جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

الاستغراب ومستقبل الحوار مع الغرب

إعداد

سحر ناصر اليامي

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الأديان وحوار الحضارات

يونيو 2024م/1445هـ

2024©. سحر ناصر اليامي . جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة سحر ناصر اليامي بتاريخ 19مايو 2024 م ، وَوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

الأستاذ الدّكتور عزّ الدّين معميش

المشرف على الرسالة

الأستاذ الدّكتور أحمد هويدي

مناقشاً خارجياً

الدّكتورعزيز البطيوي

مناقشاً داخلياً

الدّكتور عبدالكريم وريكات

مناقشاَ داخلياً

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

سحر ناصر اليامي ، ماجستير في الأديان وحوار الحضارات:

يونيو 2024م.

العنوان: الاستغراب ومستقبل الحوار مع الغرب

المشرف على الرسالة: عزّ الدّين معميش

تناولت هذه الدّراسة جذور الاستغراب، وأهم المراحل والتّطوّرات التي مرّ بها حتّى تاريخنا المعاصر، ومحاولات تأصيل هذا التوجّه من قِبَل عدد من الباحثين والمفكّرين المعاصرين، لذلك تعدّ هذه الدّراسة تاريخية ومعاصرة معاً لحركة الاستغراب وتطوّره، حيث جمعت بين بدايات ظهور الاستغراب باعتباره مفهوماً، ثم محاولة تحولّه إلى منهج علمي له تأصيلاته، قادها باحثون معاصرون، ومدى تأثيرهم في هذا الإطار على الحكومات والمجتمعات، خاصّةً مع ازدياد الاهتمام به من قِبَل العديد من الحكومات والمؤسّسات العربية. وتهدف الدّراسة في أحد أهم جوانبها إلى إبراز الدّور التّاريخي للعرب المسلمين في دراسة الآخر الغربي والاستفادة منه في إطار العلاقات وتطوير المجتمعات. لذلك تعالج الدّراسة إشكالية مفهوم الاستغراب بين مرحلتيه: التّاريخية والمعاصرة، ومدى تطوّر هذه الحركة في واقعنا المعاصر، وإشكالية اعتبارها حركة معرفية مفتوحة أو تأسيس لعلم مستقل هو "علم" الاستغراب.

ABSTRACT

Westernization and the future of dialogue with the West.

This study dealt with the roots of Occidentalism, the most important stages and developments that it has gone through until our contemporary history, and attempts to establish this trend by a number of contemporary researchers and thinkers. Therefore, this study is considered both historical and contemporary to the science of Occidentalism and its development, as it combined the beginnings of the emergence of Occidentalism as a concept, and then the attempt to transform it. To a scientific method that has its roots, led by contemporary researchers, and the extent of their influence in this context on governments and societies, especially with the increasing interest in it by many Arab governments and institutions. In one of its most important aspects, the study aims to highlight the historical role of Muslim Arabs in studying the Western other and benefiting from it within the framework of relations and developing societies. Therefore, the study addresses the problem of the concept of Occidentalism between two stages: historical and contemporary, the extent of the

development of this movement in our contemporary reality, and the problem of considering it an open cognitive movement or the establishment of an independent science, which is the “science” of Occidentalism.

شكر وتقدير

أشكر الله وافر الشّكر أنْ وفّقني وأعانني على إتمام هذه الرسالة، ثُمّ أوجّه آيات الشّكر والعرفان إلى الأستاذ الدّكتور (عزّ الدّين معميش) المشرف على الرسالة، الذي منحني الكثير من وقته، وكان لرحابة صدره، وأسلوبه المميّز في متابعة الرّسالة أكبر الأثر في المساعدة على إتمام هذا العمل، وأسأل الله العليّ القدير أنْ يجازيه خير الجزاء، وأنْ يكتب صنيعه في موازين حسناته.

كما أودّ أنْ أتوجّه بالشّكر الجزيل إلى أساتذتي الأفاضل الذين قدّموا لي يد العون والمساعدة طوال فترة مرحلة الماجستير:

- **الأستاذ الدّكتور محمد خليفة حسن.**
- **الأستاذ الدّكتور أحمد زايد.**
- **الدّكتور علاء هيلات.**
- **الأستاذ الدّكتور عبد القادر بخّوش.**
- **الأستاذ الدّكتور يوسف بنملهدي.**

إهداء

أودّ أنْ أُهدي هذا الجهد وثمرة تعلّمي إلى (أمّي وأبي وعائلتي الكريمة) فهم النور الذي أضاء دربي، وغرسوا في داخلي حُبّ العلم والتعلّم.

كما أُهديها إلى زوجي ورفيق دربي (محمّد) فقد كان نعم الصّاحب ونعم المعين.

وإلى ابنتي (غادة) التي أنارت حياتي وهي في شهرها الأول

وأرجو من الله أنْ تكون هذه الأطروحة نافعة ومثمرة.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....و

الإهداء .....ز

المقدّمة 1

الفصل الأول: مفهوم "الاستغراب" وتطوّره التّاريخي 8

المبحث الأول: مفهوم الاستغراب وموضوعاته.....8

المطلب الأول: مفهوم "الاستغراب" وتعريفاته 8

الفرع الأول: مفهوم "الاستغراب" لغةً واصطلاحاً 8

الفرع الثاني: تعريفات "الاستغراب".....13

المطلب الثاني: موضوعات "الاستغراب" 17

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاستشراق والاستغراب 23

المبحث الثاني: التّطوّر التّاريخي لمفهوم الغرب وعلاقات العالم الإسلامي به 33

المطلب الأول: انبثاق الغرب وعلاقاته بالعالم الإسلامي 33

المطلب الثاني: الغرب والمرحلة الوسيطة 37

المطلب الثالث: الغرب في حالته الحديثة والمعاصرة وانبثاق الاستغراب.....42

المطلب الرابع: تطوّر الفكر الغربي وظهور مصطلح "ما بعد الحداثة" 49

الفصل الثاني: تأصيل الاستغراب وأهمّيته المعاصرة 54

المبحث الأول: عملية الاستغراب بين التّأسيس والنّقد 54

المطلب الأول: الاستغراب في واقعنا المعاصر 54

المطلب الثاني: جذور نشوء الاستغراب 57

المطلب الثالث: دور المفكّرين العرب في التّأصيل لدراسات الاستغراب 63

المبحث الثاني: الأهمّية المعاصرة لدراسات الاستغراب..... 69

المطلب الأول: أهمّية الاستغراب على المستوى المعرفي 69

الفرع الأول: الإضافة العلمية لنقد الغرب 69

الفرع الثاني: محاولة بلورة علم جديد 72

المطلب الثاني: أهمّية الاستغراب على المستوى الحضاري 76

الفرع الأول: دور الاستغراب في التّعايش المجتمعي المحلي والإقليمي 76

الفرع الثاني: أهمّية الاستغراب في الحوار الحضاري 78

المطلب الثالث: الاستغراب ودوره في العلاقات المعاصرة 81

الفرع الأول: نقد المركزية الغربية ودرء محورية الغرب في العلاقات الدّولية 81

الفرع الثاني: أهمية تعدّد المرجعيات في الفكر والسّياسة الدّولية..... 84

الفرع الثالث: الانفتاح على الحضارات الأخرى غير الغربية..... 87

الخاتمة 90

قائمة المصادر والمراجع..... 93

المراجع باللغة العربية: 93

المراجع باللغات الأجنبية: 106

مراجع شبكة الإنترنت: 107

المقدّمة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

يُعدّ الاستغراب النافذة المطلّة على الغرب، وهو الوجه المرادف للدراسات الغربية التي كان لها تأثير على العالم أجمع، وبالتالي تصبح مهمّة الاستغراب ضرورة ناتجة عن التطوّر الكبير الذي أحدثته الحضارة الغربية في الميادين كافة. وهنا تندرج مهمّة البحث على الدّراسة الموضوعية لمنعطفات الغرب تاريخياً، ومحاولة معرفة الطرق القويمة التي ينبغي على المفكرين السّير وفق أبجديات واضحة المعالم بغرض الاكتساب والمعرفة.

لقد استطاع الغرب، عبر العصور التّاريخية المتعاقبة، السّيطرة والتّحكم في المشرق العربي، بالاعتماد على معرفة ودراية جرى تحصيلها من خلال البحث والتّقصّي حول طبيعة وديمغرافية المنطقة العربية وديمغرافيتها حتّى تاريخنا المعاصر، وهو ما عُرف اصطلاحاً "الاستشراق". لذلك لا بدّ لنا من السّير في طريق معرفة هذا الغرب على الأصعدة كافة، خاصّةً أنّنا نمتلك خلفية تاريخية من تراثنا العربي الإسلامي في التّعامل والتّواصل مع الغرب، وتكوين الأفكار حوله، التي أسهمت في رسم علاقاتنا معه عبر قرون من الزّمن، حتّى جاءت محاولات تأصيل هذا التوجّه من قبل عدد من الباحثين والمفكّرين المعاصرين تحت مسمى "الاستغراب"، وتوضيح جذور هذا الاستغراب، وإبراز أهم المراحل والتّطوّرات التي مرّ بها حتّى تاريخنا المعاصر، خاصّةً مع ازدياد الاهتمام به من قبل العديد من الحكومات والمؤسّسات العربية، في مقدّمتها دولة قطر.

*** إشكاليّة البحث:**

يعالج البحث إشكالية مفهوم الاستغراب بين مرحلتين؛ التّاريخية والمعاصرة، ومدى تطوّر هذه الحركة في واقعنا المعاصر، وإشكالية اعتبارها حركة معرفية مفتوحة أو تأسيساً لعلم مستقل هو "علم" الاستغراب.

*** أسئلة البحث:**

يطرح البحث عدداً من التّساؤلات، منها:

1- ما هي دلالة الاستغراب ومقاصده العامّة؟

2- ما مفهوم الغرب ودلالاته؟ وماهي التّطورات التي حصلت في الغرب ومدى انعكاسها على تطوّره وتقدّمه.

3- ما دور حركة الاستغراب خلال بواكير الفترة الإسلامية الأولى؟

4- ما هي الفروقات بين حركتي الاستشراق والاستغراب ودور كلّ منهما في التّأثير الحضاري؟

5- كيف أسهم المفكّرون العرب في التّأصيل للاستغراب في واقعنا المعاصر؟

6- ما هي انعكاسات الاستغراب على التّعايش المجتمعي والحوار الحضاري في ظلّ التّطور المتسارع في مختلف جوانب الحياة؟

*** أهداف البحث:**

يسعى البحث للوصول إلى مجموعة من الأهداف، أهمها:

1- توضيح مفهوم الاستغراب باعتباره توجّهاً علمياً جديداً.

2- دراسة أثر الاستغراب على الحوار الحضاري ودوره في التّعايش المجتمعي.

3- توضيح أثر المفكّرين العرب في التّأصيل لدراسات الاستغراب.

4- إضافة بحث علمي يتضمّن أفكاراً ورؤىً جديدةً في إطار الدّراسات والأبحاث التي تناولت الاستغراب، وذلك من خلال أصالته في التّركيز على مرحلتين تاريخيتين في هذا المضمار، مرحلة سابقة في التّاريخ العربي الإسلامي، ومرحلة معاصرة تحوّل فيها الاستغراب إلى محاولة تأصيله كتوجّه علمي بدأت ترتسم ملامحه من خلال عدد من الباحثين والمفكّرين العرب وغيرهم، منهم على سبيل المثال: "مالك بن نبي، وروجيه جارودي، وحسن حنفي، وإدوارد سعيد، وعبدالوهّاب المسيري، ورضا الأردكاني" وغيرهم.

*** أهمّية البحث ودواعي الكتابة فيه:**

تأتي أهمّية البحث من خلال عدّة نقاط منها:

1- دراسة تاريخية ومعاصرة معاً لعلم الاستغراب وتطوّره، حيث يعدّ البحث جامعاً بين بدايات ظهور الاستغراب باعتباره مفهوماً، ثم محاولة تحولّه إلى منهج علمي له تأصيلاته، قادها باحثون معاصرون، ومدى تأثيرهم في هذا الإطار على الحكومات والمجتمعات.

2- إبراز الدّور التاريخي للعرب المسلمين في دراسة الآخر الغربي والاستفادة منه في إطار العلاقات وتطوير المجتمعات.

3- إبراز دور الباحثين المعاصرين في التّأصيل لدراسات الاستغراب وأهمّيتها في يومنا هذا.

4- محاولة التّوصّل لنتائج متّسقة مع واقعنا المعاصر تخدم مجتمعاتنا، من خلال قيام عدد من المؤسّسات الحكومية وغير الحكومية، بالاهتمام أكثر بالاستغراب وأهمّيته في دراسة الآخر وفهمه.

*** حدود البحث:**

أولاً: الحدود المكانية:

تشمل كلّاً من المنطقتين: المنطقة العربية؛ وهي المنطقة ذاتها التي اهتم بها المستشرقون من مختلف النواحي، والغرب الأوروبي، الذي استعمر معظم المنطقة العربية، كالاستعمار الفرنسي

والإنكليزي والإيطالي والإسباني، وشكّل ذلك أهم أسباب معرفة العرب بالغرب الأوروبي الحديث، وبالتالي ندرس من جانبنا تلك المنطقة من الغرب الأوروبي أيضاً.

ثانياً: الحدود الزّمانية:

تشمل الحدود الزّمانية مرحلة طويلة من التّاريخ، تبدأ مع ظهور الإسلام، وصولاً إلى واقعنا المعاصر، من منطلق دور العرب المسلمين التّاريخي في حركة الاستغراب، وتأثيره في الواقع المعاصر الذي نعيشه اليوم.

*** منهج البحث:**

المنهج المتّبع في هذه الدّراسة هو المنهج التّاريخي والمنهج التّحليلي، حيث يقوم البحث بدراسة تاريخية لحركة الاستغراب وفق تسلسل تاريخي، منذ ظهورها حتّى اليوم، ثم تحليل هذه الحركة ومحاولة توجّهها نحو تشكيل رؤية علمية لدراسات الاستغراب، وتأثيرها على واقعنا المعاصر.

*** الدّراسات السّابقة والإضافة العلمية:**

يوجد الكثير من الكتب والأبحاث والدّراسات المعاصرة التي تناولت الاستغراب وجذوره، وتطوّره في الواقع المعاصر، يمكن الإشارة إلى بعضها، منها:

1- كتاب الدّكتور حسن حنفي "مقدّمة في علم الاستغراب"، الصّادر في القاهرة، 1991:

ويعد هذا الكتاب من الكتب التي تناولت الاستغراب، في محاولة لتحليله، ومحاولة تحويله إلى "علم" مستقل له أدواته ومناهجه وأصوله، وقد دمج فيه بين الجذور التّاريخية للاستغراب ضمن المخزون الثّقافي والحضاري الإسلامي، والتّأصيل لهذا العلم في الفكر العربي المعاصر. لكن المؤلف لم يدخل في صميم الاستغراب، واكتفى بتناول جوانب ثقافية وتاريخية عامّة من الحضارة الغربية وبمناهج مستنسخة من المناهج الغربية، كما أنه انطلق من فرضية كون الاستغراب علماً،

وذلك ما لم يُسَلّم به معظم الباحثين المتخصصين في هذا الموضوع. وهو يتقاطع مع البحث في أحد أهم الجوانب التي تناولها البحث وهو محالة بلورة علم جديد في مجال دراسات الاستغراب، وإن لم يصل الاستغراب إلى هذا المستوى بعد.

2- كتاب محمّد إلهامي "نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب"، الصّادر في القاهرة، 2015:

جاء ضمن أربعة أبواب مقسّمة إلى فصول، تناول فيه شرح وتحليل لمفهوم الاستغراب والمراحل التي مرّ بها، وأهم الصّعوبات التي واجهته ولا تزال، مقدّماً رؤية منهجية لدراسة الاستغراب، وهي الانطلاق من الإسلام منهج ووسيلة أصيلة لدراسة الغرب وفهمه، وذلك للحفاظ على هويّتنا وذاتنا، والإفادة من موروثنا التّاريخي والحضاري الكبير. ويتقاطع مع البحث في نقطتين مهمتين، الأولى هي المراحل التي مرّ بها الاستغراب، والثانية في مجال التّأسيس المنهجي لدراسات الاستغراب بالاعتماد على موروثنا الحضاري بما يمتلكه من قيمة علمية وفكرية تمثّل ذاتنا الحضارية وليس تقليد حضارة الغرب بكل ما فيها، كما روّج لذلك عدد من الباحثين والمفكّرين.

3- كتاب للمؤلفين يان بوروما وأفيشاي مرغليت "الاستغراب: موجز تاريخ النّزعة المعادية للغرب"، تعريب: ثائر ديب:

وهو من الكتب المعرّبة، تناول قضية جوهرية في موقف الشّرق من الغرب، وهو العداء للغرب خلال قرنين من الزّمن، والتي بلغت ذروتها في أحداث 11 سبتمبر 2001، ولكنّ هذا العداء لا يقتصر على الفكر الإسلامي خاصّة، بل يعدّانه متجذّراً في تقاليد الشّرق الفكرية عامّةً، ولا يجدان مبرّراً له، رغم أنّ الغرب لم يكن بتلك الإنسانية المنشودة تجاه الشّرق. ويتقاطع الكتاب في هذا الجانب مع البحث من نقطة الاختلاف بين الاستشراق والاستغراب، بحيث لم تقتصر هذه الدّراسات على العالم الإسلامي وحسب، بل شملت الحضارات التي لا تنتمي إلى الحضارة الغربية، فظهرت مدارس الاستغراب الرّوسي والهندي والياباني والصّيني وغيرها.

4- موسوعة الاستغراب الصّادرة عن جامعة قطر، 2022:

تعدّ من أهم الموسوعات العربية التي تناولت الاستغراب، وأصدرت العديد من الدّراسات التي ترصد الغرب وحركته التّاريخية والمعاصرة، ومدى تأثيرها على واقعنا المعاصر. وقد اشتملت على مقدمة واسعة حول مفهوم الاستغراب ومضامينه العميقة وأهدافه ومقاصده. وتأتي في البحث ضمن إطار الأهمية المعاصرة لدراسات الاستغراب، وإحدى أهم محاولات بلورة علم جديد لدراسات الاستغراب.

5- بحث للدّكتور عزّ الدّين معميش بعنوان: "فكر الاستغراب في التّداول المعرفي المعاصر: نحو رؤية موضوعية في استكشاف الآخر"، 2020:

تناول فيه فكر الاستغراب حركة علمية جديدة ظهرت في عالمنا العربي والإسلامي، الهدف منها استكشاف الآخر الغربي ومعرفته معرفة شاملة، كما تناول التجارب الاستغرابية لبيئات وحضارات أخرى، ورأى من خلاله أنّ الاستعجال في التأسيس لـ "علم" الاستغراب أدّى إلى إصدار الأحكام المثالية والعاطفية، ومحاكاة "الاستشراق" والارتباط به منهجياً وموضوعياً. وهناك بحث ثانٍ للمؤلّف في موضوع الاستغراب بعنوان "المنطلقات التّأسيسيّة للبحث الموضوعي في الاستغراب"، تناول فيه القواعد والمنطلقات المنهجية والموضوعية لدراسة الغرب وتطوير دراسات الاستغراب، نشر البحث في مجلة الشّريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، المجلد39 عدد2 سنة 2021. ولهذان البحثان أهمية كبيرة في هذا البحث ضمن إطار التأسيس لمنهجية موضوعية في دراسة الغرب من جهة، وتحديد المستوى المعرفي الذي وصلت إلية دراسات الاستغرابحيث لم يصل لاعتباره علماً، بل لا يزال ضمن إطار الدّراسات العلمية.

6- بحث للدكتور المبروك الشيباني المنصوري بعنوان: "تداوليّة الاستغراب في الفكر العالمي المعاصر"، 2021:

خَلُص فيه إلى أنّ تداوليّة الاستغراب في الفكر الغربيّ المعاصر يتنازعها تيّاران: تيّار يؤسّس للاستغراب؛ باعتباره مقاربة منهجيّة نقديّة للمركزيّة الغربيّة في كلّ تجلّياتها؛ وتيّار يسعى إلى تقزيم الاستغراب، وإفقاده أيّة أصالة منهجيّة. كما بيّن البحث تفرّد التجربة التحديثيّة اليابانيّة، باعتبارها تجربةً استغرابيّة، تشكّلت، وتطوّرت خارج إطار المركزيّة الغربيّة، ومفاهيمها، ونظريّاتها. وتم توظيفه في البحث ضمن إطار الموقف من دراسات الاستغراب واتجاهاتها من جهة، وإمكانية تطوير تلك الدراسات خارج إطار المركزية الغربية من جهةٍ أخرى.

7- بحث للدّكتور يوسف بنلمهدي بعنوان "خطاب الاستغراب العربي المعاصر: قراءة في الأنساق والمقدّمات والنتائج"، 2021:

تناول فيه مسألة خطاب الاستغراب العربي المعاصر، محاولاً اكتشاف أهم اتّجاهاته ومعالمه الفكرية والمنهجية، ودراسة تصوّره لمسألة العلاقة بالآخر على المستوى النّظري والتّطبيقي. وخَلُص إلى وجود ثلاثة أنماط لخطاب الاستغراب العربي، هي: "خطاب الاستغراب الجدلي الذي يؤطّر مشروعه في سياق ردّ الفعل ضدّ الخطاب الاستشراقي، خطاب الاستغراب المتماهي الذي ينغمس في منظومة الآخر الثّقافية، ويتنكّر للذّات، خطاب التّعارف أو الاستغراب الموضوعي، الذي يتسّم بالوسطية". ويتقاطع مع البحث في نقطة تشكّل حركة الاستغراب المعاصر وأهم تياراته، ودوره في بناء التّصوّر والعلاقة مع الآخر.

8- بحث محمد حسين علي السويطي بعنوان "مفهوم الاستغراب ودوافعه في كتابات المؤرخين المسلمين"، 2016:

أوضح من خلاله الجذور الأولى للاستغراب، واهتمام العرب والمسلمين في هذا الجانب ضمن إطار معرفة الآخر، والرّد على الادعاءات التي تعمل على تشويه صورة العرب والمسلمين في

كراهية الآخر وتهميشه. وللبحث أهمية كبيرة في مجال رصد الجذور الأولى للاستغراب، والمراحل التاريخية التي مرّ بها، وصولاً إلى التّاريخ المعاصر التي تطرّق إليها بحثي هذا.

9- بحث صلاح العيبان بعنوان "غايات علم الاستغراب"، 2022:

تناول فيه الأهداف التي يسعى الاستغراب لتحقيقها، وضبط هذه الأهداف والمقاصد حتى لا يخرج خطاب الاستغراب عن مقاصده. وقد حَصَرَ تلك الغايات في خمسة مقاصد، التعارف والتعايش باعتباره هدفاً رئيساً للاستغراب، وتعزيز الانتماء الذّاتي ومعرفة مقوّمات النهضة الثقافية الإسلامية، ومحاولة تأسيس منهجية علمية متينة لدراسات الاستغراب، وتحقيق الاستقلال الفكري والإبداع العلمي، والتّمكّن من أسباب القوّة وبناء الثّقة بالنّفس. وتشكّل هذه الأهداف نقاط جوهرية تناولها بحثي هذا.

10- كتاب هاشم أبو الحسن علي بعنوان "الاستشراق والاستغراب"، 2016:

ناقش فيه كل من الاستشراق أولاً، من مختلف جوانبه ومستوياته، ثم تناول ظهور الاستغراب، وبالتالي أبرز أوجه الاختلاف والاتفاق بين كلٍّ منهما، وأشار إلى أهمية دراسة الغرب من منطلق ذاتنا الإسلامية، وأنّ دراسة الآخر، من مختلف الشّعوب والأمم، أمر ضروري لإدراك أهمية الحضارة الإسلامية التي ننتمي إليها، ومعرفة الانحرافات التي حصلت في عقائد الأمم الأخرى، والسّلوكيات التي انبثقت عنها، قضية جوهرية في بناء هذه المعرفة لذاتنا. وهو ما يسعى هذا البحث، في أحد أهم جوانبه، لإبراز هذا الدّور للاستغراب، وأهمّيّته في معرفة الآخر معرفة صحيحة من جهة، ومحاولة بناء ذاتنا الحضارية من جديد ضمن أُسس منهجية سليمة، وإنشاء دور بنّاء لشعوبنا في مستقبل هذا العالم الذي نعيشه.

وفي بحثي هذا؛ سيتمّ التّعرّف على البداية الحقيقية لدراسات الغرب، منذ فجر الإسلام ومدى علاقاتها مع الغرب الأوروبي، وصولاً إلى تاريخنا المعاصر والتّعاون الذي قام بين الشّرق والغرب،

وتطوّر العلاقات مع العالم الغربي، وقيام عدد من الباحثين والمؤرخين والدارسين بالكثير من الرّحلات والدراسات عن الغرب بهدف تأسيس حركة علمية متخصّصة في دراسات الغرب تُسهم في محاولة بلورة علم يكون قائماً بحدّ ذاته، منهجياً وعلمياً، في دراسة الغرب.

الفصل الأول

مفهوم "الاستغراب" وتطوّره التّاريخي

المبحث الأول: مفهوم الاستغراب وموضوعاته:

المطلب الأول: مفهوم "الاستغراب" وتعريفاته:

الفرع الأول: مفهوم "الاستغراب" لغةً واصطلاحاً:

يختلف مصطلح "الاستغراب" في معناه اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، فهو من ناحية اللغة ينقسم إلى قسمين، الأوّل يحمل دلالةً مكانيةً، فكلمة "غرب" تشير إلى مكان غروب الشّمس وزوالها، والفعل (غَرب) يأتي في اللغة بعدّة معانٍ مختلفة، منها ما يدلّ على الجهة، قال ابن سيده: "الغرب خلاف الشّرق، وهو المغرب ..." ، ثم ذكر لذلك المعنى منها قولهم: (غرّب القوم)، أيّ (ذهبوا في المغرب)، و (أغربوا)، أي (أتوا الغرب). والمعنى الآخر للفعل (غَرب) يأتي بمعنى التنحّي والبعد، فالغرب: (الذّهاب والتنحّي عن النّاس)، ومن هذا المعنى ألفاظ: (التّغريب والاغتراب)، وتدلّ على البُعد عن الوطن[1].

أمّا الثّاني، فيشير إلى الصّفة، والألف والسِّين والتّاء للطّلب، إذْ إنّ صيغة استفعل تدلّ على الغاية في الطّلب، فنقول مثلاً أنّ شخصاً ما "استغرب" أي اندهش واحتار، كما تعني أيضاً المبالغة في الشّيء، كأنْ نقول "استغرب ضاحكاً" أي أنّه بالغ في الضّحك[2]. وقد بقي مصطلح

---

[1]- ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000)، المجلد5، ص506- 507.

[2]- ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1441هـ)، ج1، ص641.

"الاستغراب" يحمل المفهوم اللغوي فقط حتّى الرّبع الأول من القرن العشرين، أي أنّه لا يوجد حتى ذلك الوقت أيّ علمٍ أو توجّهٍ علميٍّ يحمل هذا المصطلح، ثم بدأ ظهور المعنى الاصطلاحي لمفهوم "الاستغراب" ابتداءً من القرن العشرين متزامناً مع ظهور الدّراسات التي بدأت تتناول الغرب وحضارته، فأُطلق هذا المصطلح على هذا التيار الفكري الجديد، وأصبح مصطلح "الاستغراب" يعني دراسة الغرب أو علم الغرب. وهو بذلك يكون مصطلحاً حديث الظّهور، لكنّه توجّه أو تيار قائم على دراسة الغرب، فهو قديم ويرجع إلى العهود الإسلامية الأولى عندما بدأ المسلمون في التعامل مع غيرهم من الأمم والشعوب والديانات الأخرى، وبالتالي فإنّ دراسة الغرب ليست وليدة العصر الحديث[1]، إنّما يعد مصطلح الاستغراب مفهوم فقط هو حديث الظّهور، أخذ يبرز من خلال كتابات العديد من الباحثين والمفكّرين والعلماء في البلاد العربية ممّن كانوا منبهرين بالغرب وحضارته، فدرسوا الكثير من جوانب حياة الغرب وشرحوها في أنماط النّظر والفكر والتّصوّرات، وأقدم ما وجدناه من استعمال للفظ "الاستغراب" بالمعنى السّابق كان عند الأديب مصطفى صادق الرّافعي في كتابه "تاريخ آداب العرب" الصّادر عام 1911م[2]. ثم توالى استخدام هذا المصطلح بكثرة، فذكر زكي مبارك أواخر الثلاثينيات في مجلة الرّسالة ضمن قصّته مصطلح الاستغراب بقوله: "وأخذتْ ليلى تقلّب الجرائد بحضور السّيدة نجلاء فرأت في السّياسة الأسبوعية مقالةً في رثاء أستاذ مستشرق اسمه بول كازانوفا كتبها أستاذ مستغرب اسمه طه حسين، وتدخّل الشيخ

---

[1]- السّويطي: محمد حسين علي، **مفهوم الاستغراب ودوافعه في كتابات المؤرخين المسلمين**، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد23، 2016، ص193.

[2]- الرّافعي: مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، (يورك هاوس "بريطانيا: مؤسسة هنداوي، د.ط، 2013)، ص17.

دعّاس[1] ليشرح المراد من الاستغراب والاستشراق"[2]، وأكمل قصّته في العدد التّالي فقال: "أفاض الشّيخ دعّاس في شرح الاستشراق والاستغراب ففهمنا أنّ المستشرق هو الذي يدّعي علم الشرق، والمستغرب هو الذي يدّعى علم الغرب"[3]، ومنذ ذلك الوقت انتشر هذا الاستعمال، حتى لنجده عنوانًا لرسالة كتبها الشّاعر علي سرطاوي من العراق ونُشرت في مجلّة الرّسالة المصريّة، عنوانها "المستغربون"، حمل فيها حملةً شديدةً على المنبهرين بالغرب، ومنهم طه حسين وأمثاله من الأدباء والمفكّرين[4].

في الخمسينات استعمل اللفظ في سياق سلبي ارتبط بتيار التغريب والعلمنة، وورد في كتابات المصلحين الإسلاميين، كالشّيخ البشير الإبراهيمي، الذي تحدّث عام 1953م عن جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قال: "لولا هذه الجمعية لضاع على العرب نصف عددهم، وهو ثلاثون مليونًا هم سكّان المغرب العربي، وجرفهم تيّار الاستغراب والبربرة، ولولا هذه الجمعية

---

[1]- الشّيخ دعّاس هو إحدى الشّخصيات الواردة في قصّة زكي مبارك "ليلى المريضة في العراق" وهو شيخ مصري، ورد ذكره لأوّل مرّة في القّصة في العدد 237 من مجلّة الرسالة من خلال النّص التّالي: "ثم عرضت تلك السيدة أن تصحبنا لزيارة معالم القاهرة وقالت إنّ زوجها أستاذ في الأزهر وأنّه ينتظرها عند المعلّم حسين الجريسي. ونظرت فرأيت ليلى تمشي وهي نَشوى من الانشراح كأنّها تلمح من وراء الغيب أعلام الأمل المرموق. وما هي إلا لحظات حتى كنّا في حضرة شيخ جليل اسمه الشّيخ دعّاس. الشّيخ دعّاس؟ نعم يا سيدي، الشّيخ دعّاس، وهو الذّي أنجب أحمد وإبراهيم وجلبي وسيد ومحمود، وهم زينة الرّجال في بلاد النيل. رضي الله عنهم أجمعين، ثم ماذا؟ ثم تعلّل ذلك الشّيخ بضيق الوقت، ودعانا إلى تناول القهوة في منزله، فركبنا سيّارته ومضينا إلى داره في حيّ الزّمالك. ولما دخلنا أبصرنا فتاة هي قيد العيون، بل قيد القلوب، اسمها درّيّة، فسألنا عنها فعرفنا أنّها ابنة الشّيخ دعّاس، وابنة السّيدة نجلاء...". **انظر**: مجلة الرسالة، ع237، تاريخ 1938/1/17.

[2]- مجلة الرسالة، ع240، تاريخ 1938/2/7.

[3]- مجلة الرسالة، ع241، تاريخ 1938/2/14.

[4]- مجلة الرسالة، ع831، تاريخ 1949/6/6.

لضاع على المسلمين هذا العدد من الملايين"[1]، والشّيخ محمد الغزالي في كتابه "ظلام من الغرب"، والشّيخ محمد قطب في كتاب "مذاهب فكريّة معاصرة"، وعبد الله الشارف في كتابه "أثر الاستغراب في التّربية والتّعليم في المغرب". وللشّيخ الأصولي الدّكتور عبد العظيم الدّيب فصل بعنوان "إلى المستغربين" ضمن كتابه "منهج الغربيين في الكتابة عن التّاريخ الإسلامي". كما استعمل اللفظ الشّيخ يوسف القرضاوي في العديد من مؤلّفاته وكُتبه[2].

وهذا المصطلح ليس حكراً على المفكّرين المسلمين، بل تجاوز هذا المفهوم آفاق بعيدة؛ حيث إنّ من العلماء الغربيّين من يُحيل معنى الاستغراب (Occidentalism) إلى الميل والافتتان بالثّقافة الغربية[3]. وظلّ هذا المصطلح يحمل معانٍ متضادّة، وأدّى ذلك إلى نوعين من الاستغراب عند الباحثين، الأوّل: الاستغراب السّلبي، وهو يمثل حالة الذّوبان في العالم الغربي؛ والاستغراب الإيجابي، الذّي نريد الإشارة إليه في بحثنا، وهو الاستغراب المبني على أسسٍ علميةٍ ذات منطلقاتٍ ذاتيةٍ معتزّةٍ بذاتها ومتفانيةٍ في الاستفادة من الآخر[4].

---

[1]- الإبراهيمي: محمّد بن بشير، **آثار الإمام محمّد البَشِير الإبراهيمي**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997)، ج4، ص161.

[2]- من أهم هذه الكتب: "فتاوى معاصرة (الجزء الثاني)، فقه الأولويات، الثقافة العربية الإسلامية، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، الإسلام والعلمانية، قضية تطبيق الشريعة".

[3]- المنصوري: المبروك الشيباني، **تداولية الاستغراب في الفكر العالمي المعاصر**، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، مجلد39، العدد 2، 2021، ص142.

[4]- العيبان: صلاح، **غايات علم الاستغراب**، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد46، العدد1، يوليو 2022، ص445.

وتركّز مصطلح الاستغراب بمفهومه العلمي في الثّمانينات من خلال ما كتبه حسن حنفي، وكان أهمّها كتابه "مقدّمة في علم الاستغراب" الصادر عام 1991م، استكمالاً لمشروعه المعروف بالجبهات الثّلاث:

أ- من العقيدة إلى الثّورة.

ب- من النّص إلى الواقع.

ج- من الأنا إلى الآخر[1].

وحاول حنفي وضع حجر الأساس لتحويل هذا التوجّه في دراسة الغرب وحضارته إلى علم قائم بحدّ ذاته، له أصوله وقواعده، يدرس الغرب برؤية شرقية، إلا أنّه لا يزال حتى اليوم عبارة عن توجّه أو تيار فكري ثقافي حضاري لا يوجد له أسس واضحة لاعتباره علماً قائماً بذاته. كما انتاب هذا التوجّه جملة من السّلبيات والتّناقضات من أهمّها استخدام مناهج غربية في دراسة الغرب، واتّكائه على الخلفية الهيلينية في جدل الأنا والآخر. كما وقع في مغالطة "الجزء والكل"، بمعنى الأخذ بجهةٍ واحدةٍ أو نطاقٍ واحدٍ من الغرب، والاقتصار عليه، والزّعم أنّه المقوّم الوحيد للغرب أو الحضارة الغربية، وإغفال باقي الجوانب التي كوّنت تلك الحضارة، وهذا ما وقع فيه الدّكتور حسن حنفي، حيث اقتصر في كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" على الوعي الفلسفي الأوروبي وجعله أمّ العلوم الأخرى[2]، فقال: "فالوعي الأوروبي بالنسبة لنا هو الوعي الفلسفي، فالفلسفة أمّ العلوم. الوعي الأوروبي بالنسبة لنا فلسفي خالص ليس السّياسي أو الاقتصادي.. الوعي الفلسفي هو

---

[1]- ماجد: أحمد، **حسن حنفي ومشروعه الفكري**، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، بيروت، د.ت. https://maarefhekmiya.org/13543/hanafi1/ تُصفِّح بتاريخ 2023/8/20م.

[2]- الوائلي: عامر عبد زيد، الميلاني: هاشم، **نحن والغرب... مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي**، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017)، ص24.

أساس الوعي السّياسي والاقتصادي والاجتماعي. فالوعي الأوروبي لديّ يشير إلى منطقة الوعي الخالص الذي يحمل التّصورات للعالم؛ هو أساساً الوعي الفلسفي أو الوعي النظري"[1].

كان حسن حنفي متناقضاً مع نفسه في طرح الأفكار المتعلقة بالتراث الغربي، متجاهلاً حقيقة أنّ التكوين الفكري والحضاري للحضارة العربية الإسلامية يختلف عن تكوين الحضارة الغربية، وهذا الاختلاف فرضته عوامل وظروف تاريخية متجذّرة. وعلينا نحن، إلى جانب الفخر بالتّراث العريق لحضارتنا، العمل على بناء الإنسان العربي المبدع القادر على رسم ملامح النهضة والتّقدم، وهنا يكمن الموقف الحضاري الذي يجب على أيّ مفكر تناوله عند دراسته للتراث[2].

الفرع الثاني: تعريفات "الاستغراب":

هناك إشكاليّة بين الباحثين في تحديد تعريف واحد وواضح لمصطلح "الاستغراب"، وهذه الإشكاليّة نابعة من تعريف الغرب نفسه، فالغرب ليس منطقة جغرافية فحسب، بل هو غرب متنوّع ثقافياً وحضارياً، يسهم في تنوّعه تاريخه الطّويل الذي أدّى إلى عدم جعله غرباً واحداً، بل متعدّد في السّياسة والمواقف والأفكار والمذاهب والفنون والفلسفات. لذلك انعكست إشكالية تعريف الغرب على تعريف الاستغراب، فهل الاستغراب توجّه علمي يهتم ببناء المعرفة عن الغرب؟ أم هو نوع من الاستشراق المضاد منهجاً ومسلكاً؟ أم أنّه معرفة انفعالية عن الغرب لغايات أيديولوجية؟[3]، ومن أهم هذه التّعريفات:

---

[1]- حنفي: حسن، **مقدمة في علم الاستغراب**، (القاهرة: الدار الفنية للنشر، د.ط، 1991)، ص76.

[2]- الجازي: ممدوح بريك، **المنطلقات النظرية الأساسية لمفهوم الاستغراب في فكر حسن حنفي**، مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد462، 2017، ص131.

[3]- السّويطي، **مفهوم الاستغراب ودوافعه**، ص193.

1- عرّفه الدّكتور عبد الله الشّارف بأنّه: "ظاهرة نفسية واجتماعية وثقافية معاصرة، يتميّز الأفراد الذين يجسّدونها بالميل نحو الغرب والتعلّق به ومحاكاته، نشأت في المجتمعات غير الغربية، سواء إسلامية أم لا، إثر الصّدمة الحضارية التي أصابتها قبيل الاستعمار وخلاله"[1].

2- منهم من عرّف الاستغراب من منطلق تعريف المستغرب، حيث عرّف محمد إلهامي المستغرب بأنّه: "من له دراسات أصيلة في الغرب -أو موضوع متعلّق به- على قاعدة من الاعتزاز الذّاتي بنفسه وحضارته الإسلامية"[2].

3- الاستغراب حسب (سمايلوفيتش): "تبحّر أهل الشّرق عموماً بإحدى لغات الغرب وآدابها وحضارتها"[3].

4- الاستغراب هو اتجاه ثقافي فكري يعمل على دراسة الحضارة الغربية، ومحاولة تقليد هذه الحضارة باعتبار أنّها وحدها التي يحق لها البقاء والاستمرار، وهي الصورة الفاعلة من الناحية الإنسانية[4].

5- الاستغراب هو أعمال المفكرين الذين درسوا الغرب وأفكاره، وأخذوا بها، معتبرين أنها الوسيلة الفاعلة للتّقدم الحضاري، وأنّ على من يريد الارتقاء في السّلّم الحضاري الأخذ بجميع جوانب التراث الغربي[5].

---

[1]- الشّارف: عبد الله، **الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر**، (الرباط: مطبعة طوبريس، د.ط، 2003)، ص30.

[2]- إلهامي: محمد، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، (القاهرة: دار التقوى، د.ط، 2015)، ص200.

[3]- سمايلوفتش: أحمد، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1998)، ص37.

[4]- صابر: علي عبد العظيم، **الاستشراق والاستعمار الفكري**، (القاهرة: مكتبة توفيق، د.ط، 2005)، ص43.

[5]- المغربي: مريم محمد علي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، حولية كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، العدد33، 2014، ص17-18.

6- الاستغراب هو الحركة التي يقوم بها أبناء الشّرق نحو الغرب، للاستفادة من علومه واقتفاء آثاره، باعتبار أن الغرب يشكل معبراً نحو الحضارة الإنسانية، وهو المتفرّد في هذه الحضارة، وهي تُنسب إليه، فيُقال "حضارة الغرب"[1].

7- ويرى الدّكتور التّركي عبد الله متين، وهو أستاذ في جامعة "تشانكيري" التركية، أنّه لا يوجد اتّفاق على تعريف واحد للاستغراب، ويرى أنّ الاستغراب بالمفهوم الواسع هو "افتراض أو تبنّي الخيال والتّصوّر الغربي، ودراسة الغرب بطريقة علمية أو غير علمية"، ويطرح ثلاثة اتجاهات في تعريف الاستغراب، الأول: الاستغراب هو دراسة الغرب من الشّرق، والثاني: الاستغراب هو انعكاس للعداء، والثالث: الاستغراب هو الجواب على السّؤال "كيف يمكن تطوير وتبنّي القيم الغربية؟"[2].

8- أما الاستغراب وفق الرّؤية الإسلامية نجده عند الدّكتور محمد عمارة الذي يرى أنّ العلاقة مع الآخر تقوم على "فلسفة التّدافع بين الحضارات، وهذا التّدافع هو حراك اجتماعي وثقافي وحضاري...، هو حراك تنافس وتسابق يحافظ على التّعدّدية، ويتوسّط بين الصّراع وبين السّكون، هو فلسفة الإسلام، وسبيل حضارتنا الإسلامية في العلاقات بين الحضارات"[3]. وقد توافق العديد من المفكّرين على ضرورة وحاجة الأمّة إلى دراسة الغرب برؤية ذاتيّة نابعة من ذاتنا وأصالتنا. وبهذا تحوّل مصطلح الاستغراب من مجرّد مفهوم عام للدّلالة على اهتمام الشّرق بالغرب، إلى كونه توّجه علمي أو حركة معرفية، وإنْ كان لا يزال في بداياته الأولى.

---

[1]- النّملة: علي إبراهيم، **كُنْهُ الاستغراب "الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب"**، (الرياض: المجلة العربية، ط2، 2016)، ص15.

[2]- Metin: Abdullah, **Occidentalism: An Eastern Reply to Orientalism**, bilig – Journal of Social Sciences of the Turkic World, 93, 2020, p. 183-184.

[3]- عمارة: محمد، مقدمة **في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2003)، ص71.

من خلال ما سبق يمكن القول إنّ الاستغراب ليس حركة مضادّة للاستشراق، بل هو محاولة لتأسيس معرفة علمية موضوعية بالغرب وحضارته ضمن إطار تطوير الحوار الحضاري، وكسر التّعصب نحو الغرب من جهة، والوقوف في وجه التّيارات التّغريبية داخل العالم العربي من جهةٍ أخرى، وهذا ما يؤيّده الباحث محمد النّيرب[1] بقوله: "أنا لا أريد أنْ يكون الاستغراب مثلما كان الاستشراق، بل أريد أنْ يكون أرقى في التّفكير، وأنبل في الأهداف، وينبغي أنْ يكون هدف هذا الاستغراب هو إعطاء القارئ العربي معرفةً أفضل وأدقّ بالبلدان الغربية، ودرجة تطوّرها، فالاستغراب لا بدّ أنْ يكون متميّزاً ومختلفاً بصورةٍ واضحةٍ عن الاستشراق"[2].

لذلك فإنّ من شأن الاستغراب أنْ يوطّد العلاقة بين الثقافات المختلفة، وأنْ يحقّق الغاية من الاختلاف بين الشّعوب والدّول لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (الحجرات: 13). وهنا نجد أنّ تدبير الاختلاف هو قوّة يستفيد منها الآخر في شتى مجالات الحياة.

في هذا الجانب يتساءل الباحث مازن مطبقاني عن أسباب دراستنا للغرب، ويُقدّم إجابات عن ذلك فيقول: "ندرس الغرب لنتحوّل من ذات موضع الدّرس إلى ذات دارسة للغرب، لنقضي على مركّب النّقص الذي لزمنا قروناً كما نقضي على مركب الاستعلاء عند الغربيين. ندرس الغرب لأننا بحاجة إلى أنْ نتعلّم من الغرب ونتعلّم في كلّ المجالات من إدارة الجامعات إلى كنس الشّوارع.

---

[1]- محمد النيرب: باحث عربي فلسطيني مقيم في الولايات المتحدة الأمريكية، نال شهادة الدكتوراه عن أطروحته "أثر البترول في العلاقات السعودية الأمريكية"، وصدر له كتاب بعنون "تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية"، لذلك يوصف بأنه أحد الباحثين العرب المقيمين في الغرب والمهتمين بدراسته حيث أنه أحد دعاة إنشاء مراكز متخصصة لدراسة الغرب. **أنظر**: الشيخ: أحمد، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب**، (القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 2000)، ص249.

[2]- المرجع السابق، ص319.

ندرس الغرب لنتعلّم منه في الصّناعة والتّجارة والإدارة والنّظم والشّفافية والمحاسبة وغيرها. ندرس الغرب لنتعلّم منه النّقد الذّاتي والمجتمع المفتوح ونحن أولى منه وعندنا التّأكيد على النّقد الذاتي بقسم الله سبحانه وتعالى بالنّفس اللّوامة. ولكنّ القوم ابتكروا أساليب لنقد مجتمعاتهم من خلال المجالس المنتخبة والصّحافة الحرّة (إلى حدٍّ ما) وغير ذلك. ندرس الغرب لأننا أمّة الشّهادة {وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً} (البقرة: 143). فكيف نستطيع أنْ نشهد عليهم دون أنْ نعرفهم[1].

بناءً على ماسبق يمكن القول أنّ الاستغراب عبارة عن حركة جامعة لمختلف الاتجاهات الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، هدفها دراسة الغرب دراسة علمية موضوعية تهدف إلى اتخاذ مواقف يمكن أنْ نبني عليها سياساتنا ومنطلقاتنا في تبنّي ما هو إيجابي، والابتعاد عن كل ما هو سلبي من جهة، واتخاذ مواقف وبناء علاقات مع الغرب وفق مصالحنا وأولوياتنا من جهةٍ أخرى.

المطلب الثاني: موضوعات "الاستغراب":

تناولت دراسات المفكّرين والباحثين حول الغرب مختلف المواضيع والمسائل ذات الطّابع الحضاري والمعرفي والعلمي والحداثي، وغيرها من الموضوعات التي لا يمكن حصرها في دراسة أو بحث واحد، وهنا يمكن تناول بعضاً من تلك الموضوعات التي اهتمّت بها دراسات الاستغراب، كالدّين والمدارس الفكرية والفلسفية وأهم المناطق والمراكز الحضرية الأوروبية.

---

[1]- مطبقاني: مازن، **الاستغراب ومعرفة الآخر**، محاضرة: في برنامج تواصل بكلية الآداب بجامعة الملك سعود، 11أكتوبر 2010.

على صعيد الدّين، اختلف فلاسفة وعلماء الغرب حول نشأة المعتقدات الدّينية ومدى ضرورتها للإنسان، رغم اتّفاقهم حول النّظريّة التي تفسّر نشأة الدّين بأنّه فطرةٌ عقليّةٌ فطر الله النّاس عليها، وهذه النظريّة تكاد تَلقى إجماعاً من العلماء والفلاسفة وأصحاب الأديان. ورأى عدد من فلاسفة الغرب، منهم ديكارت وهيجل ووليم جيميس، أنّ العقيدة من عمل العقل والإرادة معاً، ولا يمكن تجريد الاعتقاد أو الدّين عن عمل الاختيار والإرادة. يقول هيجل: "إنّ الفكر هو الذي يميّز الإنسان عن الحيوان.. ومن العجيب أنْ نباعد بين الفكر والوجدان أو الشّعور حتى لنجعلهما ضدّين بحيث نعتقد أنّ الفكر يُلوّث الشّعور– ولا سيما الشّعور الدّيني– ويشوّهه بل ويقضي عليه..... إنّ الإنسان وحده الذي يمكن أنْ يكون له دين وأنّ الحيوانات تفتقر إلى الدّين بقدر ما تفتقد إلى القانون والأخلاق". من هذ المنطلق فالدّين عند الإنسان بحسب هيجل ناتجُ الفكر، والفكر هو ما يميّز الإنسان عن الحيوان[1].

وتعدّدت النّظريات التي حاولت تفسير نشأة الأديان، كنظرية "دوركايم" التي تقول أنّ: "الأديان البدائية وخاصّةً الوثنيّة في القبائل الأسترالية، تعتبر الوثنية منشأ الأديان الكبيرة وتمثّل عبادة الصّنم تجسيداً لمقدسات المجتمع ودينه". وبحسب دوركايم فإنّ الأقوام البدائيّة حصرت الرّوح الجمعيّة لديها في قالب الصّنم، وانعكس ذلك في تقديس حيوانٍ أو نباتٍ مقدّس، ثم تكاملت ظاهرة تقديس الوثن بالتّدريج في المراحل اللاحقة من حركة المجتمعات البشريّة إلى تقديس الأرواح، لتصل أخيراً إلى تقديس وعبادة الإله الواحد. وبهذا ظهر الاعتقاد الدّيني في مجالين؛ مجالٌ مقدّس ومجالٌ غير مقدس. لكنّ هذه النّظرية تعرّضت للكثير من الانتقادات حيث إنّه لا يوجد دليل على أنّ الوثنية

---

[1]– النّشار: مصطفى، **مفهوم الدين وتصنيف الأديان "التحليل العلمي والرؤى الفلسفية"**، مجلة الاستغراب، العدد 13، 2018، ص161–162.

تُعتبر منشأً لأديانٍ أخرى، كما أنّ الوثنية في استراليا لا تعتبر نموذجاً فريداً للوثنية في المجتمعات البشريّة الأخرى[1].

وهناك النظرية الماركسية في تفسير نشأة الدّين، حيث تربطه بالعمل الاقتصادي، فقد اعتبر (ماركس) أنّ الدّين ناتجٌ عن "اغتراب الإنسان وابتعاده عن ذاته الأصليّة" بسبب الظروف الاقتصاديّة والتّفاوت الطبقي، وأنّه سوف يتلاشى وينهار من تلقاء نفسه، فحسب ماركس "الدّين في حدّ ذاته ليس له محتوى، فهو لا يدين بوجوده للسّماء بل للأرض"[2]. وتعتقد الماركسية أنّ كلّ مجتمع مبني على بُعدين أساسيين هما "البنية التّحتية والبنية الفوقية"؛ والمقصود بالأولى العلاقات الاقتصادية وأشكال الإنتاج الاقتصادي في المجتمع، أمّا بالثانية فالمقصود بها المراتب الحقوقيّة والنّظم السّياسية والعقائد الدّينية والأفكار الأيديولوجية والفنون والفلسفات وغيرها. ورغم كون الدّين من الأمور الفوقيّة إلا أنّه يتأثّر بالبُنى والعوامل التّحتيّة وهي متغيرةٌ ومتحوّلةٌ في حياة البشر، ويترتب على التّغيّر الاقتصادي وأنماط الإنتاج تغيّراً في المعتقدات الدّينية لدى الناس[3].

إذاً كانت الظّاهرة الدينيّة ظاهرة مركّبة ومتشعّبة، ولم يستثنِ الفكر النّقديّ الغربيّ الدّين من النّقد، وحسب ماركس فالإنسان هو الذي يصنع الدّين؛ أمّا الدّين لا يصنع الإنسان، لكن بالمقابل يشكّل الدّين عنده الإدراك الرّائع للجوهر الإنساني، لذلك فإنّ "الصّراع ضدّ الدّين هو بشكل غير مباشر صراع ضدّ العالم الذي يشكّل الدّين رائحته الرّوحية"[4].

---

[1]- محمودي: أبو الفضل، **منشأ الدين**، ضمن كتاب "الفكر الديني وتحديات الحداثة"، تعريب: أحمد القبانجي، (بيروت: مؤسسة دار الانتشار العربي، 2009)، ص33-34.

[2]- Marx: Karl, **Letter to Arnold Ruge "30 November 1842"**, in Marx/Engels Collected Works, Lawrence & Wishart "Electric Book", 2010, vol. 1, p. 393.

[3]- النّشار، **مفهوم الدين وتصنيف الأديان**، ص164.

[4]- K. Marx, 'Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law Introduction "March 1843-Aug 1844", in Marx/Engels Collected Works, 2010, vol. 3, p. 175.

وكان لماركس موقفاً نقدياً لأطروحة فيورباخ المتمثّلة في "المّادية التّأمّليّة"، حيث اعتبر فيورباخ الدّين "مجموعة إسقاطات فكريّة بشريّة على عالم كماليّ مفترض"[1]، ورأى ماركس أنّ فيورباخ انطلق من واقع الاغتراب الذّاتي الدّيني، ومن ازدواجية العالم إلى عالم ديني وعالم علماني، لكنّ الأساس العلماني، حسب ماركس: "ينطلق من نفسه ويثبت نفسه كعالم مستقل في السّحاب لا يمكن تفسيره إلا بالصّراع الداخلي والتناقض الجوهري لهذا الأساس العلماني"[2].

لقد ساد في أوروبا، بالتوازي مع ازدهار حركة الأنوار[3]، تصوّرٌ بأنّ تطوّر المجتمعات الغربيّة بسبب تقدّم التكنولوجيا سيجعل الأفراد يستغنون عن الحاجة إلى الدّين، وبالتالي فهو في طريقه إلى الزّوال. ولذلك عاشت أوروبا صراعاً طويلاً بين الدّين والسّياسة، حتى اهتدى إلى العلمانية باعتبارها الحلّ الذي أنتجته الثقافة الأوروبية لحلّ هذا النزاع بين الدّين والسّياسة، أو بين السّلطة الروحية والسّلطة الزمنية[4].

بينما نجد أنّ الدّين وفق المفهوم الإسلامي يسعى لسعادة الإنسان، يقول الشيخ محمّد الكُمِلّائي: "إنّ الدّين الإسلاميّ فيه كلّ ما يراد من تحقيق مجتمع إنساني مثالي سعيد"[5]. ولم يبقَ

---

[1]- سبيلا: محمد، **حوارات في علم الاستغراب، جزء: اهتدى الغرب إلى العلمانيّة ليُنهي التصادم بين السياسة والدين**، (العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2020)، المجلد1، ص119- 122.

[2]- K. Marx, Theses on Feuerbach "April 1845-April 1847", in Marx/Engels Collected Works, vol. 5, p. 4.

[3]- تعدّدت تعريفات حركة التنوير، إلا أنها بالمفهوم العام حركة نشأت نهاية القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر، عملت على إحلال العقل مكان الدين بهدف قطع العلاقة مع الأفكار التي تتنافى مع العقل والمنطق، وتعد استكمالاً لعصر النهضة الأوروبية. للمزيد من التفصيل حول حركة التنوير يمكن مراجعة: الأوترام: دورنيدا، **التنوير**، ترجمة: ماجد موريس إبراهيم، (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2008)، ص53.

[4]- سبيلا، **حوارات في علم الاستغراب**، ص119- 122.

[5]- الكُمِلّائي: محمد حفظ الرّحمن، **البدور المضية في تراجم الحنفية**، (القاهرة: دار الصالح، ط2، 2018)، ج7، ص52.

في الكون إلا الإنسان فأنزل الله له الدّين وحياً سماويًّا من عنده جلّ وعلا، يقول تعالى: {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ} (آل عمران: 83). وبذلك يعتبر الدّين وحياً إلهياً أنزله الله على الأنبياء ليكون للبشر جميعاً على امتداد التّاريخ[1]، يقول تعالى: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِۦ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُوراً} (النساء: 163). انعكس ذلك على موقف الإسلام من العلمانية، حيث رفضها من منطلق أنّ الدّين الإسلامي هو دين ودولة، وهو ما يؤكّده الشيخ الكُمِلّائي بقوله: "ولا يطلب فصل الدّين عن الدّولة، إلا الذي لا يعرف ما هو الدّين الإسلامي"[2]، وبالتالي لا يمكن فصل الدّين عن السياسة، بل ذهبت بعض التّيارات الإسلامية إلى اعتبار الدّولة من الأركان الأساسيّة في الإسلام[3].

وفي مجال السّياسة وقيام المدن والدّول والحواضر الأوروبية فهي لا تنفصل كذلك عن تطوّرات الصّراع بين الدّين والسّياسة، ففي العصور الوسطى لم تكن أوروبا تعرف معنى الدّولة أو الحكم بالمفهوم الحالي، وعلى حدّ وصف الباحث هـ.ج. ويلز، فإنّ: "كل ما في الأمر أنّ بعض حكام المقاطعات الصّغيرة أو الكبيرة كانوا يستولون على قلعة أو ناحية من الرّيف ويحكمون منطقة حكماً غير مستقر.... وكان ذلك شأن معظم أقطار العالم الغربي.... وكانت إسبانيا على هذا الانقسام السّياسي الشّديد نفسه الذّي كانت عليه إيطاليا وفرنسا وبريطانيا"[4]. بالتالي لم تكن أوروبا

---

[1]- شلبي: رؤوف، **الأديان القديمة في الشرق**، (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1983)، ص40.

[2]- الكُمِلّائي، **البدور المضية في تراجم الحنفية**، ج7، ص52.

[3]- سبيلا، **حوارات في علم الاستغراب**، ص120.

[4]- هـ .ج. ويلز، **معالم التاريخ الإنسانية**، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1، 1961)، مج3، ص825 – 826.

العصور الوسطى تعيش انسجاماً اجتماعيّاً أو حضاريّاً أو دينياً، فقد انقسمت من الناحية الدّينية إلى الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة البيزنطية الأرثوذوكسية انعكس على انقسام أوروبا إلى شرقية وغربية، ولم تكن مفاهيم مثل "المجتمع الأوروبي أو الحضارة الأوروبية أو الجماعة الأوروبية" قد وُجدت بعد، إلا أنّ هذه المرحلة لم تكن بالنسبة لأوروبا سوى "مرحلة المخاض والتّأسيس" لمجال سياسي واجتماعي، وهو المجال الأوروبي في ظل تشكّل ونمو النظام الإقطاعي الذّي ساد أوروبا في تلك المرحلة، وترافق مع انتشار المسيحية التي تحوّلت إلى دينٍ وحّد الأوروبيين، وشكّل لهم "الموحّد الأيديولوجي" ما فوق القبلي أو القومي أو الإثني. وتحالف الإقطاع والكنيسة ليؤسّسا للدولة القوميّة المركزيّة، وليشكّلا معاً، العاملين الأساسين لتَشَكُّل أوروبا وتكوّنها كمجالٍ ذي مدلول سياسي- اجتماعي- ديني[1].

ثم شهدت مجتمعات أوروبا الغربية صراعاً داخليّاً عنيفاً على طريق الانتقال من النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي، واستحوذ هذا الموضوع على نقاشات موسّعة لدى مختلف المدارس الاقتصادية والاجتماعية منذ أواخر القرن الثامن عشر، واستمر طوال القرن التاسع عشر وصولاً إلى يومنا هذا، شارك فيه فلاسفة وعلماء اقتصاد واجتماع، أمثال الفيلسوف الألماني (فريدريك ليست 1789- 1846م) الذي صاغ نظرية في تطوُّر المجتمعات البشرية، قد تكون أوّل النظريات التفصيلية حول الاتجاه التّطوري لهذه المجتمعات، التي تعطي لمراحل التطوّر الخمسة: 1- المرحلة الهمجيّة -2- المرحلة الرّعوية -3- المرحلة الزّراعية -4- المرحلة الزّراعية والصّناعية -5-

---

[1]- دوفيز: ميشال، **أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر**، ترجمة وتحقيق: إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط2، 1980)، ج1، ص17.

المرحلة الزّراعية – الصّناعية – التّجارية. أمّا المفكّر الاقتصادي البريطاني (آدم سميث 1723– 1790م) صاحب كتاب "ثروة الأمم" قد يكون أوّل من نَظَّر لأهمية الاستعمار لنمو الرأسمالية[1].

ومع أواخر القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين أخذت الهيغلية بتجديد نفسها مع "المدرسة التاريخية الحديثة"[2] التي تركّزت مع (وارنير سومبارت) صاحب كتاب "الرأسمالية الحديثة"، ومع العالم الاجتماعي (ماكس فيبر 1864– 1920م)، حيث يعتبران التّطوّر الاقتصادي "مستمدٌّ من المثالية الموضوعية التي ترجع أصولها إلى فلسفة هيغل، وأنّ لكلّ عصر تاريخي روحه الخاصّة التي تُخْتَصَر في مجموعةٍ من الاتجاهات النفسانية للبشر، التي تضفي على كلّ عصر طابعه الخاص"[3].

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الاستشراق والاستغراب:

يشكّل كل من الاستشراق والاستغراب حركتين علميتين تحملان كثيراً من التّداخل والتّشابك في عدد من المسائل المعرفية والحضارية، مع اختلاف في الأهداف والمناهج والغايات، إلا أنّ لكلٍّ منهما أوجه في الاتّفاق والاختلاف. فعلى صعيد نشأة كل من الاستشراق والاستغراب، هناك خلاف حول تحديد تاريخ أو مرحلة زمنية محدّدة لنشوء كل منهما، فقد اختلف الباحثون في تحديد بداية نشأة الاستشراق، منهم من يرى أنّ ظهور الاستشراق بدأ منذ ظهور الإسلام، وتحديداً عندما

---

(1)- Smith: Adam, An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, (Project Gutenberg, 2001).

(2)– نشأ الاتجاه التاريخي من خلال نقد الاقتصاد السياسي الكلاسيكي الذي أخذ بالتطوّر بدايةً في ألمانيا بتأثير فلسفة هيغل في أربعينيات القرن التاسع عشر، وهو ما أدّى لارتباط الاتجاه التاريخي بالاتجاه الماركسي في الاقتصاد أيضاً. أنظر: لانكه: أوسكار، **الاقتصاد السياسي "القضايا العامة"**، تعريب محمد سلمان حسن، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1976)، ص273.

(3)– المرجع السابق، ص276.

بدأ الرسول الكريم محمّد صلّى الله عليه وسلم بمراسلة الملوك خارج الجزيرة العربية، بينما رأى بعضهم أنّ غزوة مؤتة كانت البداية لظهور الاستشراق باعتبارها أوّل مواجهة عسكرية مع بيزنطة، وذهب آخرون للقول بأنّ أوّل اهتمام بالإسلام ظهر من خلال يوحنا الدمشقي الذي حاول أنْ يوضّح للنّصارى كيفية مجادلة المسلمين[1].

وذهب آخرون إلى أنّ الاستشراق، باعتباره حركة ثقافة، نشأ في أعقاب الصّدام الحضاري العنيف بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية المسيحية، فقد استطاعت الحضارة الإسلامية، في بداية هذا الصّدام، بسط نفوذها على مناطق واسعة بما فيها مناطق جنوب أوروبا، فأقامت دولاً قويةً ذات حضارة أسهمت في ثقافة الإنسان، من خلال المعارف والنّظريات والآراء التي طبعت مختلف حقول المعرفة. ثم تلاها قيام الحملات الصليبية التي اخترقت قلب العالم الإسلامي، فاستعاد الغرب ثقته بنفسه، وأدرك أهمّية العلوم والمعارف في صراعه مع العالم الإسلامي، فأخذ بالاهتمام بها، مستفيداً من صلته بالعالم الإسلامي خلال هذه الحملات[2].

بالمقابل اعتبر بعض روّاد البحث في الاستشراق من المسلمين، أمثال الدّكتور مصطفى السّباعي، بأنّ الاستشراق بدأ مع احتكاك المسلمين بالنّصارى في الأندلس، حيث شكّل ذلك الانطلاقة الحقيقية لتعرّف نصارى أوروبا على الإسلام والمسلمين وحضارتهم. أمّا الكثير من الباحثين فذهبوا إلى أنّ البداية الحقيقية للاستشراق الذي ظهر في الغرب كان في القرن السّادس عشر، حيث بدأت الطّباعة العربية فيه بنشاط، وبدأ معها صدور الكتب بشكل متواصل. وأسهم

---

[1]- علي: هاشم أبو الحسن، **الاستشراق والاستغراب**، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد25، 2016، ص322.

[2]- النبهان: محمد فاروق، **الاستشراق "تعريفه، مدارسه، آثاره"**، (الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، د.ط، 2012)، ص8-9.

إنشاء كراسي للغة العربية في الجامعات الأوروبية في دفع حركة الاستشراق للأمام، حتى تمّ عقد أول مؤتمر للمستشرقين في باريس عام 1873م[1].

وهناك من ذهب إلى القول إنّ القرن الثّامن عشر يُعدّ المرحلة الحقيقية والفعلية للاستشراق، حيث تحوّل إلى حقل علمي ومنظومة معرفية تقوم على علوم عدةّ، فظهر مصطلح "الاستشراق" لأوّل مرّة، بالتّزامن مع استخدام مناهج جديدة منبثقة عن الاتجاهات الفلسفية، ونظريات المعرفة المؤسّسة في مرحلة الحداثة، ومرحلة التّنوير في القرن الثّامن عشر، حيث شهدت هذه المرحلة (1770– 1960م) بداية الاستعمار وحركة التّنوير التي تبنّاها مجموعة من الفلاسفة، في مقدّمتهم "كانط" و"ويسلي" و"اسبينوزا" و"نيتشه" و"هيغل"، ثمّ ظهور الحركة الصهيونية عام 1897م التي أسهمت في تصعيد وتيرة الاستشراق وحدّته ضدّ العالم الإسلامي؛ ونتيجة لذلك ازدهرت حركة التّأليف في شتّى الموضوعات، وفق عدّة مناهج وأساليب للتّفسير، كالمنهج الطّبيعي، والمنهج الجدلي التاريخي، والمنهج البنيوي، والمنهج الظّاهراتي وغيرها، ونقد تراث الشّرق وعقله، خاصّةً تراث الحضارة الإسلامية، وتوزّعت تلك المناهج على عدّة مدارس مثّلت توجهات المستشرقين المختلفة، أهمّها "المدرسة الوضعية العقلانية، المدرسة الإنجيلية اللاهوتية، المدرسة اللسانية الحداثية"[2].

كذلك تباينت الآراء في نشأة الاستغراب، ويعود ذلك لطبيعة العلاقات التي قامت بين الشّرق والغرب، تأثيراً وتأثراً، منذ العصور القديمة، ولا تزال حتى اليوم. وقد أبدع العرب والمسلمون في

---

[1]- علي، **الاستشراق والاستغراب**، ص322.

[2]- ساداتي: أحمد كلاته، **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي**، فصل في كتاب "نحن والغرب"، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017)، ج1، ص100.

معرفة الدّول والشّعوب الأخرى من مختلف النوّاحي السّياسية والاجتماعية والاقتصادية والجغرافية وغيرها. لذلك فإنّ المعرفة بالآخر تأسّست على علاقات سابقة منذ العصر الجاهلي، ففي رحلات العرب المعروفة باسم "رحلة الشّتاء والصّيف"، كانوا يَفِدُون على كسرى وعلى قيصر الرّوم. وأخذت هذه المعرفة بالتّقدم والازدياد مع الفتوحات الإسلامية، وأخذ العرب المسلمون بالاطّلاع على ثقافات الشّعوب الأخرى وعلومها وفنونها وحتى دياناتها، وأخذت تظهر المؤلّفات عن تلك الأقوام والشّعوب، منها مؤلفات الشّهرستاني والبغدادي وابن حزم وكتاب الأشعري "مقالات الإسلاميين" وغيرها. كما انطلقت من العالم الإسلامي الرّحلات التي أصبحت مصدر معلومات عن بعض الشّعوب الأوروبية، كرحلة (ابن فضلان) و(ابن حوقل)، ثم رحلات (ابن جبير) و(ابن بطوّطة) وغيرهم. ولم يتوقف المسلمون عن الاهتمام بالآخرين، خاصّةً الغرب الأوروبي، إلا أنّ تراجع الدّور الحضاري للمسلمين مقابل صعود أوروبا أدّى إلى طغيان الغرب الاستعماري على عالمنا العربي والإسلامي، ترافق معه تراجع دراسة ومعرفة الغرب مع تقدّم دراسات الاستشراق في كافّة الميادين[1].

إذاً فالاستغراب ليس حديث النشأة، بل تمتد جذوره إلى عمق التاريخ، إلا أنّه حديث الظّهور باعتباره حركة علمية منذ مطلع القرن العشرين، بينما يبقى الاستشراق سابقاً على الاستغراب أقلّها بنحو قرنين من الزمن.

بالانتقال إلى مدارس الاستشراق، كان هناك تداخل كبير في تصنيف المدارس الاستشراقية، ويعود ذلك إلى أنّ معظم المستشرقين كتبوا في موضوعات متداخلة من جهة، ولأنّ كلّ مدرسةٍ تشتمل على عدد من الباحثين اختلفوا في مناهجهم واتجاهاتهم من جهةٍ أخرى. لذلك اتّجه بعض

---

[1]- مطبقاني، **الاستغراب ومعرفة الآخر**، محاضرة: في برنامج تواصل بكلية الآداب بجامعة الملك سعود،11 أكتوبر 2010.

الباحثين إلى التّصنيف القائم على حسب انتماء أفراد هذه المدارس إلى دولهم. وهنا نتناول كلّ من المدرستين الفرنسية والأمريكية. حيث تعدّ المدرسة الفرنسية أهم المدارس الاستشراقية، فقد قامت فرنسا بالعناية بالدّراسات العربية والإسلامية، وترجمة آثارها، وأنشأت لذلك العديد من الكراسي العلمية في المعاهد والجامعات الفرنسية لدراسات اللغات الشرقية، فأنشأت جامعة باريس كرسيّاً للغات السامية، وأنشأت المدرسة الوطنية للغات الشّرقية في باريس عام 1750م، واهتم معهد الآداب بالسّوربون بدراسة تاريخ الفنون الإسلامية والحضارة العربية[1].

أمّا المدرسة الأمريكية، فهي من المدارس الحديثة في دراسات الاستشراق، مقارنةً بالمدارس الأوروبية الغربية، وبالتالي فهي تواصلٌ للاستشراق الأوربي، خاصّةً بعد الحرب العالمية الثانية، أسهمت بشكل فعّال في تحديد العلاقة بين الغرب المسيحي والشّرق الإسلامي، واتّسمت بمنهج محدّد، ومجموعة من الأعلام بإنتاجهم العلمي والفكري المعرفي. وارتبط الاستشراق الأمريكي بالكيان السّياسي لأمريكا منذ استقلالها عام 1776م، إلا أنّ معالمه أخذت تتجلّى مطلع القرن التّاسع عشر، وظهر أوّل اهتمام أمريكي بالشّرق عام 1810م عبر إرساليات التّبشير، من أهمّها "الجمعية التّبشيرية الأمريكية"، كما اهتمّت بعلوم اللغة العربية، وكذلك اللغة العبرية، بهدف فهم التوّراة، وأُنشِئت أول مدرسة لتعليم البنات داخل الإمبراطورية العثمانية مقرّها بيروت، تطوَّرت للكلّيّة السّورية الإنجيلية 1866م، ثمّ "الجامعة الأمريكية"، التي لا تزال موجودةً إلى يومنا هذا. وخلال القرن التّاسع عشر لم تسعَ أمريكا إلى تأسيس إمبراطورية على النمط الأوروبي، بل سعت لاستكشاف الشّرق العربي، وزاد عدد الأمريكيين الذين زاروا الشّرق، وأقاموا فيه المدارس، ونقلوا المطبعة من

---

[1]- النبهان، **الاستشراق**، ص23.

روما إلى لبنان[1]. لكنّ الاستشراق الأمريكي دخل ذروة فعاليّته في خمسينات القرن العشرين، وعملياً يمكن القول إنّ الاستشراق الأمريكي بدأ منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، حيث ازداد الانتشار الأمريكي في العالم، وحلّت في مناطق كثيرة محلّ بريطانيا، وأصبحت أمريكا بحاجة ماسّة لعدد كبير من المتخصّصين بالشرق الأوسط، فأصدرت الحكومة الأمريكية عام 1952م مرسوماً لإنشاء أقسام للدّراسات العربية والإسلامية، فأسّس (هاملتون غيب) مركز دراسات الشّرق الأوسط بجامعة هارفرد، كما تمّ تأسيس مركز بجامعة كاليفورنيا[2]، وأخذت هذه المراكز بالتّوسع والانتشار في كثير من الجامعات والمعاهد الأمريكية، التي بدأت نشاطاً محموماً في دراسة العالم الإسلامي. وأصبحتْ هذه المراكز عَصَبَ السّياسة الأمريكية، ومصدر السّياسيين للمعلومات والمقترحات والآراء والخطط[3].

يمكن القول إنّ المدرسة الأمريكية تميّزت بخصائص عدّة، أهمها أنّها كانت على اتّصال وثيق بالاستشراق البريطاني، واهتمت بدراسة أحوال الشّرق الاقتصادية والسّياسية، أكثر من اهتمامها بدراسة الجوانب اللُّغوية والأدبية والحضارية. كما ركّزت على دراسات التاريخ الحديث والمعاصر أكثر من دراسة التّراث في الفترة الإسلامية[4]. كما تميّزت هذه المدرسة بأنّها سخّرت الاستشراق لخدمة الأمن القومي الأمريكي، خاصّةً في الجانب الاقتصادي، لذلك عنيت كثيراً بالدّراسات

---

[1]- الدعيمي: محمد، **الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2008)، ص128.

[2]- مطبقاني: مازن، **من آفاق الاستشراق الأمريكي المعاصر**، (المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، د.ط، 1409هـ)، ص39-43.

[3]- مطبقاني: مازن، **بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر**، (د.م، ط1، 1999)، ص4.

[4]- لوكمان: زكاري، **تاريخ الاستشراق وسياسته الصراع على تفسير الشرق الأوسط**، ترجمة: شريف يونس، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2007)، ص45.

الإقليمية، ممّا كان له دور في تطوير فرع جديد من الدّراسات الاستشراقية سمّيت "الدّراسات الإقليمية" أو "دراسات المناطق"[1]. ومن جانبٍ آخر وجّهّت الاستشراق لخدمة أهداف سياسية استعمارية، ما زالنا نعيشها حتى اليوم، في مقدّمتها خدمة الحركة الصّهيونية وأهدافها المتمثّلة بالكيان الصّهيوني في فلسطين اليوم[2].

بالانتقال إلى "دراسات الغرب" أو "الاستغراب" الذي تناول حقولاً معرفيةّ متعددةّ وبيئاتٍ حضاريةٍ مختلفةٍ، بحيث لم تقتصر هذه الدّراسات على العالم الإسلامي وحسب، بل شملت كلّ الحضارات التي لا تنتمي إلى الحضارة الغربية، فقد ظهرت مدارس الاستغراب الرّوسي والهندي والياباني والصّيني وغيرها، ونشأت مراكز ومؤسسات وجامعات وباحثين مستقلين في مختلف دول العالم، خاصّةً في الشّرق، اهتمّت بالفكر الغربي ونشأته وتطوّره، والحالة المعاصرة التي يعيشها. ففي اليابان بدأت دراسات الاستغراب فيها منذ مطلع القرن العشرين، واتّخذت طابعاً علنياً مستقلاً، تناول دراسة الغرب في جذوره وحضارته، وتمّ تخصيص أقسام للدّراسات الغربية في الجامعات اليابانية، بدأت من جامعة "كيوتو" في العاصمة طوكيو[3]، واستطاعت من خلالها اليابان استيعاب الفكر الغربي ضمن إطار الهوية الوطنية اليابانية بشكل تدريجي، إلى أنْ تمكّنت من التحكّم في التعامل مع ذلك الفكر الغربي مطلع القرن العشرين[4]. وبالرّغم من سقوط الإمبراطورية اليابانية مرّتين خلال الحربين العالميتين، واحتلالها من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، وما خلّفه ذلك من

---

[1]- المرجع السابق، ص374-375.

[2]- مطبقاني: مازن، **الاستشراق الأمريكي المعاصر وأثره في فكر المحافظين الجدد**، (المملكة العربية السعودية: دار ثقيف، ط1، 1434هـ)، ص55-56.

[3]- بوروما: يان، ومرغليت: أفيشاي، **الاستغراب "موجز تاريخ النزعة المعادية للغرب"**، تعريب: ثائر ديب، (د.م، د.ط، د.ت)، ص19.

[4]- Carrier: James, **Occidentalism: Image of West**, Clarendon Press, Oxford, 2003, p.135.

تدفّق للأفكار الغربية إلى اليابان، إلا أنّها استطاعت مجدّداً التحكّم بالثقافة الغربية، واستعمالها لتقوية ذاتها دون مخالفة لهويتها وثقافتها وتقاليدها، وبالتالي كان هدف الاستغراب الياباني دراسة الغرب والاستفادة من فكره وعلومه، ومحاربة التّغريب وتحويل اليابان وفق النموذج الغربي، ويتجلى ذلك في المفكّر الياباني "تكاشي كيمورا" صاحب نظرية "النّسبيّة الثقافية"، ربط من خلالها الثقافة ببيئتها، ما جعله يرفض المركزية الغربية ومحاولات تطبيق الفكر الغربي على الفكر الياباني[1].

بالمقابل لم يشهد عالمنا العربي والإسلامي تجارب استغرابية علمية بحثية ومؤسّسية عميقة، تشبه التّجارب السّابقة، الرّوسية والصينية وغيرها، واقتصر الأمر على جهود عربية في الغرب، مثل إسماعيل راجي الفاروقي و"جمعية العلماء المسلمين الاجتماعيين"، وبعض المؤسّسات الأكاديمية الإسلامية في تركيا وماليزيا وأندونيسيا وإيران ولبنان، ذات البعد التعليمي والبحثي والحضاري. كما ظهرت جهود فردية مثلّت مشاريع ورؤى تجديدية في الفكر الإسلامي وفقه التّواصل والحوار مع الآخر؛ منها جهود أبي الأعلى المودودي ومالك بن نبي وعبد الوهاب المسيري وطه عبد الرحمن وغيرهم. كما ظهرت دراسات عالجت زوايا من الفكر الغربي المرتبط بالاستشراق؛ مثل دراسات الشيخ محمود شاكر والدّكتور عبد العظيم الديب والدّكتور صلاح الدّين المنجّد في جانب تحقيق التّراث والرّد على شبهات ومطاعن المستشرقين ومناقشة المنهجيات الغربية الحداثية المطبّقة في حقول معرفية غير ذات صلة. ودراسات في مجال فقه اللغة وتطوّرها، وخصائص الألسنية الغربية واللغات الأوروبية مقارنة باللسان العربي، وأصالة النّص العربي القرآني، ورد الشّبه

---

[1]- المنصور: المبروك، **الدّين والحداثة والهوية والقيم: دراسة في الفكر الدّيني الياباني والفلسفي الشرقي**، (تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2017)، ص12.

الاستشراقية، كالقول بعدم عربية القرآن، قام بها عدد من المفكّرين من أمثال علي عبد الواحد وافي والدّكتور الطّاهر مكّي والدّكتور أحمد شحلان والدّكتور زكي مبارك وغيرهم[1].

لقد نادى عدد كبير من العلماء العرب والمسلمين إلى ضرورة دراسة الحضارة الغربية لمعرفة أسباب قوّتها لنملكها، وإلى أسباب تراجعها فنتجنّبها. كما نادوا بضرورة مواجهة الاستشراق بالعمل على دراسة الغرب، منهم الدّكتور محمود حمدي زقزوق الذي يقول: "ومن هنا تأتي ضرورة المواجهة العلمية الجادّة للاستشراق، تلك المواجهة التي لا تكتفي بنعم أو لا، بل تسلك سبيل الدّراسة المتعمّقة والبحث الدّؤوب في جذور الفكر الغربي لمعرفة الأسباب الحقيقية للمواقف الغربية من الإسلام، فالصّورة السّائدة عن الإسلام في الغرب ليست مجرّد صورة وقتية عارضة، ولا هي بنت اليوم، وإنما هي صورة صاغتها قرون طويلة من الصّراع الحضاري بين الإسلام والغرب، وهو الذي يجعلنا حين نردّ على شبهاتهم وانتقاداتهم للإسلام في المجالات المختلفة أنْ تكون لنا معرفة دقيقة بهم فتتحوّل من الدّفاع إلى الهجوم"[2].

إنّ التّأصيل الإسلامي للاستغراب يحتاج أموراً ثلاثة، الأوّل الإسلام دين ومنهج حياة، والثّاني الغرب باعتباره واقعاً وحقيقة قائمة، والثّالث الفوارق المؤثّرة والمفرّقة بين الإسلام والغرب[3]. والفارق بين الاستشراق "القديم" والاستغراب "الحديث" هو خلاف حول اللحظة التّاريخية للحضارة الأوروبية التي نشأ فيها الاستشراق، واللحظة التّاريخية القائمة اليوم التي ينشأ فيها الاستغراب. فالاستشراق تأثّر بمناهج البحث العلمي والمذاهب السّياسية التي كانت سائدة قبل القرن العشرين، كالوضعية

---

[1]- معميش: عزّ الدّين، **فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر: نحو رؤية موضوعية في استكشاف الآخر**، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلد25، العدد100، 2020، ص53- 54.

[2]- علي، **الاستشراق والاستغراب**، ص335- 336.

[3]- إلهامي: محمد، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، ص259.

والتّاريخية والعلمية والقومية، بينما يظهر الاستغراب اليوم متأثّراً بمناهج مختلفة، كمناهج اللغة، وتحليل التّجارب، وإيديولوجيات التّحرر الوطني[1].

ومن الفوارق الواضحة أنّ الاستشراق لم يكن محايداً، بل وقع في دائرة التّحيّز المقصود، وسوء النّية الإرادية، وهو ما أدّى في أحد جوانبه إلى الاستعمار، بينما يسعى الاستغراب لأنْ يكون محايداً في رؤية الآخر ودراسته، وهو لا يهدف للسّيطرة، بل إلى التّحرر، ويعمل على عدم تشويه ثقافة الآخر، بل معرفة ببنيتها وتكوينها[2].

يمكن القول إنّ هناك تداخلاً بين الاستشراق والاستغراب في الكثير من المجالات المعرفية والحضارية. ولا بدّ لدراسة كل منهما من وجود مناهج علمية متعدّدة بمرجعيات متنوعة يمكن من خلالها الوصول إلى مقاربة علمية لأوجه الاتّفاق والاختلاف بين هاتين الحركتين، وإنْ لم يكن الاستغراب قد وصل إلى مرحلة أنْ نطلق عليه "علم" كما هو الاستشراق.

---

[1]- المرجع السابق ص36.

[2]- حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، ص31.

المبحث الثاني: التّطوّر التّاريخي لمفهوم الغرب وعلاقات العالم الإسلامي به:

المطلب الأول: انبثاق الغرب وعلاقاته بالعالم الإسلامي:

في ضوء الحديث عن الغرب، والتطورات التي شهدها عبر عصوره المختلفة، لا يمكن إغفال التاريخ الذي عاشه الغرب، ومدى تأثير أحداثه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية في تكوينه وانبثاقه، وبروزه على ساحة الأحداث خلال المراحل التاريخية المتعاقبة، منذ القديم حتّى اليوم. فقد لعبت الأحداث التاريخية دوراً مؤثراً في تكوين الغرب بشكل متفرّد عن الحضارات الأخرى، وذي خصوصية مرتبطة به دون غيره. ولإظهار هذا الموروث الجيني الأوروبي، كان لا بدّ من إضفاء خصال استثنائية وخارقة على تلك الأحداث، وتعظيمها حتى يتم إعطاؤها بعداً ملحمياً من جهة، وربط تلك الأحداث ببعضها البعض على امتداد قرن من الزمن، وإنْ كانت في كثير منها متباينة تمام التباين، من جهةٍ أخرى، بحيث يصبح دور الوظيفة التاريخية إضفاء طابع مضيء على هذه السّردية العبقرية الأوروبية أو الغربية[1].

سادت الحضارة اليونانية في أوروبا القديمة، ورسمت بدايات ظهور الغرب وامتداده خارج حدوده الطبيعية، ووصلت مناطق واسعة في الشرق، وصبغت تلك المرحلة سمات الحضارة اليونانية في الفكر والفلسفة والحرب، وظهر مفهوم الدّولة الواحدة بعد التوسّعات في أوروبا والشّرق، للتّحول

---

[1]- قرم: جورج، **تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب**، ترجمة: رولى ذبيان، (بيروت: دار الفارابي، ط2، 2011)، ص87.

إلى إمبراطورية واسعة[1]. أخذت بعدها روما بالنّشوء والتّطوّر والتّوسّع إلى أنْ أصبحت إمبراطورية واسعة، لها قوانينها ونظمها، التي استطاعت صياغتها متأثرةً بالأفكار والفلسفات اليونانية، لكنّها بالمقابل رسمت شخصيتها المستقلّة على مختلف الأصعدة السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية وحتى الدّينية، فبينما أكّد الدّين الرّوماني على تقديس التّقاليد القومية المتأثّرة بالأفكار القديمة في الطّقوس الدّينية، مع استمرار تأثّرها بالأفكار القديمة، لكن لا نجد في اليونانية ذلك الموروث القديم في الدّيانة، بسبب ما تمّ صياغته من أفكار ومعتقدات وفلسفات يونانية، طغت على الأفكار القديمة، وبالتالي يمكن القول إنّ اليونان أنتجت ميثولوجيا[2] أصيلة بها، بينما تميّز الرّومان بعدم وجود ميثولوجيا رومانية أصيلة[3].

وهنا يتداخل مفهوم الغرب الأوروبي مع مصطلح الإمبراطورية الرّومانية، باعتبار أنّ الإمبراطورية الرّومانية ليست أوروبا فقط، فقد شملت مناطق واسعة من الشّرق والشّمال الأفريقي، وبالتالي فإنّ أوروبا وُلدت وانطلقت من أحضان الإمبراطورية الرّومانية. ورغم ارتباطها بالإمبراطورية إلا أنّ صلتها مع الأراضي غير الأوروبية، في آسيا وأفريقيا، انقطعت خارج نطاق الإمبراطورية، وهذا ما يشير إلى أنّ الجامع للغرب الأوروبي والشّرق الآسيوي والشّمال الأفريقي هو الخضوع للحكم الإمبراطوري الروماني فقط، حيث لا يوجد بين تلك المناطق أيّ روابط جغرافية أو تاريخية

---

[1]- مجموعة من الباحثين، **موسوعة تاريخ أوروبا العام من العصور القديمة وحتى القرن الرابع عشر**، تعريب: أنطوان إ. الهاشم، (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، د.ط، 2012)، ج1، ص121.

[2]- تحمل الترجمة العربية لمصطلح الميثولوجيا عدّة تعريفات، إلا أنها تعني بمجملها "علم الأساطير"، وهي تشمل الأساطير الخاصة بجماعة بشرية أو شعب أو حضارة ما، أو مجموعة الأساطير الخاصة بالعالم الإغريقي على وجه الخصوص، أو علم دراسة الأساطير بشكل مقارن. أنظر: ديتان: مارسيل، **اختلاق الميثولوجيا**، ترجمة: مصباح الصمد، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008)، ص15.

[3]- السّواح: فراس، **موسوعة تاريخ الأديان "اليونان وأوروبا قبل المسيحية"**، (دمشق: دار التكوين، ط4، 2017)، ج3، ص137- 238.

أو فكريّة، رغم وجود تأثيرات لها في تلك المناطق، كما أنّ الشرق أيضاً كان تأثيره كبيراً في تشكّل الغرب وفكره من خلال ظهور المسيحية في الشّرق، وانتقالها إلى العالم الغربي الأوروبي. وإذا كانت اليونانية قد أثّرت في بدايات نشوء أوروبا الرّومانية، فإنّ المسيحية، التي انتقلت إليها من الشّرق، أسهمت في تكوين الفكر الدّيني الأوروبي، وسيطرت المسيحية شيئاً فشيئاً على الإمبراطورية، لتحلّ مكان النّظام الدّيني القديم، واحتواء جميع البنى السّياسية في أوروبا[1].

لذلك يمكن القول إنّ التّطور الأهم الذي أدّى إلى بروز الغرب هو ظهور الدّيانة المسيحية، والصّراع الدّيني والفكري، الذي دار بين الوثنية الرّومانية والمسيحية الجديدة، إلى أنْ اعترفت الإمبراطورية الرّومانية الشّرقية "البيزنطية" بالمسيحية ديناً رسمياً لها خلال القرن الرّابع الميلادي، فقد أصدر الإمبراطور قسطنطين، مع شريكه الإمبراطور لكينيوس، مرسوم ميلانو عام 313م، تضمّن هذا المرسوم التّسامح مع المسيحيين من خلال منحهم الحرّية الدّينية، والتوّقف عن اضطّهادهم، وإلغاء كلّ القرارات التي صدرت بحقهم، وأنْ تصبح المسيحية ديانة رسمية ضمن ديانات الدّولة، ومساويةً لها. وكان لهذا المرسوم الأثر الأكبر في تغيير الخارطة الدّينية والسّياسية لأوروبا الشّرقية ثم الغربية، وكانت بداية انتهاء عصر الاضطّهاد الدّيني للمسيحية، وبداية عصر انتصار المسيحية وانتشارها في الغرب، وبروز دور الكنيسة في الحياة السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية في أوروبا[2]، إلا أنّها بالمقابل ترافقت مع مرحلة سياسية طغت فيها حروب القبائل الجرمانية على مدن الإمبراطورية الرّومانية خلال القرنين الرّابع والخامس الميلاديين، انتهت بسقوط روما على يد البرابرة الجرمان عام 476م، وانتهت معها الإمبراطورية الرّومانية الغربية،

---

[1]- مجموعة من الباحثين، **موسوعة تاريخ أوروبا العام**، ص215.

[2]- حافظ: أحمد غانم، **الإمبراطورية الرومانية من النشأة إلى الانهيار**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2007)، ص103.

كما اعتُبر هذا السّقوط نهاية العصور التاريخية القديمة، وبداية العصور الوسطى، التي كانت لها سماتها وخصائصها المتميّزة عن العصور القديمة، ليس في الغرب الأوروبي فقط، بل في العالم القديم أجمع[1].

كان الغرب بالنّسبة للشّرق العربي هو أوروبا اليوم، حيث لم يكن هناك أيّ معرفة أو تواجد للقارّة الأمريكية قديماً. وقد تأثّر العرب بالأحداث السّياسية والدّينية والفكرية التي سادت أوروبا في العصور القديمة، وتفاعلوا معها سلباً أو إيجاباً، وذلك منذ العهد اليوناني القديم، والصّراع الذي قام بين اليونان والإمبراطورية الفارسية، حيث وصل هذا الصّراع بلاد الشّام والعراق، واستطاع اليونان السّيطرة على أهم عواصم العالم القديم مدينة بابل، حتى إنّ الإسكندر المقدوني مات ودُفن في بابل عام 323 ق.م[2].

وكما تفاعل الشّرق العربي مع أحداث العالم اليوناني، كذلك تأثّروا وأثّروا في العالم الرّوماني الذي ورث اليونان في حكم أوروبا والعالم الشرقي – وقد أشرنا أعلاه إلى أهم قضايا التأثير في الغرب وهو الدّيانة المسيحية– وكانت لهم علاقات متعدّدة مع الرّومان الشّرقيين "البيزنطيين" بعد انقسام الإمبراطورية الرّومانية، حيث سيطر البيزنطيون على بلاد الشام، ودخل بعض العرب في المسيحية، متأثّرين بالبيزنطيين الذين حكموا الشّام، وأظهرت الكثير من أشعار العرب جانب التّلاقح الدّيني مع الغرب. لكنّ الدّين لم يكن العامل الوحيد في التّأثّر بالغرب المسيحي، بل امتدّ إلى

---

[1]- يحيى: جلال، **أوروبا في العصور الحديثة**، (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1981)، ص9.

[2]- ديورانت: ول، **قصة الحضارة**، ترجمة: زكي نجيب محمود، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1998)، ج7، ص523.

السّياسة والحرب، حيث وقف العرب إلى جانب الرّوم في حروبهم ضدّ الفرس، كما استعان بعض أمراء العرب بالرّوم في حروبهم داخل الجزيرة العربية[1].

كذلك كانت الأراضي الرّومانية الشرقية، في العصر الجاهلي وحتى مجيء الإسلام، مكاناً يلجأ إليه كلّ المتمرّدين والمنفيين، وأصحاب اللهو والهوى، فهذا ربيعة بن أمية بن خلف ارتدّ عن الإسلام وذهب إلى بيزنطة، حيث كان عاشقاً للخمر، فقال[2]:

لحقتُ بأرض الرّوم غير مفكرٍ بترك صلاةٍ من عشاءٍ ولا ظُهرِ

وبالتّالي فإنّ العلاقات التي قامت بين الشّرق العربي والغرب الأوروبي كانت علاقات قديمة ووطيدة، استمرت قرون طويلة، حتّى جاء الإسلام، وبدأت العلاقات مع الغرب الأوروبي تأخذ منحاً جديداً، حيث سيزداد بروز التّفاعل الحضاري بين الشّرق العربي والإسلامي مع الغرب الأوروبي في العصور الوسطى.

المطلب الثاني: الغرب والمرحلة الوسيطة:

شكّل سقوط روما الحدث الأهم الذي أدخل أوروبا والعالم في العصور الوسطى، وقد أدّى هذا السّقوط إلى انتقال الإمبراطورية من روما في الغرب إلى القسطنطينية في الشّرق، ولم يقتصر الانتقال على الجانب السّياسي، بل تعدّاه إلى الجانب الدّيني أيضاً. وأخذت الكنيسة الشّرقية تعمل على بسط سيطرتها دينياً وسياسياً واجتماعياً. لكنّ هذه المحاولة من الكنيسة الشّرقية للوصول إلى زعامة العالم المسيحي قوبلت بالمعارضة من كنيسة روما، التي تعتبر نفسها مركز المسيحية في

---

[1]- الهاشمي: أحمد، **جواهر الأدب**، (بيروت: دار المعارف، د.ط، د.ت)، ج2، ص71.

[2]- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط6، د.ت)، ج2، ص206.

العالم، منطلقةً من ادّعاء أنّ "السّيد المسيح استخلف بطرس، وحيث كان بطرس يعيش في روما، وكان هو خليفة عيسى، فإنّ خليفة بطرس بدوره سوف يُعتبر خليفة للسّيد المسيح أيضاً، وهذا ما يمنح التّفوق للسّلطة الكنسية في روما على غيرها[1]. وقد قابلت الكنائس غير الرّومية هذا الادّعاء بالرّفض، وهو ما أدّى إلى بداية انقسام المسيحية في أوروبا خلال العصور الوسطى، وما أدّى إليه من تغييرات كبرى داخل المنظومة الدّينية والسّياسية والاجتماعية والفكرية في أوربا حتّى اليوم[2].

نتيجةً لانقسام المسيحية، بدأت الفوضى السّياسية في أوروبا التي أخذت تُضعفها مقابل تمدّد الإسلام وانتشاره في المشرق العربي، وعملت الكنيسة الغربية على استعادة سلطتها وسيطرتها السّياسية والفكرية على أوروبا المسيحية، وهو ما أدّى إلى إجراء تعديلاتٍ كثيرةٍ على الفكر المسيحي الذي اصطدم مع الفكر الشّرقي للمسيحية، وكان لا بدّ من قيام حركة إصلاح ديني باعتباره بداية لإصلاح أوروبا على مختلف الأصعدة الأخرى، وفعلاً انطلقت حركة الإصلاح الدّيني عام 726م لتطهير المعتقدات الدّينية ممّا علق بها من بدع وانحرافات وتأويل النّصوص الدّينية في غير معناها، فحملت الكنيسة الكاثوليكية لواء التّصدي وقمع الحركات الإصلاحية بكلّ قوّةٍ وعنف، وأشعلت سلسلة طويلة من الحروب الدّينية في أوروبا، كان رجال الدّين من الرّهبان والقساوسة وغيرهم، في مقدمّة الجيوش التّي قادت هذه الحروب، فتمّ قمع حركة البولسيين، وأصدرت الكنيسة مرسوماً عام 684م بإعدام "قسطنطين" قائد الحركة، وإبادة البولسيين[3]. وانضمت البروتستانتينية إلى الكاثوليكية في حربها ضدّ الإصلاحيين ومن أيّدهم، كان من أبرزهم مارتن لوثر، الذي رفض

---

[1]- مفتاح: أحمد رضا، **حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب** "حوار بعنوان: الحدث الأهم في القرون الوسطى هو سعي الكنيسة إلى السّلطة السياسيّة"، (العراق: المركز الاستراتيجي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2021)، المجلد3، ص181- 182.

[2]- المرجع السابق، ص182.

[3]- الرّيس: علي، **الحرب المقدسة**، (د.م، د.ن، د.ت)، ص160.

استخدام الكنيسة للقوّة والعنف. وكان من نتائج ذلك قيام سلسلة طويلة من الحروب الدّينية في أوروبا استمرت نحو ثلاثة قرون[1].

شهدت أوروبا كذلك قيام الحروب الصليبية على العالم الإسلامي، التي أعلن قيامها البابا أوربان الثاني عام 1095م في مجمع كليرمونت الكنسي جنوب فرنسا، معتبراً حرب المسلمين حرباً مقدّسةً، وواجباً دينياً[2]. وتعدّ هذه الحروب مثالاً للنّزعة السّلطوية لدى الكنيسة الكاثوليكية من جهة، ومرحلة جديدة في علاقات الغرب المسيحي بالشّرق الإسلامي من جهةٍ أخرى. هذه العلاقات التي قامت على عداء الغرب للمسلمين دينياً، والنّزعة للسّيطرة وبسط النّفوذ على مناطق مهمة، جغرافياً واقتصادياً، حيث تتمتّع منطقة فلسطين بمكانة اقتصادية زراعية وتجارية متميّزة. وفيها كانت الكنيسة الأمّ، ومهد ظهور اليهودية والمسيحية، ووقوعها بيد المسلمين أدّى في الغرب إلى اعتبار الإسلام منافساً وعدوّاً للمسيحية، وترتّب على هذه الحروب تداعيات ثقافية– دينية، حيث أدّت في أحد جوانبها إلى تعرّف المسيحيين على ما يختزنه العالم الإسلامي من حضارة وفن وثقافة وحتّى الفلسفة، انعكست على الغرب الأوروبي على المستويين العلمي والثقافي، وكانت أحد أهم أسباب قيام النّهضة الأوروبية[3].

كان للصّراعات الدّينية داخل أوروبا تأثيراً كبيراً على المستوى الدّاخلي، حيث كرّست الانقسام الدّيني الذي أصبح السّمة المميّزة لأوروبا، وأدّت على المستوى الخارجي إلى قيام الحروب الصّليبية، التي لعبت بدورها دوراً مؤثراً في إعادة رسم الخارطة الدّينية والسّياسية والحضارية لأوروبا

---

[1]– لوريمر: جون، **تاريخ الكنيسة**، ترجمة: مرقص داود، (القاهرة: دار الثقافة، د.ت)، ج4، ص153.

[2]– ملر: أندرو، **مختصر تاريخ الكنيسة**، (القاهرة: شركة الطباعة المصرية، ط4، 2003)، ص259.

[3]– مفتاح، **حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب**، ص187.

والمشرق العربي الإسلامي على السّواء، اشتركت فيها مختلف طبقات المجتمع في أوروبا[1]، وقد أدّى ذلك إلى قيام المسلمين بغزو العالم الأوروبي ابتداءً من الجهة الشّرقية، حيث كانت الدّولة العثمانية قائدة العالم الإسلامي، واستطاعت فعلاً عام 1453م فتح عاصمة أوروبا الشّرقية القسطنطينية، فكان حدثاً يوازي أو يفوق حدث سقوط روما نهاية التّاريخ القديم، لذلك اعتبر المؤرّخون سقوط القسطنطينية نهايةً للعصور الوسطى وبداية التّاريخ الحديث[2]، وكان تأثيرها سلبياً على أوروبا في بدايته، إلا أنّه جعل أوروبا تتعرف أكثر على الحضارة الإسلامية من جهة، وعلى نقاط ضعفها من جهةٍ أخرى، وهذا ما دفعها للاستفادة من تجاربها ومؤثرات الحضارة الإسلامية منذ الحروب الصّليبية حتّى سقوط القسطنطينية، إضافةً إلى ما عايشوه في الأندلس، كلّ ذلك كان أحد أهم أسباب قيام النّهضة الأوروبية نهاية العصور الوسطى ومطلع التاريخ الحديث، هذه النّهضة التي جعلت خارطة أوروبا السّياسية والدّينية والفكرية والاقتصادية تتغير بشكلٍ جذريّ.

يمكن القول إنّ هناك سمات طبعت أوروبا في العصور الوسطى، منها حصول تغييرات مهمّة داخل المجتمع الأوروبي، منها محاولة رجال الدّين إصلاح ما أفسدته غزوات البرابرة الجرمان مطلع العصور الوسطى، والعمل على إعادة استقرار المجتمع الأوروبي بعد الفوضى التي شهدها بعد سقوط الإمبراطورية الرّومانية عام 476م، ونجحوا إلى حدٍّ كبير في استقرار الأوضاع، حيث عاش الفرد الأوروبي فترةً زمنيةً طويلةً امتازت بالأمن والسّلام. ومنذ القرن الثّاني عشر الميلادي بدأ نشاط في الحياة العلمية، وإنْ كان لا يزال محصوراً في أروقة الكنائس والأديرة، التي يسجّل لها

---

[1]- عمر: عمر عبد العزيز، **دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1992)، ص6.

[2]- بيشوب: موريس، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، ترجمة: علي السيد علي، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005)، ص372.

احتفاظها بالتّراث القديم وصيانته وتسليمه إلى رجال الفكر الأوروبي في التاريخ الحديث[1]. وهذا يدلّ على أنّ أوروبا في العصور الوسطى لم تكن تعيش عصور ظلام، كما يُشيع الكثير من المؤرّخين، رغم أنّها لم تكن في مستوى المقارنة مع الشّرق الإسلامي المتقدّم حضارياً على أوروبا في جميع الجوانب، ويرى المؤرّخ الفرنسي جوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب" أنّ: "الأوروبيون في العصور الوسطى كانوا يكتبون على الرّقوق لزمنٍ طويل وكان غلاء أسعارها مانعاً من توافر المخطوطات فيها، ونشأ عن ندرتها أنْ تَعَوَّدَ الرّهبان حكّ كتب كبار المؤلّفين من اليونان والرّومان ليستبدلوا بها مواعظهم الدّينية، ولولا العرب لضاع أكثر هذه الكتب الرّائعة القديمة التي زعم أنّها حُفظت في أروقة الأديرة"[2].

ومن النّاحية السّياسية، لم تعرف أوروبا الفكرة القومية أو الدّولة الوطنية، وذلك لسيادة النّظام الإمبراطوري "الإمبراطورية الرّومانية المقدّسة"، التي خضعت لها معظم أجزاء أوروبا، وكان النّظام السّياسي فيها متحالفاً مع الكنيسة، وهو ما جعل أصحاب النّظريات السّياسية في العصور الوسطى يعتقدون أنَّ المسيحية تمثّل دولة واحدة يحكمها كل من البابا والإمبراطور بتفويض من الله، بحيث يشرف البابا على الشّؤون الدّينية، والإمبراطور على الشّؤون الدّنيوية[3].

من هذا المنطلق كانت الكنيسة في العصور الوسطى تُعدّ بمثابة الدّولة أو السّلطة المدنية في مفهومها الحديث، وأخذت هذه الكنيسة عن الإمبراطورية الرومانية نظريتها في السّلطان المطلق،

---

[1]- البطريق: عبد الحميد، نوار: عبد العزيز، **التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى أواخر القرن الثامن عشر**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1997)، ص9.

[2]- لوبون: جوستاف، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010)، ص482.

[3]- عمران: محمود سعيد، **معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1986)، ص 158.

وبذلك أصبح البابا المصدر الشّرعي الوحيد للسّلطة على الأرض، وفق نظرهم، وهو ما طبع أوروبا العصور الوسطى كأحد أبرز سماتها وخصائصها[1].

المطلب الثالث: الغرب في حالته الحديثة والمعاصرة وانبثاق الاستغراب:

شهد الغرب، نهاية العصور الوسطى وبداية التاريخ الحديث، تسارعاً كبيراً في الأحداث السّياسية والاقتصادية، انعكست – بدورها– على الجوانب الفكرية والاجتماعية، فقد أخذت أوروبا بالخروج من ساحتها الجغرافية إلى كلّ جهات العالم، ساعدها على ذلك قيام النّهضة الأوروبية، التي أدّت إلى انتقال الغرب نحو العالمية، وارتبط بها مجموعة من المفاهيم الفكرية الكبرى، يأتي في مقدّمتها الحداثة وظهور التّيارات الليبرالية والدّيمقراطية وغيرها، ومن حيث المبدأ هناك خلاف بين المفكّرين حول البداية الحقيقية للحداثة، لكن يمكن القول إنّ ظهور الحداثة في أوروبا ارتبط بحركة الإصلاح الدّيني التي قادها (مارتن لوثر) عام 1517م، حيث دفعت الكنيسة الكاثوليكية إلى تجديد نفسها مجاراةً لحركة التغيير الواسعة التي بدأت تجتاح أوروبا، وأصبح واجباً على الدّين أنْ يتكيّف مع المنظور الحديث للعالم[2]، وبدأ مفهوم الحداثة يأخذ أبعاده الفلسفية والسّياسية، خاصّةً في القرنين السّابع عشر والثّامن عشر الميلاديين. ورأى علماء آخرون أنّ توسّع الطّباعة والنّشر، عندما صنع الألماني (غوتنبرغ) آلة الطّباعة منتصف القرن الخامس عشر، قد شكّل

---

[1]- عمر، **دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث**، ص4-5.

[2]- خريسان: باسم علي، **ما بعد الحداثة "دراسة في المشروع الثقافي الغربي"**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2006)، ص29.

مرحلة انتقالٍ كبرى نحو حضارة الكتابة، استطاع الإنسان من خلالها توظيف التّراكم المعرفي في خدمة الثّورات العلمية المتعاقبة، وبذلك ارتبطت الحداثة بانتشار الطّباعة إلى حدٍّ كبير[1].

لقد مثّلت الحداثة ذلك الانقلاب الكبير في المجال الفكري لدى الغرب، امتدّ على مدى أربعة قرون، من القرن السّادس عشر حتى القرن العشرين، أصبح خلالها العقل والعقلانية الأساس الذي تقوم عليه فكرة الحداثة[2]، حيث تحرّر العقل من كلّ القيود التي فُرضت عليه، خاصّةً الدّينية منها، أحدث هذا التّحرّر انقلاباً أصبح العقل بموجبه هو الحاكم على الأشياء بعد أنْ تخلّى عن ذلك الموروث الفكري الرّجعي الذي ارتبط بالموروث الإقطاعي، وحصل الانتقال نحو إشراقاتٍ جديدةٍ حصلت بشكلٍ متتالٍ، بيّنها الدكتور هاشم صالح بثلاث إشراقات: الإشراقة الأولى في القرن السّادس عشر، وهو عصر النّهضة والإصلاح الدّيني "عصر لوثر". والثّانية في القرن السّابع عشر، وهو عصر الثّورة العلمية الأولى "عصر غاليليو وديكارت وكيبلر وسبينوزا ولايبنتز" وغيرهم ممّن مهّد الطريق إلى عصر التّنوير، حيث كانت الإشراقة الثّالثة في القرن الثّامن عشر "عصر التّنوير"[3].

لم يكن انتقال أوروبا من العهد الإقطاعي إلى الصّناعي الرّأسمالي بالأمر السّهل، كما أنّه لم يتم دفعةً واحدةً، فقد احتاج إلى أربعة قرونٍ، جرت خلالها ثلاث ثوراتٍ كبرى وجذرية، هي الثّورة الاقتصادية التي بدأت بشكلها التّجاري، ثمّ ثورة زراعية بدأت في إنجلترا منتصف القرن

---

[1]- عبد الدايم: عبد الله، **التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1984)، ص351- 353.

[2]- المسيري: عبد الوهاب، التريكي: فتحي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، (دمشق: دار الفكر، ط3، 2010)، ص17.

[3]- صالح: هاشم، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، فصل: أزمة الوعي الأوروبي والقطيعة الإبستمولوجية الكبرى، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005)، ص129.

السّابع عشر، تلاها في منتصف القرن الثّامن عشر الثّورة الصّناعية. أمّا الثّورة الثّانية فكانت على الصّعيد السّياسي البرجوازي، كالثّورة الهولندية والثّورة الإنكليزية في القرن السّابع عشر، والفرنسية في القرن الثّامن عشر، والألمانية في القرن التّاسع عشر، أدّت إلى بروز القوميّات الأوروبية من جهة، ونشوء مفهوم الحرّية والدّيمقراطية في مجتمعات أوروبا الغربية من جهةٍ أخرى. أمّا الثّورة الثّالثة هي الثّورة الفكرية التي بدأت منذ القرن السّادس عشر حيث انطلقت النّهضة الأوروبية، رافقها حركة الإصلاح الدّيني، تلاها في القرن السّابع عشر تطوّر علمي كبير في مختلف المجالات، ثم جاء القرن الثّامن عشر حيث الثوّرة الفلسفية التّنويرية، التي أنتجت بمجملها نقلةً نوعيةً في الغرب الأوروبي نحو الحداثة هذه الحداثة نقلت أوروبا من مجتمعٍ يحكمه الحقّ الإلهي، إلى المجتمع المدني حيث الدّيمقراطية والتّقدم العلمي، الذي أحدث خرقاً كبيراً في الفكر الأوروبي، كان من نتائجه انتقال موضوع الفلسفة من العلاقة بين الله والعالم، إلى العلاقة بين الإنسان والعالم، وبين العقل والمادّة[1]. لذلك يمكن القول إنّ هذه الثّورات المتتالية أدّت دوراً في بناء فكر الحداثة، ورفض قدسيّة الأفكار، من خلال وضعها في دائرة الشّك المنهجي والتّحليل والاختبار.

بدأ الغرب الأوروبي، في المرحلة الأولى، بالتّقدم نحو عصر الحداثة عندما أخذ العقل يتحرّر من سطوة الكنيسة، وكسر الجمود الدّيني الفكري اللاهوتي الذي كان سائداً، وأدّى ذلك إلى سقوط مرجعية الكنيسة منذ عام 1583م، لتكون الحداثة وليدة حركة تحرّرية كبرى تجاوزت الموروث التّاريخي لكل ما هو مقدّس. وظهر مجموعة من المفكّرين البرجوازيين الذين قطعوا أيّ صلةٍ بالكنيسة واللاهوت الديّني، وارتبطوا بشكلٍ مباشرٍ بالعلم والفن، وقد سمُّي هؤلاء بأصحاب

---

[1]- الشيكر: محمد، **هايدغر وسؤال الحداثة**، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، د.ط، 2006)، ص37.

النّزعة الإنسانية، التي أنتجت مفهوم "العلمانية" بدلاً من الدّينية الكنسية[1]. هذه النّزعة هي نزعة مادّية أقصت اللاهوت وما يرتبط بالكنيسة، وقامت بإحلال الطّبيعة والعقل بدلاً من الفكر الغيبي في تفسير ظواهر العالم ووضع قوانينه، وارتكزت على فردية الإنسان وأهمّيته ومكانته في هذا الكون. شكّل هذا التّطور الفكري بداية عصر النّهضة في القرن السّادس عشر، حيث أصبحت الفردية أو الشّخصية الإنسانوية نقيضاً للكنيسة[2].

في المرحلة الثّانية من تطوّر الفكر الأوروبي الحداثي، في القرن السّابع عشر، رفع فلاسفة هذا العصر شعار "العلم" لتدعيم سيطرة الإنسان على الطّبيعة، منهم (فرنسيس بيكون) الذي يُعدّ "أوّل من حاول إقامة منهج علمي جديد يرتكز إلى الفهم المادّي للطّبيعة وظواهرها"[3]. و(رينيه ديكارت) وهو أوّل من أسّس فكرة الحداثة الفلسفية، بعد أنْ وضع مبدأ الذّاتية (الكوجيطو): "أنا أُفكر إذاً أنا موجود"[4] باعتباره أساساً للحقيقة واعتباره قيمة مطلقة. وقد أرسى (ديكارت) أُسُسْ التّفكير الفردي والعقلاني، واستطاع من خلال اكتشافه المنهج العقلي المستند إلى الشّك التجريبي، تبديد ظلام العصور الوسطى وتحرير العقل من الأفكار والمعتقدات التي كانت سائدة خلالها، وهو ما دعا لأنْ يكون ديكارت "أبو الحداثة"[5].

---

[1]- الأسمري: حسن، **النظريات العلمية الحديثة "مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها"**، (جدّة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 2012)، ج1، ص301.

[2]- صقر: شحاتة محمد، **الإسلام والليبرالية نقيضان لا يجتمعان**، (الإسكندرية: دار الفتح الإسلامي، د.ط، د.ت)، ص25.

[3]- Manzo: Silvia, **Francis Bacon's Quasi-Materialism and its Nineteenth-Century Reception "Joseph de Maistre and Karl Marx"**, Journal of Early Modern Studies, 9, 2, 2020, p.112.

[4]- Pensler: Sam, **Locating "I think, therefore I am" in the Meditations**, A thesis submitted for the degree of Master of Arts, University of Otago, Dunedin/ New Zealand, June 2017, p.2.

[5]- عبد الدايم، **التربية عبر التاريخ**، ص354- 355.

في القرن الثّامن عشر برز عدد من مفكّري عصر التّنوير في عدّة دول أوروبية، ففي فرنسا برز كل من (مونتسكيو)، وهو من أوائل رجال التّنوير الفرنسي وصاحب كتاب "روح القوانين" الذي يهدف إلى ضمان حرّية الفرد، وفولتير الذي ناضل ضدّ الكنيسة والتّعصب الدّيني، وضدّ أنظمة الحكم الملكي واستبدادها[1]، وكذلك (جان جاك روسو) الذي كانت أفكاره الاجتماعية والسّياسية والأخلاقية الأكثر وضوحاً بين مفكّري التّنوير الفرنسي[2]. وفي ألمانيا برز الفيلسوف (كانط) الذي يُعدّ رائد الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، وكان يرى أنّ التّناقض بين الضّرورة والحرّية ليس تناقضاً حقيقياً، فالإنسان حُرٌّ في بعض تصرّفاته ومقيّدٌ في بعضها الأخر. أمّا (هيغل) فقد اعتبر العالم الطّبيعي والتّاريخي والرّوحي في حركةٍ دائمةٍ، وتطوّر وتغيّر مستمر، وقد صاغت هذه الفلسفة النّظرة "الدّيالكيتكية" إلى العالم؛ وما يوافق ذلك من منهج ديالكتيكي في البحث. ويُعدّ هيغل أوّل فيلسوف وضع مفهوماً واضحاً للحداثة، معتبراً أنّ الحداثة بدأت مع عصر التّنوير[3].

ومن الفلاسفة الألمان البارزين في هذا العصر أيضاً (كارل ماركس)، مؤسّس فلسفة المادّية الجدلية والمادّية التّاريخية والاقتصاد السّياسي، حيث رفض فهم الفلسفة على أنّها "علم مطلق"، وأكّد على أنّ مهمّة الفلسفة والفكر الاجتماعي ليس بناء المستقبل أو وضع نظريّات صالحة في كلّ العصور، بل مهمّتها نقد كل ما هو قائم.

---

[1]- صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، ص215.

[2]- شحيد: جمال، قصاب: وليد، **خطاب الحداثة في الأدب**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2005)، ص12.

[3]- صفدي: مطاع، **نقد العقل الغربي "الحداثة ما بعد الحداثة"**، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ط، 1990)، ص116- 118.

لقد دعا فلاسفة عصر التّنوير في القرن الثّامن عشر إلى تغليب حكم العقل باعتباره أوصل الإنسانية إلى بناء حضاراتها المتعاقبة. وشكّلت هذه الدّعوة حرباً ضدّ كلّ أشكال الخرافة والتّعصّب التي فرضتها الكنسية والإقطاعية في أوروبا العصور الوسطى، للتّحرّر منها[1].

وكان من نتاج هذا الانتقال الحضاري للغرب الأوروبي، بفعل مؤثّرات النّهضة، بروز الدّولة القومية التي أخذت تسود أوروبا لتحلّ محلّ النّظام الإقطاعي الذي كان سائداً في العصور الوسطى، وكان للثّورة الفرنسية عام 1789م الدّور الأكبر في هذا البروز لمفهوم الدّولة، كما نقلته كذلك نحو اتجاهاتٍ معاصرة نتج عنها حضور الدّولة البرجوازية، والقيم الليبرالية والدّيمقراطية، التي أصبحت جزءاً رئيساً في سياق الحداثة الغربية. يُضاف إلى ذلك إبداع العقل الذي أدّى إلى التّقدم نحو عصر الصّناعة والتّكنولوجيا، وبالتالي الانتقال الحضاري للغرب الأوروبي[2].

لكن بالمقابل أنتج هذا التّقدم والحداثة الغربية الكثير من التّأثيرات السّلبية على مختلف نواحي الحياة، وهو ما دفع الكثير من المفكّرين إلى وضع الحداثة الغربية موضع النّقد والاتّهام، وقد افتتح ثلاثة مفكّرين كبار مراجعة الأُسُس التي قامت عليها الحداثة في بواكيرها "التّيار الدّيكارتي، المثالية الكانطية، النّزعة الأخلاقية في الفكر الغربي" وهؤلاء هم "ماركس، نيتشه، فرويد"، وكان نيتشه أكثر من نقد الحداثة الغربية، حتى إنّه أصبح "رمزاً للثّورة في عصور التّحول الكبرى"[3].

---

[1]- أمين: جلال، **حول مفهوم التنوير**، جزء من كتاب "قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999)، ص76.

[2]- بوزيد: بومدين، **الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2004)، ص22.

[3]- عبد الله: عصام، **الجذور النيتشوية لما بعد الحداثة**، فصل في كتاب "نيتشه وجذور ما بعد الحداثة"، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2010)، ص122.

في القرن التّاسع عشر استمرّ التّنافس بين المفكّرين على ترسيخ سلطة العقل، من ذلك التّنافس بين فلسفة (هيغل) وفلسفة (أوغست كانط) مؤسّس الفلسفة الوضعية، حتى أصبحت فلسفة كانط مهيمنة على الفكر الفرنسي وحتى الأوروبي، باعتبارها قائمة على تقديس العلم من خلال التّجريب والبرهان. وأصبح العلم بلا منازع مسيطراً على الفكر الأوروبي، مع انتصار العلم الفيزيائي والرّياضي والبيولوجي على يد (داروين)، وزاد في تراجع اللاهوت الدّيني، وهو ما أغضب الكنيسة، فصدرت عام 1864م رسالة بابوية هاجم فيها بشدّة أفكار الحداثة، التي كان منها: اللامبالاة بالدّين والعقلانية المتطرّفة، والليبرالية، وحقوق الإنسان التي لا تبالي بحقوق الله، وغيرها، وشكّل هذا النّقد ردّاً مباشراً على التّيار العلماني المتمثّل بالمفكّرين والفلاسفة. لكنّ الكنيسة بالمقابل اضطّرت إلى تجديد اللاهوت الدّيني بما يتماشى والحداثة. وفي الوقت الذي وصلت فيه الحداثة إلى ذروتها أواخر القرن التّاسع عشر، بدأ الغرب الأوروبي، ومعه العالم، يشهد بداية لأحداث كبرى مرعبة ومدمّرة وغير متوقّعة ظهرت بشكلٍ أوضح في القرن العشرين[1].

ومنذ مطلع القرن العشرين بدأت الحداثة تتلقى ضربات متتالية وصلت ذروتها في حربين عالميتين متتاليتين، الأولى عام 1914م، والثّانية عام 1939م، تمّ خلالهما ضرب الحضارة والمدنية الغربية، كما تمّ ضرب العقل والعقلانية التي ميّزت الحداثة منذ نشأتها، وظهرت العصبيّات القومية، وحتى الدّينية والتّاريخية من جديد، وأثبت عقل التنوير فشله في القضاء على الغرائز اللاإنسانية المتجذّرة داخل الشّخصية الأوروبية، وهو ما أدّى إلى اكتساحها للأمم المتقدّمة، الفرنسية والألمانية والإنكليزية وغيرها. وفسّر (فرويد) ذلك بأنّ "البشرية تمتلك في أعماقها شهوة التّدمير

---

[1]- صالح: هاشم، **الحداثة في القرن التاسع عشر "انتصار العلم والفلسفة الوضعية"**، مجلة إيلاف الإلكترونية، 7 ديسمبر 2001. https://2u.pw/zWJDtXL تُصفِّح بتاريخ 2023/7/19.

الذّاتي أو الانتحار الجماعي"[1]. ومن خلال نظريته حول علم نفس الأعماق أو التّحليل النّفسي شكّك بقدرة العقل على السّيطرة على كلّ شيء، فليس بالعقل وحده يحيا الإنسان، إنّما بالعواطف اللاعقلانية المتفجّرة أحياناً. وقد رأى كثير من العلماء أنّ العقلانية المفرطة هي التي تقف وراء الانحلال النهائي للغرب بعد أن كان يتميّز بحيوية حضارية منذ عصر النّهضة، وأصبحت تلك العقلانية المفرطة مجرد ذكاء دون حكمة[2].

شكّل هذا منطلقاً لإعادة نقد العقل، ونقد الحداثة القائمة عليه، وتصدّى عدد من الفلاسفة والمفكّرين لهذه الحداثة، منهم (أدورنو، هوركهايمر، هابرماس) وغيرهم، تلك الحداثة التي فقدت جاذبيّتها وتأثيرها بعد أنْ بَنتها عبر أكثر من أربعة قرون، ليظهر مفهوم جديد في سبعينيات القرن الماضي هو مفهوم ما بعد الحداثة.

المطلب الرابع: تطوّر الفكر الغربي وظهور مصطلح "ما بعد الحداثة":

انتقد مفكّرو الغرب الحداثة، واعتبروا أنّها فقدت قدرتها على تحرير الإنسان بعد أنْ أدّت دورها التّاريخي، وفي هذا السّياق يقول (آلان تورين): "بقدر ما تنتصر الحداثة بقدر ما تفقد قدرتها على التّحرير، إنّ دعوة التّنوير مؤثّرة عندما يكون العالم غارقاً في الظّلام والجهل والعبودية". ويعطي مثالاً على أحد جوانبها السّلبية هذه بقوله: "كنّا نعيش في الصّمت صرنا نعيش في الضّجيج، كنّا معزولين فصِرنا ضائعين وسط الزّحام، كنّا نتسلّم القليل من الرّسائل والآن تنهمر

---

(1)- FREUD: SIGM, **Civilization and Its Discontents**, Authorized Translation by JOAN RIVIERE, (London: THE Hogarth Press, 1930), p.103.

(2)- بوروما، ومرغليت، **الاستغراب "موجز تاريخ النزعة المعادية للغرب"**، ص19.

علينا كوابل من النّار، لقد انتزعتنا الحداثة من الحدود الضّيقة للثّقافة المحلّية التي نحيا في إطارها، وألقت بنا في الحرّية الفردية، وبنفس القدر في المجتمع وفي ثقافة الجماهير"[1].

نتيجةً لهذا النّقد، ظهرت مفاهيم جديدة عن الحقيقة والوجود والكلام والمعنى، وتأسّس تيار اشتغل على نقد العقل الغربي في تجلّياته الحداثية المختلفة، إلى أنْ شهدنا ميلاد "ما بعد الحداثة" في سبعينيات القرن الماضي[2]. هذا المصطلح يعبّر عن مرحلة تاريخية جديدة للحضارة الغربية وُلدت نتيجةً للإحباط الذي انتاب الغرب من الحداثة وتأثيراتها السّلبية، ومحاولة نقد تلك المرحلة من جهة، والعمل على إيجاد خيارات جديدة من جهةٍ أخرى، وهنا يترادف مصطلح ما بعد الحداثة مع مصطلح "التّفكيكيّة"، مثل تفكيكيّة (جاك دريدا) التي تُعدّ أقوى تعبير عن معتقدات "ما بعد البنيوية"، وهي بالمعنى العام أحد أبرز ملامح وأهداف فلسفة ما بعد الحداثة[3].

عمل بعض الفلاسفة والمفكّرون الغربيون على تشخيص أزمة الحداثة، ورغم اختلافهم في الأطروحات بين مفكّرٍ وآخر، إلا أنّهم أجمعوا على أنّ الحضارة الغربية تعاني من أزمة حقيقية تتجلى معالمها في مختلف الأصعدة السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرّية، لذلك تعدّ فلسفة ما بعد الحداثة فلسفة شكّية وعدمية تجاه الكثير من القيم والافتراضات الفلسفية المستمدّة من الحداثة عند بعض المفكّرين، في مقدّمتهم الفيلسوف الألماني (هيدغر)، الذي أعطى للعدمية قواماً جديداً مختلفاً عن الفلسفات الغربية التي انتقدت الذّاتية الغربية التقليدية[4].

---

[1]- تورين: آلان، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1997)، ص129.

[2]- المسيري، والتريكي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص81.

[3]- سيم: ستيوارت، **دليل ما بعد الحداثة "ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي"**، ترجمة: وجيه سمعان عبد المسيح، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2011) ص14.

[4]- صفدي، **نقد العقل الغربي**، ص231.

ويمكن القول إنّ نهاية الحداثة بدأت عقب أحداث الطّلبة الكبرى عام 1968م وإسقاط الجمهورية الرّابعة في فرنسا، وجرى معها إسقاط الفلسفة البنيوية التي كانت عماد الفلسفة الحداثية، وكان (جاك دريدا) رائد المدرسة التّفكيكية، ورائد الاتّجاه الذي أعلن نهاية الحداثة وبداية عصر ما بعد الحداثة[1]. وكان من تلامذته الفيلسوف الفرنسي (جان فرانسوا ليوتار)، الذي أيّد دريدا من خلال كتابه "الوضع ما بعد الحداثي La condition Postmoderne" عام 1979م. وهو في هذا السّياق يعلن عن سقوط النّظريات والإيديولوجيات الكبرى وعجز هذه النّظريات عن قراءة الواقع أو تفسيره، لأنّ هذه الأنساق الفكرية تعاني من الجمود والانغلاق، وهي ليست قادرة أبداً –كما يذهب أصحابها ورواداها– على تفسير العالم أو المجتمع[2]، ومن هذه النّظريات الماركسية والوضعية والوجودية والبرغماتية وغيرها من النّظريات الشّمولية المعروفة. إذاً اعتبر ليوتار أنّ هذه الإيديولوجيات قد سقطت وفشلت فشلاً ذريعاً، داعياً إلى الخروج من هذه الحداثة وسلبياتها التي أدّت مثلاً إلى الهولوكوست في ألمانيا، والتّدمير النووي في هيروشيما وناغازاكي في اليابان. عام 1982م هاجم ليوتار في مقال له أحد المدافعين عن الحداثة وهو "هابرماس"، يقول ليوتار ساخراً: "قرأت لواحد من كبار المفكّرين دفاعه عن الحداثة ضدّ من يدعوهم بالمحافظين الجدد، الذين يسعون للتّخلص من مشروع الحداثة – مشروع عصر التّنوير– وهو لا يزال ناقصاً ولم يكتمل، وذلك تحت شعار (ما بعد الحداثة)"[3].

---

(1)- Ekanem: Samuel Aloysius, **Derrida's Ideas on Postmodernism and Its Implications for Postmodern Philosophy of Education**, Journalof Art, Humanity and Social Studies, Vol. 1, No. 6, 2021, p.7.

(2)- Lyotard: Jean Francois, **The Postlllodern Condition: A Report on Knowledge**, ranslation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi, Theory and History of Literature, Vol. 10, Manchester University Press, 1982, p.71.

(3)– عبد الله، **الجذور النيتشوية لما بعد الحداثة**، ص133.

بالانتقال إلى دور العرب والمسلمين من هذه التّطورات التي حصلت في الغرب، وما أنتجته الحداثة الغربية من مفاهيم ونظريات، ومدى تأثيرها على مجتمعاتنا، وتأثّر مفكّرينا بها، فقد انقسمت النّخب الثقافية إلى فريقين، الأول يرى أنّ التّبعية قدراً وليس خياراً، والثّاني يرى أنّه لا مكان للنّهوض والتّقدم إلا من خلال فكّ قيود التّبعية والرّضوخ للغرب، والاتّجاه نحو إعلاء مصالح المجتمع من خلال مشروع نهضوي ذاتي وليس تبعياً للخارج المهيمن[1]. ومن أوجه هذا الانقسام نرى "عبد الغفّار رشاد" يعرّف الحداثة بأنّها: "الأفكار والمعايير والقيم والمؤسسات ونماذج السلوك الجديدة الوافدة إلى المجتمع من الخارج، أو تلك التي ابتكرها المجتمع من خلال حركة تجديد أو إحياء داخلية"[2]. بينما نجد محمد أركون يميّز في كتابه "الإسلام والحداثة" بين مفهومي الحداثة والتّحديث بقوله: "فالحداثة موقف للرّوح أمام مشكلة المعرفة، إنّها موقف للرّوح أمام كلّ المناهج التي يستخدمها العقل للتوصّل إلى معرفة ملموسة للواقع. أمّا التّحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة (بالمعنى الزمني للكلمة) إلى السّاحة العربية أو الإسلامية، نقصد إدخال المخترعات الأوروبية الاستهلاكية وإجراء تحديث شكلي أو خارجي، لا يرافقه أي تغيّر جذري في موقف العربي المسلم للكون والحياة"[3].

---

[1]- صوما: رياض، **حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب** حوار بعنوان: الذّهنيّة الاستعماريّة والعنصريّة هي الحاكمة على حضارة الغرب المعاصر، (العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2021)، المجلد 3، ص82.

[2]- رشاد: عبد الغفار، **التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية**، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1984)، ص25.

[3]- محفوظ: محمد، **الإسلام والغرب وحوار المستقبل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998)، ص44- 45.

لذلك من أجل إحداث التّغيير في مجتمعاتنا الشّرقية، خاصّةً العربية منها، لا بدّ من العمل على تطهير هذا المجتمع، بما فيه من فكر عربي، من الخرافات والأوهام والغيبيات التي تعطّل العقل وتعرقل كل إمكانات التّطور والإبداع الإنساني، وهذا ما يوضّحه المفكّر برهان غليون في كتابه "اغتيال العقل" بقوله: "أمّا ما يمنع العرب من الأخذ بسبل الحضارة الحديثة الفكرية والمادّية ووسائلها، أو ما يعيق نموّها عندهم، فهو مقاومة البنى الاجتماعية والثقافية التّقليدية من دين وأعراف سائدة وطرائق تفكير وممارسات ونظم اقتصادية وسياسية، ولا بدّ من إزالة هذه العوائق حتى يُتاح للوعي الحديث العلمي وللنّظام الحضاري أنْ يرى الوجود ويتطوّر"[1].

من هذا المنطلق يرى الباحث الدّكتور رياض صوما أنّ قضية نجاح المشروع التّحرّري أو فشله تتعلّق بنتائج الصّراع بين التّيارين السّابقين، أنصار التّبعية وأنصار التّحرّر والاستقلال عنها، ولا بدّ لنا من خوض هذا الصّراع، أيديولوجياً وثقافياً وسياسياً، بهدف فتح الطّريق نحو تحرّر ونهضة شعوبنا، وبالتّالي مواجهة أنصار وقوى الالتحاق بالغرب المسيطر. لذلك يجب دعم الطّاقات البشرية والنّخب المهتمّة بهذا الهم التّنويري والتّحريري، التي يقع عليها حمل مصير مجتمعاتنا ومستقبلها. فأيّ حركة تحرّر وطنيّ ونهوض اجتماعي لا تتم دون وعي ثقافيّ تحرّريّ ونهضويّ. من هذا المنطلق يجب ترسيخ الهوية الوطنية والقومية ضدّ ثقافة الخضوع وما ينتج عنها من نزع للهوية الثقافية الوطنية، وهو ما يقع على عاتق النّخب الثّقافية ذات الطابع التّحرّري الاستقلالي بالدّرجة الأولى[2].

---

[1]- غليون: برهان، **اغتيال العقل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط4، 2006)، ص23.

[2]- صوما، **حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب**، ص82.

إنّ عملية النهوض الحضاري في مجتمعنا العربي لا بدّ فيها من الموازنة بين موروثنا الإسلامي وما أنتجه من تطوّر كبير في شتى مجالات الحياة في فترة ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وبين الاستفادة المعاصرة من التّطوّر الحضاري للغرب، ما يحقق تطلعاتنا المستقبلية بين شعوب العالم المتقدّم دون أنْ يشكّل ذلك تهديداً لمبادئنا وموروثنا وقيمنا الحضارية والإنسانية، وهو بالتالي ما يجب أنْ يكون عليه الاستغراب المعاصر، دون تبعية أو انقياد من جهة، ودون تخلّي وابتعاد من جهةٍ أخرى.

الفصل الثاني

تأصيل الاستغراب وأهمّيته المعاصرة

المبحث الأول: عملية الاستغراب بين التّأسيس والنّقد:

المطلب الأول: الاستغراب في واقعنا المعاصر:

شكّل طغيان الثّقافة الغربية الكبير في واقعنا المعاصر السّمة الأبرز على ثقافاتنا وأنظمتنا السّياسية والاقتصادية والاجتماعية، لكنّ هذا الطغيان ليس مقتصراً علينا كشعوب ومجتمعات شرقية، بل أصبح الغرب ثقافةً عالميةً منتشرةً في كلّ مكان، حتى سادت فكرة أنّ كل ما هو حضاري هو غربي. وهو ما انعكس على منهجنا في ترجمة وتفسير التّراث الغربي بعيداً عن مفهومنا وتاريخنا وحضارتنا التي ضاعت في خضمّ الأحداث السّياسية والأفكار الثّقافية الواردة والمستوردة من الغرب الاستعماري، وهو ما تساءل حوله المفكّر فؤاد زكريا بقوله: "هل نحن حقاً – في علاقتنا بالحضارة الغربية – خاضعون لغزوٍ آتٍ من الخارج؟ وهل تعدّ كلمة الغزو أدقّ وصف لهذه العلاقة؟"[1]. إلا أنّ هناك من ذهب للقول إنّ حضارة الغرب ما هي إلا جزء من التّراث الإنساني، أي ليست بالتّراث العالمي المهيمن، ومنهم الدّكتور عبد الوهّاب المسيري، وبالتالي إنهاء أسطورة أنّ الغرب قائداً للفكر الإنساني في مختلف مستوياته وامتداداته، فهو ليس أكثر من تجربة حضارية كغيرها من التّجارب الأخرى ضمن سياق التّطور المعرفي والحضاري الإنساني[2].

---

[1]- زكريا: فؤاد، **آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة**، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، د.ط، 2019)، ص35.

[2]- عزوزي: حسن، **في الحاجة إلى قواعد منهجية لفكر الاستغراب**، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، المجلد 39، العدد 2، 2021، ص23.

بالمقابل ظهرت في واقعنا المعاصر تيّارات داخل الغرب نفسه تحدّثت عن الاستغراب ونقد الغرب، وتغيير الصّورة النّمطية حوله، ومن أبرز أعلام هذا الاتّجاه أستاذ الدّراسات الثّقافيّة، ونظريّات ما بعد الاستعمار بجامعة لندن (كوز فان)، ويُعدّ كتابه "الاستغراب: الحداثة والذّاتيّة" من أبرز ما صنّف في الاستغراب في الفكر الغربي. ويقوم الاستغراب عنده على نقد الحداثة أساساً، أي إنّ الاستغراب ليس بحثًا في ثنائيّة الشّرق– الغرب، وإنّما الاستغراب هو حقبة معرفيّة جديدة تشكّلت في بداية هذا القرن في نقد الفكر الغربي، وبناء على هذا الفهم في التّداول العالمي، لا يغدو الاستغراب مشروعاً عربياً، أو شرقيّاً لفهم الفكر الغربي وتحليله، وإنّما هو "مشروع نقدي للفكر الغربي في الألفيّة الثّالثة" بشكل جامع، يُسهم فيه مفكّرون مختلفو التوجّهات، والانتماءات، والمذاهب والحضارات، بمن فيهم المفكّرون الغربيون أنفسهم[1].

وفي إطار رسم منهج معاصر للاستغراب، عمل الكثير من المفكّرين العرب المعاصرين، والعديد من المؤسّسات ومراكز الأبحاث، على وضع الأفكار والرّؤى والنّظريات التي تتناول ضرورات وجود منهج للتّأسيس لدراسات الاستغراب، وضرورة أنْ يتخطّى "الاستغراب" أطروحات ما بعد الاستعمار، وألّا يكون هدفه دراسة آثار ونتائج التّجربة الاستعمارية، وأنْ يتجنّب أخطاء الاستشراق، حتى لا يُنتج معرفة مؤدلجة عن الغرب تضرّ ببناء رؤية معرفية صحيحة وواقعية بالغرب[2]، فالاستشراق نشأ بدوافع معرفية وحاجات استعمارية، هدفها السّيطرة على الشّرق، والتّحكم به، ما أنتج معرفة مشوّهة عن الشّرق[3].

---

[1]- المنصوري، **تداوليّة الاستغراب في الفكر العالمي المعاصر**، ص138- 139.

[2]- عزوزي، **في الحاجة إلى قواعد منهجية لفكر الاستغراب**، ص37.

[3]- إلهامي، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، ص192.

إنّ دراسة الغرب والتعرّف عليه وفهمه لا بدّ أنْ ينطلق من الحفاظ على ذاتنا الحضارية المشبعة بالقيم والتّاريخ، بحيث تكون ركائز في انطلاقتنا للتّعامل مع الآخر، وهو ما يعني تقليص المسافة الحضارية مع الغرب، خاصّةً أنّ الحضارة الإسلامية تتميّز بانفتاحها على الواقع لكي تعمل على تفعيله وتحريكه، وبالتّالي إبعاد حركة الاستغراب عن المنهجية الغربية، وهو ما يفرض ضرورة إنتاج منظومات معرفية خاصّة وذاتية لفهم الغرب، لأنّ الاستغراب وفقاً للمناهج الغربية سيقدّم الغرب بصورة إيجابية، والاستغراب وفقاً للمناهج الإسلامية سوف يقدّم الغرب بصورة مغايرة[1].

لقد سعى الكثير من المفكّرين المعاصرين للانطلاق من التّراث الحضاري الإسلامي باعتباره قاعدة رئيسة في التّأسيس لمنهج الاستغراب، باعتبار أنّ الإسلام هو أفضل نموذج يحمل أقصى درجات الحياد العلمي، كما أنّه بعيد عن أيّة دوافع مادّية، كما هو الحال في الغرب، فالإسلام يشكّل حالة مستقلّة عن جميع الحالات الأخرى، حالة فريدة من حيث نشأته في بيئة هادئة بعيداً عن طموحات مادّية أو مجتمعية، لذلك فالإسلام هو النّموذج المعصوم والهداية المطلقة وعلمه يقين، أمّا اجتهاد المسلمين في فهم الإسلام وتطبيقه فهو معرّض للزّلل، لذلك فاعتماد النّموذج المعصوم خير من اعتماد نموذج بشري لا يسلم من الخلل[2]. وباعتبار أنّ الإسلام يمثل جوهر ذاتنا، فهو المنطلق الأساس في إحياء نهضتنا والاعتزاز به، فالشّرق بالإسلام، والإسلام بالشّرق، وهو الذي رسّخ الدّين والمدنية معاً، وكلّ الأمم التي استطاعت بعث نفسها حضارياً كانت

---

[1]- محفوظ، **الإسلام والغرب وحوار المستقبل**، ص20.

[2]- إلهامي، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، ص263- 264.

قد تمسّكت بأصولها[1]. وفي ذلك يقول محمد عبده: "إذا كان الدّين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال..... فلِمَ العدول عنه إلى غيره؟"[2].

ضمن هذا الإطار يرى المفكّرون أنّ دراسة التّراث الغربي هو جزء من المساهمة في الدّراسات الإنسانية عامّةً، ليس هدفها الاستفادة منها لفهم الغرب فقط، بل أيضاً لتقديم الفائدة للغرب نفسه، والمساهمة معهم في فهم تراثهم، كما عملوا هُمْ سابقاً في مجال الاستشراق، وبالتّالي فإنّ الاستغراب لا يجب أنْ ينصرف إلى مدح أو ذمّ الحضارة الغربية، بل إلى فهمها وإدراك كل من مميّزاتها وانحرافاتها، والعمل على الاستفادة من تلك المميّزات، والابتعاد عن الانحرافات[3].

المطلب الثاني: جذور نشوء الاستغراب:

تَفاعَلَ المشرق العربي وتأثّر، سلباً أو إيجاباً، مع الكثير من الأحداث السّياسية التي شهدتها أوروبا منذ العهد اليوناني القديم، والصّراع الذي قام بين اليونان والإمبراطورية الفارسية، والذي وصل بلاد الشّام والعراق، حيث استطاع اليونان السّيطرة على أهم عواصم العالم القديم مدينة بابل، عاصمة الكلدانيين والبابليين، الذين ينتمون للعرق السّامي العربي، حتى إنّ الإسكندر المقدوني مات في بابل ودُفن فيها عام 323 ق.م[4].

---

[1]- بنلمهدي: يوسف، **خطاب الاستغراب العربي المعاصر: قراءة في الأنساق والمقدمات والنتائج**، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 39، العدد 3، 2021، ص82.

[2]- عبده: محمد، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، تحقيق: محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1993)، ج3، ص248.

[3]- إلهامي، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، ص295.

[4]- ديورانت، **قصة الحضارة**، ج7، ص523.

كذلك عرف العرب الإمبراطورية الرّومانية التي خَلَفَتْ الإمبراطورية اليونانية في حكم أوروبا والعالم الشّرقي، وقامت علاقات متعدّدة مع الرّومان الشّرقيين "البيزنطيين" بعد انقسام الإمبراطورية الرّومانية، حيث سيطر البيزنطيون على بلاد الشّام، ودخل بعض العرب في الدّيانة النّصرانية، متأثّرين بالبيزنطيين في الكثير من المجالات الدّينية والاقتصادية والسّياسية والعسكرية، واستمرت هذه العلاقات حتّى مجيء الإسلام، حيث أخذت العلاقات مع الغرب الأوروبي منحاً جديداً. وقد وردت آيات عديدة في القرآن الكريم تناولت الغرب باعتباره مكاناً جغرافياً من جهة، ودلالة على الشّعب الذي يعيش هناك من ناحيةٍ أخرى، ويتجلّى في هذا الجانب المعنى الحقيقي لمفهوم الاستغراب في القرآن الكريم والتّأسيس له. وقد أشارت الآيات إلى الغرب في ذلك الوقت من منطلقين، الأول: كَأُمَّة، وهُمْ "الرّوم"، وسمّى سورة كاملة في القرآن باسم سورة الرّوم، شكّلت تأريخاً حقيقياً للمعركة الكبرى التي جرت بين الإمبراطورية الرّومانية والإمبراطورية السّاسانية الفارسية في جنوب بلاد الشام عام 614م. يقول تعالى: {ألم * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ*} (الروم: 1–7). أمّا المنطلق الثّاني: فهو ذكر الدّيانة التي دانوا بها، وهي المسيحية أو النّصرانية، يقول تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} (المائدة: 72). وقوله: {لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰه إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ} (المائدة: 73).

كذلك ذكرت السّنة النّبوية أهل الغرب بكلمات تشير إليهم، كالإشارة إلى المدن "القسطنطينية ورومية"، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لتُفتحنّ القسطنطينية، فَلَنِعم الأمير أميرها ولَنِعم الجيش ذلك الجيش»[1]. ولم يتحقّق ذلك إلّا في الدّولة العثمانية عام 1453م[2].

وفي حديثٍ آخر يذكر أنّ الرّوم أو الغرب، بمفهومنا المعاصر، سيكونون أكثر أهل الأرض عدداً قبل قيام السّاعة، وهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أورده المستورد القرشي، يقول: «تقوم السّاعة والرّوم أكثر النّاس». وعندما سمعه عمرو بن العاص، وهو خبير بالرّوم وأحوالهم، قال عمرو: «فإنّ فيهم لخصالاً أربعة، إنّهم لأحلم النّاس عند فتنة، وأسرعهم إفاقةً بعد مصيبة، وأوشكهم كرّة بعد فرّة، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف، وخامسة حسنة جميلة: أمنعهم من ظلم الملوك»[3]. وهذا تقييم سياسي واجتماعي من عمرو بن العاص للرّوم وأحوالهم وطبائعهم، يشير بصورةٍ جليّةٍ إلى ضرورة معرفة الغرب وفهم أحوالهم، وهو ما يندرج ضمن جوهر الاستغراب والتّأسيس له، بهدف الاستفادة من تجاربهم، وردّ شرورهم، وحسن التّعامل معهم في السّلم والحرب.

هذه الأهمّية للغرب دفعت العرب المسلمون للاهتمام بالغرب الأوروبي اهتماماً كبيراً، خاصّةً بعد الفتوحات الإسلامية ووصولها إلى قلب القارّة الأوروبية، حيث فتح المسلمون مناطق واسعة من الغرب الأوروبي، حتّى وصلوا صقلّية وجنوب إيطاليا وإسبانيا "الأندلس" وأطرافاً من فرنسا. وقد شغل الاهتمام بالغرب العلماءُ والمفكّرون المسلمون، وظهر ذلك من خلال مجموعة

---

[1]- الطبراني: أبو القاسم، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت)، ج2، ص38.

[2]- فريد بك: محمد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، (بيروت: دار النفائس، ط8، 1998)، ص160.

[3]- أخرجه مسلم في **الصحيح**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس، ج8، ص176، رقم (2898).

واسعة من المؤلّفات التي تدخل تحت عناوين مختلفة، كالموسوعات العلمية وكتب الجغرافية والكتب التي وضعها الرّحالة المسلمون في وصف تلك البلدان. منها ما وضعه "المسعودي" من ملفات عديدة تناولت قضايا التّاريخ والحضارات، منها: مروج الذّهب، وأخبار الزّمان، وغيرها[1]. وهنا لا بدّ من ذكر آخر الموسوعيين الذين تناولوا الغرب وأحواله باهتمام كبير وهو ابن خلدون، الذي أضاف دور المناخ والعمران وأثره في تكوين أخلاق الشّعوب، فرأى أنّ أوروبا غلب عليها الماء، كما تناول مدن أوروبا وأحوالها مثل روما والبندقية ونابولي وفرنسا ونورمانديا وألمانيا وإنكلترا[2].

يمكن القول أنّ الغرب كان حاضراً لدى كثير من المفكّرين والباحثين والعلماء العرب المسلمين على امتداد التّاريخ الإسلامي، انعكس في كتبهم ومؤلّفاتهم التي تضمّنت كمّاً غزيراً من المعلومات عن الغرب الأوروبي بمختلف مستوياته وأحواله وعلاقاته، شكّلت هذه المعلومات أرضية مهمّة لفهم الغرب، والتّأسيس لاحقاً للعمل على التّخصّص في دراسته والعناية بما لديه من تقدّم وحضارة، يمكن الاستفادة من نتاجها في واقعنا المعاصر.

يعدّ التاريخ الإسلامي، خاصّةً العهدين الأموي والعبّاسي، من أزهى عصور التّاريخ الإسلامي حضارةً وتقدّماً وازدهاراً وتفوقاً في شتّى مناحي الحياة. ورغم الاختلاف البسيط بين العهدين في علاقاته مع "الغرب" الأوروبي إلّا أنّ النّتيجة واحدة هي دخول الإسلام وحضاراته ومنجزاته إلى قلب أوروبا، ناقلاً جميع معارفه وأفكاره إلى العالم الغربي، فكان الاستغراب بهذا المعنى نشر الفكر الإسلامي في العالم الغربي، وليس كما هو اليوم بمدلوله المعاكس من طغيان الحضارة الغربية على المشرق العربي. ففي العهد الأموي بلغت الفتوحات الإسلامية أوجها،

---

[1]- المسعودي، **التنبيه والإشراف**، (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993)، ص44.

[2]- ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق درويش الجويدي، (صيدا: المكتبة العصرية، ط2، 1997)، ص345.

واستمرت العلاقات الصّدامية مع الغرب، كان أهمّها محاولات فتح القسطنطينية عاصمة الدّولة البيزنطية[1].

أمّا العهد العبّاسي، فقد شكّل مرحلة مختلفة في العلاقات مع "الغرب" قامت على الحرب والسّلم معاً، وتوطّدت العلاقات الحضارية والعلمية بسبب التّقدم الحضاري الكبير للمسلمين. وفي هذه الحقبة قامت حضارة إسلامية بواسطة دولة أموية في الأندلس، نهل منها "الغرب" شتّى أنواع العلوم والمعرفة، فبالرّغم من الحروب الكبرى بين الجانبين إلّا أنّ ذلك لم يمنع من انتشار اللغة والثقافة العربية والإسلامية، وازدهرت الحركة العلمية والثّقافية في ظلّ الوجود الإسلامي في الأندلس من جهة، والحروب الصّليبية في المشرق العربي من جهةٍ أخرى، حيث أطلعت هذه الحروب الغرب الأوروبي على الحضارة الإسلامية من منابعها[2]. وفي هذا الجانب يشير المؤرّخ العثمانيّ أحمد جودت إلى أنّ "الغرب" انتفع من خلال الحروب الصّليبيّة من العالم الإسلاميّ انتفاعاً عظيماً، حيث يقول: "فإنّ العلوم والفنون والصنائع في ذلك العصر كانت بأعلى درجة في إسطنبول ومصر، فتعلّم الإفرنج فيهما أشياء كثيرة، واشتروا عدّة كتب روميّة وسريانيّة وعربيّة، وأخذوها إلى أوروبا واجتهدوا في مطالعتها... وصاروا ينشرون في جهات أوروبا بعض العلوم التي نُقلت من بلاد العرب إلى إسبانيا وشاعت بين أهل الإسلام، كالطبّ والكيمياء وعلم النباتات والحساب والهندسة

---

[1]- العقيقي: نجيب، **المستشرقون**، (القاهرة: دار المعارف، ط3، 1964)، ج1، ص45.

[2]- عبّاسة: محمد، **العلاقات الثقافية بين العرب والفرنجة خلال القرون الوسطى**، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث، العدد13، 2013، ص9.

والمنطق.. ومن ذلك الوقت ظهر لعالم الوجود كلّ ما كان غير معروف في أوروبا من أنواع النّبات والأمتعة"[1].

من ثَمَّ شكّل الصراع القائم بين العرب المسلمين والغرب المسيحي في كل من الأندلس وصقلّية والشّرق العربي، حافزاً لدى الأوروبيين لتبنّي ثقافة المسلمين والاقتباس من معارفهم. وبعد التّرجمة والاقتباس عن المسلمين بدأ الأوروبيون يهضمون علومهم، وأخذوا بتطبيقها في مختلف جوانب حياتهم، حتّى استطاعوا التّفوّق علينا، وانعكست على قوّتهم وبناء نهضتهم، كان من أهم تجلّياتها استعادتهم للأندلس "إسبانيا" من أيدي المسلمين نهائياً نهاية العصور الوسطى[2].

في العهد العثماني، دخلت الدّولة العثمانية القارّة الأوروبية، وسيطرت على مساحات واسعة منها، وبالرّغم من قوّة الدّولة العثمانية وتأثيرها الحضاري في العديد من المجالات داخل أوروبا كالعمران والثّقافة والدّين، إلّا أنّ التّأثير الغربي كان موجوداً في بعض المجالات، حيث عملت الدّولة العثمانية على بناء نظمها الإدارية وفق النّمط الأوروبي المدني منذ عهد السّلطان محمّد الثاني (1432-1481م) الذي يُنسب إليه ترتيب الحكومة على أنظمة جديدة[3]. لكن مع بدء ضعف الدولة العثمانية، خلال القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر الميلاديين، أخذت الدّولة تتأثّر بالفكر التّغريبي بشكلٍ واسعٍ في مختلف أنظمتها السّياسية والعسكرية والعلمية والحضارية والفكرية، فصدرت العديد من الفرمانات والتّنظيمات على النّمط الغربي، مما سهّل دخول الأفكار والثّقافات والعادات والتّقاليد الغربية إلى المجتمع العثماني، وبالتّالي شكّلت هذه التّنظيمات الإصلاحية طريقاً

---

[1]- جودت: أحمد، **تاريخ جودت**، ترجمة: عبد القادر أفندي، (بيروت: مطبعة جريدة بيروت، د.ط، 1308 هـ)، المجلد1، ص228.

[2]- عبّاسة، **العلاقات الثقافية بين العرب والفرنجة**، ص19.

[3]- فريد بك، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، ص92.

لغزو البنية الفكرية الإسلامية، وإجبار المجتمع للعمل بهذه الأفكار الغريبة عن قيم ومعتقدات وأفكار المجتمع الإسلامي، وأصبح مفهوم التّحديث والإصلاح في الدّولة العثمانية ملازماً لمفهوم التّغريب[1].

المطلب الثالث: دور المفكّرين العرب في التّأصيل لدراسات الاستغراب:

لا يزال الاستغراب، في واقعنا العلمي والثّقافي والمعرفي، موضوعاً ناشئاً في مراحله الأولى، والسّبب في تأخّر انطلاقة هذا الحقل المعرفي هو الوجود الغربي السّابق في بلادنا على مدى قرنين من الزّمن، الذي خلق ظروفاً سياسية واقتصادية أعاقت جميع جهود التّقدم والإصلاح والازدهار العلمي والثّقافي التي حاول بعض الأفراد القيام بها[2]، من هذه الجهود ما قام به عدد من المفكّرين والمصلحين الذين طرحوا آراءهم في مفهوم الشّرق والغرب، ووضعوا مؤلّفات في نقد الحضارة الغربية وتقييمها، ومنهم من رأى ضرورة الإصلاح بالاعتماد على إرادة الخير وشحذ الهمم، لا على التبرّؤ من مبادئنا والافتتان بالغرب، منهم جمال الدّين الأفغاني، وعبد الحميد بن باديس، ومحمد فريد وجدي، ورشيد رضا وغيرهم[3]. وكان معظم همّهم في كتاباتهم ورسائلهم وخطاباتهم هو دراسة الغرب دراسة نقدية.

وأسهم عدد من المفكّرين العرب في أوروبا في دراسة الغرب حتى إنّنا يمكن أنْ نطلق عليهم وصف "المستغرب" أمثال (محمد كرد علي) صاحب "خطط الشّام"، و(شكيب أرسلان) ملك

---

[1]- جمال الدين: فردوس، **دور السفراء العثمانيين والفرنسيين في حركة التغريب في الدولة العثمانية 1788-1909م**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 2013- 2014، ص499.

[2]- الجليند: محمد السيد، **الاستشراق والتبشير**، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، د.ط، 1999)، ص83-84.

[3]- الأسمري، **النظريات العلمية الحديثة**، ج1، ص796.

البيان. وهؤلاء انقسموا إلى قسمين: الأوّل: تغرّب عبر استخدامه للمناهج الغربية وسيلة وثقافة، ثم عادوا إلى الجادّة القويمة، مدافعين بأفكارهم عن العالم الإسلامي، أمثال (عبد الرّحمن بدوي) و(جلال كشك) و(محمد عمّارة) و(عبد الوّهاب المسيري). وقد وقفوا في وجه القسم الثّاني، وهم التّغريبيون من المفكّرين الذين ارتابوا من الأداء الحضاري لقيم ومبادئ أمّتهم الحضارية، من أمثال (سلامة موسى)، و(علي عبد الرّازق)، و(فؤاد زكريا)، و(فرح أنطون) وغيرهم، وهؤلاء دعوا إلى تقليد الغرب، واعتباره مثالاً يُحتذى في طريق تحقيق النّهضة الحضارية المنشودة. وقد استطاع أنصار التّيار الأوّل التّصدّي لهذا التّيار، ونزع المصداقية عن فكرهم ومقولاتهم، ساعدهم على ذلك ظهور الوجه الحقيقي للغرب الأوروبي الاستعماري، وقيامه بالكثير من المجازر الشّنيعة في مختلف مناطق العالم من جهة، ودعمه للحركة الصّهيونية ومجازرها في العالم العربي من جهةٍ أخرى، وهو أمر منافٍ لكل شعارات الإنسانية والحضارة المدنية التي نادى بها الغرب نفسه[1].

يعدّ عبد الوهّاب المسيري من طليعة المفكّرين الذين شكّلت كتاباتهم بوادر رؤية استغرابية علمية، قائمة على دراسة الظّاهرة بشكلٍ دقيقٍ وموضوعي من خلال النّقد والتّحليل والمقارنة، قاده ذلك إلى الانتقال من الانبهار بالحضارة الغربية إلى نقدها بشكلٍ جذريّ وشامل، كما تشكّل لديه رؤية استغرابية متوازنة لا تغرّب فيها ولا استغراب[2]، نرى ذلك في معالجته لبنية الحداثة الغربية، حيث رأى أنّ هناك انفصالاً تاريخياً بين حضارة الغرب الحديثة وما قبلها، يظهر ذلك من خلال اختلاف النّموذج المعرفي والثّقافي للغرب بين تاريخه الحديث وماضيه القديم[3]. لذلك عمل على

---

[1]- مزعل: عدي حسن، **إدوارد سعيد ومشكلة التأخر في العالم العربي**، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العدد63، 2013، ص92.

[2]- معميش، **فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر**، ص57.

[3]- المسيري: عبد الوهاب، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006)، ص82.

تقديم مشروع بديل عن دراسة الغرب وحضارته من منطلق تاريخي، مشروعاً شاملاً يهدف إلى فهم الظّاهرة الغربية بكلّ تفاصيلها وتجلّياتها، ودراستها ضمن حقول معرفية متعدّدة ومناهج مختلفة، وذلك لاستحالة دراسة الحضارة الغربية بكاملها ضمن حقل معرفي واحد ومنهجية واحدة[1].

أمّا المفكر رضا الأردكاني فقد انشغل بإشكالية بناء منهج للاستغراب في العالم الإسلامي، منطلقاً من مسلّمة لا جدال فيها وهي الاختلاف الواضح بين الاستشراق والاستغراب، فالاستشراق ارتقى لأنْ يكون حقلاً معرفياً بعد دراسة الشّرق على مدى قرنين من الزّمن، بينما لا يزال مفكّرو العالم الإسلامي مجرّد مترجمين لأعمال الغربيين، وما كتبوه في شؤوننا وعلومنا، وبالتّالي فإنّ سبب غياب حقل معرفي متكامل في الاستغراب يرجع إلى تلك الفوارق الموجودة بين المعرفتين الشّرقية والغربية، فالمعرفة الغربية بالشّرق استقصائية مكّنت من رسم المنهج والغاية في الاستشراق، بينما لا تزال معرفتنا بالغرب أوّلية وناقصة[2]. لذلك يؤكّد أنّ مشروع الاستغراب يجب أنْ ينطلق من استيعاب تاريخ الحضارة الغربية من خلال التحكّم في فلسفتها وفكرها، يقول: "يستلزم إطلاق مشروع الاستغراب، استيعاب التّاريخ الغربي بشكلٍ عام، والذي ينحصر سبيل بلوغه في سبر فلسفته، ويتمظهر في تقنيّته، ما يستدعي الإحاطة بكليهما "الفلسفة والتّقنية الحديثتين"."[3]

بينما نجد بالمقابل أنّ محمد أركون أخذ على عاتقه نقد العقل الإسلامي وتراثه، باعتباره مقدّمة ضرورية للدّخول إلى الحداثة، وانطلق في نقده هذا من خلال مقارنة التّراث الإسلامي

---

[1]- المسيري: عبد الوهاب، **العالم من منظور غربي**، (القاهرة: دار الهلال، ط1، 2001)، ص88- 89.

[2]- الأردكاني: رضا داوري، **في إمكانية معرفة الغرب: ملاحظات منهجية**، ترجمة: علي فخر الإسلام، ضمن: **نحن والغرب: مقاربات في الفكر النقدي الإسلامي**، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017)، ص37- 38.

[3]- المرجع السابق، ص44.

بالتّراث الغربي وحضارته التي أنتجت معرفةً وتقدّماً شمل كل ميادين الحياة. وقد استغرق مشروعه هذا ثلاثون عاماً، هدفه إعادة قراءة الوحي بطريقة عصرية ومختلفة عن السّابق كما يقول: "لم أَكُفَّ منذ ثلاثين سنة عن العمل لنقد العقل الإسلامي كي أُتيح لعدد الكتب من أمثال الآيات الشّيطانية أنْ تستقبل في أوساط الجماهير الإسلامية، أتمنى أنْ يكون كتاب الآيات الشّيطانية في متناول جميع المسلمين كي يفكّروا بطريقة عصرية في الوضع المعرفي للوحي"[1]. وبالتّالي هَدَفَ أركون من نقد العقل الإسلامي إلى فتح آفاق جديدة لهذا العقل من أجل مواجهة مشاكل العالم الإسلامي والتّصدي لها، ولن يتم ذلك إلّا من خلال تجاوز الكلاسيكية الدّينية في إعادة قراءة التّراث الإسلامي قراءة نقدية، وهو ما يؤكّده بقوله: "إنّي حريص كلّ الحرص على نقد التّراث المعرفي الإسلامي، منذ ثلاثين عاماً وأنا أحاول انتهاك أطره التّقليدية الموروثة الجامدة وتحديداته ومفاهيمه ورؤيته للعالم والوجود ... لكي أفتح له آفاقا لم تكن في الحسبان ولكي أخرجه من عزلته وانغلاقه الدّوغمائي المزمن"[2].

أمّا مالك بن نبي فقد برز دوره الفكري في اتّجاهين، الأوّل: الارتباط بالإسلام والتّراث الإسلامي، والثّاني: بالانفتاح الحضاري على الآخر وعلومه، خاصّةً الغرب، لذلك يظهر أنّ فكر مالك بن نبي تأسّس على كل من التراث الإسلامي والغربي معاً. وكان يشعر بالحسرة من الواقع المتردّي للعالم الإسلامي أمام التّقدّم الحضاري للغرب، وهو ما دفعه للبحث عن الأسباب والدّوافع التي جعلت الغرب متقدّماً، بالمقابل استغرب مالك من "المسلم الذي يستهلك المنتجات الغربية

---

[1]- هاليبر: رون، **العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب: الجهود الفلسفية عند محمد أركون**، ترجمة: جمال شحيد، (دمشق: دار الأهالي، ط1، 2001)، ص13.

[2]- أركون: محمد، **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط، 2000)، ص150.

دونما محاولة التّصدير للمنتجات أو لماذا لا يصنعها بنفسه؟! فالمسلم يسعى إلى تحقيق الحضارة الشّيئية وتكديس الأشياء الحضارية"[1]. لكن بالمقابل انتقد الحضارة الغربية الحديثة، خاصّةً في جانبها الاقتصادي وانعكاسه على الجانب الاجتماعي والأخلاقي لدى الغرب، فرأى مثلاً أنّ "إباحية الرأسمالية كانت التّمهيد العلمي للمادّية الجدلية، أي لحركة الإلحاد في العالم"[2]. ويرى أنّ مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارية، ولا يمكن لأي شعب أنْ يحل مشكلاته الحضارية "ما لم يرتفع بفكرته إلى أحداث إنسانية، وما لم يتعمّق في تلك الأحداث والعوامل التي من خلالها تُبنى الحضارات أو تُهدم"[3]. وفي سبيل الاستقلال الفكري والنّهوض الحضاري للعالم الإسلامي دعا مالك إلى ضرورة إيجاد مناهج فكرية مستقلّة عن الغرب لبناء نهوض حضاري واستقلال فكري ومادّي، لذلك يرفض فكرة استيراد الأفكار كما تُستورد الأشياء، ويرى أنّ "لكل حضارة خصوصية ثقافية وعقدية، وخصوصية الحضارة الإسلامية مستوحاة من مصدر رباني تميِّزها عن بقية الحضارات"[4].

يُضاف إلى كل تلك الجهود للمفكّرين العرب والمسلمين، جهود المؤسسات والمراكز البحثية التي تخصّصت في دراسات الغرب، ورغم أنّها لا تزال في بداياتها إلّا أنّها قامت بالعديد من المؤتمرات والنّدوات، وأسّست لمراكز علمية وأكاديمية متخصّصة في الاستغراب، منها ما قامت به جامعة الإمام محمد بن سعود، حيث أنشأت قسماً للاستشراق بكلية الدّعوة عام 1993م، تضمّن

---

[1]- بن نبي: مالك، **شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، د.ط، 1986)، ص43-44.

[2]- بن نبي، **المسلم في عالم الاقتصاد**، ص19.

[3]- بن نبي، **شروط النهضة**، ص43-44.

[4]- بن نبي: مالك، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، (دمشق: دار الفكر، ط9، 2002)، ص117.

القسم في مناهجه دراسة أحوال الحضارة الغربية ودراسة اللغات الأوروبية. كما تأسّس في أمريكا عام 2010م "معهد الدّراسات الغربية"، وافتتح له فرع في الرياض عام 2011م، كأوّل معهد أكاديمي في العالم العربي متخصّص في دراسة الغرب، ويهدف إلى إنشاء أكبر قاعدة معلومات باللغة العربية وأكثرها دقّة، تتناول الدّراسات الغربية، والاستفادة من تجارب الجامعات الغربية في أغراض التّنمية والتّطوير في المجالين القانوني والتعليمي في العالم العربي، وتقديم تصوّر دقيق وموضوعي عن الغرب من خلال رصد علمي للمتغيّرات الدّينية والقانونية في الدّول الغربية والتي تنعكس، سلباً أو إيجاباً، على العالم العربي[1].

يجب أنْ يحمل الاستغراب في جوهره تحرّر الذّات العربية في كلّ المظاهر والقضايا الكبرى، تحرّر في التّاريخ والثّقافة والفكر والاقتصاد والعمران والفنون بجميع أشكالها، وبالتّالي فإنّ الهدف من دراسة الغرب أنْ يجعلنا ندرك "بأنّ الغرب مرآة تساعدنا على رؤية أنفسنا في السّلم الحضاري، وتحدّد لنا أيّة درجة نقف... وكيف سنتوجّه، وأيّة أدوات نستعمل لاستكمال مشروع المعاصرة"[2].

---

[1]- **اتفاقية تعاون بين معهد الدراسات الغربية وغرفة الرياض لنشر الوعي القانوني**، صحيفة الرياض السعودية، العدد 15895، 31 ديسمبر 2011.

[2]- إبراهيم: عبد الله، **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004)، ص56.

المبحث الثاني: الأهمّية المعاصرة لدراسات الاستغراب:

المطلب الأول: أهمّية الاستغراب على المستوى المعرفي:

الفرع الأول: الإضافة العلمية لنقد الغرب:

أخذ النّقد العلمي والمنهجي يتبلور بشكلٍ أكبر مع التّقدم والتّعمّق في دراسات الغرب، وبدأ يُنتج استقلالية أكبر في بناء الاستغراب المعاصر، وعمل كثير من المفكّرين للتّصدّي لذلك التّيار، الذي أخذ يميل إلى التغريب أكثر من الاستغراب، وأكّدوا على أنّ الهدف من دراسة الغرب ليس استيراد نموذجه الحداثي بغرض فرضه أو تطبيقه في مجتمعاتنا العربية والمسلمة[1]، وبذلك برز الافتراق بين التّغريب الذي يقوم على تقليد الغرب، وهنا وقع بعض المفكّرين، قصداً أو دون قصد، بتعريف الاستغراب على أنّه ميل نحو الغرب إعجاباً أو تقليداً[2]، بينما يهدف الاستغراب إلى دراسة الغرب في إطار الاستقلال الفكري، ومعرفة الأُسس التي أدّت إلى تفوّق الغرب، ومن ثمّ ينتقل مفهوم دراسة الغرب من حالة التّغريب المبني على التّقليد إلى حالة الاستغراب المبني على التّجديد والإبداع[3].

وفي إطار تحقيق الاستقلال الفكري، ثم الانتقال إلى الإبداع المعرفي، لا بدّ من إدراك أُسس الفكر الغربي بفلسفاته ونظرياته، وإبراز ما يقابلها من واقعنا الإسلامي وثقافتنا الموروثة لتكون بديلاً عن ثقافة الغرب الهجينة، والعمل على فكّ الاشتباك غير المنطقي الذي نشأ عن الازدواجية

---

[1]- عيساوي: عادل، **سؤال الاستغراب في النظام المعرفي الإسلامي**، (دمشق: دار عقل للنشر، ط1، 2016)، ص186- 187.

[2]- النملة، **كُنْهُ الاستغراب**، ص61.

[3]- عبد الرحمن: طه، **بؤس الدهرانية "النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين"**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014)، ص131.

التي أوجدها بعض المفكّرين من خلال إظهار الفكر الغربي ضمن أرضية إسلامية، ما أدى إلى إفراغ المعاني الشّرعية من محتواها مقابل وضع المضمون الغربي[1].

من هذا المنطلق أخذ الاستغراب بالعمل على نقد الغرب وتحليله، وإظهار دور الحضارة العربية الإسلامية وما تختزنه من مقوّمات وإمكانيات معرفية وحضارية، فالغرب ليس الحضارة الوحيدة التي شهدها العالم، وليست الحضارة الغربية مركزية إلى تلك الدّرجة التي أظهرت بها نفسها، بل هي إحدى حضارات العالم التي ظهرت وسيطرت خلال قرون من الزّمن، كما كانت الحضارة العربية الإسلامية السّابقة عليها. وهذا النّقد للحضارة الغربية من منطلق إبراز المكوّن الحضاري الإسلامي، هو مقدّمة تهدف في تطوّرها واستمرارها إلى تحقيق الاستقلال الفكري المعرفي في قراءة الغرب وثقافاته، والسّير وفق رؤية إسلامية، ومشاركة ما يتمّ التّوصل إليه من أفكار ونظريات وآراء مع مختلف دول وشعوب وثقافات العالم[2].

بذلك تكمن الإضافة المعرفية للاستغراب في محاولة التّخلص من التّبعية الفكرية والتّقليد غير المنضبط الذي ظهر مع بداية دراسات الاستغراب، وجاءت في كثير من جوانبها ردّ فعل على الاستشراق ومنهجياته[3]، من تلك الصّور اتّباع ذات المنهجيات التي اتّبعها الاستشراق، وهو ما يُعدّ مخالفاً لهدف الاستغراب في إطار السّعي لتحقيق استقلاليته، وبناء منهجيّته الخاصّة من خلال الموروث الحضاري الإسلامي، واستيعاب تلك العلاقة القائمة بين الشّرق والغرب بشكل موضوعي

---

[1]- الشيخ، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب**، ص309.

[2]- عيساوي، **سؤال الاستغراب في النظام المعرفي الإسلامي**، ص21.

[3]- سعيد: إدوارد، **الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق"**، ترجمة: محمد عناني، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006)، ص497.

متوازن[1]. وبذلك يسعى الاستغراب، في مجالاته المعرفية، إلى "تحرير للذّات العربية... والانتقال بالفكر العربي المعاصر من مرحلة التّرجمة والنّقل والشّرح والتّلخيص إلى مرحلة الإبداع والخلق والاستقلال الثّقافي وإكمال حركة التّحرر العربي بالتّحرر الثقافي"[2]، ويتجلى هذا الاستقلال الفكري والإبداع المعرفي من خلال دراسة الغرب من جهة، ومواجهة التّغريب من جهةٍ أخرى، حيث إنّ جزءاً من دراسات الاستغراب توجّهت للرّد على المتأثّرين بالغرب، والمؤيّدين له في منطقتنا العربية، وهنا يظهر دور صناعة الرّموز الفكرية والثّقافية، في سبيل تأكيد قدرة المفكّرين العرب والمسلمين على الإبداع المعرفي[3].

إنّ الإبداع المعرفي ليس بالأمر السّهل، فمهمّة الاستغراب في إعادة تقييم ونقد المفاهيم الغربية السّائدة وشرحها، وإعادة كتابة مفاهيم مختلفة أمرٌ صعب للغاية حتّى الآن، باعتبار أنّ تلك المفاهيم انطلقت من المركزية الغربية، لذلك يعمل الاستغراب على دراسة الغرب باعتباره إطاراً تاريخياً، وليس خارج نطاق التّاريخ، وأنّه يمثّل تجربة أو مرحلة من مراحل البشرية في مساراتها الحضارية المتعاقبة، وبالتّالي فهو حضارة كغيره من الحضارات العالمية الأخرى[4].

هكذا يصبح النّقد البنّاء والموضوعي للغرب وحضارته أساساً للاستقلالية الفكرية والمعرفية، وابتعاداً عن الانسياق أو الاستسلام للمركزية الغربية، وإنّ قيمنا وثقافتنا التي تتناسب مع مجتمعنا الإسلامي تساوي عندهم قيمهم وثقافاتهم المتناغمة وطبيعة مجتمعاتهم الغربية، لأنّنا "عندئذ نمارس ضغوطاً لإثبات صحّة قيمنا المؤكِّدة أو المعاد تأكيدها من زاوية المعايير التي وضعها الأقوياء

---

[1]- عيساوي، **سؤال الاستغراب في النظام المعرفي الإسلامي**، ص25.

[2]- الشيخ، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب**، ص294.

[3]- المرجع السابق، ص74.

[4]- ساداتي: أحمد كلاته، **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي**، مجلة الاستغراب، العدد1، 2015، ص221.

... فعندما يعمل القائمون على تخطيط المقاومة الثّقافية على تأكيد ثقافة بعينها فإنّهم في واقع الأمر يعيدون إضفاء الشّرعية على مفهوم القيم العالمية"[1].

الفرع الثاني: محاولة بلورة علم جديد:

سعى عدد من المفكّرين لشقِّ طريق في دراسة الغرب يهدف للوصول إلى تحقيق بناء علم مستقل في دراسات الاستغراب وفق منهجية موضوعية، لكنّ خلافاً كبيراً لا يزال يدور بين الباحثين والمفكّرين حول مدى تحقيق هذه الغاية في التّأسيس لـ "علم" الاستغراب، ويظهر هذا الخلاف في العديد من الجوانب، فإذا كان هناك اتّفاق على أنّ الاستغراب هو دراسة الغرب، إلا أنّ الخلاف قائم فيما بينهم حول معايير تحديد ما هو الغرب، هل هو الغرب وفق المعيار "الجغرافي أم الثّقافي أم الدّيني أم الاقتصادي". كما تبدو صورة الخلاف أوضح إذا ما عدنا إلى تعريف الاستغراب، فهو في الجانب النّظري لا يعني الغرب باعتباره غرباً مجرّداً، بل يعني دراسته باعتباره كائناً معرفيّاً مؤثّراً في غيره، وهنا يصبح الاستغراب هو دراسة التّأثير المعرفي للغرب، وهو ما يؤدي بالتّالي إلى وضع القدم في الطّريق الصّحيح لتأسيس "علم" الاستغراب"[2]. لكن بالمقابل هل يمتلك الاستغراب اليوم تلك المقوّمات التي تجعل منه علماً؟ أو أنْ نَصِفَهُ على أنّه علم؟

يمكن القول أنّه حتّى اليوم لا يمكن الحديث عن وجود علم مستقل للاستغراب، ورغم وجود الكثير من الدّراسات في هذا الجانب إلا أنّها لم ترتقِ لمرحلة العلم، بسبب عدم وجود موضوعات محدّدة أو مباحث أو منهجية أو غايات محدّدة. ويأتي ضمن هذا الإطار محاولة حسن حنفي

---

[1]- مكّاوي: نجلاء، **الاستغراب القسري "في جدل التثاقف بين المركز والهوامش"**، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مجلة الاستغراب، العدد1، 2015، ص282.

[2]- بن نهار: نايف، **نحو منهجية مقترحة لتأسيس علم الاستغراب**، مجلة علم الاستغراب، العدد1، 2017، ص22.

التّأسيس لما يسمّيه "علم" الاستغراب، لكنّ محاولته هذه زادت في ضياع البوصلة، وفَقَدَ الاستغراب قيمته بعد أنْ صوّر الاستغراب على أنّه "انتقامٌ حضاري من الغرب"، وبالتّالي نقله من حقل المعرفة العلمية إلى سياق الخطابة الأيديولوجية[1]. وكذلك كتاب "جذور علم الاستغراب" للباحث محمود ماضي الذي حاول رصد امتداد "علم" الاستغراب عبر التّاريخ الإسلامي، وقد ربط جذوره بكتاب ابن تيمية "الرّد على المنطقيين"، لكنّه لم يفلح في ذلك باعتبار أنّ كتاب ابن تيمية كان محاولةً لمواجهة التّغريب، وليس دراسة للغرب في وقته[2]. كما أنّ هناك محاولات عديدة لباحثين آخرين، منهم مازن مطبقاني، لم يُكتب لهم النجاح في تحقيق استقلالية الاستغراب، أو نقل دراسات الغرب لأنْ تصبح "علماً" قائماً بذاته، وفق منهجية مستقلّة.

من هذا المنطلق لا يجب أنْ تقع دراسات الاستغراب تحت الضّغط، كما حصل عند بعض المفكّرين، بحيث أصبحت ردّ فعل على الاستشراق، وتقليد منهجياته، ومحاولة محاكاته، وهذا ما دفع بعض المفكّرين للتّحفّظ على إنشاء "علم" الاستغراب، بحجّة التّخوف من أنْ يتمّ استخدام أدوات الاستشراق ومنهجياته، وبالتّالي يصبح ردّ فعل ناجم عن طغيان الاستشراق. وهو ما بدا واضحاً – كما ذكرنا سابقاً– في منهج حسن حنفي، الذي كان يرى أنّ الاستغراب هو الرّد على الاستشراق ومقابلته. وهو ما عارضه إدوارد سعيد بقوله: "الرّدّ على الاستشراق ليس الاستغراب"، بالرّغم من الجهود التي بذلها إدوار سعيد في كشف التّحيّز في الاستشراق. لذلك لم يَرَ في الاهتمام بالاستغراب مادّة مجدية[3].

---

[1]- بن نهار، **نحو منهجية مقترحة لتأسيس علم الاستغراب**، ص26.

[2]- إلهامي، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، ص45.

[3]- سعيد، **الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق"**، ص497.

لقد أثّر الشّحن الإيديولوجي على قضايا الاستغراب والاستشراق معاً، ممّا أدّى إلى اضطّراب المفهومين، ويمكن أنْ نعزي تلك المواقف المضطّربة إلى أنّها انقسامات عاطفية أكثر من كونها انقسامات فكرية أو علمية، مما انعكس على الحياد الموضوعي العلمي، والانزلاق إلى صراعات فكرية أفقدت الاستغراب، كما الاستشراق، التزامه العلمي والمعرفي، وبالتّالي ارتقاءه لأنْ يكون علماً[1].

جرت العديد من المحاولات لتأصيل الاستغراب، والتّأسيس له معرفياً ومنهجياً، وقام عدد من الباحثين والمفكّرين، وحتّى المؤسّسات وبعض الحكومات، بمحاولة إنشاء مراكز بحث متخصّصة في دراسات الاستغراب، منها إحياء مركز للدّراسات الاستشراقية بالمدينة المنوّرة، والعمل على أنْ تكون مراكز الدّراسات ذات تأثير على صناعة القرارات[2]. كما تمّ إنشاء المركز الإسلامي للدّراسات الاستراتيجية الذي يهدف لإنشاء مشروع تأسيسي لـ "علم" الاستغراب، وأصدر مجلّة علمية باسم "مجلة الاستغراب"، وله ثلاثة فروع في كل من لبنان والعراق وإيران[3]. أمّا المشروع المعاصر ما قامت به جامعة قطر من إصدار "موسوعة الاستغراب"، وهو مشروع يهدف إلى طَلَب فهم الغرب ودراسته وإدراك تفاصيله، من منطلق رؤية الذّات الأصيلة"، وإنّ "فكرة ومشروع فهم الآخر الغربي من خلال إنجاز موسوعة الاستغراب وفي حدود بنيتّه المعرفية والثّقافية، بوسائل علمية موضوعية، في شتى المجالات الحضارية؛ يأتيان ليُجسّدان رصْداً نقديّاً دقيقاً لهذه الحضارة فكريّاً

---

[1]- خلة: كرم، **حذار من المركزية الشرقية**، فصل في كتاب "من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب" لأحمد الشيخ، (القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 2000)، ص 155- 167.

[2]- فرسون: سميح، **الاستغراب نقد للغرب**، فصل في كتاب "من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب"، ص143- 153.

[3]- المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الموقع الرسمي: http://bit.ly/3M3N3Di تُصفِح بتاريخ 2023/10/13.

وعلميّاً، على غرار ما فعله الغرب نفسه فيما يُعرف بالاستشراق... ومن ثمّ وضع لبنات واقعية وموضوعية لحوار حضارات بنّاء[1]، وهو ما أشار إليه وزير الخارجية القطري الشّيخ محمّد بن عبد الرّحمن آل ثاني في كلمته الافتتاحية لهذه الموسوعة، بأنّ الموسوعة جاءت ضمن إطار أهداف دولة قطر "لإنشاء موسوعات علمية جامعة متخصّصة في تعزيز مبادئ حوار الحضارات وترسيخ قيم المعرفة العلمية الموضوعية عن الآخر"[2].

لكنّ الغموض لا يزال يكتنف دراسات الاستغراب، سواء في مجال الاصطلاح أو المضمون، منها على سبيل المثال التّداخل بين الاستغراب والتّغريب، وما يتصل به، والمواقف منه، إضافةً إلى عدم وجود منهجية محدّدة[3]، وهو ما دفع بعض أتباع الثّقافة الغربية المتأثّرين بها إلى مهاجمة الاستغراب، فقد استهزأ هاشم صالح من مشروع حسن حنفي في دراسة الغرب بقوله: "كيف يمكن لهذا العلم الغريب الشّكل أنْ ينهض على أُسُسْ قويمة إذا كنّا عاجزين حتّى الآن عن استيعاب الثّورات اللاهوتية والأبستمولوجية (المعرفية) والفلسفية الغربية للفكر الغربي، وإذا كنّا عاجزين عن إحداث مثلها في ساحة الفكر العربي؟ وكيف يمكن لنا أنْ نقف موقف النّد من الغرب إذا كنّا لا نملك أبسط المقوّمات حتّى مشروع التّرجمة لم نقم به كما ينبغي"[4]، وبذلك يشير هاشم صالح إلى أنّنا لا نزال غير قادرين على الوصول إلى ما وصل إليه الغرب من تقدّم في مختلف المجالات والأصعدة العلمية والفكرية والمعرفية والحضارية.

---

[1]- الأنصاري، إبراهيم عبد الله وآخرون، **موسوعة الاستغراب**، (الدوحة: دار نشر جامعة قطر، ط1، 2022)، الجزء الأول، ص1.

[2]- المرجع السابق، ص1.

[3]- عبد الوهاب: أحمد، **التغريب "طوفان من الغرب"**، (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، 1990)، ص48.

[4]- صالح: هاشم، **علم الاستغراب لا يضير الغرب بل يرتد علينا بأفدح الأخطار**، (جريدة الحياة، العدد 11740، 1415هـ).

بينما يرى طه عبد الرحّمن أنّ التّبعية للغرب تكرّس الخضوع وتزيد الأمّة سوءاً، يقول: "لا ندّيّة بغير استقلال؛ أمّا مقلّدو الحداثة الفكرية، فهم أبعد ما يكون عن الشّعور بهذه النّديّة، إذ يحسّون بتمام العجز من أنفسهم عن أنْ ينافسوا أرباب الحداثة على أفكار بعينها، بغية أنْ يسبقوهم إليها أو يبزّوهم فيها، بل إنّهم يأخذونها عنهم أخذ تصديق وتسليم، كما لو كانوا يأخذون عنهم تعاليم دينهم"[1]. من هذا المنطلق يرى سميح فرسون أنّ من واجب الحكومات العربية العمل على إنشاء "دوائر جامعية أو مؤسّسات أبحاث لدراسة المجتمع الغربي... نحن في أشدّ الحاجة لتكوين مجموعات من الباحثين العرب ذوي الخبرة والمهارة العالية كي تعمل في معاهد ومراكز عربية للدّراسات الغربية"[2].

المطلب الثاني: أهمّية الاستغراب على المستوى الحضاري:

الفرع الأول: دور الاستغراب في التّعايش المجتمعي المحلي والإقليمي:

إنّ التّأسيس للاستغراب باعتباره حقلاً معرفياً له أصوله ومنهجيته لا بدّ أن يتضمن في مبادئه دوره في الحوار مع الآخر وفهمه، والوصول إلى معرفته، بما يحقق التّلاقي في الكثير من الجوانب المشتركة، وانعكاس ذلك على ترسيخ التّعايش والاستقرار في مجتمعاتنا المحلية من جهة، ومع ما يحيط بنا من شعوب ودول من جهةٍ أخرى. من هذا المنطلق اتّفق معظم المفكّرين المسلمين، بالرّغم من الاختلافات في توجّهاتهم الفكرية والمعرفية، على بعض الأُسس التي لا بدّ أنْ يقوم عليها الاستغراب، بحيث تضمن لهذا الحقل المعرفي دوره المستقبلي وأهمّيته في بناء تقارب وتعايش بين المجتمعات، سواء في نطاقها المحلي أو الإقليمي، وحتّى العالمي. من هذه الأسس أنّ يهدف

---

[1]- عبد الرحمن: طه، **بؤس الدهرانية**، ص133.

[2]- فرسون، **الاستغراب نقد للغرب**، ص151.

الاستغراب لاكتشاف الآخر وثقافته كشفاً موضوعياً للوصول إلى بناء رؤية علمية واضحة في كيفية التّعامل مع الأمم والشّعوب الأخرى، وهو ما ذكره محمّد النّيرب: "وينبغي أنْ يكونَ هدفُ الاستغراب هو إعطاء القارئ العربي معرفةً أفضل وأدقّ بالبلدان الغربية ودرجة تطوّرها"[1].

كذلك لا بدّ أنْ ننطلق – في تعاملنا مع الآخر– من منطلق تاريخنا وحضارتنا الإسلامية، وبالتّالي يكون من غايات الاستغراب إعطاء صورة حقيقية عن المشرق الإسلامي وحضارته للعالم الغربي. وهي صورة لا تدعو لإثارة الحروب والاضطرابات، ولا نشر الكراهية، على عكس الصّورة المشوهّة التي يحملها الغرب عن عالمنا الإسلامي وشعوبه، وأنّ الخلاف أدّى – وسيؤدّي– إلى الحروب. لذلك لا بدّ أنْ يسعى الاستغراب لتغيير الصّورة النّمطية للغرب تجاهنا من جهة، ودعوة الغرب للحوار والتّعايش السلمي، بعد فهم طبيعة ذلك الغرب ومجتمعاته التي يتشكّل منها من جهةٍ أخرى، وكما يقول محمّد إلهامي: "فالعلم لفهم الغرب ودعوته"[2].

وإذا أردنا الوصول إلى هذا الفهم للغرب، علينا من خلال الاستغراب، العمل على التّخلص من الانبهار والتّبعية له، وهو من أهم الأهداف التي يجب أنْ يحملها هذا المشروع المعرفي، ويبدأ ذلك من خلال نقد الغرب، وفهمه بصورة مغايرة لما يقوله الغرب عن نفسه، ومن ثمّة التّأسيس المعرفي لفهم الحضارة الغربية وشخصيّتها، وفكرها ونظمها، وتوجّهاتها المستقبلية، وموقفها من الآخر[3].

---

[1]– الشيخ، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب**، ص319.

[2]– إلهامي، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، ص11– 12.

[3]– الشيخ، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب**، ص319.

إنّ الاستغراب هو مشروع تعايش يسعى لتبادل النّتاجات الفكرية والعلمية بين المجتمعات المختلفة، أوجد توازناً في الثّقافة الإنسانية بين تلك المجتمعات، وتغيير النّظرية الرّاجحة لصالح الفكر والوعي الأوروبي، وهو – في هذا الجانب– ليس قضية مركزية مضادّة للمركزية الأوروبية، إنّما قضية أو رؤية ذاتية للغرب بنظرة موضوعية هدفها مقاومة التّيّارات التّغريبية في مجتمعنا، الفكرية منها والعلمية، وبذلك لا يكون الاستغراب مجرّد ترف فكري، بل مشروعاً حضارياً يحقّق الحوار والتّعايش مع الآخر، محلّياً وإقليمياً وعالمياً[1]، وهو ما يجب أنْ يقوم عليه الاستغراب، وأنْ يأخذ دوره المستقبلي في عملية التّقارب والتّعايش بين الأمم والشّعوب.

الفرع الثاني: أهمّية الاستغراب في الحوار الحضاري:

شكّل التّلاقي بين الحضارات على مرّ التّاريخ ظاهرة طبيعية، سواء بشكله الإيجابي أو السّلبي، ولا تخلو حضارة مهما كانت انعزالية من ذلك التأثير والتأثّر في الحضارات الأخرى، لذلك فالتّفاعل الحضاري "ظاهرة طبيعية في إطار الحضارات، حتى أنّنا لا نستطيع أنْ نجد حضارة خَلَتْ من عناصر خارجية أثّرت فيها أو ساعدت على نشوئها، غير أنّ ذلك لا يقلّل من قيمة تلك الحضارة ولا يلغي قيمتها"[2]، وهو ما يعني أنْ تحتفظ كل حضارة بخصوصيّتها الثّقافية والفكرية، وعدم الذّوبان في الحضارات الأخرى. كما أنّ احتفاظ الحضارات بخصوصيّتها لا يتنافى أبداً مع قضية التّعامل مع الآخر، والتّعايش مع الثّقافات، وتبادل المصالح والمنافع معها، وإظهار مكوّناتها

---

[1]– الحسني: سارة محمد صالح، **أهمية علم الاستغراب ودوره في التعايش السلمي بين الأمم**، مجلة جامعة تبوك للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد3، العدد1، 2023، ص24.

[2]– العاتي: إبراهيم، **إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2003)، ص16.

وخصائصها الإنسانية[1]. وفي هذا الإطار لا يمكن إزالة كل ما بناه الغرب في مختلف المجالات السّياسية والعسكرية وحتى الثّقافية، ومن ثمّ لا يمكن إحداث ذلك التحوّل الكبير في الذّهنية الغربية من أجل الحوار والتّعايش معه، كما أنّ الحوار لا يقوم على ذلك أساساً، بل يقوم على أنْ يحتفظ كل طرف بما يمتلكه من نتاج دون أيّ تغيير في أُسس كيانه وهويّته ووجوده[2].

وبالرّغم من الفوقيّة والاستعلاء الذي مارسه الغرب تجاه الحضارات الأخرى، خاصّةً حضارة الشرق الإسلامي، وهو ما تجلّى في دراسات الاستشراق ونتائجها، لكن تبقى هناك أصوات استشراقية معاصرة تدعو للعيش المشترك، لذلك سيكون لزاماً على دراسات الاستغراب أثناء سيرها نحو تحويل هذا التوجّه إلى "علم" أنْ تبتعد عن التّعالي وعدم الاتّجاه لتأسيس مركزية خاصّة بالشّرق في دراسة الغرب، خاصّةً أنّ الشرق نما وتقدّم في ظل الإسلام وكتابه الذي يدعو إلى التنوّع والتعدّد والتّعارف[3]، يقول الله تعالى في القرآن: ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾ (الحجرات: 13).

وعلى العكس من التّعالي والمركزية الحضارية، التي سعى الغرب لترسيخها عبر مئات السّنين، هناك تيار حضاري آخر انطلق من الشّرق الإسلامي حمل بُعداً توحيدياً تكاملياً، وسعى لتبنّي الآخر، والتّكامل معه، وتحقيق التّناسق والتّفاعل الحضاري البنّاء، ففي الرّؤية القرآنية تظهر ثنائية الأنا والآخر من خلال الانتماء والتفرّع إلى شعوب وقبائل بحيث تتفاعل فيما بينها وتتعارف

---

[1]- النملة: علي بن إبراهيم، **مجالات التأثير والتأثر بين الثقافات "المثاقفة بين شرق وغرب"**، (الرياض، ط1، 2010)، ص30.

[2]- جارودي: روجيه، **في سبيل حوار الحضارات**، ترجمة: عادل العوّا، (بيروت: دار عويدات، د.ط، د.ت)، ص107.

[3]- عيساوي، **سؤال الاستغراب في النظام المعرفي الإسلامي**، ص29.

في إطار تكاملي[1]. يقول المستشرق أرنلديز: "حضارة الغرب صارت حضارة العالم كلّه، أو في طريقها لتصير حضارة العالم بأسره، وإذا جاز استخدام حديث الاستشراق والاستغراب في القرن الماضي فإنّ العالم اليوم قد تغيّر كثيراً ونحن في فترة حتى الأشياء المتصارعة، تسير مع بعضها البعض. نحن في حالة حركة... لا ينبغي أنْ نقول الآخر هو العدو عبر الاختلاف هناك أشياء مشتركة توحّد بين النّاس أكثر فأكثر"[2].

لقد شكّلت الإنسانية الأصل والمنطلق التّوحيدي الذي تلاحم فيه الإنسان مع الآخر ابتداءً من الفرد إلى الأسرة والمجتمع وصولاً إلى الدّائرة الكبرى "الإنسانية"، وتفاعل من خلالها في إنتاج حضارات عالمية عملت في معظمها على إزالة كثير من حواجز الزّمان والمكان، كما ابتعدت فيها عن العنصرية، والإسلام وحضارته خير دليل على ذلك. وهنا يتجلّى الفارق الكبير بين العالمية والعولمة في واقعنا المعاصر، وهنا يرى الباحث عبد الحميد أبو سليمان أنّ العالمية نقيض العولمة، فالعالمية هي تبادل مشترك للمنافع والتّواصل والإخاء، بينما العولمة هي استعلاء وسيطرة وهيمنة وما تؤدّي إليه من حروب واضطّرابات[3].

---

[1]- أبو سليمان: عبد الحميد، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنساني**، (بيروت: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2014)، ص27- 28.

[2]- الشيخ، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب**، ص59- 60.

[3]- أبو سليمان، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية**، ص55- 56.

المطلب الثالث: الاستغراب ودوره في العلاقات المعاصرة:

تحمل دراسة الغرب في وقتنا الحالي أهمّية بالغة في بناء ورسم تلك العلاقة التي يجب أنْ تقوم بيننا وبينه على أسس سليمة من جهة، ومع الآخر غير الغربي من جهةٍ أخرى. والهدف من ذلك بناء علاقات حضارية إيجابية ذات أُسس متينة قائمة على الحوار والتّفاهم، لا على الصّدام والصّراع. وهذا ما يحقّق التّفاهم والتّعاون بين الذّات والآخر، في مختلف المستويات السّياسية والأخلاقية والإنسانية عموماً، بعيداً عن الاختلافات أو الخلافات الفكرية والعقدية والمادّية وغيرها. وبذلك يكون الاستغراب إحدى نقاط الانطلاق نحو حوار حضاري حقيقي منهجي وموضوعي، في إطار بناء واستشراف مستقبل للإنسانية جمعاء، وليس لمكوّن حضاري محدّد، كما هو سائد، منذ عقود حتّى اليوم، حول مركزية الحضارة الغربية.

الفرع الأول: نقد المركزية الغربية ودرء محورية الغرب في العلاقات الدّولية:

كان من نتاج العصور الوسطى ظهور الغرب الأوروبي على المسرح العالمي من خلال الحضارة التي أنتجتها عبر تطوير جملة من العناصر الاجتماعية والدّينيّة والسّياسية والثّقافية، اندمجت ببعضها لتشكّل هويّة أوروبا، ثمّ طبعتها مجموعة صفات وخصائص عرقية وحضارية ودينية أصبحت من ركائز هوية الغرب، وجرى في العصر الحديث ظهور مصطلح "المركزية الغربية، حيث أخذ الغرب بتغذية هذا المفهوم، واختزال التّطور الحضاري بالمفهوم الغربي الأوروبي وحده، في مختلف ميادين المعرفة، والصّناعة، والاختراعات والكشوف الجغرافية، وظهور الدّولة بمفهومها القومي القائم على ركائز سياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية وثقافية[1]، حتى أصبح

---

[1]- لخضر: شيخاوي، **نقد كونية المركزية الغربية**، جامعة وهران2، مجلة التدوين، المجلد12، العدد2، 2020، ص244.

المفكّرون الغربيون في دراستهم للآخر يعيدون إنتاج مركزية الغرب، وهنا يقول الباحث عبد الله إبراهيم أنّ الغربي: "عندما يدرس الآخر، فهو يعيد إنتاج نفسه، عبر إخضاع الآخر لمنهجيّات العلوم الإنسانيّة التي تعدّ المحصلة التركيبيّة العليا والأخيرة لتلك الميتافيزيقيا الإنسانيّة نفسها التي تقود المشروع الثّقافي الغربي"[1].

أدّى ذلك إلى تمركز أوروبا حول ذاتها على أنّها المرجعية في تحديد قيمة أيّ تقدّم حضاري، واعتبار الآخر مكوّناً هامشياً لا يكتسب قيمته من ذاته، بل من خلال الانضواء تحت السّياق الحضاري للغرب، وهو ما عبّر عنه المؤرّخ أرنولد توينبي بالقول: "جمع العالم الإنساني كله في مجتمع كبير واحد، والسّيطرة على كلّ شيء فوق هذه الأرض، وفي البحار والأجواء، التي ستصل إليها الإنسانية عن طريق التّقنية الغربية الحديثة"[2].

بالمقابل شكّلت الحداثة الغربية انحداراً كبيراً في الجوانب الأخلاقية والإنسانية من خلال فرض الأحادية المادّية قسراً على الواقع بعنصريه "الطّبيعة والإنسان"، وهذا ما أنتج انفصال الغرب عن القيم الإنسانية والأخلاقية وحتى الدّينية، وقد أكّد ذلك عدد من فلاسفة الغرب ومفكّريه أنفسهم، منهم ألبرت شفيتسر حيث يقول: "إنّ تقدّم الحضارة المادّية أكبر من تقدّمها الروحي... نحن نعاني في تقدير إنجازاتها المادّية، ولا نقدّر أهمّية العنصر الرّوحي في الحياة حقّ قدره. إنّ الحضارة التي لا تنمو فيها إلا النّواحي المادّية دون أنْ يواكب ذلك نمو متكافئ في ميدان الرّوح هو أشبه ما تكون بسفينة اختلّت قيادتها، ومضت بسرعة متزايدة نحو الكارثة التي ستقضي عليها"[3]. ومن ثَمَّ

---

[1]- إبراهيم، **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة**، ص230.

[2]- توينبي: أرنولد، **تاريخ البشرية**، ترجمة: نقولا زيادة، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1988)، ص223.

[3]- شفيتسر: ألبرت، **فلسفة الحضارة**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (القاهرة: المؤسسة المصرية للطباعة والتأليف والترجمة، د.ط، د.ت)، ص107.

لم تعد الحداثة الغربية ظاهرةً في العقل والعلم والثّقافة والتّقنية، بل استخدام هذه الحداثة خارج الإطار الإنساني والأخلاقي، ولم تعد تلك المعايير الإنسانية والأخلاقية تحكم التّعاملات الإنسانية، وبالتّالي أصبح "من الصّعب التّمييز بين العدل والظّلم، وبين الحقّ والباطل، وبين القبيح والجميل"[1].

بالرّغم من ذلك، نجد في مجتمعاتنا من يدعو إلى هذه المركزية الغربية باعتبارها النّموذج الحضاري الأسمى، وأنّ العلم قد نشأ في الغرب ولا بدّ أنْ نأخذ به، إلّا أنّ هذه الدّعوة تجعل من العلم ذريعة لجلب الحضارة الغربية بكلّ ما تحتويه إلى مجتمعاتنا وثقافتنا، ممّا يؤدّي إلى الابتعاد عن حضارتنا وهويّتنا الأصيلة، وهو ما يطمح إليه تيار التّغريب والعلمنة، حيث يجعلون من العلم وسيلة لجلب النّموذج الغربي كبديل عن هويتنا، متذرّعين بشمولية الثّقافة الغربية ومركزيّتها وعالميّتها[2]. ومن أبرز من روّج لذلك "عزيز العظمة" الذي يرى بأنّ مصير ثقافتنا هو الفناء في ظلّ شمولية التّيار الغربي، الذي يشكّل مصير العالم بأجمعه، فتاريخ الغرب – عنده– هو تاريخ العالم كلّه: "فالتّاريخ الكوني هو تاريخ طبيعي ينتظم كلّ التّواريخ ويُصحّح اعوجاج كل تاريخ مفوت بابتلاعه في كونيّته النّاجزة"[3].

لذلك لا بدّ أنْ يتوجّه الاستغراب نحو نقد تلك المركزية الغربية التي سادت واقعاً لقرون عدّة، إلّا أنّها لم تعد كذلك في تاريخنا المعاصر، وهذا النّقد يجب أنْ يسير في اتّجاهين، الأول

---

[1]- حرفي: سوزان، **العلمانية والحداثة والعولمة "حوارات عبد الوهاب المسيري"**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2009)، ص191.

[2]- الأسمري، **النظريات العلمية الحديثة**، ج2، ص290.

[3]- العظمة: عزيز، **العلمانية من منظور مختلف**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1992)، ص280.

هو نقد المركزية الغربية في النّظرية الغربية ذاتها حول هذا المفهوم، والثّاني نقد المفكّرين والمثقّفين من أبناء جلدتنا الذين تأثّروا بالفكر الغربي "التّغريبيين"، بل وأصبحوا من دعاة ذلك الفكر في مجتمعاتنا المعاصرة، حيث لا يزالون يحملون تلك النّظريات الغربية في التّفوق والعلو والسّيطرة المركزية على ما سواها من الدّول والشّعوب والأعراق غير الغربية في عالمنا المعاصر، بالرّغم من ظهور دول جديدة في النّظام الدّولي، كروسيا والصّين، تحاول تفكيك النّظرية الغربية "العنصرية" التي ترى الآخر من نظرة دونيّة، وأنّه لا سبيل للمجتمعات إذا ما أرادت النّهوض والتّطوّر والتّقدم سوى اختيار النّموذج أو التّجربة الغربية.

الفرع الثاني: أهمية تعدّد المرجعيات في الفكر والسّياسة الدّولية:

أسهمت النّظرية الغربية الأوروبية في فرض مركزيّتها على العالم، وتقسيمه إلى متحضّر ومتخلّف، ديمقراطي ومستبد، أسهمت في ترسيخ مفهوم الاستعلاء الغربي في مختلف الميادين والأصعدة[1]. إلا أنّ تطوّر الأحداث والتغيّرات التي حصلت – ولا تزال– في النّظام الدّولي أخذ يفرض وجود مرجعيات جديدة تكون بديلةً أو موازيةً لتلك المرجعية الغربية المهيمنة، فإذا ما نظرنا إلى الواقع المعاصر نرى كيف أخذت المركزية الأوروبية ذاتها تنتقل داخل المنظومة الرأسمالية الغربية من القارّة الأوروبية المهيمنة لقرون إلى القارّة الأمريكية حيث برزت الولايات المتّحدة الأمريكية على رأس النّظام الدّولي الجديد الذي نتج عن الحربين العالميتين، وبالتّالي انتقل مركز الثّقل الغربي من أوروبا إلى أمريكا، سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وفكرياً. وفي هذا الإطار يقول الدّكتور ناظم الجاسور: "وعندما تطرح الولايات المتّحدة الأمريكية نفسها باعتبارها القطب الأوحد أو القوّة الخارقة، فإنّ ذلك يرجع إلى فلسفة دينية ثالوثية مقدّسة، نهضت وفق ثلاثة أُسس،

---

[1]- مكّاوي، **الاستغراب القسري**، ص282.

(الإغريقية–الرومانية) و(اليهودية–المسيحية) و(الوضعية–العَلْمانية)، وتداخلت دوائرها وتكاملت حلقاتها عبر مسيرة معقّدة كانت المرتكز الرّئيس للحضارة الغربية البيضاء التي تكوّنت فيها أمريكا. ولذلك، فإنّ عقدة التّفوق الحضاري الغربي، أو المركزية الغربية، وما تمخّضت عنه من مفهوم (أوروبا العالم) الذي يعبّر عن (حلم) سيادة الجنس الأبيض الأوروبي على العالم، وما رافقه من مشروع استعماري اندلعت بسببه حربان عالميتان، انقطع إلى بروز تصوّر أو (حلم) آخر، وهو (أمركة العالم)، أي سيادة القيم والمعايير السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والثّقافية والحقوقية الأمريكية، وذلك في إطار دورها التّاريخي ورسالتها الحضارية في المجتمع الدّولي والضّامن الرّئيس للتّنظيم الدّولي"[1].

بناءً عليه عملت الولايات المتّحدة على بناء مرجعيتها في الميادين كافّة، خاصّةً السّياسية منها والفكرية، وأخذت بفرض نظريّتها في الدّيمقراطية على النّظام الدّولي وعلاقاته، ونشر قيم السّياسة الأمريكية على المستوى العالمي، وهو ما عبّر عنه "نيل لويس" المراسل الدّبلوماسي لصحيفة نيويورك تايمز بقوله: "إنّ التّوق لرؤية الدّيمقراطية على الأسلوب الأمريكي وهي تُستنسخ في أرجاء العالم كان محوراً دائماً في السّياسة الخارجية الأمريكية"[2].

لذلك لا بدّ للمفكّرين العرب المسلمين العمل على تقويم النّظريات الغربية، الأوروبية والأمريكية، والعمل على وضع تقسيمات فكرية جديدة بعيداً عن ميدان الصّراع والتّصادم مع الآخر، وإثبات وإبراز أنّ موروثنا الحضاري وواقعنا المعاصر بما فيه من ثقافة وفكر لا يقلّ أهميةً عنهم،

---

[1]- جاسور: ناظم، **تأثير الخلافات الأمريكية– الأوروبية على قضايا الأمة العربية "حقبة ما بعد الحرب الباردة"**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007)، ص102.

[2]- النقيد: محمد، **نظرية نهاية التاريخ**، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط1، 2007)، ص76.

مع تأكيد مرجعيّتنا ومفهومنا وموروثنا وفقاً لمعايير حضارتنا، وليس من زاوية المعايير التي وضعها الغرب، لأنّ ذلك يعيد إضفاء الشّرعية على مفهوم القيم العالمية وفق النّظرة الغربية[1].

ومن أبرز من عمل على طرح مرجعية بديلة للمرجعية الغربية، أو على الأقل موازية لها، روجيه جارودي في إطار حوار الحضارات، أطلق عليه "مشروع الأمل"، محاولاً استشراف مستقبل لا يرتكز فقط على المركزية الأوروبية، بل يشترط البحث عن تلك الأبعاد الإنسانية والفكرية في الثّقافات والحضارات غير الغربية. وكان مشروع جارودي أسبق من نظرية هنتينغتون "صراع الحضارات" التي صاغها عام 1993م، لذلك أخذ مشروع جارودي بالانتشار في الأوساط الفكرية العالمية، خاصّةً نهاية القرن العشرين[2]، واختلف المفكّرون بين من أيّد دعوة حوار الحضارات، ومن شكّك في صحّة هذه النّظرية وإمكانية حصولها واقعاً في ظل استمرار الهيمنة الغربية، خاصّةً الأمريكية، التي لا تزال تسعى لنشر قيمها ومبادئها على النّظام العالمي الجديد، فنجد المفكّر محمّد عابد الجابري يشكّك في قضية حوار الحضارات، خاصّةً أنّ هذا المصطلح انصرف بشكل كلّي على الحوار بين الإسلام والغرب، يقول الجابري: "إنّ هذا التّخصيص الذي يصرف عبارة "حوار الحضارات" إلى دين واحد يحمل على الشّك في مدى الموضوعية والتّجرّد اللّذَين تُطرح بهما هذه المسألة. إنّ هدفنا من هذه الكلمة هو الذّهاب بهذا "الشّك" إلى أقصى مداه، إلى طرح مصداقية مقولة "حوار الحضارات" نفسها"[3]. وكمثال على ذلك يرى الجابري أنّ معطيات الحاضر العربي تتحدّد في جزء كبير منها بوجود "إسرائيل" ذات الطّموحات الصّهيونية من جهة، ووجود الغرب

---

[1]- مكّاوي، **الاستغراب القسري**، ص282.

[2]- جوادة: خديجة، **روجيه جارودي ومشروع حوار الحضارات مقاربة بين المنطلقات والإمكانيات**، مجلة الإحياء، المجلد22، العدد31، 2022، ص650.

[3]- الجابري: محمد عابد، **حوار الحضارات "أية مصداقية في عالم يحكمه صراع المصالح؟"**، مجلة فكر ونقد، العدد44، 2001، ص41.

صاحب المصالح الإمبريالية المفروضة من جهةٍ أخرى، هذه الطّموحات والمصالح تشكّل مشروعاً مستقبلياً لـ "إسرائيل" والغرب معاً، وبالتالي "ذلك الآخر الذي يزاحم الأنا العربي على مستقبله"[1].

الفرع الثالث: الانفتاح على الحضارات الأخرى غير الغربية:

الاختلاف بين البشر والمجتمعات والدّول أمرٌ قائمٌ عبر مختلف مراحل التّاريخ، وقد يزداد هذا الاختلاف أو يقل حسب الظّروف وتغيّر الأحداث، فازدياد الاختلاف في العلاقات الدّولية مثلاً قد يؤدّي إلى العزلة وربّما الحرب. وفي القرن العشرين انتشرت العولمة ممّا أدّى إلى التّقارب بين مختلف المجتمعات البشرية حتّى أصبح العالم "قرية صغيرة"، أخذت خلاله الحضارات بالتقارب والتلاقي والتلاقح في مجالات عدّة من المشترك الحضاري بينها. وجاء التّطوّر التّكنولوجي والمعلوماتي ليزيد من هذا الانفتاح الحضاري الذي تجاوز معظم الحواجز والقوانين التي تفرضها الدّول، لكنّ ذلك قد يؤدّي مستقبلاً إلى نشوء تهديدات تطال الأنظمة والأيديولوجيات القومية لتلك الدّول والأنظمة العالمية، ممّا يهدّد البشرية من إمكان قيام حروب عالمية. وهو ما دعا كثيراً من الدّول غير الغربية للبحث عن بديل لذلك النّظام الدّولي الذي رسمه الغرب عامّةً وتزعّمته الولايات المتّحدة الأمريكية خاصّة، فظهرت بعض النّظريات حول تشكيل منظمات نظير للمنظمات الدّولية ذات الهيمنة الغربية، فقد عُقد مؤتمر باندونخ في أندونيسيا عام 1955م الذي نتج عنه تأسيس حركة الأفرو– آسيوية، ضمَّ المؤتمر تسعةً وعشرين دولة من دول العالم الثّالث، منها دول عربية؛ كمصر والجزائر، ناقش قضايا مهمّة في مقدّمتها قضية "السّلام العالمي"[2].

---

[1]– الجابري: محمد عابد، **مسألة الهوية "العروبة والإسلام... والغرب"**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001)، ص94.

[2]– حسونة: محمد عبد الحق، **مؤتمر الآسيوي الأفريقي الأول "المعقود في باندونج بإندونيسيا"**، (القاهرة، جامعة الدول العربية، د.ط، 1955)، ص14.

لم تكن فكرة الأفرو– آسيوية تحمل طابعاً قومياً معيناً، بل قامت على التّرابط بين الشّعوب والقوميات المختلفة، والتي تشمل نصف سكّان العالم، من منطلق اجتماعي ونفسي تهدف للعب دور مؤثّر على السّاحة الدّولية، وتغيير العلاقات القائمة بين الدّول في هذا النّظام غير العادل[1].

من خلال هذا الاتّجاه للدّول والشّعوب غير الغربية، نجد أنّ مشروع جارودي حمل في طيّاته اكتشاف الحضارات والإنسان اللاغربي في كلّ من آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وفي هذا يقول جارودي: "إنّ غير الغربيين بإمكانهم أنْ يساعدونا على الأساس بحدود رؤيتنا الكونية، إنّني أتمنّى أنْ تأتي من أفريقيا وآسيا لإتمام تربيتنا فنحن متخلّفون في عدّة نقاط حياتية أساسية"[2]. ويرى أنّه لا بدّ من تحليل الآليات التّاريخية التي شوّهت وزيّفت معايير المقارنة بين الحضارة الغربية وباقي الحضارات، فالحضارة الغربية نزعت نحو الفردية والاستبداد وتدمير القيم الإنسانية، وهنا يكون الهدف هو الارتقاء نحو الجماعية أو العالمية كبديل للفردية الغربية، بحيث يصبح فيها الفرد مسؤولاً عن الآخرين أيضاً[3]. ولتحقيق ذلك يجب الانخراط في حوار حقيقي بنّاء مع الثّقافات غير الغربية، خاصّةً في ظل الأزمات الكبرى التي يعيشها العالم، حيث يقول: "إنّ حوار الحضارات حقيقي ليس بجائز إلّا إذا اعتبرت الإنسان الآخر، والثّقافة الأخرى جزءاً من ذاتي، يعمر كياني، ويكشف لي عمّا يعوزني"[4].

---

[1]- بن نبي: مالك، **فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ط9، 2009)، ص95– 96.

[2]- جارودي، **في سبيل حوار الحضارات**، ص40.

[3]- جارودي: روجيه، **كيف نصنع المستقبل**، ترجمة: منى طلبة وأنور مغيث، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2002)، ص31.

[4]- جارودي، **في سبيل حوار الحضارات**، ص158.

لذلك يجب أنْ يحمل التوّجه نحو مختلف حضارات وشعوب العالم فكرة جوهرية وهي تقبّل الاختلاف، والقناعة بضرورة حرّية الفكر والاعتقاد لدى الجميع، وأنْ تقوم العلاقات مع الآخر على قبول ذلك الاختلاف، والحرّيات الشّخصية، وهو أحد أهم وسائل الانفتاح والتّلاقح الحضاري، والتّثاقف مع الثّقافات المختلفة، وأنّ نظرية الصّراع الحضاري لن تأتي بأيّ نتائج إيجابية للدّول والنّظام الدّولي القائم، خاصّةً في ظل ما نشهده من عولمة معاصرة يجب أنْ نقودها نحو التّعايش السّلمي، لا أنْ تقودنا نحو الخضوع للهيمنة الغربية التي تسعى لأنْ تكون طاغيةً على هذا الوجود الإنساني باستمرار.

الخاتمة

بعد هذه الدّراسة والتّقصّي حول موضوع بحثي، فإنّني وصلت إلى خلاصة عامّة مهمّة، وهي أنّ حركة الاستغراب ليست وليدة التّاريخ الحديث والمعاصر، بل إنّ جذورها ضاربة في التّاريخ العربي إلى ما قبل ظهور الإسلام، ثم جاء الإسلام ليحوّل النّظرة إلى الغرب من مفهوم التّبعية إلى مفهوم النّديّة والمواجهة معه، وأدّى ذلك إلى السّيطرة على كثير من ممتلكاته الشّرقية، ثم دخل الإسلام أوروبا، وشكّل هذا الأمر صدمةً أوروبيةً حول ضرورة فهم الشّرق العربي الإسلامي، ونشأ عنه حركة الاستشراق، التي استطاعت قلب الموازين، وتحوّلت أوروبا إلى دول استعمارية، وبذلك فقدنا قوّتنا الحضارية، وانتقل مركز الحضارة العالمية إلى أوروبا، وأصبحت دولنا مجرد توابع غربية لقرنين من الزمن. وبدلاً من التّحرك المضاد لمواجهة الغرب، انغمسنا في الغرب وحضارته، وانبهرنا فيما أنتجه الغرب على الأصعدة كافّة، ولم تجرِ أيّ محاولات جادّة لمأسسة العمل الاستغرابي كما هو حال الاستشراق، رغم وجود بعض الحالات المتفرّقة التي بقيت فردية، لم تستطع التّقدّم والتّطوّر بسبب الصّعوبات الدّاخلية لدولنا من جهة، والمواجهة الغربية لها من جهةٍ أخرى.

ومن أهم النتائج التي استخلصتها في هذا البحث ما يلي:

– يعاني مصطلح الاستغراب من عدم الوضوح في تحديد ماهيّته، بين اعتباره اتّجاه علمي في دراسة الغرب، وبين كونه حركة تغريب وتبعية للغرب في فكره وحضارته، لكن هذا المفهوم أخذ يتّضح أكثر في السنوات الأخيرة باعتباره حركة علمية تسعى لدراسة الغرب والاستفادة منه. وهو اليوم يسير في هذا الاتجاه، خاصة مع تأسيس العديد من مراكز البحوث والدراسات القائمة على دراسة الغرب، وظهور العديد من المجلات العلمية المتخصصة في هذا الجانب، منها موسوعة الاستغراب في جامعة قطر.

– يعدّ الاستغراب من أهم المحطات التي يجب على المهتمّين بالدّراسات الغربية السّير نحو طُرق أكاديمية تؤدّي إلى دراسة الغرب دراسة جدّية وموضوعية، وذلك بهدف معرفة الطُرق التي سلكها الغرب نحو التقدّم والازدهار.

– تعاني دراسات الاستغراب من نقص المرجعية العلمية المنهجية التي تقوده في طريق التّحوّل من كونه توجهّاً علمياً إلى الارتقاء به لِأَنْ يكون علماً مستقلاً له منهجيّته وحقله المعرفي الخاص، ولا تزال دراسات الاستغراب في طور بناء المنهج العربي في دراسة الغرب.

– يسعى الاستغراب في أسمى أهدافه لتحقيق الإبداع الفكري، والاستقلال المعرفي في معالجة القضايا التي تعانيها مجتمعاتنا العربية، وتحرير الذّات العربية من الإنهزامية والتّبعية.

– لا بدّ من بناء علاقاتنا مع الغرب من منطلق التوازن بين العالمين العربي والغربي، وأن تكون علاقاتنا معه قائمة على الحوار والتّفاهم، وبالتالي نبذ كل أشكال العنف والعنصرية والعدوان من كلا الجانبين.

– الاعتزاز بموروثنا الفكري والثّقافي والمعرفي، وتعزيز انتمائنا الحضاري، والاستفادة من إمكانياتنا الذّاتية في بناء مجتمعاتنا، وتحقيق التّطلّعات المنشودة في احتلال مكانة مرموقة ضمن العالم الذي نعيش فيه، وليس فقط مع الغرب وحضارته.

ويمكن طرح بعض النّقاط التي تُعدّ بمثابة توصيات في الطّريق لتأسيس رؤية علمية للاستغراب، منها:

1- الإفادة من التّراث الحضاري والفكري الإسلامي، من خلال تكثيف البحث في كتب التّاريخ والجغرافيا والرّحلات والأدب، والعلاقات الدّولية الإسلامية، التي رسمت صورة العالم القديم عامّةً، والغربي خاصّة، فهو غنيٌّ بالمعلومات حول الغرب بكافّة جوانبه ومستوياته، والتّاريخ الإسلامي رائد في مجال الاهتمام في معرفة الآخر.

2- توجيه الدّراسات المعاصرة للاستفادة من مخازن ذلك التّاريخ الحضاري، في سبيل بناء معرفة رصينة وموضوعية عن الغرب، تُسهم في إيجاد الحلول للكثير من القضايا الإشكالية.

3- ضرورة ربط الاستغراب بالتّخصّصات العلمية الأخرى، وعدم اقتصارها على جانبٍ معيّنٍ، منها الاهتمام بالاقتصاد والسّياسة وغيرها، بما يعود بالنّماء والتّطوّر على بلداننا العربية.

4- الاستفادة من الكمّيّة الكبيرة للعقول العربية التي تعيش في الغرب، أو التي ترتاده بهدف الدّراسة، أو زيارة المؤسّسات البحثية الغربية، وتوجيههم لتقديم دراسات تهتم بدراسة وتحليل وفهم الغرب، لكنّ المهمة الأصعب هنا تبقى تدور حول تصوّر الذّات في خطاب الاستغراب، لأنّ الغرب أبهر الكثير من أولئك المتغرّبين.

5- ضرورة تأسيس قاعدة منهجية عربية واحدة متماسكة مبنيّة على منجزاتنا الحضارية، ومواكبةً للمتغيّرات المعاصرة، يشارك الجميع في تطويرها، بهدف مواكبة ركب الحضارة العالمية.

6- الاستفادة من حركات الاستغراب الأخرى، كالاستغراب الرّوسي والصّيني والهندي والياباني، حيث درست الغرب باهتمامٍ كبيرٍ أيضاً.

7- السّعي بجدّية للاهتمام بالغرب بعد التّسلّح بأصالة الذّات المسلمة، والتّوجّه نحو المعاهد والمؤسسات التي اهتمّت بشؤون الغرب وأحواله.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

أولاً: المصادر العربية:

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط6، د.ت).
- ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق درويش الجويدي، (صيدا: المكتبة العصرية، ط2، 1997).
- ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000)، المجلد5.
- المسعودي، **التنبيه والإشراف**، (بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993).
- ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط3، 1441هـ)، ج1.
- الطبراني: أبو القاسم، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت).
- مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **الصحيح**، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري، (تركيا: دار الطباعة العامرة، ط2، 1334هـ).

ثانياً: المراجع العربية:

- إبراهيم: عبد الله، **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004).

- الإبراهيمي: محمّد بن بشير، **آثار الإمام محمَد البَشِير الإبراهيمي**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997).

- الأردكاني: رضا داوري، **في إمكانية معرفة الغرب: ملاحظات منهجية**، ترجمة: علي فخر الإسلام، ضمن: **نحن والغرب: مقاربات في الفكر النقدي الإسلامي**، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017).

- الأسمري: حسن بن محمد حسن، **النظريات العلمية الحديثة: مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها "دراسة نقدية"**، (جدّة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط1، 2012).

- أمين: جلال، **حول مفهوم التنوير**، جزء من كتاب "قضايا التنوير والنهضة في الفكر العربي المعاصر"، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999).

- الأنصاري، إبراهيم عبد الله وآخرون، **موسوعة الاستغراب**، (الدوحة: دار نشر جامعة قطر، ط1، 2022).

- إلهامي: محمد، **نحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب**، (القاهرة: دار التقوى، د.ط، 2015).

- البطريق: عبد الحميد، نوار: عبد العزيز، **التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى أواخر القرن الثامن عشر**، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط1، 1997).

- بوزيد: بومدين، **الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2004).

- الجابري: محمد عابد، **مسألة الهوية "العروبة والإسلام... والغرب"**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2001).

- جاسور: ناظم، **تأثير الخلافات الأمريكية- الأوروبية على قضايا الأمة العربية "حقبة ما بعد الحرب الباردة"**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007).

- الجليند: محمد السيد، **الاستشراق والتبشير**، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، د.ط، 1999)، ص83- 84.

- حافظ: أحمد غانم، **الإمبراطورية الرومانية من النشأة إلى الانهيار**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2007).

- حرفي: سوزان، **العلمانية والحداثة والعولمة "حوارات عبد الوهاب المسيري"**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2009).

- حسونة: محمد عبد الحق، **مؤتمر الآسيوي الأفريقي الأول "المعقود في باندونج بإندونيسيا"**، (القاهرة، جامعة الدول العربية، د.ط، 1955).

- حنفي: حسن، **مقدمة في علم الاستغراب**، (القاهرة: الدار الفنية للنشر، د.ط، 1991).

- خريسان: باسم علي، **ما بعد الحداثة "دراسة في الشروع الثقافي الغربي"**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2006).

- خلّة: كرم، **حذار من المركزية الشرقية**، فصل في كتاب "من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب" لأحمد الشيخ، (القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 2000).

- الدّعيمي: محمد، **الاستشراق الاستجابة الثقافية الغربية للتاريخ العربي الإسلامي**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2008).

- الرّافعي: مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، (يورك هاوس "بريطانيا: مؤسسة هنداوي، د.ط، 2013).

- رشاد: عبد الغفار، **التقليدية والحداثة في التجربة اليابانية**، (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1984).

- الرّيس: علي، **الحرب المقدسة**، (د.م، د.ن، د.ت).

- زكريا: فؤاد، **آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة**، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، د.ط، 2019).

- ساداتي: أحمد كلاته، **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي**، فصل في كتاب "نحن والغرب"، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017).

- سبيلا: محمد، **حوارات في علم الاستغراب، جزء: اهتدى الغرب إلى العلمانيّة ليُنهي التصادم بين السياسة والدين**، (العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2020).

- أبو سليمان: عبد الحميد، **الرؤية الكونية الحضارية القرآنية المنطلق الأساس لإصلاح الإنساني**، (بيروت: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 2014).

- سمايلوفتش: أحمد، **فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر**، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، 1998).

- السّواح: فراس، **موسوعة تاريخ الأديان "اليونان وأوروبا قبل المسيحية"**، (دمشق: دار التكوين، ط4، 2017).

- الشارف: عبد الله، **الاستغراب في الفكر المغربي المعاصر**، (الرباط: مطبعة طوبريس، د.ط، 2003).

- شحيد: جمال، قصاب: وليد، **خطاب الحداثة في الأدب**، (دمشق: دار الفكر، ط1، 2005).

- شلبي: رؤوف، **الأديان القديمة في الشرق**، (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1983).

- الشيخ: أحمد، **من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب: المثقفون العرب والغرب**، (القاهرة: المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 2000).

- الشيكر: محمد، **هايدغر وسؤال الحداثة**، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، د.ط، 2006).

- صابر: علي عبد العظيم، **الاستشراق والاستعمار الفكري**، (القاهرة: مكتبة توفيق، د.ط، 2005)،

- صالح: هاشم، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، فصل: أزمة الوعي الأوروبي والقطيعة الإبستمولوجية الكبرى، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 2005).

- صفدي: مطاع، **نقد العقل الغربي "الحداثة ما بعد الحداثة"**، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ط، 1990).

- صقر: شحاتة محمد، **الإسلام والليبرالية نقيضان لا يجتمعان**، (الإسكندرية: دار الفتح الإسلامي، د.ط، د.ت).

- صوما: رياض، **حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب** حوار بعنوان: الذّهنيّة الاستعماريّة والعنصريّة هي الحاكمة على حضارة الغرب المعاصر، (العراق: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2021).

- العاتي: إبراهيم، **إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية**، (بيروت: دار الهادي، ط1، 2003).

- عبد الله: عصام، **الجذور النيتشوية لما بعد الحداثة**، فصل في كتاب "نيتشه وجذور ما بعد الحداثة"، تحرير: أحمد عبد الحليم عطية، (بيروت: دار الفارابي، ط1، 2010).

- عبد الدايم: عبد الله، **التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1984).

- عبد الرحمن: طه، **بؤس الدهرانية "النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين"**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014).

- عبد الوهاب: أحمد، **التغريب "طوفان من الغرب"**، (القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، 1990).

- عبده: محمد، **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، تحقيق: محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1993).

- العظمة: عزيز، **العلمانية من منظور مختلف**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1992).

- العقيقي: نجيب، **المستشرقون**، (القاهرة: دار المعارف، ط3، 1964).

- عمارة: محمد، مقدمة **في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2003).

- عمر: عمر عبد العزيز، **دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1992).

- عمران: محمود سعيد، **معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط2، 1986).

- عيساوي: عادل، **سؤال الاستغراب في النظام المعرفي الإسلامي**، (دمشق: دار عقل للنشر، ط1، 2016).

- غليون: برهان، **اغتيال العقل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط4، 2006).

- فريد بك: محمد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، (بيروت: دار النفائس، ط8، 1998).

- الكُمِلَّائي: محمد حفظ الرّحمن، **البدور المضية في تراجم الحنفية**، (القاهرة: دار الصالح، ط2، 2018).

- محفوظ: محمد، **الإسلام والغرب وحوار المستقبل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998).

- المسيري: عبد الوهاب، التريكي: فتحي، **الحداثة وما بعد الحداثة**، (دمشق: دار الفكر، ط3، 2010).

- المسيري: عبد الوهاب، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006).

- المسيري: عبد الوهاب، **العالم من منظور غربي**، (القاهرة: دار الهلال، ط1، 2001).

- مطبقاني: مازن، **من آفاق الاستشراق الأمريكي المعاصر**، (المدينة المنورة: مكتبة ابن القيم، د.ط، 1409هـ).

- مطبقاني: مازن، **بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر**، (د.م، ط1، 1999).

- مطبقاني: مازن، **الاستشراق الأمريكي المعاصر وأثره في فكر المحافظين الجدد**، (المملكة العربية السعودية: دار ثقيف، ط1، 1434هـ).

- مفتاح: أحمد رضا، **حوارات تأسيسيّة في علم الاستغراب** "حوار بعنوان: الحدث الأهم في القرون الوسطى هو سعي الكنيسة إلى السّلطة السياسيّة"، (العراق: المركز الاستراتيجي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2021).

- المنصور: المبروك، **الذّين والحداثة والهوية والقيم: دراسة في الفكر الدّيني الياباني والفلسفي الشرقي**، (تونس: الدار المتوسطية للنشر، ط1، 2017).

- النبهان: محمد فاروق، **الاستشراق "تعريفه، مدارسه، آثاره"**، (الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، د.ط، 2012).

- النقيد: محمد، **نظرية نهاية التاريخ**، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط1، 2007).

- النملة: علي إبراهيم، **كُنْهُ الاستغراب "الاستغراب المنهج في فهمنا الغرب"**، (الرياض: د.م، ط2، 2016).

- النملة: علي بن إبراهيم، **مجالات التأثير والتأثر بين الثقافات "المثاقفة بين شرق وغرب"**، (الرياض، ط1، 2010).

- الهاشمي: أحمد، **جواهر الأدب**، (بيروت: دار المعارف، د.ط، د.ت).

- الوائلي: عامر عبد زيد، الميلاني: هاشم، **نحن والغرب... مقاربات في الخطاب النقدي الإسلامي**، (المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2017).

- يحيى: جلال، **أوروبا في العصور الحديثة**، (الإسكندرية: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1981).

ثالثاً: المصادر والمراجع المعرّبة:

- أركون: محمد، **قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط، 2000).

- الأوترام: دورنيدا، **التنوير**، ترجمة: ماجد موريس إبراهيم، (بيروت: دار الفاربي، ط1، 2008).

- بن نبي: مالك، **شروط النهضة**، ترجمة: عمر مسقاوي وعبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، د.ط، 1986).

- بن نبي: مالك، **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، ترجمة: بسام بركة وأحمد شعبو، (دمشق: دار الفكر، ط9، 2002).

- بن نبي: مالك، **فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونج**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ط9، 2009).

– بوروما: يان، ومرغليت: أفيشاي، **الاستغراب "موجز تاريخ النزعة المعادية للغرب"**، تعريب: ثائر ديب، (د.م، د.ط، د.ت).

– بيشوب: موريس، **تاريخ أوروبا في العصور الوسطى**، ترجمة: علي السيد علي، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2005).

– تورين: آلان، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1997).

– توينبي: أرنولد، **تاريخ البشرية**، ترجمة: نقولا زيادة، (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 1988).

– جارودي: روجيه، **في سبيل حوار الحضارات**، ترجمة عادل العوّا، (بيروت: دار عويدات، د.ط، د.ت).

– جارودي: روجيه، **كيف نصنع المستقبل**، ترجمة: منى طلبة وأنور مغيث، (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2002).

– جودت: أحمد، **تاريخ جودت**، ترجمة: عبد القادر أفندي، (بيروت: مطبعة جريدة بيروت، د.ط، 1308 هـ).

– دوفيز: ميشال، **أوروبا والعالم في نهاية القرن الثامن عشر**، ترجمة وتحقيق: إلياس مرقص، (بيروت: دار الحقيقة للطباعة والنشر، ط2، 1980).

– ديتان: مارسيل، **اختلاق الميثولوجيا**، ترجمة: مصباح الصمد، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2008).

– ديورانت: ول، **قصة الحضارة**، ترجمة: زكي نجيب محمود، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1998).

– سعيد: إدوارد، **الاستشراق "المفاهيم الغربية للشرق"**، ترجمة: محمد عناني، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006).

– سيم: ستيوارت، **دليل ما بعد الحداثة "ما بعد الحداثة: تاريخها وسياقها الثقافي"**، ترجمة: وجيه سمعان عبد المسيح، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2011).

– شفيتسر: ألبرت، **فلسفة الحضارة**، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (القاهرة: المؤسسة المصرية للطباعة والتأليف والترجمة، د.ط، د.ت).

– قرم: جورج، **تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب**، ترجمة: رولى ذبيان، (بيروت: دار الفارابي، ط2، 2011).

– لانكه: أوسكار، **الاقتصاد السياسي "القضايا العامة"**، تعريب محمد سلمان حسن، (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1976).

– لوبون: جوستاف، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010).

– لوريمر: جون، **تاريخ الكنيسة**، ترجمة: مرقص داود، (القاهرة: دار الثقافة، د.ت).

– لوكمان: زكاري، **تاريخ الاستشراق وسياسته الصراع على تفسير الشرق الأوسط**، ترجمة: شريف يونس، (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2007).

– محمودي: أبو الفضل، **منشأ الدين**، ضمن كتاب "الفكر الديني وتحديات الحداثة"، تعريب: أحمد القبابجي، (بيروت: مؤسسة دار الانتشار العربي، 2009).

– مجموعة من الباحثين، **موسوعة تاريخ أوروبا العام من العصور القديمة وحتى القرن الرابع عشر**، تعريب: أنطوان إ. الهاشم، (بيروت: عويدات للنشر والطباعة، د.ط، 2012).

– ملر: أندرو، **مختصر تاريخ الكنيسة**، (القاهرة: شركة الطباعة المصرية، ط4، 2003).

– هاليبر: رون، **العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب: الجهود الفلسفية عند محمد أركون**، ترجمة: جمال شحيد، (دمشق: دار الأهالي، ط1، 2001).

– هـ .ج. ويلز، **معالم التاريخ الإنسانية**، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1961).

رابعاً: الدّوريات العلمية والمجلّات والصّحف:

– بنلمهدي: يوسف، **خطاب الاستغراب العربي المعاصر: قراءة في الأنساق والمقدمات والنتائج**، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد39، العدد3، 2021.

– بن نهار: نايف، **نحو منهجية مقترحة لتأسيس علم الاستغراب**، مجلة علم الاستغراب، العدد1، 2017.

– الجابري: محمد عابد، **حوار الحضارات "أية مصداقية في عالم يحكمه صراع المصالح؟"**، مجلة فكر ونقد، العدد44، 2001.

– الجازي: ممدوح بريك، **المنطلقات النظرية الأساسية لمفهوم الاستغراب في فكر حسن حنفي**، مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد462، 2017.

– جوادة: خديجة، **روجيه جارودي ومشروع حوار الحضارات مقاربة بين المنطلقات والإمكانيات**، مجلة الإحياء، المجلد22، العدد31، 2022.

– الحسني: سارة محمد صالح، **أهمية علم الاستغراب ودوره في التعايش السلمي بين الأمم**، مجلة جامعة تبوك للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد3، العدد1، 2023.

– ساداتي: أحمد كلاته، **العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقدي**، مجلة الاستغراب، العدد1، 2015.

- السويطي: محمد حسين علي، **مفهوم الاستغراب ودوافعه في كتابات المؤرخين المسلمين**، لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع23، 2016.

- عباسة: محمد، **العلاقات الثقافية بين العرب والفرنجة خلال القرون الوسطى**، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث، العدد13، 2013.

- عزوزي: حسن، **في الحاجة إلى قواعد منهجية لفكر الاستغراب**، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، المجلد 39، العدد 2، 2021.

- علي: هاشم أبو الحسن، **الاستشراق والاستغراب**، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد25، 2016.

- العيبان: صلاح، **غايات علم الاستغراب**، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، المجلد46، العدد1، يوليو 2022.

- لخضر: شيخاوي، **نقد كونية المركزية الغربية**، جامعة وهران2، مجلة التدوين، المجلد 12، العدد 2، 2020.

- مزعل: عدي حسن، **إدوارد سعيد ومشكلة التأخر في العالم العربي**، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، العدد63، 2013.

- معميش: عزّ الدّين، **فكر الاستغراب في التداول المعرفي المعاصر: نحو رؤية موضوعية في استكشاف الآخر**، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلد25، العدد100، 2020.

- المغربي: مريم محمد علي، **الاستغراب وخطره على السنة النبوية الشريفة**، حولية كلية أصول الدين والدعوة، جامعة الأزهر، العدد33، 2014.

- مكاوي: نجلاء، **الاستغراب القسري "في جدل التثاقف بين المركز والهوامش"**، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مجلة الاستغراب، العدد1، 2015.

- المنصوري: المبروك الشيباني، **تداوليّة الاستغراب في الفكر العالمي المعاصر**، جامعة قطر، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 39، العدد 2، 2021.

- النّشار: مصطفى، **مفهوم الدين وتصنيف الأديان "التحليل العلمي والرؤى الفلسفية"**، مجلة الاستغراب، العدد13، 2018.

- مجلة الرسالة، ع237، تاريخ 1938/1/17.

- مجلة الرسالة، ع240، تاريخ 1938/2/7.

- مجلة الرسالة، ع241، تاريخ 1938/2/14.

- مجلة الرسالة، ع831، تاريخ 1949/6/6.

- صالح: هاشم، **علم الاستغراب لا يضير الغرب بل يرتد علينا بأفدح الأخطار**، (جريدة الحياة، العدد 11740، 1415هـ).

- **اتفاقية تعاون بين معهد الدراسات الغربية وغرفة الرياض لنشر الوعي القانوني**، صحيفة الرياض السعودية، العدد 15895، 31 ديسمبر 2011.

خامساً: الرسائل العلمية والمحاضرات:

- جمال الدين: فردوس، **دور السفراء العثمانيين والفرنسيين في حركة التغريب في الدولة العثمانية 1788- 1909م**، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (مكّة المكرّمة: جامعة أم القرى، 2013- 2014).

- مطبقاني: مازن، **الاستغراب ومعرفة الآخر**، محاضرة: في برنامج تواصل بكلية الآداب بجامعة الملك سعود، 11أكتوبر 2010.

المراجع باللغات الأجنبية:

- Carrier: James, **Occidentalism: Image of West**, Clarendon Press, Oxford, 2003.
- Ekanem: Samuel Aloysius, **Derrida's Ideas on Postmodernism and Its Implications for Postmodern Philosophy of Education**, Journalof Art, Humanity and Social Studies, Vol. 1, No. 6, 2021.
- FREUD: SIGM, **Civilization and Its Discontents**, Authorized Translation by JOAN RIVIERE, (London: THE Hogarth Press, 1930).
- K. Marx, **'Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law Introduction "March 1843-Aug 1844"**, in Marx/Engels Collected Works, 2010.
- K. Marx, **Theses on Feuerbach "April 1845-April 1847"**, in Marx/Engels Collected Works.
- Lyotard: Jean Francois, **The Postlllodern Condition: A Report on Knowledge**, ranslation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi, Theory and History of Literature, Vol. 10, Manchester University Press, 1982.
- Manzo: Silvia, **Francis Bacon's Quasi-Materialism and its Nineteenth-Century Reception "Joseph de Maistre and Karl Marx"**, Journal of Early Modern Studies, 9, 2, 2020.
- Marx: Karl, **Letter to Arnold Ruge "30 November 1842"**, in Marx/Engels Collected Works, Lawrence & Wishart "Electric Book", 2010.
- Metin: Abdullah, **Occidentalism: An Eastern Reply to Orientalism**, bilig – Journal of Social Sciences of the Turkic World, 93, 2020.
- Pensler: Sam, **Locating "I think, therefore I am" in the Meditations**, A thesis submitted for the degree of Master of Arts, University of Otago, Dunedin/ New Zealand, June 2017.

- Smith: Adam, **An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations**, (Project Gutenberg, 2001).

مراجع شبكة الإنترنت:

– صالح: هاشم، **الحداثة في القرن التاسع عشر "انتصار العلم والفلسفة الوضعية"**، مجلة إيلاف الإلكترونية، 7 ديسمبر 2001. https://2u.pw/zWJDtXL تُصفِّح بتاريخ 2023/7/19.

– ماجد: أحمد، **حسن حنفي ومشروعه الفكري**، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، بيروت، د.ت. https://maarefhekmiya.org/13543/hanafi1/ تُصفِّح بتاريخ 2023/8/20م.

– المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، الموقع الرسمي: http://bit.ly/3M3N3Di تُصفِّح بتاريخ 2023/10/13.