الالتِفَافُ عَلى الاسْتِشْرَاقِ:
مُحَاوَلَةُ التَّنَصُّلِ مِنَ المُصْطَلَحِ

الأستاذ الدكتور/عَلِي بنِ إِبْرَاهِيْمَ النَّمْلَةِ*

التمهيد

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، سيِّدنا محمَّد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا. وبعد؛

فيَسأل بعضُ المتابعين عن جدوى دراسة الاستشراق وإسهاماته، وما الذي تضيفه هذه الدراسات إلى علوم المسلمين؟ وهذا السؤال يوحي بعدم جدوى دراسة هذه الظاهرة. وهذا الإيحاء نابع من فكرة مسبَّقة، سلفًا، عن المستشرقين من أنهم لم يكونوا، على أيِّ حالٍ كانوا عليها، يقصدون من وراء دراساتهم خدمة علوم المسلمين. ومادامت هذه الفكرة المسبَّقة موجودة، فإن النتائج التي سيتوصَّل إليها دارسو هذه الظاهرة لن تخرج عن إثبات عدم إنصافهم لعلوم المسلمين، ولرجال الإسلام، وللإسلام نفسه. ويرى طارحو هذا السؤال ترسيخ هذا المفهوم، دون التوسُّع في قضاء مزيد من الجهد والوقت، في إثبات ما أُثبت سلفًا.

يقول شكري النجَّار: «لقد حاول الكُتَّاب المتأخِّرون أن يتخلَّصوا من الخيالات والأوهام التي كانت تسيطر على الكُتَّاب الأوائل، حين يكتبون عن الشرق، وأن يكونوا أكثر موضوعية وإيجابية، كما لم يعودوا يختلقون أحداثًا لا وجودَ لها في الواقع، كما كان يفعل "فلوبير" مثلاً ... ولكن هذا لا يعني أن هؤلاء الكُتَّاب المتأخِّرين قد وصلوا إلى الموضوعية العلمية، كما يزعمون».[1]

---

* أستاذ المكتبات والمعلومات.

ورغم ما قد يبدو على هذه النظرة من وجاهة، إلا أنها تحتاج إلى مزيد نقاش، لعله يكون امتدادًا لمحاولة التوكيد على أن الاستشراق ظاهرةٌ أصبحت متعدِّدة الارتباطات الموضوعية.

الوقفة الأولى: المفهوم

في محاولة لتحديد مفهومٍ إجرائي للاستشراق، يمكن القول بأنه: إسهام علماء ومفكّرين غير مسلمين، شرقيين أو غربيين، في العلوم الإسلامية، وفي الشعوب الإسلامية، بغضّ النظر عن وجهة هؤلاء العلماء الجغرافية، و«بقطع النظر عن مكان الشعوب الإسلامية من الأرض، وعن اللغة التي تتكلّمها هذه الشعوب».[٢] هذا التحديد مستقىً من كتابات الأستاذ نجيب العقيقي، وهو ماروني عربي، حيث عقد فصلاً في موسوعته: المستشرقون عن المستشرقين الموارنة.[٣]

وكذا يوهان فوك في كتابه: تاريخ حركة الاستشراق، يذكر عددًا من أسرة السمعاني (أسيماني) من الموارنة، على أنها من المستشرقين.[٤]

بل أجدُ مصطفى السباعي ــ رحمه الله تعالى ــ يُدرج عزيز عطيَّة سوريال، وهو من مصر، وفيليب حتّي، وهو من لبنان، ومجيد قدُّوري، وهو من العراق، ضمن المستشرقين.[٥]

والأستاذ الدكتور عبدالرحمن بدوي ــ رحمه الله تعالى ــ يُدرج إبراهيم الحقلاّني وآل السمعاني: يوسف وأسطفان إيفود، ويوسف ألويس، وسمعان، ومرهج بن نمرون، من الموارنة، ضمن موسوعته عن المستشرقين.[٦]

ولا يتّفق بعض المفكّرين المسلمين، ممّن اهتمُّوا بدراسة الاستشراق، مع هذا المفهوم، فهذا عمر فرُّوخ ــ رحمه الله تعالى ــ يقول: «و«المستشرق» لا يكون شرقيًا ولا عربيًا، مسلمًا أو غير مسلم. إن مولانا محمَّد علي الهندي، الذي نقل القرآن إلى اللغة الإنجليزية ليس مستشرقًا، بينما القسُّ ج. م. رودول، الذي نقل القرآن إلى اللغة الإنجليزية، ثمَّ ريجيس بلاشير، الذي نقل القرآن الكريم، أيضًا، إلى اللغة الفرنسية، مستشرقان. وكذلك لا نعُدُّ

لويس شيخو، الذي سلك في التأليف، وفي نشر المخطوطات، وفي موقفه من الإسلام، موقف المتحاملين، لا نعُدُّه مستشرقًا؛ لأنه شرقي الأصل، عربي اللغة. ومثله فيليب حتِّي، الذي اعتنق الجنسية الأمريكية، وعاش في الولايات المتَّحدة، منذ سنة ١٩٢٤ للميلاد، ووضع كتبه باللغة الإنجليزية، لا يُعَدُّ من المستشرقين».[٧]

ويظهر أن رأي عمر فرُّوخ ــ رحمه الله تعالى ــ هذا ينطلق من هاجس تأثير المدِّ القومي، بعدم تعرُّضه، هو وزميله، مصطفى خالدي، لنقد جارح من بعض نصارى العرب، بدعوى إثارة الطائفية، بعد صدور كتابهما: التبشير والاستعمار في البلاد العربية.[٨]

ومنذ انطلاقة الاستشراق من الأديرة والمعابد، على يد البابا سلفستر الثاني، (غربرت الفرنسي)، الذي يُعَدُّ من المستشرقين،[٨] في القرن الرابع الهجري (٣٨٩ ــ ٣٩٣هـ)، العاشر/ الحادي عشر الميلادي (٩٩٩ ــ ١٠٠٣م)، كما يفضِّل الدكتور محمَّد ياسين عريبي، والحوار بين الشرق والغرب لا يزال مستمرًّا، من منطلق أن انطلاقة الاستشراق هذه جاءت تعضيدًا لحملات التنصير.

يقول الدكتور محمَّد ياسين عريبي في كتابه المهمِّ: الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: «وبغَضِّ النظر عن التفاصيل والخوض في شتى العلوم العربية، التي نقلت إلى الغرب، عن طريق مدارس جنوب إيطاليا، كالطب والصيدلة والزراعة والكيمياء والميكانيكا والعلوم الطبيعية بصورة عامَّة، والصناعة والفلسفة بفروعها، فإن الدافع الأساسي لنقل هذا التراث هو التبشير الذي اتَّخذ من الاستشراق وسيلةً تحقِّق الغاية؛ إذ إن معرفة الحضارة الإسلامية هي الأساس لانتصار الصليب على الهلال. وإذا كان الصليبيون قد ولُّوا الأدبار، بعد صراعٍ استمرَّ أكثر من مائتي سنة، فإن الغرب قد انتصر بالفعل في هذا الصراع، من خلال سلبه لحضارة الشرق. وهذا ما يفسِّر نشاط الترجمة في القرنين الثاني والثالث عشر».[٩]

ثم يقول، في الصفحة التالية: «وإذا كانت الأفكار أسبق من الظواهر فإن استعمار البلاد العربية الإسلامية في (ق ١٩ ــ ٢٠م) في طرف الغرب، لم يكن إلا نتيجة لاستلاب الفكر

العربي الإسلامي في القرنين السابقين، من ديكارت إلى كانط. وقد خطّط التبشير والاستشراق لمثل هذا الاستعمار منذ البداية. ولعلّ أوضح صورة لهذا التخطيط ما نلمسه في مدارس الترجمة بالجناح الشمالي الغربي من الزاوية المنعكسة، وخاصّة في مدرسة طليطلة».[١٠]

الوقفة الثانية: الدوافع

لا يُغفل العامل المهمُّ الذي قام عليه الاستشراق، فيما يتعلّق بالحضارة الإسلامية، وهو أن الحركة الاستشراقية، في معظمها، وليس فيها كلها، قامت على تشويه الإسلام، وربَّما يكون ذلك ناتجًا عن انتشار الفتوح الإسلامية، وموقف المسلمين في الحروب الصليبية، وعدم سماحهم لهذه الحملات بالنجاح، على حساب المسلمين. أدَّى هذا إلى وجود توتُّرٍ في العلاقة. «إنَّ مثل هذه العلاقة المتوتِّرة لم تسمح بمعرفة حقيقية متبادلة، فلقد كانت الآراء التي كوَّنها كلُّ طرفٍ عن الآخر، في كلا المعسكرين، غير دقيقة وغير موضوعية».[١١]

على أن هناك من يعيد الفكرة الاستشراقية، تحديدًا، إلى ما قبل ذلك بزمن، عندما دخل المسلمون الأندلسَ، وبدأت العلاقة العلمية بينهم وبين نصارى أوروبَّا، مما أدَّى إلى تعلُّم اللغة العربية والقرآن الكريم، وترجمة معانيه إلى اللغات الأوروبِّية، ويقال إن هذا التلقّي عن المسلمين كان بقصد إخراجهم من الأندلس، وقد كان ذلك، إلا أن القصد لم يقتصر على ذلك، بل إن الفكرة الاستشراقية يمكن أن تُعاد إلى هدفين أساسيين:

أحدُهما: حماية النصارى من الدخول في الإسلام، والثاني: الحدُّ من انتشار الإسلام في ديار النصارى، وفي ديار أخرى، يطمع النصارى في أن يكون لهم فيها قدم، عن طريق الحملات التنصيرية.

ومنذ انتشار الإسلام في الأندلس إلى اليوم والاستشراق يُعَدُّ عاملاً مهمًّا من عوامل تحديد العلاقة وطبيعتها بين الشرق والغرب، إذ إن غالبية الاستشراق، وليس كله، كان سببًا، ولا يزال، في قيام فجوة بين الشرق والغرب.

وراد في هذه الفجوة اعتماد المتأخّرين من المستشرقين على المتقدّمين منهم، مما أدّى إلى تراكُم الأخطاء، وزيادة سوء الفهم مع الزمن، برغم وجود محاولات جادّة من بعض المستشرقين لفهم الإسلام، بمنأى عن الاستشراق.

والذين سعوا إلى فهم الإسلام، من الغربيين، فهمًا صحيحًا لم يفهموه عن طريق الاستشراق، بل إنهم ربما تجنّبوا إسهامات المستشرقين، علمًا منهم أن الاستشراق عاملٌ سلبيٌ، من عوامل تحديد العلاقة بين المسلمين والغرب. ولم يكن العزوف عن الاستشراق من قبل بعض الذين تعرّفوا على الإسلام معلنًا، بشكل يثير المستشرقين. ومع هذا فلم يسلم مَن أعلن إسلامه من المستشرقين أنفسهم، بحيث يتعرّض لشكل من أشكال الأذى. ويمكن أن تكون سيرة كلٍ من محمّد أسد ورجاء جارودي وموريس بوكاي ومحمّد هوبهوم ومراد هوفمان، وغيرهم من المعاصرين، ممّن كان لهم تأثير فكري واجتماعي وسياسي في مجتمعاتهم، نماذج لما يلقاه المسلم الأوروبي المقبل على الإسلام، من أوساط متعدّدة، ومن بينها الوسط الاستشراقي

الوقفة الثالثة: التخلّي

المؤلف أن بعضًا من دارسي العربية والإسلام، من أمثال دومينيك شوفالييه، وهو مستشرق فرنسي، يدعو العرب إلى التخلّي عن تراثهم ودينهم، في سبيل تبنّي هذه الحضارة القائمة على العلوم والتقانة.[١٢]

والمتوقّع، هنا، أن العربي، وغير العربي، لن يتمكّن من التخلّي عن تراثه ودينه، والاستعاضة عنه بحضارة العلوم والتقانة، وإن دعا إلى ذلك بعض الداعين، إذ سيظل البعد الديني والثقافي عالقًا في فكر الشعوب، يصعب اقتلاعه بإيجاد بديل آخر عنه، تحت أي اسم، مهما كان هذا الاسم برّاقًا كالعولمة، مثلاً،ومحاولة صهر العالم في بوتقة القرية الكونية، فلقد طالعتنا الكتب التي نشرها مركز دراسات الوحدة العربية عن الأبعاد الدينية في السياسات الغربية، لاسيّما في الولايات المتحدة الأمريكية [١٣]

ولعل من أسباب دعوة بعض المستشرقين إلى التخلّي عن الدّين والتراث لدى العرب، والمقصود هنا المسلمون، هو فهم الدين الإسلامي بالفهم الغربي للدين. يقول العلاّمة أبو الحسن الندْوي ــ رحمه الله تعالى ــ: «وقد شعر المستشرقون، بعد تجربة طويلة، امتدّت نحو قرنين، أن الطريقة التي مارسوها في تطوير عقلية المسلمين، وتسييرها وفق المُثُل الغربية، والاتّجاهات المادّية، لم تنجح حقَّ النجاح. وعثروا على الخطأ الأساسي الذي سبَّب لهم الفشل، وجعل جهودهم لم تثمر كلَّ الإثمار. بل وقد واجهت، بعض الأحيان، ردَّ فعل عنيف، من الأوساط الإسلامية، كان خطرًا كبيرًا، من وجهة نظر الدعوة التبشيرية. فما زالوا يتفقّدون جهودهم، ونتائجها، وتأثيرها، في ضوء الحقيقة، حتّى وصلوا إلى نتيجة أن يُحدِثوا، في طريقتهم وأساليب دعوتهم، تغييرًا أساسيًّا، وذلك بأن يعرضوا للإسلام تعبيرات جديدة، وينشئوا حركة إصلاح الديانة، بدلاً من أن يغيِّروا عقلية المسلمين، ويقوموا بتطويرها، وأن تنال جميع حركات التجديد وإصلاح الديانة، حيثما وجدت، تشجيعًا وتأييدًا منهم».[١٤]

وهذا الطرح حول الاستشراق لا يلغي ما لبعض المستشرقين المنصفين الجادِّين من جهود محمودة، في الإسهام في حفظ التراث العربي الإسلامي، ودراسته، ونشره، وتحقيقه، وترجمته، ممّا يؤكّد النظرة المنصفة في دراسة الاستشراق، يقول محمّد القاضي: «إنه مهما وجِّهت من تُهم للاستشراق والمستشرقين، لا بُدَّ من إنصاف بعضهم، وخصوصًا أولئك الذين أدّوا للتراث العربي الإسلامي خدمات جليلة، سواء بأبحاثهم العلمية القيِّمة، وتحقيقاتهم للتراث واكتشاف مصادره،ووضع فهارس مهمة يستفيد منها القارئ العربي والغربي في أبحاثه ودراساته».[١٥]

الوقفة الرابعة: نقد الاستشراق:

في كتاب أحمد الشيخ: حوار الاستشراق، يظهر طرحٌ قويٌ مع مستشرقين فرنسيين، حول دراستهم للشرق عمومًا، وللمجتمع المسلم المعاصر بخاصة.[١٦]

وفي ضوء نقد الاستشراق، ومن خلال هذا الحوار المهمّ، استطاع المحاور، أحمد الشيخ، أن يخرج بنتائج، يؤمَّل منه أن يجعلها محتوىً لعمل قادم، لأنه لم يضمِّنها نتيجة نهائية في كتابه، وإن كانت مبثوثة في مقابلاته مع عدد لا بأس به من المستشرقين، وبعض العرب، المتبنِّين للفكر الاستشراقي، أو الفكر التغريبي، في النظرة للإسلام، دينًا وعقيده وفكرة وثقافة وتمثُّلاً. ومما استطاع المحاور الخروجَ به هو نواة لإمكانية ساء نظرية، حول موقف المستشرق نفسه من الدراسات التي يقوم بها.

وبعيدًا عن التعميم، الذي اتَّسم به بعضُ من نقد الاستشراق، هناك من المستشرقين من يحقِّق، ويقرر، أن بعضهم ينظر إلى دراسة الشرق عمومًا، والإسلام بخاصة، على أنه مادّة مكروهة. ويبدو أن هذه جرأةٌ في الطرح، واعتراف غير مسبوق. إذ ربَّما يُعدُّ من الأسباب التي أدّت إلى ما وصلت إليه الدراسات الاستشراقيه، ليس كلّها، ولكن معظمها، وبالتالي يمكن القول إن نقد الاستشراق هو نوعٌ من الاستغراب، بالمفهوم العلمي للمصطلح، وإن كان لم يتبلور بعدُ.

وهل بالإمكان القول إن نقد الاستشراق، بالتالي، قام كذلك على الكُره للمستشرقين ودراساتهم؟ هذا الموضوع يحتاج إلى تفصيل يطول، ولكنه يعود بنا إلى دوافع نقد الاستشراق، فإن كان من الدوافع الغيرةُ على الدين والمجتمع المسلم، فإن عدم الولاء لهذه الدراسات وارد ومطلوب.

ولم تكُن الغيرة على الدين هي المسيطرة، بالضرورة، على نقد الاستشراق، بل إن هناك دارسين لم تكن دوافعهم دينيه، أو هكذا يقال عنهم، نقدوا الاستشراق. ومن هؤلاء مَن

نقده، ربَّما لأن شيئاً من الاستشراق قد تعاطف مع الجانب الديني في المجتمع المسلم. وكان هذا الفريق يودُّ من المستشرق أن يتجاهل الدين في المجتمع المدروس، في الوقت الذي يصرِّح فيه بعض المستشرقين بأنه لا يمكن إغفال البُعد الديني، في المجتمع المسلم المعاصر، ناهيك عن المجتمعات المسلمة السالفة.

الوقفة الخامسة: الالتفاف

مع التفات العرب والمسلمين إلى ثقافتهم وتراثهم، المتمثِّل في عدَّة عوامل، منها العودة إلى الدين، ووجود حوار حول التراث والمعاصرة، والدعوة إلى القومية العربية، والانفتاح على الغير،[17] كانت هناك «نهضة» فكرية وعلمية مناهضة للاستشراق، في وجهه القاتم، تمثَّلت في كثرة الردود على المستشرقين، فيما أسهموا به من دراسات وتحقيق، وغيره، مما أسبغ على مصطلح «الاستشراق» ومصطلح «مستشرق»، تبعًا، مدلولاً سلبيًا.[18] يقول رضوان السيد: «مع صعود الحركات الإحيائية في النصف الأوَّل من القرن العشرين،وتفاقُم سوء العلاقة مع الغرب وثقافته، صار الاستشراق، بصورة متزايدة، جزءًا من العلاقة السيئة بين الشرق والغرب. وبذلك تضاءل الاهتمام بقراءة التطوُّرات المنهجية الجديدة في الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الغربية، كما يبدو ذلك في قراءات عمر فرُّوخ ومصطفى السباعي ومحمَّد البهي».[19]

ومنذ أن نشر أنور عبد الملك بحثه: «الاستشراق في أزمة»، سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م،[20] وعبدالله العروي بحثه: «الآيديولوجية العربية المعاصرة»، سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧، ونشر إدوارد سعيد كتابه: الاستشراق، سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م،[21] وما جاء بينها، وبعدها، ممَّا قد يكون عالةً عليها،[22] والمستشرقون المعاصرون يحاولون الالتفاف على مصطلح الاستشراق، ويستبدلون به مصطلحات، قد تكون أكثر خصوصية من المصطلح، وداخلةً فيه، دخول الخاصِّ في العام، أو دخول الأخصِّ في الأعمِّ. وقد حاول المستشرقون الالتفاف على المصطلح، رسميًا في مؤتمرهم الذي عُقد في باريس سنة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م،

بمناسبة مرور مئة عام على بداية عقد مؤتمرات الاستشراق، دار فيه نقاش وتصويت حول تغيير الاسم.[٢٣]

هذا الالتفاف يثير تساؤلات، تثير الأسباب وراء هذا التوجُّه؛ فلماذا يتهرَّب المستشرقون الجدد من مصطلح الاستشراق؟ ولماذا، بالتالي، لا يرغبون في أن يُقال عنهم: إنهم مستشرقون، ويحبِّذون أن يقال عنهم أيَّ شيء سوى ذلك؟ ولماذا توجَّه الاستشراق الجديد، أو الحديث والمعاصر، إلى السياسة والاجتماع، لاسيَّما الأنثروبولوجيا؟

هي تساؤلاتٌ تحتاج إلى عدد من الوقفات، ذلك أن مصطلح الاستشراق كان يلقى رواجًا، في انطلاقة النهضة الفكرية العربية، وإنشاء وزارات المعارف والثقافة، ومجامع اللغة العربية، والمجامع العلمية، ومراكزالبحث العلمي، وانتشار الطباعة، والكتاب، والدوريَّة والمجلَّة والصحيفة، فكان لهم أثر في ذلك كلّه، مسجَّلٌ في الوثائق، وكان بهم انبهار فاق الحدَّ والعقل، وكانوا محلَّ عناية وترحيب، وافتتن بهم مفكّرون عربٌ، لأنهم مستشرقون اشتغلوا بالعلوم الإسلامية والعربية، وليس لأنهم أيَّ شيء سوى كونهم مستشرقين.

نماذج من المستشرقين الملتفِّين:

ولا يخلو الأمر من وجود نماذج من المستشرقين كانوا صريحين في رفض التسمية، فهذا أندريه ميكيل يرفض هذا التصنيف، ويردُّ على من أدخله في زمرة المستشرقين بقوله: «أنا أجهل معنى تعبير الاستشراق، تاريخيًا الاستشراق يعني أن باحثًا غربيًا يقوم بأبحاث حول الشرق، والشرق يمكن أن يكون العالم العربي أو الصين. أنا لست مستشرقًا، وأرفض هذه الكنية. أنا عروبي سحرني الأدب العربي، فانكببتُ عليه بحثًا ودراسة».[٢٤]

ويقول أندريه ميكيل، في مقام آخر: «لستُ مستشرقًا، اهتمامي يدور حول اللغة والأدب العربيين، وبصفَّة خاصَّة الكلاسيكي، أي حتَّى القرن التاسع عشر، فأنا متخصِّص في

اللغة والأدب العربيين ... في النهاية، إذا شئت، فأنا أفضّل أن يطلقوا عليَّ لفظ مستعرب أكثر من مستشرق»

ويقول، كذلك، في المجال نفسه: «الاستشراق، بالنسبة لنا في الغرب، كان يعني موصه ثقافية معيَّنة، أخذت ملامحها من الاهتمام بأشياء الشرق وظواهره. واردهر هذا الاستشراق في القرن ١٨ في الاتجاهين: الاتّجاه الأوّل اتّجاه أدبي رمزه اكتشاف «ألف ليلة وليلة» من خلال جالان». ويقول: «باختصار أنا أرفض مصطلح الاستشراق من منظور علمي» ويقول: «... إنني لست مستهدفًا بنقد الاستشراق، لسبب بسيط، وهو أنني لست مستشرقا».[٢٥]

وهذا المستشرق الفرنسي دومينيك شوفالييه يُنكر المصطلح، ويحمِّله تبعاتٍ تاريخيةً. ليست إيجابيةً، ولذالك نراه يقول: «كلمة مستشرق اتُّخذت ملامح جدالية وخلافية في السنوات الأخيرة. ويعزوها بعضهم إلى الإمبريالية. وأنا اعتقد أن الاستشراق وُجد من زمن بعيد في الغرب» ويقول، في المجال نفسه: «أنْ تكون مستشرقًا يعني أن تكون مهتمًّا بالشرق. وأنا مؤرّخ لتاريخ العرب المعاصر»[٢٦]

وكذلك المستشرق الأمريكي جون أسبوزيتو رفض. في محاضرة سابقة له في مدينة الرياض. هذا التصنيف، وفضّل أن يُدعى بعالـــم الإسلاميّات.

والمستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون[٢٧] يرى استبدال تعبير «دراسات شرقيه» بالاستشراق، يقول: «لقد اثارتني مطالعة بعض الصحف العربية التي تتناول الاستشراق وكأنه حركة مثل البروتستانتية أو الماركسية، أو كأنه علم الفيزياء أو الكيمياء. فالحقيقة هي غير ذلك».[٢٨]

إن كلمة الاستشراق، عند مكسيم رودنسون لم تعُد تعني شيئًا. إذ يقول: «إنني لا أستطيع أن أتحدّث وأستفيض فيما ليس موجودًا. كذلك أقول بأنه لا يوجد شرق. وإنّما

شعوب، مجتمعات، ثقافات، وبالتالي لا يوجد استشراق، أيضًا، وإنّما توجد أنظمة علمية، لها موضوعاتها وإشكالياتها النوعية، مثل علم الاجتماع، والاقتصاد السياسي، والألسنية، والإناسة، والفروع المختلفة للتاريخ».[٢٩]

والمستشرق الفرنسي، كذلك، جاك توبي يؤكّد على أنه مؤرِّخ للشرق، وليس مستشرقًا. وعندما حاوره أحمد الشيخ على أنه مستشرق قال: «مستشرق! لا، كما لا أعرف إذا كان ما يزال هناك وجود لبعض المستشرقين أم لا. هذا مصطلح قديم ... بالنسبة إليَّ لست مستشرقًا، ولكني مؤرِّخ للعلاقات الدولية. وفي هذا الإطار أرَّخت للمنطقة العربية في فترة محدودة».[٣٠]

والمستشرق الفرنسي، أيضًا، دانيال ريج يعترف بكراهية المسلمين والعرب لمصطلحي الاستشراق والمستشرق، ويشير إلى الغموض الكامن فيهما، «وإلى تطابُق مصطلح «الاستشراق» في الجرس والوزن مع لفظ «الاستعمار» في ذهن المسلمين».[٣١]

وهذا المستشرق الفرنسي، كذلك، جان بول شارنيه يقول: «بالنسبة لي فأنا لا أعتبر نفسي مستشرقًا، بل عالم سياسة، وعالم اجتماع، وعالم قانون، وإستراتيجي. ومصدر اختلافي عن المستشرق التقليدي هو أنني في أبحاثي عن المجتمعات العربية والإسلامية لم أعُد أعتمد على المنهج الفيلولوجي واللاهوتي. ومن هنا أعتقد أن ثَمَّةَ تحوُّلاً جديدًا قد حدث عندي في مجال الاستشراق، وعند غيري».[٣٢]

وهذه المستشرقة الرومانية ناديا أنجيليسكو تتهرَّب من المصطلح، وتقول: «خلال زياراتي إلى البلدان العربية قدَّمتني الصحف أكثر من مرَّة بالمستشرقة الرومانية ناديا أنجيليسكو، واحتججت أكثر من مرَّة على هذه التسمية. طبعًا كان من أهم الأسباب لاحتجاجي أن شخصية المستشرق أصبحت مشؤومة إلى حدٍّ ما في الوطن العربي».[٣٣]

والمستشرق الفرنسي كلود كاهن (المولود سنة ١٣٢٧هـ الموافق ١٩٠٩م)، لا يرى نفسه مستشرقًا، بل هو مؤرِّخ للإسلام من العصر العباسي إلى العصر العثماني، فهو مؤرِّخ للشرق.[٣٤]

ويتهرَّب المستشرق الروسي القدير، مؤسِّس الاستشراق الروسي الجديد، أغناطيوس كراتشوفسكي (١٨٨٣ ــ ١٩٥١م) من المصطلح، ويفضِّل عليه مصطلح الاستعراب. ويؤكِّد ذلك في تاريخه للاستشراق الروسي، في كتابه: تاريخ الاستعراب الروسي، إذ يقول: «العصر الجديد في تاريخ الاستعراب الروسي يبدأ من المرسوم الجامعي سنة ١٨٠٤؛ لأن هذا المرسوم أدخل تدريس اللغات الشرقية في برنامج الدراسات العليا، وأسَّس الأقسام الخاصة لهذه اللغات»[٣٥]

والمستشرق الفرنسي أوليفييه كاريه يرى أن الاستشراق مرَّ بمرحلتين: المرحلة التقليدية "الكلاسيكية"، وفيه من الإيجابيات في خدمة التراث الإسلامي. و«هناك دراسات الاستشراق حول المجتمعات الشرقية في الوقت الحاضر، وبصفة خاصَّة المجتمعات العربية والإسلامية. وهنا ينبغي أن نلغي كلمة الاستشراق من هذه الدراسات؛ لأنها تدرس مجتمعات محدَّدة، وفقًا لمناهج محدَّدة لعلم الاجتماع، وتاريخ الحركات الاجتماعية والسياسية»[٣٦]

والمستشرق الفرنسي جاك بيرك يقول: أنا باحث، أو يقول: أنا مؤرِّخ.[٣٧] ويرى أنه «في آفاق المعرفة العالمية لم يعُد هناك استشراق، كما هو الآن. لكن جناح شرقي للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مع باحثين من كلِّ الاتِّجاهات، عاملين من أجل معرفة أفضل بالواقع والمجتمعات والأشخاص، مهما كان موقعهم».[٣٨]

ويرفض المستشرق الإسباني بيدرو مارتينيث مصطلح مستشرق، «بما يقرُب من الغضب. وهو ما فعلته، أيضًا، المستشرقة المعروفة من آخر هذه الأجيال الأستاذة كارمن من أن تكون (مستشرقة). ومنذ اللحظة الأولى ظلَّت تردِّد، لمرَّات، أنها باحثة وأستاذة جامعية متخصِّصة في الآداب العربية».[٣٩]

وأكثر هؤلاء الملتفّين على المصطلح تطرُّفًا في التهرُّب من مصطلح الاستشراق هو برنارد لويس،[40] الذي يمقت المصطلح، ويدعو إلى رميه في زبالة التاريخ،[41] هذا إذا كان للتاريخ زبالة! ويؤكّد على رميه في مزبلة التاريخ، حيث يقول: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق»، منذ الآن فصاعدًا ملوَّثةً»، ويقول، أيضًا: «وهكذا تمَّ رمي مصطلح «المستشرق» في مزبلة التاريخ. ولكن المزابل ليست أماكن مضمونة، ولا نهائية. فالواقع أن كلمتي مستشرق واستشراق اللتين رميتا من قبل العلماء بصفتهما لا جدوى منهما، قد استعيدتا من جديد، ووظّفتا ضمن معنى مختلف: أي ككلمتين تدلاّن على الشتيمة والمماحكة الجدالية».[42]

ويقول كذلك، في مقام آخر: «لقد أصبحت كلمة «مستشرق»، منذ الآن فصاعدًا، ملوَّثةً هي الأخرى، أيضًا، وليس هناك أيُّ أمل في الخلاص. ولكن الضرر هنا أقل؛ لأن هذه الكلمة كانت قد فقدت قيمتها، وحتَّى أولئك الذين كانت تدلُّ عليهم تخلّوا عنها. وقد تجلّى هذا التخلّي، رسميًا، في المؤتمر الدولي التاسع والعشرين للمستشرقين، الذي عُقد في باريس صيف ١٩٧٣م. وكان ذلك التاريخ يصادف الذكرى المئوية لأوَّل مؤتمر دولي للمستشرقين المجتمعين في المدينة نفسها».[43]

وليس هذا هو موقف المستشرق برنارد لويس الثابت، إذ سبق له تعريف الاستشراق، بتفصيل أكثر التصاقًا بالنظرة العلمية، فيرى، في كتابه: الإسلام والغرب، أن «كلمة الاستشراق تستعمل في مفهومين فقط، الأوَّل أن الاستشراق مدرسة من مدارس الرسم، أي أن مجموعة من الفنَّانين، ومعظمهم من أوروبا الغربية، زاروا الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ورسموا ما رأوه، وما تخيَّلوه، وذلك بطريقة رومانسية. المفهوم الثاني، وهو المفهوم الشائع أكثر، ولا علاقة له بالمفهوم الأوَّل، بل هو فرع من الفروع الأكاديمية، التي بدأت مع عصر النهضة ... ». ويكرِّر تعريفه للاستشراق في موضع آخر من الكتاب.[44]

ولعلَّ المستشرقة ناديا أنجيليسكو قد أجابت على التساؤلات التي طُرحت في مطلع هذه الوقفة، إذ إن القدرة على التمييز والتمحيص، التي اتَّسم بها الفكر العربي والإسلامي، قد

وفّقت إلى تعرية الاستشراق، وبيان ما حمل من ضرر على الفكر والثقافة، في إجماله. وبالتالي كانت هناك طروحات قوية، وقفت في وجه الاستشراق والمستشرقين، كان من ضمنها المناظرات والمحاورات. مما أدّى، في ضوء ذلك، إلى تقليص النفوذ الاستشراقي.

ومن سمات الالتفاف على المصطلح (الاستشراق) توجُّه معظم المستشرقين إلى العلوم الأخرى، بجانبها الاجتماعي، لاسيَّما الأنثروبولوجي، مما ولّد مصطلحًا جديدًا، قد يصدق عليه اسم: الاستشراق الجديد، «الذي لا يتَّسم بسمات العلم، مما دفع بالمقاربات الأخرى إلى الواجهة، ودفع المستشرقين الجدد أنفسهم إلى الاستنصار أو الاستظلال بتاريخانية مدَّعاة، أو بأنثروبولوجية مختزلة، وهذان أمران يكون علينا التنبُّه لهما».[٤٥] وبجانبها الإعلامي، أيضًا، والرغبة في الظهور الإعلامي، من خلال الإعلام المرئي، في ضوء انتشار الفضائيات، فيما اصطلح عليه بالقرية الكونية، تعليقًا على الأحداث المتتالية، التي تعصف بالمنطقة، من وجهة نظر تظلُّ استشراقية، وهو ما يمكن أن يسمَّى، أيضًا، بالاستشراق الإعلامي، وربما الإعلام الاستشراقي.

وهنا يقول المستشرق إيف لاكوست: «ينبغي أن نميِّز بين المجال العلمي في الجامعات ومراكز الأبحاث، وبين ما تذيعه أجهزة الإعلام عن العرب والإسلام، حيث الرؤية عادةً ما يكون مبالَغًا بها، وسلبية بالطبع».[٤٦]

ومن هذا الطرح الإعلامي ما ظهرت به الكاتبة الإيطالية أوريانا فلاتشي في كتابها الغضب والاعتزاز. والكاتبة ليست مستشرقة، بالمفهوم الدقيق للاستشراق، ولكنها روائية وصحفية، مقيمة في نيويورك. ومع هذا صدر كتابها بالإيطالية، وترجم إلى الفرنسية. وركّزت فيه على الجالية العربية المسلمة في الغرب، ووصفتهم بأنهم قوم يلوِّثون القارَّة، فهم نفايات مغتصبون، وعَهَرَة حاملون لمرض الأيدز، أينما حلُّوا ورحلوا. وهم يقومون بالتكاثُر بيننا كالجُرذان. وتنصح صاحباتها الأوروبِّيات برفس المهاجرين بالأقدام على قفاهم، كما قامت به هي، وتُهين الإسلام إهانة مباشرة، وترى أنه هو سبب هذا الوضع للجالية.

وتذكُر صحيفة الشرق الأوسط الاثنين ١٤٢٣/٣/٢٢هـ الموافق ٢٠٠٢/٦/٣م أنه بِيعَ من هذا الكتاب، في إيطاليا، وحدها، مئة ألف (١٠٠،٠٠٠) نسخَة، في أقلّ من شهرين، ومثل هذا بالفرنسية. وتعمل الكاتبة على ترجمته إلى اللغة الإنجليزية.

ومن المهمّ أن فلاتشي، تنشر مقالاتها هذه، التي جمعتها في هذا الكتاب الغضب والاعتزاز، في صحيفة بانوراما الإيطالية الواسعة الانتشار، لمالكها برلسكوني، كما تذكر صحيفة الشرق الأوسط.

وقد أظهرت هذه الاتّهامات قدرًا واضحًا من الجناية على العرب والمسلمين، جعلت غيرهم ينظر إليهم نظرة أخرى، فيها خير للناظر والمنظور، إذ تأثّر بعض من قرأ لفلاتشي قراءة موضوعية، واستخفّ بها، وبفكرها هذا الذي يعيد نبش التاريخ، الذي تسعى حضارة اليوم إلى تجاوزه.

الاستشراق التقليدي:

وفي هذا التوجُّه الأخير خروجٌ، قد لا يكون مرغوبًا فيه، من قبل المستشرقين، الذين لا يزالون يتمسَّكون بالمصطلح المطلق: الاستشراق، دون تقييده بأيِّ صفة، حتى تلك الصفة التي يراد منها الإبقاء عليه متميِّزًا عن أيِّ طرح سطحي للحاضر، بما يكتنفه من أحداث متسارعة، طغى عليها البُعد السياسي، وإن تكن، في أصلها، موجَّهة إلى البعد العَقَدي.

فقد ظهر من ينعت الاستشراق الأصيل بالاستشراق التقليدي، أو ربما يعبِّر عنه بالاستشراق الكلاسيكي،[٤٧] ويرى أنه «لا يزال الكثير من المستشرقين سجناء الاستشراق. إنهم منغلقون على أنفسهم داخل غيتو، وهم سعداء في ذلك غالبًا! بل إن مفهوم الاستشراق نفسه ناتج عن ضرورات عملية عابرة، التقى عندها العلماء الأوروبيون المتمرِّسون بدراسة الثقافات الأخرى. وقد تدعَّم هذا المفهوم بواسطة هيمنة مجتمعهم على المجتمعات الأخرى، وشوَّهت هذه الحالةُ، بقوَّة، رؤيتَهم للأشياء».[٤٨]

وكذا التوجُّه إلى تحوير المصطلح إلى أي مصطلح آخر، قد يكون مقبولاً في هذا الزمان، بديلاً عن مصطلح الاستشراق، ولكنه قد يتحوَّل إلى أن تكون شخصياته مشؤومة في الوطن العربي والعالم الإسلامي، فيما يأتي من الزمان.

والتهرُّب من المصطلح لا يعفي من استمرار التمسُّك بالمضمون، وهو، أو منه، النظر إلى ثقافةٍ بعيون ثقافةٍ أخرى، وعدم القدرة على تلبُّس الثقافة المنظور إليها، في ظل التمسُّك بالثقافة الناظرة، بما تحمله هذه الثقافة المنظورة منها تجاه الثقافة المنظور إليها، من منطلقات دينية وتاريخية وسياسة واقتصادية، ثم أخيرًا اجتماعية وأنثروبولوجية.[٤٩] على أنه من المهمِّ، هنا، ألاَّ يُفهم هذا الطرح على أنه توجُّه، أو رغبة، في أن يوصد البابُ أمام الغير، ليتعاطى الثقافة الإسلامية والعربية، فهذه رغبة لا تحصل، ولم تحصل، ولن تحصل، إذ إن هذه الثقافة مثار جدل ونقاش طويل عريض؛ طويل، من حيث المدى التاريخيُّ والمستقبليُّ،[٥٠] وعريض، من حيث الاهتمامات، وتفرُّع هذه الثقافة، مع ترابُطها.

أمَّا ما يُتداول من أن الاستشراق قد انتهى فإنما هي، ربَّما، للتهيئة للبديل، وربَّما اقتصر الأمر على تغيير الإطلاقات، دون التنكُّر للمضمون. وربَّما كانت الماركسية، التي كانت في مرحلة مضت تتعاطى مع الأبعاد الاجتماعية للثقافة، هي التي يُراد لها أن تسيطر على الساحة الثقافية، فيما له علاقة بدراسة الغير.

ولذا نجد أن برايان تيرنر يصدر كتابًا ذا عنوان مُلفت، هو: ماركس ونهاية الاستشراق،[٥١] حيث يوجِّه برايان تيرنر نقدًا جذريًا للاستشراق، قائمًا على تقصير الاستشراق في التركيز على الأبعاد الاجتماعية. وشمل النقد محاولات إيجاد وجوه شبه بين الإسلام والماركسية الاشتراكية، وأن الإسلام، على رأي غلنر وبرنارد لويس.[٥٢] هذا النقد «قد يكون أعمق الانتقادات التي يوجِّهها أوروبِّي للمنظورات الاستشراقية».[٥٣] وقد كتب

نيكي كيدي: «لحسن الحظّ يبدو أن البحث الغربي قد خرج من الفترة التي كتب فيها كثيرون أن الإسلام والماركسية متشابهان جدًّا، من وجوه شتّى؛ بحيث يقود الواحد منهما إلى الآخر».[٥٤]

ويعلّق طلال أسد على هذا بقوله: «ارتبطت الآيديولوجيا الماركسية ببعض المفكّرين المتغرّبين وبعض الدول السلطوية، ولم ترتبط، قطُّ، بالعلماء أو البرجوازية الدنية الراقية الذين كان من المفترض، حسب رأي غلنر، أن تكون الحوامل التاريخية للإسلام النصّي التوحيدي النقَوي».[٥٥]

الوقفة السادسة: ركود الاستشراق

هذا الالتفاف على المصطلح لا يعني، بالتأكيد، نهاية المضمون، وبالتالي، إزالة هذا المضمون من الخريطة الفكرية المعاصرة، وانتفاء أن يكون الاستشراق عاملاً فاعلاً من عوامل الحوار بين الشرق والغرب، عمومًا، وبين العرب والمسلمين والغربيين، خصوصًا. يقول الدكتور رضوان السيِّد: إنَّ «الاستشراق في حالة ركود، فعلاً، ولا ينفصل ذلك عن حالة الركود الاقتصادي والثقافي بالغرب القديم. لكنَّ ذلك لا يعني نهاية له؛ إذ إنَّ الظواهر السالفة الذكر تبقى خارجيةً، لا تمسُّ جوهر التخصُّص ومتفرِّعاته؛ إنما يتهدَّد الاستشراقَ، حقيقةً، مسائلُ أخرى. فالذين يتحدَّثون عن نهاية الاستشراق الوشيكة، يذكرون ثلاثة أسباب تسوِّغ ذلك من الداخل».[٥٦] ويذكر الدكتور رضوان السيِّد هذه الأسباب الثلاثة، تفصيلاً، من خلال: أ ــ تخلُّف المناهج لدى المستشرقين، ب ــ فقدان الخصوصية بين المستشرقين، وج ــ تعدُّد مجالات اهتماماتهم.[٥٧]

وهذا محمود حمدي زقزوق ينفي نهاية الاستشراق بقوله: «أما الحديثُ عن قُرب نهاية الاستشراق فلست أظنُّ أن مثل هذه النهاية وشيكة الحدوث، فالمسألة ليست بهذه البساطة، ولا يمكن القول بأن الحركة الاستشراقية بدأت تنحسر، وأنها تعيش آخر أيَّامها. فالحركة لا

تزال متماسكةً، وقويةً، ومنظَّمة، ولا تزال جمعيات المستشرقين ومؤتمراتهم المختلفة تمارس نشاطها، ومعاهد الاستشراق منتشرة، اليوم، في أغلب الجامعات الأوروبِّية والأمريكية. هذا فضلاً عن تغلغُل المصالح الغربية في بلدان العالم الإسلامي، وخاصَّةً في بلاد الشرق الأوسط، الأمر الذي يجعل هذه المصالح تُساند الحركة الاستشراقية التي تقدِّم، بدورها، للجهات المعنية في الغرب الدراسات المختلفة عن بلدان العالم الإسلامي. وبالإضافة إلى ذلك كلِّه، فإن مجالات التخصُّص قد تعدَّدت، وهذا يعني إثراء الدراسات الاستشراقية، لا القضاء عليها».[٥٨]

وفي بحث مستفيض للدكتور مازن بن صلاح مطبَّقاني بعنوان: «هل انتهى الاستشراق حقًّا؟»، ينفي الباحثُ، فيه، القول بنهاية الاستشراق، بهذه السهولة، ويؤكِّد على أن الذين يقولون بنهاية الاستشراق ليسوا من المتعمِّقين في دراسته، ويخلُص، من خلال مناقشة هذه الفكرة في ثلاثة محاور، إلى القول: «يتعجَّب الإنسان لماذا يصرُّ البعض من الباحثين العرب والمسلمين أن يعلنوا وفاة الاستشراق، أو انقراض الاستشراق، مع أن الأمر يحتاج إلى دراسة وتمحيص، قبل إصدار مثل هذه الأحكام. ولِمَا أُتيح للباحث فرصة الاطِّلاع على بعض النشاطات الاستشراقية، فقد تأكَّد لي أن الذي انقرض هو ذلك الشخص الذي يعرف اللغة العربية، ويخوض في شتَّى مجالات المعرفة، التي تخصُّ العالم العربي والإسلامي، من التاريخ إلى الجغرافيا إلى الأدب إلى الاجتماع إلى العقيدة. نعم هذا المتخصِّص لم يعُد له وجود كبير، رغم محافظة بعض كبار السنِّ من المستشرقين على هذه المكانة، وربَّما لعشرين سنة من الآن».[٥٩]

ومازن المطبَّقاني، بهذا، يؤيِّد من ذهب إلى هذا الرأي، من أمثال: عبد النبي أصطيف، الذي يدعو إلى استشراق جديد.، إذ يقول: «في الأزمنة الأولى كان جميع المستشرقين، تقريبًا، فقهاء لغة محترفين باللغات الشرقية، مع اهتمامات شرقية، أو دونها، وكان ذلك مسارًا شاقًّا من مسارات الدراسة بتراثه، ومتطلَّبات البحث الخاصَّة به ...ولكن العقود

الأخيرة قد شهدت باحثين من حقول معرفية أخرى، انشغلوا، وعلى نحو متزايد، في المجتمعات والثقافات الإسلامية. وقد ضمَّ هؤلاء مؤرِّخين اجتماعيين، وأنثروبولوجيين، وباحثين آخرين في العلوم الاجتماعية، وكذلك متخصِّصين في حقول الآداب والفنون والدين».[٦٠]

وأصطيف، بهذا، يؤيِّد ما ذهب إليه واردنبرغ في: موسوعة الإسلام، الذي «يحدِّد تضمُّنات مصطلح مستشرق، من حيث تخصُّصه، فيشير إلى أن كلمة المستشرقين، عندما تُستعمل للماضي، تدلُّ على «باحثي اللغات والآداب والتواريخ الشرقية»، وأنها، عندما تُستعمل للحاضر، «تشمل، كذلك، ممثِّلين من حقول معرفية أخرى، تُسهم في معرفتنا بالمجتمعات والثقافات الإسلامية».[٦١]

أمَّا الأستاذ الدكتور محمَّد خليفة حسن فقد أصدر كتابًا عنونه: أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، عالج فيه مسألة نهاية الاستشراق، من خلال النقاش المستفيض. وأكَّد على لجوء المستشرقين إلى تسميات أخرى، لا تخرج عن المضمون، مثل ان يقال عن المستشرق إنه «متخصِّص في الدراسات الإسلامية، أو الهندية، أو الأفريقية، أو اليابانية، أو العربية، أو المصرية، أو الآشورية». ثم يضيف: إن التنصُّل من مصطلح «الاستشراق» والتسمية «مستشرق» إنما هي «عند بعض المستشرقين المعاصرين، محاولة للتركيز على تخصُّص معيَّن، داخل الاستشراق، وبالتالي، الرغبة في أن يُسَمَّوا باسم التخصُّص الدقيق الذي يعملون فيه، بدلاً من التخصُّص العامِّ، وهو الاستشراق. وهو اتِّجاه يمثِّل نزعةً إلى التخصُّصية، خاصَّةً مع اتِّساع مجالات الاستشراق، وتغطيته لكل شعوب الشرق، على مستويات الدين، والحضارة، والسياسة، والاجتماع، والاقتصاد، والأدب، والفنِّ .... إلخ.».[٦٢]

وينتهي الدكتور محمَّد خليفة حسن إلى الرأي بأن «هجر تسمية «مستشرق»، هنا، لا يعني عدم صلاحيَّتها؛ لأنه، على الرغم من النزعة التخصُّصية، فلا يزال الاستشراق هو

التخصُّص العامُّ، في مجال دراسة الشرق وشعوبه. ولذلك، فالهروب من التسمية «مستشرق» هروبٌ لا مبرِّر له، ولا يغيِّر من الوضع شيئًا».[٦٣]

الوقفة السابعة: الارتباطات:

الالتفاف على مصطلح الاستشراق يسعى، كذلك، إلى التنصُّل من الارتباطات التي قام عليها الاستشراق، فقيام ظاهرة الاستشراق، واستمرار ظاهرة التنصير، مثلاً، يعني أن هناك رابطًا قويًا بين الاستشراق والتنصير، من حيث التقاءُ الأهداف، وإن اختلفت الوسائل. وإذا كانت هذه العلاقة القوية تخفت مع الزمن، فإن ذلك عائد إلى وضوح فكرة الاستشراق لدى المسلمين، والحدِّ من قبولها، بعدما تبيَّن ارتباطها بالتنصير من جهة، وبالتيارات الأخرى الموجَّهة إلى المسلمين، من جهة أخرى، تلك التيارات مثل: الاستعمار المنقشع، والتغريب المستعرّ.

يقول يوهان فوك، حول هذا الارتباط: «ولقد كانت فكرة التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن واللغة العربية. فكلَّما تلاشى الأمل في تحقيق نصر نهائي بقوَّة السلاح، بدا واضحًا أن احتلال البقاع المقدَّسة لم يؤدِّ إلى ثني المسلمين عن دينهم، بقدر ما أدَّى إلى عكس ذلك، وهو تأثُّر المقاتلين الصليبيين بحضارة المسلمين وتقاليدهم ومعيشتهم في حلبات الفكر».[٦٤]

ويمكن القول: إن كل منصِّر موجَّه إلى المسلمين يُعَدُّ مستشرقًا، وليس بالضرورة العكس، فليس كل مستشرق منصِّرًا. وحيث كتب نجيب العقيقي موسوعته العلميَّة حول المستشرقين، أدرج معهم المنصِّرين، أمثال السموأل (صمونيل) زويمر، ولو شاتليه، بل إن طلائع المستشرقين، بحسب تصنيف نجيب العقيقي، قد انطلقوا من الكنائس والأديرة.[٦٥]

ومن المستشرقين الأوائل والمتأخِّرين من هم ذوو مناصب، أو مراتب دينية، كالأب لويس شيخو، والأب لوي ماسينيون. وهكذا تتَّضح العلاقة بين التنصير والاستشراق، على

أنها محدِّدٌ من محدِّدات اللارتباط بين الاستشراق والتيَّارات الأخرى، التي لم تكن إيجابية في علاقتها مع المجتمع المسلم.[٦٦]

ولا تتَّضح العلاقة بمجرَّد إيراد هذه النماذج من الأسماء، ولكنَّها تتَّضح، أكثر من ذلك، بمتابعة الموسوعة المذكورة التي عدَّ صاحبُها نفسَه من المستشرقين الموارنة، الذين عَقَد لهم فصلاً خاصًا، بالرغم من عربيتهم، ونشأتهم في الوسط العربي والثقافة الإسلامية، لاسيَّما في الشام ومصر، كما مرَّ بيانه.[٦٧]

وقد استفاد المنصِّرون من المستشرقين، كثيرًا، واستفاد المستشرقون من المنصِّرين، قليلا، ذلك أن فائدة المستشرقين جاءت من خلال الجهود العلميَّة التي قاموا بها، لاسيَّما الدراسات التي قاموا بها، حول الإسلام وتراث المسلمين، وواقعهم المعاصر. وينبغي وضع كلمة العلميَّة، وصفًا للجهد، محبَّرةً؛ قصدًا إلى التنبيه إلى أن جهود المستشرقين ليست، كلها، علميَّة، بالمفهوم الذي يراد من هذا المصطلح.[٦٨]

ولم تقتصر تأثيرات التنصير والاستشراق على العالم الإسلامي، وعلى النظرة العامَّة إليه، بل إنها تعدَّت إلى أنها أصبحت مُؤثِّرًا في العلاقة بين الشرق والغرب، تقوم عليها قرارات مصيرية، تؤثِّر في حياة الغرب وحياة الشرق معًا، وتأثيرها في حياة الغرب جاء من العمل على الحدِّ من انتشار الدعوة الإسلامية، وتأثيرها على حياة الشرق جاء من ضعف ثقة الغرب في الشرق، والخوف منه، أخذًا في الحسبان أن الحديث الآن يدور حول العدو الجديد للغرب، وللحضارة الغربية المتمثِّل في الإسلام.[٦٩]

الوقفة الثامنة: الخطبة

ومن أمثلة الالتفاف على الاستشراق، في الدراسات الغربية للشرق الإسلامي، من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا، العنايةُ بالممارسات اليومية للمسلمين، لاسيَّما مافيها ربط بالأحكام الشرعية. ومن ذلك خطبة الجمعة.

وخطبة الجُمعة لقاء أسبوعي يتطلّع إليه المسلمون، ويعدُّون له العدَّة التي تليق به. ويتطلّع المؤمنون إلى صلاة الجمعة، وما فيها من خطبة تجدِّد ارتباطهم بالدين، وتزيد من إيمانهم وتعلُّقهم بالله تعالى. ومن هنا كان لزامًا على خطباء الجمعة أن يسعوا إلى تحقيق ذلك، ويكثر الناس المصلُّون عند من يسعى إلى تحقيق ذلك. وتنصرف الغالبية عن ذلك الخطيب الذي لا يملك إيصال رسالته إلى المصلّين.

هذه الخطبة كانت، ولا تزال، موضع الاهتمام والعناية من أولئك الذين يبحثون في علوم الاجتماع والمجتمع، لاسيَّما الأنثروبولوجيين من علماء ومفكّرين كثيرين، يسعون إلى تأصيل هذا العلم، فكان من دراساتهم تحليل خطب الجمعة، ومدى تأثيرها على الناس، وتأثُّر الناس بها.

ومن هؤلاء الأستاذ الدكتور أبو بكر باقادر، أستاذ علم الاجتماع بجامعة الملك عبد العزيز، الذي عُني بتحريره لأكثر من عدد من أعداد مجلَّة الاجتهاد، التي يصدرها الأستاذ الدكتور رضوان السيِّد والأستاذ الفضل شلق، لاسيَّما تلك الأعداد التي ركَّزت على موضوع: التحوُّل من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا. وكان للأستاذ الدكتور أبو بكر باقادر إسهام واضح في تحرير الأعداد الخمسة من المجلَّة (٤٧ و٤٨ و٤٩ و٥٠ و٥١) للعامين ١٤٢١ ــ ١٤٢٢هـ/٢٠٠٠ ــ ٢٠٠١م.[٧٠]

ويعرض الدكتور باقادر إلى عناية بعض المستشرقين/ الأنثروبولوجيين الغربيين بخطبة الجمعة، وتأثير أئمة المساجد والجوامع في المجتمع، ومكانتهم بين الناس، وكذلك تأثير العلماء في الأُمَّة في مقالة علمية بعنوان: «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية».[٧١] وهو، في عرضه هذا، يفنِّد، بهدوئه المعهود، مقولات بعض الباحثين المستشرقين حول العلماء المسلمين، ومواقعهم الاجتماعية، ثم يعرض لبعض الأبحاث الميدانية التي ركَّزت على أئمة الجوامع، مثل دراسة ريتشارد أنطون في بحث له بعنوان: «الواعظ المسلم في العالم الحديث: حالة أردنية»، الذي يركّز في بحثه على إمام في قرية أردنية تسمَّى

كفر الماء، وكيف أن الإمام، الشيخ لقمان بن الحاج محمَّد، قد أحال هذه القرية إلى مدينة صغيرة حديثة، أو لِنقُل: إنه أسهم في إحالة القرية إلى مدينة صغيرة.[٧٢]

وباحث آخر يُدعى باتريك جافيني درس هذا الموضوع في مدينة المنيا بمصر، في بحث له بعنوان: «منبر الرسول: الوعظ الإسلامي في مصر المعاصرة»، وسعى فيه إلى تصنيف الخطباء، بحسب ما يقدِّمونه في خطبهم، فمنهم الوعظ العالم، والواعظ الصوفي، والداعية الثوري، ولكلٍّ مرتادوه،[٧٣] إضافة إلى دراسات طلال أسد لبعض البدو الرعويين شمال السودان،[٧٤] ودراسة مأمون الفندي، في تحليل الخطاب الديني، كذلك، ورصد ما يرد في هذا الخطاب لأنواع الاحتجاج والمعارضة السياسية الإسلامية، لاسيَّما مع التوجُّه، عند بعض الخطباء، إلى استغلال منبر رسول الله ﷺ في التحليلِ السياسي، القائمِ على متابعةِ الأحداثِ اليومية.[٧٥]

ويخلُص الدكتور أبو بكر باقادر إلى أنه من المسلَّم به أن لخطب الجمعة أهميةً اجتماعية، وأنها تمارس دورًا مركزيًا في حياة المجتمعات المسلمة. كما يؤكِّد الأستاذ الباحث أن الادِّعاء و«الزعم بأن هذه الخطب تشكِّل الركيزة الأساسية لنمو التطرُّف الديني، أو تولِّد الإسلام السياسي، بالمعنى الغربي السائد، يظهر أنه أمر مبالغ فيه كثيرًا».[٧٦]

ويختم الدكتور أبو بكر باقادر بأن هذه الدراسات إنما تعَدُّ «بدايةً لمشوار طويل، يعطي هذه المناسبة بعض ما تستحقُّه من الاهتمام والدراسة. وهي، كذلك، مناسبةٌ لتوجيه الأنظار، من خلال أمثال هذه الدراسات الأنثروبولوجية، وإعادة التفكير حول أهمية العلماء والخطباء وأثرهم في تشكيل وعي الأمَّة وضميرها. ومن ثمَّ فإن إيلاء هذه المؤسَّسات الاهتمام الذي تستحقُّه، وإعادة الاعتبار لمكانة العلماء ودورهم الاجتماعي والفكري غدا أمرًا ملحًّا في حياتنا المعاصرة، التي هي في أمسِّ الحاجة إلى فكر مستنير، يعرف كيف يوجِّه طاقات جمهور المصلِّين، وجهودهم وعواطفهم، لما فيه خير الأُمَّة ورقيِّها».[٧٧]

الوقفة التاسعة: الاستغراب

في ضوء الاهتمام بالاستشراق، من حيث الانبهار به، أو التصدّي له، أو محاولات الالتفاف عليه، ظهرت فكرة قيام حركة مضادَّة، تُعنى بالغرب، ثقافةً وفكرًا وآدابًا وعاداتٍ وتقاليدَ، مما حدا ببعض المفكرين العرب المعاصرين إلى أن يدعوا إلى قيام علم الاستغراب، فانبرى الدكتور حسن حنفي، ونشر كتابًا ضخمًا بعنوان مقدِّمة في علم الاستغراب، ليأتي هذا العلم مواجهًا للتغريب «الذي امتدَّ أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوُّراتها للعالم، وهدَّد استقلالنا الحضاري، بل امتدَّ إلى أساليب الحياة اليومية، ونقاء اللغة، ومظاهر الحياة العامَّة وفنِّ العمارة».[٧٨]

ونبعت الدعوة إلى وجود مثل هذا العلم من الشعور بأن الساحة العربية الفكرية والثقافية تكاد تخلو من معرفة ثقافة الغير. وهذا زعم جاء نتيجة للتقصير في تتبُّع النتاج الفكري العربي الإسلامي، الذي لم يخلُ، في زمن من أزمان ازدهاره، من الحوار الفكري الثقافي مع الغير، لكن هذا لم يُسمَّ علمًا، أو استغرابًا، أو نحو ذلك، ولكنه أخذ طابعَ الردود على الغير، وتبيان الحقِّ في الديانات الثلاث؛ اليهودية والنصرانية والإسلام، بما في ذلك التعرُّض إلى طبيعة المسيح عيسى بن مريم ــ عليهما السلام ــ من أنه لم يكن إلا عبدًا من عباد الله، أرسله الله مبشِّرًا ونذيرًا، فكان ﷺ رسولاً مبشِّرًا، اصطفاه الله تعالى بالرسالة، ومعجزات مؤيِّدات لرسالته ﷺ.[٧٩]

وقد يُقال: إن هذا جانبٌ واحد من جوانب الحوار، وهو الاستغراب، مركّز على البعد الديني، لاسيَّما الجانب العَقَدي منه، وهذا صحيح، إذ إن الاستشراق، في منطلقاته الأولى كان على هذه الشاكلة، من التركيز على الأبعاد الدينية للإسلام، معرِّجًا على القرآن الكريم والرسول ﷺ، والرسالة، والسنة، والصحابة، والفتح الإسلامي.

والجوانب الأخرى للاستغراب، إذا سمح المصطلح، تمثَّلت في نقل الحضارات الأخرى،

وفكرها المتماشي مع الإسلام، وعلمها كذلك، عن طريق النقل والترجمة عن اللغات الأخرى، بما في ذلك ترجمة أعمال دواوين الخلافة، عندما تبيَّن أن الإجراءات الإدارية، بما فيها اللغة، قد نقلت من ذوي التجارب السابقة.

وليس النقل والترجمة شكلاً من أشكال الاستغراب الواضح، ولكنها تُسهم، دون شك، في تلقّي الأفكار، ثم معرفتها، من خلال ما ينقل من نتاج القوم العلمي والأدبي والفني. وهي، أيضًا، من المشجِّعات على قيام تفاهُم، كما يقول محمود القيعي.[٨٠]

وليس الاستغراب، أو غربلوجيا، هو التعامُل مع الغير بالمنطلق نفسه الذي تعامل به مع المسلمين معظمُ المستشرقين ، ذلك أن منطلقات المسلمين نفسَها تمنع من ذلك، يُقال هذا ردًّا على من قال هذا، إذ إننا مطالبون بالعدل مع الغير، حتَّى أولئك الذين بيننا وبينهم عداوة، شنآن. قال الله تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ (المائدة ٨).[٨١]

ومهما كان التوجُّه نحو الاستغراب، فإن المطلوب، دائمًا، تجنُّب الإثارة واللجوء إلى الطرح الإعلامي السطحي، في قضايا عميقة جدًا، تحتاج إلى بحث علمي جادٍّ، بعيد، تمامًا، عن القفز إلى النتائج، ناهيك عن وضع النتائج قبل المقدِّمات. ذلك أننا مطالبون، من منطوق الآية الكريمة، بالقسط والعدل، مع جميع من نتعامل معهم، والعدل أقرب إلى التقوى.

وهذا لا يلغي الاستمرار في إيجاد مثل هذا العلم، الذي يكشف الغير، كشفًا موضوعيًا، مبنيًّا على التحليل العلمي والاجتماعي والأنثروبولوجي والإثنوجرافي والسياسي والاقتصادي، وذلك للوصول إلى رؤية واضحة نحو التعامُل مع هذا الغير. لاسيَّما أن

الاستغراب قد يخدم الغير (الغرب) أكثر من الاستشراق.[٨٢] يقول محمَّد النيرب، أحد الباحثين العرب المهتمِّين بالغرب: «أنا لا أريد أن يكون الاستغراب مثلما كان الاستشراق، بل أريد أن يكون أرقى في التفكير، وأنبل في الأهداف. وينبغي أن يكون هدف هذا الاستغراب هو إعطاء القارئ العربي معرفةً أفضلَ وأدقَّ بالبلدان الغربية، ودرجة تطوُّرها. فالاستغراب لا بُدَّ أن يكون متميِّزًا ومختلفًا بصورة واضحة عن الاستشراق. وأعتقد أنهم في الغرب سيرحِّبون، كثيرًا، بمثل هذا المشروع، لأنهم سيستفيدون من هذا المشروع أكثرَ مما استفادوا من الاستشراق».[٨٣]

ويمكن قبول الاستغراب من هذا المنطلق، سعيًا إلى فهم الغير فهمًا مباشرًا، من أجل التعامُل معه تعامُلاً يعود نفعُه علينا نحن مباشرة، وبالدرجة الأولى، ثم يعود نفعُه عليه بالدرجة الثانية، إذا كان لهذا الأمر درجات!

وهذا ما يسعى إليه المسلمون، في سبيل التعامُل مع ما حولهم، ومع مَن حولهم، فلم يعودوا في معزل عن العالم، ولم يَعُدْ العالم في معزل عنهم.[٨٤]

وعليه يمكن أن ينظر إلى الاستغراب على أنه: «الوجه الآخر والمقابل، بل والنقيض من «الاستشراق»، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق). من خلال الآخر (الغرب)، يهدُف «علم الاستغراب» إذن إلى فكِّ العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر. والجدل بين مركَّب النقص عند الأنا، ومركَّب العظمة عند الآخر».[٨٥] وهذا يحتاج إلى ما يحتاجه، من وضعه على الواقع العلمي والفكري.

الوقفة العاشرة: التسامُح:

مثل هذا التوجُّه نحو الاستغراب لا يلغي وجود الاستشراق، واستمراره. ولكنه، كما يشير محمَّد النيرب، يقتضي هامشًا واسعًا من النظرة التسامُحية التي ينظر بها الفكر الإسلامي للثقافات الأخرى. وفي هذا المنحى تظهر الدراسات الاستغرابية، ومنها، على سبيل المثال،

ظهور كتاب بعنوان: التسامُح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر.[٨٦] وهو خمس مقالات، جاءت عنوانُها كالآتي:

- التسامُح في اللغة العربية لسمير الخليل.
- التسامُح كمثال أخلاقي لبيتر ب. نيكولسون.
- التسامُح والحقُّ في الحرِّية لتوماس بالمدوين.
- التسامُح والمسؤولية الفكرية لكارل بوير.
- منابع التسامُح لألفريد ج. آير.

ويأتي هذا الكتاب في مسيرة الاستغراب، إذ إنه صدر عن سلسلة الفكر الغربي الحديث، إلا أن مقالاته الخمس، المذكورة، أعلاه لم تركِّز على الفكر الغربي الحديث، حيث يتحدَّث المؤلِّفون عن الفكر الغربي القديم، تمهيدًا للحديث عن الفكر الغربي الحديث.

الذي يطَّلع على مثل هذه الطروحات يستطيع الربط المقارن بين ثقافته وثقافة الغير، إذ المُلاحظ أن طرح التسامُح، من منطلق غربي، جعل من موروث الماضي الغربي معوِّقًا لمفهوم التسامُح، بل إنه انطلق من مفهوم «الإباحية» مفهومًا جديدًا، أو دخيلاً للتسامُح، رغم أن بعض المؤلِّفين يحذِّر من الانطلاق، غير المسؤول، باسم التسامُح، ويشدِّد على بقاء قدر من الرقابة الدينية والاجتماعية، بل والسياسية، على بعض المفهومات التي تنعكس على السلوكيات العامَّة والخاصَّة باسم التسامُح، ومن ذلك الحفاظ على ما تعارف عليه المسلمون من الضروريات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل.

ويتَّضح أن لهجة المقالات الثلاث الأخيرة، ركَّزت على الرغبة في بث روح التسامُح، من خلال الانفراط «التخلِّي» من عقد الدين، الذي يدين به الكُتَّاب الأربعة؛ لأنَّهامهم رجال الدين بالتأثير السلبي على مفهوم التسامُح.

ويغوص المؤلِّفون الأربعة، كلٌّ حسب أسلوبه وطريقته في هذا المجال، ليقدِّموا رؤية

شخصية للتسامُح، جديرة بالتوقُّف عندها، لمعرفة مدى محدودية عقل ابن آدم، في النظر إلى القضايا الكبرى، التي تحكم الوجود البشري، في تعامُله مع ذاته ومع خالقه، ومع ما حوله، بما في ذلك محاولات فولتير وميل ولوق، حول التسامحُ والحرِّية الطبيعية، ومدى الارتباط بين التسامُح والحرِّية، وحدود التسامُح، بل ومفهوم التسامُح بناءً على معطيات ثقافية.[٨٧]

وعليه، فإن هناك مصطلحاتٍ متشابهةً، أو مشتركةً، بين عدَّة ثقافات، لكنها تختلف باختلاف الثقافة نفسها عن غيرها. ومن ذلك مصطلحات: التسامُح والحرِّية والأصولية والإرهاب.[٨٨] ولن تتأتَّى معرفة الفروقات إلا بمعرفة ثقافة الغير.[٨٩] ومن هنا يأتي مصطلح الاستغراب، الذي يسعى إلى معرفة ما لدى الغرب، والتعريف به.

ومع هذه الجهود لم ينل هذا المصطلح، الاستغراب، العناية التي يستحقُّها، وظلَّ جانبُ معرفة الغير قاصرًا لدى جمعٍ من المثقَّفين، الذين يرغبون في توسيع آفاقهم، وفتح مجالات للحوار بين الثقافات.

الوقفة الحادية عشرة: الحوار

من مقوِّمات الاستغراب الضرورية، في سبيل ترسيخ المفهوم، قيامُ حوار بين المفكِّرين العرب والمسلمين والمستشرقين، وغيرهم من مفكِّري الغرب المعنيِّين بالعالم الإسلامي. ومن ذلك ظهور كتاب متميِّز في طرحه عن الاستشراق، جرى التعرُّض له في هذا البحث، يقوم فيه حوار مباشر بين المؤلِّف وثلَّة من المستشرقين، ومَن في حكمهم من المتغرِّبين العرب، الذين أقاموا في الغرب، وتبنُّوا الفكر الاستشراقي حول الإسلام والمسلمين. وعنوان الكتاب: من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق، لمؤلفه: أحمد الشيخ.[٩٠]

كما أنهم يدافعون عن طروحاتهم عن الشرق والإسلام، ممَّا يعني أنهم يصدرون عن قناعة، ويأنفون من الرغبة في إقناعهم من محاورٍ مسلم، رغم أنهم يحاولون الالتفاف على مصطلح الاستشراق، الذي اكتسب مع الوقت سمعة غير حسنة، كما مرَّ بيانه. وذلك في

حوار ممتع مع جاك بيرك، ومكسيم رودنسون، وروجيه أرنالديز، وأندريه ميكيل، وجان بول شارنيه، وهوجوز، وديجو، وغيرهم.

من هذا المنطلق يكون العرب قد بدأوا يطرقون أبواب الاستغراب، بعد دعوات عدَّة لدراسة الغرب، في ثقافته وعاداته وتقاليده وآدابه، ومنها دعوة حسن حنفي إلى علم الاستغراب.[٩١]

ولا بُدَّ من التفريق، في المصطلح، بين الاستغراب والتغريب، إذ إن الاستغراب هو دراسات علمية وفكرية وثقافية للغرب، أما التغريب فإنما هو تقمُّص الفكر الغربي، وثقافته، وآدابه، وعاداته وتقاليده، على حساب الفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية، وما نتج عنها من أفكار وآداب وفنون واجتماع واقتصاد وسياسة.

ومن هذا المنطلق فإن الاستغراب يدرس، كذلك، الدين السائد في الغرب، وهو هنا النصرانية، أوَّلاً، ثم اليهودية، ويأتي الإسلام ليطغي على اليهودية، من حيث العددُ. ولسنا بحاجة إلى الاستغراب في دراسة الإسلام!

ولا يعني دراسة هذه الأديان، أو الدينين بتعبير أدقَّ، أن نترك نظرتنا نحن المسلمين لهما، من خلال ما نراه في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، بل إنهما يكوِّنان منطلقًا مهمًّا من منطلقات الدراسة.[٩٢]

على أن هناك أمورًا لها دلالات في الكتاب الكريم والسنة النبوية، يمكن الانطلاق منها في الدراسات، وحيث إنها، من حيث تفسيرُها، تدخل في جانب التحليل، بعد اليقين بالكتاب والسنة، فإن هناك مجالاً رحبًا للدراسة.

الوقفة الثانية عشرة: الميلاد، نموذجًا:

ومن دراسات الاستغراب المتعيِّنة، وكما يدرس المستشرقون/الأنثروبولوجيون خطبة الجمعة، مثلاً، تحريرُ مسألة ميلاد المسيح عيسى بن مريم ـــ عليهما السلام ـــ، وحيث إننا

قد مررنا بنهاية قرن ميلادي، ودخول قرن جديد، هو بداية للقرن الحادي والعشرين الميلادي، فإنه من الممكن طرح سؤال حول توقيت ميلاد المسيح عيسى بن مريم ــ عليهما السلام ، الذي يظهر جليًّا من سرد قصَّته ﷺ في القرآن الكريم أنه ولد قريبًا، بل في مكان ينبت فيه النخيل، وكانت مريم ــ عليها السلام ــ وهي في حالة الوضع مستظلّةً بالنخلة:

(وهزي إليك بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) (مريم ٢٥)، وأنه ﷺ قد وُلِد في موسم جني الرُّطب، وليس التمر، وهذا يعني أنه قد ولد في المدَّة التي يكون فيها طلع النخيل رُطَبًا، قابلاً للجني أو الــخراف، مما يوحي بأن ولادته ﷺ كانت في الصيف، أو في أواخر الصيف، أو في بدايات الخريف، أي أنه لم يتعدَّ، على هذا الاستنتاج، الشهر العاشر الميلادي (أكتوبر)، وليس كما هو الحال، الآن، عند الاحتفال بعيد ميلاد المسيح، الذي يصادف، عند غالبية الطوائف النصرانية، ١٢/٢٥ من كل سنة ميلادية، أي بعد دخول فصل الشتاء بثلاثة أيام. وعند بعض الطوائف الأخرى بعد ذلك بحوالي أسبوع.

ومثل هذا الافتراض يحتاج إلى دراسة علمية معمَّقة، سبق طرحُها علميًا، ولكنها لم تلقَ الرواج المطلوب، لأنها ستغيِّر في مفاهيمَ سائدة حول مولد المسيح عيسى بن مريم ــ عليهما السلام، من حيث المكانُ والزمانُ، علمًا أن البابا يوحنَّا بولس الثاني الراحل قد اعترف، في ١٤١٤/٧/٩هـ الموافق ١٩٩٣/١٢/٢٢م، بأن هذا اليوم، (١٢/٥٢)، يصادف عيدًا وثنيًا، كان الوثنيون يحتفلون فيه بعيد ميلاد الشمس، التي لا تقهر في، ذلك اليوم، حتى تتوافق مع مدار الشمس الحقيقية، ألا وهي: يسوع المسيح![٩٣]

كما أن الفاتيكان قد أقرَّ كتابًا، في أكتوبر من سنة ١٤٢٢هـ الموافق ٢٠٠٢م، كما تذكر الدكتورة زينب عبدالعزيز، عن الأكاذيب الواردة في الكتاب المقدَّس، ومنها أن «يسوع (عليه الصلاة والسلام) لم يولد في ٢٥ ديسمبر، وأنه كان (ﷺ) قصير القامة».[٩٤]

وقد أكَّد ذلك صحفيان كاثوليكيان، في كتاب لهما طبع في إيطاليا، وقدَّم له الأسقف

جيفانراكو رافازي، عضو اللجنة البابوية للممتلكات الثقافية للكنيسة، وزير الثقافة في الفاتيكان.[٩٥]

ومثل هذا يمكن أن يقال عن المعتقد الذي قامت عليه الثقافة الغربية، مهما ظهرت فيها من نظرات تخلّت عن العقيدة، ولكنها لم تتمكّن من التنصُّل عن البُعد الديني، مهما تجاهلته في الظاهر. ومثل هذه الموضوعات هي التي يمكن أن ينظر إليها على أنها موضوعات الاستغراب، مع توكيد قوي على الدراسة الموضوعية العلمية، ذات الإمكانية للقبول، في الوقت الراهن.[٩٦]

الهوامش:

(١) انظر: شكري النجّار. «لِمَ الاهتمامُ بالاستشراق». ــ الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني (يناير) ــ آذار (مارس) ١٩٨٣). ــ ص: ٦٠ ــ ٦٩. والنص من ص: ٦٥.

(٢) عمر فرُّوخ. «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة». ــ في: نخبة من العلماء المسلمين. الاسلام والمستشرقون. ــ جدّة: عالم المعرفة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. ــ ص: ١٢٥ ــ ١٤٣.

(٣) نجيب العقيقي. المستشرقون. ــ ط ٤. ــ ٣ مج. ــ القاهرة: دار المعارف، (١٩٨١م). ــ ٣: ٣١٧ ــ ٣٣٨.

(٤) انظر: يوهان فوك. تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبّا حتّى بداية القرن العشرين. ــ ط ٢. ــ نقله عن الألمانية: عمر لطفي العالم. ــ بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠١م. ــ ص: ١٢٤ ــ ١٢٩ وص: ٣٠٩ ــ ٣١٠. وغفل المترجم عن الأصل العربي للاسم.

(٥) انظر: مصطفى السباعي. الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم. ــ الرياض: دار الورّاق، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. ــ ص: ٤٢ ــ ٤٧.

(٦) انظر: عبدالرحمن بدوي. موسوعة المستشرقين. ــ ط ٤. ــ بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٣م. ــ ص: ٢٢٧ و٣٤٨ و٥٤٨.

(٧) عمر فرُّوخ. «الاستشراق في نطاق العلم وفي نطاق السياسة». ــ في: نخبة من العلماء المسلمين. الاسلام والمستشرقون. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٢٦ ــ ١٢٧.

(٨) مصطفى خالدي وعمر فرُّوخ. التبشير والاستعمار في البلاد العربية: عرض لجهود المبشّرين التي ترمي إلى إخضاع الشرق للاستعمار الغربي. ــ ط ٣. ــ بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٨٣م. ــ

ص: ٢١ ــ ٣٣.

(٩) عمر فرُّوخ. «المستشرقون: ما لهم وما عليهم». ــ في: الاستشراق ع ١ (كانون الثاني ١٩٨٧م). ــ ص ٥٤ ــ ٦٢. ــ (سلسلة: كتب الثقافة المقارنة: ١). ــ بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧م.

(١٠) محمَّد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي: نقد العقل التاريخي. ــ الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٩م. ــ ص ١٤٢.

(١١) محمَّد ياسين عريبي. الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي. ــ المرجع السابق. ــ ص: ١٤٣.

(١٢) يوهان فوك. تاريخ حركة الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٥. وانظر: ص: ١٢٦ ــ ١٢٧.

(١٣) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ١٩٩٩م. ــ ٢٣٩ ص.

(١٤) يوسف الحسن. البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ــ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ــ ط ٢. ــ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧ م. ــ ٢٢٢ ص. وانظر، أيضًا: محمَّد السمَّاك. الدين في القرار الأمريكي. ــ بيروت: دار النفائس، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ــ ١١٠ ص.

(١٥) انظر: سيِّد عبدالماجد الغوري. مقالات وبحوث حول الاستشراق والمستشرقين للعلاَّمة الإمام السيِّد أبي الحسن علي الحسني الندْوي. ــ دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م. ــ ص: ٢١.

(١٦) محمَّد القاضي. «الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف». ــ مجلّة التاريخ العربي (المغرب) ع ٢٦ (ربيع ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). ــ ص: ١٧٩ ــ ٢٠٨.

(١٧) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ مرجع سابق.. ــ ٢٤٠ ص.

(١٨) انظر: محسن جاسم الموسوي. الاستشراق في الفكر العربي. ــ بيروت: المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣م. ــ ص: ٤٥ ــ ٦٠.

(١٩) انظر: فقرة «التفات المسلمين»، في: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون ونشر التراث: دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر. ــ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م. ــ ص: ٤٠ ــ ٤٦.

(٢٠) انظر: رضوان السيِّد. «نقد الاستشراق». ــ الاجتهاد ع ٥٠ و٥١ (ربيع وصيف العام ٢٠٠١

ـ ١٤٢٢هـ). ـ ص: ٥ ـ ٧.

(٢١) أنور عبدالملك. «الاستشراق في أزمة». ـ ترجمة: حسن قبيسي. ـ الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني (يناير ـ آذار (مارس) ١٩٨٣م). ـ ص: ٧٠ ـ ١٠٥.

(٢٢) إدوارد سعيد. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء. ـ ط ٦. ـ نقله إلى العربية: كمال أبو ديب. ـ بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربية، ٢٠٠٣م. ـ ٣٦٦ ص.

(٢٣) لا ينبغي إغفال الوقفات العربية والإسلامية، في مواجهة الاستشراق، قبل هذا التاريخ، مرورًا بإسهامات الروّاد، من أمثال: جمال الدين الأفغاني، ومحمّد عبده، ورشيد رضا، وغيرهم. إلاّ أن ما يميّز هذه الأعمال، المذكورة أعلاه، جرأتهم، أوّلاً، وكونهم نُشروا، بلغات أوروبيّة، من قِبل ناشرين غربيين. ثانيًا.

(٢٤) انظر: «هل انتهى الاستشراق حقًّا؟». ـ في: مازن بن صلاح مطبّقاني. الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. ـ الرياض: دار إشبيليا، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م. ـ ص: ١١ ـ ٥٣.

(٢٥) «حوار مع المستشرق اندريه ميكيل مدير المكتبة الوطنية الفرنسية». ـ الاستشراق ع ٢ (شباط ١٩٨٧م). ـ ص ١٩٣ ـ ١٩٤. ـ (سلسلة: كتب الثقافة المقارنة: ١). ـ بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧م.

(٢٦) انظر: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ مرجع سابق. ـ ص: ٨١ ـ ٨٨.

(٢٧) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ المرجع السابق. ـ ص: ١٠٥ ـ ١١١.

(٢٨) توفي المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون في مايو من عام ٢٠٠٤م. انظر آخر مقابلة معه في: جيلبر أشقر. «المستشرق الفرنسي الراحل مكسيم رودنسون وشؤون الإسلام السياسي والأصولية». ـ الشرق الأوسط ع ١٥١٣٦ (٢٠٠٤/٩/٥م).

(٢٩) «حوار مع المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون». ـ الاستشراق ع ٢ (شباط ١٩٨٧م). ـ ص ١٩٥ ـ ١٩٧. ـ (سلسلة: كتب الثقافة المقارنة: ١). ـ بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧م.

(٣٠) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ مرجع سابق. ـ ص: ٣٧ ـ ٤٥.

(٣١) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـ المرجع السابق. ـ ص: ١٥٧ ـ ١٦٧.

(٣٢) انظر: محمَّد خليفة حسن. أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر. ــ الرياض: جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. ــ ص: ٢٥ ــ ٢٨.

(٣٣) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٩١ ــ ١٠١.

(٣٤) ناديا أنجيليسكو. الاستشراق والحوار الثقافي. ــ الشارقة: دار الثقافة والإعلام، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. ــ ص: ٧٢.

(٣٥) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٣٤.

(٣٦) وفاطمة عبدالفتَّاح. إضاءات على الاستشراق الروسي: دراسة. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٢.

(٣٧) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١١٣ ــ ١٢٤.

(٣٨) انظر: مصطفى عبدالغني. «ترجمة جاك بيرك للقرآن: من القراءة إلى التفسير». ــ الاجتهاد ع ٤٩ (شتاء ٢٠٠١م ــ ١٤٢١/١٤٢٢هـ). ــ ص: ١١٥ ــ ١٣٧.

(٣٩) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٢٠.

(٤٠) انظر: مصطفى عبدالغني. «ترجمة جاك بيرك للقرآن: من القراءة إلى التفسير». ــ الاجتهاد . ــ مرجع سابق . ــ ص: ١١٧ . (الهامش).

(٤١) في الملحق رقم (٢) وقفة مع المستشرق برنارد لويس، وأعماله العلمية والفكرية.

(٤٢) أسرة تحرير التسامُح. «العرب والإسلام والغرب والظروف الراهنة: مقابلة مع برنارد لويس». ــ التسامُح. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٢٦٣ ــ ٢٧٢.

(٤٣) برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». ــ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ــ ط ٢. ــ بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠م. ــ ص: ١٥٩ ــ ١٨٢.

(٤٥) برنارد لويس. «مسألة الاستشراق». ــ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ــ المرجع السابق. ــ ص: ١٦٣.

(٤٦) انظر: عبدالله علي العلَيَّان. الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف. ــ الدار البيضاء: المركز العربي الثقافي، ٢٠٠٣م. ــ ص: ١٢ و١٥.

(٤٧) انظر: رضوان السيِّد. «نقد الاستشراق». ــ الاجتهاد. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٥ ــ ٧.

(٤٨) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص:

١٣٩ ــ ١٤٥.

(٤٩) مكسيم رودنسون. «وضع الاستشراق المختصّ بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله». ــ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٨٥ ــ ٩٧.

(٥٠) مكسيم رودنسون. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». ــ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ــ المرجع السابق. ــ ص: ٣٩ ــ ٨٣.

(٥١) انظر: رضوان السيد. «الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا». ــ التسامُح. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٧١ ــ ٨١.

(٥٢) انظر: محمّد محفوظ. الإسلام، الغرب وحوار المستقبل. ــ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. ــ ٢٣٠ ص.

(٥٣) انظر: **B. Turner. Marx and the End of Orientalism.- London: George Allen & Unwin,** ١٩٧٨. برايان تيرنر. ماركس ونهاية الاستشراق. ــ ترجمة: يزيد صايغ. ــ بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربية، ١٩٨١م. وانظر، أيضًا: يزيد صايغ. «ماركس ونهاية الاستشراق تأليف براين تيرنر». ــ شؤون عربية ع ١٢ (شباط (فبراير) ١٩٨٢). ــ ص: ٨٦ ــ ٨٧.

(٥٤) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». ــ تعريب: سامر رشواني. ــ الاجتهاد ع ٥٠ ــ ٥١ (ربيع وصيف ١٤٢٢/٢٠٠١هـ). ــ ص: ١٣٩ ــ ١٦٩.

(٥٥) خالد زيادة. «ماركس ونهاية الاستشراق». ــ الفكر العربي ع ٣٢ (نيسان (إبريل) ــ حزيران (يونيو) ١٩٨٣م). ــ ص: ١٦٠ ــ ١٦٣.

(٥٦) نقلاً عن: طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». ــ الاجتهاد. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٦١ ــ ١٦٢.

(٥٧) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». ــ الاجتهاد. ــ المرجع السابق. ــ ص: ١٦١ ــ ١٦٢.

(٥٨) رضوان السيّد. «ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقات الشرق بالغرب». ــ الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني (يناير) ــ آذار (مارس) ١٩٨٣م). ــ ص: ٤ ــ ٢٣. والنصُّ من ص: ٨.

(٥٩) رضوان السيّد. «ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقات الشرق بالغرب». ــ الفكر العربي. ــ المرجع السابق. ــ ص: ٤ ــ ٢٣.

(٦٠) محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الثقافية للصراع الحضاري. ــ ط ٢. ــ بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. ــ ص: ٥٢ ــ ٥٣. ــ (عن سلسلة: كتاب الأمّة: ٥).

١٣٩ ــ ١٤٥.

(٤٩) مكسيم رودنسون. «وضع الاستشراق المختصّ بالإسلاميات: مكتسباته ومشاكله». ــ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٨٥ ــ ٩٧.

(٥٠) مكسيم رودنسون. «الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا». ــ في: هاشم صالح، معدٌّ ومترجم. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. ــ المرجع السابق. ــ ص: ٣٩ ــ ٨٣.

(٥١) انظر: رضوان السيد. «الصراع على الإسلام من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا». ــ التسامُح. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٧١ ــ ٨١.

(٥٢) انظر: محمّد محفوظ. الإسلام، الغرب وحوار المستقبل. ــ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م. ــ ٢٣٠ ص.

(٥٣) انظر: **B. Turner. Marx and the End of Orientalism.- London: George Allen & Unwin, ١٩٧٨.** برايان تيرنر. ماركس ونهاية الاستشراق. ــ ترجمة: يزيد صايغ. ــ بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربية، ١٩٨١م. وانظر، أيضًا: يزيد صايغ. «ماركس ونهاية الاستشراق تأليف براين تيرنر». ــ شؤون عربية ع ١٢ (شباط (فبراير) ١٩٨٢). ــ ص: ٨٦ ــ ٨٧.

(٥٤) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». ــ تعريب: سامر رشواني. ــ الاجتهاد ع ٥٠ ــ ٥١ (ربيع وصيف ١٤٢٢/٢٠٠١هـ). ــ ص: ١٣٩ ــ ١٦٩.

(٥٥) خالد زيادة. «ماركس ونهاية الاستشراق». ــ الفكر العربي ع ٣٢ (نيسان (إبريل ــ حزيران (يونيو) ١٩٨٣م). ــ ص: ١٦٠ ــ ١٦٣.

(٥٦) نقلاً عن: طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». ــ الاجتهاد. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٦١ ــ ١٦٢.

(٥٧) طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام». ــ الاجتهاد. ــ المرجع السابق. ــ ص: ١٦١ ــ ١٦٢.

(٥٨) رضوان السيّد. «ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقات الشرق بالغرب». ــ الفكر العربي ع ٣١ (كانون الثاني (يناير) ــ آذار (مارس) ١٩٨٣م). ــ ص: ٤ ــ ٢٣. والنصُّ من ص: ٨.

(٥٩) رضوان السيّد. «ثقافة الاستشراق ومصائره وعلاقات الشرق بالغرب». ــ الفكر العربي. ــ المرجع السابق. ــ ص: ٤ ــ ٢٣.

(٦٠) محمود حمدي زقزوق. الاستشراق والخلفية الثقافية للصراع الحضاري. ــ ط ٢. ــ بيروت. مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. ــ ص: ٥٢ ــ ٥٣. ــ (عن سلسلة: كتاب الأمّة: ٥).

(٦١) انظر: «هل انتهى الاستشراق حقًا؟». ــ في: مازن بن صلاح مطبقاني. الاستشراق المعاصر في منظور الإسلام. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٤٩.

(٦٢) انظر: عبد النبي أصطيف. «نحو استشراق جديد». ــ الاجتهاد ع ٥٠ و٥١ (ربيع وصيف العام ٢٠٠١ ــ ١٤٢٢هـ). ــ ص: ٣٥ ــ ٦٣.

(٦٣) انظر: عبد النبي أصطيف. «نحو استشراق جديد». ــ الاجتهاد. ــ المرجع السابق ــ ص: ٤٢.

(٦٤) انظر: محمّد خليفة حسن. أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر. ــ مرجع سابق. ــ ص: ٢٧.

(٦٥) انظر: محمّد خليفة حسن. أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر. ــ المرجع السابق. ــ ص: ٢٧ ــ ٢٨.

(٦٦) يوهان فوك. تاريخ حركة الاستشراق. ــ مرجع سابق. ــ ص: ١٦ ــ ١٧.

(٦٧) نجيب العقيقي. المستشرقون. ــ مرجع سابق. ــ ١: ١١٠ ــ ١٢٥.

(٦٨) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. المستشرقون والتنصير: دراسة للعلاقة بين ظاهرتين، مع نماذج من المستشرقين المنصّرين. ــ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ــ ١٧٨ ص.

(٦٩) نجيب العقيقي. المستشرقون. ــ مرجع سابق. ــ ١: ٣١٧ ــ ٣٣٨. وتقع ترجمة المؤلّف بين الصفحات ٣: ٣٣٥ ــ ٣٣٨.

(٧٠) انظر: علي بن إبراهيم الحمد النملة. الاستشراق والدراسات الإسلامية: مصادر المستشرقين ومصدريّتهم. ــ الرياض: مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ــ ٢٦٢ ص.

(٧١) ألان غريشنر. «الإسلامفوبيا». ــ ترجمة وتعليق: إدريس هاني. ــ الكلمة ع ٤٠، مج ١٠ (صيف ٢٠٠٣م/١٤٢٤هـ). ــ ص: ١٠٤ ــ ١٢٠.

(٧٢) انظر: «من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (١ ــ ٢): «الدولة والمجتمع وصورة الإسلام». في: الاجتهاد ع ٤٧/٤٨ (صيف وخريف العام ١٤٢١/٢٠٠٠هـ. و«من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (٣): الصورة والرمز الآخر».

في: الاجتهاد ع ٤٩ (شتاء العام ٢٠٠١/ ١٤٢١/ ١٤٢٢هـ. و«من الاستشراق إلى الأنثروبولوجيا (٢): نقد الاستشراق». في: الاجتهاد ع ٥٠/٥١ (ربيع وصيف العام ٢٠٠١/ ١٤٢٢هـ.

(٧٣) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». ــ الاجتهاد ع ٤٧ ــ ٤٨ (صيف وخريف ٢٠٠٠/ ١٤٢١هـ). ــ ص: ٣٥ ــ ٥٤.

(٧٤) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». ــ الاجتهاد. ــ المرجع السابق. ــ ص: ٤٧.

(٧٥) انظر: Patrick D. Gaffiny. The Prophit's Pulpit: Islamic

Preaching in Contemporary Egypt.- Los Angeles: University of California, ١٩٩٤. نقلاً عن: أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية».ـــ الاجتهاد. ـــ المرجع السابق. ـــ ص: ٥٠.

(٧٦)طلال أسد. «فكرة أنثروبولوجيا الإسلام».ـــ الاجتهاد مرجع سابق. ـــ ص: ١٣٩ ـــ ١٦٩.

(٧٧) انظر: Mamoun Fandy. Saudi Arabia and the Politics of Dissent. New York: MacMillan,١٩٩٩. نقلاً عن: أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية».ـــ الاجتهاد.ـــ مرجع سابق.ـــ ص:٥٢.

(٧٨) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». ـــ الاجتهاد. ـــ المرجع السابق. ـــ ص: ٥٣.

(٧٩) أبو بكر باقادر. «العلماء من الدراسات التاريخية إلى الدراسات الأنثروبولوجية». ـــ الاجتهاد. ـــ المرجع السابق. ـــ ص: ٥٤.

(٨٠) حسن حنفي. مقدّمة في علم الاستغراب. ـــ مرجع سابق. ـــ ص: ١٨ ـــ ١٩.

(٨١) انظر رصدًا وراقيًا لهذه الجهود، في التراث العربي الإسلامي، في الحوار مع الغير، من خلال التراث العلمي الإسلامي: «الفصل الثاني: النصرانية: ردود وتقويم»، و«الفصل الثالث: النصرانية: حوارات ومناظرات». ـــ في: علي بن إبراهيم الحمد النملة. التنصير في المراجع العربية: دراسة ورصد وراقي للمطبوع. ـــ ط ٢. ـــ الرياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ـــ ص: ٢٠٥ ـــ ٢٣٤.

(٨٢) انظر: «محمود القيعي. الترجمة تشجّع على التفاهُم». ـــ في: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقّفون العرب والغرب. ـــ مرجع سابق. ـــ ص: ٢٦٣ ـــ ٢٧٣.

(٨٣) انظر المناقشات المستفيضة حول مفهوم الاستغراب، ونظرة العرب والمسلمين لهذا المفهوم في: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقّفون العرب والغرب. ـــ المرجع السابق. ـــ ٣١٩ ص.

(٨٤) انظر: حسن أوريدة. الاستغراب أو نظرة الآخر إلى الغرب. ـــ محاضرة ألقيت في افتتاح نشاط مؤسسة إدمون عمران المليح، ١٤٢٥هـ. وهي قراءة لكتاب كل من أفياشي مارغليت وإيان بوروما: الاستغراب: الغرب في عيون أعدائه.

(٨٥) انظر: محمّد النيرب. «مع استغراب بدون استشراق» ـــ في: أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقّفون العرب والغرب. ـــ القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ٢٠٠٠م. ـــ ص: ٢٤٧ ـــ ٢٥٣.

(٨٦) مازن مطبقاني. الغرب من الداخل: دراسة للظواهر الاجتماعية. ـــ أبها: نـــادي أبها الأدبي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ـــ ١١٥ ص.

(٨٧) حسن حنفي. مقدّمة في علم الاستغراب. ـــ مرجع سابق. ـــ ص: ٢٣.

(٨٨) سمير الخليل، وآخرون. التسامُح بين شرق وغرب: دراسات في النقاش والقبول بالآخر. ـــ ترجمة: إبراهيم العريس. ـــ بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢م/ ١٤١٢هـ. ـــ ١٢٨ ص.

(٨٩) سمير الخليل، وآخرون. التسامُح بين شرق وغرب. ـــ المرجع السابق. ـــ ١٢٨ ص.

(٩٠) أسامة خليل. الإسلام والأصولية التاريخية: الأصولية بمعنى آخر. ـــ باريس: مركز الدراسات العربي الأوروبي، ٢٠٠٠م. ـــ ٢٠٨ ص.

(٩١) انظر: ديفيد لانداو. الأصولية اليهودية: العقيدة والقوة. ـــ ترجمة: مجدي عبدالكريم. ـــ القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. ـــ ٤١٦ ص.

(٩٢) أحمد الشيخ. من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: حوار الاستشراق. ـــ مرجع سابق. ـــ ٢٤٠ ص.

(٩٣) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. ـــ مرجع سابق. ـــ ٩١٠ ص.

(٩٤) انظر: علي بن عبدالرحمن الدعيج. «(الاستغراب) وإمكانية تدريسه في الجامعات السعودية». ـــ الجزيرة الثقافية ع ١١٧ (١٤٢٦/٦/٦٢هـ/ ٢٠٠٥/٨/١م). ـــ ص ١٤.

(٩٥) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـــ دمشق: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٣م. ـــ ص: ١١٠.

(٩٦) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـــ المرجع السابق. ـــ ص: ١١٠. وانظر: (سابقًا: صفات المسيح وأمُّه ـــ عليهما السلام ـــ وعقائد النصارى فيهما في القرآن). ـــ في: محمَّد عزّة دروزة. القرآن والمبشّرون. ـــ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. ـــ ص: ٣٩٧ ـــ ٤٣٠.

(٩٧) زينب عبدالعزيز. حرب صليبية بكل المقاييس. ـــ مرجع سابق. ـــ ص: ١١٢.

(٩٨) انظر، مثلاً: يوسف الحسن. البُعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي ـــ الصهيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية. ـــ بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠ م. ـــ ٢٢٢ ص.