مركز جمعة الماجد
للثقافة والتراث - دبي

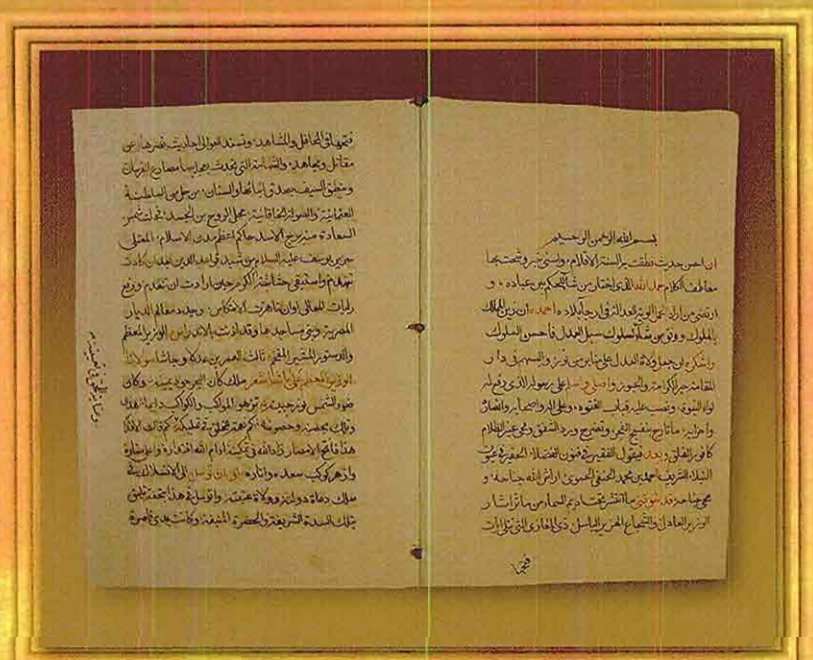
آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية ثقافية تراثية

تصدر عن قسم الدراسات والنشر والعلاقات الثقافية بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة الخامسة عشرة : العدد الستون - محرم ١٤٢٩ هـ - يناير (كانون الثاني) ٢٠٠٨ م

الورقة الأولى من مخطوط «النفحات المسكية في صناعة الفروسية»
لأحمد بن محمد الحنفي الحموي، تاريخ النسخ: سنة ١٠٨٦هـ.



First page from manuscript "Al Nafahat AL Maskya Fi Sinaat AL Furusya"
To Ahmad Bin Mohammed Al-Hanafi AL-Hamawi, Copied in 1086 A.H.

كيف ندرس التاريخ الإسلامي في ظل العولمة الثقافية ؟

د. حفيظ الرحمن الأعظمي
جامعة العلامة إقبال المفتوحة - باكستان

توطئة :

لا شك أن مفهوم العولمة ليس مفهوما جديدا بل إنه مفهوم قديم جدا ، على الأقل في مفهومه المتعلق بالسيطرة وبسط النفوذ العسكري والسياسي والاقتصادي والحضاري.

ولعل التقرير الذي أصدره صندوق النقد الدولي في مايو ١٩٩٧م بعنوان "Globalization - Opportunities and Challenges" (العولمة فرص وتحديات). فيه مغالطة واضحة من خلال تعريف يقول : " العولمة هي التكامل السريع لاقتصاديات دول العالم من خلال التجارة الدولية، التدفقات المالية، انتقال التقنية، شبكات المعلومات، والتبادل الثقافي[1]، بل إن العولمة الراهنة التي نراها الآن لا تعدو أن تكون هي الشراب القديم في آنية جديدة. وإنما بأسلوب مختلف تمليه ظروف وطبيعة جديدة. ولابد من أن الإنسان قد شعر بأن العالم قد أصبح "قرية واحدة كبيرة" أو بشيء شبيه بها مرات عدة من قبل، لابد من أن الإنسان الأوربي قد شعر بشيء من هذا عندما وطئت قدماه القارة الأمريكية لأول مرة منذ خمسة قرون، وعندما أبحرت أول سفينة بخارية منذ أقل قليلا من قرنين، وعندما نظر رجل الفضاء لأول مرة إلى كوكب الأرض منذ نحو أربعين عاما، كل ذلك قبل أن يخرج إلينا الإنسان المعاصر مزهوا أو مندهشا من بزوغ ظاهرة الشركات المتعددة الجنسيات التي يفوق حجم مبيعات كل منها حجم الناتج القومي لعدة دول مجتمعة.

لا بد من أن ماركس وأنجلز كانا يتكلمان عن هذه الظاهرة نفسها، ظاهرة العولمة منذ مائة وخمسين عاما، عندما كتبا في "البيان الشيوعي" أن السلع التي تخرج من مصانع الرأسمالية ستأخذ في الانتشار شرقا وغربا، ولن يفلح في صدها أي سور ولو كان بمناعة سور الصين العظيم[٢].

وعلى الاختلاف حول وضع تعريف دقيق للعولمة إلا أن ثمة اتفاقا على أنه نتاج لتطور تقنيات الاتصال والمعلومات، وما أدى إليه هذا التطور من تغيّر في أساليب التفكير والأداء، وتقريب المسافات بين دول العالم أو تلاشيها حتى أصبح في مقدور الإنسان أن يعقد الصفقات التجارية عبر القارات من غير أن يبرح أحد مكانه، كما أن متابعة أي حدث في العالم لحظة وقوعه أصبح أمرا طبيعيا، بل غدا من غير المستساغ فوات الأحداث التاريخية من غير نقلها صوتا وصورة[٣].

إذن فكثرة الحديث حول هذه الظاهرة، وعقد العديد من المؤتمرات والملتقيات حولها في أرجاء كثيرة من العالم من أجل رصدها وإدراجها بالإكراه ضمن أجندة الفكر والواقع العربيين، ليس سببه أنها ظاهرة جديدة على الساحة الدولية بل لكونها برزت بشكل متسارع مذهل على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية.

العولمة .. تجلياتها وتحدياتها :

والواقع أن للعولمة تجليات وتحديات متعددة متشابكة الأبعاد. وسوف نتحدث بإيجاز عن بعض المجالات التي تسعى العولمة لتِكد عليها، وتظهر تأثيرها وتحدياتها في مساراتها المختلفة.

المجال الاقتصادي :

إن أي تعريف للعولمة لا يخلو من ذكر الأبعاد الاقتصادية لها.. ومحاولة سيطرة الدول القوية على الدول الضعيفة، وتوجيه اقتصادياتها بما يتماشى مع المصالح العليا للقوى الفاعلة عالميا.

والحقيقة أن النظام الاقتصادي الدولي الجديد لم ينشأ فجأة، بل نما في أحضان النظام القديم وخرج منه، وقد بدأت بذوره الأولى في منتصف الستينات ثم بدأت توجهاته تتضح في السبعينات وتسارعت وتائره في الثمانينيات، بحيث اتضحت خطوطه العامة وملامحه الرئيسة مع بداية التسعينيات، ويقرر أن هيكل النظام الاقتصادي الدولي الجديد يتسم بعدد من الخصائص والسمات المهمة وهي[٤]:

١ - انهيار نظام بريتون وودز (١٩٧١ - ١٩٧٣) بإعلان الولايات المتحدة عام ١٩٧١ وقف تحويل الدولار إلى ذهب.

٢- عولمة النشاط الإنتاجي.

٣ - عولمة النشاط المالي واندماج أسواق المال.

٤ - تغير مراكز القوى العالمي.

٥ - تغير هيكل الاقتصاد العالمي وسياسات التنمية.

المجال السياسي :

تسعى الدول الغربية وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية إلى فرض الأنموذج الغربي في الحكم الذي يتمثل في حقوق الإنسان والديمقراطية على المجتمع الدولي باعتباره المفهوم الأصلح والأقدر على البناء.

وقد لوحظ أن عددا من الكتابات قد جاء في حقبة التسعينات متضمنا دعوة صريحة لكي تتبنى الولايات المتحدة الأمريكية هدف نشر الرؤية الغربية لحقوق الإنسان في العالم من ذلك ما تضمنته أحد المؤلفات الحديثة لـ"جوشوا مورافشيك 'Gohua Muravchik'، وهو أحد أبرز باحثي السياسة الخارجية الأمريكية المعبرين بدقة عن أحد روافد التيار اليميني المعروف حاليا باسم " التيار المحافظ الجديد 'Neoconservatism'، حيث أخذ يناقش قضية عالمية وخصوصية القيم والثقافة الديمقراطية، وما إذا كان من الممكن تصديرها، وفيها أظهر اعتقاده الصريح - غير الحيادي طبعا - بإمكانية أن تلعب الولايات المتحدة دورا مهما في نشر الفهم الغربي لحقوق الإنسان من خلال الدبلوماسية الهادئة والمساعدات وحتى من خلال العمل العسكري إن لزم[٥].

المجال الثقافي :

لم يكن شأن الثقافة في الماضي يتجاوز إعداد الشبيبة وإنتاج الكبار، ولم يكن ثمة بحث عما قد يتضمنه النتاج الأدبي والفكري والفني من تجسيد للهوية القومية العميقة والراسخة، أما الآن فقد تغير كل شيء وأصبحت الثقافات منطلقات لإثبات الذات الجماعية والبحث عن الهويات الخاصة كما غدت موضوعات كبيرة للصراع.

ونتيجة لتطور مفهوم الثقافة تطور دورها. فبالإضافة إلى دورها في تحديد الهويات القومية، تطور دورها في التنمية الاقتصادية وفي التنمية الشاملة، فأصبحت منذ مؤتمر المكسيك بوجه خاص عام(١٩٨١) اية التنمية، وليست وسيلتها فحسب.

وعلى الرغم من الآمال التي عقدها كثيرون على الحوار بين الثقافات، وحول إمكان توليد ثقافة عالمية تغتني بما في داخلها من فوارق، فإن مثل هذه الثقافة العالمية لم تر النور حتى اليوم، وما تزال الصراعات الثقافية قائمة، بل لعلها تزداد حدة يوما بعد يوم.

صحيح أن بعض الشعارات الجديدة طرحت ولاسيما بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد سقوط النازية، ومن بين هذه الشعارات: تحقيق الديمقراطية للشعوب، وعالمية الحوار الثقافي المشترك، وضرورة إنصات الشعوب بعضها إلى بعض ..إلخ، ولكن شيئا من ذلك لم يتحقق، ولا نقع إلا على شعارات فارغة في مجال التواصل بين ثقافات الشعوب.

وتعقدت المشكلة، ولبست حللا جديدة بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وبعد التبشير بولادة نظام عالمي جديد، إذ سادت "العولمة " بمعناها الضيق والوحشي بدلا من النزعة العالمية الإنسانية، وطفت على شتى جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وسارت في طريق يعرِّض مصير الثقافات الإنسانية لمخاطر الذوبان أو الإمحاء أو التشاكل[٦].

وهذا كله يقودنا إلى الحديث عن العولمة الثقافية كمشروع غربي يسعى إلى الهيمنة، وتنميط الثقافة الأحادية.. مع إلغاء الآخر، وسيطرة ثقافة الأقوى.

العولمة الثقافية مشروع أم هيمنة ؟

إن أحسن تعريف للثقافة هي: أنها المُعبِّر

الأصيل عن الخصوصية التاريخية لأمة من الأمم، عن نظرة هذه الأمة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده، وما ينبغي أن يعمل وما لا ينبغي أن يعمل.

ويلزم عن هذا التعريف لزوما ضروريا النتيجة التالية، وهي: أنه ليست هنالك ثقافة عالمية واحدة. وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام. وإنما وجدت وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية أو بتدخل إرادي من أهلها على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة، من هذه الثقافات ما يميل إلى الانغلاق والانكماش، ومنها ما يسعى إلى الانتشار والتوسع، ومنها ما ينعزل حينا وينتشر حينا آخر.

والعولمة قبل أن تكون مضمونا اقتصاديا وتجاريا وسلعيا هي مضمون إعلامي وثقافي متطور تروجه وتؤطره وسائط إعلامية متعددة مثل الفضائيات والوسائط المتعددة "Multimédia" والشامل الإعلامي والشبكات الكونية "Internet"، ومن شأن هذا الانفجار في التقنيات أن يخلق صورة قوية ومؤثرة وفاعلة ! تشجع على الانتشار السريع للأفكار وترويج البضائع وسلعنة الإنسان الوجود "Marchandisation de L'homme Et de L'univers" وهي صورة متسلطة وشمولية وعنيفة عنف مضمونها ذاته.

ويمكن أن تضيع ذات الإنسان كما تضيع أيضا هويته وثقافته، بحكم :

- إلغاء الاختلاف الثقافي والحضاري.
- إلغاء تعدد الإبداع الإنساني وحصره وتضييق الخناق عليه.
- تماثل البشرية وانتفاء الاختلاف بينها وفق ما هو مخطط له في الاستراتيجيات المهيمنة.
- إذابة الثقافات الصغرى وإلغاء الخصوصيات والهويات.
- خلق عالم اللاثقافات.

ولا تنبع التحديات التي تواجه الثقافات الوطنية من لقاء ثقافي - حضاري بين ثقافتين غير متكافئتين أو بين نظامين متمايزين، وإنما تنبع من لقاء أمة متخلفة مدنيا منهكة القوى اقتصاديا لا تمتلك مقومات السيادة على نفسها، وبين أمة قوية متقدمة تملك أسباب السيطرة والهيمنة.

وفي ظل العولمة الثقافية لم يوحد العالم وفقا لمشيئة إنسانية جماعية، بل الذي أنجز التوحيد هو الطرف الأكثر قوة وسلطانا، فالعولمة كمفهوم متداول اليوم ينتمي إلى عالم الغلبة الحضارية الذي طرح هذا المشروع كوسيلة لتعميم غلبته ومشروعه السياسي والاقتصادي والحضاري، فاعتبر التقدم الغربي تقدما للجنس البشري، وتم اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط، وكأن تأكيد الفروقات والتمايزات بين البشر هو مسوغ السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى وثرواتها. إذ يبدو ضروريا خضوع الإنسان البدائي للإنسان الأبيض الذي يحتكر الحضارة ويلقي جانبا تاريخ الشعوب والأمم، ويحمل لواء العولمة والكونية [٧].

ولما كانت مصادر المعرفة تخضع في نظام العولمة لتحكم الشركات التجارية، فإن التاريخ لا محالة سوف يصبح معرضا للتشويه والتزييف كما

السلع المعروضة. التي يعلن عنها بالحق أو بالباطل، وسوف يستقبله الغرب بهذة الصورة الشائهة؛ لأن تأثير الإعلام وقوة وسرعة نفاذه تكرس من جديد ظاهرة "تاريخ المنتصرين"، التي طالما حاول المؤرخون والباحثون الأكاديميون التصدي لها طيلة القرن السابق.

أما بخصوص سعي العولمة إلى صياغة تاريخ المجموعة الإنسانية "كقرية كونية متجانسة" ضاربة عرض الحائط بتاريخ البنى القبلية والدولة والأمة. فهذه من أخطر ما يحيط بالتاريخ الغربي من مطبات. ذلك أن تاريخ العرب والإسلام هو تاريخ قبائل وتاريخ دولة وأمة، لقد انتقلت الجزيرة العربية ببنياتها القبلية قبل ظهور الإسلام إلى تاريخ الدولة الموحدة état unificateur L لتنصهر القبائل تحت لوائها في إطار الأمة العربية-الإسلامية: ومن غير المنطقي أن ينسحق هذا الهيكل العام للتاريخ الإسلامي إلى ما هو نقيضه، من ناحية آخرى فإن مفهوم القرية الكونية المتجانسة مفهوم مخادع ومزيف لحقيقة الكون. ذلك أن الاختلاف ناموس من نواميس الله في خلقه، يجري على قدر، وينتهي إلى غاية ومن مقتضى هذه النواميس أن تتعدد المجتمعات البشرية وتتنوع في صفاتها وسماتها. والقرآن الكريم الذي يعد المصدر الأول لاستلهام التاريخ العربي-الإسلامي يبين هذه الحقيقة. حيث قال تعالى: ﴿**لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه**﴾، ﴿**ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة**﴾، لذلك نعتقد أننا لا نبتعد عن الصواب إذا افترضنا أن تاريخ المجموعة الإنسانية وهم يسعى إلى إقصاء الخصوصيات التاريخية لكل مجتمع، أو أنه محاولة لأمركة التاريخ العالمي وجعل التاريخ العربي يخضع لرؤاه وتوجهاته، وبعبارة أخرى فإن تاريخ المجموعة الإنسانية هو تاريخ استعماري يحاول أن يخترق التاريخ الإسلامي ويسلبه خصوصيته ويخضعه لقوانينه تمهيدا لاحتوائه ثم التهامه بعد ذلك[٨].

لماذا التاريخ الإسلامي على وجه التحديد ؟

من الملاحظ أن اهتمام الناس في الغرب بدراسة التاريخ، واجتهاد الكثيرين من العلماء في تحويل هذه الدراسة إلى علم مستقل مستكمل لأشراط العلوم. نبع - إلى حد ما - من قيام القوميات والدول الكبرى في أوربا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وواضح أن الأجيال التي قامت بإنشاء هذه الدول والإمبراطوريات شعرت بالحاجة إلى معرفة الماضي، ربما لتستنير به وتؤكد أيضا أن كتابة التاريخ إنما هو صورة من الحوار الذي لن يتوقف بين عصرنا والعصور التي سبقته[٩].

ويقرر الدكتور محمد مصطفى زيادة -رحمه الله-: أن المفتاح الكبير لمغاليق المشكلات في السياسة الدولية والقمية هو التاريخ ...والتاريخ كذلك هو المدخل المأمون للقوانين التي تعين على حلّ تلك المشكلات.

إن الطب يخرج الأطباء، والهندسة تعد المهندسين، والكيمياء تمدنا بالكيمياويين، ولكنها وغيرها من العلوم المادية لا تشتمل اشتمال التاريخ على قيمة تثقيفية وتربوية، وكلاهما لازم

لتكميل المواطن المفيد، بغض النظر عما يقوم به المواطن من عمل مهني نافع لا مشاحة في منفعته[١٠].

والتاريخ الإسلامي يتميز عن غيره من تواريخ العالم بقسمات وسمات أصيلة تهبه شخصية مستقلة، وهو يعبر عن حصيلة أعظم لقاء بين السماء والأرض، وعن طموح الإنسان المؤمن لإعادة سير التاريخ في مجراه الطبيعي، وانطلاقه نحو هدفه المرسوم في الكون.. التاريخ الذي يصور لنا الجهود العملاقة التي بذلها المسلمون لتشكيل مصير العالم وفق منهج متفرد يجمع في إطار واحد: الظاهر والباطن، والحضور والغياب، والطبيعة وما وراء الطبيعة، والمادة والروح.. ويفتح أمام الإنسان الطريق لتقديم أقصى ما عنده من طاقات في بناء حضارة غير متأججة ولا مهزوزة..حضارة تنساح فاعلية صناعتها على كل المساحات وسائر القطاعات: الآداب والفنون، والعلوم والفلسفة، والقانون والنفس والاجتماع ... وتنبثق عن إيمان عميق بدور الإنسان في الكون، وهدفية فاعليته وتوازنها[١١].

وفي الوقت ذاته نجد أن كثيرا من الثقافات المعاصرة تريد عولمة قضاياها وهيمنتها على الفكر الإنساني كله، وأن تعمل جاهدة على فرض مفاهيم أحادية للحدث التاريخي وتفسيره وفق معايير غربية صرفة، تنبع من فلسفة للتاريخ هي وليدة الفلسفة الغربية بكل ما تحمله من تصورات للإنسان والكون والحياة، وتحاول جاهدة أن تقضي على الشعور بالاستعلاء الحضاري، وإن كان هذا الاستعلاء ماضويا (مدنيا وثقافيا).

فالمسلمون اليوم أقدر أمم الأرض على إعادة النظر في التاريخ الإسلامي على اختلاف حقبه وأزمانه، لأن المصادر العليا للمعرفة والتوجيه التي تلقاها الأولون هي نفسها بين يدي المسلمين اليوم.

لقد عثر التاريخ الأوربي على مؤرخين أعادوا إليه الحياة، وقدموه في إطار حي كصورة فنية رائعة بكل عناصرها: الخلفية والتكوين والأضواء والظلال، والألوان والمساحات، ومن زاوية عرقية إقليمية، أو مذهبية متعصبة، قدموا تاريخ العالم، ونحن نلمح في صورهم الشاملة هذه إغفالا متعمدا - أو غير متعمد - لمساحة من أهم مساحات التاريخ البشري، تلك التي يحتلها التاريخ الإسلامي الذي يتصف - أكثر من غيره - بأن بناءه قام على كل عناصر تقويم الإنسان والعالم، ومن ثم فإن عرضه وتفسيره لا يتم إلا وفق منهاج حي شامل[١٢]. وينبغي القول في هذا المجال أن عولمة ثقافة القوي ومن بينها فرض تفسيره لأحداث التاريخ وقراءتها.. سواء منها الأحداث الماضية أو التي نعيشها - وهي بدورها دخلت سجل التاريخ - هي في ذات الوقت اختزال لتاريخ المسلمين وضرب له في المقتل، وخنقه في مضايق تحدد مسالكها الثقافة السيدة! . -

الاستشراق.. والقابلية للعولمة

لما كان التاريخ الإسلامي هو أهم عوامل بناء الأمة المسلمة ووحدتها، ودراسته تعمق صلة الفرد المسلم بأمته، وتزوده بكثير من المثل العليا، وتنبهه إلى الأخطار التي تواجه الأمة في مسيرتها الطويلة، فقد عرف أعداء الإسلام أثر هذا العامل

في وحدة الأمة منذ وقت مبكر .. فعملوا جهدهم على إبعاده وتشويهه والدس فيه، عن طريق حركة ثقافية سميت بـ"حركة الاستشراق".

وقد بدأت هذه الحركة تبدو منظمة ومنسقة في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي، وبدأ جربر أرالياك (Gerber de araliac)، وقسطنطين الإفريقي (Contontian African). وأدلرد باغ (Adelardy bagh)، وروجر بيكن (Roger Bacan)، وجون الدمشقي، بدأوا حملاتهم المغرضة على التاريخ الإسلامي والسيرة النبوية.

وبعد قرون بدأ كل من فولتير (Voltaire)، وأليكسندر روس (Alexander Ross)، وهيليبرت (Hidebirt)، ودانتي (Dante)، وغوليوم بوستل (Bostel Guilliaume)، وجوزيف إسكاليه (Joseph Scaliger) في طبع أبحاث معادية للإسلام وتاريخه.

ومنذ القرن السادس عشر الميلادي بدأت حركة الاستشراق عملها طبقا لخطة عملية محكمة، وصلت إلى ذروتها في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، إذ قام المستشرقون المشهورون من أمثال ويليام بدويل (William Bedwell)، وب.فاتيه (P.Vattier)، بتشويه السيرة النبوية، وكانت دوافعهم دوافع دينية بحتة..

وخلال القرن التاسع عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين وصلت حركة الاستشراق إلى قمتها، وفي هذه الفترة قام عدد من المستشرقين بالبحث عن جوانب التاريخ الإسلامي والبحث في أزمنته المختلفة، وألقوا الضوء على نواياهم واتجاهاتهم من وراء أبحاثهم تلك، ومن بين هؤلاء جون جاك سيديلّو، وديفرجيه (Desvergers)، وبيرون (Perron)، وجوزف وايت (Joseph White)، وي. هـ بالمر (E.H.Palmer)، ودي غويه (De Goeje)، ووستنفيلد (Wustenfe ld)، وبيريزين (Beresine)، وسخاو (Sochau)، وفان كريمر (Van Kremer)، ووليم ميور (William Muir)، وليبون (Lebon)، وجولد تزيهر (Goldziher)، وولهاوزن (Wellhausen)، وغيرهم.

وأيضا قام مستشرقو العصر الحديث بالكتابة عن الإسلام والتاريخ الإسلامي من وجهة نظرهم الاستشراقية الخالصة. ونذكر من بينهم : مونته (Montent)، وج ديمومبيونه (G. Demombynes)، وت. أرنولد (T. Arnold)، وإس لين بول (S. lan - Poole)، ونكلسون (Nicholson)، ونولدكه (Noldeke)، وهرجرنيه (Hergernje)، وجوزيف هوروتس (Joseph Herotitz)، وبروكلمان (Broekolman)، وبارتولد (Bartthold)، وهـ . ج. ويلز (H.G.wells)، وهـ. جب (H. Gibb)، وسميث (W.C.Smith)، وجوزف شاخت (Joseph Schacht)، وبرنارد لويس (Leuis Bernard). وتور أندريه (Tor Andre)، وفرانسيسكو جبرائيلي (Francisco Gebraeli)، ومونتجمري وات (Montgemry Watt).[١٣]

وقد ظلت الحركة الاسشراقية من خلال طائفة من المستشرقين الذين أعمى التعصب أعينهم، وطمس الهوى بصائرهم يتشحون برداء الفكر العلمي، والموضوعية العلمية، والتحليل والنقد، والواقع أن دراساتهم ذبحت

على أعتابها كل معاني الموضوعية. والأمانة العلمية، والنقد البناء، وقد اتخذوا لذلك أساليب منها:

تأسيس الجمعيات، وإصدار المجلات. وفتح مراكز ثقافية خاصة بالدراسات الشرقية مثل جمعية نشر المخطوطات الشرقية في مكتبة باريس سنة ١٧٨٧م ثم الجمعية الأسيوية الفرنسية سنة ١٨٢٠م، التي أصدرت المجلة الأسيوية.

وتتابعت الجمعيات الأسيوية ومجلاتها، في أمريكا سنة ١٨٤٢م، وكذلك في ألمانيا والنمسا وإيطاليا وروسيا وبلجيكا والدانمارك.

كما اتجه الاستشراق بمعونة دوله إلى إقامة مراكز ثقافية ثابتة. لها نشاط متعدد الجوانب في بلاد الشرق، وشهدت القاهرة ودمشق قيام المعهد الفرنسي في كل منهما ... واضطلعت الجامعة الأمريكية بنشاط تعليمي في القاهرة وبيروت..

فضلا عن معاهد أخرى: ألمانية وإيطالية وإسبانية.. كما عقدت مؤتمرات للمستشرقين على سنوات متتابعة وفي عواصم مختلفة من مؤتمر باريس سنة ١٨٧٣م إلى مؤتمر ١٩٣١م . وتتابعت المؤتمرات من بعد .. ولا تزال تتوالى بأسماء متعددة حتى الآن[١٤].

ولا يزال الاستشراق يعمل على الرغم من أن (جاك بارك) قد أدلى بتصريحات عام ١٩٧٥م أعلن فيها عما سماه : انتهى زمن الاستشراق، وتقرّر أن يطلق على أي مؤتمر للاستشراق (مؤتمر العلوم الإنسانية)[١٥].

كتابة التاريخ .. والمواجهة الواعية

تسعى الدراسات التاريخية الغربية إلى كتابة التاريخ الإسلامي من زاوية نظر إقليمية تجعل أوربا مركزا للعالم تدور حول قطبه كل المساحات الأخرى في الأرض، وما عليها من شعوب ودول وحضارات. حيث تغدو في معظم الأحيان أشبه بالظلال الباهتة لهيكل التاريخ الأوربي الذي يشع نورا وبهاء!!، وهذه بدورها مرحلة متقدمة من مراحل العولمة..أي عولمة التاريخ الغربي، وتفسير جميع أحداث تواريخ الأمم الأخرى بما يخدم تاريخ الغرب وحضارته.

ويعلّق ليوبولد فايس (محمد أسد) على هذا لرؤية القاصرة في كتابه "الطريق إلى مكة" يقول: " لقد مال المفكرون والمؤرخون الأوربيون منذ عهد اليونان والرومان إلى أن يتبصروا بتاريخ العالم من وجهة نظر التاريخ الأوربي، والتجارب الثقافية الغربية وحدها. أما المدنيات غير الغربية فلا يعرف لها إلا من حيث إن لوجودها أو لحركات خاصة فيها تأثير مباشر في مصائر الإنسان الغربي. وهكذا فإن تاريخ العالم وثقافاته العديدة لا يعدو أن يكون في أعين الغربيين تاريخا موسعا للغرب، وطبيعي أن النظر من هذه الزاوية الضيقة لا بد أن يوقع العين على مشهد مشوه غير سليم. إن الأوربي أو الأمريكي العادي. بما اعتاد أن يطالع من الكتب التي تعالج أو تبحث مسائل مدنيته الخاصة بتبسيط وتوسع يضفيان عليها ألوانا حيّة، دون أن تلقي على سائر أجزاء العالم سوى نظرات عابرة هنا وهناك، ليستسلم ويرضخ بسهولة ويسر إلى

الوهم الخادع الذي يصور أن الخبرات الثقافية الغربية ليست أسمى من سائر الخبرات الثقافية في العالم كله فحسب، بل لا تتناسب معها على الإطلاق، وبالتالي إن طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يتخذ مقياسا للحكم على سائر طرائق الحياة، وإن كل مفهوم ثقافي أو مؤسسة اجتماعية أو تقييم أدبي يتعارض مع النموذج الغربي إنما ينتمي - حتما - إلى درجة من الوجود أدنى وأحط. ومن هنا نرى أن الغربي تمثُلا باليونان والرومان، يجب أن يعتقد أن جميع تلك المدنيات ليست أو لم تكن إلا تجارب متعثرة في طريق الرقي، هذا الطريق الذي تتبعه الغرب بكثير من السداد والعصمة من الخطأ، أو أنها في أفضل الأحوال - كما هي الحال في مسألة المدنيات السالفة التي سبقت مدنية الغرب الحديث مباشرة - ليست أكثر من فصول متتابعة في كتاب وحيد فريد آخره - غير شك - المدنية الغربية" [١٦].

هذا هو المنهج الغربي في صياغة تواريخ الأمم والشعوب الأخرى. فإنه يسعى إلى فرض أنموذج نمطي لكتابة التاريخ وتحقيبه. وسوف أعرض لمثال واحد لأحد مفكري الغرب ومؤرخيهم وهو المؤرخ الأمريكي (مارشال هودجسن) الذي يميز داخل التاريخ الإسلامي الفترات التالية :

١ - فترة أولى تمهيدية تمتد من سنة ٧٥٠ إلى سنة ١٠٠٠م (١٣٤ إلى ٣٩٢هـ).

٢ - فترة ثانية كلاسيكية من ١٠٠٠ إلى ١٢٥٠م (٣٩٢ إلى ٦٤٨هـ).

٣ - فترة ثالثة وسيطة من ١٢٥٠ إلى ١٥٠٠م(٦٤٨ إلى ٩٠٦هـ).

٤ - فترة رابعة وهي عهد الإمبراطوريات الثلاث من ١٥٠٠ إلى ١٨٠٠م (٩٠٦ إلى ١٢١٥م).

٥ - فترة خامسة حديثة من ١٨٠٠ إلى العصر الحاضر[١٧].

وهدف هودجسن من هذا التقسيم هو إدخال تاريخ الإسلام في نطاق التاريخ العالمي، أو بعبارة أخرى عولمة التاريخ الغربي المرتبط بالتاريخ الميلادي فهو يسمي عهد الازدهار الحضاري في تاريخنا (من القرن الرابع إلى القرن السابع) عهدا كلاسيكيا، نظرا لما تمثله هذه الفترة من تفكك سياسي وانحطاط ثقافي وانكماش اقتصادي في تاريخ الغرب، كما يطلق على الخلافة الإسلامية، العثمانية وما عاصرها من الدول الفارسية والمغولية بالإمبراطوريات الثلاث.

لقد اعتبر التقدم الغربي تقدما للجنس البشري، وتم اختزال التجربة الإنسانية عبر التاريخ في تجربة الإنسان الأبيض فقط، وكأن تأكيد الفروقات والتمايزات بين البشر هو مسوِّغ للسيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى وثرواتها، إذ يبدو ضروريا خضوع الإنسان البدائي للإنسان الأبيض الذي يحتكر الحضارة ويلقي جانبا تاريخ الشعوب والأمم ويحمل لواء العولمة والكونية"[١٨].

وسأضرب لذلك مثلا حول وضع دول العالم الإسلامي في النظام الدولي بعد

سقوط الخلافة العثمانية، فقد شهدت أدبيات العلاقات الدولية الغربية عددا كبيرا من الدراسات التي ركّزت على تطور العلاقات الدولية منذ العشرينات من هذا القرن، وبالرغم من هذه التعددية إلا أن الغالبية العظمى من هذه الكتابات لم تجعل العالم الإسلامي وتفاعلاته محورا لتحليلاتها، فهي غاليا ما تعكس وجهة النظر الغربية، أو تركز بصفة أساسية على ظاهرة الصحوة الإسلامية، ومراجعة بسيطة للأدبيات التي تركز على تطور النظام الدولي ككل خلال فترة ما بين الحربين أو في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فهي تعتمد على المعيار الجغرافي في تقسيمها للعالم، وتجعل من الأحداث الأوربية وتلك الخاصة بالقوتين العظميين نقاط التحول في متابعتها للنظام الدولي، كما وأنها تتناول تاريخ الدول غير الأوربية بصفتها الفاعل لا المفعول به في التفاعلات الدولية.

فعلى سبيل المثال نجد (E.H.Carr) يركز في تحليله للنظام الدولي في فترة ما بين الحربين على موضوعات مثل التسوية الأوربية، أمريكا والشرق الأقصى، وفرنسا والحلفاء، ألمانيا والهزيمة، الاتحاد السوفياتي والغزو الياباني لمنشوريا، كذلك فإن هذه الأدبيات تركز على الأحداث الأوربية وتلك الخاصة بالقوتين العظميين (في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية) مثل الحرب الباردة..

أما سقوط الخلافة والتي تعتبر نقطة تحول في تاريخ الوضع الرسمي للعالم الإسلامي في النظام الدولي، فيتم التعامل معه كأحد الأحداث الثانوية في إطار التطرق لمشروع الشرق الأدنى وإفريقيا، حيث تأتي الإشارة إليه كأحد الأحداث المرتبطة بالتطورات في تركيا وتولي (كمال أتاتورك) الرئاسة التركية وإلغاء النظام الشرعي المستمد من القرآن والسنة، ليحل محلّه نظام يرتكز على المبادئ العلمانية المستمدة من المبادئ الأوربية، أما التأثير في وضع الأقاليم العربية التي كانت خاضعة للدولة العثمانية فتأتي الإشارة إليها في إطار إبراز هذه الكتابات لدور عصبة الأمم في فترة ما بين الحربين[١٨].

وبهذه التقسيمات تأثرت المناهج التربوية، وكتب التاريخ المدرسية والجامعية، إذ نلاحظ أن هنالك اختلافا كثيرا في التقسيمات والتحقيبات المعتمدة، بل إنه لا يوجد أي توافق أو تجانس في تاريخ الدول الإسلامية العربية وغير العربية.

والواقع أن الأخذ بهذا التقسيم وتطبيق هذه المناهج في كتابة التاريخ الإسلامي أتى بثمار مُرّة سواء على مستوى القراءة الرسمية (الجامعية) أو مستوى القراءة الهاوية لأحداث التاريخ، وستظل هذه الثمار المُرة تؤتي أُكلها إلى أن يحدث المؤرخون وخاصة الجامعيون منهم انقلابا جذريا في المناهج وطرق صياغة التاريخ الإسلامي وتحليل أحداثه. ■

الحواشي

(١) مجلة النور . العدد ١٥٢، جمادي الآخرة ١٤١٨، أكتوبر ١٩٩٧م.

(٢) المستقبل العربي . العدد ٢٣٤، السنة ٢١، أغسطس ١٩٩٨م، ص٦٠.

(٣) مجلة الفيصل . العدد٢٦٠، جوان ١٩٩٨م . ص٠٦.

(٤) المستقبل العربي . العدد ٢٢٨، السنة العشرون ، شباط /فبراير ١٩٩٨م، ص٠٩.

(٥) . The Imperative Of American Leadership. Achallange To Neo-Isolationism:Gohua Muravchil. نقلا عن المستقبل العربي . العدد ٢٣٥، السنة ٢١، أيلول/سبتمبر١٩٩٨، ص٦٧

(٦) المستقبل العربي . العدد ٢٢٢، السنة العشرون. أغسطس ١٩٩٧ . ص٢٦.

(٧) محمد محفوظ . الحضور والمثاقفة . المثقف العربي و تحديات العولمة.
ط١، الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠. ص١١٢.

(٨) انظر : إبراهيم القادري بوتشيش . مستقبل كتابة التاريخ العربي في ظل العولمة الثقافية.
www.fikrwanakd.aljabriabed.com/n34_06buychich.htm

(٩) حسن مؤنس. التاريخ و المؤرخون . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٤، ص٤٤.

(١٠) محمد فتحي عثمان . المدخل إلى التاريخ الإسلامي . ص٤٨

(١١) انظر : عماد الدين خليل . في التاريخ الإسلامي . فصول في المنهج و التحليل ، ط١، بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨١، ص١٩٣.

(١٢) عماد الدين خليل . في التاريخ الإسلامي . مرجع سابق، ص٢٠٧.

(١٣) محمد ياسين صد يقي . الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي
ترجمة سمير عبد الحميد إبراهيم ، ط١، دار الصحوة للنشر. ١٩٨٨، ص١٥ . ١٦.

(١٤) انظر : نجيب العقيقي . المستشرقون . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٤٧م ، ص٢٣، ٢٦.

(١٥) شوقي أبو خليل . الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين . ط١، بيروت : دار الفكر المعاصر ، ١٩٩٨م، ص٠٦.

(١٦) ليوبولد فايس - محمد أسد - . الطريق إلى مكة . ترجمة عفيف بعلبكي، ص١٨،١٧.

(١٧) هودجسن . الإسلام كمجاهدة تاريخية . ج٣ - جامعة شيكاغو - ١٩٧٤م . نقلا عن عبد الله العروي . مفهوم التاريخ ، بيروت : المركز الثقافي العربي . ١٩٩٧م، ج٢/ص٢٧٩.

(١٨) محمد محفوظ . الحضور والمثاقفة . ص١١٣.

(١٩) نادية محمود مصطفى . وضع الدول الإسلامية . ص٧-٨.