MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا

أزمة البحث في تاريخ الآخر!

طالب الدغيم

حقوق النشر والطبع ورقياً والكترونياً محفوظة لصالح مركز أبحاث ودراسات مينا.

الملخص التنفيذي:

تمثل دراسة تاريخ الآخر أحد الموضوعات البحثية المهمة التي تَطرَّق إليها العَملُ التاريخي، وشغلتْ أقلامَ مؤرخي العالم العربي في الآونة الأخيرة، رغبةً منهم في لَعبِ الدور التقريبي بين الشعوب، ومُقاومةِ لغة العداء التي ينشرها المُتعصبون من رجال الفكر والسياسة، وفي إطار سعيهم لتجاوز العراقيل المعرفية التي تواجه الكتابة التاريخية العربية عموماً، فكان لا بد من اقتحام هذا الحقل المعرفي العلائقي الراهن.

يُعدُّ البحث في تاريخ الآخر طرحاً علمياً مُعمّقاً، وعمليةً حفريةً تنحتُ في ثقافات الشعوب وذهنياتها وتخيلاتها، وتبني شروط العلاقة فيما بينهما، وهو من أكثر الحقولِ المعرفية تعقيداً لأنه مجالٌ ممتلئٌ بالإشكالات: سببه تاريخية الصراع الحضاري، والعلاقات المتبادلة بين الذات والآخر عبر المراحل التاريخية، ودور المؤثرات السياسية والاجتماعية والثقافية فيها، وبالأخص في دراسة تاريخية العلاقة بين المجتمعين العربي والغربي، والعربي والإيراني، في ضوء ما أنتجه رواد البحث الكولونيالي أو المحلي المضاد.

من هنا لاقت هذه الورقة صعوبات في تحديد مفهوم الآخر، وفي رصد التصنيفات المعرفية التي تتبعه، ومقدار العلاقة بين الذات والآخر «الشرق والغرب»، وهنا لا بد من أن نلاحظ في تلك العلاقة بأن إثبات قيمة الذات، وتأكيد وجودها عبر بناء صورة الآخر الثابتة في الأذهان ليست ظاهرة خاصة في ثقافة من دون أخرى بل تشمل الأمم والثقافات المختلفة، إضافة إلى ذلك تبدت صعوبة منهجية في تحديد الإطار العام لمحاور البحث، وفي طريقة بناء نظرة استشرافية تُقرب المسافات بين الشعوب المختلفة في المرحلة الراهنة.

محاور الدراسة:

- **معوّقات البحث في تاريخ الآخر**
- **صعوبة تعريف الآخر**
- **تمجيد الذات واحتقار الآخر**
- **الأفكار الثّابتة بين الواقعية والمتخيل**
- **المحليةُ المنغلقة و«عدم الاهتمام بتاريخ الآخر»**
- **تجاوز معوقات البحث في تاريخ الآخر «المعالجة المعرفية»**
- **النتائج والتوصيات**

المقدمة

تُحاول الورقة التعريف بالمعوّقات البحثية التي تواجه المؤرخ العربي عند دراسته الآخر، وتسعى للإجابة عن أسئلة مُرتبطة بالصعوبات التي تُمارسُ عليه غصباً التي من الممكن أن تجعل كتابته إقصائية وتبخيسية للآخر، فأثارت تساؤلات فيما **إذا كان بالإمكان كتابة التاريخ العربي بمعزل عن الآخر؟ وما هي أهم الأبعاد والمُحددات التي تعوّق دراسة تاريخ الآخر؟ وكيف يمكن تَجاوز المعوّقات البحثية في هذا الحقل المعرفي اليوم؟**

معوّقات البحث في تاريخ الآخر

تتمثل صعوبات البحث ومعوّقاته لدى المؤرخين والكتاب العرب عندما يتناولون في أعمالهم أو بحوثهم العلمية تاريخ الآخر أو ثقافته في الأمور الآتية:

صعوبة تعريف الآخر

من المُعوقات التي تعترض المؤرخ في هذا الحقل صعوبةُ تعريفِ المفهوم، أي مفهوم الآخر، ونحن نرى أنه هناك ما يُشير بدهياً إلى نوع من التغايرِ، ولكن هل هو تغايرٌ إثني أم عقدي أم مناطقي؟ في العودة إلى موسوعة «لالاند» للمفهومات الفلسفية نجدُ مفهوم الآخر أو الغير أحد مفهومات الفكر الأساسية التي من الصعبِ تعريفها، ويُختصر بالقول بأنه «نقيض الذات»، ويمكن أن نُعبّر عنه بألفاظٍ عدة مثل divers (مختلف different أو مُميزdistinct)[1] ، وقد حددت نظرية الهوية الاجتماعية التي طرحها «تاجفيل وتورنر» عام ١٩٧٩ ماهية الذات والبُعد الاجتماعي لها من خلال عضوي الهوية الذاتية والاجتماعية، والهوية هي عقد بين الشخص وذاته، وبينه وبين المجموعة التي ينتمي إليها التي غالباً ما تُحدد طبيعة علاقته بالآخرين.[2]

إذاً؛ فإن أولُ مُشكلةٍ تُواجه المؤرخ هي مشكلةُ تحليل المصطلحات، وتحديد المفهومات وبخاصة في مثل هذه الحالات التي يكون الآخر هو الموضوع المطروح للبحث، وقديماً استخدم أرسطو اللغةَ للتعبير عن الهوية، فأطلق لقبَ بربري على كل من لا يتلكم اليونانية، وكان ذلك نوع من احتقار الآخر والحط من شأنه[3]، وعليه بقي تعريف الآخر يشكل جزءاً من الخيال الجمعي، والحد الفاصل بين الهُويات، من ثم لا بد من وعي كاف لإدراك المفهوم، وإن عملية الوعي بالآخر تكون مركبة فردية، وجماعية، اجتماعية وثقافية، وهنا يأتي دورُ المؤرخ الجاد ليقوم بتفكيك نظرية المفهوم، والعمل على ربطه في السياق التاريخي الذي جرى تناوله فيه.

---

١ أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل وآخرون، (بيروت: منشورات عويدات، ط١ ١٩٩٦)، مجلد ١، ١٢٤ ــ ١٢٥

٢ Henri Tajfel and John Turners «Social Identity Theory»، ١٩٧٩

٣ عبد الله بوقرن، الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، (قسنطينية: جامعة منتوري، ٢٠٠٦)، ١٨.

تمجيد الذات واحتقار الآخر

تضافرت المَرويات من أجل تمثيل الذات والآخر استنادا إلى آلية مزدوجة أخذت شكلين، ففيما يخص الذات أنتج التمثيل ذاتاً نقية متعالية، متضمنة الخصال الرفيعة والحق المطلق، وفيما يتعلق بالآخر أنتج آخر يشوبه الالتباس والغرابة، وبذلك خلقت ثنائية متنازعة «الذات والآخر». [٤]

تخاطب ثقافة الكراهية الجانب الغرائزي والانتماءات الأولية للإنسان من القبلية والذهنية والإثنية والمناطقية، وهي ما يعبر عن الانتماء الزائد إلى الجماعةِ أو الفكرةِ إلى حد استبعاد الآخرين أو التعالي عليهم (الأدلجة)[٥]، فالثنائيات الموجودة في الطبيعة «البرد والحر مثلاً» تُشبه ثنائية العلاقة بين الذات والآخر، ولذلك أصبح من الصعب الاستدلال على الذات من دون معرفة شاملة بالآخر[٦]، ونلاحظ الثنائية في كتابات المؤرخين العرب في العصر الوسيط، فقد قَسَّم المسعودي الأرض إلى أقاليم واعتبر الإقليم الرابع الذي تقع فيه الديار العربية الإسلامية» خيرُ الأقاليمِ وأكثرُها مدنيةً واعتدالاً ووصف أقاليم الفرنجة والصقالبة بأنها أكثرُ برودةً وفيها يتبلد الفهم[٧]» ، فنجد في نظرته تصنيفاً للشعوب، وفيه تعزيز منزلة الروح العربية ـــ الإسلامية، والحط من منازل الشعوب الأخرى.

عَرَفَ العربُ المُسلمون الآخر الشرقي واليوناني من دون أفكارٍ مسبقة أو مواقف عدائية، واستوعب الإسلام ثقافات الشعوب جميعها، فلم تكن صورةُ الهندي والصيني والتركي عارضة بل قديمةَ التأثُر والتأثير، ولكن العرب لم يكونوا يعرفون شيئاً عن أوروبا شمال بلدان الإغريق وإيبريا، كانت معرفةً سطحية مرتبطة بالعلاقات الحربية. فالعرب منذ البداية (منذ الحروب الصليبية) أوجدوا تسميةً للغرب طغى عليها الاعتبار الإثني (المسيحي واللاتيني)، ولم تكن هناك إحاطةٌ كافية بذلك الآخر[٨]، فقد رُسمت الثنائية في الخيال العربي من خلال الواقع الذي بُنيت فيه، فعندما كان العالم العربي في عزه وقوته، وكانت ثقافتهُ في مَدّها لم يكن الآخرُ مُشكلة بالنسبة إليه، وعندما خسر قوتهُ واهتزت صورته أصبح الآخر عدواً لا ترى نداً غيره، وتسعى لإزاحته[٩].

يُحدد الأستاذ العروي قواعد الاشتباك في العلاقة بين الذات والآخر وبخاصة علاقة العربي والأوروبي بقوله «إن ما يجبُ التعمق فيه عندما نَتمثلُ العلاقة المتشابكة بين المجتمعين العربي والغربي وهي ازدواجية حُكم كل فئة على ذاتها وعلى غيرها، والفكر العربي يجعل منها سلاحاً سجالياً، ونلاحظ هذا الحُكم المزدوج في كل مرحلة من مراحل التداخل بين المجتمعين، فينشأ عن ذلك على مستوى السُلوك والعملِ السياسي عدمُ الصراحةِ والثبات حتى في حالةِ تحالفٍ بين فئة عربية وأخرى غربية [١٠]«.

يتحدث المستشرق البريطاني برنارد لويس عن الحمولات الفكرية لمؤرخي العالم العربي والإسلامي في

---

٤ عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١ ٢٠٠١)،٦

٥ عبد الحميد الأنصاري، ثقافة الكراهية، (بيروت: دار مدارك، ط١ ٢٠١٢)،١٧

٦ حسين العُودات، الآخر في الثقافة العربية، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠)،١٩

٧ المسعودي، التنبيه والإشراف، تحقيق عبد الله الصاوي، (بيروت: دار الصاوي، د.ت)،ج١، ٣٢

٨ العودات، المرجع السابق، ٢٤٧

٩ إياد عماوي، الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب، (رام الله: منطقة طولكرم التعليمية،٢٠٠٧)، ١٦

١٠ عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١ ١٩٩٥)،٦٠.

القرنين السابع عشر والثامن عشر، فيراهم يعتمدون نظرة إلى الآخر مُستمدة من العصور الوسطى، ولكنه في الوقت نفسه لا يُبرأ الأوروبيون، فنراه في سؤاله عن عوامل الاختلاف بين المجتمعين، وعن الثنائية المتنازعة يرى أن الموقف الأوربي أقل تسامحاً وأكثر عنصرية من موقف العالم الإسلامي، وأنه يرجع الاختلاف إلى عوامل مرتبطة بالتراكم التاريخي والديني في المجتمعين كليهما[١١] ، ومن ثم تبدو الثنائية المتنازعة قائمة على التصورات التاريخية التي صاغها كل طرف عن الآخر من بداية العصر الوسيط.

ولئن ذَوَّبت نزعاتُ الحداثة والعولمة بعضَ التخوم الفاصلة بين القوميات والعقائد، وفكت الانحباس التقليدي المتوارث بين الذات العربية والآخر، فإنها بذرت خلافاً جديداً تُمثله مفهومات الرقي الحضاري والمركزية التي ينادي بها الغرب، ما خلق سجالية جديدة فرضت الخوض في إشكالات الهوية والخصوصية والتيار النهضوي[١٢]، ولذلك نجد أدلجة التمايُز الثقافي خلق جدلية مقيتة باتت سمةً عامة في البحث التاريخي العربي ليس لأمر إنما لأنها بشرت في فكر جديد يُزعزع قواعد الفكر السائد، فتحول الأمر إلى مشكلة تاريخية تعمقت في بنية المجتمعات العربية والغربية.

الأفكار الثّابتة بين الواقعية والمتخيل

قامت معرفة الآخرين على احتكاك بأفراد ينتمون إلى ثقافات داخل المجتمع العربي/الإسلامي، وعلى احتكاك خارجي جرى عن طريق الأبحاث العلمية المنقولة، وتجارة الرقيق، فقد تركت المؤلفات المترجمة عن اليونانية والفارسية انطباعات أولية حول شعوبٍ أسطورية أما بالنسبة إلى عملية الاسترقاق صُنفت الشعوب بحسب نوع الخدمات التي تُقدمها، فنجد صفات الحرب للترك والصقالبة والعمل اليدوي للزنوج، ومن جهة الاحتكاك الخارجي استندت النمطية إلى آراء رحالة وتُجار وسياح وحجاج، فقد شَدَّدَ العربُ زوار القسطنطينية على السُلطة والأُسطورة، وألح ملاحو المحيط الهندي على الغرائبية، وأفاض خُبراء أفريقيا بوصف التوحش والهمجية[١٣].

تكونت الثقافة العربية من معرفة ممزوجة بين الواقع والتوقع، حتى ابن خلدون نراه يحفظ التقسيم الجغرافي الذي جاء به المسعودي، ويرى الاعتدال صفة غالبة على بلاد الشام في حين نجده يصف الأقوام الأخرى وصفاً نمطياً وفقاً لعاداتها، وما أنتجته من علوم ومعارف، وما تملكه من حيوانات وأشجار وغيرها، فيصف أهل مناطق جنوب السودان بقوله: «**رُبّما يأكلُ بعضهم بعضاً وليسوا من عداد البشر**»[١٤].

لقد تشكلت صورة سلبية ثابتة عن المجتمعات الغربية منذ الحروب الصليبية، وزادت شدة في مرحلة التوغل الاستعماري داخل المنطقة العربية، ولذلك حتى القرن الثامن عشر الميلادي كان العرب يرون الأوربيين برابرةً ووحوشاً، وليس لديهم غيَرةٌ على نسائهم، ولا يتحلَّون بأي قيمةٍ أخلاقية[١٥]، ظلت صورة

---

١١ Bernard Lewis, The Muslim Discovery of Europe: Reissued in Norton paper bake) New York: ٢٠٠١), ٢٩٧

١٢ إبراهيم، المرجع السابق، ١٥

١٣ عزيز العَظمة، العرب والبرابر» المسلمون والحضارات الأخرى»، (لندن : دار رياض الريس، ط١ ١٩٩١)، ٢١٨.

١٤ ابن خلدون، المقدمة، عبد الله محمد الدرويش، (دمشق، دار يعرب، ٢٠٠٤)، ج١، ١٥٤.

١٥ العودات، المرجع السابق، ٢٥٢.

الآخر جزءاً من سوء التفاهم الاجتماعي والثقافي، خاضعة للإكراهات الفكرية، وبقيت تُدرَّس بحسب انتقائية المرويات والأحداث، مُستمدةٍ من الفكرة السائدة ما أدى إلى انتشار الميثولوجيا «الأسطورة»، وغابت الصورة الواقعية للكتابة التاريخية العربية عن الآخر[١٦].

يتحدث إدغار موران عن الكراهية التي طبعت الشعوب وتأثيرها في مجرى الحياة الإنسانية «**اليوم تَسيرُ القوى الحاملة للموت بسرعة أكثر من القوى الحاملة للحياة، وفكرةُ الثورةِ الضرورية في العلاقات الإنسانية والاجتماعية والعالمية أخذت تنتشر لكنها ما زالت حبيسة الثورةِ المضادةِ التي تعملُ تحت قناعِ الثورة على نشر إمبراطوريتها وتقويتها**[١٧]».

بقيت العلاقة مع الآخر تقوم على قاعدةِ الغالب والمغلوب، ما حدَّد علاقةً محاطة بغلافٍ أيديولجي/ ثقافي[١٨]**، لذا فإن التنميط والأحكام التي خزنتها الذاكرة الجمّعية تركت آثارها واضحةً على الإنتاج التاريخي العربي، وظلَّ الكاتبُ صدىً لحياة الأمة وروحها، يتماهى مع الشعور حول فكرةِ أن الغرب غازٍ في طبيعته، وكافر في معتقده، هنا وقع في الفخ كثير من المؤرخين، واتصفت المناهج الدراسية العربية بالعداء والأسطورة التي تُصور الآخر هو الذي يستعمر الأمة، ويستعبد شعوبها وينهب خيراتها، ويحقق مصالحه من خلالها.**

إضافة إلى ذلك، سادت عملية تنميط الآخر انطلاقاً من الخلاف العقائدي «المذهبي» داخل المجتمع العربي والإسلامي، كالخلاف السُني ــ الشيعي، وهو الذي بلغ أوجه في المرحلة الراهنة مع زيادة تدخل إيران في المجتمعات العربية، وتوسيع الشقاق داخل منظومة البنية المذهبية الإسلامية، واستخدام المذهب لتحقيق مصالح توسعية «سياسية/ اقتصادية» لا تقل إشكالاً عن الغرب.

منذ عقود فرق برنارد لويس بين عقيدة العام والشيعة، بأن العام على مدار التاريخ ظلوا يعتبرون الحاكم حجر أساس ما دام يطبق الشرعية مهما بلغت الأزمات في عهده، وفي الوقت نفسه اعتبر الشيعة الحكومات جميعها بعد علي بن أبي طالب غير شرعية ولا يعترفون بها[١٩]، ومن هنا سادت علاقة نمطية راهنة أخذت فعلها في طبيعة العلاقة المتنازعة مع الآخر الجار، المتموضع في قلب العالم الإسلامي، وتحولت العلاقة إلى ظاهرة خطرة نتيجة امتزاج الصراع الديني والسياسي، وهو ما يعيد إلى الواجهة النزاع التاريخي والحضاري، ولم يتمكن المؤرخ العربي من إيجاد الحلول الملائمة لها حتى الآن، وهي من الموضوعات البحثية الراهنة المهمة التي من الضروري الوقوف عندها طويلاً.

---

١٦ ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١ ٢٠١٠)، ١٣.

١٧ إدغار موران، إلى أين يسير العالم؟ ترجمة أحمد العلمي، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١ ٢٠٠٩)، ٥٩.

١٨ الطاهر لبيب، صورة الآخر ناظراً ومنظوراً إليه، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢ ٢٠٠٨)، ٢٢.

١٩ Bernard Lewis, Islam and the West: Oxford University press (New York: ١٩٩٣), ١٦٤-١٦٥.

المحليةُ المنغلقة و«عدم الاهتمام بتاريخ الآخر»

بظهور فئة من المفكرين والمصلحين العرب الذين خففوا من وطأة الثنائية، والصورة النمطية منذ بدايات النهضة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي؛ أدرك رواد النهضة العربية ضرورة الانخراط في العلم الأوروبي من أجل إعادة إنتاج الغرب في الشرق إلى حد ما، فأكدوا أن إشكالية العلاقة بين الذات العربية والآخر هي معرفية وتنظيمية، وليست مشكلة طبيعية ودينية نمطية، فكانت الرحلة العربية إلى الغرب خلال القرن التاسع عشر من بين أهم الوسائل التي عَرَّفت المثقف العربي بالحضارة الأوروبية، ومع رحلة رفاعة الطهطاوي عام ١٨٢٦ إلى باريس، حيث لخص انبهاره بعطاء الغرب في كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، وكذلك رحلة خير الدين التونسي عام ١٨٥٣ الذي كتب مذكراته حول رحلته واطلاعه على معالم المدنية الأوروبية[٢٠]، إضافة إلى رحلة محمد طاهر الفاسي «الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنكليزية» عام ١٨٦٠ الذي رأى أن المجتمعات الأوروبية قائمة على أساس الاعتناء والترتيب والإتقان[٢١]، إلا أنه وجد تياراً إسلامياً رافضاً للغرب، والأخذ بحضارته مَثَّلهُ الإمام حسن البنا، وعدد ليس بالقليل من المفكرين الإسلاميين ممن رأوا أن الغرب عقبةً ينبغي رفضه رفضاً شاملاً خلال القرن العشرين، كذلك نشط التيار العُروبي الذي كان له الموقف نفسهُ في معاداة الغرب ومساعيه في توطين إسرائيل داخل المنطقة العربية[٢٢]، وهنا لا بد من القول إنه حتى المفكرين العرب الذين زاروا الغرب وأُعجبوا بحضارته كان هدفهم في الحقيقة ليس دراسة الغرب بوصفه تاريخ معرفة وتقويم، ومساءلة، ونقد، ومد جسور الحوار الحضاري، وإنما لتكون دراستهم إجابة عن سؤال النهضة الذي كان يحيرهم، وهو: لماذا تخلف العرب وتقدم غيرهم وبخاصة الغرب؟

والأمر الأخطر من ذلك أن المؤرخين العرب ركزوا جهدهم على تبيان دور المسلم الأساسي في إنجاز نهضة الأوروبي، ولم يخطر في بالهم السؤال: لماذا ساهموا في بناء نهضة غيرهم، ولم يتموا بناء نهضتهم؟

عندما نبحث في إنتاج المعرفة التاريخية في المغرب الأقصى يلحظ الباحث ضيق أفق البحث وانحساره، فالباحث يمكن أن ينتبه إلى مدى التركيز على الدراسات المحلية والمونوغرافيات التي تملأ المكتبة المغربية، واكتسحت مراكزها البحثية والأكاديمية كلها، من دون الاهتمام بالعالم الآخر، وعلى الرغم من التوجه إلى دراسة تاريخ الآخر في بداية الألفية الثالثة مع محمد حُبيدة في كتابه «تاريخ أوروبا من الفيودالية إلى الأنوار»، وكتاب محمد أعفيف «أصول التحديث في اليابان» وآخرون اهتموا بالدولة العثمانية وحضارتها، إلا أن المؤرخين المغاربة الذين كتبوا عن تاريخ الآخر كتبوا رغبةً في الإجابة عن أسئلة تساعدهم في حل إشكالاتٍ مرتبطةً بتاريخ المغرب الأقصى، واستمرت بحوث المؤرخين المغاربة تُعالج مشكلات محليةٍ صرفة (فمثلاً: لماذا نجح الإصلاحُ في اليابان وفشل في المغرب؟[٢٣]) ، وهذا الإشكال المعرفي ليس قاصراً على المغرب من دون غيره بل نجد كثيراً من البلدان العربية إبان الاستقلال، وفي

---

٢٠ نازك سابايارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب، (بيروت: مؤسسة نوفل، ط٢ ١٩٩٢)، ١٩ ـ ٢٠.

٢١ العودات، المرجع السابق، ٢٦٥.

٢٢ العودات، المرجع نفسه، ٢٨٥.

٢٣ عبد الرحيم بن حادة، من سيمنار «إنتاج المعرفة التاريخية في المغرب الأقصى»، (الدوحة: معهد الدوحة للدراسات العليا، ١٣ أبريل/ نيسان ٢٠١٦).

خمسينات القرن العشرين توجهت إلى الاهتمام بالتاريخ المحلي، ودراسة الهوية الوطنية وتأكيدها، وطغى التاريخ السياسي الرسمي على كثير من الكتابات، وظل الإنتاج العربي التاريخي يُعاني السطحية، وسماته تمجيد الذات، ونقد الغرب والشرق، ولم تقدم الصروح الأكاديمية العربية أيُّ جديد.

تجاوز معوقات البحث في تاريخ الآخر «المعالجة المعرفية»

تفتقد الذات العربية استقلالها لأنها تستمد فاعليتها وردات أفعالها من مرجعين متنافسين إحداهما ينتمي إلى الماضي الإسلامي، والثاني إلى الإنتاج الأوروبي الراهن، ولذلك فَقَدَ الباحثون العرب الاستقلال التاريخي، وهو ما عَبَّر عنه محمد عابد الجابري بالقول «**نفتقد إلى الاستقلال التاريخي على صعيد الوعي والفكر كما على صعيد السلوك والفعل، وسبيل تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية هو التحرر من النموذجين معاً بتوظيف سلطات معرفية بديلة ترجع كلها إلى سلطة العقل وحده، ولا سبيل إلى التجديد إلا من داخل التراث العربي بوسائل منهجية بها نستعين**[٢٤]»

فالمثقف الفاعل بحسب توصيف غرامشي تتوهج أفكاره من تحت رماد التخلف، ويَدرس التاريخ وتعقيداته بعين الفاحص، ويُشارك في إثراء الواقع بلاد حدود، من دون أن يستسلم لماضٍ لم يعد في أكثر جوانبه يخدم المجتمع في مسيرته[٢٥]. ويَتعينُ على الباحث العربي حتى يتجاوز معوقات البحث في تاريخ الآخر أن يعمل وفق الآتي:

- إن أهم مشكلةٍ تواجه الباحث العربي مشكلةُ **تحديد المفهومات ورصد التصنيفات**، وهي بحد ذاتها مسألة معرفية معقدة، فيحتاج الأمر إلى ضبط التعريف، وتحديد من هو الآخر، فلم يعد الآخر في وقتنا الراهن هو الغرب الأوروبي وحده وبخاصة بعد ثورات الربيع العربي، من خلال التدخل الإيراني في البلاد العربية، والعمل على تأجيج الأزمات الداخلية في المجتمعات، ما جعل كثيراً من الأقلام العربية تقف حائرة في كيفية التعامل مع الآخر القريب مجالياً وثقافياً، وهنا على الباحث التمييز والفصل في كتاباته بين ما هو أيديولوجي والتوجهات البحثية الموضوعية بتدقيق المفهومات وتفكيكها.

- الخروج من القيود المعرفية، وهنا **على الباحث ألا يبقى أسير النظرة الماضوية**، فيجب أن يبذل قصارى جهده لاستشراف آفاق الحياة، وليس من السهل الانفكاك عن العزلة الفكرية التي قيد نفسه داخل أسوارها، فيجب أن تكون علاقتنا مع التراث علاقة احترام له، وقطيعة إبستمولوجية لبعض قواعده القديمة في آن واحد[٢٦]، وكما يجب فهم الآخر والتخلص من سطوته من خلال توليد الأفكار الحية التي تساعد على النهوض من جديد.

- لا بد من **الحوار الحضاري بين الباحثين العرب وغيرهم من المجتمعات الأخرى، وهو ما يخلق حالة تعبوية للمثقف**، فالطرفان كلاهما بإمكانهما أن يغنيا التجربة الإنسانية، ولذا لا بد للشرق والغرب من التلاقي بدلاً من التنازع الثقافي، وقد ظهرت كتابات امتازت بنزعة جريئة تطرح رؤيةً لدى بعض

٢٤ محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦ ٢٠٠٠)، ٥٦٥.
٢٥ محسن حسين، الإستشراق برؤية شرقية، (بغداد: بيت الوراق، ط١ ٢٠١١)، ١٨.
٢٦ محسن، المرجع السابق، ٢٠.

مؤرخي القرن العشرين، وما يزال بعضهم يواصل عطاءه الفكري حتى اليوم، ومن المفكرين المنصفين محمد كرد علي الذي لم يُخرّج كتابه «خطط الشام» إلا بعد زيارته إلى إيطاليا، واطلاعه على مخطوطات المستشرق الأمير ليوني كيتاني (ت:١٩٣٥)، فأشاد بجهد بعض المستشرقين الغربيين، ورأى أعمالهم خدمةً لنهضة المشرق العربي مثل لامنس البلجيكي ومرجوليوث الإنكليزي[٢٧].

يرسم لنا عبد الله العروي محددات الحوار بين المؤرخين في العالم بقوله «**إن الانطباع الذي نخرج به أن المجتمعين العربي والغربي إذ يجتازان فترة تداخل وتشابك، فهم لا يستطيعان التحاور في مرحلة أولى إلا على مستوى الوعي الديني (تحريكِ البُنية الذهنية) ثم في مرحلة لاحقة على مستوى الوعي السياسي (البُنية الاجتماعية)، وأخيراً على مستوى الوعي التقنوي (القاعدةُ المادية)**[٢٨]».

يركز جاسم سلطان على مسألة إصلاح الأفكار والعلاقات الحضارية، فيتساءل: **من أين يبدأ الإصلاح والنهضة؟** هل البدء يكون بإصلاح عالم الأفكار؟ أم أنه لا بد من إصلاح العلاقات بين الشعوب قبل كل شيء؟ ويجيب بنفسه إن «عالم الأفكار بإمكانه إصلاح الأشياء، وإن عالم الأشياء المتطور إذا لم يقابله عالم أفكار متطورة يمكن أن يُدمَر تحت مطارق التخلف الفكري[٢٩]» ، فعلى المؤرخ بناء تصوراتٍ إيجابية، ومن ثم نقلها إلى المجتمع لإصلاح العلاقات بين الشعوب كافة.

تُحيل علائقية البحث العربي في تاريخ الآخر إلى طرحِ المفكر بريتشارد بوليت الذي يرى إمكان انتقال العالم العربي/ الإسلامي من حيز السلطوية السياسية إلى اللاسلطوية من خلال ثلاثة أمور ثلاثة: الاعتماد على شباب باحثين نشؤوا في بيئات معرفية خارج بلدانهم العربية وحملوا أفكاراً حداثية، أو ربما من خلال تَسلُّم أحزاب للسلطة في البلاد العربية تملك الفكرة الديمقراطية، وإما بالسعي لتطوير التعليم العالي، ورأى التجربة الإصلاحية التركية والإندونيسية خير مثال على ذلك[٣٠]، لذلك لا بد من العمل على إصلاح النظام السياسي والتعليمي، والاستعانة بالخبرات التي تدربت على تقنيات منهجية حديثة، فيمكن من خلالها التعاون والتنسيق المستمر، لنتخلص بشكل تدريجي من المعوّقات التي تقف أمام دراسة تاريخ الآخر.

لا بد للخروج من سجن المحلية والمجالية المُنغلقة إلى الكونية والعالمية من بيئة حريةً وإبداعية، وإن الطرح المستمر لمسألة الحرية في العالم العربي هو الضامن الوحيد لتحقيقها التدريجي «**الوعي بقضية الحرية هو منبع الحرية**[٣١]» ، فالحرية تُتيح امتلاك أدواتٍ معرفية، وتسمح بالانفتاح على مناهج وتخصصات مختلفة (علم السلالات والأنثروبولوجيا والنفس والاقتصاد واللسانيات)، وقد ساهم عدد من المؤرخين العرب في تجارب بحثية عميقة منهم على سبيل المثال لا الحصر المؤرخ هشام جعيط في تونس وعبد الله العروي في المغرب وعبد العزيز الدوري (رحمه الله) في العراق وآخرين اعتمدوا أدوات ومناهج مستمدة من التاريخ والفكر التجديدي الحداثي، وقد ساهمت **حركة النُقول والترجمة** في

---

٢٧ محسن، المرجع نفسه، ٢٣٧

٢٨ العروي، المرجع السابق، ٥٨.

٢٩ جاسم سُلطان، الفكر الإستراتيجي في فهم التاريخ، (المنصورة: أم القرى، ط١ ٢٠٠٥)، ١٢٧.

٣٠ Richard W.Bulliet, The case for Islamo-Christian Civilization: Columbia University Press (New York: ٢٠٠٤), ١٥٢.

٣١ عبد الله العروي، مفهوم الحرية، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٥ ١٩٩٣)، ١٠٨.

تخصيب الإنتاج المعرفي العربي، فالترجمة التي قدمها المؤرخان التونسيان محمد طاهر المنصوري وعبد الحميد هنية لكتاب «التاريخ الجديد» للمؤرخ الفرنسي جاك لوغوف حول مناهج البحث التاريخية الحديثة عام ٢٠٠٧م، قدمت إضافة معرفية جديدة إلى المكتبة العربية، ونذكر من الترجمات كذلك ترجمةُ كتاب «إسكان الغريب في العالم المتوسطي» للطاهر المنصوري، وما يميزها الترجمة العميقة، والتعليقات المنهجية، والتبحر الأرشيفي، فكانت ترجمته مساءلة فكرية لقضية المتوسط الحضارية والعلاقة بين ضفتيه، وأخيراً يمكن القول إن الحرية الفكرية، والإصلاح الداخلي، والانفتاح الحضاري هي عمليات تلزمُ المؤرخ العربي عند دراسته تاريخ الآخر، والآن بدأ عدد من الباحثين في معهد الدوحة للدراسات العليا في قطر بإعداد مخبر بحثي يعمل على إعادة إنتاج معرفة محلية تحفر في الأعماق، وتعالج ما أمكن من الإشكالات المعرفية في المجتمعات العربية، وتدرسَ المصادر التاريخية بمراحلها المبكرة والوسيطة والراهنة للوصول إلى بناء فكري نصطلح على تسميته اليوم «**أهلنةُ المعرفةِ التاريخية**».

النتائج والتوصيات

يمكن أن نلحظ كيف تكونت صورةٌ جزئية ثابتة، ومتغيرة مع الآخر لدى المؤرخين العرب منذ العصور الوسطى وحتى الآن، وكيف ساهمت عوامل الأدلجة «سياسية وفكرية» في توسيع الفجوة، وزيادة جدلية العلاقة المتنازعة، وظل مجال الآخر مجالاً شائكاً ممتلئاً بالعراقيل، والعثرات المعرفية سواءَ في ما يتعلق بصعوبة التعريف، وتحديد ماهية العلاقة، وكيفية التعامل معه، وكذلك في إمكان التخلص من الصورة التنميطية والأسطورة التي طغت على كثير من الكتابات التاريخية العربية، واستقت أفكارها من الذاكرة الجمعية للأمة الإسلامية، وهو الأمر الذي يتطلب منا استراتيجيةً علمية تعتمدُ مناهج حديثةً، وتُبنى على أساسٍ تتداخل فيه تخصصاتٌ متعددة، ويكون هناك إحاطةٌ باللغات المختلفة، وتفرض تعاوناً بين المؤرخين والاختصاصيين الآخرين من الإعلاميين والسياسيين والاقتصاديين، وعلماء الأنثروبولوجيا ليّسهُلَ الطريق على المؤرخ في تناوله دراسة تاريخ الآخر، والعلاقات بين مختلف الشعوب في العالم، ويتمكن من تَحمُّلُ الصعوبات المعرفية، ويتجاوز تأثيراتها.

فمن الضروري أن يهتم المؤرخون العرب في هذا المجال باعتباره تخصصاً فرضته الأوضاع التاريخية والحضارية؛ نظراً إلى الاحتكاك بين العربي والآخر غير العربي، ومن ثم مع الآخر الداخلي المختلف اثنياً أو مذهبياً أو سياسياً. فلا بد من إعداد دراسات عربية مستفيضة حول طرق التعاطي مع الآخر للتعرُّف إليه أكثر. وهكذا، فإن العمل الدائم سيؤدي في نهاية المطاف إلى أجواء إيجابية من الحوار، والانفتاح المعرفي بين المؤرخين، وهو ما سيساهم في تجاوز معوقات البحث العربي في تاريخ الآخر.

المراجع

المراجع العربية

- إبراهيم، عبد الله، المركزية الإسلامية «صورة الآخر في المخيال الإسلامي من خلال العصور الوسطى»، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١ ٢٠١١).
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، عبد الله محمد الدرويش، (دمشق، دار يعرب، ٢٠٠٤).
- الجابري، محمد عابد، بنية العقل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٦ ٢٠٠٠).
- موران، إدغار، إلى أين يسير العالم؟ ترجمة أحمد العلمي، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١ ٢٠٠٩).
- حسين، محسن محمد، الاستشراق برؤية شرقية، (بغداد: بيت الوراق، ط١ ٢٠١١).
- حمود، ماجدة، صورة الآخر في التراث العربي، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١ ٢٠١٠).
- سُلطان، جاسم، الفكر الاستراتيجي في فهم التاريخ، (المنصورة: أم القرى، ط١ ٢٠٠٥).
- لبيب، الطاهر، صورة الآخر ناظراً ومنظوراً إليه، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢ ٢٠٠٨).
- الأنصاري، عبد الحميد، ثقافة الكراهية، (بيروت: دار مدارك، ط١ ٢٠١٢).
- لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل وآخرون، (بيروت: منشورات عويدات، ط١ ١٩٩٦).
- المسعودي، أبو الحسن علي، التنبيه والإشراف، تحقيق عبد الله الصاوي، (بيروت: دار الصاوي، د.ت).
- بنحادة، عبد الرحيم، من سيمنار إنتاج المعرفة التاريخية في المغرب الأقصى، (الدوحة: معهد الدوحة، ١٣ أبريل ٢٠١٦).
- سابايارد، نازك، الرحالون العرب وحضارة الغرب، (بيروت: مؤسسة نوفل، ط٢ ١٩٩٢).
- العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربية، (بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠).
- عماوي، إياد، الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغرب، (رام الله: طولكرم التعليمية، ٢٠٠٧).
- بوقرن، عبد الله، الآخر في جدلية التاريخ عند هيجل، (قسنطينية: جامعة منتوري، ٢٠٠٦).
- العروي، عبد الله، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١ ١٩٩٥).
- العروي، عبد الله، مفهوم الحرية، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٥ ١٩٩٣).
- العظمة، عزيز، العرب والبرابر» المسلمون والحضارات الأخرى»، (لندن: دار رياض الريس، ط١ ١٩٩١).

المراجع بغير العربية:

- Bernard Lewis, The Muslim Discovery of Europe: Reissued in Norton paper bak) New York: ٢٠٠١)
- Bernard Lewis, Islam and the West: Oxford University press (New York: ١٩٩٣).
- Henri Tajfel and John Turners «, Social Identity Theory»,١٩٧٩
- Richard W.Bulliet, The case for Islamo-Christian Civilization: Columbia University Press (New York: ٢٠٠٤).

MENA RESEARCH CENTER

مركز أبحاث ودراسات مينا