الغزو الثقافي الغربي المعهد والمتوافق مع الاستعمار الحديث في الوطن العربي

الدكتور وجيه كوثراني

ثمة مرحلة تاريخية شكلت على امتداد القرنين الخامس عشر والسادس عشر شكلاً لتلاق وافتراق بين وضعين تاريخيين - جغرافيين ، وبداية مسار لعلاقة ستتحدد لاحقاً بين هذين الوضعين في صيغة « مركز واطراف » في صيغة سيطرة واستتباع :

- **الوضع الأوروبي** الذي خرج من انكماشه التاريخي الطويل مرة ثانية بعد الحروب الصليبية التي كان من أبرز نتائجها الاقتصادية نمو المدن في أوروبا وتمركز الثروة المنهوبة من الخارج فيها[١] . هذا الخروج تم عبر حركة التفاف على العالم الاسلامي والبحر المتوسط واكتشاف رأس الرجاء الصالح طريقاً إلى الهند والوصول إلى « القارة الجديدة » عبر الأطلسي . هذا الحدث الذي يدرس كجزء من النهضة الأوروبية حمل في طياته عنفاً دموياً مورس بلا أي قيد ضد الحضارات المهاجمة بصورة قرصنة ونهب للثروة والانسان .

-**والوضع الشرقي الاسلامي** (ومن جملته الوضع العربي)الذي كان يحاول آنذاك أن يخرج تباعاً من نتائج غزوة هولاكو لبغداد وآثار الحروب الصليبية ، وغزوة تيمورلنك . وكانت الدولة العثمانية قد برزت قوة سياسية اسلامية كبرى : اخترقت أوروبا من ناحية البلقان ووصلت حدود النمسا ، وتصدّت وأوقفت الغزو الاسباني لشمال افريقيا . بيد أن هذه القوة التي استطاعت أن تمنع الاختراق الأوروبي من ناحية المتوسط ، لم تكن لتستطيع أن تصمد طويلاً من خلال بنيتها كدولة - جباية في علاقتها بالمجتمع . فالمؤسسة العسكرية العثمانية بارتباطها بنظام الاقطاع ، ثم بنظام الجباية القائم على الالتزام الضريبي ، ما لبثت أن تفككت وتشرذمت[٢] . ومن المفيد أن نلاحظ أيضاً أن هذا السبب وحده غير كاف لتفسير احتمالات الاختراق الغربي للعالم الاسلامي . فمن المعروف أن ازدهار هذا العالم كان قد ارتبط في مراحل تاريخ حاضراته المختلفة بالتجارة ، حيث تشكلت دوائر تجارية متداخلة . وقد توزعت هذه الحاضرات فائض التجارة دون أن يطغى مركز على طرف . لقد توزع الازدهار في العصور العباسية مثلاً من سمرقند إلى مدن المغرب مروراً ببغداد ودمشق والمدينة ومكّة[٣] . أما بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح الذي توج انحداراً في العالم الاسلامي منذ هولاكو الى الحروب الصليبية ، فقد انقطعت الطريق نهائياً على احتمال تحريك حركة التبادل التجاري داخل العالم الاسلامي وبقيادة الدولة العثمانية . لقد وجدت هذه الأخيرة نفسها في القرن السادس عشر أمام جمود اقتصادي عام . وقد تعمق هذا الجمود بفعل انتزاع الملاحة البرتغالية حركة التجارة العربية في المحيط الهندي ، وضربها الملاحة العربية والاسلامية[٤] . ولذلك اعتقدت الدولة العثمانية في مطالع القرن السادس عشر - وهي في أوج قوتها العسكرية أن منحة الامتيازات للتجار الأوروبيين لارتياد أسواق الدولة العثمانية كمستأمنين من شأنها أن تحرك عملية التبادل التجاري وتغني الجباية التي يقوم عليها خراج الدولة[٥] .

لكن الانفتاح على التجارة الغربية في ظل هذا الجمود وفي سياق استنزاف النقد المعدني من البلاد ، وفي ظل اندفاع التجار والمغامرين الأوروبيين لاقتحام العالم ، واقتسام الأرباح الناتجة عن استنزاف الثروات المعدنية بينهم وبين دولهم التي وضعت تحت تصرفهم اساطيلها وجيوشها ، كان يؤدي تدريجياً الى تشكل سلطات محلية غربية في الداخل العثماني عبر المواقع الاقتصادية والسياسية التي حققتها معاهدات الامتيازات الأجنبية للجاليات التجارية الأجنبية .

ومع الثورة الصناعية الأوروبية التي قامت على استنزاف الأطراف ، لا على التراكم الداخلي (الأوروبي) تحول الطرف إلى سوق متخصص تابع . ولضمان هذه التبعية وتوسيعها شملت الامتيازات الأجنبية صعداً أخرى من النشاط ، كان أبرزها حركة التبشير والارساليات التعليمية .

بذلك وحتى نهاية القرن التاسع عشر - كانت قد تحققت تبعية كاملة للمركز الأوروبي ، أكان ذلك على مستوى الدولة (وذلك عبر الديون وضغوط المصارف الأجنبية) ، أو على مستوى التجار المحليين (وذلك عبر انخراط هؤلاء في شبكة علاقات التبادل مع أوروبا) أو على مستوى قطاع من الاقتصاد اذ أصبح الارتباط كاملاً على مستوى السلعة ، والسكة الحديدية ، وشق الطرق ، والمصرف ، والمرفأ ، والعلم والمدرسة[٥] .

هذا الاستتباع في علاقة الوضعين الجغرافيين التاريخيين أكّدته

سيطرة قدمت نفسها « عالمية » في مشروعها الحضاري والثقافي والعلمي والسياسي . إذ يصل الأمر باحدى الدول الأوروبية (المملكة البريطانية) في حرصها ان تنشر قيمها الحضارية التجارية في العالم إلى حد فرض تجارة الافيون على الصين بالعنف والقوة . وتخوض بريطانيا من اجل ذلك حربين ضد أمبراطور الصين ، لأن هذا الأخير تجرأ أن يمنع المراكب الأنكليزية من تهريب الأفيون إلى شواطىء الصين ، فمس بذلك « قدسية » قانون حرية التبادل العالمي[٧] . كذلك تفرض أوروبا على السلطان عبد المجيد اتفاقية جمركية لا تتعادل فيها رسوم الواردات مع رسوم الصادرات ، ويهدد محمد علي باشا بالأسطول الانكليزي اذا لم يتخل عن مشروعه التضييقي « الاحتكاري » واذا لم يفتح أبواب مصر على مصراعيها للسلع الأجنبية[٨] . ويتحول بفعل الضغط الأوروبي نظام الملل العثماني الى نظام امتيازات للأقليات ، امتيازات تمنع عملية التوازن الاجتماعي ـ الأهلي وتدفع بالاقليات الى مشاريع بناء دول تقوم على النموذج الغربي وتتقاطع مع مشاريع مناطق النفوذ ومشاريع التقسيم في الشرق العربي[٩] . وتنزل الحملة الفرنسية في سورية عام ١٨٦٠ بحجة حماية الكاثوليك والموارنة ، لتضمن لتجار الحرير الفرنسيين مصدر انتاجه في جبل لبنان ولتساعد على إقامة وضع سياسي مستقر « للأصدقاء المحليين » ولتضغط على السلطان في شأن صفقة دي لسبس في قنال السويس ولتدعم الارساليات التبشيرية ومشاريعها . وتكر سلسلة الاحتلالات الأجنبية للبلاد من الجزائر الى تونس ، فمصر ، فليبيا ، فالعراق فبلاد الشام . . إلى أن تستقر إلى صيغة « الدولة الحديثة » في الاقطار المجزأة كصيغة اندراج في « الوصاية » أو الانتداب أم المساعدة للدخول في « عالمية » الحضارة الغربية من حيث الاستهلاك والثقافة والقيم .

في اطار هذه العلاقة يحرص المركز الغربي على القضاء على اشكال المقاومة الأهلية المحلية وتكييف الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية في الداخل وفق النموذج الحضاري الأم . وذلك في حركة توسع دائم للسوق الرأسمالي في المناطق التي تختلف من حيث الثقافة والانتاج والاستهلاك والقيم والأذواق . وهنا يلعب « الغزو الثقافي » ضمن صيغة « التثقيف والتمدين » واحياناً « التحديث » الدور الممهد لهذا التوسع الذي تبرز فيه قطاعات اجتماعية وثقافية متوافقة في الداخل مع توجهات الاستعمار الحديث .

بهذا المعنى يصبح « الغزو الثقافي » الغربي عملية دائمة في تاريخ علاقة الاستتباع والسيطرة . فهو لا ينتهي كممهد عند مدارس الارساليات في القرن التاسع عشر مثلاً ، بل انه يبدأ من هناك ويستمر حتى اليوم عبر شبكة معقدة من الأقنية الثقافية الحديثة . . اذ طالما أن هناك حاجة لتطويع المناطق الممتنعة عن الاستهلاك الغربي ، وطالما أن هناك مستجدات في هذا الاستهلاك (مستجدات تقدم كحاجات في عملية تغيير الأذواق وقيم الثقافة ونمط الحياة) ، وطالما أن هناك « ضرورة » لتجديد الغلبة السياسية للغرب في علاقة تبعية دائمة متجددة ، طالما أن هناك ضرورة لتجديد الغزو الثقافي بصيغ مختلفة ، ابتداء : من السلعة النسيجية التي تقلد السلعة المحلية وتستجيب للذوق المحلي ، وانتهاء باستخدام آخر ما اكتشف من آلات الكترونية وذلك بمعزل عن حاجات الانسان ووضع القوى العاملة وانماط المعاش ، ومروراً باستيراد أفخم السيارات وسلع الترف تلبية لحاجات شخصية طفيلية .

وكل ذلك يسير جنباً إلى جنب مع الاختراق الثقافي لمناهج الفكر السياسي العربي ، ولمناهج العلوم الانسانية وحتى لمناهج دراسة الاسلام ودراسة التاريخ العربي الاسلامي .

يحدثنا المفكر الايراني الشهيد علي شريعتي في احدى محاضراته : « الحضارة والتحديث »[١٠] ، عن مثل ذي دلالة على الجهد الذي تبذله الرأسماليات الغربية ودولها في استخدام العلوم الاجتماعية والنفسية والانتروبولوجية في فهم العوائق التي تقف في وجه الاستهلاك الغربي ، وتحديد الوسائل التي تؤدي إلى توحيد العالم من حيث القيم والأذواق الاستهلاكية للسلعة الحديثة . يقول : « بينما كنت أدرس في أوروبا أعلن مصنع للسيارات عن حاجته لاستخدام طالب في علم الاجتماع وطالب آخر في علم النفس ، وبأجر جيد ، ولما كنت آنذاك أبحث عن عمل ، فضلاً عن اهتمامي أن أعرف لماذا يحتاج مصنع للسيارات الى عالم اجتماع وعالم نفس تقدمت إلى هذا العمل . وفي المقابلة التي جرت مع مسؤول العلاقات العامة في المصنع ، بادر هذا الأخير بقوله : « انك تتساءل لماذا نتوجه الى من درس علم الاجتماع في حين أنه يفترض أن نتوجه الى من يدرس العلوم التقنية » . ولما اجبته بالموافقة أخذ يشرح لي بعد أن تناول خريطة لآسيا وافريقيا . قال : لنأخذ مثلاً مدن A. B. C. D ان سيارات المصنع تباع هنا بشكل جيد ، بينما في مدن X. Y. Z لا نجد مشترين لها . وتابع : ليس المهندس هو الذي يمكن أن نطلب منه معرفة السبب ، بل عالم الاجتماع هو الذي ينبغي له أن يفهم ما هو ذوق هؤلاء الناس ولماذا لا يشترون هذه السيارات ، حتى اذا كان الأمر يتعلق بنا غيّرنا اللون أو الموديل . واذا كان الأمر لا يتعلق بنا غيّرنا ذوق الناس . . . ويعطي المسؤول أمثلة عن الاختراق الذي تمكنت منه شركة (رينو) حيال قبيلة تعيش على ضفاف تشاد وذلك من خلال تمكين رئيس القبيلة من اقتناء سيارتي « رينو » فخمتين واحلال قيمة اقتناء السيارة (كقيمة معنوية ـ اجتماعية للزعامة) محل اقتناء«جوادين»كانا سابقاً رمزاً لسلطة الزعيمين . وقد استتبع ذلك تعليم سوق السيارات من خلال خبراء الشركة ، والمساعدة في البدء بشق طريق لبعض الكيلومترات كتمهيد لاشاعة حاجات اقتناء السيارات مع كل ما يستتبع ذلك من توسيع شبكة الاستهلاك الغربي على كل الأصعدة ، حتى على صعيد ايصال عطر (كريستيان ديور) لنساء القبيلة اللواتي كن يتجملن بمواد نباتية تستخرج من أشجار الغابة»[١١]. تلك هي النقلة التي يسميها مسؤول العلاقات العامة

في شركة « رينو » تحديث القبيلة ، ونقل الحضارة اليها . وهو تحديث يقتضي كما يقول شريعتي ، تغييراً في التقاليد ، وعبوراً من القديم إلى الجديد في مجال الاستهلاك في الحياة المادية . . . بهذا ينبغي على كل ما هو غير أوروبي أن يصبح حديثاً . أي أن يصبح كل البشر موحدين حول نموذج الانسان الأوروبي . والوسيلة الموصلة إلى ذلك هي في تغيير الثقافات المحلية وفي تغيير الدين أو تكييفه وفي القضاء على التقاليد والقيم والأذواق[١٢] .

إن بعض الاتجاهات التحديثية في الوطن العربي وفي العالم الثالث على وجه الاجمال تحاول ضمن شعار « العقلانية » وعالمية القوانين العلمية « وحتميتها » في تاريخ المجتمعات الانسانية أن تتحدث تارة عن جوانب ايجابية في علاقة أوروبا « بالخارج »[١٣] ، أو عن ازدواجية أو تعددية ثقافية وحضارية حصلت بفعل التثاقف[١٤] ، أو عن احتمالات لاختيار أيديولوجيات ثورية غربية نافعة للوطن العربي ولمجتمعات العالم الثالث[١٥] .

هذه الاتجاهات تعبر في الواقع عن حالة الضياع الثقافي الذي يميز علاقة المغلوب بالغالب . فعندما تقدم الخيارات من قبل الغالب وحده لا يمكن الحديث عن « ازدواجية ثقافية » ولا يمكن الحديث عن تلاقح ثقافي وأخذ وعطاء . . . ان ما يحصل فعلاً في اطار العلاقة غير المتكافئة هو شكل من أشكال التقليد لبعض تيارات الثقافة الغربية ، وشكل من أشكال الاختراق للثقافة العربية الاسلامية يسمح بتكييفها وتطويعها وفق متطلبات النموذج الحضاري للغالب والذي هو بالدرجة الأساسية نموذج انتاجي استهلاكي يتحول معه الانسان الى آلة أو جزء من الآلة .

ولعل ما يفسر هذا التوافق مع وجهة السيطرة الغربية على مستوى المثقف المحلي هو أنه بُني لأوروبا وللعالم تاريخ افتراضي قام على « أدلجة » السبب في فهم نهضة أوروبا وثورتها الصناعية . وفي تحليل ما أطلق عليه الجمود والتأخر والتخلف في تاريخ البلدان المستتبعة . اذ قدم سبب نهضة أوروبا الرأسمالية على أنه العلم والمدرسة ، والعقلانية ، وطمس التفكك والجمود الاقتصادي العام الذي كان من جملة أسبابه التفاف أوروبا على اقتصاد المتوسط ، واستنزاف النقد المعدني من الأسواق ، والقضاء على انتاج الحرف المحلية . . ونسبت المقاومة الأهلية التي قامت ضد هذا التدمير الحضاري الى عقلية التحجر والتعصب الديني وعدم الاستعداد للانفتاح للتعلم من الآخرين المتمدنين . حتى نصح بعض رواد عصر النهضة بضرورة محاسنة المستعمرين للافادة منهم (فارس نمر)[١٦] ، ووصل ببعضهم الأمر إلى التبشير بنظرية«كوسمو بوليتية» للعالم تطمس فيها الثقافات المحليةوالمصالح القوميةوالوطنية،فيرى شبلي الشميل مثلاً أنه من الخطأ أن يقوم المجلس التشريعي في مصر عام ١٩٠٩ بمعارضة تمديد امتياز قنال السويس للانكليز ، لأن القنال قناة عالمية [١٧] .

ويذهب التنظير المركزي الأوروبي في اعادة كتابة التاريخ العالمي في مرحلة التوسع الاستعماري لفرض صورة تاريخية عالمية لكل الشعوب ، تصل مع ارنست رينان ، في دراسته لعلاقة المسلمين بالعلم والفلسفة والتطور الى اعتبار الاسلام والمسيحية الشرقية السامية سبباً في التأخر والتخلف . وتصل العقلانية الأوروبية مع رينان إلى تقسيم عنصري للحضارات وانتاج العلوم . اذ يقول : « فهذه المقدرة على الانتاج الحضاري مقصورة على العرق الآري ، والساميون بتمثلهم الديني البسيط الذي تشكل المسيحية البدائية الشرقية أحد روافده ـ يمثلون ازدراء الفنون والفكر الحر . . . يمثلون جمود العقيدة وتبسيطية الايمان »[١٨] .

ولم يعدل هذه الصورة السائدة بعض محاولات الاستشراق المتعاطف مع الاسلام . فالصورة السائدة هي في ازدراء الحضارات الأخرى المختلفة في توجهها ونظرتها للانسان والوجود والسلطة . وحتى في حال ابداء « شهادة الانصاف » بحقها في بعض الموضوعات ، فانها تتم من خلال تقويم المتشابه فيها مع أوجه النظرة الأوروبية . لذلك يُفصل ابن رشد مثلاً عن الحضارة العربية الاسلامية ويربط بالهلينية والعقل اليوناني[١٩] . وكذلك يُنظر ابن خلدون كحالة فريدة بل شاذة في التاريخ العربي فينظر اليه من داخل أوروبا لا من داخل الاسلام[٢٠] . وحتى جمال الدين الافغاني في منهجه الفلسفي يربط في نظر ارنست رينان اليه بأصله الآري ، هذا الأصل الذي يعتبره مصدراً وحيداً للفكر الفلسفي والعلمي .

واذا كان رينان يمثل حالة عنصرية من حالات الثقافة الغربية في تعاملها مع الثقافات الأخرى،فان النظرة الاستشراقية المتعاطفة بقيت أسيرة علاقة السلطة بالمعرفة في مرحلة تشكل سيطرة الغرب على العالم . وعلى وجه التحديد على العالم الاسلامي وعلى الوطن العربي . وهنا يقع المثقف المحلي في مزلق خطير عندما يحاول أن يحدد موقفه من الاستشراق على أساس انتقائي ومعياري من نوع « حسن ، وسيء وايجابي ، وسلبي وتقدمي ورجعي » وعلى أساس التصنيف لأشخاص المستشرقين ، بمعنى أن هذا كان تابعاً للدولة الاستعماريةأو مستشاراً لها، وذاك كان عالماً مستقلاً لا علاقة له بالسياسة . ان هذا المزلق يغفل عن موضوعة علاقة المعرفة بالسلطة وبالتحديد هنا بالسيطرة الغربية وأشكال التمهيد لها في الداخل . فالتراكم المعرفي الذي تكوّن في الغرب على قاعدة النصوص الاستشراقية التي كان بعضها ضد الحضارة العربية ـ الاسلامية وبعضها مع هذه الحضارة ومعجباً بها ، لا يمكن فصله عن أوالية السيطرة الغربية وعن طبيعة علاقة التفوق التي بنيت بين العالمين .

وهنا ، وعلى هذا المستوى ، لا أهمية للحديث عن مستشرقين معجبين بالحضارة العربية أو بالاسلام ، أو عن مستشرقين علماء حياديين . فالاستخدام الوظيفي للمعرفة لا يحدده حسن نية هذا المستشرق أو ذاك من معرفته . ذلك أن ماسينيون مثلاً وصل اعجابه بالصوفية الاسلامية إلى حد كبير . . وكان يعتقد أن من واجب

الغرب ، وواجب فرنسا بالتحديد أن تفهم المسلمين وتساعدهم ، وتستجيب لمطالبهم . ومع هذا كان مستشاراً لوزارة الخارجية الفرنسية ووضع معرفته بالاسلام في تصرف المفوضية الفرنسية في سوريا في عام ١٩٢٥ للمساعدة في حل مشكلة الانتفاضة السورية آنذاك .

وهذا الدور لا يقلل من أهمية ماسينيون في معرفة الاسلام ولا يقلل من أهمية ابحاثه حول الحلاّج ، لهذا ينبغي أن ينظر للاستشراق من موقع النقد والاستيعاب لمرحلة تاريخية معينة في علاقة الغرب والشرق ، وبتحديد أكثر لعملية بناء السيطرة الغربية . وهذا من شأنه أن يجعل من النظرة نظرة علمية مستوعبة وواسعة لا تقوم على الفرز النمطي والانتقائي ولا تقوم على الرفض والتجاهل في موقف سلفي . بل تقوم على جعل الاستشراق جزءاً من الدراسات التاريخية ومصادرها عن الشرق والغرب معاً ، عن أوروبا والاسلام معاً ، عن طريق العلاقة بين الطرفين .

إن طرح موضوع الاستشراق بهذه الصيغة وهي الصيغة التي تطرحها المرحلة الراهنة : (مرحلة الاستقلال الثقافي في العالم العربي والاسلامي) ، يشكل أحد مؤشرات البدء بهذا الاستقلال الثقافي الواثق بالنفس ، حيث يتحول الاستشراق الى موضوع للدرس ويصبح جزءاً من معرفة أصابت وأخطأت ولكنها في الحالتين وظفت في مرحلة تاريخية معينة في مشروع تغلّب الغرب .

إن الاستقلال الثقافي يطرح بالاضافة إلى ضرورة هذا الاستيعاب الناقد للاستشراق باعتباره شكلاً من الاشكال الممهدة للاختراق الثقافي الغربي عبر تأثيرات فرضياته ومنهجيته في الداخل يطرح مهمة البحث عن الخلل المنهجي في ما أرسي في أذهان المثقفين العرب من أنماط منهجية في النظر والتفكير والمعالجة وذلك في شتى العلوم الانسانية التي تأسست في العصور الأوروبية الحديثة والتي وصلتنا عبر أقنية المؤسسات الحديثة ، وحتى في علوم الحضارة العربية الاسلامية نفسها كعلم التاريخ مثلاً .

فعلى مستوى الوعي التاريخي للمثقف العربي الحديث ، نجد تمثلاً لسياق التاريخ الأوروبي : ماضيه وحاضره ، نهضته وثورته الصناعية والتكنولوجية .

إن تمثل مفاهيم التاريخ الأوروبي حول هذه المسائل واعادة انتاجها محلياً على مستوى الخطاب المحلي ينعكس جملة من الشعارات والتصورات عن الماضي (أيديولوجياً) ، وهي تصورات تبني تاريخاً افتراضياً على قياس التاريخ الأوروبي نفسه ، وتتمثل دون نقد أو استيعاب نتائج علوم انسانية بنيت على تجريبية في واقع محدد لا ندري مدى توافقها مع التجربة المحلية .

ففي المنهج التاريخي يتم التحقيب بصورة تعسفية للتاريخ العربي ـ الاسلامي ، وذلك على أساس التحقيب الأوروبي المركزي للتاريخ : قديم ، ووسيط ، وحديث . وتلك مصطلحات تحمل مضامين محددة في الاقتصاد والأفكار والعلاقات الاجتماعية . لا يجوز سحبها على كل تواريخ العالم .

فالقرون الوسطى أو القروسطية تحمل في أوروبا مضمون سيطرة الكنيسة والاقطاع (بمعنى فيودالية) وتمثلاً للمسيحية الكاثوليكية قائماً على أعنف أشكال ضبط الانسان وكبته وسجنه في أتون من المحرمات[٢١] . بينما تقدم المرحلة التاريخية الاسلامية الموازية زمنياً نموذجاً حضارياً يتميز نسبياً بالانفتاح والتسامح والحرية . ومن مظاهر ذلك التعددية الدينية والمذهبية والتوليف الأقوامي بين الشعوب ، صراع الأفكار والاتجاهات ، التعبير عن العواطف في الحياة اليومية للانسان بصيغ نقلتها آنذاك كتب الأدب والسير والتراجم . وكان أقل تعبير عنها في الحضارة القروسطية (الأوروبية) يعرّض صاحبه لاطلاق الحرم والحرق وعقوبة التعذيب الجسدي[٢٢] .

ومع هذا ، فرض التوسع الاستعماري الغربي في سياق توسع الرأسمالية بين مركز وأطراف صورة استحضار التاريخ العربي والاسلامي هي صورة القرون الوسطى بالذات ، وصورة التحديث المرتبط بقيم النهضة وعصر الأنوار ، والثورة الصناعية والتكنولوجية ، وهي صورة تقدم نفسها في سياق حركة التوسع الرأسمالي انطلاقاً من المركز : « فيودالية » وقنانة وكنسية اكليركية من جهة ، وليبرالية وديمقراطية وعلمانية من جهة أخرى . تخلف وتأخر من جهة ، وتقدم وتطور من جهة أخرى . وكل هذه المصطلحات تقاس وفق المفاهيم التي أرستها التجربة التاريخية الغربية . وهي مفاهيم تحتل قاعدة النهج في البحث التاريخي والفكري ـ الفلسفي ، والاجتماعي ، والاجتماعي ـ النفسي .

وقد يحاول بعض المؤرخين الا يتقيدوا في التحقيب التاريخي الزمني الأوروبي من حيث امتداد الفترة الزمنية فيعتبر المؤرخ سعيد عاشور أن « العصر الحديث » بالنسبة لبلاد الشام مثلاً ابتدأ مع حملة ابراهيم باشا وان « العصر الوسيط » هو عصر الحكم العثماني . إلا أن مقارنته بين العصرين لا تستحضر الا النموذج الحضاري الأوروبي : القروسطية المرادفة لسيطرة الدين ، والحداثة المرتبطة بوضعية عقلانية هي انفلات العقل من سيطرة الدين . وهنا يتحول « المنهج العلمي » بالرغم منه (وبسبب رغبته كمسلم في عدم زج الاسلام في القروسطية) الى منهج عنصري معادٍ للأتراك العثمانيين بحيث تصبح كل المصائب مرتبطة بالسيطرة العثمانية ـ التركية التي تربط حكماً بالقروسطية الأوروبية[٢٣] .

والواقع أن وضع التاريخ التركي ـ العثماني في سياق التاريخ الاسلامي لا يضير الاسلام في شيء . لقد حلل ابن خلدون اسباب تحول الدولة العصبية إلى دولة مستبدة وجائرة بالرغم من انطلاقها من الدعوة وتمثل الشريعة ولم يشك احد في اسلامه . فليس في نسبة الحكم العثماني الى مرحلة القروسطية أي خلفية علمية . ويبقى أن البحث عن مرحلة قرون وسطى ، وعصور حديثة في التاريخ العربي

الاسلامي يعكس موقفاً يربطنا بالمركزية الغربية ، ويشكل احدى الصيغ المتوافقة ، مع السيطرة الثقافية للاستعمار الحديث .

ومن جهة أخرى يدفع تبني هذين المفهومين (القروسطية والحداثة) انطلاقاً من موقف الوضعية الأوروبية إلى انتقائية في البحث التاريخ والفلسفي تجعل الدين خارج التاريخ وتحرص على البحث عن ظواهر العصر الحديث الأوروبي في التاريخ الاسلامي : القومية بما هي ترجمة كمصطلح ومفهوم وأيديولوجيا بـ (Nationa-lisme والأمة بـ (Nation) والدولة كنموذج اداري مؤسسي يدمج عضوياً الأمة والمجتمع . فنرى مثلاً احد الباحثين في الفكر الفلسفي العربي ـ ناصيف نصار ـ يعنون كتابه : « مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ » (وكأن الدين ليس من التاريخ) ، ويحرص أن يجد لظواهر العصر الحديث الأوروبي جسوراً في نصوص التراث . ففي معالجته لمفهوم الأمة عند ابن خلدون يخلص نصار الى القول : « انه (مفهوم الأمة) من المفاهيم الخلدونية التي تعتبر جسوراً يمر عليها الفكر العربي من ثقافة القرون الوسطى الى ثقافة العصور الحديثة »[٢٤] .

هذا النزوع لدى المثقف المستعمر (بفتح الميم) المتوافق مع مفاهيم الغالب وقيمه والذي يبحث عن أصالته الثقافية في تراثه لكن بعد أن يخضع مصطلحات تراثه لمفهومية يعتبرها علماً (أي حقيقة موضوعية لأنها تتلاءم وتتوافق مع مفاهيم العلوم الانسانية الوضعية في أوروبا) ، هذا النزوع لا يطرح أي تساؤل أو شكّ حول علمية هذه المفاهيم ، أي كليتها وعالميتها . فالقرون الوسطى هي قرون وسطى بالنسبة للعالم كله . والعصور الحديثة ، هي عصور حديثة بالنسبة للعالم كله . وان حاول البعض أن يميز تاريخه بالاختلاف الزمني فانه يتوافق في منهج مرحلته للحقبات مع المفاهيم والمضامين التي أنتجتها السيرورة التاريخية الغربية وفق تصور مراحل أنماط الانتاج ، أو وفق مراحل القديم والوسيط والحديث .

والتراث بالنسبة للمثقف المستعمر (بفتح الميم) هو حقل انتقاء يتواصل معه عبر جسور تربط بين المصطلحات والمفاهيم وذلك على أساس تحميل المصطلح التراثي مفهوماً حديثاً . والحديث دائماً هو في مدى التوافق مع المفهوم الذي تعلّمه المثقف المستعمر في الكتاب الأوروبي الذي يقدم صورة ايديولوجية للعلم . بيد أن الصورة الايديولوجية تصبح مع المثقف المستعمر العلم بعينه : فالدين والقومية والأمة والدولة والديمقراطية والعلمانية والاشتراكية . . . مفاهيم تكتسب تعريفات العلم بالباسها مضامين مرادفاتها الأوروبية وتصبح نقلاً عن ديدرو ، ومازيني ، ورينان ، وماركس ، ولينين ، وستالين . . حقائق كونية يستعيدها المثقف المستعمَر قوانين علمية وينصح بالعودة إليها في كل مناسبة لرسم طريق الخلاص .

وتأخذ نظريات التحليل النفسي والنظريات التربوية الغربية على يد بعض باحثينا طابع الترجمة والنقل وتلصق بأوضاع لم تدرس تاريخيتها وواقعها ووظائفها من الداخل : الدين ، القبيلة ، العشيرة ، العائلة ومختلف المؤسسات التاريخية المحلية المستمرة .

كل هذه الأمور تدخل بالنسبة لبعض الماركسيين في باب ما قبل الرأسمالية ، وتدخل بالنسبة للتحديثيين في تصنيف أبسط هو قطاع التخلف المترسب من القرون الوسطى[٢٥] . وتصبح هذه المصطلحات في الدراسات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية والتربوية سحراً قادراً على تفسير مختلف الظواهر النفسية والاجتماعية والاقتصادية . . . العنف ، الكبت ، العقد النفسية ، الغيبية ، وقاعدة لتصنيف السويّ والمَرَضي ولتحديد التقدم والتأخر ، وهنا يختزل التاريخ حتى الالغاء في الغرق في المركزية الغربية وذلك مرتين ومن موقعين ودفعة واحدة :

أولاً : يلغي التاريخ الغربي عندما لا توضع النظرية الغربية في التاريخ ، أي عندما يصرف النظر عن دراستها في ظروفها التي اكسبتها صفة العلم . وعندما يصرف النظر عن الحركة النقدية الأوروبية نفسها بعلمها (فوكو) .

ثانياً : يلغي التاريخ الشرقي ، والعربي ـ الاسلامي على وجه خاص عندما لا تعتبر مؤسساته وقيمه المغايرة لقيم التحديث ، أي لقيم أوروبا الحديثة والمعاصرة ، الا جزءاً من قطاع « التخلف » فلا تدرس كصيغ من أنماط الحياة والعلاقات الانسانية بمنهجية تجريبية ، بل تعطى تصنيفات ومواصفات معيارية تصل عند البعض إلى حد الرغبة في التبرؤ من هذا التاريخ وصب الحقد عليه أو الى حد الاستلاب والاغتراب عن الواقع ، وذلك كنتاج لسيطرة ثقافية تجد لها في الداخل من يتوافق معها ويلتحق بها عن وعي أو غير وعي ، حتى ولو اعتقد البعض أنه يقاوم السيطرة الغربية عبر التماهي معها وعبر تمثل قيمها وتقليد أسلحتها .

السؤال : كيف يمكن أن نبني لنفسنا تاريخاً ومستقبلاً ونحن نتمثل مساق التاريخ الأوروبي ، نتمثل ماضيه وحاضره ، نهضته وثورته الصناعية؟ أي بكلمة نموذجية الذي بُني على محاولة تدمير تاريخ الآخرين ، وعلى الأخص تاريخنا العربي ـ الاسلامي ؟

د . وجيه كوثراني

هوامش

١ ـ حسن الضيقة : تجربة الكتابة التاريخية الماركسية : قراءات في أزمة المنهج والنظرية بيروت ٨١ ص ٢٨ ، ٣٢ .

٢ ـ قارن :

S. Divitcioglu ; Modéle économique de la soceieté ottomane les XIV et XV siécles la pensés , Avril 1969.

٣ ـ قارن : موريس لومبار : الاسلام في عظمته الأولى ص : ٩٠ ، ١٠٠ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١٣١ .

٤ ـ

F. Braudel : la Méditerrannée et la monde méditerranien: Paris 1979 , P, 458 , 459.

٥ -

Mgr . Basile Homsy ù Les Capitulations et la Protection des chrétiens au XVII s . et aux XVIII s. p. 15 - 16.

راجع حول مفهوم الدولة القائمة على الجباية والسيطرة على السوق : ابن خلدون المقدمة ص : ٢٧٠ ، ٢٨٦ .

٦ - راجع حول الموضوعات الواردة في الفقرة : هرشلاغ : مدخل التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الأوسط ترجمة مصطفى الحسيني ، دار الحقيقة بيروت ٧٣ ، ص : ٧٢ ، ١٠٤ . - دافيد لانذر : بنوك وباشوات ترجمة عبد العظيم أنيس ، دار المعارف بمصر ٦٦ - ص : ٩٤ ، ١١٠ ، و ١٢٣ ، ١٥٧ .

J. Inobie Intérêts et imperialisme français dans l'empire ottoman - 1895 . 1914 , Paris 1977, p. 647 - 698.

وبالنسبة للارساليات التعليمية راجع : مصطفى خالدي ، عمر فروخ : التبشير والاستعمار في البلاد العربية ط : ٥ ص : ٦٥ ، ١١٢ .

٧ - راجع بانكارك : آسيا والسيطرة الغربية ، ترجمة عبد العزيز جاويد ص : ١٢٤ ، ١٤٣ .

٨ - مكسيم رودنسون : الاسلام والرأسمالية ، ترجمة نزيه الحكيم ، بيروت ٦٨ . ص : ١٨٧ ، ١٩٠ .

٩ - راجع مساهمة لبنان في هذا الموضوع في : المسيحيون العرب بيروت ٨١ ، دار الأدب والفن دراسات ومناقشات ، بالاشتراك مع آخرين .

١٠ -

Aly Shariati : Civilisation et Modernisation p. 24.

١١ - المرجع نفسه ص : ٢٥ .

١٢ - المرجع نفسه ص : ٢٦ .

١٣ - قسطنطين زريق : المسيحيون العرب والمستقبل ، دراسة في: المسيحيون العرب ص : ١١٦ ، ١١٧ .

١٤ -

Sélim Abou : Le bilingnisme Arabe - Français au Liban

١٥ - مثلاً : نديم البيطار في مناقشة كتاب الاستشراق لأدوار سعيد .

١٦ - المقتطف مجلد ٣٦ ، ص : ٢٦٠ ، ٢٦٥ .

١٧ - عندما ناقش المجلس التشريعي في عام ١٩٠٩ مسألة تمديد امتياز قنال السويس وانتهى إلى الرفض كتب الشميل أن من مصلحة مصر تمديد هذا الامتياز وقبول البدل المعروض من الشركة ، لأن التقدم العلمي أسرع اليوم مما كان عليه في الماضي . وكذلك التقدم الاجتماعي ومفهوم الوطن على تحول ، وقريباًسيشمل العالم كله . وعندما ينتهي الامتياز عام ٦٨ لن تكون القناة ملكاً لمصر أكثر مما تكون ملكاً للصين أو أميركا . فلتأخذ اذن مصر البدل المعروض ما دام حقها في القناة معترفاً به ولتستخدمه في سبيل الخير العام » ورد في البرت حوراني : الفكر العربي في عصر النهضة ص : ٣٠١ - الترجمةالعربية .

١٨ -

- Maxime Rodinson :Marxıme de monde Musilman. Paris 1972. P. 97 - 98.

١٩ - قارن : ارنست رينان : ابن الرشد والرشدية - نقله الى العربية عادل زعيتر - القاهرة ١٩٥٧ - ص : ١٣ - ١٨ .

راجع أيضاً رضوان السيد « عن العقل والسلطة في المجال العربي الاسلامي » المسيرة ، عدد ٦ بيروت .

٢٠ - قارن ايف لاكوست : العلامة ابن خلدون - ترجمة ميشال سليمان بيروت ١٩٧٤ ، ص : ٢١٧ ، ١٦٩ .

٢١ - قارن :

- Andrée Coutin:« Huit Siecles de violence au quartier Latin» Paris , p.17 - 46.

٢٢ - قارن : - Michel Foucault : « Surveiller et Punir » Paris : 1975 . p. 9. 21 .

٢٣ - انظر على سبيل المثال : سعيد عاشور « المجتمع الشامي في العصر العثماني بين العصور الوسطى والحديثة » . المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام - جامعة دمشق ١٩٧٨ .

٢٤ - ناصيف نصار : مفهوم الأمة بين التاريخ والدين ، بيروت ١٩٧٩ ص : ١٤٠ .

٢٥ - من نماذج الدراسات :

- سلوى الخماس : المرأة العربية والمجتمع التقليدي المتخلف ، بيروت دار الحقيقة ١٩٧٣ .

- ابراهيم بدران ، سلوى الخماس : دراسات في العقلية العربية ، الخرافة ، بيروت ١٩٧٣ .

- مصطفى حجازي : التخلف الاجتماعي : مدخل إلى سيكولوجية الانسان المقهور . معهد الانماء العربي - بيروت ١٩٧٨ .