رحيل مجدي وهبة وقضية الأنا والآخر..

د. صبري حافظ

رحل عن عالمنا مؤخّراً الدكتور مجدي وهبة، وهو من الأساتذة الجامعيّين الجادين الذين يقفون بحكم التكوين والمشروع والتوجّه في طليعة دعاة الثّقافة الغربيّة وممثّليها في مصر. وقد اهتمّت به جلّ الصّحف الإنجليزيّة فأصدرت عنه كلّ صحيفة من الصّحف القوميّة الكبيرة نعياً مستفيضاً يعدّد مناقبه ويشيد بإنجازاته. وكانت النغمة الأساسيّة في كلّ هذه المقالات التي كتب معظمها أصدقاء شخصيّون للرّاحل الكريم هي التّأكيد على الدّور الكبير الذي قام به في خدمة الأدب الإنجليزي والثقافة الإنجليزيّة والإشادة بدماثته وحفاوته بكلّ الدّارسين والجامعيّين البريطانيين من المتخصّصين في الشّرق الأوسط. وقد لفت نظري أنّ معظم الذين كتبوا عنه في بريطانيا قد كانوا من المتخصّصين في الدراسات العربية والشرق أوسطيّة، لا من دارسي الأدب الإنجليزي الذي كان الرجل أستاذاً له ومترجماً عنه وباحثاً فيه طَوال حياته. وقد أثار استغرابي هذا الاهتمام الكبير بمجدي وهبة في الصّحف الغربيّة وقد فاق إلى حدّ كبير في حجمه وتنوّعه وقوّته نعي هذه الصّحف ذاتها لكاتب مصري كبير، أكثر أهميّة منه بأيّ معيار من المعايير، رحل قبله بعدّة شهور وهو يوسف إدريس. ومع أنّ مجدي وهبة ليس في قامة يوسف إدريس الأدبيّة فإنّ القارئ الإنجليزي الذي لا يعرف شيئاً عن الاثنين سيحسّ من قراءته لنعي الصّحف المختلفة لكلّ منهما أنّ مجدي وهبة هو الأهم، وهو الأكثر فاعليّة وتأثيراً.

وقد عدت لمصر مباشرة عقب قراءتي لهذه المراثي العديدة التي عدّدت مناقب مجدي وهبة في الصّحف الانجليزية وحاولت التعرّف على موقف الصّحف المصريّة منه، وهي الّتي عادة ما تسرف في إهالة المديح على الرّاحلين، فنحن أبناء ثقافة «اذكروا محاسن موتاكم»، فوجدت أنّ موقفها منه أقرب إلى التجاهل منه إلى الاحتفاء. فقد رحل الرّجل دون أن يلتفت الكثيرون إلى الجهد العلمي الذي اضّطلع به، ودون أن يحاول الواقع الثّقافي تشييعه بضجّة كتلك التي شيّع بها غيره من أعلام الثقافة المصريّة المعاصرين عند رحيلهم. وإنّه لا يمكن بأيّ حال من الأحوال مقارنة هذا الموقف بموقف الحياة المصريّة برمتها، الثقافيّة منها وغير الثقافيّة، من رحيل عملاق القصّة المصريّة يوسف إدريس. وقد لفتت نظري هذه المفارقة الحادّة بين تشييع الثقافة الإنجليزيّة له الذي اتّسم بقدر كبير من الاهتمام والتّقدير، وتجاهل الواقع الثقافي المصري له ناهيك عن الواقع الثقافي العربي الذي لم يأبه به، إذ يبدو أنّه لا يعرفه. وحاولت التعرّف على السّرّ في هذه المفارقة، وقادتني هذه المحاولة إلى البحث في سيرة الرّجل والتعرّف على إنجازه. فلم أكن أعرف عنه إلاّ أنّه ترجم **حكايات كانتربري** لتشوسر وألّف معجماً للمصطلحات الأدبيّة.

لماذا أسرفت الصحافةُ الغربيّة في مدْح الرّاحل، وتجاهلته صحافتنا التي من عادتها ذكر «محاسن الموتى»؟

فقد ولد مجدي وهبة في القاهرة في ١٩ أكتوبر عام ١٩٢٥ في أسرة عريقة من باشوات الأقباط الذين جمعوا بين الثروة والاهتمام بالعمل السياسي، إذ كان والده وزيراً وكان جدّه مراد وهبة باشا رئيساً للوزراء في العهد الملكي البائد. وقد تعلّم مجدي - كغيره من أبناء تلك الشريحة التي ينتمي إليها طبقيّاً وهي شريحة الأثرياء في مصر، ثقافيّاً، وهي شريحة أبناء الثقافة الغربيّة الخالصة - في المدارس الأجنبيّة في مصر. ويبدو أنّ أسرته كانت تؤهّله للعمل السياسي فأصرّ والده على التحاقه بكليّة الحقوق، وهي الكليه التي كانت تخرج الساسة وابناء علية القوم في هذا الزمان، وتؤهّلهم للدفاع عمّا كان يعرف وقتها باسم «القضيّة» المصريّة. فقد كان فهم هذه الطبقة للوضع السياسي المصري أنّه نوع من «القضيّة» التي يمكن أن تكسبها مصر إذا ما توفّر لها دفاع مفوّه قادر على إقناع المستعمر بعدالة «القضيّة المصريّة» ومناشدته الجلاء عنها. ومع أنّ مجدي تخرّج في كليّة الحقوق عام ١٩٤٦، ثمّ حصل على دبلوم في القانون الدولي من جامعة باريس عام ١٩٤٧، فإنّه سرعان ما غيّر وجهته الدراسيّة، وتوجّه إلى إنجلترا والتحق بجامعة أكسفورد فيها وحصل منها على ليسانس في الأدب واللّغة الإنجليزيّة عام ١٩٤٩، ثمّ على الماجستير في الأدب الإنجليزي عام ١٩٥٤ ثمّ على الدكتوراه عام ١٩٥٧. ولمّا عاد من إنجلترا بعد كل سنوات

الدراسة الطّويلة تلك، عمل في الجامعة مدّرساً ثمّ أستاذاً للأدب الإنجليزي، وظلّ يعمل بها حتّى أحيل على المعاش.

ولو اقتصر عمل الرّجل على التدريس في الجامعة وكتابة بعض الأبحاث في موضوع تخصّصه لما كان في الأمر أيّ مدعاة للدهشة لأنّ الحركة الثقافيّة المصريّة مليئة بالأساتذة الأكفاء الذين يؤدّون عملهم ويتقاعدون بعده دون أن يعبأ بهم أحد. لكنّ الرّجل كان من أعلام الثقافة، وكانت له نشاطات كثيرة فيها هي التي دفعت الصحف الإنجليزيّة إلى الاهتمام به، وربّما كانت طبيعة هذا النشاط هي سرّ تجاهل الحركة الثقافيّة المصريّة، ناهيك عن الحركة الثقافيّة العربيّة التي لا تعرف الكثير عنه. صحيح أنّ مجدي وهبة قصر معظم جهوده على التّأليف المعجمي والترجمة ودراسة الأدب الإنجليزي والتدريس بالجامعة، وأنّه لم يلعب دوراً كبيراً في الواقع الثقافي يتناسب مع قيمته العلميّة واجتهاده الثقافي، لكنّه مع ذلك كان أحد مهندسي الثقافة المصريّة. فقد كان في بواكير حياته الثقافيّة، وبخاصّة في شطر كبير من السبعينات، مستشاراً للدكتور ثروت عكاشة ومعاوناً له في ترجماته إبان تولّيه شؤون وزارة الثقافة مرّتين في ذلك الوقت، وانتدب أثناء ولاية ثروت عكاشة الثانية وكيلاً للوزارة للعلاقات الخارجيّة. ثمّ عاد بعد ذلك إلى الجامعة. وقد قيل إنّه هو المترجم الأصلي لبعض الترجمات التي حملت اسم ثروت عكاشة، وهو قول لا سبيل إلى التأكّد من صحّته، وربّما قام ببعض المراجعة أو بشيء من هذا القبيل، لأنّ من يراجع ترجمات ثروت عكاشة، ولاسيّما تلك التي أشيع أنّها لمجدي وهبة، وهي ترجمة لكتاب أوفيد الكبير **مسخ الكائنات** والترجمتان اللّتان نشرهما مجدي وهبة باسمه، يجد فرقاً شاسعاً في اللّغة والأسلوب، ويستطيع أن يتعرّف في ترجمة ثروت عكاشة على لغته ومعجمه. وقد قال لي ألفريد فرج مرّة إنّ سرّ خدمة مجدي وهبة المخلصة لثروت عكاشة وتفانيه غير المبرَّر في ذلك أنّه كان يأمل أن يمكّنه من رفع الحراسة عن ثروة والده الطّائلة التي وضعتها حكومة عبد النّاصر تحت الحراسة. وإنّ المفارقة العبثيّة في هذا المجال أنّه ما إن نجح ثروت عكاشة في ذلك بعد سنوات طويلة من خدمة مجدي وهبة له، حتى جاء السادات وفكّ كلّ الحراسات بعدها بعام.

رهن وهبه حياته رغم سعة علمه لخدمة المؤسّسة الرسميّة في الداخل والثقافة الغربيّة في الخارج.

والواقع أنّ السرّ في هذه المفارقة بين موقف الثقافتين الإنجليزيّة والعربيّة من هذا الباحث والمعجمي المرموق هو موقفه من المؤسّسة. ذلك لأنّ الحركة الثقافيّة العربيّة في جوهرها حركة شعبيّة قبل أن تكون بنت المؤسّسة المسيطرة، بل إنّ أعلام هذه الحركة يكتسبون قيمتهم من انفصالهم عن المؤسّسة ومعارضتهم لها، ومن تبنّيهم للرؤى الشعبيّة وصراعهم من أجل تمثيلها والقيام بموقف نقدي حادّ تجاه المؤسّسة المسيطرة. وقد رهن مجدي وهبة حياته رغم سعة علمه وتمكّنه اللّغوي وحساسيته الأدبيّة لخدمة المؤسّسة الرّسميّة في الدّاخل وخدمة الثقافة الغربيّة في الخارج. فقد عمل في سمت نضجه مستشاراً لغويّاً للسّادات ومعاوناً لزوجته إبّان إعدادها لرسالتها الجامعيّة المشهورة للماجستير أكثر من كونه مشرفاً علميّاً عليها، وإن كان ضمن لجنة الممتحنين التي انهالت عليها مديحاً أكثر ممّا امتحنتها. ومازلت أذكر، وقد شاهدت هذه المناقشة «المسخرة» مذاعة على شاشة التليفزيون كغيري من المواطنين المصريين وقتها، تقريع الدكتورة سهير القلماوي له لأنّه بالغ في إطرائه للطالبة (جيهان صفوت رؤوف المعروفة بجيهان السّادات) وأعلن على الملأ أنّ رسالتها للماجستير في مستوى رسائل الدكتوراة، وقولها ـ أيّ سهير القلماوي ـ له إنّه لا ينبغي إفساد الطالبة بالغرور، بل يجب حثّها على مزيد من العمل والتجويد، وإبراز مواطن الضّعف والقصور حتّى تتلافاها في قادم الأبحاث. ولا أريد أن يفهم من هذه الإشارة أيُّ ثناء على سهير القلماوي. فقد كان الأمر كلّه أقرب إلى المهزلة التي شارك فيها كلٌّ بدور مرسوم. ولكن ما أريده هو الإشارة إلى إخلاص الرّجل وتفانيه في خدمة هذه المؤسّسة بصرف النظر عن توجّهها. فقد عمل مع أكثر وزراء ثقافة عبد النّاصر ناصريّة، ثمّ لمّا تغيّر الزمن عمل أيضاً مع زوجة السّادات ونافقها على الملأ وأمام عدسات التليفزيون. وهو يعلم من الّذي أعدّ، بحقّ، تلك الرّسالة التي نسبت إليها. ولا بدّ أن يجيء اليوم الّذي يكشف فيه النقاب عن كلّ الذّين شاركوا في هذه المهزلة الّتي أهدرت قيمة الجامعة واحترامها لنفسها كمؤسّسة مصريّة عريقة لها تاريخ.

صحيح أنّ المؤسّسة الّتي أخلص لها مجدي وهبة العمل جلّ حياته قد كافأته وعيّنته عضواً في مجمع اللّغة العربية، عام ١٩٧٩، في عصر السّادات. وهي مكافأة قلّ أن يحصل عليها كبار أساتذة اللّغة والأدب العربي، ناهيك عن أستاذ للأدب الإنجليزي، بالإضافة إلى عضويته في كلّ مجالسها الكبرى من المجلس الأعلى للثقافة والمجالس القوميّة المتخصّصة حتّى مجلس الشورى. فهذا رجل من رجال المؤسّسة أنفق حياته في خدمتها، ولذلك كان طبيعيّاً ألاّ تحتفل الثقافة الشعبيّة به، وألاّ تأسى كثيراً على غيابه. والواقع أنّه بالرّغم من تدهور القيم وانحطاطها في كثير من مناحي حياتنا العربيّة المعاصرة، وبالرّغم من الانتصار الكبير للتيّار الغربي المتمثّل في سيطرة الولايات المتحدة الفعليّة على قطاع كبير من الوطن العربي وتحكّمها في مقدراته السياسيّة والإعلاميّة، فإنّه لايزال للحركة الثقافيّة التي تعدّ في غالبيّتها العظمى شعبيّة ووطنيّة قدرتها على الفاعليّة بالسّلب وإن فقدت الكثير من فاعليتها بالإيجاب. وهذا

الموقف السلبي المتمثّل في تجاهل الثقافة المصريّة العمدي لرجل أهالت عليه المؤسّسة الحاكمة أكاليل الغار، وعمّدته المؤسّسة الثقافيّة الغربيّة ونعته في كبريات صحفها، موقف لابدّ من قراءة دروسه واستيعابها. ذلك أنّ تجاهل أحد رموز المؤسّسة وأحد أهمّ دعاة الثقافة الغربيّة في مصر أمر مهم، وإن كان من نوع أضعف الإيمان.

ولابدّ ألاّ نخطئ فهم هذا الموقف، وألاّ نتيح له أن يقع في أيدي الّذين يريدون الإساءة إلى الثقافة العربيّة فيفسّروا هذا الموقف بأنّه موقف ضدّ الثقافة الغربيّة؛ فلطالما اهتمّت الثقافة العربيّة بكلّ الذين يفتحون لها آفاقاً على أيّ ثقافة إنسانيّة مهمّة، ويديرون حواراً خلاّقاً مع الثقافة الغربيّة بالذّات. لكنّ الفرق كبير بين إدارة هذا الحوار من أجل خدمة الثقافة العربيّة والرقيّ بها، وبين الّذين يجعلون خدمة الثقافة الغربيّة غايتهم الأولى والأخيرة. فقد بلغت الثقافة العربيّة درجة من النّضج تمكّنها من التمييز بين الموقفين. فالموقف الأوّل هو موقف أعلام الثقافة العربيّة الكبار منذ الطهطاوي والشدياق حتّى الآن، وأمّا الموقف الثاني الذي آثر مجدي وهبة اعتناقه فشيء آخر. وحتّى ننتقل من التعميم إلى شيء من التخصيص نتتبع عبره تجلّيات هذه الظاهرة، علينا أن نتناول واحداً من آخر أعمال الرّجل ومن أكثرها إفصاحاً عن موقفه من الثقافة العربيّة.

هذا العمل هو كتابه الصغير **غضب مرتقب** الذي تواقت صدوره في القاهرة مع وفاته. وهذا الكتاب الصغير هو عبارة عن دراسة كتبت أوّلاً بالإنجليزيّة ونشرت في مجلّة **الأدب العربي** التي تصدر في ليدن وترجمها للعربيّة زهير علي شاكر الّذي فقدناه هو الآخر وهو مايزال في ريعان الشّباب. ومع أنّني أختلف مع المقدّم في كثير من الأفكار الّتي أوردها في مقدّمته، فإنّني أتّفق معه في أهمّيّة هذا الرّد الّذي كتبه مَنْ كرّس كلّ مجهوده الثقافي لدراسة الآداب الأوروبيّة على كاتب كرّس جلّ نشاطه لخدمة العربيّة ولتحريرها من مناهج الغرب ورؤى المستشرقين. فهو ردٌّ يكشف من ناحية عمّا في الثقافة العربيّة المعاصرة من ازدواجيّة وصراع، ويبرز من ناحية أخرى المنحى الجديد لقضيّة الجدل الحادّ والمستمرّ بين الأنا والآخر وقد استحال إلى صراع داخل فصائل الأنا نفسها. والكتاب الّذي تتناوله دراسة مجدي وهبة هو كتاب محمود محمّد شاكر القيّم **رسالة في الطريق إلى ثقافتنا**. والدراسة في واقع الأمر محاولة للردّ من منطلق غربي خالص على مقولات محمود شاكر المهمّة في مقدّمة سفره الكبير عن المتنبي، وهي المقدّمة الّتي صدرت ككتاب مستقلّ قبل سنوات. وهي لذلك من الأمور الّتي يجب أن نلتفت إليها في تلك المرحلة الحرجة من مراحل الصراع بين الأنا العربيّة والآخر الغربي، لا لأنّ كاتبها من الجامعيين الجادّين الذين يقفون بحكم التكوين والمشروع والتوجّه في الخندق المضادّ لذلك الّذي يتمترس فيه محمود شاكر فحسب، ولكن أيضاً لأنّ موضوع هذه الدرسة من أكثر الموضوعات إفصاحاً عن موقف مجدي وهبة من الثقافة العربيّة، وبالتالي من أقدرها تفسيراً لموقف الثقافة العربيّة منه.

ومن البداية نلاحظ أنّ مجدي وهبة يفتتح دراسته لكتاب محمود شاكر، وهي دراسة موجّهة بالدرجة الأولى للقارئ الغربي الذي كتبت الدراسة أصلاً بإحدى لغاته، بالإشارة إلى كتاب إدوار سعيد عن **الاستشراق** والضّجة الّتي أثارها عند صدوره، وما استفزّه من تكثيف للبحث داخل الذات لتعبيره بلغة واسعة الانتشار عمّا كان يتردّد في العالم الغربي من اتهامات للخطاب الاستشراقي الغربي بالبعد عن الحياد والموضوعيّة، ويكشف عن دوافع هذا الخطاب البعيدة كلّ البعد عن القيم الأكاديميّة الخالصة؛ وكيف استثار هذا الكتاب موجة من الرّدود الاعتذاريّة والنّقد الشخصي من قبل كوكبة

إدوار سعيد

من المستشرقين الغربيين سواء في ذلك الّذين نالوا شيئاً من غضب سعيد أو الّذين أعفاهم من هجومه. ومع أنّ مجدي وهبة يذكّرنا بأنّ الكثير من الانتقادات الّتي وجّهها سعيد للاستشراق الغربي كانت تتردّد كثيراً في الكتابات العربيّة من قبله، فإنّه لا يعلّل لنا لماذا ترك كتاب سعيد كلّ هذا الأثر على الخطاب الاستشراقي بينما لم تترك الانتقادات الّتي وجّهتها الكتابات العربيّة إليه أثراً مماثلاً. ولم يدرك ما في هذه الظاهرة ذاتها من إدانة للغرب الّذي يصمُّ الآذان عن رؤى الآخرين وكتاباتهم، ولا ينتبه لها إلاّ إذا صيغت بلغته هو وبمنهج من أحدث مناهجه: منهج تحليل الخطاب ودوافعه الّذي بلورته كتابات ميشيل فوكو الباهرة في هذا المجال. صحيح أنّه يستغرب قلّة ما لقيته دراسة إدوار سعيد من اهتمام في العالم العربي برغم ترجمتها إلى العربيّة ـ وكأنّ الترجمة ذاتها ليست دليلاً بليغاً على الاهتمام ـ ولكنّه لا يستغرب بالدرجة نفسها قلّة اهتمام الخطاب الاستشراقي الغربي بالانتقادات الّتي وجّهت إليه من منظور عربي

خالص؛ فالذّات الغربيّة تهتم بالحوار إذا ما دار في داخلها، ولكنّها لا تفعل الشيء نفسه إذا ما انتقل الحوار إلى دائرة العلاقة بينها وبين الآخر؛ لأنّ ما تفعله في هذا المجال ينطبق عليه ما يدعوه المؤرّخ الفرنسي أندريه ريمون «بالمنولوج المزدوج» الّذي يتولّد عن أنّ انغماس كلّ ثقافة في الاهتمام كلّية بذاتها يعزلها عن الثقافات الأخرى ويحجب عنها إمكانيّة رؤيتها بشكل موضوعي، وهو أمر يحول دون قيام أي حوار فعّال بين الثقافتين. لكنّ سيطرة الاتّجاه الاعتذاري على أيّ ثقافة كما حدث بالنّسبة للثقافة الاستشراقيّة الغربيّة بسبب انتقادات كتاب إدوار سعيد الجارحة لها ليس موقف قوّة، كما أنّه بحسب نصّ كلماته «لا يغري الخصم بأن يبدأ عمليّة جادّة من التبادل الفكري»(ص ١١٧)،ومجدي وهبة حريص على الإسهام في شفاء الثّقافة الغربيّة من حالة الضعف الاعتذاريّة تلك. وظنّي أنّ هذا هو الهدف الأساسي من كتابته لهذه الدراسة، قبل أيّ حوار مع أفكار محمود شاكر وتوجّهاته. وكأنّي به يريد أن يقول للغرب انظروا ها هو الشرق يعتدّ برأيه السلبي فيكم، فلماذا تعتذرون أنتم عن آرائكم السلبيّة فيه؟

ويحاول مجدي وهبة التعرّف على أسباب موجة شعور المستشرقين الغربيين بالإثم تجاه فهم الإسلام وتجاه الماضي الاستعماري والحاضر الّذي يوصف بالاستعمار الجديد، ويجد أنّ السرّ في تفشّي هذه الموجة هو إفاقة العرب من مرحلة الانبهار بالغرب واستشراء ما يسمّيه «بظاهرة المشافهة» الّتي تستخدم الكلام المنطوق والخطب المنبريّة في المجادلات الفكريّة التي أكسبتها وسائل الإعلام المسموعة والمرئيّة شيوعاً وسيطرة. ويربط بين نموّ هذه الظاهرة وبين صعود الخطاب الدّيني وذيوع كتابات رجال الدّين والوعّاظ بصورة يحاول فيها موضعة كتاب محمود شاكر الّذي يناقشه في سياق ظاهرة أعمّ هي سيطرة النّزعة الأصوليّة وما يتبعها من إهدار للقيم العقلانيّة والعلمانيّة. صحيح أنّه يستثني محمود شاكر وخالد محمّد خالد لأنّهما قاوما إغراء المشافهة لكنّه يؤكّد على انتمائهما إلى تيار الإسلام السلفي وانشغالهما بالمشكلات المتعلقة بحركة الانبعاث الإسلامي وكأنها تنويع مغاير على اللّحن الرئيسي. بل إنّه يبرر لقارئه الغربي أنّ السّبب في تناوله لمحمود شاكر أنّ القارئ الغربي يعرف خالد محمّد خالد منذ ترجمة كتابه (من هنا نبدأ) ولكنّه لا يعرف شيئاً عن شاكر برغم أهمّيته في فهم مواقف السلفيّة الإسلاميّة الحالية. ومن هنا فإنّه يقدّمه لهم بحجة أنّه إذا ما أراد أحد المستشرقين إدارة حوار مع العرب فلا بدّ له من معرفة ما يطرحه أحد عُمُد السلفيّة الإسلاميّة الحالية.

ومن البداية أودّ الإشارة إلى أنّ تقديم موضوعه في هذا الإطار فيه الكثير من التجنّي على الكتاب الذي يناقشه، لأنّ القارئ الغربي يستقبل كلّ ما هو سلفي بقدر كبير من الحذر والريبة، وتأطيره عمل محمود شاكر في هذا الإطار الممجوج ينال بداءة من حيدته وقيمة اجتهاداته العلميّة. لكنّ علينا أن ندرك أنّ موقف مجدي وهبة في الخندق المضادّ لذلك الّذي ينطلق منه الكتاب الذي ينقده هو الّذي دفعه لذلك، وهو ما دعاه إلى تقديم الكتاب كوثيقة لجماع القضايا الّتي يثيرهاالعرب والمسلمون في مواجهة الاستشراق الغربي. وهي وثيقة «ذات صبغة ذاتيّة لأنّها تعبير عن آراء شخص واحد» كما يقول، وهل كانت الكتابة إلّا تعبيراً عن آراء شخص واحد دائماً؟ ولا ينسى مجدي وهبة بعد أن أطرّ الكتاب بكلّ هذه الأطر أن يلفت النّظر إلى أنّه يشترك مع كتاب إدوار سعيد في نقد الاستشراق بحدّة، ولكنّه يختلف عنه في أنّ نقده له لا يقوم على صياغة علمانيّة كسعيد وإنّما في صياغة تقدّم وجهة نظر «الإسلام السلفي المحافظ ضدّ المسيرة الكاملة لعمليّة المواجهة والاستطلاع الّتي تميّز بها تاريخ الاستشراق الأوروبي وفروعه الأمريكيّة» (ص ٢٢). وبعد كلّ هذه المقدّمات الّتي تنطوي على مصادرات المؤلّف، وهي أخطر من كلّ آرائه المعلنة، يناقش قضايا الكتاب الأساسيّة.

وأولاها هي قضيّة المنهج الّتي تنهض عند محمود شاكر على تجميع مادة النّصوص ثمّ إخضاعها للدراسة النقديّة، وهو منهج لا يستطيع أن ينتقده فيصبّ كلّ نقده على ما يدعوه شاكر بما قبل المنهج، أيّ إجادة اللّغة، ومعرفة الثقافة معرفة دقيقة ومتينة، والتجرّد من الأهواء والمنازع الشخصيّة، والنزاهة العلميّة بمعناها الأخلاقي الصارم. هذه القضايا الأساسيّة الّتي لا بدّ من توافرها في أيّ باحث يستحق هذا الاسم يقدّمها مجدي وهبة لقارئه بنوع من التّحريف الّذي يرى أنّه يقصرها على أبناء اللّغة وأبناء الثقافة وأبناء الدّين الذي تنتمي إليه. ويحاول أن يوحي بأنّ هذه المعايير التي كان عليه إبراز علميتها هي نوع من المعايير المغلقة المتعسّفة الّتي تنزع عمن همّ من غير أبناء الثقافة العربيّة الإسلاميّة أحقيّتهم بالبحث فيها. وأمّا القضيّة الثانية فهي قضيّة الصّراع بين الإسلام والمسيحيّة ويعرض لها بشكل لا يقلّ تعريضاً بها عمّا فعله بالنّسبة للقضيّة الأولى، لأنّه لا يصحّ لعاقل أن يرجع كلّ التوتر الراهن بين الإسلام والمسيحيّة للحروب الصليبيّة والأحداث الّتي أدّت إلى سقوط القسطنطنيّة عام ١٤٥٣. وأمّا القضيّة الثالثة فهي استعارة الغرب لعلوم العرب من أجل إرهاف قدرته على الهجوم عليهم، وفي هذا أيضاً شيء من التبسيط الّذي يقترب من مدارات التخليط لأنّ محمود شاكر لا يقصر غاية المعرفة على هذا الجانب وحده، ولا يستطيع أن يفعل ذلك لأنّ دراسته نفسها، بما تدعو إليه من تجرّد وموضوعيّة ومعرفة دقيقة بالمادّة المدروسة، تأبى عليه ذلك.

ثمّ يلخّص بعد ذلك تاريخ الصراع بين الحضارتين على أنّه قد مرّ في أربع مراحل: هي الغضب والإحباط الناتج عن سقوط الأراضي المقدّسة في أيدي المسلمين، ثمّ الغضب الناتج عن هزيمة الجيوش

الصليبيَّة، وثالثتها الغضب النابع من الاضّطرار للتراجع والانحصار داخل الحدود الجغرافيَّة لأوروبّا الغربيّة، وأخيراً الإحساس بالإهانة بعد سقوط القسطنطنيَّة. وكان لابدَّ لهذه المراحل المتواصلة من الغضب أن تؤصِّل كراهية المسيحيَّة للإسلام، وأن تولّد لدى أوروبّا رغبة ملتهبة في الانتقام والانتصار لكرامتها. وسرعان ما انعقد التحالف بين الاستعمار من ناحية وحركتي التبشير والاستشراق من ناحية أخرى للتعرف على الثقافة العربيّة الإسلاميّة من أجل الانتصار عليها، وهي معرفة محكوم عليها بالإخفاق لأنَّها تنهض على نوازع متعصّبة وترتوي من نظام أجنبي غريب يحول دون الفهم الحقيقي والمتجرّد. ومن هنا فإنَّ هناك نوعاً من الاستحالة في قيام حوار حقيقي بين الحضارتين، لأنَّ الحوار يستلزم أوّلاً الفهم المتجرّد لموقف الآخر؛ وهذا أمر مستحيل، لأنَّ كلّ حضارة من الحضارتين تؤمن إيماناً مطلقاً بصحّة دينها. وإذا كان الإسلام يعترف باليهوديّة والمسيحيّة فإنَّهما تنكران نبوة محمّد، وبالتالي تنكران الأساس الّذي تنهض عليه الثقافة برمتها. ويعترف مجدي وهبة بأنَّ الأساس الّذي تنهض عليه أطروحة محمود شاكر الأساسيّة صحيح، بل إنَّه يقتطف استشهاداً من أحد المستشرقين الفرنسيين هو أندريه ريمون يؤكّد فيه ذلك، إذ «يعقب الفضول العلمي عن ثقافة وحضارة مغايرتين عند الأوروبيين شعور بالإعجاب الذّاتي بالثقافة والحضارة اللّتين نشأتا في أوروبّا ثمَّ جرى تصديرهما إلى ما وراء البحار... وعلى السّاحة الثقافيّة يتحوّل الحوار إلى جدل عاطفي بين الأوروبيين المسيطرين الواثقين من أنفسهم، وبين المثقّفين الذين تشكّلوا على صورتهم، ولا يفصلهم عنهم سوى رفضهم المستمرّ أن يتيحوا لهم مكاناً يتنفّسون فيه بشكل مشروع» (ص ٣٤). والغريب أنَّه يخلص بعد التّأكيد على استحالة الحوار مع الثقافة الأخرى لأنَّ من يتحاور معهم الأوروبيون هم صورتهم الممسوخة في المرآة، لا ممثّلو الثقافة الأخرى الحقيقيون - بالقول: «وطبقاً لهذه المبادئ ربّما أمكن أن يقوم حوار بين الإسلام وبين الغرب، على أساس أن يقوم الغرب بمجهود مضاعف في مجال الاكتشاف، وأن يعترف بإخلاص بماضيه الاستعماري الآثم» (ص ٣٤). وكأنَّ الأمر بالنّسبة للثقافات بسيط ويمكن التغلّب عليه بالجلوس برهة على كرسي الاعتراف، والتخلّص بعد ذلك من كلّ عقد الذّنب والاستغلال، دون أن يعبأ بالآخر الّذي لا يمكنه أن يتخلّص بيسر من الآثار المدمِّرة الّتي تركتها عمليّة الإخضاع الاستعماري عليه.

وحتّى لو سلّمنا معه بإمكان طرح هذا الميراث الآثم الثقيل جانباً بتلك السّهولة والخفّة، فإنّه يصطدم بعقبة أخرى هي التي سمّاها «بالغضب» وهي تسمية تكرّس الصّورة الرّاسخة عن انفعاليَّة الشرق ولاعقلانيّته. فما عبَّر عنه كتاب محمود شاكر ليس غضباً بأيّ حال من الأحوال ولكنّه تشخيص عقلي موضوعي لطبيعة التوتّر بين الحضارتين. ويعتقد مجدي وهبة أنَّ هذا «الغضب» نابع من أنَّ أصحابه ليسوا من «المثقّفين شبه العلمانيين المطّلعين على حضارة الغرب وقيمه» وهو بهذا يحيل القطيعة المعرفيَّة بين الحضارتين إلى نوع من «عدم الاطّلاع» - ولا أريد أن أستعمل كلمة أخرى كالجهل أو القصور - على حضارة الغرب وقيمه، وكأنَّ هذا الاطلاع هو الترياق الشافي من كلّ الأدواء. ليس هذا فحسب، فـ «الغضب» عنده كذلك «نتيجة للتمسّك المخلص بالمعتقدات الإسلاميّة في وجه ثقافة تعتبرها أجنبيَّة غاصبة... وللتّأكيد على الهويَّة القوميّة بالاعتقاد بأنَّ المسلمين بنصّ القرآن هم ﴿خير أمّة أخرجت للنّاس﴾ وأنَّ هذه الأمّة قد هوجمت مراراً من جانب أناس ذوي عقيدة زائغة، أو بلا عقيدة (ص ٣٥). وهذا أيضاً تفسير لمنابع هذا «الغضب» المزعوم أقل ما يقال فيه إنَّه غريب. فليس الأمر أمر «غضب» ولكنّه محاولة للدّفاع عن الذّات القوميّة والحضاريّة أمام هجمات متعاقبة من الغرب عليها ظلّت تتنامى عبر قرنين من الزمان. صحيح أنَّه يعترف بإثم هذه الهجمات، ولكنّه يقصرها على الماضي الاستعماري، وكأنَّها غير موجودة في الحاضر. أو كأنَّ من الممكن إلغاء التّاريخ والذّاكرة حتّى يتمّ الحوار من منطق السيّطرة القديمة الّتي تتوشّح حالياً بأردية من الحياد وغياب السيطرة وتستفيد من جوقة كبيرة ممّن دعاهم فرانز فانون في كتابه المهمّ **جلد أسود وأقنعة بيضاء** بالعقول المحتلّة التي تغلغل الغربُ في داخلها فتخلّت عن جلدها الأسود واكتستْ أقنعة وهميّة بيضاء.

لكنْ هناك سبب موضوعي لهذا التوتّر النّاجم عن ميراث طويل من الاستزابات يذكره مجدي وهبة ولكنّه يمرّ عليه مرور الكرام، وهو أنَّه لا يمكن أن نمحو «من الذّاكرة الحروبَ الصليبيَّة وطرد المسلمين من إسبانيا، والاستعمار الأنجلو فرنسي، والصهيونيَّة. بل وقبل كلّ شيء أن نمحو حقيقة أنَّ الإسلام، وإن كان يتقبّل الكثير من تراث العقيدة اليهوديَّة المسيحيَّة، إلّا أنَّ هذه العقيدة ترفض التسليم بصحّة نبوّة محمّد... إنَّ استحالة التصالح لا تكمن فحسب في الجوانب السّياسيَّة والتّاريخيَّة، بل هي جزء من العداء المتأصّل بين عقيدتين مطلقتين» (ص٣٥). فالقهر الآثم الّذي تحدّث عنه باعتباره ضرباً من الماضي البعيد لايزال فاعلاً في الواقع العربي في صورة آخر غزواته الصهيونيّة. كما أنَّ الثقافة العربيّة الإسلاميّة أقدر على الحوار مع الغرب من موقف موضوعي منه هو معها من موقف مماثل، بسبب اعتراف الإسلام بالعقيدتين اليهوديّة والمسيحيّة، وإنكارهما له. وأبرز مثل على ذلك هو الفرق السّافر بين كيفيّة تحاور الغرب مع اليهود الّذين يعترف بالأساس الدّيني لثقافتهم وحضارتهم، وتعامله مع المسلمين الّذين ينكر الأساس الدّيني لثقافتهم وحضارتهم، وهو تعامل أكثر توتّراً من تعامله مع الهندوس والبوذيين

مثلاً لأنَّ المسلمين يبنون دينهم على أساس يدخل فيه تراث الدّينين السّماويين اللّذيْن يعترف بهما الغرب على العكس من الهندوس والبوذيين.

وهناك عامل آخر لم يدخله مجدي وهبة في حسابه، وهو العامل الجغرافي الناجم عن تراكب الحضارتين الغربيَّة والعربيَّة دينيّاً وجغرافيّاً على السَّواء، لا منْ حيث التماسّ والمجاورة وتراكب المجالات الحيويّة لكلّ منهما فحسب ـ وهو ما يؤدي إلى الصراع المستمرّ ـ ولكن أيضاً تراكب المزارات الدينيّة ـ وهو ما أدّى إلى الحروب الصليبيّة، ودفع الغرب إلى اعتبار استيلاء الصهاينة على بيت المقدس عام ١٩٦٧ النهاية الحقيقيّة للحروب الصليبيّة. وبدلاً من تجريم الغرب في هذا المجال فإنَّ مجدي وهبة يقرِّر أنّه:

> من المؤكّد أنَّ الأمل الوحيد معقود على تشجيع المسلمين على أن يتفحّصوا التراث اليهودي والمسيحي بروح من التساؤل تماماً كما يقوم المستشرق «الأمين» بتفحّص التراث الإسلامي. إنَّ الفضول، شيطان العقل كما تصفه قصّة فاوست، لابدّ أن يتغلّب على الغضب مع مرور الزمن. ولعلّنا نتطلّع إلى يوم يقوم فيه المستغربون المسلمون بتأليف دائرة معارف مسيحية (٣٨).

فالمشكلة إذن هي في أنَّ المستغربين المسلمين لا يؤلّفون دائرة المعارف المسيحيّة كما ألّف المستشرقون المسلمين لا يؤلّفون دائرة للمعارف المسيحيَّة كما ألّف المستشرقون «الأمناء» دائرة للمعارف الإسلاميَّة، وهذه عودة جديدة لاتّهامهم بعدم الاطّلاع على حضارة الغرب وقيمه، والمباهاة من جانب مجدي وهبة بما أنجزه المستشرقون الّذين يحسّ بقربه منهم بقدر ما يحسّ بغربته عن أعلام الثقافة العربيَّة الّذين كانوا أوّل من ألّف دوائر المعارف في كل موضوع يخطر على البال قبل أن يعرف الغرب ما هي القواميس أو المعاجم.

لذلك لم يكن غريباً أنَّ الرّجل عندما وافته المنيَّة كان في إنجلترا التي اعتاد أن يحجّ إليها كلّ عام، وهي التي كرَّس حياته لخدمة ثقافتها، وكان طبيعيّاً أن يدفن فيها. ومازلت أذكر في هذا المضمار مقال زكي نجيب محمود، وهو من دعاة الثقافة الغربيّة كذلك، الّذي يشرح فيه كيف أنّه لمّا مرض وهو طالب في الغرب، طلب من السيّدة الّتي يسكن عندها أن تبعث بجثمانه إلى مصر، وكيف أنَّ هذه السيّدة لم تفهم أبداً هذا الطلب. ولكنّه أمر له دلالة على موقف وتوجّه وارتباط. فسلاماً على روح هذا الرّجل الدّمث المثقّف مجدي وهبة الّذي كشفت لنا مفارقة موته عن أنَّ الثقافة العربيَّة الّتي ننعى كلّ يوم موتها، وبخاصَّة بعد كارثة حرب الخليج، مازال فيها رمق من وعي ورمق من حياة.

إقرأ في الأعداد القادمة من **الآداب** ملفَّات شاملة وغنيّة عن نازك الملائكة، وإدوارد سعيد، ونعوم تشومسكي، والأدب العراقي الحديث.

«**الآداب**»: واحدٌ وأربعون عاماً متواصلاً في خدمة الثقافة العربيّة التحرُّريّة الجادّة.