استشراقيّة محصّنة من التشكيك والدحض. لكن النقد لا يعني التجريح في الأشخاص وقذف العلماء بأبشع النعوت واتّهامهم، جزافا، بالتّواطؤ مع الإسلاميين المتعصّبين. هذا علاوة على أن العلوم الانسانية هي نسق معرفي مضاد رأسا للأديان كلّها، نظرا إلى أن الأديان هي العدوّ الأشرس للعلم، مهما فعل الإسلاميون والعلمانيون العرب من محاولات لتخفيف حدة هذا النزاع وسفسطوا حول عدم معارضة صريح المعقول لصحيح المنقول.

مكتبة الفكر الجديد

لكي ندرك الأسباب الثاوية وراء هجمة أركون الشرسة على الاستشراق يجب التفتيش عن المسلّمات العقائدية، الضمنية منها أو الصريحة، وعن المصادرات الفكرية التي على ضوئها اتخذ موقفه العدائي ذاك. لقد وجد أركون ضالته في عقل المستشرقين الذي سمّاه بكل احتقار «عقلا متعجرفا»، وهي التسمية التي نقلها عنه هاشم صالح وردّدها على حرفيتها. عقل المستشرقين حسب زعم أركون، هو ذاك **«العقل السكولاستيكي (المَدرساني) المُهيمن على الدراسات الاستشراقية. فهذا العقل المتعجرف يفرض تحديداته ومناهجه ليس عن طريق الهيبة الفكرية... وإنما عن طريق آليات السلطة الجامعية الأكاد يمية المتضامنة هي أيضا مع الفلسفة السياسية للدولة «الحديثة»**[53].

دون لف أو دوران، أركون يريد أن يضرب المستشرقين مُسْتقويا بميشيل فوكو الذي أرجع المعرفة إلى السلطة ومَاهَى بين إرادة العلم وإرادة الهيمنة، وهي فكرة نيتشويّة بالأساس. لكن مهما كان قائلها فهي فكرة خاطئة على جميع المستويات لأنها تُنكر الدور الريادي للكشف العلمي، وتنفي مثال المعرفة من أجل المعرفة الذي حرّك العلماء للقيام ببحوثهم المُضنية، وتُلقي بمهنة العالم في مهبّ الريح لأنها تجعله مجرّد ترْس في دولاب مَكنة الدولة. أظنّ أن تركيز أركون على هذه الأطروحةَ الغرض منه هو وقاية مسلّماته العقائدية من ضربات العلم الحديث والابقاء على الايمان الديني ومنظومة المقدسات الإسلامية في منأى عن أي نقد جذري. والدليل على ذلك أنه أفصح منذ نصف قرن أن دراساته السيميائية لا تهدف اطلاقا «إلى نزع الوحي عن النصوص

53- م. أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، دار الساقي، بيروت. لبنان 2002، ص، 48.

مكتبة الفكر الجديد

ولا إلى إلغاء شحنتها التقديسية ولا إلى إزالة آثارها الروحية بالنسبة للمؤمنين». إذن كل الضجة التي أثارها، وكل الضربات العشوائية التي سدّدها للمستشرقين والتوبيخ المرّ للمفكرين العرب، حصيلتها النهائية صفر. فلا الكتب المقدسة ينبغي أن تمسّ، ولا التفكير في نَزع القداسة عنها، كما فعل المستشرقون، ممكن، ولا الروحانيات الزائفة التي سمّمت حياة الناس يجب الاقتراب منها.

لقد استقرّ أركون على هذه المصادرة وكررها في كل كتاباته وهي أن العلم الاستشراقي للقرن التاسع عشر غير نافع لدراسة «**الخطاب النبوي**»(وترجمته «**القرآن**») نظرا لكونه يتأرجح بين جبهتين: الأولى هي «**التأريخ للوقائع الخام للتراث أو استعادتها عن طريق استخدام المنهجية الفيلولوجية من نحو وصرف ومعاجم ودراسة تركيب الجملة، الخ**[54]»، والثانية هي «**المنهجية التاريخية التقليدية التي سادت في القرن التاسع عشر والتي كانت تحصر عملها بسرد الوقائع كما هي الواحدة بعد الأخرى أو الكشف عنها والتحقق منها**[55]».

إن أعظم انجازات الاستشراق الغربي في حقل الدراسات الإسلامية وأرقى ما أنتجه من بحوث علمية نبعت كلها تقريبا من الفيلولوجيا، وهي التخصّص الذي يخشاه أهل الأديان جميعا، والكل مناوئ لها وغاضب على أصحابها: اليهود والمسيحيون في بداية القرن التاسع عشر، ثمّ انظمّت إليهم الآن جحافل المسلمين. والسبب معروف وهو أن الفيلولوجيا النقدية هي التي كشفت خبايا النصوص الدينية، وهي التي عَرَّت مصادرها القديمة التي تضرب جذورها في الميثولوجيا البابلية والفرعونية، ونَزَعت عنها قداستها

54- ن. م، ص، 30.

55- ن. م، ص، 30 ـ 31.

مكتبة الفكر الجديد

وهيبتها الدينية. ولو كانت غاية أركون والمفكرين العلمانيين العرب هي طلب الحقيقة لذاتها والتقيّد بالنزاهة العلمية والبحث الموضوعي لثمّنوا دورها التحرّري ولشَجّعوا الدارسين العرب على التخصّص فيها، وتطبيقها على النصوص الإسلامية. لكنهم أعرضوا عنها بشدّة، مثلهم في ذلك مثل المسيحيين في بداية القرن التاسع عشر، ناصبوها العداء وتصدّوا لها بالشتم والتجريح.

• **مؤازرة المؤمنين**

أركون لا يشذ عن هذه القاعدة، فهو يرى أن الحلول التي قدّمتها الدراسات الفيلولوجية تبقى حلولا هشّة وغير نافذة. لا ندري سبب هذا التّعميم ولا كيف تسنّى له إطلاق حكم القيمة هذا دون أن يقدّم النصوص الصريحة والحُجج الدامغة. ولكن أمرا واحدا يجب معرفته وهو أن استعداءه للفيلولوجيا من المحتمل جدّا أنه نابع أيضا من عُقدة نقص، لأن القليل من الدارسين العرب والمسلمين يُتقنون اللغات السامية أو لديهم إلمام باللغات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية)، أما المؤمنون فلا يملكون أي استعداد لدراسة النص القرآني طبقا للمنهجية التاريخية. إن مساوئ الفيلولوجيا، في تقدير أركون، هي أكثر من محاسنها، ليس في الميدان العلمي فحسب، بل أيضا في تعاملها مع معتقدات المؤمنين. وهنا يكمن الخطر الذي يقضّ مضاجع المتديّنين، لذلك فإن الرّجل لا يجد أي اعتراض على نفور المسلمين منها واستبعادهم لها من حقل اهتماماتهم، بل إنه يساندهم في احتجاجاتهم ضدّ ما أسماه «**التبحّر الفيلولوجي**» الذي «**صدم الوعي الإيماني بشكل مجاني وذلك عن طريق حلوله التي تظلّ هشة جدّا. ولهذا السبب فهو يقوم بردّ فعل عنيف كما سيفعل حتما ضدّ هذه التحرّيات الفللوجية، وذلك لكي يحمي**

مكتبة الفكر الجديد

نفسه ضدّ هذه «الاعتداءات» الخارجية على سياجه العقائدي والدوغماتي المغلق[56]».

أنا لا أرى في تخريجات أركون هذه إلا نوعا من التضامن المقنّع مع الإسلاميين وإيغالا في دعمهم بشتّى الوسائل، والمساهمة في تجذير ذاك المنحى الإسلاموي الظلامي. ليس هذا ما كنّا ننتظره من مفكّر عقلاني وليست هذه المُهمّة الأساسية التي أوكلت إليه. فالعالم الصّادق في علمه والأمين لقُرّائه واجبه هو تنوير العقول وشحَذ الأذهان وتربيتها على التفكير النقدي، أما الأديان فمن واجبه العلمي والأخلاقي تَعريتها، فضحها وتهديمها لأنها سمّمت عقول الناس بالخرافات والأكاذيب وبثّت فيهم روح الانتقام والتعنيف. لكن أركون، كمؤمن، لا يقبل بهذا الرأي وهو مستعدّ لأن يُضحّي بكل ما أوتي من عقل لكي يُبعِد دينه عن مِعول النقد العقلاني ويُنقذه من براثن الفيلولوجيا.

لقد أغمض عينيه عن كل الانجازات الكبرى للمبحث الاستشراقي الفيلولوجي، ولم يَر إلا الجانب الذي يمسّ العقيدة الدينية والمخاطر التي تحيق بإيمان الناس، وكأنه وصيّ على الدين الحق وليس مفكّرا عقلانيا مهمّته هي الكشف عن الحقيقة: **«إنه لصحيح بأن المنهجية الفيلولوجية والتاريخانية إذا ما طبّقت وحدها على النصوص المقدّسة لتراث ديني ما، فإنها تخلّف وراءها حقلا من الأنقاض. ويحقّ للمسلمين عندئذ أن يستنكروا تلك البحوث غير المسؤولة من الناحية العقلية لأنها تدمّر دون أن تعمّر، ودون أن تنحت بعض الأحجار وتحضرها بانتظار نهوض البناء البديل[57]». إذا**

56- م. أركون، **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، دار الساقي، بيروت ـ لبنان 1993، ص، 41. (التشديد من عندي).

57- م. أركون، **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، م. س، ص، 31.

مكتبة الفكر الجديد

انطلق أحدهم من هذه الفكرة المسبّقة وكرّسها في جميع كتاباته وجعل منها الفاتحة والخاتمة لبحوثه، فكيف ننتظر منه أن يتخذ موقفا نقديا من الدين وأساطيره؟

أليس القول بأن البحوث الفيلولوجية هي بحوث غير مسؤولة هو محاولة يائسة لتدجين العمل العلمي ونزع مخالب الفيلولوجيا كي تغدو نوعا من الأدب أو الخطابة؟ لا حُرمة للعلم أمام الدين، فكلّ ما يمسّ الإيمان مرفوض ومُدان وكلّ ما يُمتّن العقيدة فهو مقبول ومرحّب به. ثم إن مَوقف أركون الإسلاموي الراسخ نابع من قناعة لا يبرّرها العقل ولا يدعمها الحسّ النقدي ولا التاريخ الوضعي وهي أن «**المجتمعات البشرية قد عاشت على الأديان طيلة قرون وقرون، وليس من المسموح النيل منها أو الحطّ من قدرها**[58]». فعلا، لقد عاشت طيلة قرون على الأديان لأنه لم يكن لديها بديل آخر، فهي كانت تعيش في ظلام الجهل وفي شظف العيش والفاقة، وتُقضّي وقتها في صراع مستمرّ مع الطبيعة لانتزاع ما يسدّ رمَقها، أمّا وقد تقدّمت البشرية شوطا كبيرا في معرفة الطبيعة وفي تحسين وجودها المادّي، فهي لم تعد بحاجة إليها، لأن الدين هو في كلّ الأحوال عائق وليس محركا للمجتمعات. إن أركون بتركيزه على هذه الفكرة، وهي ليست خاصة به وحده، يرغب في إدامة هذه العلاقة السّحرية بين الإنسان العالم، ووضع على نفس المستوى الذهن البدائي الغارق في ظلمات الجهل، والعقل العلمي الحديث الذي كشف أسرار الطبيعة وقوانينها وبدأ يتحكّم فيها.

هنا، وانطلاقا من هذه القناعات الايمانية يمكننا أن نمسك بالخيط الواصل لمعرفة أسباب كل التهجّمات العنيفة التي أطلقها أركون ضد الفيلولوجيا. ومن خلالها نستطيع أن نُجلي الحقيقة ونُفسّر حدّة هذه

58- ن. م، ص، 31. 32.

مكتبة الفكر الجديد

الهجمة المُوجَّهة ضدّ مناهج المستشرقين والفلسفة الوضعية. أركون يخشى على الإسلام من التآكل ثم الانهيار، ولذلك فهو يحاول بكل ما أوتي من جهد أن يحافظ على قدسية القرآن ونقاوة السيرة الكلاسيكية لمحمد. فالرجل حسب رأيي غير مُهتَمّ بنزع الأسطورة ولا بنشر التنوير أو تَمتين العقلانية، بل إنه في العُمق ما زال يرزح تحت سلطة القناعات الدينية الإسلامية، وهو مؤمن كغيره من المؤمنين، مُستعدّ للتضحية بكل الانجازات العلمية في سبيل دينه.

وقد لا نُجحف أبدا إن قلنا بأن إدانته للأعمال الأكاديمية للمستشرقين وأبحاثهم الفيلولوجية القيّمة، شبيهة جدّا، إن لم تكن متماهية حرفيا، مع إدانة كلّ «المفكرين» الإسلاميين للبحوث الفيلولوجية التاريخية. وقد رأينا بخسه للعلم التاريخي الوضعي وللفيلولوجيا والحطّ الفظيع من قيمتهما. لقد وصف بحوث المستشرقين بأنها «غير مسؤولة» وأعطى الحقّ للمسلمين كي يثوروا ضدها لأنها تُخَلّف ركاما من الأنقاض دون أن تُعمّر شيئا. وزاد من تصعيد حدة موقفه حينما اتّهم المستشرقين بالكفر، (الإلحاد حسب اللغة المُهذّبة لأركون) وعاب عليهم، ما أسماه بعلمهم الاختزالي الوضعي المناضل «**باسم نزعة إلحادية**[59]» متزمّتة لأنها «**لا تعترف بنفسها كخيار من جملة خيارات أخرى**[60]». هاشم صالح يؤيّده تأييدا تاما في هذه التخريجة، ويشرح لنا موقف أركون المتحفظ، بل المعادي للوضعية والعقل العلمي، بحيث إنه في الأخير يدعّمه ويقف معه ضد هذا الإلحاد الذي يعتبره أركون «**خيارا من جملة خيارات أخرى ممكنة، وهم ـ أي المستشرقون الوضعيون أو الماديون ـ يعتبرونه الخيار الوحيد في عصر الحداثة**[61]».

59- م. أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، م. س، ص، 33.

60- ن. م، ن. ص.

61- هامش، ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

هذا غير صحيح لأن المستشرقين يتوزّعون على طيف واسع من المواقف الايديولوجية: فيهم المؤمنون، وفيهم اللاأدريون وفيهم الملحدون، والمؤمنون منهم لا يتعلّقون مرضيّا بدينهم مثلما هي الحال عندنا نحن العرب. ولو افترضنا جدلا أن أحدهم مُلحد في قرارة نفسه، أو حتى أعلن موقفه الإلحادي كما فعل رودنسون في كتابه «محمد»، أَمَسمُوح لنا أن نُقيّم أعمالهم ونحكم عليها بدرجة أيمانهم أو إلحادهم؟ هل من الحصافة العلمية في شيء ملاحقة المفكرين لأجل قناعاتهم؟ أليس من الأفضل محاسبتهم على مَنهجيّتهم ومدى انسجامهم المنطقي والنتائج العلمية المُتمخّضة عن بحوثهم؟ الهَمّ الوحيد للباحث النزيه هو الموضوعية العلمية والتوصّل إلى الحقيقة، الدين في حد ذاته لا يعني المستشرق إلا كتعبير ثقافي مثل التعابير الثقافية الأخرى، وهو لا يُعلي من شأن دين على آخر، لأنه يرفض فكرة المقدّس مبدئيّا وبحسب قواعد منهجه.

ما البديل الذي يطرحه أركون على أنقاض الاستشراق؟ وماذا تبقّى للباحث إن تخلّى عن الوضعيّة والعقلانية الكلاسيكية وعلم الفيلولوجيا؟ إن فهمتُ أركون جيّدا، يبدو أن مُهمّة الباحث لا تَتمثل في تدعيم الفكر الحرّ المتجرّد ولا في تَقوية الوعي العلمي، بل في معارضة المستشرقين، والخروج النهائي «**من ذلك العقل العلمي المتعجرف الذي لا يفسح أي مجال لكلام المؤمنين**[62]». لاحظوا استخدام كلمة «العقل العلمي المتعجرف» وكيف يردّدها كل مرة تَحدّث فيها عن المستشرقين وعلومهم. ويبدو أن اختيار هذا البديل الغاية منه هو مؤازرة الوعي الديني وتَقديم العَون للمؤمنين كي يَصقلوا إيمانهم ويَثبتوا على قناعاتهم. إنه مشروع إيماني بحت، كما

62- م. أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، م. س، ص، 41.

مكتبة الفكر الجديد

أكّدتُ سابقا، ولا يتعدّى دائرة الحقل الديني: «في مثل هذه الظروف ينبغي علينا فورا أن ندلّ هذا الوعي الإيماني على مجال آخر من مجالات حقيقته الخاصّة. أقصد بذلك ينبغي أن نبيّن له كيفية المرور، في التفسير، من مرحلة **الكلام الحق لله** (أي الوحي)، إلى مرحلة الكلام الحق للفقيه العالم بأصول الدين وأصول الفقه، **وذلك من أجل ضمان الإيمان الحقّ لكلّ المؤمنين**[63]». **وضمان الإيمان الحقّ لكلّ المؤمنين، يَمُرّ حتما بضرب المستشرقين والتحطيم العشوائي** لاختصاصاتهم العلمية وخصوصا الفيلولوجيا والتاريخ الوضعي، وسدّ المنافذ أمام أي إمكانية للتوصّل إلى حقائق مغايرة لما يعتقده ويقدّسه المؤمنون.

63- م. أركون، **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، م. س، ص، 41-42.

مكتبة الفكر الجديد

4

العصا والجَزرَة

ذهنية الفيلولوجيا الوضعية بالنسبة لأركون مدانة لأنها أثّرت تأثيرا سلبيّا على الاستشراق وخرّبت انجازاته وجعلته يرزح تحت وطأة الجهل بالمفاهيم التي بلورها «العقل الحديث»، مثل مفاهيم «**بنية شبكة العلاقات بين الضمائر أو الأشخاص المتكلمة كما شرحها عالم الألسنيات إميل بنفنيست، ومفهوم ظرف الخطاب الذي تحدث عنه أو بَلورَه ب، زمبتور**[64]».

إضافة إلى ذلك، لا يجب أن ننسى أنثربولوجيا ليفي شتراوس وبنيوية فوكو، اللتان من أجلهما شنّ حملة على المستشرقين وأنّبهم لعدم وعيهم بالفتوحات الكبرى لهذين المفكرين الفرنسيّين وتجاهلهم لمناهجهما الرائدة. فعلا دراسات المستشرقين ناقصة ومعيبة لأنها تخلو من التّطرُّق «**للمخيال الفردي الذي يساهم مع العقل والذاكرة في بلورة التصوّر والإدراك، ولا للخيال الاجتماعي بصفته وعاء للتصوّرات التي تنتجها ملكات تحسّس الواقع وتفسيره وترجمته. وأمّا مفهوما الإبستيمي ونظام الفكر اللذان استُغلاّ بخصوبة لامتناهية من قبل ميشال فوكو فقد بقي مجهولين تماما (أو مستحيلا التفكير فيهما) بالنسبة لمؤرّخي الأدب العربي**[65]».

64- ن. م، ص، 31. (التشديد في النص).

65- م. أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 14.

مكتبة الفكر الجديد

الاسم المناسب للاستشراق حسب أركون هو ذاك «**السّديم «العلمي» الضبابي المدعوّ بالاستشراق**[66]». أما المستشرقون الذين تطرّقوا إلى النص القرآني من وجهة نظر علمية وحاولوا التعمّق فيه عن طريق المنهج الفيلولوجي التاريخي وربطه بالكتب التي سبقته، فإن أتعابهم ذاهبة سدى، وكان من الأجدر بهم أن يهتمّوا بأشياء أخرى، وأن يَنكبّوا على: «**معالجة سيميائية (بنيوية) للحكاية الشعبية أو عن مقاربة حديثة لفنّ السرد القصصي أو عن استكشاف المخيال العربي**[67]». كان عليهم أن لا يسمّوا القرآن قرآنا وإنما شيئا آخر ابتدعه هو بكل أبّهة أعني ما أسماه بـ «**المدوّنة النصّية، الرسمية، المغلقة، الجاهزة، النهائية**[68]».

هذه التّسمية خاطئة على طول الخطّ، لأنها لا تعتمد على أية حيثيات تاريخية ثابتة، وإنما على الموروث الإسلامي المشكوك في صحّته، والذي ردّد طوال تاريخه تلك القصة الخيالية من أن القرآن جُمع في عهد أبي بكر أو عثمان وأنّ النُّسَخ الأخرى تمّ حرقها. كان على أركون، كعالم مُحقّق، أن يُفكّك هذه الرواية الأسطورية، مستعينا بأحدث ما توصّلت إليه الدراسات الفيلولوجية التاريخية، وأن يساهم في تخليص العقل العربي من غمامة الجهل. لكنه لم يُقدم على هذه الخطوة، لا بل لم يأخذها بعين الاعتبار حتى كفرضيّة قابلة للنقاش، وذلك حسب رأيي لسببين: الأوّل لأنه لا يملك الوسائل الفيلولوجية والخبرة اللغوية المطلوبة للقيام بهذه المهمّة، والسبب الثاني: لخطورة هذه العملية على معتقداته وانعكاساتها السلبية على

66- م. أركون، **الفكر الإسلامي. نقد واجتهاد**، ص، 44.

67- ن. م، ن. ص.

68- م. أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، م. س، ص، 187. «والغريب العجيب أني لم أجد لدى المستشرقين الكبار هذا المصطلح الأساسي: المصحف هو المدوّنة...».

مكتبة الفكر الجديد

مُعتقدات المؤمنين الذين يتوجّه إليهم، ولذلك وَعَدَهم بالمؤازرة وبعدم المساس بمقدساتهم، وللعلمانيّين استحدث هذه التسمية الطويلة ونسبها إلى نفسه وكأنها فَتح علمي عظيم.

المفروض، حسب منطق أركون، أن يَتخلّص العلماء الغربيون من هذا السّديم «العلمي» المحاك بضباب كاثف، ويعودوا إلى رُشدهم ويتخلّوا عن مناهجهم الوضعية التاريخية الملحدة، وهكذا يَسعد أركون ويُعلن انتصاره النهائي. لكن منطق الازدواجية يتدخّل لكي يُهيكل حتى مقاربته لهذا الموضوع: في كثير من المواضع، يُدافع أركون عن المستشرقين ويُهاجمهم في نفس الوقت وتقريبا في نفس الصفحة. هاجمهم لأنهم يقومون ببحوث فيلولوجية حول مصادر القرآن وتاريخ تطوّره، لكن الآن يتمنّى لو أن العرب يتجرّؤون على القيام بدراسات علمية مماثلة. وقد اعترف في احدى تخريجاته أنه أصيب بالإحباط بسبب اطّلاعه على دراسة موثّقة جدا حول القرآن قام بها أحد المستشرق الغربيّين: «**لقد شعرتُ بالحزن لأن صاحب هذا البحث الممتاز هو غربي وليس عربيا أو مسلما. لقد قست عندئذ حجم ذلك التفاوت الفاضح بين الباحثين المسلمين والمستشرقين**[69]».

أظن أن أركون يريد أن يَنفرد هو فقط بنقد الاستشراق وأن يَبقى هو الوحيد المتمتّع بامتياز سَلْخ المستشرقين على الملأ، ولا واحد من المثقفين العرب يجب عليه أن يتجرّا على اكتساح حَرَمه أو التّعكير عن صَفو مأدبته، وإلا فإن سهام نقده ستُدار إليه. فعلا، حينما يأتي نقد الاستشراق من طرف مُفكر عربي إسلامي آخر، فإن أركون يتحالف مع المستشرقين ضدّه، ويُبدي مُنافحة شديدة وحزما لا مثيل لهما في

69- م. أركون، **من الاجتهاد إلى نقد العقل**...ص، 30

مكتبة الفكر الجديد

الدفاع عنهم وعن بحوثهم. فهو لا يتوانى من حين لآخر عن الاشادة بأعمال الفيلولوجيين الألمان في مقابل بؤس المسلمين: «ومن المعلوم أن النقد الفيلولوجي التاريخي للنصوص المقدسة كان قد طبق سابقا على التوراة والأناجيل **دون أن يُولّد انعكاسات سلبية بالنسبة لمفهوم الوحي**. ومن المؤسف له أن هذا النقد لا يزال مرفوضا من **قبل الرأي العام الإسلامي. فلا تزال أعمال المدرسة الفيلولوجية الألمانية مُتَجاهَلة ومُهمَلة ولا يجرؤ البحّاثة المسلمون حتى الآن على** استعادة هذه الأبحاث، هذا على الرغم من أنها لن تؤدي إلاّ إلى تقوية القواعد العلمية لتاريخ المصحف ولاهوت الوحي[70]». معلومة خاطئة القول بأن الدراسات الفيلولوجية المطبقة على التوراة والإنجيل لم **تُولّد انعكاسات سلبية على مفهوم الوحي**، لأن هذه الدراسات مَحَقت فكرة الوحي واقتلعتها من الجذور. وقد أظهرت بُعْدَها الإنساني الهش وارتكازها على استيهامات مَرَضيّة لا أكثر.

يُثني على المستشرق الألماني ڤان إيس ويُسمّيه «صديقي ڤان إيس»، ثم يُلقي مِصْراعًا من الاطراء على شخصه وأعماله: **«إن صديقي جوزيف ڤان إيس قدّم للدراسات الإسلامية عطاء استثنائيا»**. ورغم هذا العطاء الاستثنائي فإن أركون لا ينسى عادته في تجريح المستشرقين؛ يُسدّد سهام نقده الذاهبة في الفراغ، لأنه يطلب من صديقه ما لا يجرؤ على القيام به هو شخصيا، أعني نقد المقدّس. لأن أركون، وهذا معلوم من خلال كتاباته، غارق في المقدس، والقرآن بالنسبة إليه لا يُمسّ، ومحمد أيضا، والإسلام يعلو لا يُعلى عليه، هو أصفى الأديان وأعظمها، والروحانيات هي الخبز اليومي للإنسان المسلم ولا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من

70- أركون، **الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد**، ص، 86.

مكتبة الفكر الجديد

الأحوال. قال مؤنبا ڤان إيس، بعد أن أشاد به للتوّ: «على الرغم من ذلك، **فهو أحد المستشرقين الذين يمارسون أكبر رقابة ذاتية على أنفسهم**. أقصد بأنه يمارس رقابة ذاتية على نفسه في كل ما يخص المجال المحفوظ أو المخصص للإيمان. وقد وصل به الأمر إلى حدّ خشية إحدى تجليات هذا الإيمان التي أعلنت عن ذاتها وبذاتها أنها «أرثودكسية» أي «مستقيمة»، وفرضت نفسها كذلك فقط بفضل ثقلها السوسيولوجي أو هيمنتها السياسية. نعم هذا ما فعله العلامة الكبير ڤان إيس![71]».

ثم يُجمّد كل هذه الانتقادات ويعود للنقطة الأولى. المستشرقون يجب احترامهم والأخذ منهم: «**على الرغم من كلّ الاحتجاجات والهجمات التي تنصبّ من الناحية الإسلامية، وخصوصا من ناحية علماء الدين الذين أخذ غضبهم يتّسع اليوم لكي يشمل الباحثين المسلمين أنفسهم فيتّهمونهم بأنهم قد أصبحوا «تلامذة وخدّاما» للمستشرقين**[72]».

• لا دخل لعلماء الدين

الواقع أن «**الاحتجاجات والهجمات**» تنصبّ من طرفه هو ومن طرف أتباعه الذين لا يُفوّتون الفرصة لضرب الاستشراق وتشويه صورة الفيلولوجيا وليس ممّن سماهم علماء الدين. ذلك أن علماء الدين ليس لهم وجود على ساحة المماحكات العلمية، وإن وُجدوا فهم أغرب الناس عن الفيللولوجيا وأبعدهم عن البحث العلمي النزيه، انتقائيون تُبّع يستقون موادهم من باحثين علمانيين تنويريين

71- م. أركون، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، م، س، ص، 33 ـ 34.

72- م. أركون، **من الاجتهاد إلى نقد العقل**...ص، 30.

مكتبة الفكر الجديد

لضرب العلوم الغربية. إن علماء الدين الحقيقيين هم الدّعاة وشيوخ الفضائيات الذين هم غالبا ما يكونون دون شهادات علمية أو لم يتموا حتى دراساتهم الثانوية، مثل أحد الشيوخ التونسيين الذي كان يَبيع الخضر في السوق وإذا به أصبح، بين عشيّة وضحايا، داعية يوزّع الكفر والغفران حسب مذاقه. اختصاص علماء الدين الذين يتحدّث عنهم أركون هو الحيض والنفاس والضراط، وشرب بول البعير ورضاعة الكبير، وفسحتهم هي تحطيم المعالم الأثريّة وحرق الزوايا ونبش القبور، ووليمتهم هي أكل لحوم البشر. ليسوا أهلا للنقاش، ولا ينبغي حتى الاعتراف بهم كأشخاص قابلين للتحاور معهم، ولا أدري من هم علماء الدين الذين يقصدهم أركون.

وبعدُ، إن كان أركون يدافع بالفعل عن المستشرقين فلماذا يتمادى في اتّهامهم بالتّعجرف والجهل؟ لماذا يصف الاستشراق بالسّديم الضّبابي؟ لماذا يستهين بالدراسات الفيلولوجية؟ لا جواب إلاّ أن الرجل تناقضَ وتخبّط ولم يَثبت على رأي واحد. غالبا ما ينتصب كمؤدّب للمثقفين العرب المحدثين، ولا يتوانى من تأنيب المسلمين الذين كان للتوّ قد تضامن معهم وأعطاهم الحق في الثورة ضد فيلولوجيا الاستشراق، ولا يَكفّ عن مؤاخذتهم على لامبالاتهم العلمية وتجاهلهم الغريب لبحوث المستشرقين: «**حتّام يستطيع المسلمون أن يستمروا في تجاهل الأبحاث الأكثر خصوبة وتجديدا من الناحية الاستكشافية ـ المعرفية؟ قصدتُ بالطبع أبحاث العلماء الغربيين الذين يدعونهم بالمستشرقين**[73]».

لا أحد ينجو من هذه التّهمة بما في ذلك النّخبة المثقفة العلمانية القحّة (لا المُتأسلمة)، والمعروفة بانفتاحها على النقد التاريخي

73- م. أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، م. س، ص، 54.

مكتبة الفكر الجديد

الحديث؛ أركون يتّهمها بأنها لم تستخلص كل الدروس «**الناتجة عن المكتسبات الإيجابية لهذه الأبحاث الاستشراقية**[74]».

بَعدَ هذه الشحنة العاطفية، وبعد التفهّم لهذا التألم والانزعاج من تَردّي الأوضاع المعرفية في العالم العربي، السؤال هو: ماذا فعل أركون للخروج من هذا الوضع المتردّي ومن هذه اللامبالاة الفكرية؟ **وما هي الوسائل التي قدّمها لتدعيم البحث العلمي الموضوعي، وتشجيع الدراسات النقدية للتراث الإسلامي؟ لم يفعل** شيئا بل إنه انضمّ، عن وعي، إلى أكثر الحركات رجعية وظلامية. فعلا، العلوم الانسانية الحديثة، التي ما فتئ يثني عليها، ليست لها أي وظيفة معرفية مُخَلّصَة من أسر الدين ومن أساطيره، فالدين بالنسبة إلى أركون يبقى قائما ولا يزعزعه أي شيء، والقرآن صامدا، حتى وإن طبّقنا عليه كل ترسانة اللسانيات والسيميوطيقا وما إلى ذلك من العلوم الحديثة. وكم من مرّة نبّه صراحة إلى الخطأ الذي يقع فيه كل من يعتقد أن تطبيق تلك العلوم لدراسة التراث يعني تحطيم الإسلام: «**هذا خطأ ما بعده خطأ**»، لا بل العكس صحيح: «**إنّ إنعاش التراث والكشف عن وجهه الحقيقي ونفض غبار الزمن المتطاول عنه لا يمكن أن يتم إلاّ بعد تطبيقها**[75]». تلميع صورة الإسلام، هذه هي التسمية الأنسب للعملية العبثيّة التي يقوم بها أركون، وقد تَركها إرثا لأتباعه، وهم الآن بصدد تسويقها للعالم العربي بأسره.

قلت بأن التُّهَم التي ألقاها أركون على المستشرقين وبالأخصّ على المنهج التاريخي الفيلولوجي هي تُهَم تتناسب جدّا مع تلك التي يُلقيها المفكرون الإسلاميون على الدارسين الغربيّين. كل

74- م. أركون، ن. م، ص، 55.

75- محمد أركون، **نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية**، م. س، ص، 184.

مكتبة الفكر الجديد

المستشرقين الذين كتبوا السيرة النبوية «قد ارتكبوا الخطيئة نفسها... [أي] ضعف المُحاجّة وعدم تماسكها[76]». لم يُعطنا مثالا واحدا من هؤلاء المستشرقين ولم يعطنا عيّنة دقيقة من دراساتهم العلمية، ولكنه أعطانا جردا من التّهم والتجريحات. فعلا، هم متّهَمون، من طرفه بالاكتفاء بسَرد الوقائع وتمحيص الصحيح منها والخاطئ عن **طريق منهج فيلولوجي نقدي محكم، قصد التوصل إلى رسم صورة واقعية لشخص عاش منذ قرون عديدة «ويُهملون الإطار النظري** للدّراسة أو قُل يطمسونه[77]»، وذلك بتطبيق مناهجهم الفيلولوجية الدقيقة. لكن العدوّ الأكبر لأركون يبقى دائما علم الفيلولوجيا، لأنه، حسب زعمه، لا يهتمّ بالعقائد والأساطير التي حِيكت حول تلك الشخصيات، ويعتبرها بجدّ أمورا خارجة عن مجاله المعرفي. فعلا، المنهجية الاستشراقية «تظلّ مُصرّة على وضعيتها، أي على المنهجية الوضعية التي لا تهتم إلاّ بالكشف عن الوقائع الثابتة والمادية التي يمكن التحقق منها[78]».

المستشرق، إما أن يكون مؤمنا تقيّا وديعًا متعاطفا مع استيهامات الأديان وأساطيرها، أو يسقط في المادية والإلحاد. علوم المستشرقين، في نهاية المطاف، يجب أن تتحوّل إلى علوم هلامية وهمية، وواجب المؤرخ الحديث حسب أركون، هو أن «**يهتمّ أيضا بالأشياء الأثيرية ـ الروحانية التي لا تُرى والتي تُعتبر أحد مُعطيات التاريخ تماما كالأولى** [أي المعطيات الوضعية المحسوسة][79]». هذه الأثيرية ليست

76- م. أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، م. س، ص، 143.

77- ن. م، ن. ص.

78- ن. م، ن. ص.

79- ن. م، ص، 144.

مكتبة الفكر الجديد

مما ينبغي على العالم المحقق أن يُقشّعها لكي يكشف لبّ الحقائق كما يتطلّب أي مبحث عَلمي جدير بهذه التسمية، بل ينبغي المحافظة عليها أو التعايش معها وتقبّلها لمشروعيّة مُحايثة فيها. ذلك أنه من المستحيل غربلة الروايات التاريخية وسبرها على محك العقل، والحَفر في النصوص كي يتوصّل الدارس إلى كتابة حياة أي إنسان عاش في الماضي، إن كان هذا الإنسان قائد جيوش مثل الإسكندر أو حنبعل أو قيصر، أو «نبيّا» مثل موسى وعيسى ومحمّد؛ الأبواب موصدة أمام الجميع، ومن المستحسن الكفّ نهائيا عن الجري وراء الأشباح، وعدم التجرّؤ مرة أخرى على القيام بهذه المحاولة العبثيّة. هذا ما كان ينبغي أن يَحدُث، لكن من المؤسف جدّا (لأركون، لا للدارسين الغربيين الذين واصلوا بحوثهم التاريخية، ولم تُثنهم تهديدات العرب عن أداء مُهمّتهم العلمية)، من المؤسف أنّ «المستشرق الفيلولوجي لا يزال مُصرّا على التوصّل إلى محمد الحقيقي، أي: كتابة سيرة نقدية تاريخية لمحمد[80]».

أركون يُصعّد من حدّة نقده لعلماء الإسلاميات الغربيّين ويزيد في مهاجمة مناهجهم العلمية وحتى أشخاصهم: «كلّ المستشرقين (...) يزدرون المناقشات المنهجية والقلق الإبستيمولوجي. ولا يهتمون إلاّ بدراسة «الوقائع» المادّيّة المحسوسة بالمعنى الذي يقصدونه وضمن الإطار المعرفي الذي يختارونه[81]». المستشرقون كلّهم شرّ وهم صنفان: المؤمنون وغير المؤمنين. المؤمنون منهم «يحملون معهم عندما يدرسون التراث الإسلامي ثقافتهم اللاهوتية اليهودية والمسيحية». وأما غير المؤمنين، وهم طيف

80- ن. م، ص، 145 ـ 146.

81- م. أركون، الفكر الأصولي، م. س، ص، 20.

مكتبة الفكر الجديد

يتوزّع بين لاأدريّين وملاحدة أو حتى مجرّد «علمانيّين» **«فإنهم يَطمسون تماما مسألة المعنى في الخطاب الديني أو يتجاهلونها تجاهلا تاما[82]».**

82- ن. م، ص، ن.

مكتبة الفكر الجديد

5

الاحتكاك المباشر بالمستشرقين وأشباه المستشرقين: لويس/غرونباوم وآخرون

أنا لا أعتبر برنارد لويس مستشرقا وإنما مأجور للمخابرات الانجلو ـ أمريكية: معلوماته عن العالم العربي مستمدة من الموسوعات الغربية، ويمكن أن يحصل عليها أي دارس مبتدئ من المكتبات العمومية أو الجامعات الغربية. ليس بفيلولوجيّ متمرّس وإنما ايديولوجي يقطر كرها للماركسية للفكر العلماني التقدّمي ويُحابي الإسلاميين لتحقيق مخطط تخريب العالم العربي. إنه واهم مِن أمره مَن يعتقد أن برنار لويس يعادي الاسلام، فهو ككل المحافظين الجدد يُثني على الإسلام وعلى حضارته وعلى القرآن ونبيّه، وفي ذلك لا يختلف عمّن يُسمون بالإسلاميين المعتدلين أو السّلفيين. يقول في حوار له مع إدوارد سعيد: «الإسلام واحد من أعظم ديانات العالم. ودعوني أكنْ واضحا حول ما أقصده بهذا، باعتباري مؤرخا غير مسلم، للدين الإسلامي[83]». وفعلا، توضيحه لموقفه جاء على صورة شلاّل عارم انهمرت منه كل الصفات الجميلة الرائعة على الدين الإسلامي. كيف لا والإسلام حسب رأيه «مَنح الراحة والطمأنينة لملايين لا تحصى من الرجال والنساء، فقد أعطى كرامة ومعنى للحياة التي كانت رتيبة،

83- برنارد لويس ـ ادوارد سعيد، **الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية**، دار الجيل، بيروت 1994، ص، 10.

مكتبة الفكر الجديد

تعيسة، وبائسة. كما أنه علّم شعوبا من أعراق مختلفة أن يعيشوا حياة أخوية، وجعَل شعوبا مختلفة المشارب تتعايش جنبا إلى جنب في تسامح معقول. كما أنه ألهمَ حضارة عظيمة عاش فيها المسلمون وغيرهم معا حياة خلاّقة ومفيدة، وهذه الحضارة أغنت العالم بأسره بما حقّقته من انجازات [...] القرآن توحيدي بشكل راسخ، **ويؤمن بإله واحد، وقوة كونية واحدة [...] محمد لم يكن رسولا أو مُعلّما على شاكلة غيره من مؤسسي الأديان، فهو أيضا قائد الحكومة** والمجتمع، حاكما مقاتلا، ومن ثم فإن كفاحه استلزم دولة وقوات مقاتلة[84]».

هل يمكن أن يكون هذا الكلام نابعا من شخص حاقد على الإسلام وطاعن في مقدّسات المسلمين؟ إنه لو لم يكن اسم برنار لويس مذكورا على هذه الصفحة لما استطعنا أن نميّز بين خطابه وبين خطاب أحد الإسلاميين السلفيين أو العلمانيين المتأسلمين. وفعلا لم تمرّ هذه التخريجات دون أن تستوقف الإسلاميين، الذين اعتبروها شهادة ثمينة من كاتب لا إسلامي لصالح دينهم فأخذوا يستشهدون بها في كتاباتهم لتدعيم فكرة أن الإسلام هو دين التقارب والتعارف والانفتاح، وذلك بشهادة أعدائه أنفسهم. فهذا واحد من الإسلاميين يرى أن دولة المدينة وفّرت حق التواجد لأهل الكتاب من يهود ونصارى، ثم في مرحلة لاحقة امتدّت التجربة لتشمل شبه الكتابيّين من صابئة ومجوس، لتُغطّي في النهاية أمصارا عدّة عَرفت التمازج الديني والعرقي. على هذا الصّنف الفجّ من التزييف الفاضح للتاريخ، فإن هذا الكاتب الإسلاموي، لم يجد من يستند إليه إلاّ برنار لويس: «الذي يذهب في تعليل ذلك **النجاح الذي حالف المسلمين،**

84- ن. م، ص، 10. 13.

مكتبة الفكر الجديد

في بداية تاريخهم، في كتابه: «**اليهود في العالم الإسلامي**»، إلى أنه عائد إلى أن الولاة العرب المسلمين .. لم يُكرّروا أخطاء سابقيهم، بل سعوا على خلافهم إلى مراعاة **مبدأ التعددية**[85]».

بعيدا عن هذه الشكليات الخارجية التي لا تمسّ جوهر الموضوع، لقد خفي عن المُشيدين به أن برنامج برنار لويس، ودائرة القرار الشغيل عندها، يذهب أبعد من هذا الاطراء العابر للإسلام، وهو برنامج تخريبي بأتمّ معنى الكلمة، نحن الآن في الشوط الأخير من تحقيقه، أعني تحالف الإسلاميين والغرب لتدمير العالم العربي وتفتيته بالكامل. منذ خمسينات القرن الماضي وبرنار لويس يشيد بالإسلام، ويعتبره حليفا لا محيد عنه للمعسكر الغربي في حربه ضد الشيوعية، ويرى في الإسلاميين سدا منيعا أمام انتشار الفكر الشيوعي العلماني التنويري في العالم العربي. وقد تكون آراءه هذه هي التي أثّرت في صنّاع القرار في تلك الفترة وأدت إلى صعود الإسلاميين بصورة مذهلة. الكاتب الأمريكي روبرت دريفوس في كتاب **رهينة بقبضة الخميني** الذي نشره عام 1980، يتهمه بأنه عرّاب الاسلاميين وأنه عميل للمخابرات الغربية. لقد صنفه، منذ الثمانينات من القرن الماضي، في خانة الجيل الجديد من المستعربين بالاسم، الذين صنعتهم المخابرات البريطانية ليتولوا زمام أمور الاخوان المسلمين[86]. إن هذه القناعة بخصوص لويس كانت راسخة في دوائر المثقفين والصحفيين

85- عز الدين عناية، **الأديان الإبراهيمية: قضايا الراهن**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ـ المغرب 2014، ص، 17 ـ 18.

86- R. DREYFUSS, *Hostage to Khomeini*, New Benjamin Franklin House, New York 1980, p. 156.

روبرت دريفوس، **رهينة بقبضة الخميني**، دار نيو بنجامين فرانكلين للنشر، نيويورك 1980، ص، 115 وما بعدها.

مكتبة الفكر الجديد

الغربيين منذ السبعينات، ولم يفعل دريفوس إلاّ أن أبرزها للعيان بعد كارثة ثورة الخميني التي دبّرتها المخابرات الانجلو أمريكية. قال إن الأعمال التخريبية للإخوان لا تُصاغ وسط خلاياهم السرية المنتشرة بمُدن الشرق الأوسط وإنما في مكاتب الأساتذة في الجامعات الغربية: «على سبيل المثال «خطّة برنارد لويس» هي الاسم الحركي للاستراتيجية البريطانية فائقة السرية للشرق الأوسط. ومؤلف هذه الخطّة، برنارد لويس، هو متخصص في الشؤون الاسلامية والشرق الأوسط في جامعة أكسفورد، ويعمل حاليا في جامعة برينستون في نيوجرسي. ورغم كونه ناشطا في الخطط التكتيكية لصالح الاستراتيجيات الانجلو أمريكية، كان ضمن الحضور في اجتماع بيلدربرغ (Bilderberg) في النّمسا عام 1979، حيث كانت «الأصولية الإسلامية» هي العنوان الرئيسي، ولويس اقتصرت مهمّته على تقديم نبذة عن إيديولوجية وسمات العالم الاسلامي. واستنادا لتقييماته، يستطيع البريطانيون اتخاذ قرار بشأن نوع التدخّل الأكثر فعالية في تشكيل الشرق الأوسط لصالح التّاج البريطاني[87]».

لكن بالنسبة لأركون هذا الرجل الصهيوني المخرّب للعالم العربي والمسوّق للإسلاميين، هو علاّمة العصر وأقواله وكتاباته تتضمّن حكمة ودراية لا تضاهى. افتتن بنص مداخلة ألقاها لويس بعنوان «الدولة والفرد في المجتمع الإسلامي»، لم يعثر في نصه على أي خلل ولا حتى خدشة واحدة سواء من حيث المعلومات أو التحليل: «**نجد في هذا النص مزايا وملامح استاذ جامعة برنستون الكبير. نجد روحا وذكاء حادا ومعلومات واسعة لا يعتريها النقص وسيطرة رائعة على فنّ الكتابة وتقديم الأفكار، ومسارا واثقا من نفسه لا يضيع**

87- رهينة بقبضة الخميني، ص، 115.

مكتبة الفكر الجديد

مطلقا وسط التبحّر العلمي الثقيل أو التفكير المجرّد أو الانحراف المنهجي». وقد وصلت الحماسة وشدّة الوجد بأركون إلى القول: **«إن قراءة برنار لويس أو الاستماع إليه يمثّل مُتعة حقيقية[88]»**.

• معاتبة بين أحباء

ما هي الانتقادات التي ارتآها أركون على هذا المستشرق المزيّف، صديق الاسلاميين؟ هل طالت محتوى أفكاره؟ هل انصبّت على مغالطاته التاريخية ومنحاه الاستعماري؟ اطلاقا. العيب الوحيد هو أن لويس لم يذهب بأفكاره إلى مداها الأقصى، يعني لم يقم بتحقيق ما نظر إليه في الواقع: «ولكن فكره لا يذهب بعيدا في الشوط لكي يستنفد كل امكانياته. إنه يظل فكر المراقب الدقيق، أي **مجرّد مشاهد لمسرح اجتماعي وتاريخي يمتنع عن الدخول فيه لكي يشاطر أهله هذه الصعوبات والمسؤوليات والاكراهات والصراعات والآمال والانفعالات التي يعيشونها ... إنه باختصار يرفض أن يشاركهم قدرهم الجماعي ـ التاريخي[89]»**. كلام غير مسؤول، بل مغالطة تاريخية وبيوغرافية فاضحة. أركون لم يطلع على الأعمال السابقة لأستاذ جامعة برينستون ولا على المراجعات التي كتبها حذاق القوم عن مؤلفاته، ولا يعلم أن لويس هو المؤيّد الأوّل للإسلاميين، وهو الذي كتب عام 1954 مقاله التحريضي **«الشيوعية والإسلام[90]»** الذي نصح فيه المسلمين بأن يتصدّوا للشيوعية وللأفكار المستوردة من الغرب الكافر، وأن يتقيّدوا بدينهم ويؤدوا شعائرهم بكل التزام وتقوى.

88- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 254.

89- ن. م، ن. ص.

90- B. LEWIS, "Communism and Islam" in *International Affairs*, Vol. 30, No. 1 (Jan., 1954), pp. 1-12.

مكتبة الفكر الجديد

ولقد أشار دريفوس إلى هذه النقطة في كتابه **لعبة الشيطان** حيث لاحظ أن في الفترة التي كانت فيها التيارات القومية والشيوعية تستقطب أعدادا غفيرة من الجماهير في العالمين العربي والإسلامي، كانت القوى الغربية تعمل في السرّ لضربها وإحلال محلّها طغمة الاسلاميين العملاء. في العراق، الذي أصبح الآن، بفضل حرب الأمريكان إدارة اسلامية سنّية - شيعية، في الخمسينات «فاز الحزب الشيوعي العراقي، أكبر الأحزاب الشيوعية في الوطن العربي، بولاء ملايين الشيعة العراقيين خلال فترة الحرب العالمية الثانية وبحلول الخمسينات كانت قوّة الحزب كافية لتنظيم تظاهرات في بغداد شارك فيها أكثر من مليون عراقي. كما جمع عبد الناصر من حوله أعدادا غفيرة وحظي بتأييد كبير ... وكما التحق المسيحيون في أوروبا بالأحزاب الشيوعية بأعداد غفيرة فإن المسلمين في العالم الإسلامي غير راضين عن مستوى معيشتهم وكان مَن يعارض الاستعمار الغربي والنفوذ الأنجلوسكسوني منهم في الشرق الأوسط يَميل إلى الشيوعية أو على الأغلب إلى القومية العربية[91]». لم يكن يدور بخلد واحد من المناضلين العرب أن ينضمّ إلى حزب ديني، لا بل لم يكن هذا الأمر مطروحا بتاتا لأن المجتمع في تلك الفترة كان مجتمعا في أغلبه علماني، لا يعتني بالدين إلاّ كشكليات خارجية.

ما العمل لتحييد هذا المنعرج اليساري القومي المعادي للإمبريالية والمقاوم للاحتلال الإسرائيلي؟ بثّ الرعب في قلوب الناس من الشيوعية والتركيز على فكرة الالحاد واستعادة فزّاعة: «الاسلام في خطر»، وهذا ما فعله برنارد لويس. في مملكة الشيطان، الولايات

91- روبرت دريفوس، **لعبة الشيطان: دور الولايات المتحدة في نشأة التطرّف الإسلامي**، مركز دراسات الاسلام والغرب، مصر 2010، ص، 94.

R. **DREYFUSS**, *The Devil's Game*, Metropolitan Books, New York 2005, p. 82.

مكتبة الفكر الجديد

المتحدة الأمريكية، أقولها دون خجل، بعد أن رأينا ما فعلته في العراق وليبيا وما تفعله الآن في سوريا «في الولايات المتحدة دقّ ناقوس الخطر ـ يقول دريفوس ـ بأن النخبة العربية وهي المثقفين والسياسيين والصحفيين كانوا يَنجذبون إلى الحركات والأحزاب اليسارية[92]». برنارد لويس كان من بين المنظّرين المقتنعين بأن الاسلاميين يستطيعون مواجهة الكتلة الماركسية القومية، خاصة إذا ما ساعدتها الدعاية الأمريكية التي تركّز على القيم الدينية في مواجهة قيم الاتحاد السوفياتي الملحد.

ليس هذا فقط ـ وأنا أنقل من دارس أمريكي لكي لا يُقال إنني مصاب بداء الكره لهذا المستشرق ـ حسب دريفوس، برنارد لويس هو الذي ابتدع تعبير «صدام الحضارات» الذي فتح شهيّة بوش وإدارته للقيام بما يسمى «حروب استباقيّة»، وكان المُنظّر ذا النفوذ الواسع في الدراسات الإسلامية ولمدة خمسة عقود. ومنذ الستينات والجدل يدور حوله، في الأوساط الغربية، نظرا لأنه كان يتبنّى وجهة نظر حزبية محافظة، ثم محافظة جديدة فضلا عن ولائه الشديد لإسرائيل. لقد ركّز دريفوس على مقال «الشيوعية والإسلام» الذي كتبه لويس في عام 1954، لأنه يمثل مؤشرا واضحا على التحالف المُبكّر بين الامبريالية الصهيونية والأصولية الإسلامية: «أشار لويس إلى أنه يبدو أن جماهير العالم الإسلامي تعتزم إقامة مجموعة من الحكومات الشمولية وأن هذا ليس بالأمر السيء إذا كان هدف الغرب معارضة انتشار الشيوعية. وقال إذا اضطرّ المسلمون أن يختاروا بين التخلّي عن تقاليدهم لصالح الشيوعية أو الديمقراطية البرلمانية فسوف نكون وقعنا في «ورطة كبرى». وكتب

92- **لعبة الشيطان**، م. س، ص، 95.

مكتبة الفكر الجديد

يقول: «من المفيد لكل من الإسلام والغرب ألاّ يقتصر الخيار على هذين البديلين البسيطين لأن هناك امكانية أمام المسلمين لاستعادة تقاليدهم السابقة، ربما في شكل معدّل، أو تطوير شكل من أشكال الحكومة والذي رغم ما قد يكون عليه من شمولية أو أوتوقراطية إلاّ أنه سيكون بعيدا كل البعد عن الطغيان والظلم في الدكتاتورية الأوروبية». وبعد اعتماد احتمال الأنظمة الشمولية الإسلامية راح لويس يؤكد على أن الإسلام لن يكون في النهاية تربة خصبة للأفكار الماركسية. وكتب لويس «الشيوعية ليست ولا يمكن أن تكون ديانة بينما الإسلام، بالنسبة للجماهير العريضة المؤمنة، لا يزال الديانة وهذا هو قلب المقاومة الإسلامية للأفكار الشيوعية. ورغم أن تفكير المسلمين في الحرية ضعيف جدا قد لا يتواصل فإن إيمانهم بالله قد يكون قويا بالدرجة الكافية. إن الشعوب الإسلامية ما تزال قوية الإيمان دينيا بأعمق وأبسط ما في الكلمة من معنى. الإسلام كديانة ليس أقل عداء للشيوعية من المسيحية، والواقع، كما قلت من قبل، قد يكون أشدّ عداء. لكن الإسلام ضعيف كقوّة تؤثر في حياة وأفكار من يعتنقونه. المسلمون الورعون، وغالبيّتهم من الورعين، لن يتسامحوا مع أفكار ملحدة أو أفكار تنتهك تقاليدهم الدينية ومبادئهم الأخلاقية ... سينقلب المسلمون ضد الشيوعية عندما يرون الواقع الذي تخفيه الدعاية. لنأمل ألا يستغرق المسلمون وقتا طويلا حتى يكتشفوا ذلك»[93]. أليس تحريضا للعرب، ولصناع القرار وللإسلاميين، لكي يأخذوا زمام المبادرة وأن يطيحوا بالشيوعية وبالأفكار التقدمية الحديثة؟ ألسْنا هنا أمام عرض مقايضة بغيضة، أي مقايضة الحداثة بالأصولية؟

93- لعبة الشيطان، ص، 97.

مكتبة الفكر الجديد

كان على أركون أن يستقصي الأمور بجدّية، وأن يطّلع على أفكار لويس قبل أن يطلب من رجل جاهر باصطفافه مع الدولة الصهيونية وعبّر في نفس الوقت عن مساندته للإسلاميين الذين يحاربون الشيوعية، بأن يُشاطر العرب الصعوبات والآمال والانفعالات التي يعيشونها. لقد غابت عن أركون هذه المعطيات ولم يفهم أن لويس يتملّق للإسلاميين ويُحابيهم لأن مشروعهم الظلامي هو ما ترغب في تحقيقه القوى الغربية على أرض الواقع. ولا أخطئ إن قلت إن أركون لا يدرك بجدّ حجم الكارثة التي هو إزاءها، وما يختزنه دماغ لويس من شرّ للعالم العربي. قال إن لويس يتكلم أمام جمهور يُسيطر عليه المسلمون المحافظون الحريصون على اتّباع الارثودكسية فيما يخص كل شيء يتعلّق بالإسلام. لم يسأل أركون نفسه ماذا يفعل مستشرق غربي (من المفروض أن يكون حسب التصنيف الرسمي مُعادٍ حتى الموت للإسلام والمسلمين) وسط حشود الوهابيين والسلفيين العَفِنين؟ ألم يُراوده الشك في أن حضوره في ذاك المحفل بالذات، ومع ذاك الصنف من العُملاء له غايات استراتيجية أخرى؟ أركون يُسجّل فقط، بكل سلبيّة، أن لويس كان مضطرّا لأن ينقل بشكل حرفي مضمون ما يسميه بـ«المفهوم الاسلامي» مُعلنا بذلك حياديّته[94]. وقد اعتبر خطأ أن موقف لويس يَنمّ عن استقالة ثقافية وعقلية حيادية، ولكن في الحقيقة موقفه يندرج في إطار مساندة فكرية صريحة، ودَعْم سياسي للتوجّه الإسلاموي الذي هيّأت له وذكّته المخابرات الانجليزية منذ الثلاثينات من القرن الماضي في مصر ومن بعدها في كل من سوريا والعراق والأردن، ثمّ عُمِّم على العالم العربي بأسره، وها نحن الآن نقطف ثماره المُرّة.

94- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 255.

مكتبة الفكر الجديد

إن دراسات لويس للتاريخ الإسلامي، كما يؤكد دريفوس، ما هي إلاّ اعترافات أكاديمية بالإخوان المسلمين، تعزز وجهة النظر الخادعة التي مفادها أن طبيعة الإسلام تتجسد في متعصبين. إن أخطر ما في خطة لويس، يقول دريفوس هي الدعوة «**إلى بَلقنة وتقسيم ما يُعرف باسم «قوس أزمة» بريجنسكي، طبقا لتقسيمات عرقية وقبلية ودينية وطائفية. وقد كانت، ولا عجب، تتمّ بمساعدة جهاز الاستخبارات الإسرائيلي**[95]». تصوّروا كيف أن كاتبا أمريكيا، **في الثمانينات من القرن الماضي، وصف بدقّة فائقة المشروع الجهنمي** لتفتيت العالم العربي الذي يخطط له لويس، وكيف أن، في مقابل ذلك، مُفكرا عربيا في القرن الواحد والعشرين مازال يعتبر هذا الرجل أهلا لأن يتحاور معه أو يستعرض أفكاره ويشيد به كمفكّر عظيم. أمر يدعو لليأس حقا، لأن الخطة التي يتحدث عنها دريفوس لم تبق حبرا على ورق، أو مَطْمورة في دماغ لويس وإنما خرجت إلى العلن، وهي الآن بصدد التنفيذ حرفيا من طرف السياسات الغربية: «**وطبقا لآراء لويس**، يواصل دريفوس، **ينبغي على البريطانيين تشجيع حركات التمرّد سعيا إلى الاستقلال، التي تقوم بها الأقليات من أمثال المارونيين اللبنانيين والأكراد والأرمن والدروز والبلوشيين، والأتراك الأذربيجانيين، والعلويين السوريين، وأقباط أثيوبيا، والفصائل الصوفية السودانية، وقبائل شبه الجزيرة العربية وغيرها. ويتمثّل الهدف في تقسيم الشرق الأوسط إلى ما يشبه رقعة الفسيفساء التي تضمّ العديد من الدويلات المتنافسة، وإضعاف سلطة الجمهوريات والممالك القائمة**[96]». إنها سايكس بيكو جديدة، أبشع وأفظع من القديمة، وقد تحقق منها الآن أكثر من خمسين بالمائة

95- دريفوس، رهينة بقبضة الخميني، م. س، ص، 116.

96- ن. م، ص، 116.

مكتبة الفكر الجديد

ومازالت تتمدّد باستمرار، ولا رادّ لها حتى تتم المهمة التي نظّر لها لويس وبريجنسكي وكيسنجر والمخابرات الغربية، وتُستكمل على أيدي الإسلاميين. الغريب في الأمر أن دريفوس تفطّن إلى هذا البرنامج الجهنمي منذ الثمانينات من القرن الماضي، ولكن الدارسين العرب وقعوا في الفخ وأخذوا يناقشون لويس وكأنه مستشرق متضلّع في الفيلولوجيا وخبير بتاريخ العالم العربي.

خليل أحمد خليل مثلا، يستشهد ببرنار لويس، ويجعل منه سلطة في مسألة تخص نظام الحكم في العالم الإسلامي ووضعية الفرد في المجتمع، ولكنه لم يفهم الغمزة التي تنطلق من أقواله لصالح الإسلاميين. لقد أُنتج للجمهور العربي لغة دينية ذات وظيفة سياسية، تُزيّن له واجباته (كمُكلّف) وتُغيّب عنه (كمواطن) حقوقه التي يفترسها الحاكم بوصفه سيّدا ـ مقابل الجمهور المُعامَل كعبد. هذه أطروحة أحمد خليل، لتفسيرها استنجد بمن؟ ببرنارد لويس وكأن بديهية من هذا القبيل تحتاج لمستشرق مزيّف صديق الاسلاميين، كي يتم البرهنة عليها: «بهذا المعنى رأى المستشرق برنارد لويس: «أن تضارب الواجب الديني للفرد، كإنسان مسلم، مع واجبه السياسي [الطاعة] كفرد من الرعية، يجب أن تكون الغلبة فيه ـ في حال حدوثه ـ لواجبه كإنسان مسلم [97]». أليست هذه غمزة للإسلاميين وتشجيعا لهم كي يرفضوا الحكم العلماني، وكي يحاربوا كل من لم يَنصّ في الدستور على أن الشريعة هي المصدر الوحيد للتشريع؟

97- خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 2005، ص، 110. والمرجع الذي اعتمده خليل هو: برنارد لويس، **لغة الاسلام السياسي**، دار جفرا، دمشق، 2001، ص، 116.

مكتبة الفكر الجديد

من هم لَحْم المَدَافع لتحقيق المشروع الجهنّمي الذي ينظّر له برنارد لويس؟ لا يجب علينا أن نفتّش بعيدا فهُم أقرب الناس إلينا ونراهم أمام أعيننا الآن: إنهم الإسلاميون بجميع فصائلهم، عنوان العمالة واللاوطنية والخيانة والانتهازية والإرهاب. إن العديد من المثقفين العرب لم يفهموا أن برنارد لويس وأمثاله يُحابون الإسلاميين لأجل تأكدّهم من أنهم أسلحة دمار شامل، وسائل لبثّ الفتنة ولإشعال الحرب الأهلية، وتفتيت أوطانهم.

المخطّط هو إيصالهم للسلطة بكل الوسائل، لكن ليس حبّا فيهم أو تعاطفا مع إيديولوجيتهم، وإنما لتحقيق غاية استراتيجية تَفُوقُهم، سيكون وجودهم في الحكم مبررا لتقسيم بلدانهم وتفكيك نسيجها الاجتماعي، وإذكاء التناحر الطائفي. فاللعبة كلاسيكية ومعروفة: تمكين الإسلاميين من الحكم، ثم إثرها مباشرة تأليب الأقليات وتخويفهم منهم، هكذا تُستَفزّ دورة الحرب والحرب المضادّة التي ستنتهي بدَمار البلدان وتمزيق وحدتها الترابيّة ولحْمتها الاجتماعية: «**تُعدّ حركة الاخوان المسلمين، بالنسبة لأنصار التحوّل إلى الطوائف الصغيرة والأقليات خطرا داهما على وجودهم المستقلّ، ومن ثم لعب البريطانيون دور الوسيط، حيث عقدوا صفقات مع زعماء القبائل والقادة العرقيّين لرعاية حركات تمرّدهم ضد الإخوان المسلمين**[98]». إن خطّة برنارد لويس، يقول دريفوس «تضع قادة الدول الإسلامية بين شقّي الرحى، بين الإخوان المسلمين من ناحيةٍ والأقليات الوطنية من ناحية أخرى[99]».

98- ن. م، ن. ص.

99- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

لم يَكفّ برنارد لويس يوما واحدا عن التّنظير وكتابة التقارير وتأليف الكتب التبسيطيّة التافهة، والتي غالبا ما تُفرض فرضا في الجامعات الغربية على الطلبة الذين يدرسون العالم الإسلامي، ولم يتوقّف هذا الرجل عن العمل جاهدا منذ الخمسينات من القرن الماضي لتنفيذ مشروعه الجهنمي، والذي نراه الآن في مرحلته الأخيرة. فالعمليّة، يقول دريفوس، تبدأ بالأساتذة المنظّرين، تنتقل إلى صناع القرار البريطانيين عبر مجلس التفاهم العربي البريطاني، وغيره من المؤسسات الخيرية. هذا المجلس يمثل مجموعة ضغط قوية، ودعمها المالي يأتي من أنصار سياسة الامبراطورية البريطانية: بنك باركليز وشركة الطائرات البريطانية، البنك البريطاني للشرق الأوسط، ولويد انترناشيونال، وبنك ويستمنستر الوطني، وشركة رولز رويس. ومن مجلس تعزيز التفاهم العربي البريطاني تنتقل الكلمة إلى الأذرع العربية لبريطانيا المُدرّبة في مركز الشرق الأوسط للدراسات العربية في شملان، جنوب غرب بيروت[100].

ورغم هذا التآمر المكشوف على وحدة العالم العربي فإن أركون يطلب من لويس بأن ينزل من برجه العاجي الأكاديمي البارد، لكي يتدخّل في قضايانا ويُعايش همومنا وآمالنا. ولا يخجل حتى في عام 2007، أي بعد افتضاح أمر لويس في الدوائر العلمية وانكشاف حاله بين عموم المثقفين حتى، من التباهي بعلاقته الودّية المتواصلة منذ ثمانينات القرن الماضي، مع هذا الرجل[101]. فالرجل لم يتفطّن إلى هذه الخدعة لأنه مشغول بشيء آخر، أكثر أهمية وخطورة: بضرب التاريخ النقدي والفيلولوجيا والعقلانية والوضعية، وبترهيب شباب

100- ن. م، ن. ص.

101- محمد أركون، **تحرير الوعي الإسلامي**، م. س، ص، 230.

مكتبة الفكر الجديد

المتعلمين من الوقوع في شباكها. فالعمل الفيلولوجي التاريخي لوحده فيه خطورة كبرى على تراث الإسلام، وهذه صريح أقواله: «سوف ألحّ هنا فقط على الفرق بين النقد، والفيلولوجي التاريخاني الذي يثير الشكوك الكثيرة إزاء التراث الذي وصَلَنا ويحط من قدره ويزيد من تبعثره وانقطاعه[102]». ضد هذا المشروع الاستشراقي العلمي فإن مشروع أركون التفكيكي هو مشروع مسالم جدا، مشروع إعادة ترميم ما حطمته الفيلولوجيا وشتّته المستشرقون: «مشروع تفكيك التراث يهدف إلى التوصّل لفهم أفضل للماضي وإلى إرساء قواعد صلبة لفكر وممارسة تاريخية تكون أكثر احتراما ومراعاة للواقع الحقيقي (Le réel vrai)[103]». هل فهمتم شيئا من مشروع التفكيك هذا؟ هل رصدتم ميزة واحدة يفوق بها التاريخ النقدي الفيلولوجي؟

• **محاربة المستشرقين الجديين : المخيال ضد الفيلولوجيا**

إن أركون لا يُخفي عداءه الدفين للتاريخ النقدي وللفيلولوجيا العلمية، مثله في ذلك مثل الإسلاميين، فهو يحقد عليها لأنها عرّت الأساطير التي حيكت على نبيّ الإسلام، وتتبّعت عن كثب النصوص المؤسسة ووضعتها على مشرحة النقد الفيلولوجي، وأثبتت أن القرآن يعتمد كله تقريبا على أساطير الديانات السابقة. أمام هذه الدراسات الجدّية أركون يفقد عقله، وينصبّ على مجموعة من المستشرقين الذين نظّموا مؤتمرا علميا بمركز تاريخ الأديان في جامعة سترازبورغ في أكتوبر 1980. وقد نُشرت المداخلات في كتاب صدر عن

102- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 257.

103- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

المطبوعات الجامعية الفرنسية بعنوان: **حياة النبي محمد**[104]، احتوى على باقة من المساهمات القيّمة من طرف ثلة من أكبر المستشرقين العالميين. وقد انقسم إلى جزأين: الأول يتناول بالدّرس سيرة ابن هشام، حيث تصدّر لائحة المساهمات عمل جورج خوري بعنوان: «المصادر الاسلامية للسيرة قبل ابن هشام وقيمتها التاريخية»، الثاني لمنتغومري واط «موثوقيّة مصادر ابن اسحاق»؛ وهيب عطا الله ساهم ببحث قيّم تحت عنوان: «اللغة القديمة والجديدة في سيرة ابن هشام»؛ مارتن هيندس: «المغازي والسيرة عند الكتاب المسلمين الأوائل»؛ توفيق فهد «مشاكل طوبولوجيا في سيرة ابن اسحاق»؛ شارل بيلاّ «حول بعض النسوة المعاديات للنبي». كلها موضوعات جدّية ذات زخم علمي مرموق. وقد استرعى انتباه غي مونو (Guy Monnot) مُرَاجع هذا العمل، في المجموعة الأولى من المداخلات، ورقة جورج خوري المذكور أعلاه، حيث بيّن فيها أن عمل ابن اسحاق لم يتم الحفاظ عليه من خلال نسخة ابن هشام؛ ويشدد على أن هذا الأخير استعمل مصادر أخرى كثيرة بما في ذلك وهب بن مُنبّه (رغم أن أهل الحديث لا يثقون به كثيرا). أما منتغومري واط، فقد حلّل بدقة فائقة مختلف المواد التي استعملها ابن اسحاق، ونقدَ أطروحة وانسبروه (Wansbrough)، ثم طوّر اعتبارات مهمّة بخصوص «أسرة الاسناد (family *isnad*)».

الجزء الثاني من المداخلات مختلف تماما، فهو يتطرّق إلى موضوع كتابات مسيحيي القرون الأولى للإسلام، وكيفية تصورهم لمحمد، حياته ومجموعته. حيث نجد هناك على التوالي مساهمات

104- *La vie du Prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris, PUF, 1983, 182 p. (Bibliothèque des Centres d'Études supérieures spécialisés d'Histoire des Religions de Strasbourg).

مكتبة الفكر الجديد

كل من: بيرتولد سبولر، «سيرة محمد وغزو العرب للشرق الأوسط من خلال المصادر السريانية»؛ سيدني غريفيث، «النبي محمد، كتابه ورسالته حسب المنافحين المسيحيين العرب والسريان منذ بداية القرن العباسي»؛ جيرارد تروبو، «بيوغرافيا محمد في عمل برتيليمي الأديسي»؛ أستيريوس أرغيريو «عناصر بيوغرافية تخص النبي محمد في الأدب اليوناني للثلاثة قرون الأولى للهجرة». في هذا المقال الأخير، يعلّق المُراجع مُونو، نقرأ باهتمام التصوّر الذي يرى أن السيرة الاسلامية يمكنها أن تكون موجّهة كردّ على ما يقوله ويكتبه المسيحيون. الكاتب يتناول أيضا، محدودية موضوعه لكي يعطينا (ص، 178 ـ 180)، لمحة تاريخية ثمينة على الكتابات البيزنطية المتأخرة عن الإسلام. «لكنني ـ يستطرد المراجع ـ أريد أن أركّز على وجه الخصوص على مساهمة السيد غريفيث. لا يسعني إلاّ أن أقول كل الخير الذي يمكن أن أتصوّره. مُرَكّبا بإتقان أعمالا شديدة التناثر، وضامّا إليها دون انقطاع تحت نظره وتحت نظرنا الكتابات العربية والكتابات السريانية، لم يُسلط فقط الضوء على الرابط الذي يربطها، بل إنه ينقل لنا حول مسائل كثيرة (حيث التقارب بينها مضيء) وضعية المسألة بصورة لا غنى عنها من هنا فصاعدا، مدعّمة ببيبليوغرافيا تقريبا شاملة. في هذا الموضوع (ص، 105) نضيف أن، من جهة مراسلة اسلامية مسيحية بين ابن المنجّم، الخ، صدرت الآن (cfr. *RHR*, t. CCI/1, p. 90 s.)، وأن من جهة أخرى بخصوص تأثير رسالة الكندي على المماحكة اللاتينية، يمكننا أن نرى أيضا «الاستشهادات القرآنية في حوارات بيير ألفونس»، الإسلام ومسيحيو الجنوب (بين القرن 12 ـ 14 م)[105]». ولم يتمالك المراجع

105- G. MONNOT, recension à *La vie du prophète Mahomet, etc*, in Revue de l'Histoire des religions, CCI-4/1984, p. 454-455.

مكتبة الفكر الجديد

الفرنسي نفسه من التعبير عن اعجابه بفحوى هذا العمل قائلا: «هكذا فإن هذا العمل الجماعي الممتاز يُظهر الخير الذي نحصل عليه حينما ندرس الاسلام في وضعيته الحقيقية، يعني في تفاعله بعوالم ثقافية أخرى، والاستحالة المتلازمة بالاقتصار في هذا الجهد على النصوص العربية فقط[106]».

- **كيف كانت ردّة فعل أركون على هذا العمل؟ متوقّعة جدّا: خليط من التهكّم والادانات. بخلاف المراجع الفرنسي الذي ثمّن هذا العمل، فإن أركون دحَرَه في بوتقة الاستشراق: «تشهد جملة النصوص المنشورة بجلاء على الاستمرارية الابستيمائية والابيستيمولوجية للخطاب الاستشراقي[107]»، وهذا في حدّ ذاته أمر سلبيّ للغاية، إذ يكفي، في جدلية أركون، تصنيف أي عمل على أنه استشراقي حتى يفقد من أهميته ومعناه. الأسباب التي عددها أركون هي ذاتها، وهي تنمّ عن نوع من سوء الفهم هذا إن لم أقل حسدا متمكنا منه على الدقة التاريخية الفيليلوجية. نترك الكلمة له: «إننا نجد فيها نفس المنهجية والاهتمامات النموذجية الخاصة بطراز محدد من المعرفة يتمثل في البحث عن المصادر والأصول وضبط سلسلة الناقلين (الاسناد) واختزال «الحقيقة التاريخية» إلى مجرّد جرد للوقائع والتسلسل الزمني الدقيق، ثم التمييز بين ثلاث طبقات من التراث: الأولى تحتوي على مادة تاريخية جديرة بالتصديق، والثانية مليئة بالأساطير المتنوعة، والثالثة ذات اتجاه سياسي ودوغمائي (عقائدي). وقد وُسِّعَ من مجال التحرّي والاستقصاء في هذه المداخلات لكي يشمل مصادر سريانية اغريقية، ولكنه مع ذلك بقي فيلولوجيا وتاريخيا بشكل فاقع[108]».

106- Ibid, p. 455.

107- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 258.

108- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

• حفظ الرأسمال الرمزي

أركون لم يكتب سيرة محمد، نبيّ الإسلام، لكن من المتوقع جدا أنه لو كتبها لجاءت على شكل ترجمة لسيرة ابن هشام مع بعض العبارات المقتطفة من سيمياء دي سوسير ومن ابستيمية فوكو وتفكيكية دريدا. إن روح الفيلولوجيا الكاشفة تعتمد على الرجوع إلى النصوص السابقة، واستقصاء العلاقات بينها وبين نص القرآن والحديث والسيرة، لكن أركون، وحاله في ذلك كحال الإسلاميين، لا يرضى بأن يكون القرآن له علاقة بالكتب السابقة، لا يَرضى أن توضع سيرة محمد على طاولة البحث، أو المقارنة بين المصادر الاسلامية التي كلها تقريبا أسطورية خرافية، وبين الكتّاب البيزنطيين. لا يَرضى بهذا، ولذلك نلاحظ ردة فعله الساخرة، بل المستاءة أحيانا من أعمال العرب، خصوصا عمل توفيق فهد، الذي يأسف لاتّباعه نهج الفيلولوجيا النقدية: «ضمن هذا الخط لا يزال توفيق فهد مستمرّا بمنهجيّته التوثيقية المعروفة في الاهتمام بمسألة التأثيرات والأصداء التوراتية والانجيلية التي أدخلها اليهود والمسيحيون الذين اعتنقوا الإسلام في السيرة النبوية وفي التفسير والحديث والقصص والخطب[109]».

النبيّ لا يُمسّ، إنه الرأسمال الرمزي للمسلمين، وإذا درس المستشرقون حياته وأعماله بهذه الطريقة فإنهم حتما ينتهكون حرمة دين مليار ونصف مسلم ويَهتكون مقدّساتهم. لا يُقنعني بتاتا كلام أركون الذي يدعي فيه أنه لا يهدف إلى التقليل من أهمية البحوث التاريخية وضرورتها، فبعد أن عارضها بشدّة، حاول أن يتملّص مما قاله بطريقة ديبلوماسية، والادعاء بأن هذه الدراسات لازمة وتفرض نفسها علينا.

109- ن. م، ص، 258.

مكتبة الفكر الجديد

ولكنه لم يتسن له القيام بهذه المراوغة لأن قناعته الأصلية الراسخة أفصح عنها بسرعة وبكل وضوح: «لا يمكن اختزال السيرة أو القرآن إلى مجرّد أشياء ساكنة للوصف، وسجنها في زمكان محدد[110]». بكل صراحة ودون لف، اعتراض أركون هو اعتراض بنيوي متخفّ في لبوس اسلاموية، هو إعاقة أي بحث علمي يمسّ من مسلماته الدينية **تحت ذريعة أنها تمثّل مخزون الوعي الشعبي، ومن هنا نفهم ردة فعله الكارثية ضد سلمان رشدي، وبذورها الأولى موجودة في كتاب تاريخية الفكر الاسلامي: «إن الأمر يخص منتوجات اجتماعية ـ ثقافية ديناميكية ما انفكّت منذ تجلّياتها الأولى تُكوّن العقليات وتُثير الآمال وتُوجّه الممارسات والمصائر وتؤثّر على أنماط الفهم والتّعقلن والإدراك[111]».**

الكلمة الوحيدة التي لم ينطق بها أركون، لكي يكتمل اعتراضه ضد المستشرقين، هي تلك التي استخدمها ضد الآيات الشيطانية: الرأسمال الرمزي، مصطلح تعيس صاغه عالم الاجتماع الفرنسي بيار بورديو. إن كل باحث عن الحقيقة عليه أن يَتمرّس على النقد التاريخي والبحث الفيلولوجي المعمّق، نعيدها للمرة الألف، ليس هناك من سبيل آخر لمعرفة الأديان وتفاعلاتها التاريخية واقتباساتها الأسطورية المُتبَادَلة، فكلّ الأديان التوحيدية، لها منابع معروفة: أساطير البابليين والكنعانيين والفراعنة، ومنها نَهلتْ اليهودية، وبعدها المسيحية ثم الإسلام. لكن بالنسبة لأركون يبقى العدوّ الأوحد هو التاريخ النقدي والفيلولوجيا، واعتراضاته دائما مساوية لنفسها، يعني اعتراضات هشة وغير ذات قيمة، لأنها تُضفي على الفيلولوجيا صفات ليست فيها ولا نابعة منها، واستتباعات غريبة عنها: «النظرة الفيلولوجية تُبعثر

110- ن. م، ص، 259.

111- ن. م، ص، 259.

مكتبة الفكر الجديد

الظواهر المتحرّكة والمعقّدة وتجعلها راكدة ساكنة[112]». هذا اعتراض مجانب للصواب، لأن الفيلولوجيا لا تُسكّن الظواهر المعقدة وإنما تُحللها إلى مكوّناتها الأولى؛ القرآن تُمحّصه بعمق وتعود به إلى عناصره اليهودية المسيحية؛ سيرة محمد تفتّتها إلى أحداث ووقائع يمكن الوثوق بها والتحقق منها، وتكشف عن الجوانب الأسطورية المختَلقة بعديًا، فمن ظاهرة ساكنة متعالية، تضفيها حيوية وروحا، وتقشّع عنها هالة القداسة. وهذا ما لا يرضاه أركون وصالح والإسلاميون على بِكرة أبيهم.

النظرة الفيلولوجية في رأيه، هي كارثة معرفيّة بأتمّ معنى الكلمة: «تمار س اختزالا مزدوجا: فهي من جهة ترفض أن تأخذ بعين الاعتبار الأساطير والتزويرات والتحريفات والتصوّرات الخيالية التي يخلقها المخيال الجماعي وتُفقر بذلك إلى حدّ كبير من المضامين الحقيقية لكل وجود اجتماعي ـ تاريخي كما وتُفقر آليات انتاجه[113]». الفيلولوجيا لا تختزل الأحداث والنصوص ولا تُفقرها وإنما تُثريها وتزيل غمامة الجهل عن عقول الناس، ومَن أكثر من الفيلولجيّين بمقدورهم أن يُقشّعوا مواطن التزوير والتحريف، وأن يُمحّصوا التصورات الخيالية التي اختلقها الذهن الأسطوري التقديسي؟ أركون لا يريد أن تُقشّع الأساطير عن عقول الناس، ويرفض رفضا باتا أن تُخدش في شيء مقدّساته الإسلامية، لأنها مُحرّمة ويجب أن تبقى في منأى عن أي نقد، فهي أغنى من العلم وأغلى من العقلانية، والمجتمع العربي عليه أن يتمسّك بمقدساته ويُعيد انتاجها إلى الأبد، والفيلولوجيون إلى الجحيم.

112- ن. م، ن. ص.

113- ن. م، ص، 259.

مكتبة الفكر الجديد

لا يخفى على أحد خطورة كلام أركون، ولا تخفى أيضا خطورة منعرجات مشروعه الفكري: إنه مشروع تجهيلي بالأساس، يقذف العطالة في أذهان الدارسين ويصدّهم على اقتناء المعرفة الفيلولوجية، بل ويعمل على تشجيعهم على التّمَتْرس في الأسطورة ونبذ الفتوحات العلمية. لكن هذه الحقيقة خفيت عن مُترجمه هاشم صالح الذي أردف كلام أركون الخطير هذا بتعليق تبريري ركّبه على كاهل رولان بارت وحركة النقد الأدبي الجديدة في فرنسا: **«هجوم أركون على المنهجية الفيلولوجية التي لا يزال يتبعها الاستشراق في دراسة التراث العربي ـ الإسلامي يندرج ضمن إطار الصراع العام الذي أثارته حركة النقد الجديد في فرنسا منذ حوالي الربع قرن. كان رولان بارت قد لخّص خبايا هذا الصراع ورهاناته النقدية الفلسفية وحتى الأخلاقية في كتابه الشهير: النقد والحقيقة»**. ولا تختفي هنا الفلسفة الوضعية التي هي العدوّ اللدود لكل المتدينين في الشرق والغرب: «يُضاف إلى ذلك أن الفلسفة الوضعية التي تقف خلف المنهج الفيلولوجي لا تهتمّ إلاّ بالوقائع والأحداث الثابتة تاريخيا وتُهمل الخيالات والأساطير والأحلام التي رافقت هذه الوقائع. أي باختصار تُهمل ما يُسمّى اليوم بالسيكولوجيا التاريخية. كان رولان بارت قد بيّن أن النص متعدد المعاني، وأنه يوجد بالإضافة إلى المعنى الأساسي والتاريخي للكلمة معانٍ ثانوية أخرى (ظلال المعاني) لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار في تحليل النص[114]». إن صالح يُجاري أركون في كل أحكامه، ويجعل من فضيلة الفيلولوجيا رذيلة، يعني من عملية استقصاء علمي للنصوص وتقشيع هالة القداسة عنها، إلى عمليّة في أعلى مراتب التّخريب.

114- ن. م، ص، 259، تعليق صالح في أسفل الصفحة.

مكتبة الفكر الجديد

الأساسي بالنسبة لأركون هو تفادي معرفة الحقائق، وعدم التثبّت من حياة الرجال أو التيقّن من مجرى الأحداث، أو حتى كشف المغالطات والأساطير المؤسسة للأديان. هذه بالنسبة إليه كلها نقائص، بل رذائل البحوث الفيلولوجية التاريخية النقدية، ذلك لأنها حينما «**تَنْتَقِي الوقائع الممكن السيطرة عليها وتحديد زمني صحيح لها ومعرفة مؤلفيها الفعليّين ونفي كل ما عداها، فإنها تُشكّل بذلك «حقيقة تاريخية» عقلانوية: أي مقطوعة عن الحقيقة الطّريّة المعاشة من قبل الفاعلين الاجتماعيين (= البشر = المسلمين)**[115]».

• مهام مستقبلية جديدة وابتكارات في الأفق

بعد هذه الجولة الشاقة في تجريح الاستشراق والمستشرقين، أركون يطرح مشروعه البديل، والذي هو صدّ الفيلولوجي عن واجباته العلمية الاستكشافية والتقليل من شأن بحوثه. وقد سطّر مهامّ جديدة ومشاريع مستقبلية بقيت مجمّدة إلى اليوم، ولا أظن أن واحدا من الدارسين الجدّيين أعارها اهتماما يُذكر. لكن أركون يُلقيها أمامنا بكل أبّهة وكأنها أوامر، أجرؤ القول، إلهية: «**المهام الجديدة والابتكارية والتحريرية لمؤرخ الإسلام اليوم تتلخص فيما يلي: أولا: ينبغي عليه أن يُبيّن كيف أن عمل المخيال ووظيفته تتغلّب اليوم على عمل العقل الايجابي أو الوضعي الذي يمارسه المؤرخ الفيلولوجي. وثانيا: وينبغي عليه أن يتتبّع ويدرس العمليات المتكرّرة التي يُعيد هذا المخيال انتاج نفسه بواسطتها ويستمر هكذا في التأثير على المسار التاريخي للمجتمعات. وأخيرا ينبغي عليه أن يُدخل منهجية التّعقلن والعقلنة ويطبقها على المجال**

115- ن. م، ص، 259.

مكتبة الفكر الجديد

العربي ـ الإسلامي الذي تُرك نهبا للعبة القوى العمياء الخاصة بالبسيكولوجية الجماعية المعمقة[116]».

الحصيلة هي منهج خيالي في سبيل ترسيخ الخيال. إنه مشروع عبثي تخريبي بأتم معنى الكلمة، يدخل فيه العربي مُشتّت الذهن، صفر اليدين، لا يملك أية وسيلة ولا منهجية واضحة، ولا يدري بالتحديد ما المطلوب منه وما المغزى الفكري من أتعابه. ذلك أن البنود نفسها عبثية ولا تحمل أية قيمة علمية، لكن أوضح فكرة عند أركون هي أنه لا ينبغي على أية حال المَساس من المقدسات، ومحظور تطبيق المنهج التاريخي النقدي على القرآن وسيرة محمد. هذه خطوط حمراء لا ينبغي على الباحث أن يتجاوزها وإلاّ فإنه سيسقط في هاوية الاستشراق الكلاسيكي السطحي الوضعي القبيح. كما قلت سابقا مشروع أركون نتيجته النهائية هي اللاشيء، أعني المخيال المشترك، لتأسيس وحدة الأديان، وكأن الباحث غايته هي إقامة حوار بين عقول مهووسة بالمقدس وإرساء تصالح بين أديان سَمّمت حياة البشر.

الأفضل، بالنسبة لأركون، بعد كل القسوة التي أبداها إزاء الاستشراق والمنهج الفيلولوجي، هو القيام بعمليّة تجميع كل شاردة وواردة، وتكديس كل الاقتباسات التي استمدّها القرآن وكتّاب السيرة ثم تذويبها في حمض المخيال المشترك، وهكذا يتم انقاذ التراث الإسلامي من تهمة الاقتباس: **«ينبغي أن نتجاوز القصص والحكايات الخاصة بكل تراث توحيدي من هذه التراثات (يهودي، مسيحي، اسلامي) والتي أُلفت لغايات تبجيلية وجدالية، وينبغي أن نتجاوز الشخصيات الرمزية الكبرى التي أصبحت رمزية ومتعالية عند كل واحد من هذه التراثات، لكي نتوصّل إلى شيء أعمق وأبعد**

116- ن. م، ص، 260.

مكتبة الفكر الجديد

يتمثّل في المخيال المشترك الذي كان قد تلقى ونشر وعمّم ظواهر كلام الله والوحي والنبوّة والرؤيا الأخروية والبعث والمعراج».

لم أفهم شيئا مما يريد أن يقوله. هل هو تلميع لصورة الأديان أم شيء آخر؟ وهب أننا جاريناه وأنفقنا وقتنا وجهدنا في تحقيق هذا المشروع، فما الحصيلة التي سنخرج بها؟ الجواب لأركون. بعد القيام بهذا الجهد الكبير الذي لا تكفي حياتين لتحقيقه، نحصل في النهاية على هذه النتيجة: **«نخترق للمرة الأولى وبشكل حاسم الحدود القاسية التي تفصل بين هذه الأديان والتي رُسّخت منذ قرون وقرون من قبل الأنظمة التيولوجية ... إن انتقالا كهذا لا يمثل قطيعة ابستيمائية فحسب، وإنما يمثل ثورة عقلية كاملة لمّا تُنجَز بعد[117]»**. هكذا، عن طريق المخيال فقط سنحقق كل هذه المكاسب وسنظفر بهذا النصر الباهر، الذي عن طريقه سننشر الحب والوئام ونقضي نهائيا على اختلافات الأديان وعلى عنفها المتبادل. لن أعلّق. أترك التعليق للقارئ.

الشخصيات الرمزية الكبرى التي تحدّث عنها أركون في النص أعلاه، هي شخصيات الأنبياء وعلى رأسهم محمد، والذين كان قد سمّاهم الفلاسفة العقلانيون «الكذّابون الثلاثة»، والذين كشفوا عن حقيقة تعاليمهم، نقدوها وبيّنوا عيوبها وأظهروا أكاذيبها وخطورتها على التعايش السلمي بين البشر. هؤلاء يريد أركون أن يَحميهم من البحث الفيلولوجي المعمّق، وأن ينقذهم من براثن التحليل العقلاني، باحتواء أي انتقادات ضد أشخاصهم وأعمالهم. إن الشيء الأعمق والأبعد الذي يقترحه أركون، بعد جولات اقتراحاته، هو التيه في مماحكات المقدس والتفريط في الفكر المتحرر من أسْر الدين وسُمومه.

117- ن. م، ص، 261.

مكتبة الفكر الجديد

أليس مشروعا تخريبيا؟ أليس تدميرا للعقل وسحقا لفكرة التنوير أنّ بَعد هذا الجهد الجهيد نحصل على فُتَاة أفكار لا تُغني من جوع؟ نحصل على فكر إسلامي يفتح آفاقا جديدة **«دون أن يُحدث القطيعة مع مَراسيه أو حباله الأنطولوجية المُترسّخة في القرآن»**؟ هل السيد أركون كان مفكرا كافرا أم سلفيّا؟ السؤال مُوجّه للإسلاميين الذين يتهجّمون عليه ويتّهمونه بالكفر.

مكتبة الفكر الجديد

6

عنزة ولو طارت

إن أركون يعارض المستشرقين حتى وإن لم يتطرّقوا إلى مسائل تخص مقدساته، ويبدو أن موقفه استعراضي، يعني لكي يُثبت حضوره ويقول شيئا ما. سنحاول تتبّع نص مراجعة مقتضبة أعدّها بمناسبة صدور كتاب المستشرق فون غرونباوم «الإسلام الحديث»، كتاب لا يلمس فيه صاحبه الإسلام الأول ولا سيرة محمد ولا القرآن بصورة مباشرة ومقصودة. وليس من سبيل الصدفة أن مراجعة أركون تتألّقُ بالامتنان والأريحية وبشيء من الاعتداد بالنفس لأن الموضوع بعيد عن أن يمسّ مقدّساته. بعد أن عرض باقتضاب أطروحات المستشرق في خطوطها العريضة بدأ في الثناء عليه بصورة جد غريبة. قال إن فون غرونباوم «يبرهن في كل تحليلاته على مثل هذا الغنى في المعلومات، وعلى مثل هذا الاتّساع في الرؤيا وتلك الدّقة الموضوعية في التحليل بحيث **إننا لا نُفكّر هنا اطلاقا في الكشف عن أيّ نقص**[118]». كيف يمكنه أن يخطر بباله العثور على نقص، وقد لعب العلماء الغربيون على هذا الوتر المخيف للعرب، أعني وتر الدقة والموضوعية والتحليل العلمي الرصين؟ أركون هنا يقرّ بأنه أمام بحث مفصّل مُكتمل

118- محمد أركون، **الإسلام الحديث مرئيا من قبل البروفيسور غوستاف فون غرونباوم**، ضمن: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، م. س، ص، 239.

مكتبة الفكر الجديد

دقيق لا يأتيه الباطل من أية جهة. لكن هناك عاملا جوهريا قد يقلب الموازين، بل هو الورقة الرابحة التي يستخدمها أعداء الاستشراق من الاسلاميين عموما، أعني الادّعاء بأن المستشرقين محكومون بنظرتهم للعالم ومُؤطّرون تأطيرا مُحكَما في قوالب ثقافتهم. أركون يقول إنه لا يَجِد أي اعتراض على بحث فون غرونباوم، وهذا صحيح على شرط أنَ نقبل بالتّموقع مثله «على قمة الثقافة الغربية لكي نطلّ على الاسلام الكلاسيكي». لكن اللعبة ستتغيّر إذا ما تموضعنا «في وسط المجتمع المدروس ذاته بكل غليانه وانتفاضاته واختلال توازنه». المسألة إذن هي مسألة مواقع،جغرافية وليست مسألة طلب الحقيقة لذاتها، لأن الحقيقة بالنسبة لأركون غير ثابتة وتتغيّر بتغير الثقافات والأماكن والأزمان.

في البداية يجب تشتيت الجمهور المُتلقّي للكتاب، وقسمهم إلى نصفين أو ثلاثة، وهذه أحدث الاستراتيجيات التي ابتدعها نقاد الاستشراق العرب: جمهور غربي وجمهور عربي. الغربي أسعد من العربي لأن باطّلاعه على هذا الكتاب سيُلاحظ النتائج الباهرة التي تمخّضت عنها تراكَمات المناهج العلمية لمدى قرون وتطبيقها الناجح على حضارة مغايرة: «سوف يستخلص منه مثالا تطبيقيّا وحيّا على مدى فعالية المنهجية الانثربولوجية من خلال تطبيقها على حضارة أخرى غير الحضارة الغربية». أما الجمهور العربي فهو غير موحّد وينقسم في داخله إلى قسمين، وربّما إلى ثلاثة لأن أركون يتكلّم عنهم دون أن يفصح عن موقعه الحقيقي. يقول إن القرّاء العرب المسلمين فيهم فئة أولى «اعتنقوا كلّيا عبادة الحقيقة العلمية»، وهؤلاء لا تضيرهم تحليلات فون غرونباوم ولا تستثيرهم نتائج بحوثه، فهم حسب رأيه «يشعرون بالقوة نظرا لاحتكاكهم المباشر والعملي بالمشاكل الإسلامية. وهؤلاء لن يعترضوا على مواقف المؤلف ونتائجه إلاّ على الصعيد الموضوعي والعلمي الذي يتموضع عليه هو شخصيا». مغالطة كبرى:

مكتبة الفكر الجديد

كيف يعترضون على الكتاب على الصعيد العلمي والموضوعي وهم يعبدون الحقيقة وفي نفس الوقت يعتبرون عمله مُقيّدا بالبُعد الذاتي؟ ومع ذلك فهو يرى أن أبناء هذه الفئة فقط هم الوحيدون القادرون على الانخراط في «حوار مُثمر مع مستشرق من أمثال غوستاف فون غرونباوم».

الفئة الثانية هي بجدّ أتعسهم، وقد أبدع أركون في تقديم اعتراضاتهم وتوسَّعَ في رسم حالتهم النفسية وصدمتهم في لحظة اطّلاعهم على هذا الكتاب. يقول: «هناك ثانيا أولئك الذين قيل لهم على مدار الكتاب كلّه بأنهم مسجونون في نوع من الأسطورة السياسية ـ الثقافية وأنهم بالتالي مُستَبعَدون من دائرة الروح العلمية المُنزّهة عن كل الأغراض والمصالح». وهذه حسب رأيي ليست توصيفا دقيقا ومحايدا للحالة، وإنما تشهير بالكاتب أمام أعين العرب. والسوابق رأيناها تعتمل في العديد من مواضع كتبه، ومرة أخرى وكأنه يعطي الحق للمسلمين المتشددين في مناصبتهم العداء للمستشرقين ورفضهم لأبحاثهم لأسباب شوفينية: «سوف يرفضون آراءه ويعتبرونها خاطئة ومُغتاظة بل حتى تريد الشر بالمسلمين. وبالتالي سوف يُعاملونه بالطريقة نفسها ويتّهمونه بأنه كغربي لا يفهم شيئا عن الإسلام[119]». ما أدراه بأنهم سوف يغتاظون وسوف يرفضونه ويتهمونه بالجهل؟ لا بل كيف عرف أنهم ستحمّلون مشقّة قراءة كتاب في لغة مغايرة للغتهم وهم مشهورون بجهلهم وانغلاقهم وتعصّبهم؟ إن أركون يثير اشكاليات خيالية، يطرح افتراضات لاواقعية، ويلعب على عامل التخويف، متقمّصا دور الإسلامي المتعصّب.

119- م. أركون، الإسلام الحديث مرئيا من قبل البروفيسور غوستاف فون غرونباوم، ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

لكن الفصيلة الثالثة التي ربما ينتمي إليها أركون هي فصيلة تعلو عليهم جميعا فهي تتكوّن من مثقفين مسلمين أو عرب «متحررين من كل همّ تبجيلي وإطرائي لأمّتهم ومن كل انخراط ذاتي أو عاطفي». هؤلاء الدارسون مهمّتهم الأساسية ليست إنتاج العلم، أو منافسة المستشرقين في ميدان الفيلولوجيا والنقد التاريخي، أو ارساء حوار بنّاء معهم في كنف الاحترام للحقيقة وحدها، وإنما عملهم يقتصر، حسب أركون، على تعرية المستشرقين، فضحهم، وكَسر عظامهم، وتسييرهم هباء إنْ لزم الأمر. فعلا، هم «مُطالبون بالكشف عن كل ما هو فظّ في أعمال المستشرقين وعن كل ما هو أخرق وظرفي عابر، وإذا لزم الأمر عن كل ما هو خاطئ[120]». ومع ذلك فإن هذه المجزرة لن تتحقق في وقتنا الحالي لأن المثقف العربي الشاعر بعدم «الاشباع أو عدم الرضى» أمام انجازات العلماء الغربيين، يديه مَغلولة ولا يستطيع أن يُنجز أي عمل علمي، والسبب هو بالدرجة الأولى سبب سياسي، والمسؤول عن عطالته هم الساسة والحكومات العربية بعد الاستقلال. هذا المثقف الذي كان من واجبه أن ينتج علما يزاحم به الغربيين اكتشف «بأنه لم يعد إلاّ عبارة عن دولاب في عجلة «الثورة الاشتراكية». فهو مجرور غصبا عنه في تطوّر مُعقّد لا يستطيع التّحكم فيه أو أخذ مبادرته لأن ذلك يتمّ لمصلحة القادة الذين يُجيّشون الجماهير (الزعماء)[121]». إنها حواجز قاهرة لا يمكن تخطّيها أبدا، بل وضعيّة مزرية أنزلت المثقف إلى منزلة اليَرَقة.

120- ن. م، ص، 239-240.

121- ن. م، ص، 240. أركون يضيف مصوّرا تعاسة هذا المثقف: «ومطلوب منه انجاز مهمة تقنية محددة بدقة ومتصوَّرة على أساس أنها مساهمة في إنشاء المجتمع الذي تحدد المراجع العليا وحدها طريقة تنظيمية وتوجّهه العام. إن هذه الحالة المحبذة للمردود العلمي لا يمكنها إلا وأن تعرقل عملية الإبداع الابتكاري والتفحّص النقدي الحرّ. وضمن هذه الشروط لا يمكن قبول أي إنتاج علمي أو أدبي إلاّ إذا كان يبشّر بشكل مباشر أو غير مباشر بالقيم المتوافقة مع الايديولوجيا السائدة».

مكتبة الفكر الجديد

إنها صورة خيالية، بل كاريكاتورية، لوضع المثقف في العالم العربي، لا تخلو من تسويغ ضمني للكسل الفكري. التاريخ يشهد أن العرب مع الديكتاتورية ومع كل القوّة المراقبة لتحركات الأفراد والمجتمع، ورغم الاشتراكية وعبادة الزعماء، قد كتبوا وألّفوا بحوثا جادة في شتى المجالات العلمية والفلسفية والأدبية؛ ولا أقصد بالمثقفين، الإسلاميين، لأنهم ليسوا مثقفين وإنما إرهابيون مرتزقة. لكن أركون مرّة أخرى يتحاور مع الاسلاميين، ويُسدي لهم توجيهات ونصائح، بل يعطيهم الحق في معارضة المستشرقين عن طريق الشتم والتكفير. لم تسْتَرع انتباهه إلا تلك الفكرة التي عبر عنها غرونباوم، وليس غرونباوم وحده بل إن العرب أنفسهم تفطنوا لها وركزوا عليها، أن العرب يناهضون الثقافة الغربية العقلانية التنويرية، ولكنهم يتلهفون على تكنولوجيّتها. هذا التصريح ألهب مشاعر أركون وردّ متكلّما باسم الاسلاميين: «لا يمكن للمثقف المسلم إلاّ أن يستقبل بنوع من التشكّك تلك المقولة التي يلح عليها السيد فون غرونباوم والتي تنصّ على انعدام الفضول العلمي لدى العرب بالشكل الذي يعادل الفضول العلمي الذي أبداه الغرب منذ عصر النهضة تجاه الحضارات الأجنبية ... وبالتالي فإن المسلمين يبترون الثقافة الغربية لأنهم لا يعترفون إلاّ «بقيمتها العَملية»[122]».

وكمدافع شرس عن الإسلام وعن الحضارة الإسلامية فإن أركون يمسك بفون غرونباوم متلبّسا بتهمة ازدراء المسلمين بصيغة مباشرة، وازدراء الإسلام بصيغة غير مباشرة. إن هذا المستشرق، حسب تحرّيات أركون، يَفقد من مصداقيته، أو بعبارة أخرى «لا يضيف إلى مصداقيته شيئا جديدا»، لماذا؟ لأنه «يُطلِق إدانته المتسرّعة

122- ن. م، ص، 240.

مكتبة الفكر الجديد

والقاطعة التي تقول إن الحضارة الإسلامية هي أساسا مضادة للإنسان أو للنزعة الإنسية[123]». كيف عارض أركون فكرة غرونباوم هذه؟ ما هي الآلية التي استخدمها للتصدي لها؟ بالجهل، وفقط بالجهل. قال إن الحضارة الإسلامية **«لا تزال مجهولة إلى حدّ كبير أو «غير مدروسة بشكل جيّد»**. ليس صحيحا أن الحضارة الاسلامية لا تزال مجهولة **أو لم تدرس بشكل جيّد، لأن العلماء الغربيين درسوها دراسة معمّقة على طوال خمسة قرون، فيها الغثّ والسّمين، فيها العمق النظري** والخبرة الفيلولوجية الراقية، كما فيها التساهل والتبسيط، لكن أن يقال بأن الحضارة الإسلامية لم تُدرس بعد فهذا مجرّد هذيان.

أما الاعتراض الثاني فهو حسب رأيي قمّة الاستهتار، أمر لا أدري يدعو للسخرية أم للتعجّب، قال: «هناك مخطوطات ومؤلفات كثيرة لا تزال ضائعة أو غير مُتيسّرة في أيدي الباحثين إلاّ بصعوبة». هل علينا أن ننتظر مئات السنين ونرجئ إلى آجال غير محددة لكي نقيّم حضارة ما إذا كانت بعض المخطوطات من تراثها الكتابي ضائعة؟ هل علينا أن نتوقف عن الدراسة والبحث والحكم حتى يتيح لنا البخت العثور عليها بالصدفة؟ وكيف نتصرّف مع تلك الغير متيسّرة؟ على أساس هذه الحيثيات الوهمية فإن أركون يرى أن لا شيء مستقرّ وصحيح مما قيل عن الحضارة الإسلامية، فلا حقائق ولا أدلة ثابتة وإنما تنتظرنا تحوّلات ومراجعات تؤدي إلى اندثار القديم وبروز الحديث، دون يقين أو ثبوت: «وما يمكننا قوله عن المجتمع الإسلامي القروسطي أو الحديث يظلّ عرضه للمراجعة والنقد في كل لحظة». والسبب في ذلك هو أن العلوم التي هام بها أركون هي علوم عدمية لا تستقر على رأي وغير معنية بالحقيقة، ولذلك فإن كل نتائج المستشرقين لا

123- ن. م، ص، 240.

مكتبة الفكر الجديد

تفيد في شيء، لأنها لا تنقض نفسها بنفسها، أو بالأحرى تعدم ذاتها باستمرار، و تنشر اللايقين بين الدارسين: «نظرا إلى أن الدراسة التي حظي بها حتى الآن لا تأخذ إطلاقا بعين الاعتبار تلك المبادئ المنهجية الجديدة التي بلورها المؤرخون وعلماء الاجتماع مؤخرا». ومؤخرا يعني بالنسبة لأركون هو كل ما أنتجه ليفي شتراوس، وفوكو، ودريدا ودولوز وجماعة الحوليات.

وإذا لم تنفع كل هذه العوائق فإن الاستراتيجية البديلة هي هذه: انظروا أنتم إلى ثقافتكم قبل أن تحكموا علينا، فسترون أنكم مثلنا غارقون في نفس المشاكل. اعتراض إسلاموي بامتياز، إذ بَدل أن يبحثوا ويُنقّبوا ويُواجهوا المستشرقين بحجج علمية وبأطروحات مضادّة، فهم يُوَفّرون على أنفسهم هذه المتاعب بإلقاء التحدّي عليهم، وحبّذا لو عَيّروهم بالمسيحية. وهذا بالضبط ما فعله أركون: «ينبغي علينا أن نلاحظ أنه إذا كان الغرب قد تلقّى التراث الاغريقي ـ الروماني وإنسيّته المتمركزة على الإنسان، فإنه لم ينفكّ منذ ظهور المسيحية عن نشر وتطوير إنسية متمركزة حول الله». وفي مقابل هذه الإنسية الغربية الناقصة التي شوهتها المسيحية، هناك التراث الإسلامي العظيم، وهنا تختفي الريبية وتضمحلّ كل المراجعة والنقد، لكي تحل مَحلّه حقائق ثابتة «من الصعب بهذا الصدد أن ننكر على الإسلام أنه قد شهد مثل هذا النوع من الإنسيّة. بل نستطيع أن نلمّح في جهة الفلاسفة العرب المسلمين ميلا واضحا نحو الإنسان في المعادلة التي تربطه بالله[124]».

ورغم أن أركون ليس متخصصا في الاقتصاد فإنه ينسلّ من لعبة التثبت من صحة أطروحات غرونباوم بإنزال العنصر الاقتصادي

124- ن. م، ص، 241.

مكتبة الفكر الجديد

كعنصر محدد لاندثار ما أسماه الإنسية العربية الإسلامية، وقد عدد قائمة منها طويلة. فالمسألة ليست في «عدم التوافق الجذري للعقلية الإسلامية مع النزعة الإنسية، وإنما في المشروطية التاريخية ـ الاجتماعية لهذا الحدث». إلا الإسلام، لا يجب المس منه أو التشكيك فيه، ومن موقعه كعالم اسلاميات تحوّل ظرفيا إلى عالم اقتصاد، يرى أن كل المشكلة عائدة إلى «أن البُنى الاجتماعية المرتكزة على قاعدة الاقتصاد الهشّ لفلاحة البساتين والصناعات الحرفية والتجارة التبادلية لم تتعرّض لانقلابات دائمة تتيح نقض التصوّرات الاجتماعية المشكّلة عن الطبيعة والوضع البشري. فالثقة بالإنسان ثم بالعقل من بعده لا تتمّ إلاّ في أحضان الغبطة الناتجة عن الازدهار الاقتصادي المتزايد».

تصوّروا هذه الحلقة المفرغة وهذا الخور، وكأن اليونانيين والرومان والحضارات الشرقية، التي أنتجت علوما وتقنية وأبدعت تصورات إنسية عالية، كانت كلها تنعم بالازدهار الاقتصادي والرفاه المادي، وقضت على جيوب الفقر وأصبح مواطنوها ينعمون برغد العيش. أإلى هذا المستوى نزل المثقفون العرب لكي يُسوّغوا دينهم وتاريخهم؟ حتى ردة فعل الغزالي ضد الفلسفة اعتبرها أركون أمرا خارجيا مستوردا من قوى معادية، وغير نابع من صلب الدّيار الإسلامية: «لم يحتج الغزالي إلى بذل جهد كبير لإبطاء تقدّم الوعي العقلاني لأن ردة فعله على الفلسفة قد تزامن مع ضغط أجنبي مزدوج (آتٍ من أتراك آسيا وصليبيّي الغرب في آن معا)». هذه مغالطة أخرىً من مغالطات أركون، فالكل يعلم أن الفلسفة منذ نشأتها في العالم العربي وهي محلّ سخط وتكفير، وبقيت محاصرة من طرف الفقهاء والمتكلمين، ولم تمرّ فترة زمنية أو حقبة تاريخية دون أن توضع في قفص الاتهام ودون أن يُهاجَم الفلاسفة في علومهم وفي

مكتبة الفكر الجديد

أشخاصهم، وبالتالي ما فعله الغزالي هو النتيجة النهائية لتراكم ذلك العداء التاريخي للفلسفة.

ولقد توقّف أركون عند نقطة هامشية من عمل غرونباوم وجعل منها محور اعتراضاته والصورة المعبّرة عن هذا المستشرق، أعني خصوبة الموقف الغربي، يقول إنها «شيء لا يمكن إنكاره[125]»، في مقابل الذاتوية الضيّقة للموقف الإسلامي. لم يتزحزح عنها وترك كل الاستنتاجات التي جاءت في كتاب غرونباوم، وبعد أن قام بعرض مقتضب ومشوّش لأفكاره، طفق في النهاية ينصح هذا المستشرق بتغيير منهجيّته والانغماس في عدمية الفلاسفة الفرنسيين، التي لا تهمّ أي عالم جدّي ولا حتى حذّاق القوم من المفكرين والعلماء في ذاك البلد: «ففي رأينا إنه كان بإمكان المؤلف (دون أن يتخلى عن أي موقف من مواقفه العلمية ودون أن يتراجع عن أي نتائجه) أن يجد صدى واسعا لدى جمهور المسلمين لو أنه اعتمد وجهة نظر أقل خطّية وأقل ثقافوية وبالتالي أقل تجريدا (ونيل الصدى لدى المسلمين نتيجة مستحبّة)».

الرجل هو عالم لا يهمّه الصدى ولا الشهرة ولا يعتني بكسب ودّ المسلمين، همّه الوحيد، كعالم محقّق، هو الموضوعية العلمية ونيل الحقيقة. هذا هو العالم الغربي (غرونباوم) أما العالم العربي (أركون) فهو يقوم باستعراض لنفسه واسداء نصائح تافهة: دون أن يتراجع عن أي من نتائجه فإن غرونباوم يجب فقط أن يتملّق للمسلمين، ويكبح جماح فكره النقدي. أنا أسأل: هل هذه نصيحة يمكن أن يُسْديها مفكر ما إلى مفكّر آخر؟ أهذه هي أدبيات الحوار الفكري؟ أركون لم يكتف بذلك بل تجاوز مرحلة النصح وأخذ يبث الرعب في قلب غرونباوم

125- ن. م، ص، 241.

مكتبة الفكر الجديد

ويحذّره من غليان الشرق: «ينبغي أن نعلم أن المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة تعيش غليانا ثوريا حقيقيا. ولكي نفهمها ونتوجّه إليها بكتاباتنا ينبغي أن نتموضع داخل منظورها الخاص[126]».

ولكن في النهاية فون غرونباوم محق وتحليلاته صحيحة وأحكامه صادقة، وكل انتقادات أركون ونصائحه هي مجرد زوبعة في فنجان: «لا ريب في أننا لا نزال نجد في الحياة الثقافية للمسلمين اليوم نفس هذه الاتجاهات الذاتية والرومنطيقية والتبجيلية والجدالية واللاعلمية في نهاية المطاف، هذه الاتجاهات التي كان قد تحدّث عنها السيد فون غرونباوم. ولا ريب في أننا نجد فيها نفس الأحكام السهلة والمسبقة تجاه الحضارة الغربية ونفس التأكيدات الاختزالية عن عظمة الحضارة العربية». لا يحضرني هنا إلاّ المثل: ملك أكثر من الملك. كل ما عمله أركون، في مراجعته، وكل الزوبعة التي أثارها تختزل في النهاية إلى اللاشيء.

126- ن. م، ص، 242.

مكتبة الفكر الجديد

7

الحوار المَهزلة

قبل أن يُقرّر أركون نشر هذا العمل فكّر في إرساله إلى المَعنيّ بالأمر كي يطّلع عليه ويدلي برأيه. فكان جواب غرونباوم مُحبط، وأركون نفسه يعترف، بصفة جد مذهلة، بهذا الاحباط وكأنه يتمتّع بجلد ذاته: «**شرّفنا الأستاذ غرونباوم بهذا الجواب الذي يخلع على نصّنا كل معناه**[127]». بعد أن نَصَحَه بأن يتخلّى عن منهجه فإن أركون يقول ما أنا إلاّ مجرّد وسيط، أردتُ الحوار، يعني حوارا على هذه الشاكلة، بإسداء النصائح في غير محلّها وبتخويف المستشرق من ردة فعل المسلمين[128].

في الوقت الذي يُحاول فيه أركون إسْداء النصائح واعطاء التعليمات فإن غرونباوم يَمتنع عن التدخل في عمل أركون، لأن مبادرة أركون في حد ذاتها هي مفارقة. ليس من المعهود ولا من المتداول بين العلماء أن يرسل أحدهم مراجعة له على عمل آخر لكي يطّلع عليها مسبقا. فالمراجعات غالبا ماتكون نقدية قاسية، وأحيانا تُركّز

127- ن. م، ص، 244.

128- يكتب أركون: «فنحن نهدف بالفعل إلى إثارة الحوار بين المستشرق الكبير وبين الجمهور الإسلامي والعربي عن طريق إبراز المضمون الايجابي لكتابه، ولكن مع الالحاح أيضا على ردود الفعل العاطفية والانفعالية للكثير من القراء المسلمين على الأحكام القاسية نسبيا للمؤلف».

مكتبة الفكر الجديد

على النّقائص والأخطاء، وبالتالي لا تُعرَض على صاحب العمل، وإنما يطّلع عليها في المجلات المتخصصة. لكن أركون بنوع من التساهل أو خرق للمراسم الأكاديمية أبى إلاّ أن يرسلها ويحرج هكذا غرونباوم. فشكره على لطفه والسماح له بالاطلاع على مراجعته قبل ظهورها. لكنه لم يُخْفِ حرَجه من هذه الحركة المنافية للحس الأكاديمي: «**من الصعب علىَ مؤلف كتاب ما أن يقول لمراجعه ما الذي ينبغي التركيز عليه وما الذي ينبغي إهماله**[129]».

اللافت أن غرونباوم لم يتزحزح عن موقفه من أن العرب المسلمين ليس لديهم اهتمام نظري بالثقافات الأخرى، وحتى عندما يهتمّون بثقافتهم فإنهم «**لم يُقَدّموا حتى الآن أي دراسة تحليلية ذات معنى أو أية رؤيا ذات معنى عن عالمهم**[130]». أركون، حسب غرونباوم، لا يملك أية مقومات موضوعية أو معطيات عينيّة لكي يعارضه أو يفنّد آراءه، أما الإيضاحات التي أوردها في مراجعته، فهي غير ناجعة، ولا تُغيّر من جوهر القضية شيئا، لكن بإمكانها أن تقدّم أعذارا وتسويغات للكسل الذهني: « **يمكن أن تُقدّم عذرا للمعنيين بالأمر ولكنها لا يمكن أن تطمس المعطيات أو تَكْذيب الوقائع التي أوردتها في كتابي**[131]». وهذا الأمر عاينه كاتب هذه السطور بنفسه في كتابات أركون وجعيّط وعبد المجيد الشرفي وهاشم صالح وأبو يعرب المرزوقي وعدد آخر من المفكرين. غرونباوم لم يتمالك، بعد أن اطلع على ما قاله أركون، من أن يعبّر عن خيبة أمله، قال له جهارا: «**إنك قد سوّدتَ موقعي كثيرا**[132]». وكيف لا وهو يتوارى

129- ن. م، ص، 244.
130- ن. م، ص، 245.
131- ن. م، ص، 245.
132- ن. م، ص، 245.

مكتبة الفكر الجديد

خلف القارئ المسلم لكي يَهوي عليه بضرباته العشوائية. لقد تفطّن غرونباوم إلى الخدعة وردّ عليه ردّا مُفحما: «**فعلى الرغم من أنك تُحاول (على الأقل بواسطة استخدام لهجة خافتة) ألاّ يحمل ردّ فعلك الانفعالي أية سلبيّة، إلاّ أنك تُركّز على الجوانب المتناقضة والسلبية إلى درجة أنك تُشعر القارئ بأني لستُ فقط ناقدا لبعض المواقف أو المراحل في الإسلام المعاصر وإنما أيضا خصم أو عدوّ**». محاسبة على النوايا؛ خدعة مكشوفة أمور لا تليق بالباحث الجدّي.

نصيحة أركون الأخيرة للمثقفين العرب هي أن يهجروا الفيلولوجيا ويتخلّوا عن البحث التاريخي النقدي، وأن يتوجهوا رأسا إلى تاريخ الحوليات وسيميائية دي سوسير، وانثربولوجيا شتراوس وابستيميّة فوكو. المستشرقون لا يُرجى منهم خيرا، وقد انتظر بفارغ الصبر بعض التضامن منهم، لكنه لم يجد إلاّ الصدّ والنّفور. بعد أن جرّح المستشرقين وأهانهم، طلب منهم المعذرة وقال: «**إني أرجو ألاّ يغضب زملائي المستشرقون ـ وخصوصا أصدقائي منذ زمن طويل ـ من بعض العبارات الحادّة غير الموفّقة التي قد تكون وردت في حديثي والتي أملاها عليّ نفاذ الصبر وطول الانتظار**[133]». ليست عبارات حادة، وإنما قذفٌ وشتائم، ولم تكن غير موفّقة، كما يزعم، وإنما كانت موفقة للغاية، لأنها أسعدت الإسلاميين وأحبطت العلمانيين، وصدّت الشباب عن الانكباب على تعلّم المنهجية العلمية الصارمة، والتحلي بعقل نقدي للمقدّسات. وكيف لا يُغضب المستشرقين وقد أهانهم وحطّ من قيمتهم وقيمة أعمالهم؟ أيُريد أَن يَسبّهم ويتعدّى عليهم دون أن يردّوا الفعل؟ أن يتقبّلوا شتائمه بصدر رحب ويبتسموا في وجهه؟ على أساس هذه الحيثيات يبدو أن انتظار أركون سيدوم إلى الأبد

133- محمد أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، م. س، ص، 265.

مكتبة الفكر الجديد

ومجيء الوقت «الذي يتعاون فيه الباحثون المسلمون وأولئك الذين نستمرّ في تسميتهم بالمستشرقين[134]»، هو أضغاث أحلام.

أنا لا أردّ على أركون وعلى صالح وأتباعهما إلاّ بما ردّ به الفيلولوجي الكبير فيلهاموفيتس ميلندورف على نيتشه. بما أن الأمر يتعلّق، من جهتي، بالفيلولوجيا والتاريخ النقدي، وبالخيال والهوائية، من جهة أركون / صالح، وبالمشروع التجهيلي الذي يرومان تحقيقه فإن كلام الفليولوجي الكبير ينطبق عليهما بشكل كامل. فيلاموفيتس اختتم سجاله مع نيتشه بهذه الكلمات: «أعتقدُ أنني قدّمتُ البراهين على مُعاتبتي إيّاه بالجهل وقلّة حبّ الحقيقة. ولكن أخشى أني أخطأت في حق السيد نيتشه. فإنْ اعتَرَضَ علي بأنه لا يعبؤ بـ«التاريخ والنقد» ولا بذاك «التاريخ الكوني المزعوم»، وبأنه يريد «خلق عمل فنّي ديونيزي»، «وسيلةَ تَعزيَة ميتافيزيقية»، وبأن أقواله ليست لها الوجود العيني الفظّ للواقع النهاري، بل هي «الواقع الجليل لعَالَم الأحلام». إن كان الأمر على هذه الشاكلة فإنني أسحب كلّ أقوالي وأقدّم صاغرا اعتذاراتي. أترك له عن طواعية إنجيله لأن سلاحي لا يَفلّ فيه[135]».

فيلاموفيتس يؤكد بأنه سيسحب أقواله على هذه الشروط فقط، ولكن إن تمادى نيتشه في استهتاره بمبادئ المنهج النقدي التاريخي، وواصل في نفس الوقت الزج بنفسه في مسائل الفيلولوجيا، فإنه لن يسحب كلامه، بل في هذه الحال ينصحه بشيء واحد «وهو أنّ

134- ن. م، ن. ص.

135- U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Zukunftsphilologie! Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsche, ord. Professors der klassischen Philologie zu Basel, Geburt der Tragödie*, Gebrüder Borntraeger, Berlin 1872, p. 32. „ Ich glaube der Beweis für die schweren Vorwürfe der Unwissenheit und des Mangels an Wahrheitsliebe ist gegeben.“.

مكتبة الفكر الجديد

على السيّد نيتشه أن يَفيَ بوَعده. فليُشهر ترسه وليَتَنقّل من الهند إلى اليونان، لكن عليه أن يَنزل من علياء كرسيّه الذي كان من واجبه أن يُلقّن منه العلم؛ فليجمع أمام رُكبَتَيه نمورا وفهودا، لكن ليس الشباب الفيلولوجي الألماني الذي، في العمل المتزهّد الناكر لذاته، يجب أن يَتعلّم فقط البحث عن الحقيقة فوق كلّ شيء، أن يتعلّم تحرير حكمه بالتزام، لكي يمنح التراث الكلاسيكي إلى الشباب الشيء الوحيد الدائم، الذي تَعد به ربّات الشعر والذي في ذلك الاكتمال والصفاء لا يمكن أن تهبَه إلّا الدراسات الكلاسيكية: «المحتوى في قلبه والشكل في روحه» (den Gehalt in ihrem Busen, und die Form in ihrem Geist)[136]».

136- Ibidem.

مكتبة الفكر الجديد

8

ردود المستشرقين الأولى

قبل أن يشنّ أركون حملته على الاستشراق كتب أنور عبد الملك في سَنة 1963 مقالا في مجلّة ديوجين بعنوان «الاستشراق في أزمة[137]» فتَحَ به شهيّة الاسلاميين والعلمانيّين المُتأسلمين للتهجم على الاستشراق. استهلّ مقاله بمغالطة تاريخية لا يقترفها حتى مؤرخ مبتدئ. زعم أن الدافع الحقيقي للدراسات الاستشراقية يعود تاريخه إلى فترة الاستعمار وخصوصا إلى هيمنة الامبريالية الأوروبية على «القارة المنسية»، في الوقت الذي يعلم فيه الجميع أن دراسة الشرق كانت متأصلة في الحضارة الغربية منذ عصر بطرس المُبجّل في القرن الثاني عشر.

ما نوع الدراسات التي أجريت في الفترة الاستعمارية بالتحديد؟ وقبل كل شيء: مَنِ هو المستشرق؟ المستشرق هو «باحث مُتضلّع في دراسة الشرق: لغاته، وآدابه، الخ[138]». ثم يتساءل أنور عبد الملك: ما نوع الإنسان، وما صنف الباحث هو؟ ما هي دوافعه؟ ما مشاغله؟ ما هي الأهداف التي يرمي إليها؟ على هذه الأسئلة لم يُجب هو

137- A. ABDEL-MALEK, «L'orientalisme en crise», Diogène 44, 4e trimestre, 109-142, 1963

138- مقال «مستشرق» من «موسوعة لاروس الكبرى»
(*Grand Larousse encyclopédique*, Paris, 1963, VII, 1003).

مكتبة الفكر الجديد

شخصيا وإنما ترك الإجابة للمستشرق الايطالي ميكالانجلو غويدي (M. Guidi)، الذي وضع المستشرق في منظور فلسفة التاريخ العامّ مُعارضا بذلك نزعة لاإنسانوية جديدة (رغم أنها سميت بالانسانوية الجديدة) مُتمَحورة حول الثقافة الهلينستية والتي اعتمدها فيرنر ييغر (W. Jaeger) وبعض أقرانه. «أنا أفهم بكلمة مستشرقين أولئك الدارسين المختصين في الشرق الأوسط؛ من الأكيد أن فكر الهند والصين له أهمية كبرى لفهم الجانب الروحي (...)، لكن ليست لدينا معهما علاقة حيوية؛ فعلا، نحن المستشرقون، نتطلّع نحو الثقافات التي يظهر فيها العنصر الشرقي في أسمى تعبيراته، يعني، نحو الثقافات القومية الخالصة، نحو الإسلام مثلا، ليس فقط بهدف إعادة خلق عالم غريب، ذي مستوى عال، يستحق الدراسة العلمية العميقة، وإنما أيضا كوسيلة وحيدة تُمكّننا من المعرفة التامة بطبيعة عناصر ذلك الانصهار العجيب والمثمر الذي حدث في المنطقة الهلينيّة»

المستشرق، يواصل غويديي، إذا أراد أن يكون كاملا، يجب عليه أن يبدأ بالعالم الكلاسيكي. لكن من المنافي للتاريخ «التغاضي التامّ عن فترة تَقَع بيننا وبين العصور القديمة النّقيّة. فكرة إنسان كلاسيكي خالص وإنسان شرقي خالص تصبح، في لحظة ما، مجرد تصنيف أو تجريد. فقط إنسان الهيلينستية الجديد هو انتاج "حيّ" لحركات حيّة وليس لحركات مصطنعة من طرف الدارسين؛ الكل تمّ إنشاؤه من قبل قوّة تاريخية أصيلة». ولذلك «فإننا لا ندرس تلك العوالم لكي نُرتّب سلسلة جديدة من الظواهر في معرض نافذة المتحف البشري، لوصف أشكال غريبة وباهرة، ومن أجل فهم الحكمة البربرية (βαρβαρων σοφια)؛ بل ندرس هذه العوالم لكي يُعاد إحياء مراحل الاتحاد الحميم بين تقليدين مختلفين، في اكتمالهما، والسّعي

مكتبة الفكر الجديد

لتمييز أنماط ووظائف كل واحد منهما بعُيُون أكثر حرصا على التأمل في مظاهر الثقافة الشرقية من خلال تعبيرها الكلي، مع إمكانية تقدير أدقّ، وحساسية أكثر حيوية[139]».

ما العيب في هذا الكلام؟ ما المآخذ التي يمكن أن نأخذها على هذه النظرة الانفتاحية على العالم الشرقي؟ يكفي أن نعلم أن غويدي هنا يعارض النزعة المركزية الأوروبية التي أراد فيرنر ييغر وبعض الدارسين الألمان والإيطاليين في فترة ما بين الحربين التركيز عليها وربط أوروبا الحديثة بالتراث اليوناني القديم من فوق الحضارة الشرقية. المستشرق غويدي صحّح هذا المسار، وذكّر الدارسين بأهمّية العالم الشرقي وبمحوريته في فهم سيرورة الثقافة المتوسطية. والكل يَعلم خطورة الإعلان عن هذه الآراء واعتماد أفكار من هذا القبيل في تلك الفترة بالذات (فترة الحكم الفاشستي في إيطاليا والنازي في ألمانيا)، التي تميّزت بالاستعلاء الآري وبالعنصرية تجاه الشعوب الشرقية، وهي اعتقادات دخلت في تكوين منظومة التشريع في هذين البلدين وبموجبها تم القضاء على المواطنين اليهود في بلدانهم.

كل هذه الأشياء لم تحضر أمام أعين عبد الملك لأن الغرض من مقاله هو الطعن في المستشرقين بكل الوسائل وفي عقر دارهم (نشَرَ مقاله في مجلة فرنسية متخصصة). المأخذ الرئيسي عليهم هو أن هذا الموقف الاستشراقي يُوري عن نزعة أبويّة عطوفة؛ ويُتَرجم عن نظرة رومنطيقية ذات أبعاد أورو-مركزية تحرّك البحث العلمي، وهي من مخلفات عصر الهيمنة الأوروبية، وهذه النقطة يجب أخذها في الحسبان لأي نقد ما بعدي. وقد أطلق عبد الملك حكمه القاطع والجارح

139- M. GUIDI, «Trois conférences sur quelques problèmes généraux de l'orientalisme», *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientale*–volume offert à Jean Capart, Bruxelles, 1935, 171-2.

مكتبة الفكر الجديد

مُدّعيا أنّ أبرز أعمال المستشرقين الغربيين نابعة من هذا الاستعلاء الفكري، ومُسَاوِقة لهذه النظرة التحقيرية للشرق. يعني بعبارة أخرى اتهام المستشرقين بالعنصرية لا بل بالتواطئ مع الاستعمار والمساهمة في تعزيز هيمنة أوروبا على العالم الإسلامي.

• غابريالي في المواجهة

على هذه التهجمات الحاقدة، ونظرا لخطورتها على مستقبل الاستشراق وانعكاساتها السلبيّة على النزاهة العلمية والبحث الجدّي في التراث الاسلامي، فإنه من المتوقّع أن يَردّ المَعنيّون بالأمر ويُفنّدوها نقطة نقطة. وفعلا الأمر كان كذلك، حيث تكفّل مجموعة من المستشرقين بالرد على انتقادات عبد الملك والدفاع عن مشروعية علمهم، بطريقة متحضّرة، دون تشنّج أو قذف أو تهجّم على الأشخاص.

المستشرق الإيطالي فرانشيسكو غابريالي في ردّه على أنور عبد الملك يقول إنه على الرغم من كل الجهود المعرفية الضخمة التي بذلها المستشرقون منذ عقود فإن العرب والمسلمين عموما، يُعرضون عن تلك الفتوحات ويركّزون، للطعن في مشروعية الاستشراق، على التّهمة الجاهزة من أنهم كانوا أداة أو حليفا لتغلغل الاستعمار الأوروبي داخل أرض الإسلام. وحسب منطقهم هذا فإن المستشرق لم يكن في يوم ما نموذجا للعالم المُتفاني في علمه أو الباحث النّبيه المتجرّد عن الهموم الايديولوجية، بل هو انتهازي يتقمّص شخصيّة المستكشف الطليعي الذي يسبق الاستعمار ويمهّد له الطريق، أو الحليف والمستشار التقني للسياسي الأوروبي.

من الواضح أنّ هذه التهمة مُجحفة في عموميّتها، لأن المسلمين أخذوا حالتين أو ثلاث مشكوك في صحّتها حتى، وبنَوْع من الكَسل الذهني، أو تفاديا للدخول في التفاصيل، عمّموا هذه الحالات الشاذّة

مكتبة الفكر الجديد

وسحبوها على كل المستشرقين. الغريب في الأمر أن غابريالي لا ينفيها تماما بل يقول، بنوع من الجَلد للذات، إن هذه التهمة «**ليست عارية عن الصّحّة**[140]». لكنه يعود لكي يضع الأمور في نصابها ويكشف عن وجهها الحقيقي: هذه التهمة يؤكد غابريالي بُولغ فيها وضُخّمت إلى درجة نسيان المساهمة العلمية الجدّية للمستشرقين. إنه من الخطأ الجسيم التغاضي عن هذه الحقيقة، والتركيز فقط على فكرة «**أن الباعث الوحيد والأساسي لاهتمام أوروبا بالعالم الشرقي من النواحي التاريخية واللغوية والأدبية والدينية كان مرتبطا بالمخططات السياسية والاقتصادية للاستعمار**».

يجب إنصاف هؤلاء الرجال وتقدير جهودهم العلمية، ثمّ لا ينبغي علينا أن نُنكر أنّ عددا كبيرا من المستشرقين أفنوا عمرهم في دراسة العالم الإسلامي، والبعض منهم عانى الويلات جراء مواقفه السياسية وتعاطفه مع قضايا العرب مثل «المستشرق **إدوارد براو** الذي قضى حياته وهو يناضل من أجل استقلال فارس وحريتها... ولويس ماسينيون الذي ضربه الفاشيون الفرنسيون ورجال البوليس مرة لأنه أراد أن يفي بالوعد الذي قطعه تجاه العالم العربي. هذا دون أن نذكر اسم ليوني كايتاني (Leone Caetani) الذي أصبح مُدعاة للسّخرية والهزء في إيطاليا ولَقّبُوه بـ «التُّركي» لأنه عارض احتلال ليبيا[141]». وبحقّ، يضيف غابريالي، أن أولئك الرجال «سوف يدهشون كثيرا، وهم في قبورهم، إذا ما سمعوا أن الحماسة العلمية التي ألهبت حياتهم كلّها قد أنزلت إلى مرتبة الخدمات الخسيسة التي

140- فرانسيسكو غابرييلي، «**ثناء على الاستشراق**»، ضمن: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة واعداد هاشم صالح، دار الساقي، ط، 2000، ص، 23.

141- غابرييلي، «**ثناء عن الاستشراق**»، م. س، ص، 24.

مكتبة الفكر الجديد

قُدّمت للاستعمار[142]». وغابريالي نفسه يَندهش، كعالم أمضى حياته كلها في الدراسة المفعمة بالحماسة لواحدة من الحضارات الشرقية، أعني الحضارة العربية الإسلامية، من باقة التهم التي انهالت عليه وعلى أمثاله، من أبناء تلك الحضارة نفسها: «**من هناك جاءتنا، ويا للأسف الشديد، أكبر الاتهامات وأكثرها جحودا وإنكارا لعمل الاستشراق[143]**».

إن أخلاقيّات البحث العلمي تفرض على العلماء احترام موضوع دراستهم وتحتّم عليهم التحلي بالموضوعية والتجرّد واتباع مناهج علمية صارمة وتفادي الأحكام القيمية المتسرّعة. وإذا ما استجاب العالم لهذه المتطلبات المنهجية المُجمَع عليها والتي أثبتت نجاعتها وحققت نتائج مرموقة، وتَقيّد بها بصرامة، فإنه يحق له مهما كانت لغته أو ثقافته أن يستخدمها لدراسة ثقافة أخرى دون خشية انتهاك أية محظورات. إنه قانون كان قد تفطّن له ابن رشد منذ ألف سنة وهو أن المنهج العلمي والأدوات المنطقيّة تعلو على الخصوصيات، ولا يجب التضرّع بالاختلافات العرقية أو الثقافية لرفضها أو تكفير من يستخدمها. وعلى هذا الأساس، إذا كان الغرب قد وفّق في اكتشاف مناهج ناجعة لدراسة الطبيعة والإنسان فما المانع من اللجوء إليها وتفعيلها؟

غابريالي يقول إن الغرب له الحق في أن يُطبّق على الشّرق مفاهيمه ومنهجيّاته وأدواته الخاصة التي كان قد بلورها في تاريخه الحديث. كما يحق له أن يطبّق تلك المناهج والضوابط التأويلية على ما ندعوه بالتاريخ والحضارة والثقافة والفلسفة والشعر والأدب الشرقي. لا تراجع ولا مُساومة في هذه النقطة. إن غابريالي قاطع في

142- ن. م، ن. ص.

143- ن. م، ص، 28-29.

مكتبة الفكر الجديد

هذا الشأن، وهو يحذر نقاد المستشرقين من المثقفين العرب أن أية محاولة منهم للضغط على الغربيين وابتزازهم بشتّى الوسائل قصد ثنيهم عن عملهم ومصادرة مناهجهم وعلومهم، لن تجدي نفعا: **«إذا كان البعض يَحلمون بإمكانيّة جعل الفكر الغربي يتراجع عن نتائج دراسته التاريخية الطويلة للبشرية وتفسيرها فإنهم واهمون. إذا كانوا يحلمون بجعل الغرب ينظر إلى الشرق بعيون شرقية وعقلية شرقية فإنهم يطلبون المستحيل. فمن الواضح أن الغرب لا يستطيع أن يقبل هذا الشرط إلاّ إذا أنكر نفسه ووعيه ومبرّر وجوده[144]»**.

• لا للركوع، هاتوا برهانكم

كلام في الصميم، وأنا أعجب من هذا الحسم الواضح والصّريح، وهذه الجرأة التي غدت عيبا يخجل منه العلمانيون أمام المتدينين في وقتنا الحاضر. لقد أصبحنا الآن نرى مشهدا فظيعا يدعو لليأس والشفقة حيث يركع العلمانيون أمام المتدينين ويتضرّعون لهم كي يقبلوهم فقط في الوجود. وهم مستعدون حتى للتخلي عن مبادئهم وتَبنّي مواقف مُحابية للدين والدفاع عنه بطريقة أشرس من المؤمنين أنفسهم. هذه الظاهرة نجدها في الشرق والغرب: في الشرق لم تتغيّر إلاّ طفيفا منذ ألف وأربعمائة سنة، وفي الغرب شهدت صعودا وهبوطا بحسب اللحظات التاريخية وبحسب متغيّرات الظروف السياسية. فاللحظة التاريخية الراهنة والذهنية الطاغية عموما، بل منذ الثمانينات، تشهد منعرجات لاعقلانية خطيرة، زادت من تصعيدها "فلسفة" ما بعد الحداثة التي جاهرت بعدائها للعقل والعلم وأعلنت تصالحها مع منظومة الأساطير الدينية. وقد كتب أحد المفكرين

144- ن. م، ص، 26.

مكتبة الفكر الجديد

الايطاليين منذ بضعة سنين كتابا بعنوان «علمانيون راكعون[145]»، عاب فيه خنوع المفكرين العلمانيين وتصاغرهم أمام رجال الدين الذين لا يرضون بهم، بل يحتقرونهم ويلفظونهم بعد أن يؤدّوا لهم خدمة جليلة. لقد كفوا عن مجابهة مخاطر عودة اللاعقل وتراجعوا عن التصدّي للخرافات ومشتقاتها، وحوّلوا وجهة نقدهم التهديمي من الدين والأساطير إلى العلمانية والالحاد. لقد ركّع أهل الأديان كل أصناف المثقفين بما في ذلك أعدى أعداءهم من الشيوعيين، ولجموا العقول وحجّروا عليها تجاوز الحدود التي رسموها: حدود المقدس. وليس من المستغرب أن نعثر في كتابات بعض المفكرين العرب أو الغربيين المحدثين على مماحكات جدالية لتبرئة ساحة الشيوعيين من الكفر وإبعادهم عن تهمة معاداة الأديان أو عن اعتناق الالحاد، ومحاولة جرّهم عنوة إلى عالم المقدّسات.

واليوم، على غرار هذا المنعَرج الخطير، نشهد ولادة كائن مشوّه يهدّد بتدمير كل المكتسبات العلمية وإعاقة التقدم المعرفي وابتلاع كل ما حققه العلم في هاوية دون قرار. أعني التحالف الغريب بين اليمين الغربي والإسلاميين، وليس كما زعم أركون تحالفا بين المستشرقين والإسلاميين، هدفه هو لجم العقول عن التفكير وإعادة احياء المقدس أو المحافظة على استمراره وذلك باستخدام العنف اللفظي والترهيب الفكري أو التهديد لكل عقل يحاول أن يحافظ على شرف الاستقلال العلمي من انتهاكات المقدس. والغريب في الأمر أن العديد من الدارسين منذ الثمانينات من القرن المنصرم كانوا قد حذّروا من خطورة هذا المنعرج وانعكاساته المدمّرة على سيرورة البحث العلمي. وقد عبّر رودنسون عن حيرته إزاء هذه الظاهرة قائلا

145- C.A. VIANO, *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari 2008.

مكتبة الفكر الجديد

إن الموقف الناقد للمقدس عموما بدأ يشهد نوعا من الفتور منذ مدة، بحيث إنه لا ينحصر فقط في بوتقة المنظرين الاسلامويين أو أنصاف الاسلاميين، من أمثال جعيّط وأركون، بل اجتاحت هذه العدوى الغرب نفسه الذي أخذ يتراجع عن بعض مكتسبات التنوير. ومنذ تدوين رودنسون لهذه الملاحظات والهجمة مستمرّة ومتصاعدة، **بحيث اكتسبت مع مرور الوقت، حدّة وعنفا لا مثيل لهما. وقد زاد في تجذيرها فلاسفة ما بعد الحداثة ومن قبلهم البنيويون الفرنسيون** الذين ساهموا مساهمة ضمنية في ضَخّ نفس جديد للمعتقدات الدينية بضربهم لمكتسبات العقلانية والتنوير.

أُغلقُ القوس وأعود إلى ما كنتُ فيه: بالنسبة لغابريالي الغرب مخوّل لدراسة الشرق وتطبيق مناهجه العلمية، والسبب في ذلك بديهي ومعلوم للجميع، حتى أن ناقدي الاستشراق أنفسهم مستعدّون للاعتراف به، وهو أن منذ أربعة قرون، منذ عصر النهضة **«كانت المفاهيم الأساسية للبحث العلمي قد تبلورت في الغرب، وفي الغرب وحده ... ولم يساهم الشرق في هذا الميراث بأي شكل طيلة كل تلك الفترة»**. هذا معطى تاريخي لا يمكن نكرانه أو وضعه موضع شكّ، رغم أن الإسلاميين يقللون من شأنه أو ينكرونه حتّى، بسبب غرورهم الديني وافلاسهم المعرفي أمام انجازات العلوم الغربية الحديثة. هذه الأسبقية العلمية، يقول غابريالي، عابَها عليه العرب **«بكل سذاجة»**. ومن أغرب الغرائب، وأنا أتفق مع غابريالي، أن يأتي مفكرون عرب لكي يطلبوا من الغرب **«التراجع عن مفاهيمه وتصوّراته في عملية الدراسة[146]»**. إنه طلب المستحيل وسير ضد عقارب ساعة العلم والتقدّم.

146- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

وإلى أولئك الذين يرفضون العلوم الغربية، ومنهجيّاتها، يمكن طرح عليهم التحدي التالي: «**نحن لا نزال ننتظر منه** [من الشرق] **أن ينهض ويقول لنا العكس ويُكذّب رأينا**[147]». لا نجد في الشرق، يقول غابريالي، «**إلا صحراء من الفكر**[148]». ما دواء الفم الأبخر إلاّ السّواك الحارّ، كما يقول المثل التونسي. ما دواء التهجمات التي يُلقيها **أشباه العلماء العرب المسلمين إلاّ مجابهتهم بحقيقة وضعهم الفكري البائس. كيف لا وقد تضامن المفكّرون المحسوبون على العلمانية والتنوير مع الاسلاميين لضرب الاستشراق الغربي والتقليل من شأن** انجازاته، واطلاق أحكام قيمة مُهينة، فقط لأنه لا يؤمن بمحمد وبقدسية القرآن.

• تحديات غابريالي والسبل لرفعها

لا يجب أن نلفّ وندور ونغرق في مماحكات جانبيّة تُنسينا جوهر المسألة: مُعارضة المفكرين العرب الأساسية للدارسين الغربيين، نابعة من قناعة واحدة تشبّث بها المسلمون لمدة أربعة عشر قرنا دون أن يَضعوها موضع شك أو يُعلّقوا الايمان بها ظرفيّا قبل التّثبت من صحتها، ألا وهي نبوّة محمد وقُدسيّة القرآن. إنها حجر الزاوية في كل الانتقادات والتهجّمات اللاذعة التي يُبديها المثقفون العرب (اسلاميّون أو علمانيّون مُتأسلمين) ضد المستشرقين، وبها يمكن أن نفسّر ردّات فعلهم العنيفة، وتشنّجهم حينما يمسّ المستشرقون من هذه المصادرة أو يَضعونها موضع شك.

لكن العلماء الغربيين كانوا قد تخلّوا منذ عقود عن هذه المصادرات اللاعلمية واستبعدوها تماما حتى في مقاربتهم لثقافتهم

147- ن. م، ن. ص.

148- ن. م، ص، 17.

مكتبة الفكر الجديد

وتُراثهم الديني، وهم غير مُستعدّين للنكوص إلى ذهنية التقديس القروسطية، وتغييب فتوحات العلم الحديث. لا واحد منهم مستعدّ أن يصادر ملكاته العقلية لكي يعتقد في ولادة عذرية أو في موت وقيامة المسيح أو في معجزات احياء الموتى، أو ألوهية الإنجيل، وأشياء خرافية من هذا القبيل.

غابريالي يتحدّى نقّاد الاستشراق من العرب بكلّ حزم وثقة، وسنرى أن هذا التّحدي مازال قائما، ولم يقدر المسلمون على رفعه إلى يومنا هذا رغم محاولاتهم المتخبّطة وتهجماتهم المسترسلة، أقول يتحدّاهم بأن يأتوا بعلم شرقي يُعوّض العلم الغربي، يوفّر عليهم أتعابهم ويُريحهم من مَشقّة البحث والاستقصاء. وإن لم يستطيعوا، ولن يستطيعوا، فعليهم أن يقرّوا بعجزهم وأن يكفّوا عن محاولاتهم اليائسة وغير المجدية، لثني العلماء الغربيين عن تطبيق مناهجهم على تاريخهم. لا ينبغي على أصدقائنا الشرقيين، يختم غابريالي، «أن يطلبوا منّا دراسة ماضيهم وحاضرهم على ضوء علم التاريخ الحديث الشرقي أو الفلسفة الشرقية أو علم الجمال أو علم الاجتماع الشرقي». لماذا؟ «لسبب بسيط هو أن ذلك غير موجود حتى الآن». وأظن أنه لن يوجد قطّ مادام العرب مُصرّين على تقديس تاريخهم وقرآنهم ونَبيّهم ومُعرِضين عن الاكتشافات العلمية الحديثة.

إن أقوال غابريالي، واعتراضاته المتينة الصائبة على تجريحات العرب ضد الاستشراق، وتصريحه بأن العلماء الغربيين غير مستعدين للتخلي عن مناهجهم العلمية واستبدالها بمناهج شرقية، غير موجودة بعد، لا تعني بالنسبة إليه تفاضلا هرميا بين الشرق والغرب أو تمييزا عنصريا بين ثقافتين مختلفتين، كما يفعل دعاة صراع الحضارات: «**لا يعني وجود تفاوت ثقافي أو عنصري بينهم وبين المستشرقين. كل ما في الأمر هو أن المسألة مسألة ظروف معيّنة قابلة لأن تتغيّر في**

مكتبة الفكر الجديد

المستقبل[149]». نحن سنتعامل مع الشرقيين، يقول غابريالي، وسنُثمّن أعمالهم إن قدّموا بحوثا جديرة بالاعتبار، لكن التعاون هذا لا يمكن أن يتمّ على حساب الدقة العلمية، ولا يستقيم إذا مكث الشرقيّون عند عُقَدهم وظُنونهم السيّئة بشأن العلماء الغربيّين، أو التلويح المستمرّ بأزمة الاستشراق: «**ما دام الشرق لم ينجح حتى الآن في كسر هذه العُقدة، أعني عقدة الظنون والاشتباه والضغينة تجاه الاستشراق، والتي تسيء إلى تعاونه الصادق مع الغرب، فلا يحق له أن يتحدث عن أن «الاستشراق في أزمة» أو عن أزمة الاستشراق. فهو يُسقط عندئذ على الاستشراق عقدته الخاصة وأزمته الخاصة به هو بالذات**[150]».

إن شهادة غابريالي، وأعتبرها شهادة حيّة ومأساوية، تُبيّن حدّة الأسى الذي يشعر به علماء أفنوا عمرهم في البحث والتنقيب وإذا بالمسلمين يجابهونهم بالنكران والجحود «**لقد أمضى كاتب هذه السطور حياته كلها في الدراسة المفعمة بالحماسة لواحدة من الحضارات الشرقية على الأقل: قصدتُ الحضارة العربية الإسلامية. ومما يدعو للاستغراب والدهشة أنه من هناك جاءتنا، ويا للأسف الشديد، أكبر الاتهامات وأكثرها جحودا وإنكارا لعمل الاستشراق. وعلى الرغم من أني ابن هذا الغرب ومرتبط بحضارته بكل حواسي ومشاعري إلاّ أني كنتُ دائما أشعر بمدى عظمة هذه الحضارة العربية الإسلامية. ومدى شرفها وكرامتها بصفتها احدى المكونات الشرقية لتاريخ البشرية. وبالتالي فإني عالم بالأمور وأستطيع أن أحكم فيها أو عليها. إني أرفض قطعا هذا التقييم الظالم لأعمال الأجيال المتتالية من المستشرقين، أو المختصّين**

149- ن. م، ص، 27.

150- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

بمعرفة الشرق والذين لا يهدفون إلى أي غرض أو مصلحة شخصية من وراء هذه المعرفة. إنهم يهدفون إلى خدمة العلم والفضول العلمي الذي يشكّل احدى خصائص الإنسان[151]».

وفي الأخير يطلب غابريالي من المسلمين (والعرب عموما) شيئا في عداد المستحيل إلى حدّ هذه اللحظة: «**أن يخترع الشرق قيمًا جديدة ومُبتَكَرة قادرة على إغناء ميراث البشرية على هذه الأرض[152]**». بعَقليّة الارهاب المادي والفكري وبروح التناقض والمكر وتصريف الأكاذيب أشك في مقدرة المثقفين العرب الاسلاميين منهم والعلمانيين المتعاطفين مع الدين، أن يقدّموا شيئا جديدا يفوقون به الغرب أو شعوب الشرق الأدنى. ما داموا لم ينتفضوا ضد دينهم ولم يمزّقوا قرآنهم ولم ينزعوا غمامة الجهل عن عقولهم، فإن حالتهم ستزداد سوءا وأزمتهم الحضارية ستتفاقم، وسيَبقى العالم الغربي هو السيّد والحاكم. ولذلك أعتبر أن أكبر نكسة، علمية وسياسية وثقافية ومدنيّة، شَهدتها شعوبنا العربية هي ما يُسمّى زورا بالربيع العربي الذي جلب لنا جحافل الإسلاميين المجرمين الحاقدين على العلمانية والعقلانية والحداثة، لكي يَنزِلوا بنا إلى قاع الجحيم.

151- ن. م، ص، 28. 29.

152- ن. م، ص، 29.

مكتبة الفكر الجديد

9

مستشرقون يُصحّحون الاستشراق

أرى أن ما قاله غابريالي يمثل لسان حال المستشرقين، جميعهم أو الأغلبية العظمى منهم. المستشرق الجدّي يمتلك وعيا بأن التعميم المتسرّع وأحكام القيمة هي خلل علمي فادح، لقد سمّاها كلود كاهن «حماقات غبيّة» «**كتبها البعض عندما تحدثوا عن الروحانية الشرقية والمادية الغربية. لكأن الشرق كله روحاني والغرب كلّه مادي ... أو لكأن الأمور بمثل هذه التبسيطية والضدّية الثنائية**[153]».

كلود كاهن، قبل أن ينتفض أركون وهشام جعيّط والاسلاميون على بكرة أبيهم وقبل أن يبادروا هم بالتشكيك في هذه التسمية «مستشرق ـ استشراق»، عبّر عن هذه القناعة وتملّص من الخلط والتبسيطات التي قد يقع فيها الدارسون، مركّزا على النقائص التي يمكن أن تحيق بالتسمية قبل المفهوم: «في الواقع كنتُ أنا شخصيا قد نبّهتُ إلى بعض نواقص الاستشراق وقدّمتُ بعض التحذيرات التي تتوافق مع انتقادات عبد الملك أو تلبّي رغباته[154]». وإذا أصرّ العرب على أشكلة صفة الاستشراق ومشروعية التسمية فإن كاهين يُوافقهم

153- **كلود كاهين يردّ على أنور عبد الملك**: رسالة إلى رئيس تحرير مجلة ديوجين، ضمن: **الاستشراق ما له وما عليه**، م. س، ص، 33.

154- **كلود كاهين يردّ على أنور عبد الملك**، ص، 35.

مكتبة الفكر الجديد

على هذا الطرح بل يذهب أبعد من ذلك، ينزل عند رغبتهم ويدعو إلى حذف كلمة استشراق: «**في الحالة التي وصلنا إليها ينبغي علينا أن نحذف كلمة استشراق من قاموسنا. فليس هناك نوعان من البشر، الأوّل شرقي والثاني غربي، وإنما البشرية هي واحدة في جوهرها. العلم واحد للشرقي كما للغربي**[155]».

وهذا تنازل آخر من جهة دارس غربي، يَنمّ عن ذهنيّة مُنفتحة وتواضع لا يمكن أن يَصدر إلاّ من رجل ذي تجربة وحنكة علمية. كلود كاهين، على شاكلة غابريالي، لا يُغلق الأبواب أمام الدارسين العرب مبدئيا وإنما يُلزمهم بالتقيّد بالمنهجية العلمية، والتحلّي بروح البحث الموضوعي. وهي مَطالب مبدئية مُلحّة لا يمكن لأي دارس غربي أن يتساهل معها أو يُغيّبها لكي يتقبّل دون نقاش مُسلمات المؤمنين. المستشرق الفرنسي يفسح المجال للمفكّرين العرب على شرط أن يتقيّدوا بالمنهج العلمي وفي هذا الشأن فليتنافس المتنافسون: «**عندما يتعلم زملاؤنا المسلمون المناهج الحديثة في البحث العلمي ثم يُكمّلون مناهجنا في البحث وأحيانا يصحّحونها فإني سأكون أوّل من يفرح بذلك**[156]».

يُكَمّلون المناهج؟ يُصحّحونها أو يُطوّرونا؟ مطالب خيالية، أماني وهميّة، بل مجرّد نزول عند رغبة المسلمين ومداعبتهم، لأن الحال على أرض الواقع لا تُبشّر بخير أبدا، وهناك دلائل عينيّة، (أعمال جعيّط وأركون)، تُثبت أن مَطلب كاهين، مع كل النوايا الطيّبة، غير قابل للتحقيق ما دام الخطاب الطاغي على العلمانيين، خصوصا المُتأسلمين منهم، هو خطاب تقديسي لاعقلاني، يُخرج التراث الإسلامي (القرآن وحياة محمد) من دائرة الفحص التاريخي النقدي.

155- ن. م، ن. ص.

156- ن. م، ص، 25. 36.

مكتبة الفكر الجديد

ولهذه الأسباب نحن نُثمّن أعمال المستشرقين ومناهجهم وبحوثهم، لأنها تُقصي المقدس مبدئيا ولا تعترف بالوحي والنبوّة كبُنود إيمان غير قابلة للدحض، ونَنصح بالاطّلاع عليها وتفضيلها على أعمال العرب المشحونة تمجيدا وتقديسا. ولولا الاستشراق الذي كشف تاريخية النصوص وأجرى المنهج العلمي الوضعي، لبقينا نعيش على سيرة ابن هشام وغارقين في التقديس حتى النخاع.

المسلمون مقتنعون بأن الغربيين يتطفّلون على ثقافتهم ويشعرون بأنهم أولى بالتعمّق في تراثهم من غيرهم. هذه كلها أشياء يمكن تفهّمها، لكن، يعترض كاهين، ينبغي أن يعرفوا أيضا «**أن الاستشراق الأوروبي هو الذي أخذ المبادرة في العصور الحديثة لدراسة تاريخهم الخاص، وأنه لولاه لكانوا عاجزين عن أن يقولوا عن ماضيهم نصف ما يستطيعون قوله اليوم، بطريقتهم الخاصة.. فنحن لا نزال نمتلك حتى الآن الميزة المتفوّقة التالية: إننا قادرون على الاهتمام بتاريخ كل شعوب العالم وليس فقط بتاريخنا الخاص**[157]».

لكن بالنسبة لأغلب المسلمين، علوم الغرب واجتهاداتهم الفكرية، يجب أن تتوقف عند العلوم الصحيحة، من فيزياء وكيمياء وتطبيقاتها العملية (وسائل النقل والحواسيب والهواتف النقّالة)، ويمكن تقبّل انجازاتهم في مجال العلوم الإنسانية والفيلولوجيا فقط لنفض الغبار عن المخطوطات العربية وتحقيقها تحقيقا علميا وإعادة نشرها على نفقاتهم الخاصة أو نفقات مؤسساتهم التعليمية. أما إذا أراد أحدهم أن يكتب سيرة محمد أو تاريخ القرآن أو يبحث في التأثيرات والمصادر التي من المحتمل أن كاتب القرآن قد استخدمها، فهذا مرفوض، ويعدّ عملا غربيا بامتياز، استعماريا ماسونيا، معاديا للإسلام.

157- ن. م، ص، 36.

مكتبة الفكر الجديد

10

تَنازُلات رودنسون المُحرِجَة

الاستشراق، على عكس ما يتّهمونه به، حقّق مكاسب علمية كبيرة في مجال التاريخ والفيليولوجيا الشرقية، إنه الاستشراق الكلاسيكي المنحدر من التنوير. فالمسلمون كان عليهم أن يعترفوا بفضل رجال ضحّوا بطاقتهم وأوقاتهم وأموالهم لفك رموز التراث الاسلامي، ويثمّنوا المكاسب العلمية الناجمة عن تلك الفترة التي هيمن فيها الاستشراق الكلاسيكي الذي هو موضوع أحقاد لا تنتهي من طرف أركون وجعيّط ومن لفّ لفّهم. وقد عدد مكسيم رودنسون هذه المكاسب والانجازات: «**تصنيف المخطوطات القد يمة، ونشرها بطريقة نقدية، وترجمتها، والتعليق عليها، وشرحها. وقد تم إنجاز العديد من أدوات العمل والبحث العلمي على ضوء هذه المصادر، ونحن لا نزال نستخدم هذه الأدوات إلى حد كبير. نقصد بالأدوات هنا الفهرسة (أو الببليوغرافيا)، والجداول البيانية الخاصة بالفرز والجرد والمعاجم وكتب النحو، الخ ... وكذلك فقد تشكلت في تلك الفترة الأطر المتينة التي يمكن لانطلاقاتنا أن تعتمد عليها الآن بكل ثقة: أقصد بالأطر هنا التاريخ الحَدَثي ... وكذلك الجغرافيا التاريخية**[158]».

158- مكسيم رودنسون، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا، ضمن الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ص، 47.

مكتبة الفكر الجديد

هذه الانجازات لم يُقدّم فيها العرب والمسلمون أي مساهمة تُذكر. ومع ذلك فإن رودنسون مثل سابقيه أو أكثر منهم، لا يبدي تصلّبا ضد الدارسين العرب ولا يُغلقَ الأبواب أمام اسهاماتهم إن وُجدت، وهو مستعدّ حتى للتنازل أمام الاسلاميين الناقدين للاستشراق. وأظنّ أن في هذه النقطة قد أخطأ خطأ جسيما لأن **المسلمين لا يقبلون التنازل الجزئي، فشعارهم هو: الكل أو لا شيء. رودنسون يرى أن الاستشراق مع كل هذه الانجازات العلمية البحت كانت له نواقص «كبيرة جدا أيضا»، وأوّلها وأخطرها هي «النزعة المركزية الأوروبية**[159]». كلّ مَركزيّة، عرقية أو دينية أو لغوية، مرفوضة ومُدانة لأنها مُعادية للإنسان ومُهينة لكرامته، لكن أتساءل: هل خرج المسلمون من هذا الطّور وتَخلّصوا نهائيا من مركّب الاستعلاء؟ هل تَقبّلوا الأديان الأخرى واحترموها كما هي؟ هل وضعوها على قدم المساواة مع دينهم؟ ألا نَشهد أمام أعيننا إلى اليوم كيف أن المسلمين ينطلقون من مركزية اسلامية، ومن نوع من الانْتِفَاخ الذاتي والعنصريّة تجاه الثقافات والحضارات الأخرى؟ إن هذه المواقف حاضرة في الإسلام منذ بدايته وقد غذّاها القرآن في العديد من المقاطع التي يتحدّث فيها عن اليهود والمسيحيين، وزادت في تجذيرها مُدوّنة الأحاديث ومنها تَعدّت سالمة إلى المسلمين وعَشّشت في أذهانهم حتى غدَا التهجّم على الأديان الأخرى بُندا من بُنُود العقيدة الصحيحة. فعلا، المُسلمون لا يكتفون بالاستعلاء بل إنهم يُنَصّبون أنفسهم حكّاما وأسيادا على الأمم الأخرى ويُريدون أن يُصحّحوا معتقداتهم، وذلك

159- ن. م، ص، 49. رودنسون يلخّص نقائص الاستشراق الكلاسيكي في البنود التالية: «من بين نواقص تلك الفترة ارتباطها بالأفكار الشائعة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . نقصد بالأفكار الشائعة هنا: أولوية النموذج الأوروبي وتفوّقه، ثم وجود نوع من الجوهرانية، العنصرية غالبا، ونوع من المثالية، الدينية غالبا [...] ارتباطهم الجزئي بممارسات امبريالية وروى جمالية «أغرابية»، وإنما مجلوبة من البعيد».

مكتبة الفكر الجديد

بالهجوم على أديانهم والتجريح في مِلَلِهم وكُتبهم «المقدسة» وقذفهم بأقذع النعوت: مِن الكذب إلى التحريف إلى الشرك وصولا إلى الكفر.

إن الممارسة العلمية الأوروبية، يؤكد رودنسون، تملك سمات إيجابية ثبتت صلاحيتها «نهائيا وكونيا» وهي الدراسة النقدية للأصول، أي التقصّي العلمي للمنابع الأولى ووضعها على مشرحة العقل. وهذه العمليّة قد يقوم بها بعض المفكرين العرب لكن باحتشام وفي حدود ضيّقة وعلى شرط أن لا تتجاوز اطلاقا مداها المسموح به، يعني أن لا تمسّ محمد والقرآن. المسلمون يُعرضون بكل رهبة عن التفكير في مراجعة سيرة محمد، ونقد القرآن، و«علماؤهم» الذين مكثوا متعلقين بحرمة الأصول وقدسيّتها عمّقوا هذه الرهبة فزادوهم عطالة وجهلا. إن الاعتماد على المنهج النقدي وممارسته المنتظمة والمَنهجة إلى أقصى حدّ «**لم تَتَحقق إلاّ في أوروبا**[160]». وهذه ملاحظة تاريخية كما أكد من قبله كاهين وغابريالي، وليست حكما قيميّا أو استعلاء عنصريا.

وأظن أن رودنسون مُحقّ في قوله إن هذه المنهجية هي الضحيّة المثلى التي يتكالب عليها نقّاد الاستشراق «**غالبا ما تُدان هذه المنهجية النقدية للأصول من قبل أعضاء المجتمعات غير الأوروبية بصفتها نيلا من مشاعرها أو شتيمة لها**[161]». ولكن عوض أن يطرح على المسلمين تحدّيا، مثلما طرحه غابريالي، بأن يأتوا بمنهجية نقدية مغايرة، فإن رودنسون يَتَصاغر ويُواسيهم بالقول إنه ينبغي الدفاع عن هذه المنهجية لأنها لم تُصنع خصيصا لمهاجمة المسلمين أو تُوَجَّه لضرب مقدساتهم: «**إنها كانت قد ابتدأت في أوروبا ذاتها وطُبّقت على**

160- ن. م، ص، 53.

161- ن. م، ص، 53.

مكتبة الفكر الجديد

الأصول الأوروبية قبل غيرها. فالتبحّر التاريخي صقل أسلحته أوّلا وبلور مناهجه على ضوء النقد التاريخي للتراث الروماني القديم، وللنصوص التوراتية والانجيلية[162]». غنيّ عن القول أن الاسلاميين لا يقبلون بهذا التبرير لأن لديهم حواجز وموانع صلبة لا ينبغي على أي حال من الأحوال تجاوزها، وهي نبوّة محمد وقدسية القرآن، ولا يعنيهم أن تُستخدم كل أصناف التحليل التاريخي النقدي والفيلولوجي على كتب الأمم الأخرى لأنها محرّفة وفاسدة ومفسدة.

النّقطة المركزية التي لم تستوعبها عقول المفكّرين العرب (العلمانيين المتأسلمين)، وتجاهلوها تماما، هي أنّ الغرب لم يعد متعلّقا تعلّقا مرضيّا بالمقدسات وخرج كلّيا من الدوغمائية الدينية **«ولم يخرج منها فقط بعض الأفراد أو بعض التيارات وإنما بمجمل الأوساط العلمية بمن فيهم أعضاؤها المؤمنون أنفسهم. لقد انخرطوا جميعا على طريق البحث الذي يُحيّد تطفّل الخارق للطبيعة على التاريخ وتدخّله في مسيرة المجتمعات وآليات مسيرتها. وهنا في الغرب فقط، تجرّأ البحث التاريخي على الشروع بدراسة النصوص «والقصص» المقدسة عن طريق استبعاد أية سببية غير السببية المرتكزة على القوانين المشتركة لحركية المجتمعات البشرية (أو لحيويتها وآليتها)[163]»**.

نستطيع الآن أن ندرك حجم الصدمة التي يمكن أن تحلّ بالمسلمين حينما تُطبّق هذه المقاربة العلمية المنافية للتقديس الديني على تاريخهم وكتابهم «المقدس» وسيرة نبيّهم. كل ما أنجزته الدراسات الاستشراقية والبحوث الفيلولوجية هي مواصلة لهذه المنهجية التي أثبتت نجاعتها وخلّصت العقول من العدميّة الدينية الخانقة. إن الغرض المعرفي لا

162- ن. م، ص، 53.

163- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

يَتحقّق ولا يَكتمل إلاّ بنزع القداسة عن النصوص المؤسسة وإظهار وجهها التاريخي الانساني، وتحرير العقول من عبودية التقديس. فالقَرن التاسع عشر، الذي هو رأس الداء بالنسبة لجعيط وأركون وأمثالهما، هو الذي غرس روح التاريخية على اللغات التي كانت تُعتبر مقدسة، وهو وحده الذي تصوّر اللغات كأنظمة متحوّلة وأنهى بالتالي **«فكرة المعيارية التي كانت تهيمن سابقا على الدراسات اللغوية (أو الألسنية). وهو الذي نزع غطاء القداسة عن اللغات «المقدسة» والكلاسيكية بصفتها مقدّسة وكلاسيكية**[164]». لكن الشرق العربي، يقول رودنسون، لم يستوعب بعد بشكل كامل هذا الانجاز الضخم[165].

• كلامهم مهين وجارح

إن ناقدي الاستشراق ينطبق عليهم وصف رودنسون لأولئك الدارسين الذين يجدون أنفسهم في حرج بين الرفض الظاهري والتبنّي الباطني: «**هم في الغالب مُعارضون، من حيث المبدأ، للعلماء الأوروبيين لأنهم يَصِمونهم عموما بأنهم مُلوَّثون بالروح الاستعمارية والعرقية المركزية، هذا في حين أنهم لا يتوانون عن الاحتفاظ بالكثير، وربما بالأساسي، من اسهامهم وانجازاتهم**[166]». إنها وضعية حرجة للغاية، لأنها مبنية على روح المراوغة والانتهازية، وأصحابها لا يستطيعون التقدم أو التأخر خطوة واحدة، إنها حالة، يقول رودنسون، لا يُحسَدون عليها: «**في الغالب نَجِدُهم يَرمون بالطفل مع الغسيل الوسخ، على الأقل كلاميا (وكلامَهم غالبا ما**

164- ن. م، ص، 54.

165- ن. م، ن. ص.

166- ن. م، ص، 55.

مكتبة الفكر الجديد

يكون مُهينًا وجارحًا). هذا في الوقت الذي يَحتفظون فيه بما يَحلو لهم من اسهامات الأوروبيين عن طريق تلبيسها ببهرجات محلّية لنفي الصّبغة الأوروبية عنها. وفي الغالب نجد أنهم لم يتخلصوا من تأثير المناهج البالية والايديولوجيات القد يمة بصورها الدوغمائية اللاتاريخية. وفي الغالب أن الايديولوجيات القومية (أو بالأحرى القوميّة) الحالية تُتيح لهم أن يَخلعوا المشروعية برخص على رفضهم النظري لما لا يروق لهم في أعماق المستشرقين الأوروبيين، وعلى قبولهم المقنّع لما يمكن أن يدخل في نظامهم الايديولوجي، أي لما يمكن أن يخدمه[167]».

هذه هي حالهم. وقد رأينا واحدا منهم، أركون، كيف يتداول على المواقف المتناقضة من صفحة إلى أخرى: يَهجم على المستشرقين هجمة شرسة، ثم يعود أدراجه فيتصالح معهم ويُثني عليهم، ثم يعود ويتّهمهم بالعجرفة ويعطي الحق للمؤمنين كي يثوروا ضدّهم، ثم يتراجع ويؤنب العرب على اهمال دراسات المستشرقين الغربيين ويُوبّخهم لعدم انتفاعهم بأعمالهم العلمية الراقية. تناقضات فاضحة، انتقائية، ازدواجيةَ وخداع للنفس، رفض نظري من جهة، وقبول مقنّع من جهة أخرى. هذه كلها مؤشرات على الوضع الفكري المتردّي الذي وصلوا إليه للحفاظ على قدسيّة تاريخهم وقرآنهم. بل إن رودنسون يصف هذه الممارسات في حق العلماء بأنها ممارسات إرهابية، صادرة عن مثقفين علمانيين وآخرين إسلاميين في تحالف خطير لم يشهد له العلم مثيلا، حيث نجد جنبا إلى جنب إدوارد سعيد، ومحمد الغزالي، هشام جعيط ويوسف القرضاوي، محمد أركون ومحمد عمارة. ولكن مَهما علت أصوات المُندّدين ومهما

167- ن. م، ص، 55.

مكتبة الفكر الجديد

أطلقوا من تُهم متعسّفة فإن المستشرقين سائرون قدما في أعمالهم ومثابرون على بحوثهم الجدّية، ولا يَعبؤون بعُقد المسلمين النفسية، ولا هم مستعدّون للرضوخ إلى ابتزازهم العقائدي، **«ضمن هذا الجوّ نفهم ردّ الفعل الحامي للمستشرقين الجدّيين ضد هذه الممارسات الإرهابية بكلّ معنى الكلمة[168]»**.

فعلا ممارسات إرهابية جعلت عمليّا أيّ نقد **«للعقائد أو للشعائر الإسلامية (بل وحتى للممارسات الدنيوية) بمثابة السقوط في حمأة الموقف الاستعماري، أي موقف الهيمنة والاحتقار الذي كان سائدا في المرحلة السابقة. وقد زاد من حدّة هذه الظاهرة ذلك التراجع الذي شهدناه للموقف الوضعي. فالنتائج النقدية التي توصّل إليها مستشرقو المرحلة السابقة عن «التاريخ المقدّس» الإسلامي وعن كيفية تشكّل القرآن بالدرجة الأولى كانت تعتبر سابقا بمثابة المكتسبات النهائية للعلم (وهي لا تزال كذلك في رأينا). لكنها الآن عرضة للتشكيك في الغالب[169]»**.

من الواضح أن التهجّمات المُنصَبَّة على المنهجية الوضعية الفيلولوجية ـ العدوّ اللّدود لأركون وجميع وكل الإسلاميين ـ لا تُثمر شيئا بل تُنزل بالوعي المعرفي إلى الحضيض (وسوف نقدّم أمثلة على ذلك) وتُكبّله بالأساطير والخرافات دون أن تقدّم أي بديل مُقنع. وأظن أن تحذير رودنسون في محلّه **«لا ينبغي أن نرمي في سلة المهملات تلك المكتسبات الضخمة والثمينة التي تجمّعت أثناء القرنين الماضيين»**، وخسارة هذا الإرث **«تعني تراجعا مأساويا للمستوى الثقافي لمجتمعاتنا. وحتى بغض النظر عن المواد المجتمعة، فإنه**

168- ن. م، ن. ص.

169- ن. م، ص، 63.

مكتبة الفكر الجديد

سيكون بالحجم نفسه من الخسارة والمأساوية أن نتخلى عن قيم النزاهة والتقشّف العلمي التي كانت سائدة في الماضي[170]».

• رفع اللبس. الغرب أكبر مناصر للإسلام

وليس صحيحا أن الغرب كلّه وعلى مدى تاريخه يُعادي الإسلام بالطبع والجِبلّة، فالغرب ككل الحضارات والأمم الأخرى ليس معصوما من الهفوات والأخطاء وغالبا ما ينتهج سياسة مكيافلية لبلوغ أهدافه وهو مستعدّ للتّحالف مع القوى الأكثر تخلّفا وظلامية لكي يحقق مصالحه العاجلة. وأكبر دليل على ذلك هو ما نُشاهده اليوم من تحالف علني ليس فقط مع الاسلام المُشوَّه، المُسمّى «معتدل»، بل مع الإسلام الصحيح، أي الوهابيّة التكفيريّة. وتتراءى هذه الفضيحة من خلال ما يفعله الغرب بقواه السياسية والثقافية والمالية من دعم فاضح للإرهاب الإسلامي بصيغته الوهابية (وهو أصح نسخة من الإسلام) في أنحاء العالم. لقد وضعتْ الدول الغربية، المعتبَرة كافرة ومعادية للإسلام، في أيديهم المال والسلاح وأهدتهم حكم ليبيا وتونس والمغرب ومن قبلها إيران والسودان، بل هي تحاول الآن جرّ الجزائر إلى مستنقع الحرب الأهلية التي وقودها الإسلاميون والحجارة. وكل هذا يحدث طبقا لتخطيط إرهابي غربي شنيع، دون وخزة ضمير، ودون التفكّر في العواقب المأساوية التي قد تنعكس حتى على مجتمعاتهم في المستقبل بتحالفهم مع نبّاشي القبور وآكلي لحوم البشر.

إنها فضيحة مُخزية حقا، فضيحة تنسف من الجذور أسطورة تصادم الغربيّين مع الإسلام وتآمرهم الدائم للقضاء على هذا الدين. فالحقيقة التاريخية تُثبت العكس لأن هذا الدين كان عونا للغرب ولإسرائيل للقضاء على الثورة العربية الاشتراكية ولمحاربة عبد

170- ن. م، ص، 68.

مكتبة الفكر الجديد

الناصر، كان عاملا حاسما للتصدي للنهضة العلمانية العربية وللفكر الشيوعي، ولإجهاض سياسة التأميم والعَصْرنة التي انتهجها شاه إيران في الثمانينات؛ هذا الدين استُخدم من طرف القوى الغربية لمحاربة الاتحاد السوفياتي لمدة عشر سنوات، وقضى عليه دون أن يُطلق رصاصة واحدة. ولم ينته التحالف إلى اليوم بل زاد وصعّد من وتيرته وأخذ بعدا مأساويا دمويا في سوريا والعراق ودول الربيع العربي. أليس مدعاة للاستغراب أن تتباكى الحكومات الغربية والمنظمات الدولية على رجل مثل مُرسي العيّاط، عميل إسلامي للمخابرات الأمريكية ووكيلها في مصر الذي كان قاب قوسين أو أدنى من اشعال نار الحرب الأهلية وتدمير الجيش المصري لصالح إسرائيل وبيع بلده إلى أمريكا، والقضاء النهائي على حضارة دامت سبعة آلاف سنة، مكمّلا بذلك ما فعله الإسلام؟

هذه مُجرّد خاطرة عابرة فرضَها علينا الوضع الحالي البائس الذي وصلت فيه وقاحة الحكومات الغربية إلى حدود لا يمكن تحمّلها. كيف لا ونحن نرى بأمّ أعيننا قنوات تلفزيّة غربية عالمية مثل: السّي إن إن، والبي بي سي، وفرنسا 24 (CNN, BBC, France24) تخصّص مُقدّراتها الإعلامية الهائلة لتلميع صورة آكلي لحوم البشر من المسلمين الذين يدفنون الأزيديين والمسيحيين العراقيين أحياء، ويبيعون نساءهم في أسواق النخاسة، ويهشّمون معالمهم الأثرية. لا يمكننا أن نصمت أمام طغمة إرهابيي الاسلاميين الوهابيين الذين يُعالجون في مستشفيات إسرائيل، ومكتوب في كتبهم أن اليهود هم أحفاد القردة والخنازير؛ وكيف يتلقّون العلاج هناك ويذهب الساسة الإسرائيليون لزيارتهم ومواساتهم. إن هذه الحوادث العلنية المتكرّرة، والوقاحة التي يُجاهر بها الإسلاميون عن حبّهم لإسرائيل، بل وترجّيهم لها بأن تغزو سوريا وتُزيح النظام العلماني الكافر، أو التحالف العلني بين أكبر دولة

مكتبة الفكر الجديد

اسلامية وهابية مع العدو الصهيوني، لهي أسطع الأدلّة على أن الغرب لا يعادي الإسلام اطلاقا، وإنما يعادي العقلانيين والعلمانيين. زعماء الإرهاب الإسلامي العالمي وجدوا لهم ملاذا في لندن وفراكفورت وباريس وواشنطن وليس في العواصم العربية الإسلامية. راشد الغنوشي زعيم الارهابيين التونسيين يُلقي محاضرات على الطلبة في أرقى الجامعات الأمريكية لكي يبرهن لهم على أن الإسلام لا يتعارض مع الديمقراطية وأن الإسلاميين هم الحليف الأكبر للغرب وأن حكمهم هو الضمانة الوحيدة للمحافظة على أمن إسرائيل.

مكتبة الفكر الجديد

11

آثار أركون الدائمة

إن أهمية أعمال المفكرين الكبار تقاس بمدى تأثيرها الايجابي على الأذهان، وبمضمونها العقلاني، ومَقدرتها على فتح آفاق تفكير جديدة أو تحوير العقليات وتحسين نظرة الإنسان للعالم. أن يَطمح أحدهم إلى اخراج الجموع من سجن الدوغمائية ويُرشدها إلى سبيل التنوير فهذا أمر في غاية النبالة والانسانية، ولكن أن يعمد، لتحقيق هذا المشروع، إلى ضرب العقلانية، ومعارضة المستشرقين وسحلهم، وبثّ التصور العدمي للعلوم الإنسانية، فهذا من شأنه أن يُهدّد بنقض وتدمير المشروع برمّته. ويبدو أن شيئا من هذا القبيل قد حدث، وفي وقت قصير جدا، مع أركون. فالطّعن العشوائي في المستشرقين والتشهير بهم والتحقير من أعمالهم، التي جذّرها أركون في كتاباته، كانت لها نتائج كارثيّة بكل المقاييس. لقد تَلقّف بعض الدارسين الشبان أفكار أركون واستخدموها للتقليل من شأن أعمال المستشرقين والتهجّم عليهم كما فعل هو، مُستخدمين نفس الأسلوب ومستعيرين منه نفس العبارات. فلا يوجد أركوني واحد ثمّن البحوث الفيلولوجية أو دعا إلى الاطلاع عليها والنّهل منها بجدّية، أو التّأسّي بكبار المستشرقين والسير على خطاهم في سبر النصوص المؤسسة، كلهم وقفوا عند عتبة تعداد نقائصها ورصد سلبياتها، ثم رمْيِها في سلة أيديولوجيا القرن التاسع عشر.

مكتبة الفكر الجديد

المفكر التونسي محمد الحدّاد وقع في هذا الجدال، فاستعرض كل العوائق التي تحول دون تحقيق المشروع الفيلولوجي، ذلك أن الفيلولوجيا بالنسبة إليه انطلقت «من طموح فَهم الماضي استنادا إلى التراث المكتوب الذي وصل إلينا. لذلك اتجهت إلى الاهتمام بالنصوص القديمة تحقيقا وتفسيرا لاستخراج ما يمكن استخراجه من معلومات حول ذلك الماضي[171]». وقد حقّق الدارسون الغربيون هذا الطموح طوال قرنين أو أكثر من الزمن، والبحوث الفيلولوجية متكاتفة مع الاكتشافات الأركيولوجية استطاعت أن تُجلي الغموض عن النصوص المؤسِّسة وربطها بالتراث السابق للحضارات القديمة. لكن بالنسبة للحداد، هذا الطموح غير ممكن التحقيق، بسبب خلط محتمل بين النص في ذاته والتاريخ الفعلي، لأن النص لا يمكن معرفة كنهه نظرا لارتباطه بعصره وذهنية كاتبه : «إن استماتة الفيلولوجيا في معالجة النصوص بأكثر ما يمكن من الدقّة دَفَعها في عديد الأحيان إلى الخلط بين حقيقة النص والحقيقة التاريخية، أي اعتبار الماضي تلك الصورة التي يمكن استخراجها من مجموع النصوص المُتاحة، مع أن الصورة قد تكون أكثر تعقيدا من ذلك، بل قد تدفع النصوص إلى مغالطات عدّة بحكم ارتباطها بأحكام العصر ومواقف الكتّاب[172]». وكأن الفيلولوجيين يتهافتون على النصوص دون وعي منهم بالمحيط الذي عاش فيه الكاتب ودون الأخذ بعين الاعتبار المعطيات العينيّة الراهنة، والتأثيرات الذاتية والموضوعية التي ساهمت في تشكيل النص. هذا ليس نقد، وإنما افتعال نقد، والدليل على ذلك أنه، مثل أركون، لم يقدّم أي مثال على هذه المغالطات المزعومة.

171- محمد الحداد، **مواقف من أجل التنوير**، دار الطليعة، بيروت 2005، ص، 79.

172- **مواقف من أجل التنوير**، م. س، ص، 80.

مكتبة الفكر الجديد

الطموح الثاني للفيلولوجيا، هو «فهم الحضارات انطلاقا من لغاتها» والذي دفع الاختصاصيين إلى الاعتناء باللغات القديمة، باعتبارها مدخلا للحضارات المرتبطة بها، واستطاعوا بذلك استكشاف تاريخهم الديني عبر مقاربات جديدة للنصوص المقدسة، ثم اتجهوا مُتطلّعين إلى الحضارات الأخرى يستكشفونها بالطريقة نفسها، أي **من خلال اللغة والآثار الأدبية**[173]. **وهذا هو العمل الصحيح والمنهج الأقوم**، إذ ليس لدينا من موادّ لمعرفة الحضارات القديمة وسبر تراثها الديني والفكري إلاّ اللغة والآثار الأدبية المتبقية، ولا نملك من منهج إلاّ التحليل النقدي للمخطوطات والنقوش وربط تلك الآثار بالبيئة التي ولدت فيها والتأثيرات المتبادلة بينها وبين ثقافات أخرى. لكن بالنسبة للحداد، هذا الطموح المعرفي صعب المنال، إن لم يكن مستحيلا، والسبب الرئيسي هو الحاجز الذي أقامته اللسانيات الحديثة ضد أي فحص موضوعي في هذا الاتجاه. فعلا، الطموح الفيلولوجي «يرتطم بمشكلة من مشكلات اللسانيات الحديثة، إذ لم يَعُد من المسلّم به أنّ اللغة هي مجرّد انعكاس للذهنية العامة لمُتكلّميها، فهي تتطوّر من منطلقات ذاتية لا توازي بالضرورة تلك التي تتحكّم في صيرورة المجتمع[174]». وهذا اعتراض أركوني بالأساس، إذا علمنا تشبّثه المفرط بلسانيات دي سوسير وبأنثربولوجيا ليفي شتراوس، التي خلّفت وراءها حطاما من العدمية النظرية.

أما المَطمح الثالث للفيلولوجيا، أي مطمح «فَهْمُ النص بحسب وعي كاتبه ومن خلال ظروف عصره .. وربط النص بصاحبه[175]»، فقد لقي هو أيضا نفس المصير: الفشل. والسبب هو أن في العصر

173- ن. م، ن. ص.

174- ن. م، ن. ص.

175- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

الوسيط «لم يُعامَل النص على أنه ملكيّة فردية بل هو قول مُنفَتح على إضافات الشراح وتعديلاتهم». إن حذاق القوم من الفيلولوجيين استطاعوا بكل مهارة، التمييز بين تعليقات وإضافات الشرّاح على نصوص أرسطو المتداولة في عصرهم، وبين النصوص الأصلية، وذلك من خلال عملية سبر وتحليل ومقارنة مُعقّدة، وهكذا استطاعوا أنِ يعطونا تقريبا كل النصوص التي دوّنها هذا الفيلسوف. وهذه التقنية الفليلوجية أجْرِيت على كامل التراث اليوناني، رغم البعد الزمني السحيق ورغمَ قلة المخطوطات، فما بالك بنصوص القرون الوسطى التي هي أقرب منا زمنا وأسهل لغة. لكن بالنسبة للحداد، هذا الطموح يبقى فاشلا مهما فعلوا، والحاجز الاضافي هو الهرمينوطيقا الحديثة، أو ما أسماه بعلم التأويل الحديث «الذي يتّجه نحو اثبات أنّ تمثّل حياة صاحب الأثر وعصره مهما بلغ من الدقّة، لا يكفي لطمس آثار انقطاع الرابط المرجعي بين المقول وقصد القائل[176]». يعني أننا في عماء تامّ بحياة الكاتب، أيّ كاتب كان، قديم أو حديث أو معاصر، وبمغزى نصّه ومعانيه المقصودة من طرفه، وأن الفيلولوجيا مهما اجتهدت فهي غارقة «في مجموعة من المآزق لم تستطع تجاوزها».

لكن هناك وصفة يقدمها الحداد لإنقاذ الفيلولوجيا من هذه المآزق: لَفْظُ روحها، يعني الانتحار الرحيم، أو بعباراته «أن تتخلى شيئا فشيئا عن أقاليم ممتلكاتها لصالح علوم ناشئة انطلقت من مقاربات جديدة للغة والنص والتاريخ[177]»، وهذه العلوم الناشئة معروفة وأكد عليها أركون: لسانيات دي سوير، أنثربولوجيا شتراوس، وتاريخ الحوليات، وبعضا من أركيولوجيا فوكو وتفكيكية دريدا. لقد خبا نجم الفيلولوجيا، أصابها الوهن وهي تعيش الآن في أرذل العمر، أو

176- ن. م، ن. ص.

177- ن. م، ص، 81.

مكتبة الفكر الجديد

حسب استعارة الحداد: «تبدو اليوم مثل الجدّ الهرم الذي يستوحي كل فخره من كونه قد ترك حوله الكثير من الأبناء[178]».

• وعود الاركونية

الأركونية هي عنوان لانهيار الإيديولوجيات، وهذه العبرة استقاها الحداد من دراسات محمد أركون وأطروحاته ومن «الروح الجديدة التي حاول أركون إدخالها في الدراسات العربية[179]»، رغم أنها بقيت أسيرة للفضاء الأكاديمي ومُتداوَلة عند النخب المثقفة، في الوقت الذي كان ينبغي أن تَعمّ خيراتها على الجميع. لكن هذا التباعد أخذ يتقلّص اليوم بسبب عامل مهم جدا، «انهيار عصر الايديولوجيات[180]»، يعني بعبارة أخرى انتهاء اليقينيات الكونية، وتقويض الالتزام السياسي اليساري، واحلال محلّه نسبويّة المثقف المابعد حداثي. منهجية أركون تلتقي مع منهجية مدرسة الحوليات ومع اركيولوجيا فوكو، وهذا أمر مفروغ منه، وقد أكده أركون نفسه، والنتيجة النهائية كانت مُثمرة وواعدة للغاية: «فتَح التاريخ أمام تعدّد الاختصاصات، أي تعدد الزوايا التي يُقرأ من خلالها، والمثقف والمؤرخ يصبحان مرادفين لوظيفة واحدة، تبعا لما أسماه بلوك «توسيع التاريخ» ليشمل كل مجالات الانتاج الإنساني[181]». لكن أركون لم يُوسّع التاريخ ولم يقرأه من زاوية الاختصاصات المتعددة وإنما أحجم عن هذا العمل، وكل ما قاله كان مجرد اعلان عن نوايا وتخطيط لمشاريع مستقبلية، لأن مثقفا واحدا يعترف الحدّاد «لا يمكن

178- ن. م، ن. ص.
179- ن. م، ص، 67.
180- ن. م، ص، 67.
181- ن. م، ص، 69.

مكتبة الفكر الجديد

أن يدّعي الاحاطة بكل جوانب الظاهرة المدروسة[182]». لماذا يركز على هذا المطلب إذن؟ لماذا يُوبّخ باستمرار المثقفين العرب على عدم الاقدام على هكذا مشروع؟ الحداد لم يطرح هذا السؤال وإنما اعتبر هذا التناقض أو التّقصير ميزة إيجابية لفكر أركون «يبرز الفارق بين المشروع الأركوني ومشاريع أكاديمية عربية (الطيب تيزيني، عصمت سيف الدولة، حسين مرة، حسن حنفي، سامي النشار وإلى حد ما محمد عابد الجابري)[183]».

الشفرة المحورية في فكر أركون هي الانفتاح المنهجي، هي طرح الأسئلة وعدم تقديم أجوبة نهائية، يعني، حسب رأيي، منهج اللامنهج، عبث فكري لا غير، تهرّب من المسؤولية، وبث الرسائل المتناقضة التي تُرضي جميع الأطراف دون تقديم أي حقيقة محايدة أو البوح الصريح بالقناعات الشخصية. إنها نتيجة مخيّبة للآمال، وهي بالفعل كذلك، لكن بالنسبة للحداد، هي مخيّبة للآمال «بالنسبة إلى العقلية الايديولوجية التي تطلب دائما الجواب النهائي ولا تستسيغ أن تكون الإجابة عن السؤال بمزيد من الأسئلة». هكذا إلى هذا الحد من العبثية وصل أركون وأتباعه: الاجابة عن السؤال بطرح سؤال آخر، وفي الأثناء الأصوليون يَبنون صروح يقينياتهم الظلامية ويشرّعون لإرهابهم وفظاعاتهم عن طريق القرآن والسنة، والعلمانيون لا يجرؤون على التفوّه بكلمة واحدة لنَقض المصادر الأولى التي تُغذّي إرهابهم.

لقد مرّت اختزالية أركون وتناقضاته إلى محمد الحداد سالمة، فصبّ جام غضبه على الفكر الأوروبي برمّته واختزلَه في بُعد واحد: التمركز الأوروبي. فعلا، الفكر الغربي الحديث، بالنسبة إليه، قائم

182- ن. م، ص، 69.

183- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

على مسلّمتين متناقضتين، الأولى «اعتبار الوعي البشري وحدة كلية التفكير في الانسان بصفة مطلقة» وهذه فلتة أو نشاز يُحفظ ولا يُقاس عليه؛ أما الثانية فهي الأهم لأنها تعبّر عن قناعته الراسخة من أن الفكر الغربي «**اخْتَزل الإنسانية في الوعي الأوروبي**[184]». وهذا المنحى لم يختصّ به مثقّف هامشي أو ايديولوجي يَميني متعصّب وإنما كبار المفكرين والفلاسفة على بكرة أبيهم: «**إن هذا المنحى الذي أطلق عليه فيما بعد المركزية الأوروبية، هو من الخاصيات المشتركة لدى كل كبار المفكّرين، من سان سيمون إلى هيغل وكونت وجون ستيوارت ميل وماركس وتين . . الخ**[185]». ثم التفت إلى الوضعية، التي خلّصت الفكر الأوروبي من ظلامية اللاهوت، وأخذ يعدّد نقائصها ويُجرّحها ويلقي عليها التّهم المعروفة التي عادة ما يلقيها اليمينيّون والمسيحيون المتطرفون في تلك الفترة: مفكرو القرن التاسع عشر اتجهوا نحو تحويل الحداثة «إلى نظام إيديولوجي صارم (**الوضعية مثلا**)، أو إلى ايديولوجيا نضالية (**الماركسية مثلا**)»، وهكذا تمّت الكارثة وبرزت «**الحداثة الوضعانية** التي أسكرتها مكاسب الماضي وأفزعتها أزمات القرن التاسع عشر[186]».

ولم تتخلّص البشرية من هذه الكارثة إلاّ بكارثة كونية أخرى أشد فتْكا وأكثر تدميرا: الحرب العالمية الأولى التي أذنَت، حسب زعمه «**بأفول مرحلة الحداثة والوضعانيّة. تلك الحداثة المزهوّة** بانتصاراتها **الواثقة** من مسلّماتها[187]». وهذه فكرة ثابتة عند أركون وصالح وكل من حام حولهما، أعني أن الوضعية والحداثة المنبثقتين عن التنوير كانتا أمّ الكوارث على أوروبا.

184- ن. م، ص، 16.

185- ن. م، ص، 16.

186- ن. م، ص، 17.

187- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

ولا يغيب في فكر السيد الحداد نزعة احتقار العلوم الصحيحة، وهي النتيجة الحتمية لمعارضة الفكر الوضعي المادي. فتصوّره للعلم هو تصوّر عدمي، رغم شَجبه لما أسماه بالسفسطة التي غرق فيها مفكرونا العرب «وكسلهم الذهني وعجزهم عن التعمق في ما يطرحونه من القضايا[188]»، بسبب اعتبارهم العلم خطابا ايديولوجيا أو أنه صَرْحٌ في طريقه إلى الانهيار. لكن عندما شمّر للدفاع عن الخطاب العلمي أغرقه في السفسطة وقزّم انجازاته عوض أن يُعْليها. الخطاب العلمي لا يَسمو على الخطابات الأخرى لأنه يقدّم مجموعة من المعارف الصحيحة، بل فقط لأنه يقدّم اللاشيء، أي بعبارة الحداد «الطرح الواعي لإشكالية العلاقة بين الإحالة والمَرجع، وإقراره بعُسر هذه العلاقة وشدّة تعقيدها[189]». أطروحة غالبا ما يردّدها «الفيلسوف» الوهابي أبو يعرب المرزوقي وقد عمل على بثها في أوساط طلبة الجامعة التونسية. وهكذا فإن العلم حسب هذا الطرح يعترف بعجزه المزمن وبعدم قدرته على الوصول إلى حقيقة الأشياء. لكن هذه قضيّة ابستيمولوجية من مشمولات فلسفة العلم، وليست من اختصاص العالم، لأن هذا الأخير لا يهتم بطرح المشاكل الفلسفية بقدر ما يهتمّ بالمعطيات العينية وبالتجارب المخبرية وبالمعادلات الرياضية القادرة على ترجمة المعطى العيني إلى قانون شامل ينطبق على كل الحالات. والفتوحات العلمية الحديثة كلها تحققت بهذه الطريقة وليس بالتفكير في العلاقة المعقدة بين الاحالة والمرجع، لأن العالم لو بقي في هذا الطّور لما تقدّم خطوة واحدة، ولمكثنا إلى اليوم نستنير على ضوء قنديل.

سفسطة هي القول إن العلم بأشكلته العلاقة بين الاحالة والمرجع أصبح قادرا على التطوّر، لأن التطوّر في مجال البحث هو حركة

188- ن. م، ص، 75.

189- ن. م، ص، 76.

مكتبة الفكر الجديد

داخلية للعلم ذاته، دون الحاجة إلى اصطناع عوائق وتأجيل الحلول حتى تنحلّ كل المشاكل الابيستيمولوجية دفعة واحدة. العدمية هي القول بأن العلم لا يعطينا أي قانون مطابق للواقع، وأنه يلهث دائما وراء سراب، يعني وراء «مطابقة تظلّ دائما هدفا منشودا وليست غاية متحقّقة[190]». هذا غير صحيح لأن العلم، منذ ثلاثة قرون وهو يقدّم البراهين الساطعة على أن القوانين التي يكتشفها مطابقة للواقع، ولو كان الأمر على عكس ذلك لما أقلعت طائرة من على سطح الأرض، ولما اخترق صاروخ غلاف الجو وسبح في الفضاء الخارجي[191]. العلم لا يقبع فوق رمال مُتَحرّكة، وليس التقدم العلمي هو مجموعة من الانقلابات الفجئية بل تراكما متواصلا يحافظ على عناصر قوية ثابتة، بحيث أن اللاحقة لا تلغي تماما السابقة. لكن قانون المعرفة الإنسانية بالنسبة للحداد هو مسار عشوائي لا يخضع لأي ضابط «**إن المعرفة الإنسانية لا تتقدم بمجرد التراكم الخطي**[192]». بماذا تتقدم إذن؟ بالانقلابات المستمرة، وعدم البتّ في شيء: «باستكشاف المزيد من التعقيد حول هذه الموضوعات». كلام فضفاض لا معنى له، لأن العالم، بما هو كذلك، مُكتشف للحقائق، ومُبسّط للمُعقد، لا خالق لمشاكل ومحترف المعضلات.

والقول بأن الفكر العلمي هو وحده الذي يجعل التطوّر قيمة لا منتهية ضمن قيمه، وأن غايته هي «ابتداع وسائل أفضل[193]». كلمة حق أريد بها باطل، لأن الغرض منها عند الحداد، ليس تثمين دور العلم في

190- ن. م، ص، 76.

191- Cfr., C. NORRIS, *Against Relativism. Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*, Blackwell, Oxford 1997, p. 249.

192- محمد الحداد، مواقف من أجل التنوير، م. س، ص، 69.

193- مواقف من أجل التنوير، ص، 77.

مكتبة الفكر الجديد

انتاج الحقائق بل ضرب اليقين العلمي، وجعله مجرد ابتداع وسائل ظرفية متحوّلة، لا وصفا حقيقيا للأشياء كما هي في ذاتها. فكرة التطوّر، في نسق العلوم الصحيحة، لا تعني الحذف والعود على بدء، لأن المكتسبات السابقة لا يمكن أن تُمحى نهائيا، كما أن قانون الجاذبية لنيوتن، رغم أننا نعرف أنه لا يصف الواقع بدقة على مستوى كوني، فإن نظرية النسبية لم تَقْض عليه تماما لأنه مازال ساري المفعول ويُستخدم على مستوى الأحجام المتوسطة والكبرى، أعني على مستوى الأجرام السماوية وتوابعها.

• **الحرب منّة من السماء**

قلب الحقائق وانعدام الوعي السياسي وتشويه الأحداث التاريخية، هي السمة الطاغية على تحليلات أتباع أركون: الحروب بالنسبة للسيد الحداد، ليست أمورا سلبيّة شَنيعة في ذاتها ولذاتها؛ ليست نتيجة لخيارات سياسية واستراتيجيّة خاطئة، ليست المسببة في التهجير والقتل والتدمير وإنما هي جالبة لتحولات اجتماعية وثقافية جليلة وراقية. حرب الثلاثين عاما التي أقفرت نصف أوروبا ودمّرت ألمانيا ماديا ومعنويا، بالنسبة إليه «**كانت منعرجا ثقافيا لأنها أخرجت** قضايا الفكر وحوّرته من صياغة قروسطية إلى صياغة علمانية[194]». من المفروض أن تنتهي دورة الحرب بعد الوصول إلى هذه المحطّة التاريخية المحورية، (رغم أنه كان بالإمكان تحقيقها بوسائل عقلانية سلمية دون هذه الكلفة الإنسانية الباهظة)، لكن المهمّة لم تكتمل بعد ويجب بالتالي اشعال نار حرب أخرى أكثر فتكا ودمارا. وبالفعل اندلعت في القرن التاسع عشرَ حروب قومية شرسة، كانت هي أيضا منّة من السماء على أوروبا لأنها أحدثت «**منعرجا آخر وجّه**

194- ن. م، ص، 24.

مكتبة الفكر الجديد

الفكر الأوروبي نحو العقلانية والكونية»، يعني كل شيء راق وجميل وكل ابداع ثقافي يجب أن يمرّ بتجربة الخراب والدمار، ولا يمكن أن يأتي من تلقاء نفسه أو طبقا لشروط تطوّر اجتماعي داخلي. ولم تنته هذه الدورة الجهنميّة للعنف الدموي ولم تكتمل المهمّة على أحسن وجه، من الواجب القيام بحرب أخرى أكثر فتكا وأشدّ دمارا، **وفعلا لم تتأخر عن القدوم، حيث نزلت الحرب الكونية الثانية كَهِبَة من السماء، بل في رأي صاحبنا «فرصة لمراجعة المقولات الأساسية المتّصلة بالعقل والكونية**[195]».

نصيحة السيد الحدّاد هي أن نتفادى الإلقاء بأحكام قيميّة جزافا وأن لا نُسقط معايير أخلاقية على الأحداث التاريخية ومسارات التحضّر: «يَتعيّن أن نتخلى مؤقتا على الأحكام المعيارية عند الحديث عن مسارات التحضّر[196]». ومسارات التحضّر البشري، مُتَصوّرة على شكل نِيتشوي أي كمجزرة رهيبة تُقام على جماجم الضعفاء: «**كل حضارة قائمة على القوة والتسلط والغنيمة**[197]». الضّعفاء؟ ومن هم الضعفاء؟ وماذا يَسْوون في مَكَنة الحضارة القاسية التي تدوس كل شيء بلا رحمة؟ إنهم «الوحيدون» المسؤولون عن ضعفهم وعن الأضرار التي لحقت بهم من طرف مَن يقهرهم؛ وهذا هو لبّ الفكر المحافظ الجديد: «**مسؤولية الضّرر تقع أيضا على عاتق المتضرّرين**[198]».

ما الفارق بين قاطع الرؤوس الإسلامي الداعشي، وبين الانكشاري العثماني الذي يجاهد بدافع التمتع بغنائم الحرب؟ واقعيا

195- ن. م، ن. ص.

196- محمد الحداد، **الإسلام: نزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح**، دار الطليعة، بيروت 2006، ص، 69.

197- ن. م، ن. ص.

198- ن. م، ص، 70.

مكتبة الفكر الجديد

لا شيء، لأن الاثنين يتحرّكان من منظور ديني وكلاهما يقومان بنفس الشناعة، لكن بالنسبة للحداد الفارق بينهما هو كالفارق بين العقل والغريزة، بين التحضّر والتوحّش، ذلك أن الجندي الانكشاري حتى وإن قتل وعذب وسبى واغتصب فهو يمارس «**عنفا حضاريا وقوّة مُقنّنة ومُعقلنة تعبّر عن قناعات ومصالح جماعية**[199]». وعلى هذا **الأساس فإن الغزوات الإسلامية الفظيعة التي نشاهد منها صورة حية** مع «داعش» و«النّصرة» **هي أمور محمودة ومحبّذة**، وهي أيضا دليل على حيوية دينية وحضاريّة كبرى: «**يبدو التوسع عنوان حيويّة الإسلام في العصر القديم ومنطق مساره الحضاري العام**[200]». المفاجئة المؤسفة هي أن السيد الحدّاد يكبت أي اعتراض من أي طرف كان على لا أخلاقية فكرة الجهاد الإسلامي الذي نراه يمارَس الآن بكل بشاعته، ويقول بكل اقتناع: «يَتعيّن أن **لا يُزعجنا أن يكون الإسلام قد قام على الجهاد** لأن كل المسارات الحضارية قائمة على القوّة»، ولا يخجل أو يرفّ له جفن من القول بأن الغنائم كانت «**دافعا من دوافع حراكه الحضاري لأن المنفعة محرّك رئيس من محرّكات التاريخ البشري**[201]». وهذا تشريع للسلب والنهب، للارهاب والقتل، ولا نعيب على داعش ما تفعله الآن لأن التاريخ، حسب هذا المفكّر الأركوني، يتحرّك عن طريق اللصوصية الشاملة.

• تحطيم الدولة الوطنية وتبرير التدخل الأجنبي

وللقارئ أن يَستفسر: لمَ يركّز هذا الكاتب على العنف؟ لمَ يُبرّر، براحة بال يحسد عليَها، بشاعة الحروب والغزو والنهبَ والسبي؟ الجواب تجدونه عنده: «نُعلن فكرتنا منذ البداية **بكلّ**

199- ن. م، ن. ص.

200- ن. م، ن. ص.

201- ن. م، ص، 70.

مكتبة الفكر الجديد

صراحة وبكلّ وضوح: إن حرب الخليج الثانية قد أطاحت نهائيا بوهم الدولة القومية بالصياغة البسمركية أو البونابارتية التي كانت سائدة[202]». لقد كتب هذا النص في جريدة الحياة عام 1999 ودماء العراقيين لم تجفّ بعد وقنابل الأمريكان والانجليز تتهاطل على رؤوس المواطنين العُزّل، من شمال العراق إلى جنوبه، ومادلين أولبرايت تصرّح في مقابلة تلفزية بأن تجويع العراقيين، وقتل نصف مليون طفل هو عمل أخلاقي. والخونة الموالين للإدارة الأمريكية يُهللون ويكبّرون ويحرّضون كلينتون ومن بعده بوش الابن على الفتك ببلدهم، وها أن كاتبا تونسيا، بعيدا عن الأحداث يندمج في هذه المعمعة السياسية وينحاز للجانب الأكثر رجعية وتخلفا وتجهيلا. ما دخل بيزمارك ونابليون في هذا الشأن؟ ولماذا التّكالب على الدولة القومية الموحّدة؟ وما البديل إن انهارت هذه الدولة؟ البديل نراه أمامنا الآن: التقسيم على أساس طائفي عرقي وديني، ثم تقسيم المقسّم وهكذا دواليك حتى لا يبقى شبر واحد من العراق موحدا، وقس على ذلك الدول العربية كلها. وهذا ما يجسّد لبّ المشروع الأمريكي الصهيوني، والذي نراه يتحقق الآن على أيدي الإسلاميين الإرهابيين، لَحْمُ المَدَافع، وبفضل تنظير المثقفين العلمانيين الذين هيّؤوا الأنفس لمثل هذه المشاريع الجهنمية. لن تجدوا أركونيّا واحدا لا يفتتح مقالاته ولا يَختمها بالتهجّم على الدولة الوطنية، إسوة بمعلّمهم، وبذكر كل العيوب حول وحدتها الترابيّة وتماسكها الاجتماعي. إنها فكرة ثابتة ومستمرّة عندهم وكأن أطرافا خارجية تدفعهم عن قصد للقيام بهذه المهمّة لصالح مخططاتها التّفتيتيّة.

المفارقة هي أن بعد أن تَحدُث الكارثة ويَستفحل الدمار الذي لا رجعة فيه، فإن هذا الرّهط من المثقفين يُنكرون ما قالوه سابقا،

202- مواقف من أجل التنوير، م. س، ص، 24.

مكتبة الفكر الجديد

ويتملّصون نسبيّا مما نظّروا إليه، وينضمّون، بعد فوات الأوان وعن مضض، إلى قافلة المندّدين. لقد اكتشف الحدّاد أخيرا أن حرب أمريكا على العراق هي حرب غير عادلة وأن الناخب الأمريكي كان مغيّبا من طرف الدعاية السياسية التي ألْهَته عن تذكر «السلسلة الطويلة من الأكاذيب التي ألقيت على مسامعه، من أسلحة الدمار الشامل وخلايا القاعدة، إلى ولادة الديمقراطية، إلى الإعلان الرسمي عن نهاية حرب ما فتئت تزداد كل يوم ضراوة. هذا فضلا عن الفضائح المتلاحقة..[203]». لكن هذه كلها زركشة خارجية لأن الرجل في العمق يبرّر، بطريقة ملتوية، ولكن يمكن المسك بالخيط الواصل، يبرّر التدخل الأمريكي والحرب الكارثية التي أرجعت العراق إلى ما قبل التاريخ. العملية كلاسيكية ومعروفة: اختزال العراق في شخص رجل واحد، صدام حسين، الرئيس الشرعي للعراق (وهذا ما فعلته الدعاية الغربية، حيث لا تسمع في وسائل إعلامها إلاّ عبارات من قبيل: «عراق صدّام، جيش صدّام، علماء صدّم، أبناء صدام»)، ورسمه صورة قاتمة، واظهاره في مظهر أبشع طاغية في العالم، ثم التظاهر بالتضامن مع الشعب العراقي وإلقاء مسؤولية الغزو على شخص الرئيس صدام حسين.

أمريكا، يقول الحداد «لم تدخل المنطقة من فراغ، بل نتيجة عجز النظام العربي على حل أزماته داخليا[204]».

هذا تزوير صارخ للتاريخ ومَحق للحقائق، فبرنامج غزو العراق وسوريا ومصر والأردن والسعودية وليبيا، مطروح على الطاولة منذ سنين، والأمريكان والإسرائيليون، ينتظرون الفرصة السانحة لتحقيقه. ولو طبّقنا قانون الحداد، أي أن كل نظام عاجز عن حلّ أزماته، يجلب

203- ن. م، ص، 156.

204- ن. م، ص، 185.

مكتبة الفكر الجديد

الغزو، لَما بقيتْ بلاد في العالم دون أن تشهد غزوا واحتلالا، ولا حتى أوروبا ذاتها تنجو من هذه العملية. فالأمر لا يتعلّق بالرؤساء ولا بالحكومات أو أنظمتها السياسية، وإنما بنيّة مُبيّتة وتخطيط استراتيجي بعيد المدى لتفتيت وإعادة تركيب ـ على أسس طائفية عرقية ـ للمنطقة بأسرها، ثم تَرْكِها حلبة صراع دائم بين الفصائل الإسلامية الإرهابية، بعد أن يتمّ جلبهم من جميع أقطار الأرض، وتسليحهم وتدريبهم على التفجير والقتل. لكن الرجعيّة العربية الموالية للأمريكان تردّد نفس الأطروحة: صدام هو السبب، بشّار هو السبب، القذافي هو الذي جلب الناتو، بن علي هو الذي خرّب البلاد. الحدّاد ينضمّ إلى هذه القافلة، ويقول: «لقد أنهك صدام حسين المنطقة بمغامراته الفاشلة وخاصة الحرب ضد إيران وغزو الكويت .. كما مارس صدام قمعا داخليا يفوق مستوى القمع العادي الممارس في منطقة تشكو أصلا من ضعف حاد في الوعي الديمقراطي[205]». النتيجة؟ صدّام حسين «جعل العراق فريسة سهلة للطامعين»؛ صدام حسين «يجرّ بلده والمنطقة كلها إلى الهاوية»؛ وأخيرا: «**احتلال العراق هو نتيجة الانهيار العربي وليس سببه**[206]».

مرة أخرى عماء سياسي وتزوير للتاريخ، فالواقع العيني يكذب كل هذا اللغو تماما، ولقد اكتشف الجمهور العربي الآن الحقيقة التي كان قد نبّه عنها المثقفون الشرفاء منذ بداية الأزمة، وهي أن غزو العراق هو مشروع أمريكي إسرائيلي مدروس بعناية فائقة ومخطّط له طبقا لاستراتيجية دقيقة، والغاية منه، كما قلت، هي تفتيته إلى دويلات متناحرة، وتحطيم معنويات شعبه والانتقام منه لكي يكون عبرة لكل العرب. إنه مشروع جهنّمي نجح في مبتغاه، للأسف، وتفتّت العراق

205- ن. م، ص، 186.

206- ن. م، ص، 187.

مكتبة الفكر الجديد

وأصبح بؤرة الإرهاب العالمي، وتحوّل إلى مَسرح لأبشع أنواع الجرائم التي لم تر لها البشرية مثيلا. إنها كارثة أنثربولوجية بأتم معنى الكلمة، شوّهت وجه العراق العظيم، بعد أن كان بمثابة بُرُوسيا العالم العربي: قوّة اقتصادية وعسكرية ضاربة، دولة علمانية يتعايش فيها المسيحيون والمسلمون واليهود واليزيديون، وطوائف أخرى عديدة، دون حزازيات دينية أو تناحر عرقي داخلي. لكن بالنسبة للحداد هذه تفاصيل لا قيمة لها أمام المكاسب الجمّة التي جلبها الأمريكان، وهو نفسه قال، دون وخزة ضمير، إن مستقبل العراق لن يكون دولة موحّدة (سماها النموذج اليعقوبي)، وإنما سيكون «فيدراليا[207]»، يعني مفتّتا كما هي حاله الآن: أكراد، سنة، شيعة. وهذا الأمر لا يضير الحداد في شيء لأنه عبّر عن فرحته بحرب الابادة التي شنها بوش المجرم على العراق، ولكنه تفادى قول الأشياء بأسمائها فبرّر فرحته بانهيار الديكتاتورية: «**اغتبطنا** بانهيار المشروع الديكتاتوري المتدثّر بالقومية وكنّا نعلم أنه انتهى منذ 1990[208]». هذا شيء مُقرف حقا. أنا لا أدري كيف يغتبط مثقف ما بتدمير بلد عربي والقضاء عَلى مليوني نفس بشرية وتشريد وتجويع الآلاف من الأبرياء؟

• الاستعمار الجديد هو الحل

لقد تواصل التهجّم على الدولة القومية العلمانية في فكر الحدّاد، إسوة بمحمد أركون وجماعته، ولم يخب صداها في ذهنه إلى اليوم، وأظنّ أن هناك مشروعا مبيّتا وراء هجماته هذه، وإلاّ لما ركّز عليها حتى الهوس. إذ أنه في آخر مقالاته على جريدة الحياة اللندنية حوّل وجهة نقده إلى سوريا، بعد أن انتهت المهمّة الأولى والثانية (العراق

207- ن. م، ص، 189.

208- ن. م، ص، 212.

مكتبة الفكر الجديد

وليبيا)، فتوجّه إلى آخر دولة علمانية في الشرق الأوسط، وآخر معاقل التصدي للمشروع الصهيوني الاستعماري. عملية الدعاية والتشويه والتزوير مساوية لذاتها: اختزال كل الأنظمة العربية المتعاقبة بعد الاستقلال، التي اجتهدت بمواردها المحدودة للنهوض ببلدانها ومحاربة الأمية والفقر والأمراض، اختزالها كلها في «**أنظمة دكتاتورية بشعة آخرها ذلك الذي يواصل التمسّك بالحياة في دمشق بعد أن خرّب البلد على رؤوس ساكنيه**[209]». سوريا كلها، بنظامها وحكومتها ومؤسساتها وما تبقّى من مجتمعها المدني، سوريا الجريحة التي تحارب الإرهاب وتتصدّى لآكلي لحوم البشر، يختزلها الحدّاد في شخص بشار الأسد ويصفه بـ: «**جزّار سوريا**»، في الوقت الذي نعلم «جميعا» من هو بالتحديد الجزّار ومن الذي أدخل الإرهابيين، ومن يُشْرف على تدريبهم، ونرى بالصوت والصورة كيف يذبحون الأبرياء ويُفجّرون المعالم الأثرية ويَسْبون النساء وينكحون الفتيات الصغيرات ويأكلون لحوم البشر، ونَعلم من هي الجهات الأجنبية التي تموّل قاطعي الرؤوس وتسلّحهم وتُعالجهم في مستشفياتها. إنها مؤامرة كونية بأتمّ معنى الكلمة ذهبت ضحيّتها سوريا بتواطؤ مع دول عربية معروفة، وبتزكية من بعض المثقفين المحسوبين خطأ على التنوير؛ إلاّ أعمى البصيرة لا يقدر على رؤية هذه الحيثيّات.

لكن السيد الحداد، يَقبل كل شيء إلاّ فكرة المؤامرة، حتى وإن بدت جليّة وواضحة للعيان: «**لا قيمة لنظرية المؤامرة في تفسير الأحداث، لكن توجد وقائع تفرض نفسها من دون أن تحتاج إلى مؤامرة**». والوقائع، كما شخّصها سابقا بخصوص العراق قبل الانهيار، هي مساوية لنفسها، ويكررها المحافظون الجدد في أمريكا

209- محمد الحداد، «في نقد السردية «الثورجية» الجديدة»، جريدة الحياة، الأحد 5 يوليو 2015.

مكتبة الفكر الجديد

وأوروبا، طبقا لمعادلة بسيطة: دولة ضعيفة إذن تدخّل خارجي حتمي. وهذه المعادلة هي صوان السفسطائية لأنها لا تحدد معيار الضعف والقوّة، إذ أننا لو قيّمناه بحسب الديون الخارجية المتراكمة وعجز ميزانية المدفوعات والتململ الاجتماعي والبطالة، لكانت أمريكا هي أضعف دول العالم. لكن الإيديولوجيين العرب والمناصرين **للمحافظين الجدد، لا يعترفون بالواقع ولا بالمنطق، لأن غرضهم تبرير** الاستعمار الجديد وتخريب الدول العربية من الداخل. وهاكم لمحة من هذه التبريرات: «فمثلا، **كيف يمكن أن تضعف دولة، أية دولة كانت، من دون أن تصبح مجالاً مفتوحاً لكلّ التدخلات والتأثيرات والأطماع؟ هذه ليست مؤامرة لكنها نتيجة منطقية.** فلا يمكن بعدها طرح أي تحليل أو استشراف أو تحديد حكم أو موقف من دون أخذها في الاعتبار. بعبارة أخرى، سؤال «ماذا نريد؟» مرتبط بالضرورة بسؤال «ماذا يراد بنا؟»». للرد على الحداد، أقول: العراق لم يكن ضعيفا، بل إن الهجمة عليه جاءت بسبب قوّته الضاربة وتقدّمه العلمي والتقني الذي أقلق الغرب وإسرائيل؛ ليبيا أيضا لم تكن دولة ضعيفة أو فاشلة وإنما قوّة اقتصادية وعسكرية كبيرة، فالنهر الصناعي العظيم هو أعجوبة القرن العشرين، والشعب الليبي كان يعيش في رخاء؛ تونس أيضا رغم صغر حجمها وقلّة مواردها كانت مُصنّفة من بين الدول المتقدمة في مجال التعليم والاقتصاد. لا يجب أن نرضخ لتزويرات هؤلاء المثقفين الموالين للإمبريالية فالأرقام تُكذّبهم، والواقع أثبت أن الأمر مدبّر وقصدية الإساءة موجودة منذ البداية.

إن المفكرين المُتبصّرين على قناعة تامة، والشواهد بأيديهم، من أن أمريكا وإسرائيل هما اللذان يتحمّلان مسؤولية كل المصائب التي تعيشها المنطقة، وكل الخراب الذي لحق بها، من زرع الإخوان المسلمين إلى إنشاء القاعدة إلى داعش، كلها دون استثناء صناعة هذين الكيانين

مكتبة الفكر الجديد

العدوّين للبشر. لكن بالنسبة للحداد «**تحميل إسرائيل وأمريكا كل مصائبنا ومظاهر عجْزنا**» هو خطأ فادح وهروب من المسؤولية.

وعلى خطى أركون فإن الحدّاد يقوم بتنبّؤات مستقبلية، كتلك التي ملأ بها أركون كتبه، ولكن في غضون أشهر، لا سنوات، تسقط في الماء ويتمّ تكذيبها بصورة مزرية: «**نزعات التديّن القادمة ستكون ذات أبعاد روحية وأخلاقية وسيَخفّ اهتمامها بالشأن السياسي لأنها فقدت الأطراف التي كانت تتنافس ضدها وتتكيّف مع طبيعتها الايديولوجية**[210]». الوضع الحالي يُكذّب هذه النبوءة ويَسخر منها، لكنه كان بإمكانه أن يكذّب نفسه بنفسه أو يُحْجم عن اطلاق نبوءاته الفارغة لو أنه شاهد قنوات الموت الوهابية وكيف عمدت منذ عشرين سنة إلى الترويج للإسلام الإرهابي وبث سمومه في عقول الشبان. النتيجة شاخصة أمامنا: النّزعات الدينية في العالم العربي استطاعت، بفضل المخططات المسبقة للقوى الغربية ومخابراتها، اعتلاء سدة الحكم والقيام بمهمّة تفتيت الدولة الوطنية والقضاء على مؤسساتها، وإدخال البلاد في دوامة التكفير والإرهاب والفقر والتّجهيل.

• **التنوير المُبَشّر به : ثقافة عدمية كاسحة**

ثابتة ومستمرّة في خزانة آلاته المفهومية هي النزعة التبجيليّة لمدرسة الحوليات، والدعوة المتكررة لفتح ورشات متعددة ومشاريع فضفاضة تعمل على تحويل الأنظار عن القضايا المهمة، وأوّل هذه القضايا وأهمّها على الاطلاق هي ضرورة نقد الدين وتهديم أسسه الايديولوجية، والعمل الجدي على تحرير الإنسان العربي من سطوته وفتح أعين الشباب، وإخراجهم من ظلمات الخرافة إلى نور العقل.

210- مواقف من أجل التنوير، م. س، ص، 42.

مكتبة الفكر الجديد

وهذه العملية تتطلب عقلا تحليليا وثقافة متنوعة وشاملة، ثقافة فلسفية وعلمية، ليست مستحيلة على من حمّل نفسه عناء البحث والتزم بالتفكير الجدّي الرّصين. لكن بالنسبة لصاحبنا، يجب حصر المفكر في بوتقة ضيّقة من الاختصاص لا يغادره بتاتا. ثقافة مفتتة وتاريخ مختص في قطاع ضيّق وهكذا يتم تحييد أي نظرة شاملة أو أي إمكانية لبَلورة رأي نقدي عام حول الأحداث التاريخية والتحولات الاجتماعية الراهنة. **فهو ينصح بفتح «قراءات قطاعية تتعلق مثلا بتطوّر بعض المفاهيم، أو تطوّر اللغة، أو تطوّر السكن واللباس والحياة اليومية للناس العاديين .. الخ**[211]». مشاريع متعددة فضفاضة تتطلب مجهودات كبرى ومراكز بحث ومؤسسات تمويلية، (غير مَعنيّة بهذه الترّهات)، بنفس الصيغة التي يقترحها دائما أركون، دون أن يجرؤ هو نفسه على القيام بها. لكن المحقَّق أنها مشاريع (إن سلّمنا بجدّيتها) مُرجأة إلى مستقبل بعيد جدا، بحيث إننا الآن، نظرا لغياب هذه الدراسات، لا نستطيع أن نعقل شيئا من حركة مجتمعنا وتاريخه القريب ولا القيام بموازنة نقدية شاملة: **«عندما تتوافر لدينا العديد من هذه الدراسات، يمكن عندئذ التفكير في قراءات شاملة»**.

النموذج الأعلى في الدراسات التاريخية هو النموذج الذي رشّحه أركون: **مدرسة الحوليات**، تلك المدرسة التي، حسب رأيي، اضطهدت البحث التاريخي في فرنسا لمدة نصف قرن (وانتقلت العدوى إلى مؤرخي شمال إفريقيا)، أصبحت بالنسبة للحداد، المنارة اللامعة للعمل التاريخي: **«لعلّني أجد في «مدرسة الحوليات» الفرنسية مثالا يُجسّد ما أدعو إلى أن يقوم به المثقف الحداثي في مجتمعه»**.

211- ن. م، ص، 28.

مكتبة الفكر الجديد

وكما أن أركون بالغ في الثناء على هذه المدرسة، وقال إنه لولا لوسيان فيفر ومحاضرته العصماء لبقي سجين النظرة الدوغمائية الضيّقة، كذلك السيد الحداد يثني عليها بأقصى جهده ويقوم بالدعاية لصالحها: «**فرضت مدرسة الحوليات نفسها عالميا، وأثبتت أن أفضل وسيلة للتصدي للتاريخ التقليدي .. تقديم دراسات قطاعية موثقة ورصينة. وبهذا المنهج فرضت خطابا حديثا في التاريخ من دون أن تضطرّ إلى الغرق في الصخب الإيديولوجي**». ولمن لا يعرف جيدا تاريخ هذه المدرسة، فإن الحداد يعطيه نبذة عنها، ويُحيطه علما بأن «الحوليات» لم تفرض نفسها على المستوى الأكاديمي فحسب، بل إن كبار كتّابها يُعَدّون «إلى اليوم في فرنسا من أشهر الكتاب، وأرقام توزيع الدراسات الضخمة التي كتبوها قد فاقت أحيانا مئات الآلاف من النسخ وتجاوزت بكثير توزيع الكتابات الايديولوجية[212]». مغالطة تاريخية لأن مدرسة الحوليات بدأت تخبو منذ التسعينات من القرن الماضي، وفقدتْ من بهرجها وتفطّن الدارسون، خارج فرنسا والبعض من داخلها، إلى خلفياتها الايديولوجية واعتبروها مدرسة لفظت أنفاسها[213]. لقد كشف المفكر الإنجليزي بيري اندرسون (Anderson) عن النزعة القومية المتخفّية في كتابات بروديل (Braudel) الأخيرة، والتي ركز فيها على استثنائية فرنسا وتفرّدها على شعوب أوروبا كلها. وهي أفكار يُروّج لها الحزب العنصري المعادي للعرب، حزب لوبين[214].

212- ن. م، ص، 29.

213- P. BURKE, *The French Historical Revolution. The Annales School, 1929-89*, Polity Press, Cambridge 1990.

214- P. ANDERSON, *A Zone of Engagement*, trad it., ID, *Al fuoco dell'impegno*, il Saggiatore, Milano 1995, pp. 309-342.

مكتبة الفكر الجديد

أما من الجانب المنهجي فإن تركيز مدرسة الحوليات على فكرة أن الصيغة العلمية للتاريخ مضمونة فقط من خلال دراسة كاملة للتكرار الذي يسجّله، بدت للمؤرخ الايطالي جوزيبي غالاسو (Galasso) فكرة «تثير الضحك أكثر منه التفكير[215]». إن نظرية الاستثناء، التي يشدّد عليها بروديل ويَسحبها على تاريخ فرنسا من دون العالم المحيط، مضللة لأنها لا تجد لها سندا في التاريخ ولا في علم التأريخ، وإلاّ فإن التاريخ كله سيغدو سلسلة من الاستثناءات ومن البؤر المتفرّدة والمنعزلة دون أي رابط. غير أن لا واحد استطاع أن يحدد (وهذا ليس من سبيل الصدفة) ما هو المعيار الذي يَتمظهر من خلاله الاستثناء في التاريخ[216]. ليس هذا فقط بل إن فكرة الثبات الزمني والهويات القارة، كسياق فعلي وبارز في التاريخ، التي روّجت لها مدرسة الحوليات، أدّت، حسب الناقد الايطالي، إلى الفكرة الخاطئة (alla falsa idea) التي ترى أن البُعد التاريخي الأكثر أصالة هو البعد على المدى الطويل، على خلاف المدى القصير. لكننا لا ندري هل أن رجال الماضي، والمؤرخين أنفسهم من حيث انتماؤهم إلى عصرهم، سيوافقون على تمييز وتدرّج من هذا القبيل. الخطر هو هذا: «في حين يطارد مؤرخ المدة الطويلة، المدّة الطويلة، فإن في المدّة القصيرة هناك هتلر ما يقود إلى الموت قليلا من اليهود، قنبلة ذرّية ما تتفرقع في بعض المدن، أزمة اقتصادية عالمية ما مع تضخّم مالي أو انكماش وبطالة هائلة وحالات يائسة في نصف العالم، وباء مفاجئ وقاتل..[217]». هكذا إلى هذا الحد من الاستخفاف وصلت عدمية هذه المدرسة التاريخية التي لا يكف أركون وأتباعه عن الاشادة بها.

215- G. GALASSO, *Nient'altro che storia. Saggi di storia e metodologia della storia*, il Mulino, Bologna 2000, p. 106-107.

216- Ibid, p. 107.

217- Ibidem.

مكتبة الفكر الجديد

• **المقدّسات لا تُمسّ. يسقط العلمانيّون وتحيا السلفية**

المشروع الرئيسي الذي يجب تجنيد القوى الثقافية من أجله هو احداث لاهوت جديد باستعمال مناهج العلم الحديث، هذا هو أقصى ما كان يُفكّر فيه أركون وما سَوّقه لأتباعه، وهم بدورهم يعملون على تمريره لطلبتهم في الجامعات والعدوى متواصلة وسلسلة الجنون لا تنتهي: «**هل يمكن أن تقوم معرفة دينية حديثة تستعمل معارف العصر الحديث ومفاهيمه؟ قد يتحقق هذا وقد ينتظر عقودا أخرى ... توجد في المقابل فرص أكبر لبداية معرفة حول الدين تستفيد من مكتسبات العلوم الإنسانية والاجتماعية**[218]»، يعني أن تُهدر طاقات الأجيال وتُنتهك حرمة العلوم العقلية، لأجل تحقيق مشروع تخريبي: بناء معرفة دينية علمية. وهذا يذكّرني بما يُطلق عليه **السلفية العلمية**، في مقابل السلفية الجهادية. الخرافة، تبقى خرافة مَهما لمّعْتَها ومهما زيّنتها، ولن تُغطّي من عوراتها مهما وَضعْتَ عليها من مَساحيق.

القطيعة مع التراث الديني غير ممكنة، لا بل مستحيلة، والسبب الرئيسي هو اللغة «**إن القطيعة التامة مع التراث مستحيلة لأسباب عدّة، منها كون اللغة المُستقرّ الأكثر عمقا لمسلّمات التراث والمخزون الحقيقي لرؤاه، فكيف تكون القطيعة مع اللغة؟**[219]». إذاً، القطيعة لا تكون أبدا، وبالتالي سنبقى مقيّدين في سجن التراث (=الدين) ومُكبّلين إلى الأبد «**إذا بطلت القطيعة مع اللغة بطلت القطيعة مع التراث**[220]». وهذا في الحقيقة تحذير يرسله إلى من أسماهم بالـ«استئصاليّين»، يعني العقلانيين واللادينيّين والعلمانيين، ونُقّاد الإسلام والوضعيّين الملحدين من العرب على وجه الخصوص.

218- محمد الحداد، **مواقف من أجل التنوير**، م. س، ص، 43.

219- ن. م، ص، 55.

220- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

والغريب أن هذه النعوت الجارحة أنزلها في كتاب من المفروض أن يكون رمز التسامح والانفتاح على الآخر وبالتالي ملقّحا ضد أي نوع من التجريح والشّتم، أعني الكتاب الذي عنونه «**ديانة الضمير**» (مجموعة من المقالات الصحفية)، وإذا به ترك جانبا الضمير وشرع في تصريف الألقاب المسيئة على كل من لا يؤمن بالإسلام، ويَضَعَه **في خانة الاستئصاليين. وهي كلمة غالبا ما يعتمدها الإسلاميون في أدبياتهم الدعائية: «الشكل الاستئصالي الذي يعتبر الإسلام نسيجا** مُنفَصِلا عن المسار البشري فلا يقبل أن يندمج في التوجّه العالمي للحضَارة الإنسانية[221]». ولقد رأينا نتائج هذه الألقاب المهينة على المُفْطِرين التونسيين، وكيف تمّت مطاردتهم وإهانتهم والاعتداء عليهم جسَديا من طرف شرطة الدولة التي أصبحت متطوّعة تونس، وما كان ليحدث هذا التعدّي الفاضح على حرية الناس لو لم تَعمد حركة النهضة الوهابية إلى بث هذه الأفكار المسمومة واعتبار من لا يلتزم بشعائر الإسلام استئصالي، لكن أن تصدر هذه العبارات المسيئة من طرف مثقف تنويري، فهذا أمر يدعو لليأس حقا.

السبيل الأقوم لعلاج هؤلاء الاستئصاليين، على حد وصفه، وارجاعهم إلى الجادّة هو الاطلاع على كتاب واحد، كتاب مهمّ جدا ألّفه صَديقه المفكّر الفرنسي آلان ديليبارا (De Libera): «وسيكون مفيدا **للاستئصاليين العرب** أن يُراجعوا مثلا كتابه «العقل والإيمان: حفريات أزمة من ألبرت الكبير إلى يوحنا بولس الثاني»[222]؛ وإن فعلوا ذلك فإنهم سيكتشفون أن ليس الإسلام فقط هو المتعصّب أو هو الوحيد الذي يحلم بإخضاع العقل إلى سلطة الإيمان بل إن الكنيسة ذاتها كانت أكثر تزمتا. الرسالة واضحة: لا ينبغي أن نعيب

221- محمد الحداد، **ديانة الضمير**، دار المدار الإسلامي، بيروت 2007، ص، 11.
222- ن. م، ص، 31.

مكتبة الفكر الجديد

على المسلمين أحلامهم وأمانيهم في اخضاع العقل للإيمان، فالكنيسة نفسها قامت ولا زالت تقوم بهذا، ورسالة البابا يوحنا الثاني أقوى شاهد على ذلك. الاستئصاليون العرب بالتالي عليهم أن يأخذوا العبرة من هذه الأمثلة وأن يَنفتحوا على تجارب الفكر المسيحي (لا الفكر العقلاني التنويري الالحادي)، وعلى هرمينوطيقا أوريجين وآباء الكنيسة وصولاً إلى الفلسفة الهرمينوطيقية الحديثة لشلايرماخر. لكن لا أمل لبلوغ هذا الوعي نظرا إلى أن الاستئصاليين مخدّرون ولا يزالون مُتَعلقين بالوهم الراسخ من أن الغرب «قد خرج من عصر الدين[223]»، وهذا غير صحيح، كما يؤكد أركون وهاشم صالح وأتباعه أجمعين، لأن الغرب ما زال متديّنا وسيبقى كذلك إلى قيام الساعة.

وإذا ما أصرّ الاستئصاليون العرب على فكرة الخروج من الدين، فلا ينبغي عليهم أن ييأسوا لأن الإسلام يوفّر لهم الحل، وهو في الواقع أوّل الأديان التي أخرجت الإنسان من عصر الدين. كيف؟ عن طريق تمييزات لطيفة. أولاها: الإسلام لم يُخرج البشرية من الدين ولم يَقض عليه ولكنه قضى على الوساطة بين الله والبشر وأعظم دليل على ذلك هو ما تروّج له الوهابية، وما ينشره الوهابي بامتياز، المدعو أبو يعرب المرزوقي: **الاستخلاف وختم النبوّة**، هما الدّعامتان اللتان بنى عليهما الوهابيون كل نسقهم الظلامي. السيد الحداد يُعيد على مسامعنا نفس الأطروحة: «إن **عقيدة ختم النبوّة** في الإسلام قابلة أن تُؤوّل على أنها **اعلان نهاية الوحي والدين** وسيادة العقل والاختيار[224]». نهاية الدين تأتي من العقيدة الإسلامية! أليس خلفا منطقيا أن دينا يُعلن عن نهايته؟ إن كان صحيحا فهو أمر مُفرح للعلمانيين وللملحدين والوضعيين لأنهم استطاعوا أخيرا أنَ يُقنعوا الناس بمشروعية

223- ن. م، ص، 34.

224- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

قضيّتهم، وأن يخلّصوهم من الدين بأقل عناء وبأبخس الأثمان. لكن الحداد يقشّع أوهام الاستئصاليين ويُرجعهم إلى الواقع الأليم: «**إذا كان المقصود اختفاء الظاهرة الدينية من الوجود فذاك ما لا تشهد به الوقائع**»، وبالتالي «نهاية الدين» هي مجرّد دعابة أو حديث خرافة؛ الدين لن ينتهي أبدا، فهو قائم ومستمرّ وسيتواصل مادامت البشرية موجودة **والاستئصاليون عليهم أن يرضخوا إلى هذه الحقيقة، ويكفي تغيير كلمة دين إلى الظاهرة الدينية حتى يتم إقناعهم، وحتى تحسم القضية لصالح الإسلام**. فلننتظر مع السيد الحداد ولنَرَ هل سيبقى واحد في العالم العربي، ذو عقل سليم وحس انساني صادق، مُعتَنقا لدين الإسلام بعد داعش أم لا.

ولم تنته المماحكة مع ما يدعوه الكاتب ويكرّره باستمرار وبنفس الصيغة التحقيرية المهينة «التيار الاستئصالي»، فهو عازم على أن يُصفّي حساباته مع أصحابه وأن يَسلخهم للعظم. يجب تصويرهم في صورة رديئة، كمجموعة مُتدنّية، وإظهارهم بمظهر البلهاء الحالمين الذين لا يستطيعون التمييز بين «أ» و «ب»: «**الاتجاه الاستئصالي** يحلم بتحقيق نبوءة المراحل التاريخية الثلاث كما تصوّرها أوغست كونت»، وهذه أضغاث أحلام لأن الاستئصاليين بتَعنّتهم الوضعي يَحرمون أنفسهم «من التفكير في تاريخ جديد للعلاقة بين الدين والفلسفة والعلم[225]». ألم يقض العلم على الدين وعلى خرافاته؟ ألم تأت الفيزياء الحديثة لكي تدمّر النظام الكوسمولوجي القديم الذي

225- ن. م، ص، 35. هكذا يستعرض الحداد لتاريخ الوضعاني كما يسميه، ولا تخفى الصيغة الاختزالية لهذا العرض، وهي خواص مشهورة في كتابات أركون وصالح: «التاريخ الوضعاني يختصر في الشكل السردي الآتي: عاش العالم ألف سنة تحت اضطهاد الدين ورجاله، ثم جاء العلم فأخرج البشرية من الظلمات إلى النور». هذا الأمر بالنسبة إليه، وهو اعتراض المثاليين واليمينيين، هو مجرّد «قلب للسردية الدينية التي تفصل بين عصر الأوثان وعصر الأديان».

مكتبة الفكر الجديد

بني عليه الدين تصوراته اللاهوتية؟ ألم تقم البيولوجية الحديثة بنقض وتدمير فكرة الخلق وارجاع الإنسان إلى رحم الطبيعة الأمّ؟ السيد الحداد يغضّ الطرف عن هذه المكتسبات العلمية العظيمة، ويريد إرجاع عقارب الساعة إلى الوراء والدخول في نزاعات لاهوتية ومماحكات وهميّة، كما يقوم بها بعض المتديّنين اليمينيين في الغرب، وإعادة بث نفَسٍ جديد في الدين ومسح تاريخه الظلامي.

الاستئصاليون لا ينبغي عليهم أن يَغترّوا بالحداثة أو ينبهروا بمكتسباتها الكبرى خصوصا الفصل بين الإيمان والعقل، بين الدين والسياسة، فهي أمور بالية عفى عليها الزمن، وعلى أية حال فهي ليست من انجازات عصر التنوير والعقلانية، وإنما نبعت ذاتيّا من داخل الدين، هي بضاعتنا ردّت إلينا «جاءت نتيجة التحولات التي شهدها الفكر الديني نفسه». تصوّروا المفارقة التي يردّدها السيد الحداد (نجدها عند أبي يعرب المرزوقي واستمدها من بيار دوهيم وأعاد تأكيدها آلان ديليبيرا)، وفحواها أن عدوّ العقل ومُضطهده هو الذي حرّر العقل، أو بعبارة أخرى الكنيسة هي التي حررت العقل باضطهاده، وهذا الاضطهاد عاد على المجتمع بالخير والصلاح: «عندما حاولت الكنيسة في القرن الثالث عشر إخضاع كل المجال الثقافي إلى سلطتها المباشرة، مهّدت لحركة الفصل بين الدين والفلسفة[226]»؛ أما صديقه الأستاذ ألان ديليبيرا فهو يرى «أن بداية مسار العلمنة قرارات المنع التي اتخذتها الكنيسة سنة 1277. فقد واجهت بالرفض مقترح ألبرت الأكبر بأن تتمتّع كل معرفة بشكل من الاستقلال الذاتي ... إن قرار قمع الرشدية في أوروبا، من خلال القرار الذي أصدرته جامعة باريس بتحريض كنسي سنة 1277، قد

226- ن. م، ص، 35.

مكتبة الفكر الجديد

أطلق الشرارة الأولى لحركة العلمنة الفكرية، قبل قرون من العلمنة السياسية[227]». كلام لا معنى له لأن لاهوتي مثل ألبرت الأكبر، في عزّ القرون الوسطى لا يمكن أن يتجرّأ على طرح هذا المطلب، أعني مطلب استقلالية المعرفة العلمية ولا حتى التفكير فيه، الفصل بين الإيمان والعلم جاء نتيجة نضالات وتضحيات كبرى قام بها رجال القرنين السابع والثامن عشر.

إن الأطروحة التي ترى أن المعتقدات الدينية عموما، والمؤسسة الكنسية خصوصا، حرّكت العقول نحو العلمنة أو شجّعت على البحوث العلمية الحديثة، وخلّصتها من ضيق النسق الأرسطي، نجدها على حرفيتها عند سفسطائي تاريخ العلم، بيار دوهيم (P. Duhem). لقد أستفزّ الفلاسفة وأذهل العلماء بأطروحته، التي ترى أن الإدانة التي صدرت في 7 مارس سنة 1277 من طرف الأسقف إسطفان طمبييه (S. Tempier) ضدّ الفلاسفة، دشنت مولد العلم الحديث: «إذا وجب علينا أن نُعطي تاريخا لمولد العلم الحديث، فإننا سنختار دون شكّ سنة 1277، حيث أعلن أسقف باريس امكانية وجود عوالم متعدّدة وأن مجموع الأجرام السماوية يمكن، دون تناقض، أن تَسير بحركة خطّية[228]». هذا القفز على التاريخ، أو كما سماه أحد الدارسين الإيطاليين، التزوير الكرونولوجي وتأخير زمن

227- ن. م، ص، 55.

228- P. DUHEM, *Études sur Léonard de Vinci*, Librairie Scientifique A. Hermann et Fils, Paris 1906. Réimpression. Édition des Archives Contemporaines, Paris 1984, vol. II, p. 412. « S'il nous fallait assigner une date à la naissance de la Science moderne, nous choisirions sans doute cette année 1277 où l'Évêque de Paris proclama solennellement qu'il pouvait exister plusieurs mondes, et que l'ensemble des sphères célestes pouvait, sans contradiction, être animé d'un mouvement rectiligne ».

مكتبة الفكر الجديد

وقوع الحدث بهذا الشكل «يمدّ جذوره في أغراض إيديولوجية محدّدة (precise motivazioni ideologiche)[229]». ونحن نعلم جيدا الآن ماهية تلك الأغراض الإيديولوجية: تَشبّثه المرضي بالعقيدة المسيحية الكاثوليكية، ونزعته القومية المتعصّبة.

المهمّ بالنسبة للحداد هو أن الاصلاح، مهما كانت طبيعته، لا ينبغي أن يتمّ على حساب الدين، والاستئصاليون عليهم أن يَتّعظوا بالغرب وبالجدل الذي دار فيه منذ القرن التاسع عشر «منذ فيبر وترولتش وفابر صدرت عشرات من الكتب والدراسات التي غيّرت جذريا التصورات السائدة حول مسار الدين في العصر الحديث[230]». والنتيجة الباهرة التي تمخّضت عن حركة المراجعة التاريخية هذه أنها «ساهمت بقوّة في تجاوز معرفي وفلسفي لفكرة المراحل التاريخية المتعاقبة ودعوى نهاية الدين في المجتمعات الحديثة[231]».

• الإسلام دين ودولة ولو كره الحداثيّون

إن نَظر الحداد مُلتفت إلى الماضي لكن همّه الأساسي هو الحاضر، وغرضه انقاذ الدين الاسلامي من سلطة العقل، وخصوصا من سطوة مَن أسماهم بالاستئصاليين المفتونين بعلمانية فرنسا. فالمكاسب التي نحققها باطّلاعنا على هذا النوع من التاريخ تتمثل في اعادة الاعتبار لكونيّة الدين الإسلامي[232]، يعني لم نخرج بعد من شعار الإخوان

229- L. BIANCHI, *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Lubrina editore, Bergamo 1990, p. 13. " Per provocatoria e paradossale che fosse, una simile retrodatazione, affonda le sue radici in precise motivazioni ideologiche".

230- ديانة الضمير، م. س، ص، 45.

231- ن. م، ن. ص.

232- ن. م، ص، 36.

مكتبة الفكر الجديد

المجرمين: الإسلام صالح لكل زمان ومكان. الإلحاد والمادية والماركسية هي التيارات التي يحقد عليها الكاتب، وقد وجد العون، كما وجده أركون من قبله وصالح، في لوسيان فيفر الذي قشّع، حسب زعمهم، الأوهام وأجلى المغالطات عن عصر المواجهة بين الاكليروس وخصومه، وطوّر أفكارا قيّمة حول الإلحاد في كتابه الشهير «ديانة رابيليه» الذي جاء **«تفنيدا جديدا للماركسية المَدرسيّة المُقسِّمة كل ثقافات التاريخ بين مثالية أو مادّية[233]»**.

إن أخوف ما يخافه الحداد هو التفكير، أو حتّى نيّة التفكير من بعيد أو قريب، في أن الدين تمّ تجاوزه وأن البشرية لم تعد بحاجة إلى النسق الديني لأنه لا يوفّر لها أي شيء، لا بل إن تاريخه يثبت بما فيه الكفاية أنه كان أكبر كارثة على البشرية. بالنسبة إليه هذه هي الرؤية الحداثية كما يتوهّمها الاستئصاليون العرب، لكنهم مُغيّبون، لم تصلهم أنباء مدرسة الحوليات، ولم يَشمّوا رائحة بحوثها القيّمة التي سفّهت أحلامهم. يكفي فقرة واحدة من جاك لوغوف، حتى تقسمهم بلا رجعة «لعل الفقرة التالية للمؤرخ جاك لوغوف، مقتبسة من تصديره لكتاب فيبر «الأخلاق البروتستانتية»، **تُقدّم أفضل تلخيص للرؤية الحديثة التي لَمّا تبلغها الحداثة العربية[234]»**. فقرة واحدة من أحد سفسطائيي مدرسة الحوليات كفيلة بأن تقشّع

233- ن. م، ص، 44.

234- ن. م، ص، 45. الفقرة كالآتي: «إن فكرة عصر يزعم أنه جاء قطيعة مع العصر الوسيط وتدشينا لأزمنة جديدة كلّيا «الأزمنة الحديثة»، لهي فكرة تبدو لي عاجزة عن الصمود في وجه الامتحان التاريخي الجدّي. لقد نحَتَ مفهوم النهضة مؤرّخون خدّرهم التخصص في الفن ثم في الأدب بدرجة ثانية. ثم وسّعوا هذا المفهوم دون مبرّر وجعلوه شاملا كل مجالات التاريخ الأوروبي (...). إن العصر الوسيط الممتدّ لم يترك الساحة للأزمنة الحديثة إلا ببطء شديد، بعد ظهور علوم القرن السابع عشر ومذهب التطوّر في القرن الثامن عشر، ثم الثورة الفرنسية، ثم الثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهذه الأخيرة هي الحدث الأشدّ وقعا».

مكتبة الفكر الجديد

أوهام الاستئصاليين العرب الذين يَنظرون إلى «انبثاق الحداثة على أنه الخلاص[235]» من الدين ومن كل أشكال اللاعقل، وقادرة على أن تُرجعهم إلى الجادة وتجعلهم يُقلعون عن فكرة القطيعة بين القرون الوسطى المظلمة والأزمنة الحديثة المتنوّرة.

وكما أن أركون جعل من نموذج العلمانية الفرنسية عدوّه الأكبر، واجتهَد لكي يَنزَع عنها مشروعيتها الفكرية والسياسية فقط لأنها تفصل فصلا تاما بين الدين والدولة وتمنع إظهار الرموز الدينية في المؤسسات الحكومية، كذلك الحداد يُصرّح، على نفس خطى أركون: «**لا يمكن أن تكون اللائكية الفرنسية نموذجا يؤخذ بحذافيره في مجتمع اسلامي**». وهذا خبرِ مفرح لراشد الغنوشي، زعيم الإرهابيين، وهو منَّة من السماء لجحافل الاخوان المجرمين في تونس وشمال افريقيا والشرق الأوسط. وكيف لا يكون كذلك وقد نطق مفكر علماني تنويري بهذه «الحقيقة» التي كانوا يردّدونها هم منذ عقود ولم يصدّقهم أحد، حتى جاء علمانيون أقحاح من أمثال أركون وصالح والحداد وأقروا بها، لا بل ودافعوا عنها بنفس الحجج التي يستعملها الإسلاميون. فعلا، لا يمكن أن نأخذ بالعلمانية الفرنسية، ولا حتى بالعلمانية ببساطة، لأن الإسلام ليس فيه وساطة بين الله والمؤمن؛ الإسلام خال من كنيسة أو اكليروس، وفقط لأجل هذين السببين البسيطين فإن **وَضْعَ رجال الدين والناطقين به في الإسلام «مُختلفٌ [...] بمعنى أن تمثيل الدين ليس محصورا في طبقة معيّنة[236]»**. افتَحوا أي كتاب سلفي وهابي، (المودودي، سيد قطب، محمد عمارة، الشعراوي، الغنوشي)، فستجدوا النسخة الأصلية لهذه التلميحات العابرة: العلمانية لا نحتاجها لأن الإسلام ليس فيه اكليروس مثل الكنيسة.

235- ن. م، ص، 46.

236- ن. م، ص، 99.

مكتبة الفكر الجديد

إلاّ الدين، في نهاية المطاف، إلاّ الإسلام لا يجب الاقتراب منه ولا نقده لأنه استثناء في التاريخ البشري. الماركسية التي نهضت بملايين البشر وأخرجتهم من حياة الذل والعبودية ومَنحتهم أملا في مستقبل واعد، بالنسبة للسيد الحداد، هي كارثة أنثربولوجية، فقط لأنها نقدت الدين. إن ماركس، حسب الحداد، له رؤية طوباوية للتاريخ، **وهذه الرؤية هي التي حوّلت الشيوعية «إلى دين يتنافس والأديان القديمة وحرّفت العلمانية عن معناها الأصلي، معنى امتناع الدولة عن** التدخل في العقائد الدينية لمواطنيها، وألبستها حلّة جديدة، فجعلتها تدخّلا للدولة في العقائد الدينية أو التعبير الحر عن معتقداتهم[237]». أما إذا تدخّل الإسلاميون في الدولة وأخضعوها إلى إرهابهم فهذا فيه قولان، وربما الأمر مشكوك فيه والإسلام براء من كل هذه التلفيقات وهلم جرا؛ ولكن مع الماركسية الإدانة جاهزة ودون تردّد، بهذه الطريقة المتعسفة الكاريكاتورية، وكأن الاتحاد السوفياتي مَحى من على وجه الأرض الكنيسة الأرثودكسية وقتل اكليروسها وقساوستها كلهم. أنا لا أعجب من خور أتباع أركون وتزويرهم للتاريخ، ودفاعهم اللاعقلاني المُستميت عن الدين عموما وعن الإسلام خصوصا. وها نحن الآن نعاني من الإرهاب الديني الذي يقتل في كل مكان، والذي ما فتئ أصحابه، منذ عقود، يتباكون عن حرّيتهم في التعبير وعن معتقداتهم المداسة، وعن حقهم في تعمير بيوت الله، والقاء الخطب النارية ضد العلمانيين الاستئصاليين والتشهير بهم أمام الملأ. إن الكلمة التي استخدمها الحداد لوصف العلمانيين (الاستئصاليين)، مستعملة ليس فقط في أدبيات السلفية الوهابية، بل حتى في خطب المساجد وأصبحت متداولة لدى جمهور المؤمنين العاديين.

237- ن. م، ص، 104. 105.

مكتبة الفكر الجديد

لماذا نَعيب على الإسلاميين إذن القول بأن العلمانية هي مؤامرة غربية استئصالية ماسونية؟ لماذا نعيب عليهم نفورهم من العلمانية الفرنسية (رغم أنهم يتمتّعون بثمارها) إذا كان مفكر حداثي تنويري، من أتباع المدرسة التفكيكيّة الأركونيّة، يُعيد على مسامعنا نفس الكليشيهات المألوفة؟ الجمهورية الثالثة الفرنسية التي اتخذت قرارا تاريخيا **بفصل الدين عن الدولة هي بالنسبة إليه «جمهورية راديكالية في موقفها من الدين**[238]»، ويكفي أنها اتخذت هذا الموقف حتى تُلصق بها تهمة الماسونية «**اضطلعت خلالها الماسونية بدور كبير في توجيه الأمور**»، وقد تحوّلت هذه الماسونية إلى «**حارسة العلمانية على النمط الفرنسي (اللائكية)**[239]». النتيجة النهائية لا تختلف عما استخلصه أركون ولا عما ينشره الاسلاميون الارهابيون، وهي أن «**التجربة الفرنسية في مجال إدارة القضية الدينية ليست بالنمطية التي استقرّت في التقبّل العربي**، كما أنها ليست الوحيدة في مجال تحديث العلاقة بين الدين والسياسة[240]». ونحن، بالتالي، لسنا بحاجة إلى المكوث في العصر الايديولوجي «**الذي جعل الثورة إعلانَ قطيعة بالدين**[241]»، والذي تحوّلت بمقتضاه فكرة العلمانية «إلى ديانة بديلة تشكّل إيديولوجيا نضال سياسي أصبح المشغل الوحيد للخطاب العربي[242]».

إن هذا الباحث مَهموم بالدين إلى أقصى درجة، ومُنكبّ بكل جوارحه على تَلميع صورة الإسلام دون أن يدّخر أي مجهود فكري لمحاربة العلمانية ووقاية مقدّساته من أي نقد تهديمي. وهذا في رأيي

238- ن. م، ص، 106.
239- ن. م، ن. ص.
240- ن. م، ص، 108.
241- ن. م، ص، 121.
242- ن. م، ص، 120.

مكتبة الفكر الجديد

يصبّ في مصلحة الإسلاميين ويقدّم لهم سندا نظريا لهجمتهم على مؤسسات الدولة والمجتمع المدني ويمنحهم ذريعة للقضاء على ذاك النزر القليل من العلمانية التي استطاع بورقيبة، بشق الأنفس، أن يُمتّع بها التونسيّين. طمأنة الإسلاميين والتضامن معهم في ضرب العلمانية الفرنسية، في ضرب حامليها الاستئصاليين، تتجلّى في القول بأن **الحداثة لا تعني «اختفاء الشعور الديني[243]»، وفي التشكيك بجدوى القطيعة مع الدين لأنها، أي القطيعة، لم تساهم في نشر الأنوار وتحريك العقول وإنما أحلّت عقائد مكان أخرى.** وهكذا أغلقت الدائرة نهائيا وأُسْدِل ستار سميك أمام أصحاب العقول النيّرة لممارسة حقّهم في نقَد الدين أو الخروج منه. هذا هو مصير الأركونية ومفعولها: التصدّي للفكر الحرّ وإعطاء سند نظري للإرهاب الإسلامي.

آخر ما تمخّضت عنه تحاليله الفكرية اللامعة، هي استنساخ ما يردّده الإسلاميون، ويحذرون منه الحكومات ورجال السياسة: حذار الاقتراب من المقدسات. فالمساجد التي يَتَمَتْرس فيها الإرهابيون ويُكدّسون السّلاح، لا يجب أن تُمسّ؛ الفكر النقدي يجب أن يُقلّص إلى درجة الصفر؛ والعلمانيون يجب إلجامهم عن الكلام فهم ضالّون ومُضلّون وقد عمَت الايديولوجيا بصيرتهم؛ حرية الابداع الفني يجب أن تُمحى أمام مراعاة مشاعر المسلمين الطيّبين. كل هذا الفكر الإخواني المتطرّف جاء في مقال نشره بجريدة الحياة منذ أيّام خلت، وقد أصبحت هذه الجريدة، منبره الدائم الذي يبث من خلاله أفكاره الإسلاموية الرجعية. يقول، مُحذرا الدولة التونسية التي عبث بها الإرهاب: «على السلطات أن تراعي الرأي العام وتسلك سياسة متوازنة في المجال الديني. فمثلاً، **ليس صائباً إغلاق بعض المساجد** بسبب سيطرة متطرفين عليها وترك **قنوات تلفزيونية تبثّ**

243- ن. م، ص، 119.

مكتبة الفكر الجديد

خلال شهر رمضان برامج مستفزة للمشاعر الدينية للناس. على الحكومة ألاّ تَغْترّ بنصائح بعض العلمانيين التقليديين الذين تَعْميهم الأيديولوجيا عن فهم الوقائع وتقييم المخاطر. فمراعاة الرأي العام جزء من السياسية الديموقراطية في أي بلد من العالم وضرورة تفرضها المواطنة، وهي أيضاً حاجة أمنية ملحة كي لا تتعمق الهوّة بين فئات الشعب وأنماط سلوكه الديني، بما يسهّل للحركات المتشددة استقطاب جزء من الناس وتحويلهم إلى مشاريعها[244]».

نصائح عبثية، تهديدات ارهابية ورسائل اخوانية مُشفّرة، هذا هو المآل النهائي للمدرسة الأركونية.

244- محمد الحداد، «تونس وتصدير الإرهاب»، جريدة الحياة 19 يوليو / تموز 2015.

مكتبة الفكر الجديد

12

آثار أركون العابرة

الباحثة التونسية آمنة الجبلاوي في كتابها عن الاستشراق الأنجلوسكسوني تبنّت مواقف أركون وردّدت حتى العبارات الجارحة التي استخدمها في حقّ المستشرقين: «**يَنعتُ محمد أركون بعض المستشرقين بالجهل لأنهم يَجترّون أخطاء المسلم البسيط بدعوى الموضوعية التي تنأى بنا عن طرح الأسئلة المناسبة. فالقول بأن الإسلام دين ودولة كما ردّد ذلك مارتين هيندس وباتريسيا كرون هو في رأي أركون عملية نسخية لصياغات الإسلاميات الكلاسيكية وهي فوق كلّ ذلك عملية توقّف ابستيمولوجي**[245]».

لاحظوا كيف تَعمَد هذه الباحثة إلى ترديد عبارات أركون دون أن تتوقّف لبُرهَة كي تتفكّر في خطورة التجريح والشتائم، وقذف العلماء بالجهل. الأدهى أنها اختزلت أعمال باتريسيا كرون (P. Crone) ومَجهوداتها العلمية في «القول بأن الإسلام دين ودولة»، وكأننا لو عَصَرْنا كلّ أفكار هذه المستشرقة ودقّقنا في نصوصها لما حصلنا إلاّ على هذه الفكرة البسيطة التافهة. لقد تناست أن كرونه حطّمت خرافة تجارة مكّة، وصدّعت الصّرح الأسطوري الذي بُنيت عليه قصّة نشأة الإسلام الأولى، وشكّكت في صحة الروايات والأحاديث

245- آمنة الجبلاوي، **الاستشراق الأنجلوسكسوني الجديد**، دار المعرفة للنشر، تونس 2006، ص، 19.

مكتبة الفكر الجديد

التي وصلتنا عن جينيولوجيا محمد وهجرته وعن زمن تأليف القرآن والوجود الفعلي للصحابة وأحداث الفتنة، وبالجملة حطّمت كل الأساطير التي تقبّلها المسلمون على مدى تاريخهم. لقد أظهرت في عملها الرائد: «تجارة مكة» خبرة معرفية راقية وامتلاكا لناصية المنهج التاريخي الفيلولوجي، وروحا اشكالية نقدية عالية، كلّها أشياء يَمقتها أركون والإسلاميون أشد المقت، ويتفادون الخوض فيها، وأقصى ردّات فعلهم هي اللعنات والتكفير.

لقد غابت عن الدارسة التونسية هذه الحقائق وأخذت تُثني على منهجية أركون المخالفة لمنهجية المستشرقين الأنجلوسكسونيين لا لشيء إلاّ لأن مقاربتهم، حسب زعمها، تَطغَى عليها «**البراهين والأجوبة والاستدلالات**»، على عكس مقاربة أركون الفرنكوفونية التي تُولي «**اهتماما بالإشكاليات وبتمشّي التحليل أكثر من الأجوبة بحيث تكون النتائج النهائية طرحا لإشكاليات جديدة**». يعني منهج اللامنهج، خطابة فضفاضة، عود على بدء، وحَمْل الأطروحة والنقيض، دون الوصول إلى نتيجة علمية واحدة.

يطلبون من العلماء التعاطف، وبعد التعاطف التخلي عن النقد التاريخي وبعده ترك البحث الفيلولوجي وفي الأخير مصادرة عقولهم والنطق بالشهادة. الجبلاوي تُعبّر عن استيائها من انعدام التعاطف لدى هذه المجموعة من المستشرقين الإنجليز تجاه الإسلام وتقول: «إننا نلمس لدى بعض الباحثين من خارج المجتمعات الإسلامية **غيابا للشعور بالتّعاطف مع الثقافة الإسلامية**[246]». ليس صحيحا، إنْ كان التعاطف هو الفضول النظري ودراسة مجتمع آخر وحضارة مغايرة فهُم أكبر المتعاطفين، لأنهم تركوا أقرب شيء إليهم، حضارتهم

246- ن. م، ص، 19.

مكتبة الفكر الجديد

الغربية، وقطاعات علمية أخرى متنوعة واهتموا بالثقافة الإسلامية دون غيرها، ولو كانوا مناهضين أو حاقدين أو لامُبالين لانصرفوا إلى أشياء أخرى. الحقيقة هي أن مطلب التعاطف، كما يتصوّره هؤلاء، هو خلف منطقي، هو استقالة عن الموضوعية والتجرّد، بل نفي لروح العلم.

أما حكمها النهائي على المستشرقين الذين يربطون بين دعوة محمد وبين الأبعاد السياسية والاقتصادية لعصره فإنها تردّد مرّة أخرى حكم أركون فيهم، أعني وجود ما أسْمَته «**تقاطعا والتقاء بينهما وبين الفكر الأصولي في مواقفه من إسلام القرن الأوّل يكرّس مقاربات وتأويلات تستعمل نفس المعجم المفهومي وترى في الإسلام منظومة جامدة. إن القراءة الأصلية في رأي أركون هي القراءة المستقلّة التي تتعدّد فيها المناهج والمفاهيم لتجنّب ضيق الأفق وتجاوز النظرة الاختزالية**[247]».

إن هذه الباحثة تنتفض ضد المستشرقين الانجليز فقط لأنهم استخدموا المنهج المادي في دراسة انبثاق الإسلام وكأن هناك، إلى جانب المنهج المادي، منهجا روحانيا قادرا على مزاحمة الأوّل أو حتى تكميله. تقول إن كوك وكرونه تشبّثا بمنهج واحد في كل أعمالهما «**منهج مادي أركيولوجي**[248]». نعلم بشيء من الاستغراب أن أركون هو مدرسة لوحده، تُسمّيها المدرسة الفرنسية التي «اتبعت خطّا تَفكيكيّا مع أركون». أما إدوارد سعيد فهو واهمٌ من أمره حينما قال إن الاستشراق الكلاسيكي قد مات، والاستشراق الكلاسيكي، يعنون به كل الدراسات الفيلولوجية الرائعة التي قام بها الأوروبيون ومسحت جميع تدوينات الإسلام، انطلاقا من القرآن، مرورا بالسيرة، وصولا إلى الوهابية. هذا الاستشراق الذي بشّر سعيد بموته، تقول الدارسة

247- ن. م، ن. ص. (التشديد من عندي).

248- ن. م، ص، 20.

مكتبة الفكر الجديد

التونسية إنه مازال حيا وتوجهاته القديمة «**مازالت تحكم آليات الكتابة الاستشراقية المعاصرة**[249]». وهذه التوقعات، والتوقعات المضادة، معروفة وملاكة منذ ادوارد سعيد إلى الآن، ولكن أضافت إليها بعض التفاصيل المحرجة. رأس الداء هو إرنست رينان، كما زعم هشام جعيط والإسلاميون عموما، ولكن الباحثة التونسية وضعت في الصدارة حسين مروّة الذي ادّعى أن الغربيّين ركزوا على نظرية تفاضل الأعراق: «وأرنست رينان أحد روّاد هذا الاتجاه الذي يرى حسين مروة أنه «اتجاه معاد للعلم وأنه الوجه الأكثر عداء لتطوّر الشعوب» وهو اتجاه يرى أن للمجتمع الشرقي «طبيعة عاجزة عجزا تكوينيا»[250]».

• الحوار عن طريق القدح

لم يتفوّهوا بكلمة واحدة عن كتابات رينان الأخرى، التي تملأ رفوف المكتبات، من «حياة يسوع»؛ «مستقبل العلم» إلى «ابن رشد والرشدية»، إلى «تاريخ نشأة المسيحية 8 مجلدات» الخ، وركّزوا فقط على بعض الصفحات التي دوّنها حول تفوّق العرق الآري على الأعراق الأخرى بما فيها الساميين، وهي سقطة، يجب الاعتراف بذلك، مدانة ومشجوبة، لكنها تشمل العديد من الدارسين في تلك الفترة التاريخية بالذات، وتم تجاوزها في مرحلة لاحقة. لكن الباحثة ترى أن هذه الخاصية مستدامة في الفكر الغربي ووصلت سالمة إلى مايكل كوك الذي ركّز هو بدوره على الجانب العرقي في كتابه «محمد». أكثر من ذلك وأخطر فإن كوك «اعتبر السامية العربية سامية لقيطة وغير أصيلة بما أن أم اسماعيل، ليست إلاّ أمَة مصرية

249- ن. م، ن. ص.

250- ن. م، ص، 20. 21.

مكتبة الفكر الجديد

سوداء البشرة[251]». أمر تستغربه هذه الدارسة ونستغربه نحن أشد الاستغراب «فقد ذهب إلى أذهاننا أن الخطاب المعرفي المعاصر تجاوز هذه الأحكام[252]». إن كتاب مايكل كوك عن محمد هو كتاب يعتمد على النظرة العرقية العنصرية، والباحثة مقتنعة من ذلك أشد الاقتناع «**هذا الموقف العرقي** من التجربة التوحيدية لمحمد، هو موقف كرّره مايكل كوك بعد أن صرّح به في أكثر من مناسبة في عمله المشترك مع باتريسيا كرون «**الهاجرية**» أو «**هاجريزم**»[253]».

لم يَكْتَف كوك، ولم تَكْتف كرونه بالتركيز على العرق، بل أضافا إليه أقوالا خطيرة حول «همجيّة العرب وخشونة حضارتهم وحول عنف الإسلام وامتزاجه بالمُحدِّدَين العسكري والسياسي وذلك من خلال مؤسسات الفتوحات والجزية والخلافة». كم كان محقا كوك، كم كان صائبا، إننا نرى بالصوت والصورة وبالفيديوهات قَطْرَة ممّا فعلته جحافل الجيوش الإسلامية التي غَزَت البلدان ودَمّرت الحضارات العريقة وفرضت على رقاب الناس الجزية، فأفقرتهم ماديا وروحيا وأرجعتهم إلى حالة لاإنسانية.

إن ناقدي الاستشراق لا يقبلون إلاّ الاسلام، يعني دخول العلماء الغربيين في الإسلام ، وترديد اطروحات المسلمين: خلافة راشدة مثالية، دعوة محمدية روحية خالصة لله، لا تحكمها دوافع سياسة ولم تحرّكها أغراض اقتصادية دنيويّة، اختتمت بوفاة محمد، فجاء بعده أبو بكر مَسَكَ الحكم فغزى مشارق الأرض ومغاربها، ثم جاء اثره عمر، فواصل مشروع سابقه وبعث الجيوش إلى شتى بقاع الأرض لنشر الإسلام. هذا ما يرغبون في قراءته.

251- ن. م، ص، 21.

252- ن. م، ن. ص.

253- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

وإذا لم يجدوا ما يعترضون به على المستشرقين فهم يُصوّرونهم، في شكل كاريكاتوري، ويَعيبون عليهم أشياء يعرفها أي مبتدئ في تاريخ الحضارات، من قبيل أن العرب تقبلوا التراث اليوناني العلمي والفلسفي وترجموا مؤلفات كبار الفلاسفة واعترفوا بأنهم تلامذتهم في هذا الميدان وأنهم لم يبتدعوا شيئا من قبل. الباحثة التونسية تعيب على كوك وكرون سكوتهما عن استفادة العرب من الطب اليوناني وخاصة من المعارف الفلسفية والعلمية الإغريقية، وهذا من شأنه أن يكشف عن نيّتهما المُبيّتة لتغييب اسهامات التراث العربي الإسلامي في الحضارة الإنسانية. وقد سمت هذا التيار بـ «تيّار الاستشراق الجديد»، لكنه في الحقيقة ليس بجديد لأنه قديم «بسبب خضوعه لآليات الفكر الاستشراقي الكلاسيكي وتكراره لبعض الأحكام التي أطلقت على حضارات الشرق[254]». النقص الآخر الذي يعتور أعمال هذين المستشرقين، وهو نقص منهجي فظيع، هو أنهما اعتمدا على أسلوب تاريخي يسعى لتوخّي الموضوعية، وانتهاج نهج تجريبي براغماتي، من شأنه أن يُغيّب «معطى نعتبره أساسيا في كل عملية «تأريخ» لديانة معيّنة، وهو المعطى القيمي ـ الأخلاقي والباحثان يُغيّبان تماما المسألة القيمية في حديثهما عن تاريخ القرن الأول للهجرة[255]». لن أسأل هذه الدارسة عن البعد القيمي في الغزوات والحروب والتقتيل الجماعي والسّبي، ولا عن الدرس الأخلاقي من موقعة النهروان التي قُتل فيها أربعين ألف مسلم في يوم واحد.

وتترافق مع تهجّمات أركون تهجمات سعيد التي أصبحت كلاسيكية ومحل اجماع من طرف كل الدارسين العرب وخصوصا الإسلاميين، حيث ترى هذه الباحثة أن الاستشراق «الكلاسيكي»

254- ن. م، ص، 22.

255- ن. م، ص، 23.

مكتبة الفكر الجديد

«ساهم في رأي ادوارد سعيد في بناء هويّة غربية في السيطرة عليه[256]». ليس الاستشراق الكلاسيكي وإنما الاستشراق بصفة عامة، بل أكثر من ذلك كل دراسة غربية عن العرب والمسلمين وسمها ادوارد سعيد بأنها استعمارية[257].

إرث تناقضات أركون تسرّب سالما إلى موقفها من المستشرقين، والخطة مساوية لنفسها، حيث توزّع التمجيد والإدانة، «الجزرة والعصا»، لكليْهما، يعني للمثقفين العرب وللمستشرقين الغربيين: بعد القدح في المستشرقين، والتقليل من شأن علم الفيلولوجيا (العصا)، يتم تحصين الإسلام الأول من أي نقد (الجزرة)، وفي موضع موازٍ تشرع في التهجّم على العرب واظهار جهلهم وعيوبهم (العصا)، ثم تنصح بالاطلاع على أعمال المستشرقين والتّأسّي بهم (الجزرة)، وبعد ذلك تعود الدورة على حالها: «يرى أركون في عمله تاريخية الفكر العربي أننا بحاجة إلى الاطلاع على الأعمال الاستشراقية، لفتح مساحة للتفكير الحرّ في المسألة الدينية وحتى يقع استبدال مناخ «اللاثقة» السائد بحوار علمي إيجابي[258]» (الجزرة). بعد أن شنّعت على كوك وكرون، وتوسّعت في تعداد أخطاءهما، وغرقهما في المنهجية البراغماتية وتعلّقهما الشديد بالحقيقة الأركيولوجية (العصا)، تعود وتُثني عليهما قائلة إن «شروعهما في ممارسة فكر جريء على العصر التأسيسي ومحاولتهما إعادة كتابة تاريخ المقدّس، يكتسي شجاعة كثيرا ما نفتقر إليها ... يقدّمان لنا درسا في الجرأة وطرافة المقاربة التاريخية للقرن الأول نحن في أمس الحاجة

256- ن. م، ن. ص.

257- ادوارد سعيد، **الاستشراق**، م. س، ص، 320. «وهكذا فمن الصحيح إذن أن كل أوروبي كان، فيما يستطيع أن يقوله عن الشرق، عنصريّا وامبرياليا، ومعتنقا للمركزية العرقية بصورة شبه كاملة».

258- آمنة الجبلاوي، **الاستشراق الانجلوسكسوني**، م. س، ص، 191.

مكتبة الفكر الجديد

إليه[259]» (الجزرة). فالدارسون المسلمون لا يرقون إلى مستوى الغرب إذ أن ما يطغى عندنا هو «جمود المقاربات والتأويلات النابعة من داخل المجتمعات الإسلامية حول العصر الذهبي أو زمن النبوّة والوحي وإجابة على تمجيد المؤرخين المسلمين وثقتهم اللامتناهية في المصادر العربية. فالفكر الإسلامي يرتكز على مسلّمات معرفية يعتبرها أركون مسلمات قروسطية لم تتجاوز عقلية تراثية افتخارية[260]» (العصا).

• عود على بدء : سيرة مستحيل كتابتها

العجيب في الأمر أنها غالبا ما تلتجئ إلى أطروحات سائدة، كثيرا ما رددها المستشرقون حتى غدت الآن محلّ اجماع بين الدارسين الجديين، وهي أن المصادر الإسلامية متأخرة عن بروز الإسلام على الأقل بقَرن من الزمن، وهذا ما ركزا عليه كرون وكوك، ونالا من أجله حَظهما من الانتقادات من طرف الباحثة. طوال فقرات تستنسخ ازدواجية أركون وتقول إن المصادر العربية «التي تؤرخ للقرن الأول للهجرة هي نصوص تاريخية محايثة لرهانات عصرها، لذلك يجب أن نعيد قراءتنا لهذه النصوص وأن نفككها في ضوء المناهج الحديثة[261]». أمر مشكوك فيه، لأن المناهج الحديثة تعتمد على النقد التاريخي، على تنويع المصادر والالتجاء إلى الشهادات الخارجية، على استعمال المنهج الوضعي والأركيلوجي، واقصاء العوامل الروحانية، لكن الدارسة كما رأينا أعلاه، تعيب على كوك وكرون استعمالهما لهذه المنهجية الحديثة وخلو ضمائرهما من التعاطف مع الإسلام.

النتيجة هي أن الإسلام الأوّل لا يمكن أن نعرف عنه شيئا، وأعمال كوك وكرون لا تفي بالحقيقة العلمية، بل هي مُعتدّة بنفسها وصلفة: «لا

259- ن. م، ن. ص.

260- ن. م، ن. ص.

261- ن. م، ص، 192.

مكتبة الفكر الجديد

تخلو . . من اعتداد وصَلف[262]»، فضلا عن ثقتهما العمياء «**بمناهجهما التجريبية وقراءتهما المادّية للحدث التاريخي**[263]». لأن هذه الباحثة متشبّعة بمنهجية أركون التفكيكية، كما رأينا إشادتها أعلاه، والتفكيكية لا تُولي مكانة خاصة للحدث التاريخي المادي، نظرا لاهتمامها بالأشياء الأثيرية[264]. وقد أكّد أركون في غير موضع أن معظم المستشرقين الذين **تتبعوا تاريخ الإسلام الأول وحاولوا مثلا كتابة سيرة نقدية للنبي محمد «ارتكبوا نفس الخطيئة[265]»**، المتمثلة أساسا في «**ضعف المحاجّة وعدم تماسكها**»، ذلك أن المنهجية الاستشراقية «**لا تهتم إلاّ بالكشف عن الوقائع الثابتة والمادية التي يمكن التحقق منها**». لكنهم يخطؤون لأنه «**يستحيل علينا عمليا اليوم أن نكتب هذه السيرة طبقا للفضول المعرفي المشروع للمؤرخ المعاصر**[266]». والأسباب التي يقدمها أركون هي في قمة الخلف والترهيب، فهو يبثّ الرعب في نفوس الدارسين الغربيين ويحذرهم من مغبّة القيام بأي عمل تاريخي نقدي يمس من قريب أو بعيد شخصية نبي الإسلام. وكأنه يقول لهم: حَذار، حذار، من الاقتراب من حياة محمد، فإن الفرصة الآن غير سانحة لأنكم ستتعرّضون للذبح إن قمتم بذلك؛ الأفضل لكم أن تصمتوا أو أن تَنصرفوا إلى أعمال أخرى؛ أن تشتغلوا مثلا سائقي تاكسي أو قابضي تذاكر في الميترو أو تنخرطوا في جمعية الدفاع عن الدّلفين، أو شيئا آخر، لكن لا تقتربوا من هذا الموضوع الحارق: «**يستحيل في الحالة**

262- ن. م، ص، 194.

263- ن. م، ص، 194

264- محمد أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، م. س، ص، 144. «لم يعد جائزا أن يهتمّ المؤرخ الحديث فقط بالمعطيات الوضعية المحسوسة، وإنما ينبغي أن يهتمّ أيضا بالأشياء الأثيرية ـ الروحانية التي لا تُرى والتي تُعتبر أحد معطيات التاريخ تماما كالأولى».

265- **قضايا في نقد العقل الديني**، م. س، ص، 143.

266- ن. م، ص، 142.

مكتبة الفكر الجديد

الراهنة للأمور تطبيق المنهجية التاريخية على سيرة النبيّ لأن ذلك يُثير ردود فعل هائجة من قبل جماهير المسلمين وذلك لأن مثل هذا العمل سوف يظهر الفرق بين الصورة التاريخية للنبي/ وبين الصورة الإيمانيّة التبجيليّة الشائعة في أوساط المؤمنين والمكرّسة منذ قرون وقرون[267]». بعبارة أخرى: المستشرقون عليهم أن يُسدلوا ستار الصمت وأن يَكبتوا عقولهم ويُرجئوا الاصداع بنتائج بحوثهم حتى اشعار آخر، والمسلمون أن يَبقوا في سكرة دينهم، نائمين على وسادة أساطيرهم، والكل راضٍ بما أوتي من نعمة. أنا لا أعيب على رودنسون قوله بأن منتقدي الاسْتشراق يتصرّفون كإرهابيّين بأتمّ معنى الكلمة، أضيف أيضا كمَجانين ومُخرِّبين.

المستشرقون، حسب أركون، غير قادرين على كتابة سيرة محمد لأسباب أخرى، من بينها أكاذيب المسلمين وتحريفاتهم لتاريخ نبيّهم، وهذا ما قالته كرون وأكد عليه المستشرقون جميعا، لكن أركون يقدّم هذه المعلومة وكأنه قام باكتشاف باهر، في الوقت الذي يكفي تصفّح سيرة ابن هشام والكمّ الهائل من الخوارق والمعجزات المرافقة لنبي الإسلام، ويكفي إلقاء نظرة على مدوّنة الأحاديث حتى نتفطّن إلى أنها كلها تقريبا أسطورية مُختلقة: «الجميع متفقون على الاعتراف بالطابع المتأخر والتّقوي أو الايديولوجي أو الاثنين معا لكل المصادر العربية المكتوبة التي وصلتنا عن شخصية محمد. فقد كُتبت جميع هذه المصادر في تلك البيئات المذهبية الضيّقة والمتصارعة للقرون الهجرية الأولى[268]». ورغم هذه البديهة المعروفة من قِبَل الجميع فهو يُصعّد من الحركة الدرامية ويتكرّم على المؤرخين الغربيين بنصائح مُفيدة عن كيفية كتابة تاريخ الإسلام الأوّل، في الوقت الذي لم نعهد

267- ن. م، ص، 142.

268- ن. م، ص، 143.

مكتبة الفكر الجديد

له ولو نصّا واحدا تناول فيه حياة محمد أو أصحابه من وجهة نظر تصوّره الجديد للتاريخ.

المستشرق الفيلولوجي لا يزال مصرّا على التوصّل إلى محمد الحقيقي، أي إلى كتابة سيرة نقدية تاريخية لنبيّ الإسلام، لكنه واهم من أمره، فالمهمّة هي شبه مستحيلة نظرا للتزييفات المقصودة والممنهجة التي قام بها المسلمون، وهكذا لا يتوانى أركون من اتهام التراث الإسلامي كله بالتزوير، ولكن هو وأتباعه إن وجدوا كلمة مشابهة عند أحد المستشرقون فإنهم يستشيطون غضبا ويتهمونه بمعاداة الإسلام وبكره العرب وبالعنصرية والماسونية الخ. في الوقت الذي يؤكد فيه المستشرقون على هذه الحقيقة التي نجد لها صدى في التناقضات الجنونية للروايات الإسلامية، دون أن ييأسوا من إمكانية رسم صورة تقريبية للأحداث عن طريق استخدام المنهج الفيلولوجي النقدي وتنويع المصادر، فإن غرض أركون هو اغلاق الباب نهائيا وثنْي المفكرين عن مواصلة بحوثهم والقيام بأي دراسة جدّية ملتزمة في هذا الاتجاه.

لسان حال أركون هو هذا: الماضي تم حرقه نهائيا والمتسبّبون في هذا الحرق هم المسلمون، ولذلك لا جدوى في مواصلة البحث والتنقيب وإقلاق النفس ببحوث استقصائية دقيقة نعرف مسبقا أنها لن تثمر أية نتيجة: «**ما حصل في القرون الهجرية الأولى شكّل أمرا واقعيا لا حيلة لنا به ولا مرجوع عنه**». ومع ذلك فإن السيد بيترز، أحد المستشرقين الانجليز، «**يُوهمنا بإمكانية كتابة سيرة نقدية تاريخية بشكل صارم وكامل لمحمد!**[269]». وهذا أمر يثير في أركون التعجب والاستياء في نفس الوقت، لأنه يُكسّر معايير منهجه الأثيري الذي

269- ن. م، ص، 146.

مكتبة الفكر الجديد

يتجرّأ على كل شيء إلاّ المَساس بالمقدسات الإسلامية والاقتراب من شخصية محمد. الأفضل للسيد بيترز وأمثاله أن ينصرفوا إلى أشياء أخرى، وأن يُقلعوا مرة واحدة وإلى الأبد عن طموحهم الجنوني هذا: **«كان من الأفضل له أن يأخذ بعين الاعتبار حالة الأمر الواقع الذي خلقته حماسة المسلمين الأوائل بشكل لا مرجوع عنه[270]»**.

• منطقة مظلمة في التاريخ الإسلامي

لكن في الحقيقة بيترز واع بهذه المعضلة وهو نفسه، في كتابه عن تاريخ مكة قال إن عمله هو مجرّد تاريخ أدبي، ومن الصعب أن يكون شيئا آخر. إذ أنه بين الطوفان المُزمن للسِّيَر والروايات وبين إعادة البناء المستمر وعدم وجود بحوث أركيولوجية دقيقة داخل وحول أقدس مكان للمسلمين ضاعت تقريبا كل الأدلة المادية على التاريخ المبكّر للمدينة المقدسة للإسلام[271]. الرجوع إلى المصادر الإسلامية لكتابة تاريخ مكة محل شكوك لأن المؤرخين العرب اهتموا بحالة الجاهلية التي كانت سائدة قبل أن يُنزل الله القرآن، وهذا التاريخ هو صحيح فقط في دار الإسلام. لكن الحجاز - تقريبا الساحل الغربي والمرتفعات من الحدود مع الأردن الحديث إلى الجنوب مع اليمن - لم يكن معروفا للغرباء، ومسكون في تلك الحقبة المبكرة من البدو وأهل الواحات الذين كانت ثقافتهم على الأغلب شفهية. وفي المنطقة نفسها، وخاصة حول المدينتين المقدستين للإسلام مكة والمدينة، الأدلة الأثرية معدومة تماما. ولمعرفة التاريخ المبكّر لهذين المدينتين اللتين ولد فيهما الإسلام وعاش فيهما محمد ومات يجب علينا أن نعتمد بشكل شبه كامل على ما يخبرنا به، في وقت لاحق - وفي بعض الحالات بعد

270- ن. م، ص، 146.

271- F.E. PETERS, *Mecca: A Literary History of the Muslim Holy Land*, Princeton University Press, Princeton 1994, p. xxii.

مكتبة الفكر الجديد

قرون عديدة – المسلمون[272]. ولقد انصبّ اهتمام العلماء المسلمين على توصيف حالة الجاهلية ومحيطها، وكانوا يعتقدون أنهم يعرفون الكثير عن الحجاز قبل الإسلام. لكننا لسنا على يقين، مثلهم، من صحّة تلك المعرفة؛ فهي مُغرضة حينا، أسطورية أحيانا، دائما غير قابلة تقريبا للتثبّت منها سواء من خارج أو من مصادر معاصرة، وبالكاد تحفظ لنا بعض التقاليد الأصيلة.

والحال أن هناك مصدرا لا يمكن الشك فيه، وهو مصدر معاصر لتلك الفترة: القرآن، وقد احتوى، حسب الرواية الإسلامية، على الوحي الذي نزل على محمد لمدة اثنين وعشرين سنة في مكة والمدينة. لكن القرآن، يقول بيترز، قليل ما يهتم بمكة كما يهتم الإنجيل بالناصرية. فقط في اشارة وجيزة التفت إلى تلك المدينة ـ سماها مرة واحدة (في سورة الفتح: 24) في علاقة على ما يبدو بعملية حربية ـ ومرة أخرى توسّع في وصف المبنى الرئيسي: «وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مُصلى وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والراكعين ... البقرة 125 ـ 127»، وهذا في الحقيقة هو تصوّر لاهوتي يبغي من ورائه تمرير رسالة روحية ملتصقة بحياة الأنبياء الذين مَهّدوا للإسلام وليس وصفا تاريخيا دقيقا لوضع معيّن. الهوّة تبقى واسعة والقرآن لا يقدّم أي مساعدة لملء هذا الفراغ الهائل، واحتمال التوجّه إلى مكان آخر لاستقاء المعلومات لا يثير التفاؤل، يقول بيترز[273]. كيف لا، والمناطق المتاخمة في الشمال والجنوب للجزيرة العربية، حفظت لنا آثارا أركيولوجية وحتى أدبية لماضي الشعوب الماقبل إسلامية. فالبقايا المادية من الأضرحة، والنقوش، الملاحظات القيّمة للمؤلفين اليونانيين والرومان، والمعلومات التي تم

272- Ibid, p. 3.

273- Ibid, p. 5.

مكتبة الفكر الجديد

جمعها من قبل مؤرخي الكنيسة أو استذكارات المبشرين المسيحيين، وتجارب رجال الدين النّسّاك الذين توغلوا في الصحراء كلها تساعد على بناء ماضي الحضارات الشرقية القديمة. لكن مع بداية الإسلام والنقطة الطوبوغروفية التي ولد فيها محمد وسارت فيها أحداث السيرة: نحن في عماء شبه مطلق[274].

أمام هذه المعضلة فإن المثقفين العرب (أقصد المتأسلمين منهم لا العلمانيين التنويريين الأقحاح) تصرّفوا تصرفا كلبيّا: يُسايرون أطروحات المستشرقين، ويَتبنّون القول بأنه فعلا لا يمكن كتابة التاريخ القديم لمكة ولسيرة محمد بسبب ضياع الشهادات أو تحريفها أو عدم مصداقيتها، لكنهم في نفس الوقت يرفضون أي اقتراحات أو افتراضات يقدمها المستشرقون، حتى وإن أكدوا أنها فرضيات قابلة للنقض، حول امكانية أن يكون الإسلام قد نشأ في مكان آخر على تخوم الشام. وهكذا يحافظون على الوضع القائم ويُنقذون سيرة ابن هشام، يعني يعودون إلى نقطة الصفر، ويُديمون الخرافة والجهل.

لقد تَقفّت الباحثة التونسية أثر أركون وعدّدت المعوقات التي تحول دون التوصل إلى كتابة تاريخ صحيح لحياة محمد، من بينها تأتي العوامل الأثيرية التي تحدّث عنها أركون وأنّب من أجلها المستشرقين لتغييبها من بحوثهم. لقد نسي كوك وكرون، في رأيها، تخصيص «مساحة لفهم فلسفة الرّسالة الإسلامية من داخل النصوص العربية، وفاتتهما بذلك مضامين الرسالة الرمزية[275]». يعني عليهما أن يكرّرا ما جاء في النصوص الإسلامية وربما أن يستعيدا بعض المقاطع من إحياء علوم الدين للغزالي أو تلبيس ابليس لابن الجوزي أو موافقة

274- Ibidem.

275- [illegible] الاستشراق الانجلوسكسوني، م. س، ص، 194.

مكتبة الفكر الجديد

صحيح المعقول لصريح المنقول لابن تيمية، ويتخلّيا عن مُهمّتهما التاريخية الأولى؛ مطلب جنوني مثل مطلب أركون.

أما العوائق المادية فتتمثل أساسا في غياب الحفريات الأركيولوجية في الأماكن التي من المفروض أنها كانت مسرحا لأحداث السيرة، وهذا أمر معاين ومعروف، وقد نوّه عنه بيترز وكرون وكوك، لكن تفسيرها لهذا النقص مختلف: «بما أن الأماكن التي عرفت الأحداث **التأسيسية لا زالت تلعب دورها كاملا بما هي بقاع مقدسة ورموز حيّة للإسلام**، فإنه يبدو من الصّعب أن نتوقّع امكانية **وقوع عمليات حفرية في هذه الأماكن، على الأمد القريب**[276]». ليس صحيحا، لأنهم يحفرون منذ نصف قرن حول الكعبة وفي كل شبر قريب منها لبناء العمارات وناطحات السحاب، ولقد شيّدوا مُدنا ومجمّعات سكنيّة كبرى دون أن يعثروا، عن طريق الصدفة مجرّد صدفة، على أي شيء يُثبت اثباتا قاطعا سيرة ابن هشام. من الأكيد أنهم لا يولون إلى الموضوع أية أهمية، لكنهم لو عثروا عن طريق الصدفة، كما حدث في فرنسا وإيطاليا، على بقايا ولو طفيفة من نقود أو أوانٍ فخارية أو شواهد قبور أو بقايا عظام واستخدموا الكربون اربعة عشر للتحقق من تاريخها، لكانت لهم برهانا ساطعا ولا رجعة فيه على صحة الرواية الإسلامية ولأخرسوا كرون وهنديس وكوك وبيترز ومَن وَالاهم إلى الأبد.

لكن، في الحقيقة منع القيام بحفريات أركيولوجية في مكة ليس سببه دورها المقدّس، بل هو عمل مُمنهج ومقصود، لأن هناك خطر الخيبة من أن أي اكتشاف يخالف تاريخ الأسطورة الإسلامية، سيؤدي إلى تدمير الإسلام تماما. ولذلك فإنه على خلاف الشعوب الحديثة

276- ن. م، ص، 191.

مكتبة الفكر الجديد

كافة التي، لا تخشى تاريخها ولا تشعر بالإهانة من ماضيها، بل تسعى جاهدة لحفظ ذاكرتها التاريخية عن طريق تجميع المخطوطات والقيام بحفريات أركيولوجية في المناطق التي ذكرها المؤرخون، وانقاذ معالمها من الاتلاف، فإن المسلمين يدمّرون المعالم ويسوّونها بالأرض.

وانطلاقا من هذه الفكرة الخاطئة تستنتج الكاتبة استنتاجا خاطئا **وهو أنه لا الوثائق القديمة ولا الدراسات الاستشراقية قادرة على انجادنا في اجلاء الغموض الذي يحيق بالتاريخ الاسلامي الأول، وسنبقى إزاء «التاريخ الإسلامي المقدّس» على هذه الحال من الوهن** واللايقين حتى إشعار آخر. فعلا، الباحثة مقتنعة من أن هذا العائق من شأنه أن «يجعلنا نضطرّ إلى الاقرار بأن هذا الفراغ الذي يمس المصادر الإسلامية وغير الإسلامية على حدّ سواء إلى جانب المخطوطات والمادة الأركيولوجية، **لا يسمح لنا بالقيام بعملية إعادة بناء لتاريخ القرن الأول للهجرة بشكل يحقق كل شروط الموضوعية التاريخية**، وبعد أن توقّعنا أن يكون لنا في المصادر غير الإسلامية ـ وكافة المادة التي اعتمدها كل من كوك وكرون ـ ما يمكن أن يُرضي حبّ اطّلاعنا ولهفتنا المعرفية، فإننا مضطرون للاعتراف بعد طول عناء ذهني ونفسي، أن التاريخ للقرن الأول يبدو حاليا أمرا في غاية الصعوبة بل يقرب إلى الاستحالة[277]». وفي الأثناء علينا أن نتمسّك بما عندنا، سيرة ابن هشام، وأن نُلقي من حين لآخر نظرة على السيرة الكلاسيكية كما هذّبها المؤرخ التونسي هشام جعيط، أما المستشرقون فليذهبوا إلى الجحيم. وكيف لا يكون الأمر كذلك وأعمال الباحثيْن كوك وكرون رغم المجهود النظري التاريخي الرائد تبقى غير مُوفية بالمطلب، ومحاولتهما هي بالأساس «محاولة «غير مُوفّقة» لأنها لا تحقق

277- ن. م، ص، 192.

مكتبة الفكر الجديد

كل شروط الموضوعية التاريخية. وذلك بعد أن تبيّن لنا ضعف المادة التاريخية في المصادر غير الإسلامية التي اعتمداها، إلى جانب عدم اتفاقنا معهم في تأريخ هذه الوثائق التي لا تعود كلها إلى القرن السابع .. إن الباحثين لم يقدما بالنسبة إلينا بديلا منهجيا ونظريا مُقنعا».

مكتبة الفكر الجديد

13

فتح باب مفتوح

فكرة أن المصادر الإسلامية لا يُعوّل عليها لمعرفة سيرة محمد، لم يَبتدعها كوك أو هنديس أو كرون، ولم يكتشفها أركون عن طريق بحث فيلولوجي معمّق، وإنما أثبتها المستشرقون منذ القرن التاسع عشر. لم ينطلق هؤلاء المستشرقون من منظور عدائي للإسلام، (إذا أقصينا النشريات الدعائية والصحفية التشهيرية التي لم تغب فترة ما من التاريخ)، كما يروّج له الإسلاميون وبعض الدارسين المتعاطفين معهم. إن تساؤلاتهم وتنقيبهم على سيرة محمد يخضع لمعايير تاريخية موضوعية محددة، والموضوعية التاريخية هي الفيصل الفارق بين الخطأ والصواب، الأسطوري والواقعي.

العنصر الخارق للعادة لا يقبله المستشرق، وهذا هو العنصر العزيز على المسلمين والذي لا تجد اسلاميا واحدا قادرا على أن ينفيه أو يتخلّى عنه. هشام جعيط لا يذكر المعجزات كثيرا، لكنه من موقع إيماني فهو لا ينكرها، يتجنّب فقط الخوض فيها. المؤرخ يحاول تفسير نشأة ومعنى نبوّة محمد، يكتب المستشرق ليفي ديلا فيدا (Levi della Vida)، إما بافتراض كذب نبيّ الإسلام المتعمّد أو بافتراض أنه ممسوس بجنون هلوسة وبأشكال هستيرية حيث تجعله يعتقد بأن تخيّلاته السيكولوجية هي وقائع خارجية، أو أخيرا

مكتبة الفكر الجديد

بالتفسير العقلاني لأحداث قد غلّفها التراث المتأخر بحجاب الخارق للعادة[278].

وهذه العملية الأخيرة تستلهم نفس الاجراء المنهجي المتبع من طرف النقد العقلاني لباولوس (Paulus) وتلاميذه، في بداية القرن التاسع عشر، إزاء الكتب المقدسة المسيحية واليهودية. وتتلخّص في التقبّل التام لتاريخية النصوص والتقيد بها واحترام المعطيات الواردة فيها، لكن بتعريتها من الخوارق واعتبارها ظواهر طبيعية.

أما محاولات النقد الداخلي - تلك التي اجتهدت للبرهنة على عدم انسجام بعض العناصر التي قدمتها الروايات على أنها مرتبطة ببعضها، واستخلاص الصفة الاصطناعية لتراث السيرة ذاتها، مع استبعاد البناء التاريخي القديم وتعويضه ببناء آخر - فقد تمت بعبقرية وبراعة فيلولوجية مذهلة، وأثمرت عن نتائج سعيدة خصوصا من طرف فيلهاوزن، اسم مشهور في مجال النقد الكتابي، حيث طبّق ذاك المؤرخ العبقري (quel geniale storico)، المنهج النقدي لتقصّي تاريخ الإسلام الأوّل. إلا أنه حتى في محاولات نقدية داخلية من هذا القبيل فإن مواد التراث اعتبرت جيدة وموثوق منها، ولم تُوضع مصداقيتها موضع شك إلاّ في حالة تلبّس الرواية القديمة بتناقض صارخ مع نفسها.

العلة الأساسية لهذه الثقة المفرطة في القيمة التاريخية للروايات القديمة حول نشأة الإسلام، يجب التفتيش عنها في الصيغة الخاصة للتأريخ الإسلامي. إن الأعمال التاريخية العربية للفترة القديمة حول محمد والمتعلّقة ببداية الإسلام تُبدي كلها جهازا خاصا يُظهرها

278- G. LEVI DELLA VIDA, *Recenti studi su Maometto e sulle origini dell'Islam*, in *Arabi ed ebrei nella storia*, Guida Editori, Napoli 1984, pp. 123-139.

مكتبة الفكر الجديد

وكأنها حاملة بالفعل لتلك الضمانة الخارجية، ولكن عبثا نبحث عنها لدى المؤرخين الكلاسيكيين (اليونان والرومان) ومؤرخي القرون الوسطى. فهي ليست مُصَاغة على شكل روايات مثبتة عضويا وموحدة أسلوبيا من طرف كاتب العمل، لكن تتمثل في جمع وثائق يذكر مصدرها، والتي إزاءها فإن المؤلف الذي يوضع اسمه في رأس العمل ليس إلاّ مجرّد جامع وضابط لها[279]. هذه الوثائق في النادر جدا ما هي مكتوبة، في الأغلب نابعة من روايات شفهية، مصداقيتها مضمونة فقط من سلسلة الاسناد التي بواسطتها، وعن طريق حلقات غير منفصمة، تذهب من الراوي وصولا إلى الشاهد المباشر للحدث المَروي. الصيغة المستخدمة هي حدّثنا فلان، عن فلان، وصولا إلى معاصر محمد الذي روى الواقعة. وقد استحدث المسلمون علم التعديل والتجريح وعلم نقد الرجال لتقصّي حياة الرواة ومدى مصداقيّتهم.

لكن هذه المَكنة الضخمة لصناعة الأحاديث المودوعة في كتب التراث تُستَعمل أيضا في السرد التاريخي، بحيث إنه لا فرق هناك، من حيث الصيغة، بين الحديث التشريعي والحديث التاريخي الخاص بالسيرة. إن رصد التماهي الصوري بينهما له أهمية محورية من أجل القيام بنقد علمي لحياة محمد ونشأة الإسلام الأول؛ نظرا إلى أنه من المشروع بل من الواجب تطبيق نفس المنهج الفيلولوجي سواء على هذه أو تلك. إلا أن دراسة منظمة وموضوعية للحديث التشريعي كشفت، دون مجال للشك، الصيغة المنحولة لأكبر عدد منه. وأجلى دليل على ذلك الحضور المكثف لتعاليم وقرارات متناقضة أشد التناقض في ما بينها، بل نعثر فيها على عدد كبير من التشريعات التي

279- ليفي ديلا فيدا، **دراسات حديثة حول محمد ونشأة الإسلام**، م. س، ص، 123.

مكتبة الفكر الجديد

من خلال صيغتها الداخلية، يجب دون تردّد ارجاعها إلى زمن متأخر جدا على زمن محمد.

إشارات إلى أحداث سياسية ودينية بعيدة عن عصر صدر الإسلام؛ قوانين وتشريعات ليس لها أي معنى في مجتمع بسيط وبدائي مثل ذلك الذي عاشته المجموعة المسلمة في عصر محمد، بينما تحوز على معنى محدد إذا طُبّقت في إمبراطورية الخلفاء المتأخرين، حيث توسّعت بالفتوحات في مناطق شاسعة، وفي مجتمع معقد وراق ساهمت تلك الامبراطورية في تكوينه؛ واضحة المؤثرات الخارجية من الفكر اليهودي، المسيحي، الاغريقي، الزرادشتي، البوذي، والتي تتضارب مع ما هو موجود في القرآن، وتتناقض بالكامل مع نقصان التهيئة الثقافية والمعرفية لمحمد: هذه كلها مؤشرات، حسب ليفي، على أنه حتى في التراث الإسلامي هيمن التوجّه الثابت في كل الأديان ذات المنشأ الشخصي، وهو إسناد إلى مؤسس الدين كل الأفكار والتعاليم التي هي في الواقع حصيلة عمل تاريخي طويل.

لقد تألق في هذا الشأن اسم اجناس غولدزيهر المستشرق المجري في دراسته لنشأة الحديث والذي أفضى إلى ثورة حقيقية في مجال الدراسات الاسلامية فاتحا لها مرحلة جديدة، حيث التطوّر التاريخي لدين محمد يبدو في جوهره مختلفا عما أوهمت به الصورة العتيقة، ومصداقية المواد والوثائق الضخمة للحديث انهارت بالكامل[280].

إن تتبّعه لسيرورة تشكيل وتثبيت «الحديث» وعلى إثر القرائن التي تركها التراث الرسمي دون وعي، برهن غولدزيهر برهانا ساطعا على أن مدونة الحديث عوض أن تسرد بأمانة تعاليم وأفعال محمد، فهي لم تعبّر إلا على صدى الصراعات السياسية والمماحكات الدينية التي انفجرت في إسلام القرون الأولى، بعد أن برزت مجموعة

280- ليفي ديلا فيدا، ن. م، ص، 128.

مكتبة الفكر الجديد

صغيرة كانت منزوية في ركن من الحجاز لكي تجتاح الشرق وتصبح فيما بعد امبراطورية. وهي ظاهرة غير مختلفة عمّا يقدّمه تاريخ روما، حيث يسير التوسع الاحتلالي بخطى موازية ومساوقة مع اشتعال نار الصراعات الداخلية والحروب الأهلية، ومع بروز وتطوّر ثقافة جديدة. لقد حدث في الامبراطورية الإسلامية عمل دؤوب وشاق بقصد تثبيت، في المجال الديني، لتصوّرات عقائدية، ممارسات طقوسية وقوانين تشريعية، عن طريقها أُجْبِر الإسلام الأول البسيط على التأقلم مع الضرورات الروحية والماديةَ لمجتمع أكثر تقدّما ورقيّا. إلا أن تلك الصراعات والمماحكات عوض أن تُقنّنَ في أعمال جدلية، كما حدث في ديانات أخرى، أخذت طابع أحكام قطعيّة أسندت إلى مؤسس الدين ذاته باعتباره مصدر كل التعاليم ونموذج كل فضيلة.

إن هذا الايهام، يقول ليفي، يتمثل في كذبة تقيّة (*pia fraus*) لم تَبدُ آثمة مُدانة في أعين الكتاب الذين اصطنعوها في تلك الفترة، أي في زمن وفي وسط لم يكن فيه الرضوخ الصارم للحقيقة التاريخية مغروساً ومتجذراً في الضمائر، بينما القدرة على تقديم، في سبيل قضية ما، حجّة السلطة كان أفضل من الإتيان بأدلة منطقية، والذين من جهة أخرى تنقصهم أية مؤهلات علمية، ما دام لم يبرز بعد في الإسلام لا الفكر العلمي ولا القاموس الفلسفي، واللذان سيتطوران لاحقا.

أمام البرهنة على زيف الكتلة الأكبر من الأحاديث، فإن الضمانات الخارجية المقدمة من سلسلة الرواة، ومن الإسناد، تبدو هي بدورها وهمية. لا شيء، فعلا، أسهل من اختلاق اسناد كما يختلق متن الحديث نفسه. وفي استقصاء معمق للأسانيد التي تُبدي مصداقية أعلى وذات سلطة تؤكد هذه الفرضية، فإن غولدزيهر، بيّن مثلا أن بعض المعاصرين لمحمد وبعض الصحابة الذين أسندت إليهم أحاديث

مكتبة الفكر الجديد

ذات أهمية محورية سواء من حيث تعاليم الإسلام أو شعائره أو عباداته، لا يُعرف عنهم شيئا من ناحية تاريخية ـ بيوغرافية إلى حد أنه يمكن الشك حتى في وجودهم الفعلي. ومن جهة أخرى شخصيات مقدسة عند مدرسة معيّنة، ومعتبرة كشخصيات ثقة وصحاح، يُتّهَمون بالكذب والتلفيق من قِبل المدارس المخاصمة، ويبدو واضحا **أن معايير الصدق والصحة المعتمدة من طرف كتّاب الأحاديث ليست مبنية على عناصر تاريخية عينيّة وإنما على تصورات مسبقة ذات صبغة إيمانية عقائدية** بحيث إن الغلبة داخل الأرثدوكسية لمَنحى معيّن، يزرع الشبهات حول الوثائق التي ترتكز عليها التوجهات المعارضة، بينما من جانب التقصي التاريخي الفيلولوجي، مأثورات هذه ليست أقل مصداقية وفقدان الموثوقية من الأخرى.

• من غولدزيهر إلى كايتاني إضاءات على الطريق الشائك

النتيجة التي استخلصها ليفي هي أن أسماء مشاهير صحابة محمد ليسوا إذن أكثر من علامات ضئيلة في لافتات آراء وتعاليم تشكّلت في وقت متأخر جدا، ويمكن التصريح بأن شخصيات الجيل المعاصر لمحمد واللاحقة له هي دائما مدمجة بصيغة مجانية واعتباطية في سلسلة الاسناد، والتي لا يمكن تصديقها إلا من بداية شهادات القرن الأول الهجري.

النقد التهديمي لغولدزيهر اقتصر على الحديث التشريعي دون أن يمس بناية الحديث التاريخي الذي يروي سيرة نبي الإسلام. لكن في الواقع هذين الصنفين من التراث هما شيء واحد نظرا إلى أنهما لا يختلفان إطلاقا من جهة البنية الصورية ومن جهة منهج النقل، وبالتالي إذا تصدّعت مصداقية الأحاديث في هيكلها العام من المنطقي أن تنهار أيضا المواد الكلاسيكية المتعلقة بسيرة محمد، والتي هي كما قيل، ليست إلاّ نوعا معينا من الحديث.

مكتبة الفكر الجديد

الجدير بالذكر أن هذا الاستنتاج لم يتم القيام به إلا بعد ثلاثة عقود من العمل الكلاسيكي لغولدزيهر: والسبب في ذلك يُرجعه ليفي إلى عوامل عدة من بينها مثلا أن هناك نوع من النفور الغريزي لدى دارسي الإسلام الأول، من تطبيق منهجية قد تقود، لا محالة، إلى انهيار أي أساس أكيد لفهم نشأة دين محمد والأحداث الأولى التي ساهمت في تشكيله؛ ربما كان هناك أيضا حدس غائم أن ليس كل ما جاء في التراث يجب رفضه واستبعاده، وأن معيار التمييز المستخدم في الأحاديث التشريعية قد يؤدي إلى مخاطر أن تضيع حياة محمد في تحليل سلبي بامتياز. مهما كان الأمر فإنه ظهر في عام 1905 العمل الذي عن طريق التطبيق الصارم لهذه المنهجية على معطيات التراث، رسَمَ بداية ثورة ثانية مساوية، في مفعولها على التقييم النقدي للتاريخ الخارجي للإسلام، لتلك التي أحدثها غولدزيهر في تقييم تاريخه الداخلي.

إن العمل الضخم، «**حوليات الإسلام**» (Annali dell'Islam) لكايتاني (Caetani)، يُمثل بالنسبة للسيرة المقررة لمحمد شيئا مشابها، في فترته، لتاريخ يسوع لشتراوس. فالدراسة العميقة جدا للمصادر والمقارنة الدقيقة لمعطياتها ولأسانيدها قادت كايتاني إلى نفي وجود خطّ أصيل ومستمر يَنزل من معاصري محمد إلى المدوّنين والناقلين في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة: بين هؤلاء والأحداث التي رووها تبقى مفتوحة هوّة غائرة لجيلين أو ثلاثة خلالها وَجَدت الأحداث التي شكّلت نشأة الإسلام كل الوقت للتّحوير، والتبديل، والتشويه. ولقد تمّت هذه السيرورة تحت تأثير أحداث أو نزعات تمظهرت في مسار التطوّر التاريخي ـ الديني للإسلام أو تحت أغراض جزئية وذرائعية، خاصة تمجيد عائلات معينة أو أشخاص صعدوا في السلم الاجتماعي عن طريق الأحداث السياسية للقرن الأول والثاني

مكتبة الفكر الجديد

والذين عنوان نبلهم أريد صناعته إما بالعزو لأجدادهم جزء كبير من الصحبة مع النبي والخدمة التي قدموها للدين الصاعد، أو بحجب وتزوير كل ما يتعلق بذاكرة أولئك الأجداد وأعمالهم العدائية ضد محمد والإسلام.

وإذا كان بالنسبة للفترة المدنية، حينما اتخذ الإسلام وجها شعبيا وصبغة سياسية، يصلح الاصغاء إلى الخطوط العريضة للتراث وتبقى مشكوك فيها وإشكالية بعض الوقائع الجزئية، كل فترة النشأة، تبدو، بعد بحوث كايتاني مغلفة في ظلام دامس. بينما يزعم التراث أن لا شيء يخفى عليه بخصوص ولادة محمد، نسَبه، أجداده المقربين، طفولته، شبابه، وفي حين تزخر كتب السّير بحكايات حول حياته الشخصية قبل البعثة، وحول تمظهرها الأولي، وتطنب في التحدث عن تفاصيل دقيقة، فإن النقد القاسي والثاقب للمستشرق الشهير ليون كايتاني هدم البناء بالكامل وصيّره قصرا من الورق. وهميّة هي المنظومة الجينيالوجية التي صوّرت محمدا بأنه ينحدر من واحدة من أنبل العائلات؛ منحولة المعلومات حول أجداده وأبويه (أبوه مات تقريبا في نفس فترة ولادته، والذي لا تقول عنه السيرة أي شيء ثابت يعتد به، فهو صورة غائمة، لاواقعية تقريبا)؛ مشكوك حتى في نسبه إلى بني هاشم؛ اسمه ذاته، محمد، بدا وكأنه صفة أَسقَطَت في النسيان اسمه الحقيقي؛ غير موثوق منها الأخبار حول سيرة شبابه كتاجر قام بسفرات إلى سوريا؛ غير مؤكدة، ومتناقضة تلك التي تدور حول زواجه من أرملة تكبره سنا، خديجة، وحول التعاليم الأولى للدين الجديد وحول أسماء الداخلين الأوائل فيه؛ مُزوَّرة الروايات حول الاضطهاد الذي تعرّض له هؤلاء وهروب مجموعة منهم إلى الحبشة؛ مُختَلقة بالكامل حكاية التقاء محمد بأشخاص من المدينة، كمقدمة للهجرة ولتمتين الإسلام وخلق نواة مجموعة ليس فقط دينية ولكن أيضا سياسية وحربية.

مكتبة الفكر الجديد

ماذا بقي إذن من روايات ثابتة يُعتدّ بها بعد هذا النّقض الجذري لقيمة الأدبيات التاريخية الإسلامية كلها، لمعرفة شخصيّة محمد وبداية الإسلام؟ ما الشيء الذي بحوزتنا لإطلاق حكم حول واحدة من أهمّ الأحداث في تاريخ العالم: بروز في ربع بعيد وبربري، لمجموعة دينية وسياسية استطاعت في وقت قصير احتلال أراض شاسعة وتكوين واحدة من أوسع الامبراطوريات التي لم يَرها التاريخ، وتشكيل حضارة ذات ملامح خاصة بها وقوة توسّع مضاهية لحضارات العالم الكلاسيكي؟

لا شيء أو تقريبا لا شيء، يقول ليفي، لأن القرآن، الذي يختزل في نهاية المطاف كل مفهومنا حول صورة محمد، (تشكيلات بعدية وزيادات وتعديلات حاضرة في القرآن) لا يمكن تقبّله كمصدر مثل المصادر التاريخية الأخرى: غموض الأسلوب، نقصان الترابط بين مختلف الشذرات التي تكوّنه؛ عدم التثبت من سياق التتابع الكرونولوجي؛ طبيعته كوحي إلهي، بحيث إن الوقائع التاريخية التي لمّح لها بواسطة بعض الإشارات الغامضة ينقصها الوضوح والترتيب المنطقي. كل هذا يجعل من القرآن سرا مبهما وغير قابل للفهم إذا غابت معونة التفاسير الكلاسيكية.

إن جعل القرآن مصدرا لمعرفة حياة محمد نزَع عنها كايتاني أي نوع من أنواع المصداقية وبصيغة أشد وأقوى من طرف المستشرق الأب هنري لامّانس (غول الإسلاميين)، ثاني أكبر الناقدين الجذريين لتاريخ السيرة الكلاسيكية، وصفه ليفي بأنه وجه عظيم لدارس وباحث حاذق، واحد من أفضل، إن لم يكن الأفضل على الاطلاق في معرفة موضوع السيرة وما حولها. من خلال قراءة معجزة، من حيث التوسع والتنوع، لنصوص ليست فقط تاريخية بل دينية وأدبية أيضا، استطاع لامّانس أن يستخرج عناصر محورية لعمل حيوي وقتالي من أجل تحطيم الصورة الأخلاقية للنبي وللأشخاص البارزين

مكتبة الفكر الجديد

والمبجلين في الإسلام الأول. وهنا يقول العالم ليفي، يَكمُن الجانب الضعيف من فعالية العلامة البلجيكي العبقري، والتي هي، من جوانب أخرى، جديرة بالإعجاب وثرية بالنتائج: فهو يواجه الإسلام ليس كباحث نزيه عن الحقيقة والذي ينتهي بتغذية نوع من حسن النية تجاه رجال ذلك العصر الذين هم موضوع لمجهوده الصابر والمثابر، ولكن كمنافح خارق للعادة هدفه الأساسي هو التغلب على العدو وإحلاله الهزيمة. هذه النزعة المناقضة - (مقارنة مع موقف كايتاني الذي مكث بعيدا عن كل تصوّر دوغمائي مسبق، بل لا يخلو موقفه من تعاطف مع بطلها) - تحوي قسطا من عدم الانسجام الذي بقدر ما هو مُتبَصِّر وذكي في كشف تزوير التراث وحاذق في قطف الأخبار التي يشتمّ منها ذرة من التحيّز، بقدر ما هو مستعدّ، في تناقض مع النتائج السلبية التي عبّر عنها حول صحة الأحاديث، لقبول كل ما يبدو أنه ضد النبي. حول أعمال لامانس المتبحرة، رأي ليفي، هو وجوب اتخاذ الحذر، لكن هذا الحذر لا يجب أن يُنسينا أو أن يضعف المزايا الكبرى التي حازَها في فرع دراسات معقدة ومحفوفة بالمخاطر: مع لامانس المصارع والمُماحك يمكن أن نختلف، ولكن لا يمكننا إلاّ أن نَنحني باحترام وامتنان أمام لامانس المُحقق والناقد.

• السيرة بين النفي والإثبات : لامّانس ونولدكه

إن نقد لامانس يتبع نقد كايتاني، وهو مدين له، على نطاق واسع (باعتراف لامانس نفسه وهو يغتبط لذلك) بمقدماته العامة، لكنه يفوقها من حيث الإحاطة الواسعة بالمراجع والكم الهائل من المعلومات والتحليل الدقيق والمعمق لمسائل مفصلية.

أطروحته في العمق هي أن السيرة لا ينبغي اعتبارها كتجميع لمواد بيوغرافية متأتية من تراث شفوي، وإنما كتوسّع تفسيري ذاتي للنص القرآني. بعبارة أخرى، المسلمون، مدفوعون بالرغبة المشتركة

مكتبة الفكر الجديد

بين كل الأديان المنزلة (أديان الوحي) لفهم كتابهم المقدس فَهْمًا واضحا وشاملا، أقدموا على تشكيل، لا بل على اختراع سلسلة من تأويلات شبه تاريخية، ومن مقاطع مشتتة وتلميحات متشظية ومتفرقة في النص القرآني، دون أن تكون هذه التفسيرات مالكة لأي سند موضوعي ولا حتى لقدر طفيف من قاعدة ذكريات وضعية موجبةً لأحداث واقعية بالفعل، لكنها مستقاة من تاريخ وأساطير الديانتين التوحيديتين السابقتين: اليهودية والمسيحية.

مثال صالح للجميع: في القرآن نقرأ في سورة الضحى: «ألم يَجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى». إنها تصريحات عامة فضفاضة قليل ما يمكننا استنتاج منها شيئا ثابتا حول بيوغرافيا محمد. إلا أن لامانس يرى أن بسبب التفسير الاعتباطي لها، اختُلقت روايات خاصة بعائلة محمد، ولادته، طفولته، وشبابه: وفاة أبيه في حالة مبكّرة وسابقة لأوانها، إيواء اليتيم في بيت عمّه، اشتغاله بالتجارة ... الخ، حتى بالنسبة للفترة المدنية فإن لامانس يحذر من المبالغة في إيلائها أهمية ومصداقية كبيرة، نفس الصفة المنحولة تخضع لها المعطيات الكرونولوجية التي تقدمها السيرة بإطناب وبدقّة عالية، إنها لا تعدو أن تكون سرديات مصممة في فترة متأخرة مستمدة معظمها من مزيج اعتباطي؛ ولا حتى الكرونولوجيا (التسلسل الزمني) لأحداث حياة محمد التي خطها كُتّاب السيرة تضمن أي مصداقية.

إن المؤرخين الأوائل لسيرة محمد، الذين ينتمون كلّهم إلى أوساط بعيدة عن الشهود المباشرين (المعاينين) للأحداث، قد وجدوا أنفسهم إزاء هؤلاء، في نفس وضعية المؤرخين المحدثين الذين هم مجبرون على العمل بمزيج من الافتراضات والتكهنات، مع الفارق التالي وهو أن كتّاب السيرة لم يكونوا مدفوعين بالحماس النزيه لحب

مكتبة الفكر الجديد

الحقيقة، بل كانوا يتحركون داخل حلقة مصغّرة وفي خدمة أطروحات إيمانية والتي من مشمولات المؤرخ الناقد، كما يقول لامانس، الكشف عن خباياها[281]. وما دام هذا الاكتشاف المتدرّج لم يكتمل بعد فإن السيرة، يكتب لامانس، هي «واحدة من أكبر الأكاذيب التاريخية التي دونتها حوليات أدبية وخطتها[282]».

كلام لا يختلف عما قاله أركون (وأتباعه) بمعنى أن السيرة الأولى ضاعت تماما، وليس لدينا أي وسيلة لاستعادتها، لكنه لم يبيّن كيف ضاعت؟ ومن المتسبب؟ وما هي الآلية التي خوّلت للمسلمين أن يُتلفوها؟ كل هذه المسائل تناولها منذ قرن من الزمن، غولدزيهر، كايتاني، ولامانس بحذق وبعمق فيلولوجي وبحسّ نقدي لا يُضاهى.

لكن الدارس الإيطالي، ليفي، لا يستعجل القول بأن حياة محمد والقرن الأول من الإسلام مجهولان بالكامل ومغلقان أمام التاريخ. إذ أنه ضد التشكيك الراديكالي لكايتاني ولامانس. تشكيك من شأنه أن يحرمنا من قول أي شيء عن الشخصية التاريخية لمحمد، ويُجرّدنا من أية وسيلة لتفسير النجاح الباهر لدعوته وانتصاره الديني والسياسي الذي توّج مهمته وسمح لأتباعه بالتحرّك لغزو العالم. ارتفعت أصوات أغلب المستشرقين الكبار[283]. ومن بينهم، وأشهرهم نولدكه الذي عبّر عن انتقاداته في مراجعة مطوّلة لحوليات كايتاني نشرها بمجلة (*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 312-XXI, 1906, 273)، والذي بيّن كيف أن من خلال عناصر

281- H. LAMMENS, «L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sîra», in *Journal Asiatique*, Mars-Avril 1911, pp. 209-246.

282- H. LAMMENS, «'Qoran et tradition, comment fut composée la vie de Mahomet», in *Revue des sciences religieuses*, 1 (1910), p. 7.

283- LEVI DELLA VIDA, *Recenti studi su Maometto e sulle origini dell'Islam*, op, cit, p. 136.

مكتبة الفكر الجديد

توفّرها مصادر مستقلة تماما عن تراث السيرة، خصوصا من خلال أبيات لشعراء خصوم محمد لا يُشتبه في نواياهم أو في تزويراتهم المغرضة، تُثبت، بما لا يدع مجالا للشك، أصالة اسم محمد وحقيقة انتمائه إلى بني هاشم، والوضع المتميز لهذه العائلة داخل الطبقة الارستقراطية المكيّة. نفس الحجج، مدعّمة بأدلة أخرى، قدمها نولدكه في مقال نشره بمجلة (*Der Islam* V, 1914, 160-170)، موجّه، على وجه الخصوص، ضد لامانس.

إن علاقة نولدكه بلامانس، حسب رأيي، هي علاقة يشوبها بعض التناقض، حيث أنه لا يدّخر الثناء عليه من جهة، ومن جهة أخرى يسدّد له انتقادات قاسية وأحيانا يصفه بأوصاف غير لائقة. في كتابه **تاريخ القرآن** يعترف بالقيمة الفيلولوجية لأعمال لامانس ويثمّنها: «ندين للأستاذ اليسوعي هنري لامانس من المعهد الكتابي البابوي في روما بالعديد من الأعمال المتّصفة جميعها **بالفكر الثاقب وبالمعرفة الرائعة بالمصادر**[284]». لكنه مباشرة يستدرك ويقول بأنها محمّلة بسوء الظن المبالغ فيه، وبالتناقض والتحيّز الديني. ثم يضيف في مكان آخر أن خطأ لامانس يكمن في أنه «يعمّم ملاحظات فردية صحيحة، وضع بعضها آخرون، من دون سبب وجيه، ويبتذلها[285]».

لكن في تقييم ما بعدي للأشياء يبدو أن لامانس، إذا اسْتَبْعدنا بعض الأحكام القيميّة، له دراية عالية ويمتلك معرفة رفيعة، ربما تفوق نولدكه، بالتراث الإسلامي وبمصادر الأولى. ومن أراد التحقق من ذلك فعليه بمقال لامانس الرائع «عمر محمد».

284- تيودور نولدكه، **تاريخ القرآن**، ترجمة جورج تامر، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا - بغداد 2008، ص، 428.

285- ن. م، ص، 414.

مكتبة الفكر الجديد

الأمر المؤرق في كتابات نولدكه، وخصوصا في تاريخ القرآن، هو نظرته الرومانسية التصوفية للظاهرة الدينية، نظرة تتعارض تماما مع عقلانية لامانس. بخصوص مسألة الوحي الإلهي التي استبعدها المستشرق الفرنسي، فإن نولدكه حسمها بطريقة جدّ غريبة. قال: «لا بدّ لنا من الاعتراف بأن محمدا كان بالحقيقة نبيّا، إذا مَحّصنا شخصيّته بتجَرُّد وتَمَعُّن وفهمنا النبوّة فهما صحيحا[286]». وعلى الاعتراض القائل بأن محمدا أستمدّ تعاليمه من اليهود والمسيحيين، فإن نولدكه يُجيب بقول مرتبك لا يخلو من السفسطة، وهو أن «الطريقة التي اكتسب بها محمد هذه التعاليم، واعتبرها وحيا أنزله الله عليه، ليبشّر به الناس، تَجعل منه نبيّا حقّا». يعني أن الاشكالية تكمن في الطريقة وليس في المحتوى، أما المصادرة المبدئية التي لا نقاش فيها أن النبَوّة، في أي شكل من أشكالها، هي حقيقة ثابتة، وهذا يجرّ معه مصادرات أخرى: حقيقة الدين والايمان بالتاريخ المقدس وبوجود إله يوحي لأشخاص معيّنين، اختارهم بمحض إرادته دون أن ندرك المعيار الذي على أساسه اصطفاهم لهذه المهمّة. لكن هذه أوهام وليست معطيات تاريخية ثابتة.

إن نولدكه يكتب كما لو أن مؤرخي عصر التنوير وفلاسفته لم يُوجدوا قط، ولم يَضعوا موضع شكّ مفهوم الوحي والنبوّات، ولم يسمع بكتاب **الكذابون الثلاثة** ولا بالرسالة اللاهوتية السياسية لسبينوزا ولا بقاموس فولتير . إن المعيار الأساسي ليس هو الجدّة في الدعوة الدينية والتعاليم اللاهوتية وإلاّ فإن النبوة لن تقوم لها قائمة، وإنما هو معيار آخر، إذا تشبّثنا به فإنه ينزع النبوّة عن كل رجال الله ومؤسسي الأديان الكبرى. لكن هذا ما لا يرضاه نولدكه لأني أظنّ

286- **تاريخ القرآن**، ص، 4.

مكتبة الفكر الجديد

أن هذا الرجل لا يقبل باعتراض مماثل ولا يستسيغه نظرا إلى أنه قرر بصورة لا عقلانية ودون براهين أن هناك أنبياء، رجالا اصطفاهم الله، وجعلهم وسطاء بينه وبين البشر. هكذا يرتسم منذ البداية نهج نولدكه في هذه الدراسة عن القرآن التي كثيرا ما أشاد بها المفكرون العلمانيون، وشجبها المؤمنون دون أن يقرؤوها بتعمّق.

الغريب في الأمر أن نولدكه لكي يدعّم رأيه في نبوّة محمد يستشهد بكتاب **الأبطال** لكارل لايل ويضعه جنبا إلى جنب مع رينان، بولانفيليه وشبرنغر. لقد صُدمتُ حينما وجدتُ اسم كارل لايل وكتاب **الأبطال** مذكورا في هذا الموضع، وهو كتاب دعائي لا علمي، وصاحبه نفسه لم يَدّع يوما ما بأنه مؤرخ محترف أو متضلع في الحضارة الإسلامية. الحقيقة هي أن نولدك ترك وراءه كل التراث التنويري للقرن الثامن وبداية التاسع عشر وانغمس في رومانسية نوفاليس وشليغل التي كانت تحنّ إلى أوروبا قروسطية موحّدة تحت راية الدين.

نحن نحترم معرفته الفيلولوجية الرائعة ولكن لا نذهب معه إلى حد التصديق بالنبوات أو الركون لهستيريا الأنبياء. إن مهنة النبي، كما يقول فولتير، هي مهنة خبيثة (un méchant métier)[287]، لأنها مبنيّة على المغالطة المقصودة والكذب المتعمّد. النبي حسب فولتير، هو رجل صاحب خيال جامح يسحب وراءه كالقطيع أشخاصا ذوي خيال ضعيف؛ القطيع يتضخّم: يبدأ التعصّب؛ ثم المكر يُتَمِّم العملية. الأنبياء أفزعوا البشرية بتعاليمهم وأفعالهم، لا واحد منهم أدان بصريح العبارة العبودية، لا واحد منهم كان مسالما أو داعيا للسلم الدائم واللامشروط. لا يجب بالتالي أن يذهب المرء بعيدا لكي يبطل

287- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. *Prophètes*, in *Œuvres de Voltaire* T. XXXII , Paris, Lefèvre, 1829, p. 3. « Il faut convenir que c'est un méchant métier que celui de prophète ».

مكتبة الفكر الجديد

النبوّة ويدمّر الأنبياء جميعهم، مرّة واحدة وإلى الأبد، هم وتعاليمهم، ويُعرّي هشاشتهم ويُظهِر بُعدهم عن الحس الإنساني السليم، يكفيه أن يتمعّن في مسألة العبودَية والعنف التي فاقموها بدل أن يحلّوها.

مكتبة الفكر الجديد

14

تفاصيل وأخطاء

نعود إلى موضوع الاستشراق الانجلوسكسوني ونحاول التعريج بعجالة على بعض الاعتراضات التي قدّمتها الباحثة الجبلاوي بخصوص أعمال كرون وهنديس وكوك، ونقارنها بنصوصهم الأصلية.

قالت الكاتبة إن مايكل كوك، في كتابه «محمد»، خصّص أكثر من صفحة للتشكيك في توحيديّة إسماعيل وجعل وراثة الجذور الإبراهيمية من حقّ إسحاق وذرّيته فحسب[288]. ووسمت موقفه هذا بأنه موقف «عرقي» من التجربة التوحيدية لمحمّد، والقارئ الذي لم يطّلع على عمل كوك يشك في جدية هذا الرجل وربما ينتابه القرف من عنصرية المستشرق الإنجليزي ويُعرض عن البحث والتفتيش.

لكن لو أخذنا كتاب كوك بين أيدينا لرأينا أن ما يقوله لا يتعلّق بمسألة عرقية بقدر ما هو مسألة تاريخية كتابيّة، فتَحاليله ليست من الغرابة أو النشاز بحيث تُصنّف في خانة العنصرية، لأننا يمكن أن نعثر على مثيلاتها عند المؤرخين العرب القدامى والمحدثين. لقد كان العرب قوما متعددي الآلهة، وهذا لا ينكره أحد من المسلمين، فنمط دينهم كان بسيطا، إذ أنه بحكم الوسط الجغرافي الذي كانوا يقطنونه لم يشيّدوا لآلهتهم بيوتا باهظة الثمن مثلما فعلت حضارة الهلال

288- آمنة الجبلاوي، **الاستشراق الانجلوسكسوني**، م. س، ص، 21.

مكتبة الفكر الجديد

الخصيب، وعلى حد علمنا لم يطوّروا ميثولوجيا دينية معقّدة[289]. لكن على بساطتها فإن هذه الديانة كانت مستقرة بشكل ملحوظ وتواصلت إلى فترة طويلة من الزمن؛ والدليل على ذلك أن اللات، إلهة مشهورة في زمن محمد، كان قد ذكرها هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد.

كلام خطّي معقول نجده في أغلب كتب تاريخ الأديان حتى الإسلامية منها، ليس هناك ما يُعترض به عليه، ولا حاجة للتشنيع على المستشرق الانجليزي أو اتهامه بالنزعة العرقيّة. الاعتراض الوحيد على كتاب مايكل كوك هو عدم ذكره المراجع والاكتفاء بالإحالة عليها في آخر الصفحة، ولكن ربما هذا التقييد مفروض من طرف دار النشر لأن السلسلة التي صدرت تحت عنوان «أعلام الماضي» اتّبع كتّابها هذه الخطّة، وأحالوا في آخر الصفحة على المراجع المُعتمدة.

الكتاب الذي تتحدث عنه الباحثة لا يتجاوز عدد صفحاته الـ 94 صفحة من الحجم المتوسّط، لكنه ثريّ ومركّز بالأفكار وينحو منحى تجريديا فلسفيا أكثر منه عرض تاريخي كرونولوجي مبسّط. نواصل مع كوك: في القرن السابق لبعثة محمد، بدأت بعض التأثيرات الخارجية تُضايق عقيدة تعدد الآلهة (الوثنية)، وهذه التأثيرات كانت في الغالب ذات طابع توحيدي؛ ورغم الهيمنة الفارسية، يبدو أن تأثير الزرادشتية كان طفيفا خارج منطقة الشمال الشرقي[290]. كما كان متوقعا، فإن صعود المسيحية كان له تأثير على العرب، وخاصة من خلال الطوائف التي استقرت بجوارهم. العقيدة السائدة في سوريا منذ القرن الخامس كانت عقيدة المونوفيست؛ وقد استقطبت هذه الفرقة أتباعا كُثرا بين القبائل العربية القاطنة في شمال الصحراء. وفي الامبراطورية الفارسية استقرت فرقة النسطوريين، أقل انتشارا ومع

289- M. COOK, *Muhammad*, Oxford University Press, Oxford – New York 1983, 1996, p. 9.

290- ID, *Muhammad*, ibid, p. 10.

مكتبة الفكر الجديد

ذلك حازت على مكانة مماثلة بين العرب المجاورين. كان هناك أيضا حضور كبير، وربما أقدم بكثير، لليهود في غرب الجزيرة. التراث الإسلامي يذكر مجمعات كبيرة لسكان يهود في العديد من الواحات الغربية، في المنطقة المعروفة بالحجاز، وهذا له بعض التأييد من جانب الآثار الأركيولوجية. هناك حضور مشهود لليهود باليمن، وفي بداية القرن السادس عمَد ملكٌ يَمني إلى قتل مسيحيين باسم اليهودية. ورغم هذا التوغّل للمسيحية واليهودية، فإن المجتمع العربي بقي في أغلبه وثنيا، لكن وعيا بالتوحيد في شكل من أشكاله يجب أن يكون قد انتشر على نطاق واسع.

أخيرا يقوم كوك بتجربة ذهنية تعتمد على ثلاثة افتراضات: إذا كان لنا أن نتصور أنفسنا للحظة واحدة في القرن السادس ببلاد العرب، ما التوقعات على المدى الطويل التي يمكننا أن ننتظرها؟ أولا، أنه إذا كان العرب لا يمثّلون أبدا في الماضي تهديدا عسكريا خطيرا على العالم الخارجي، فمن غير المرجح أن يصبحوا كذلك الآن. ثانيا، أن التنافس المتصاعد بين القوتين الأجنبيتين الرائدتين، الرومان والفرس، من شأنه أن يؤدي إذن إلى تشديد قبضتهما على كل ما يستحق التحكم فيه بالجزيرة العربية. وثالثا، أنه على الرغم من استمرار الوثنية وحضور اليهودية، كان فقط مسألة وقت قبل أن تصبح الجزيرة العربية كلها تقريبا مسيحية. في هذا الخضمّ، فإن انتصار التوحيد في الجزيرة اتّخذ شكلا يجعل كل هذه التوقعات المعقولة كاذبة[291].

• مراجعات مايكل كوك ومعقوليتها

لا أرى أي وجه من أوجه الاقصاء والعنصرية في كلام مايكل كوك، فهو مجرد سرد تاريخي خطّي تتخلله بعض الخواطر

291- Ibid, p. 11.

مكتبة الفكر الجديد

والافتراضات، مع تدخّل من حين لآخر لإبداء رأيه في حادثة ما أو اعتراض على رواية ما.

أما بشأن الشق الثاني من اعتراضها، الذي مفاده أن كوك ركز على الجانب العرقي وأنه اعتبر السامية العربية سامية لقيطة، ثم وهذا الذي يهمنا، التشكيك في توحيدية اسماعيل وجعل وراثة الجذور الابراهيمية من حق اسحاق وذريته. في البداية يجب القول إن المؤرخ ينبغي عليه أن يحترز من حقيقة الشخصيات المذكورة في الكتب المدعوة مقدسة، ذلك أننا عن ابراهيم واسماعيل واسحاق وهَاجر، وكل أفراد هذه العائلة المقدسة لم يأتنا الخبر إلاّ من التوراة، وبحكم كونها مقدّسة (عند أصحابها) فهي غير قابلة للتصديق بتاتا، لأن المقدس والحقيقة هما الضدّان اللذان لا يجتمعان أبدا. وقد ذهب البعض من المؤرخين والفيلولوجيين منذ القرن التاسع عشر إلى أن هذه الشخصيات كلها خيالية أسطورية ولا وجود لها في الواقع التاريخي، وبالتالي فإن الصراع بين الباحثة وبين كوك هو صراع وهمي على أشياء وهمية. لكنني لا أظن أن المستشرق الانجليزي فقدَ عقله وتخلى عن حسه النقدي إلى درجة أنه يصدق هذه الأساطير أو يعطيها تجسدا تاريخيا. الأرجح أن كوك يُورِد الأخبار كسارد وكناقل محايد وليس كباحث ممحّص مقتنع بصدقِ ما يُروى من طرف أهل الأديان، ذلك أن مبادئ التاريخ تمنع الباحث من أن يُسلّم بأحداث وأشخاص لم يتمّ العثور على أية أدلة عينية تبرهن برهانا قاطعا على وجودهم الفعلي.

ولو رجعنا للصفحة التي ذكرتها الباحثة للبرهنة على هذه النزعة الاقصائية من كتاب كوك، لما وجدناها كما تسردها هي، بل إننا إذا أدمجناها في السياق العام لنصّه يظهر انسجامها المنطقي. يقول كوك إن القرآن يذكر العديد من أنبياء العهد القديم من آدم إلى

مكتبة الفكر الجديد

النبي سليمان، وصولا إلى يسوع المسيح الخاص بالتراث المسيحي، وهذه الشخصيات معروفة لكل من اطلع على التوراة والإنجيل. لكن هناك اختلافات، ومن أهمها هي زحزحة خفيّة لمركز الثقل. ذلك أن شخصيات الكتاب المقدس تلعب أدوارا متنوّعة جدا، القرآن، على العكس من ذلك، ينحو إلى فرض عليهم صورة نمطية ذات لون واحد، تتلخص في رسالة التوحيد[292]. رسالة نوح في القرآن هي تذكير قومه المشركين بعبادة الله وحده، بينما في العهد القديم خطيئة قومه هي فساد أخلاقي وليس شركا، ونوح على كل حال ليست لديه أية رسالة يوفيهم بها.

أما يسوع فيبدو للوهلة الأولى وكأنه يسوع العهد الجديد: ولد من عذراء، قام بمعجزات، له حواريون، تصدّى اليهود له، ثم تمّ رفعه إلى السماء. لكن من دون سبب واضح يؤكد القرآن أن يسوع لم يُصلب حقّا؛ وليس هناك من معنى لرسالته خارج حلقة بني إسرائيل. إنّ نقطة الاختلاف الحاسمة هي الاصرار على أن يسوع، رغم كونه رسول الله، فهو لم يكن ابنه ولا حتى هو نفسه إله. المسيح ذاته في القرآن ينفي ألوهيته وألوهية أمه، الثالوث المسيحي مرفوض رفضا باتا وسماه كفرا. إذن تصوّر القرآن ليسوع يبدي موقفا متميّزا سواء من اليهود، الذين رفضوه، أو المسيحيين، الذين ألّهوه. هنا تفترق الطرق. من الواضح إذن، أن انطلاقا من هذه التصورات فإن احترام القرآن لموسى وعيسى لا يمتدّ لكي يشمل الجزء الأكبر من أتباعهما. القرآن يصرّح ببعض الأشياء الودية إزاء المسيحيين، لكنه يعيب عليهم خطأهم الشنيع إزاء مؤسس دينهم، وتشتّتهم إلى فرق متناحرة.

292- Ibid, p. 32.

مكتبة الفكر الجديد

اليهود يَلقون اهتماما أكبر بكثير من المسيحيين. هناك نداء متواصل لبني اسرائيل للوفاء بعهدهم مع الله، وقبول رسالة محمد التي تؤيد الوحي الذي نزل عليهم. هناك كمية كبيرة من الجدل[293]: عبادة العجل الذهبي؛ القول البهتان على مريم أم يسوع؛ اليهود أشد الناس عداوة للمؤمنين. العديد من التّهم تافهة أو غامضة (petty or obscure) مثلا الادعاء الغريب أن اليهود يعتبرون عزرا (عزيرا) ابن الله، وبالجملة هناك مشاعر معادية لليهود أكثر من المسيحيين. لكن على عكس المسيحيين فإن الصراع مع اليهود لا يتركّز على أية قضية مركزية للعقيدة ـ ما عدا رفضهم تقبّل رسالة محمد.

عند هذا الحدّ يقول كوك إنه سيعبّر عن نقطة سلبية ضمنية في تاريخ التوحيد: جلّ اهتمام القرآن منصبّ على مهامّ الرسل التوحيديين، ولكنه يُظهر القليل من الاهتمام بهيكل السلطة الدينية التي قد تكون موجودة في الفترات الفاصلة بين هذه الشخصيات النبوية[294]. هارون يبرز في القرآن على أنه شقيق موسى ومشارك في أحداث مساره النبوي، لكن لا يُذكَر من أجل دوره في تأسيس الكهنوت اليهودي. ونفس المصير خضع له حواريو عيسى: لم يبرزوا أبدا كنواة لتأسيس الكنيسة المسيحية. من المعلوم أن القرآن له قليل من الأشياء لقولها حول أحبار اليهود ورهبان المسيحية المعاصرين له، مرة واحدة ذكر القساوسة المسيحيين. من الواضح أن هذه الصور يُنظر إليها على أن لها أدورا تلعبها في مجتمعاتها الخاصة؛ لكنها تنحو إلى أن تكون سيئة، وأن تكون معبودة من طرف أتباعها عوض الله.

293- Ibid, p. 33.

294- Ibid, p. 34.

مكتبة الفكر الجديد

اكتفيتُ هنا بعرض بعض الخواطر التي أوردها كوك قبل أن يدخل في مسألة اسهام العرب في التوحيد، وهي النقطة التي استرعت انتباه الباحثة. قد يبدو من هذه الحيثيات، يقول كوك، أن بلاد العرب لم تلعب أي دور في تاريخ التوحيد حتى مجيئ محمد نفسه[295]. فعلا هناك تصوران يعملان على تزويد العرب بماض توحيدي في حد ذاته؛ واحد هو بالأحرى متواضع، الآخر جريء للغاية. وهنا تتنزل الجملة التي كهربت الباحثة: «التصوّر الأول هو المنذر العرقي (the ethnic warner)». لقد فسّر كوك هذا التصوّر اعتمادا على ما جاء في القرآن ولم يَبتَدِعها من محض خياله؛ ألم يأت في القرآن الأمر التالي: «وانذر عشيرتك الأقربين»؛ «ولتنذر أم القرى ومن حولها»؛ «وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه»؛ «لقد جاءكم رسول من أنفسكم»، يعني من مجموعتكم؛ ورسالة الأنبياء السابقين هي أيضا موجّهة إلى القوم الأقربين: «وإذ قال موسى لقومه ... ولوطا إذ قال لقومه ... وإبراهيم إذ قال لقومه». لقد استعمل كوك كلمة منذر عرقي، قد نؤاخذه عليها، قد نتعجب من استعمال عبارة تحمل معان سلبية، ولكن إذا أخذناها بالمعنى القرآني فهي تبدو عفوية، ولا تحمل أية شحنة عنصرية. هناك سيرورة نمطية يُلبسها القرآن لكل الأنبياء: وهو ارسال نذير لقوم يرشدهم لعبادة الله الواحد، فيمتنعوا فينزل عليهم الله صاعقة أو يخسف بهم الأرض، وهذه الصورة لم يبتدعها كوك وإنما اكتفى بسرد ما هو موجود في القرآن. ما يهمنا بوجه خاص أن هذه الصورة النمطية أسقطت أيضا على بلاد العرب، حيث جاء في القرآن ذكر صالح (اسم عربي قحّ) أرسل إلى ثمود (شعب قديم من جزيرة العرب) لإيصالهم رسالة الوحدانية، فتجاهلوه فتم تدميرهم بصاعقة، أو ببعض التعابير المشابه لغضب الله. «هؤلاء المنذرين العرب

295- Ibid, p. 34.

مكتبة الفكر الجديد

كانوا مجهولين من قبل التراث اليهودي أو المسيحي، وحضورهم في القرآن من شأنه أن يضع بلاد العرب في خريطة التوحيد». لكن، يوضّح كوك، بطبيعتهم الذاتية، لم يعملوا أي أثر في المخطط الكبير لتاريخ التوحيد. وهذا أمر مفروغ منه إذا أردنا أن نتوخى الدقة، لأن هوس التوحيد بدأ مع اليهود ثم تواصل مع المسيحيين بصورة خاصة وانتهى بالإسلام، أمّا أن يكون العرب الأوّلون غير مساهمين في ديناميكا التوحيد فهذا لا يُعدّ استنقاصا من قيمتهم أو اقصاء لهم من حلبة الدين التوحيدي العنيف، بل في رأيي هو حماية لهم، والآن يبدو لنا وكأنه فضيلة وليس رذيلة، بعد المشاهد المروّعة التي يقدمها لنا الآن دين توحيدي مثل الإسلام، والتي قدمتها اليهودية والمسيحية في السابق. فعبادة إله واحد أو آلهة متعددة لا تصنع الفوارق بين البشر وإنما حب الانسانية والسيرة الأخلاقية الحسنة واكتساب العلوم هي التي تميّز بينهم، وهذه كلها فضائل غائبة عن الأديان التوحيدية لأنها اقصائية عنيفة دموية.

الحلقات التي يعرضها القرآن ضيّقة وذات بعد واحد، نقاط متفردة في زمن طويل، ولا تؤسس أي مجموعة توحيدية مستمرة وثابتة في الزمن؛ كل ما يمكث بعد التجربة هو بعض البقايا الأثرية وقصص تحذيرية. وفي هذا لم يجانب، المستشرق الإنجليزي، الصواب يكفي قراءة نص القرآن حتى نرى غياب الاستمرار التوحيدي وحضور فقط نقاط في بحر الزمن الطويل، ثم تطويها النسيان، وتعاد السيرورة مرة أخرى وهكذا دواليك.

التصوّر الآخر، «دين ابراهيم»، يقول كوك، هو من عيار مختلف تماما. نقطة البداية هي رواية التوراة لحياة أبراهام وابنه. حسب سفر التكوين، ابراهيم كان متزوّجا من سارة لكنها ولدت له ولدا واحدا، اسحاق، في شيخوختهما المتقدمة. في ذلك الوقت ابراهيم كان لديه

مكتبة الفكر الجديد

من قبل ابنا، اسماعيل، من جارية مصرية اسمها هاجر. وقد أدى ذلك إلى سوء تفاهم كبير بين المرأتين، وبالفعل في حين كانت هاجر حاملا هربت إلى البرية. وفي هذه المناسبة وجدها ملاك، فأعاد إرسالها إلى بَيتها مع وعود مُلفتة بالنسبة لمستقبل ابنها الذي لم يولد بعد. عندما ولد إسحاق في نهَاية المطاف إلى سارة، طُردت هاجر مع ابنها. هذه المرة نفذت كمية الماء التي في حوزتها وكاد الطفل أن يموت عطشا، لولا تدخّل الملاك. وقد وعد هاجر بأن أمّة عظيمة ستخرج من صلب ابنها. لاحظوا السخرية التي يلخّص بها كوك حكاية العهد القديم، لأن مؤرخا بارعا ومتمرسا مثله لا يمكن أن يعتقد في هذه الخرافات، لكن الباحثة التونسية، تأخذها على محمل الجد وكأنها أمور واقعية حدثت بالفعل في مكان ما وفي زمان ما. بعد ذلك، قيل إن الله كان مع الغلام؛ نشأ في البرية وأنجب اثني عشر ابنا، ومنهم انحدرت اثني عشر قبيلة اسماعيلية. ولكن هذا لم يمنع من أن وريث ابراهيم كان اسماعيل، جدّ بني اسرائيل «لقد كان مع اسحاق وليس مع اسماعيل، أن أبرم الله عهدا أبديا[296]».

الرسالة المستخرجة من هذه الرواية الملوّنة للحياة الأسرية لأنبياء بني اسرائيل هي واحدة وبسيطة. ابراهيم هو الجد المشترك، يقول كوك، لبني اسرائيل وللإسماعيليين - أو كما زعم المتأخرون، لليهود والعرب. وهنا تَتنزّل الجملة التي استاءت منها الكاتبة: «من ذلك الحين فصاعدا أصبح التاريخ المقدس شأنا مخصوصا ببني اسرائيل؛ الاسماعيليون يمكن أن يكونوا شعبا عظيما، لكن من حيث الجانب الديني كانوا نقطة ميّتة[297]». هذه الصورة في اجمالها متقبّلة

296- Ibid, p. 36.

297- Ibidem. "Thereafter sacred history was concerned only with the Israelites; the Ishmaelites might be a great nation, but in religious terms they were dead end".

مكتبة الفكر الجديد

من طرف الإسلام. والعلماء المسلمون، يقول كوك، يعتمدون هذه الجينيالوجيا، ويعتبرون العرب منحدرين من ابناء اسماعيل. وبالمثل، فالإسلام يوافق على الخط الاسرائيلي للتاريخ المقدس الذي يسير من اسحاق إلى موسى وصولا إلى المسيح. النقطة التي تفرق جذريا بين الإسلام والتصور التوراتي هي في إعادة فتح الطريق الاسماعيلي المسدود، ومنه خَلْق مسلك ثان للتاريخ المقدس الذي هو عربي على وجه التحديد. التراث الإسلامي جعل من ابراهيم الباني للكعبة وهكذا فإن العرب ورثوا من أجدادهم عقيدة توحيدية وبيتا مقدسا.

• تقييم إيجابي لأعمال كوك وكرونه

لقد زعمت الباحثة أن الذرائعية التي وسمت مقالة الباحثين في التاريخ التأسيسي للإسلام، جعلتهما يطرحان أحيانا إشكاليات تفتقد إلى الوجاهة والأهمية. فتبدو تساؤلاتهما عن الماضي بعيدة كل البعد عن مصير الحضارة الإسلامية. وبالرغم من هذا التصوّر المفارق لقدر المسلمين الجماعي، فإن تصوّرهما يبدو مسكونا بالرؤى والمخاوف الجماعية الغربيّة حول حاضر الإسلام، فترى الباحثين يقومان أحيانا بمقارنات غريبة بين نبوّة محمد وادعاءات نبيّ «ماوري»، ينسب نفسه إلى الجذور السامية الابراهيمية. وتراهما يتحدثان عن الأحداث السياسية المعاصرة، لمقارنتها بما حدث في القرن السابع ومن تلك الأحداث يتطرّق الباحثان إلى ايحاءات في شأن الثورة الايرانية وعنف هذه الثورة، وإحالات على ما حدث في السودان في بداية الثمانينات وذلك في كتاب خليفة الله. وتسعى كرون في هذا العمل بمعيّة مارتن هيندس إلى اثبات تمازج الدين الاسلامي بالمحدد السياسي[298].

298- الجبلاوي، **الاستشراق الانجلوسكسوني**، م. س، ص، 193.

مكتبة الفكر الجديد

المؤرخ، في دراسته لحركة المجتمعات والتاريخ ليس أمامه مبدئيا من محددات ومن أسباب إلاّ المادية، والأسباب المادية تتلخص في السياسة والاقتصاد. والمؤرخ مخوّل له أن يقارن بين الفترات التاريخية وبين جغرافيا المجتمعات إن كانت فيها تماثلات وأوجه للمقارنة. فهذه ليست بالذرائعية التي تنتفض ضدها الباحثة التونسية وإنما ضرورة تفرضها منهجية تقريب التجريدات للأفهام عن طريق أمثلة مناسبة. فالمقارنة التي قام بها كوك وكرون بين نبي موري ونبيّ الإسلام المغزى من ورائها هو جعل النبوة مفهومة في مسار تاريخ الشعوب وليست ظاهرة غيبيّة تبرز بشكل مفاجئ دونما أسباب مُهيّئة.

رغم النقائص والانتقادات التقنية التي يمكن أن توجّه إليهما فإن أعمال كرون وكوك تبقى جديرة بالاهتمام، ولا يجب أن تبخس في شيء، فالمعلومات التي قدّماها وافية ضافية، ومستمدّة من مصادرها الأصلية، ثقافتهما العامة ذات اتساع مذهل، تحليل متين، وأيضا أسلوب لامع. وهذا الحكم لم أطلقه أنا وإنما مستشرق فرنسي كبير، جورج فاجدا (Vajda)، الذي لم يكن رحيما في مراجعته بل وجّه إليهما نقدا فيلولوجيا قاسيا، ولكنه أقر في النهاية أن «هذين العالمين البريطانيين قدّما لنا تحفة فكرية؛ وحتى إن لم يأتيا ببراهين مقنعة على أطروحتهما، فإن عملهما لا يقلّ إيضاحا في أكثر من مجال يخص تكوين ثقافة جديدة في المناطق التي غزاها العرب الذين اعتنقوا الإسلام؛ دون أن ننسى الاستمتاع بالمعطيات المنتشرة بوفرة في الحواشي والببليوغرافيا[299]».

299- G. VAJDA, Recention à *Patricia Crone et Michael Cook, Hagarism. The making of the Islamic World*, Londres, Cambridge, University Press, 1977, in *Revue de l'Histoire des Religions* 193, 1978, p. 112.

مكتبة الفكر الجديد

أما كتاب كوك عن محمد، رغم صغر حجمه واقتضابه، فهو كتاب أصيل ومثير (original, provocant)، كما وصفه ألفريد مورابيا[300]، يُمتّع القارئ بسيرة ذات نفح جديد، مختلفة عما هو معهود عند العرب القدامى وعند المؤرخين المحدثين من أمثال جعيّط حيث تختلط الأسطورة بالتمجيد، الخرافة بالتقديس ويُترك القارئ يتدبّر شأنه بنفسه ويختار ما يريد.

300- A. MORABIA, Recention à *Michael Cook, Muhammad, Oxford, Oxford University Press, 1983*, in *Revue de l'Histoire des Religions*, CCII 3. 1985, p. 324.

مكتبة الفكر الجديد

خاتمة

استعداء الاستشراق وصناعة التطرّف

وكأن هناك علاقة تلازم بين نقد الاستشراق وصناعة داعش، يعني خلق بؤرة تتجمّع فيها أسباب البؤس الفكري والدمار الاجتماعي، وهي ما نعيشه في اللحظة التاريخية الراهنة. وقد ساهم أركون، بمعيّة مثقفين عرب آخرين من أمثال المؤرخ التونسي هشام جعيّط، ومن قبله أنور عبد الملك، في هذا الدمار، بحيث أن كل الذين نقدوا الاستشراق الأكاديمي والفيلولوجيا (لا الاسلاميين لأن لا قيمة لأعمالهم)، وكل من أدلى بدلوه بحسب الطاقة والوسع في هذه المعركة اللابطولية، ذَكّى الغلوّ والإرهاب: حينما سُئل أركون عن الانتشار اللافت للجماعات الاسلامية المتطرّفة في عدد من البلدان العربية، عوض أن يردّ مباشرة، طرح عشرة أسئلة على التوالي وهكذا حلّل المسألة في حمض خطابته: «من الضروري أن نحدّد أولا ما الذي نعنيه بمفهوم الجماعات الدينية؟ وهل نعني منها الجانب الاجتماعي أم الجانب الديني؟ أو ما الجانب الذي ينبغي أن نركّز عليه أكثر؟ أو هل يمكن النظر لها من زاوية الجانبين معا؟ وإذا ركّزنا على ذلك فما هي العلاقات القائمة بين هذا الجانب وذلك؟[301]». المسألة ليست مدبّرة من مراكز قرار خارجية، ولا علاقة لها بالمخابرات الغربية وبقصديّة

301- أحمد الشيخ، **حوار مع محمد أركون**، م. س، ص، 71.

مكتبة الفكر الجديد

ثابتة للإطاحة بالنظم العربية وإعاقة تقدمها، وانساء الصراع العربي الاسرائيلي، المسألة تكمن، حسب أركون، في زيادة عدد السكان في العالم العربي، وعدم قدرة الدولة على توفير احتياجاتهم وبالتالي «من المنطقي أن تنتشر الجماعات الدينية بين الشباب أساسا لأنها تُعبّر عن مطالب اجتماعية بلغة سياسية مُعجَمها دين ويصطبغ بصبغة دينية حتى يُعبّر عن وقائع وحاجات في حقيقة أمرها، إذا حدّدناها، نتبيّن أنها كلّها أمور عادية تتعلّق بسدّ أرماق الناس وحاجاتهم اليومية[302]». هكذا يُسمّي مجموعات ارهابية تخريبية مشهورة بعمالتها للمخابرات الغربية بأنها مجرد أحزاب سياسية ذات معجم ديني وأن أعمالها الإرهابية هي أمور طبيعية. لكن الواقع يكذب أركون، فالإسلاميون لهم مشروع واضح وصريح، وقد أعلن عنه منذ الثلاثينات حسن البنّا وقام بتطويره وتَطعيمه بخطابة الحقد سيّد قطب، وهو تكفير المجتمع وتدمير الدولة المدنية والقضاء على العلمانية وتطبيق الشريعة وقبر النساء في أكياس، واغلاق المدارس الحكومية، وفتح في مكانها معسكرات لتدريب أشبال مرتزقة وإرسالهم إلى بلدان العالم تحت طلب الأمريكان والإسرائيليين. فالقضية بالنسبة إليهم هي أبعد من أن تكون محصورة في حاجيات اجتماعية وسدّ أرماق الناس، فهم لا يعيشون في فاقة، لأنهم يمارسون تجارة التهريب، وتدرّ عليهم دول الخليج أموالا طائلة. فالقضية المركزية هي بناء دولة اسلامية تحكم بالشريعة، وربطها بالخلافة الراشدة، ثم وضعها في خدمة المخطط الامبريالي الأمريكي لتطويق روسيا والصين، وهو بالضبط ما نراه يتحقق الآن أمام أعيننا.

302- ن. م، ن. ص.

مكتبة الفكر الجديد

لقد أجرى أركون هذا الحوار عام 1999 والجزائر تقطر دما، والإرهابيون الإسلاميون يذبحون النساء والشيوخ والأطفال ويفجّرون مراكز الشرطة والثكنات العسكرية ويقتلون الجنود، والحصيلة كانت 200 ألف قتيل وتعطيل العجلة الاقتصادية لعشر سنوات دون انقطاع. ورغم هذا النهر من الدماء وهذا الخراب فإن الرجل يملك الجرأة للقول: «**أنا لا أسمحُ لنفسي أن أجدّف بدينيّة جماعات في حقيقة أمرها هي قوى اجتماعية تريد أن تنال حقوقَها الاقتصادية والسياسية في المجتمع**[303]». إنه تزوير فاضح للواقع، وعماء سياسي مذهل، وكأن الرجل الذي أحدث زوبعة بلسانيات دي سوسير وتفكيكية دريدا وانثربولوجيا شتراوس عاجز عن تحديد الأسباب الموضوعية لبروز تلك المجموعات الإرهابية، ومعرفة كيف أن تلك الشّرذمة تربّت في لندن تحت رعاية الـ (MI6)، حيث تمّ استقطاب كل من هبّ ودبّ من أصحاب اللّحي الإجراميين العائدين من أفغانستان، ثم أرسلوهم إلى بلده للإطاحة بالنظام الاشتراكي وإنشاء إمارة اسلامية في قلب شمال إفريقيا.

بالنسبة لأركون الدولة القومية الحديثة كانت كارثة على الدين، لأنها «أتمت الإسلام بشكل مبالغ فيه[304]»، هذا على الرغم من أن الدول العربية كلها عندها وزارات أوقاف، ووزارات الشؤون الدينية تسهر على بناء الجوامع، وعلى صرف رواتب الأئمة وفاتورة المياه والتيار الكهربائي والصّيانة وكل هذا على كاهل الشعب الكريم المسحوق، والدولة الحديثة، تفعل هذا للإسلام فقط أما المسيحية واليهودية (إن وُجدتا) فهي لا تصرف عليهما ولو فلسا واحدا. ومع ذلك فإن أركون يطالب هذه الدول بأن ترفع يدها عن الإسلام وتترك الدعاة يَصولون

303- ن. م، ن. ص.

304- محمد أركون، **نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية**، م. س، ص، 192.

مكتبة الفكر الجديد

في ربوعها ويبثون سمومهم في أذهان الشباب، كما حدث للجزائر في التسعينات من القرن الماضي قبل أن تتحقق بالفعل الكارثة. أركون مقتنع من أن الدولة القومية الحديثة «قد ألغت كل إمكانية لتحقيق الاستقلالية الذاتية للحياة الدينية[305]». لا تخفى على أحد الطبيعة التخريبية للمشروع الذي يدعو إليه، وهو فتح الأبواب على مصراعيها لكل من هب ودب من الدعاة الوهابيين وتركهم أحرارا يستقطبون الشباب للجهاد ويبثون في أدمغتهم تعاليم الوهابية البغيضة. وهذا فعلا ما حصل قبل العشرية الدموية التي عاشتها الجزائر. وإمعانا في التنكيل، فهو يزوّر التاريخ ويقول إن «الإسلام المستقل ذاتيا لم يُتَح له أن يتشكل ويستمر على الدوام في مواجهة الأنظمة القسرية». الوصفة التي يقترحها أركون هي خراب الدين والدنيا الذي نعيشه الآن: «الدولة تحكم في مجالها والدين يحكم في مجاله، باستقلالية كاملة الواحد عن الآخر[306]». وصفة متفجّرة لأن الرجل لا يعلم أن الدين الإسلامي لا يُروّض وهو غير قابل للترويض أصلا ويجب بالتالي أن تتّخذ الدولة إزاءه خطوات حازمة لكي لا ينفلت من سلطتها ويستقل بذاته ثم ينقلب عليها ويُخرّبها. الدين الإسلامي لا ينبغي أن يَحكم أي شيء، ولا أن يستقلّ في أي مجال، يجب التقليص منه إلى الحدّ الأدنى، واعطاء بدائل عنه، مثل العلم والفن والرياضة.

لكن السبب الحقيقي وراء هذه المحاباة للإسلاميين يكشف عنه أركون نفسه، لأن الرجل اسلامي مثلهم، مقتنع بأن الدين هو كل شيء في حياة الإنسان ولا يمكن العيش دونه: «الاتجاه الديني ـ كظاهرة دينية أيضا ـ يمكننا أن نقول إنّ له وظائف عديدة فضلا عن الوظيفة السياسية التي ذكرناها. له أيضا الوظيفة النفسانية، فالإنسان يحسّ بحاجة إلى

305- نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، م. س، ص، 192.

306- ن. م، ص، 193.

مكتبة الفكر الجديد

أن يُعبّر عن إيمانه بالله وهذا الأمر له أيضا أهمية نفسية كما تتجلى هذه الأهمية عندما لا يجد الناس ما يسدون به حاجاتهم الأساسية ولا يجدون أمامهم إلاّ تأويلات وممارسات للدين[307]».

أوّلا: الاتجاه الديني ليس له أية وظيفة مفيدة للشخص ولا أيّ دور صالح للمجتمع ، لكن الوظيفة السياسية هي بجدٍّ وظيفته المثلى بعد أن **اكتشف الغرب الطاقة الحربية الكامنة في الإسلام. لقد تفطّن الغربيون إلى هذه الطاقة التدميرية وعملوا على توظيفها عن طريق تعبئة مرتزقة اسلاميين مُغيّبين، وشحن أدمغتهم بالحور العين وأحاديث الجهاد،** وسورة السّيف، لكي يطيحوا بكل الحكومات، ويخرّبوا البلدان العربية ويفتتوها قطعًا قطعا، كما حدث للسودان والصومال والعراق وليبيا. ثانيا: الإيمانَ باللهَ ليس له أية أهمية نفسية، بل هو مصدر أساسي من مصادر القلق والتوتّر وهو أيضا مَجلبة للهوس والانحراف الخلقي والوسواس القهري وجميع أنواع الأمراض النفسية. الأنكى أن أركون يُضيف شيئا آخر فظيعا لا أتمالك من الذهول أمامه أو الضّحك أو شيئا آخر، قال إن للدين وظيفة تسلية: «لقد ألحّ كثير من العلماء على وظيفة «التسلية» في الأديان[308]». لقد رأينا التسلية التي تدفقت من الدّين: رَمْي شخص من شاهق والناس في الأسفل يتفرجون، ويصرخون ويُصفّقون والنسوة تزغرد، كما فعلت داعش في الموصل ومدن سورية وعراقية أخرى، أو لَعبُ كرة القدم برؤوس مقطوعة كما فعل مجموعة من المسلمين الأفغانَ.

هذا هو الشخص الذي كنّا ننتظر منه أن يُرَبّينا على حب الحقيقة ويُنوّرنا بتحاليله العلمية الراقية ويُخرجنا من السياج الدوغمائي،

307- أحمد الشيخ، **حوار مع محمد أركون**، م. س، ص، 71. 72.

308- ن. م، ص، 72.

مكتبة الفكر الجديد

وإذا به يعمّق جراحنا ويبث البلبلة وينشر الجهل ويطلب منا أن نعود إلى مدارس تعلّم القرآن لكي يُرفع من «المستوى العقلي والثقافي للإنسان[309]». إنه يرغب في تعميم الجهل والتطرّف حتى في فرنسا، حيث يدعو في كل المحافل إلى تدريس الدين بالمعاهد الفرنسية، في تحدّ صارخ لقوانين الدولة التي اختارت منذ مائة سنة عدم الاقتراب من الأديان وعدم إدراجها في البرامج التعليمية؛ يُصرّ على اقحام الدين لإضعاف النظام العلماني الفرنسي من الداخل، والرجوع إلى المماحكات اللاهوتية للقرنين السادس والسابع عشر التي أسالت دماء وسبّبت خرابا في فرنسا وكامل أوروبا. أركون لا يتصوّر حياة دون دين أو مجتمع علماني خالص دون اعتقادات أسطورية، فهو مهموم بمستقبل الأديان التي هي في نظره، أعني الأديان «تُرافق الوضع البشري وتُواسيه[310]»، في الوقت الذي كلنا يعلم أنها تهدّم حياة الإنسان وتُسمّم وجوده.

بعد أن كان الخلاص آت من جينيالوجيا فوكو وتفكيكية دريدا وأنثربولوجيا شتراوس تحوّل في النهاية إلى الأدب، وأصبح مشروع الناقدة الأدبية جوليا كريستيفا، هو مشروعه الإيماني الجديد. لقد أعجبته ردّة اليساريين ضد الفكر الشيوعي وإعلان توبتهم ودخولهم أفواجا وجماعات «في ديانة النبي موسى أو بولس الرسول» كما تقول جوليا في حوار أجرته معها نوفيل اوبسيرفاتور. المهم بالنسبة لأركون هو أن هذه المثقفة البلغارية اليسارية سابقا ما كانت لتعود إلى الدين لو أنها عاشت في فرنسا ورضعت علمانية الدولة وقيم التحرر من الدين، وهي أمور يَمقتها أركون أشد المَقت: «والواقع أن كتابها عن القديسة تيريزا ما كان يمكن أن يُكتَب من قِبل مفكر فرنسي أصلي نما وترعرع في

309- ن. م، ن. ص.

310- محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، ص، 167.

مكتبة الفكر الجديد

أجواء المناخ الروحي والفكري المستقر للجمهورية العلمانية الراسخة. ما كان أن يكتب هذا الكتاب إلا مفكر أو مفكّرة وافدة من الخارج على فرنسا[311]»

هاشم صالح واصل ما تركه أركون وزاده خطابة وتنميقا لغويا، وأضاف شيئا من التصعيد الدراماتيكي الذي لا يخلو من السخرية. فهو يُنبئونا أن أكبر الحسرات في حياته أن القدر «لم يُمهل محمد أركون مدّة خمس أو ستّ سنوات إضافية لكي يكمل البحوث الحاسمة التي كان منخرطا فيها عن التراث الإسلامي[312]». في الوقت الذي كل قارئ لأركون يعرف بالدّربة أنَ كتاباته تنسخ احداها الأخرى، وأن تَمشّيها خطّي وبنيتها واحدة لا تتغيّر: يبدأ بالحديث عن نفسه وعن انجازاته الباهرة، يمرّ إلى المستشرقين لكي يسحلهم، يضرب الفيلولوجيا، يُسفّه العلمانية، يقزّم الدولة المدنية، يُتفّه المثقفين العرب الملحدين، وأخيرا يقول إن الدين الإسلامي جميل والقرآن رائع ولا تستمعوا لخطابات المستشرقين الجهلة الحاقدين.

صالح من جهته يرى أن كل نقده (هو وأركون) للفكر الدوغمائي لا يمس الدين اطلاقا لأن الدين «بأبعاده الروحانية التنزيهية والأخلاقية العالية[313]» يمثّل عاملا محوريا في حياة البشر، على عكس «موقف الوضعيين المتطرّفين». فهو يُطمئن المسلمين بأن لا ييأسوا أو ينزعجوا من الملحدين ويُحيطهم علما بأن الالحاد لا قيمة له، ولا يحظى بأهمية فائقة في العالم الغربي الحر، وعلى كل حال لن يمرّ: «إذا كانت النزعة الإنسانية الإلحادية قد سيطرت في الآونة الأخيرة، فإن ذلك لا يعني أن التيّار الآخر غير موجود. بل إنه يعود الآن بقوّة إلى الساحة نتيجة

311- ن. م، ص، 170.

312- هاشم صالح، «أركون وتشخيص المرض الإسلامي»، م. س، ص، 7.

313- ن. م، ص، 39.

مكتبة الفكر الجديد

فراغ المعنى في المجتمعات الأوروبية المعاصرة[314]». بشارة عُظمى أخرى يزفّها للقراء العرب الذين أصيبوا بالتخمة من استهلاك الدين ويجدونه متربّصا بهم في كل مكان، من التلفزة إلى مواقع التواصل إلى الصحافة المكتوبة والمسموعة، والجوامع المرصوصة جنبا إلى جنب في كل ركن، هذا العربي المصاب بتخمة الدين، صالح يُبشره بنبوءة اندريه مارلو التي أعلنها في القرن الماضي: **«إن القرن الحادي والعشرين سوف يكون روحانيا أو أنه لن يكون!»**. فالغرب مادي إلحادي غارق في مستنقع العبث والعدمية (نفس الاتهامات التي يرددها الإسلاميون في كل كتاباتهم)، ومن حسن الحظ أن النور بدأ يشعّ من هذا المستنقع ويكتشف الجميع هذه الحقيقة المهيبة، وهي أن العالم الحالي **«راح يعود إلى الإيمان من جديد[315]»**. وهذا الأمر يُسعده كثيرا، لأن الدين ليس من السهل الحسم النهائي معه، إذ كلما اعتقد القضاء عليه إلاّ وقام من جديد: «الواقع أن مشكلة الدين ومشكلة المعنى النهائي والأخير للوجود قد أخذت تطرح نفسها من جديد على أحدث المجتمعات الأوروبية المتقدمة بعد أن ظنوا أنهم قد تجاوزوها كليا. وهذا دليل على أنها لم تحلّ كليا بعد عصر التنوير كما توهّمنا سابقا[316]».

لقد حذّر المفكرون الأحرار، قبل حصول الكارثة بعقود، من خطورة الدين، ومن عدم جدوى فتح أي حوار معه، أو المهادنة في نقده، ونبّهوا من أن الرجعية في العالم أجمع تعمل على بث الروح اللاعلمية والتخلف عن طريق الادعاء بعودة الدين، وحق الروحانيات والأسطورة في الوجود. والآن نحن نقطف الثمرة الناضجة بعد

314- هاشم صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، دار الطليعة، بيروت 2005، ص، 77.

315- **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، ن. م، ص، 78.

316- ن. م، ص، 125.

مكتبة الفكر الجديد

سنين من تغذيةِ شجرة الإرهاب بهذه الأفكار المتخاذلة: دمار شامل، خراب وموت وسبي وذبح وتفجير في أنحاء العالم العربي، وقودها المسلمون، ومخطّطوها المخابرات الأمريكية والإسرائيلية: جنود مَسعورون في متناول اليد بأقل التكاليف: كلاشينكوف، كتاب قرآن، وأحاديث البخاري.

لا أدري كيف ينظر هاشم صالح وأقرانه إلى هذه الثمرة المرّة التي غرس شجرتها هو وأركون وجعيط ويوسف الصديق، جنبا إلى جنب مع القرضاوي، عمارة، الغنوشي، وجدي غنيم، وغيرهم.

مكتبة الفكر الجديد

المراجع

مؤلفات

1- محمد أركون، تاريخية العقل الاسلامي، مركز الانماء القومي، بيروت 1998

2- ـــــــ، تحرير الوعي الإسلامي. نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، دار الطليعة، بيروت 2011

3- ـــــــ، قضايا في نقد العقل الديني. كيف نفهم الاسلام اليوم؟ دار الطليعة، بيروت 2000[3]

4- ـــــــ، الفكر الإسلامي. قراءة علمية، المركز الثقافي العربي. مركز الإنماء القومي، الدار البيضاء. بيروت 1996[2]

5- ـــــــ، الإسلام الحديث مرئيا من قبل البروفيسور غوستاف فون غرونباوم، ضمن: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، دار الساقي، بيروت 2000[2]

6- ـــــــ، الفكر الإسلامي. نقد واجتهاد، دار الساقي، بيروت 1998

7- ـــــــ، الإسلام، أوروبا، الغرب. رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، دار الساقي، بيروت 2001

8- ـــــــ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، دار الساقي، بيروت 2002

مكتبة الفكر الجديد

9- ـــــــ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، دار الساقي، بيروت 1993.

10- ـــــــ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، دار الساقي، بيروت 2011

11- **هاشم صالح**، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت 2005

12- ـــــــ، معضلة الأصولية الإسلامية، دار الطليعة، بيروت 2006

13- ـــــــ، مقدمة: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، دار الساقي، بيروت 2000[2]

14- ـــــــ، «محمد أركون ومشروعه الفلسفي الكبير: تفكيك الانغلاق التاريخي»، ضمن: محمد أركون، نحو نقد العقل الإسلامي، دار الطليعة، بيروت 2009

15- ـــــــ، «أركون وتشخيص المرض الإسلامي. مجرّد خواطر شخصية، لا رثاء»، ضمن: محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي. نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، دار الطليعة ـ بيروت 2011.

16- ـــــــ، «مدخل إلى فكر محمد أركون»، ضمن: محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، دار الساقي، بيروت 2011.

17- **أحمد الشيخ**، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب. حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة 1999.

18- **برنارد لويس ـ ادوارد سعيد**، الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت 1994.

مكتبة الفكر الجديد

19- **تيودور نولدكه**، تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، منشورات الجمل، كولونيا ألمانيا ـ بغداد 2008.

20- **محمد المزوغي**، العقل بين التاريخ والوحي. حول العدمية النظرية في اسلاميات محمد أركون، منشورات الجمل، بيروت 2007.

21- ـــــــ، **نيتشه هايدغر فوكو: تفكيك ونقد**، دار نيبور، الأعظمية 2014.

22- ـــــــ، **منطق المؤرّخ. هشام جعيّط: الدولة المدنية والصحوة الإسلامية**، منشورات الجمل، بيروت 2014.

23- ـــــــ، تحقيق ما للإلحاد من مقولة، منشورات الجمل، بيروت 2014.

24- **محمد الحداد**، مواقف من أجل التنوير، دار الطليعة، بيروت 2005.

25- ـــــــ، الإسلام: نزوات العنف واستراتيجيات الإصلاح، دار الطليعة، بيروت 2006.

26- ـــــــ، ديانة الضمير، دار المدار الإسلامي، بيروت 2007

27- **روبرت دريفوس**، رهينة بقبضة الخميني، دار نيو بنجامين فرانكلين للنشر، نيويورك 1980.

28- ـــــــ، لعبة الشيطان: دور الولايات المتحدة في نشأة التطرّف الإسلامي، مركز دراسات الاسلام والغرب، مصر 2010.

29- **فرانسيسكو غابرييلي**، «ثناء على الاستشراق»، ضمن: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، ترجمة واعداد هاشم صالح، دار الساقي، بيروت 2000.

30- **كلود كاهين**، «رسالة إلى رئيس تحرير مجلة ديوجين»، ضمن: **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، دار الساقي، بيروت 2000.

مكتبة الفكر الجديد

31- مكسيم رودنسون، «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا»، ضمن: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، دار الساقي، بيروت 2000.

32- ـــــــ، «وضع الاستشراق المختص بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله»، ضمن: الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، 2000.

33- ـــــــ، «جاذبية الإسلام. المقدمة الثانية»، ضمن: الاستشراق، م. س.

34- ـــــــ، «الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية»، ضمن: جوزيف شاخت ـ كليفورد بوزورث، تراث الإسلام، ج. 1، عالم المعرفة، الكويت 1998.

35- آمنة الجبلاوي، الاستشراق الأنجلوسكسوني الجديد، دار المعرفة للنشر، تونس 2006.

36- ادوارد سعيد، الاستشراق. المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع ـ القاهرة 2006.

37- عبد الرحمان بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام، دار النهضة العربية، القاهرة 1964.

38- عز الدين عناية، الأديان الإبراهيمية: قضايا الراهن، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ـ المغرب 2014.

39- حوار مع محمد أركون، ضمن: أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب. حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، القاهرة 1999

40- رياض الصيداوي، «بكل هدوء: ألا يجب محاكمة «الحبيب اللوز» و«أبو يعرب المرزوقي» بتهمة دعم الارهاب عبر التغرير بشبانا للجهاد في سبيل إسرائيل؟»، جريدة الشعب عدد 1295 الخميس 21 أوت 2014

مكتبة الفكر الجديد

مراجع باللغات الأجنبية

1- ABDEL-MALEK, A., « L'orientalisme en crise », Diogène 44, 4e trimestre, (1963) pp. 109-142.

2- ABEL, A., « Le chapitre CI du livre des hérésies de Jean Damascène : son inauthenticité », in *Studia Islamica* 19 (1963) pp. 5-25.

3- ANDERSON, P., *A Zone of Engagement*, trad it., ID, *Al fuoco dell'impegno*, il Saggiatore, Milano 1995.

4- BIANCHI, L., *Il vescovo e i filosofi. La condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*, Lubrina editore, Bergamo 1990

5- DUGAT, G., *Histoire des orientalistes de l'Europe du XII^e au XIX^e siècle*, 2 vol., Paris, Maisonneuve, 1868-1870.

6- DUHEM, P., *Études sur Léonard de Vinci*, Librairie Scientifique A. Hermann et Fils, Paris 1906. Réimpression. Édition des Archives Contemporaines, Paris 1984.

7- DREYFUSS, R., *Hostage to Khomeini*, New Benjamin Franklin House, New York 1980.

8- GABRIELI, F., *Orientalisti del Novecento*, Istituto per l'Oriente, Roma 1993.

9- GALASSO, G., *Nient'altro che storia. Saggi di storia e metodologia della storia*, il Mulino, Bologna 2000.

10- GUIDI, M., « Trois conférences sur quelques problèmes généraux de l'orientalisme », *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientale* – volume offert à Jean Capart, Bruxelles, 1935

11- LAMMENS, H., « L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sîra », in *Journal Asiatique*, Mars-Avril 1911, pp. 209-246.

مكتبة الفكر الجديد

12-————, « 'Qoran et tradition : comment fut composée la vie de Mahomet », in *Revue des sciences religieuses*, 1 (1910), p. 27-51.

13-LEVI DELLA VIDA, *Arabi ed ebrei nella storia*, Guida Editori, Napoli 1984.

14-LEWIS, B., "Communism and Islam" in *International Affairs*, Vol. 30, No. 1 (Jan., 1954), pp. 1-12.

15-***La vie du Prophète Mahomet. Colloque de Strasbourg (octobre 1980)*, Paris, PUF, 1983, 182 p. (Bibliothèque des Centres d'Études supérieures spécialisés d'Histoire des Religions de Strasbourg).**

16-MORABIA, A., « Recension à *Michael Cook, Muhammad, Oxford, Oxford University Press, 1983* », in *Revue de l'Histoire des Religions*, CCII 3. 1985, pp. 322-324.

17-MONNOT, G., « Recension à *La vie du prophète Mahomet, etc,* » in *Revue de l'Histoire des religions*, CCI-4/1984, p. 454-455.

18-NORRIS, C., *Against Relativism. Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*, Blackwell, Oxford 1997.

19-PETERS, F.E., *Mecca: A Literary History of the Muslim Holy Land*, Princeton University Press, Princeton 1994.

20-REHMANN, J., *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault: eine Dekonstruktion*, Argument Verlag, Hamburg 2004, (trad., it. *I Nietzscheani di sinistra. Deleuze, Foucault e il postmodernismo: una decostruzione*, a cura di Stefano G. Azzarà, Odradek Edizioni, Roma 2009)

21-SAID, E., *Orientalism*, Vintage Book, New York 1979.

22-SEBEOS, *Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebêos*. Traduite de l'arménien et annotée par F. Macler, Paris, Imprimerie nationale, 1894.

مكتبة الفكر الجديد

23- VAJDA, G., « Recension à *Patricia Crone et Michael Cook, Hagarism. The making of the Islamic World*, Londres, Cambridge, University Press, 1977 » in *Revue de l'Histoire des Religions* 193, 1978, pp. 108-112.

24- VIANO, C.A., *Laici in ginocchio*, Laterza, Roma-Bari 2008.

25- VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, U., *Zukunftsphilologie! Eine Erwiderung auf Friedrich Nietzsche, ord. Professors der klassischen Philologie zu Basel, Geburt der Tragödie*, Gebrüder Borntraeger, Berlin 1872.

مكتبة الفكر الجديد

الفهرس

تصدير 5
صالح : الوعد والوعيد..... 9
عودة إلى المنبع الأصلي..... 25
الفيلولوجيا: رأس الأفعى..... 33
العصا والجزرة 42
الاحتكاك المباشر بالمستشرقين وأشباه المستشرقين:
لويس / غرونباوم وآخرون..... 52
عنزة ولو طارت..... 77
الحوار المهزلة..... 87
ردود المستشرقين الأولى..... 92
مستشرقون يُصحّحون الاستشراق..... 105
تنازلات رودنسون المحرجة..... 108
آثار أركون الدائمة 118
آثار أركون العابرة..... 153
فتح باب مفتوح..... 170
تفاصيل وأخطاء..... 186
خاتمة: استعْداء الاستشراق وصناعة التطرّف..... 198

مكتبة الفكر الجديد

تم الطبع بمطابع أفريقيا الشرق 2017
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور، الدار البيضاء
الهاتف: 04 95 25 0522 / 13 98 25 0522
الفاكس: 20 29 25 0522 / 80 00 44 0522
مكتب التصفيف الفني: 39، زنقة علي بن أبي طالب
الهاتف : 54 / 53 67 29 0522
الفاكس : 72 38 48 0522
البريد الإلكتروني : E-Mail : africorient@yahoo.fr
www.afrique-orient.com
www.facebook.com/Afrique Orient

في نقد الاستشراق

لقد أصبح نقد الاستشراق بمثابة رياضة روحية عند الإسلاميين، فهم مُبرَّزون في إظهار عيوب المستشرقين وسقطاتهم، وغالبا ما يتجاوزون حدود الحوار الجدّي النّزيه للنزول إلى مستوى التجريح في الأشخاص واتهام المستشرقين بمعاداة الإسلام، وبمواصلة الحملة الصليبية بطرق أخرى، رغم أن أغلب المستشرقين بلا دين. مع هؤلاء الناس المؤدلجين، دون ثقافة، الموقف الصحيح والوحيد هو تجاهلهم تماما. لكن التجاهل يفقد مشروعيته إذا كان ازدراء وتشويه الاستشراق والمستشرقين آت من مثقفين عرب ليبراليين، علمانيين، وتنويريين، يعني من مثقفين يفصلهم حاجز إيديولوجي سميك عن الإسلاميين. هذا الكتاب يتناول مواقف اثنين من المثقفين العرب الذين سلكوا طريق المواجهة والرفض. الأوّل، محمد أركون، وهو الأستاذ المدشّن للصّيغة "الليبرالية" لحملة مناهضة الاستشراق الكلاسيكي وعلم الفيلولوجيا؛ الثاني، هاشم صالح، وهو التلميذ الأمين والمترجم الحاذق لفكر أركون، الذي اتّبع بكل إخلاص خطى أستاذه ولم يتوان هو نفسه من تسديد سهام نقده ضد المستشرقين. الثابتة الأساسية التي لا تغيب على أي مثقف عربي متشبّع بالفكر الأركوني هي تسويد صفحات لإظهار عيوب الفيلولوجيا والتقليل من شأن الاستشراق، وخصوصا التهجم على مستشرقي القرن الماضي الذين كانوا أكثر جرأة على الأديان من المحدثين بحكم تشبّعهم بروح التنوير. وفي هذا الإطار يبرز الأركوني التونسي محمد الحداد الذي يكتب عن التنوير لكي يضرب التنوير.

مكتبة الفكر الجديد
24-07-2017
Richard Dadd 1849

ISBN 9954-670-17-0
9 789954 670170