حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٦ (عدد إبريل – يونيه ٢٠١٨)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

المصادر غير المعلنة في التعايش والخطاب الديني
(قراءة برسم التعليق)

بسام عبد الكريم الهلول *

كلية الشريعة– جامعة مؤتة

المستخلص

قراءة نحنت لنفسها مكاناً بمنأى عن (الوسطية) و (التطرُّف)، إذ الشرق الإسلامي تدبيرٌ غربي، قام على الخبث الاستشراقي ومكره، حيث (فراغ قوة/ الشرق، وفيض قوة/ الغرب).

وبيان علاقة الغرب / الشرق بمعامله (الإعضال في الجغرافيا مع خطاب الفكر)، ممّا غاب معه (الفعل المضعَّف) في عالمنا المسلم المعاصر، حيث حضر (الفعل المقلّل)، استخدمت صيغاً وجودية مفتاحية لإنتاج (جملة النظام في العلاقة)، وغالبُ محاولات الاجتماع السياسي الإسلامي المعاصر إنما هي ترقيعات حيال (كائن غربي متعالٍ)، حيث الماهية منه هو.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠١٧.

الاستهلال ومجموع الأسئلة:

- ما الذي جعل القراءة وصيّرها برسم التعليق؟
- ما الباعث المعلّل لرسم المحاولة حيال جَهْد العلماء وما زكنته من معارفهم الفقهية والفكرية، حيث الوسطية والترشيد والاعتدال؟
- كيف نخلّص القراءة من وطأة المعرفي الغربي، والمتَّسم خطابه بالتدبير (Gestion)، حيث لم يعد الشرق مجرّد معابثة رومانسية من خلال متخيّله والماثلُ عياناً في آدابياتهم ومنطق الصحراء العربية؟

القراءة وجاه مفارقتين/ الشرق الحالم بفردوسيته ومنطق صحرائه اللامتاهي والسكوني، ومنطق الآلة في خطاب الصناعة الغربي.

أيستقيم الأمرُ حيال غربٍ (لم يبرح بعدُ محبسه الذاكري)، حيث قطع الغرب مع ماضيه بمعارفه المعاصرة، إلا أنه لم يقطع مع الشرق بذاكرته؟.

ماذا يملك خطاب الترشيد حيال معامل (الكيف الحرماني) لخطاب الإسلام وجغرافيته؟

من المسؤول عن حالة الإعضال هاته؟، وما الذي استدعى حضور صيغ وجودية؟.

من الصيغ الوجودية[1] والمنبثَّة في سطح الخطاب وبنيته من الداخل، إذ ثمّة مناطق تفريغ لمقصدنا في المحاولة؟، لما وراء حروف المعاني من أبعادٍ تضجُّ في ثنيات موضوعها بتأمُّلٍ فلسفي ومرتعٍ لتوليد هذه الصيغ لما لها من أثرٍ في التواصل والتعالق، وهذا ليس لعباً بالكلمات بل لأجل تنضيد فكري يتجاوز الترشيد والتعقيل الموسَّع للوصول إلى الشخص المفهومي من مسطَّح/ مقام/ محايثة تطوِّر من قدرتها (الأنا).

الصيغ الوجودية (المفتاحية) وحركتها في النص

قوة فراغ، فراغ قوة، الكيف الحرماني، الفعل المضعَّف والمقلّل، مراصد الاطلاع، الإعضال بين الجغرافيا والفكر، الاقتصاد المنظّم وقاعدته الذهبية (الزمن التايلوري)، الهوية الواقية، القهوة العربية ومتواصلها الدلالي، (القطار العلامة)، (الجمل العلامة).

أسئلة مرتبكة من وصيف الاجتماع السياسي الإسلامي المعاصر، نحتت لنفسها مكاناً في الديني ومفرداته (الترشيد) لفك العلاقة بين مفردتي (شرق/ غرب) رغم محاولات الرتق في خطاب بعض المفكرين الإسلاميين في الاتجاهين (الفقهي والفكري).

وهذا ما سنفرد له فيما بعد من خلال (تنقيبات) في خطابهم ورغم ما اتَّسم به خطاب الغرب حيال الشرق (الكائن المجرَّد المتعالي حيث الماهية منه هو)، والاستواء مع الآخر أو (عالم الأطراف). ولبيان الحالة هاته، جاءت القراءة في مدخل ومبحثين اثنين:

المبحث الأول: حفريات وجذور في خطاب الجغرافيا المسلمة حالة الإعضال والانتكاس من خلال وثيقة (تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر والمناكر) لأبي عبدالله محمَّد العقباني (المتوفى ٨٦٤هـ/١٤٥٩م).

المبحث الثاني: آدبيات الصحراء العربية والمتخيّل الغربي وحمولاته الآيديولوجية.

المبحث الأول
حفريات وجذور في خطاب الجغرافيا المسلمة حالة الإعضال والانتكاس من خلال وثيقة (تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر والمناكر) لأبي عبدالله محمَّد العقباني (المتوفى ٨٦٤هـ/١٤٥٩م)

تتبرَّج المحاولة حيال مراسم التكليف والمنوطة بها كشف حال التدبير (Gestion) بمعامليه: فراغ قوة (الشرق/ الفعل المقلّل)، وقوة فراغ (الغرب/ الفعل المضعَّف).

استدعت حالة الفعل المقلّل المشروع السياسي والاجتماعي السياسي المعاصر، تجلَّى ذلك بصورة المعونات الدولية في إطار برنامج هيئة الأمم المتحدة للوقوف على حالة العِوَز والخصاصة والفقر، وسنيّ الجفاف والجراد.

إنّ حالة الفعل المضعَّف هي لحظة عمّار بن ياسر[٢]، وانقداح شرارة الفعل الحضاري ونشاطه المتوقّد، ممّا حمل رسول الله ﷺ عندما رآه يحملُ آجورتين (تقتلك الفئة البايغة)[٣].

وتجربة العامل السوفييتي (تشيخانوف)[٤]، حيث امتاز جهده جهد رفاقه من لداته وأقرانه، حيث كان ينتجُ أضعاف ما ينتجهُ رفاقه.

هذه لحظة التحام الفرد في الحدث التاريخي وصيروته، وهذا ما نُطلق عليه (الفعل المضعَّف) ومعامله (الساعة النفسية)، وليست (الساعة المتساوية). ولكي تقع القراءة على مزاجها وموضعتها، قامت بتشكيل مفاهيم مفتاحية، حيث يصبحُ للمفهوم وظيفة، وإنتاج حالة مقام ومحايثة.

بهذه المفاهيم، نستطيع أن نبني (الشخصية المفهومية)، أو المفكّر الشخصي الذي لا ينفكُّ ولا يكفُّ عن التدبير والمعالجة.

المجال التكويني لوسم هذا البحث بمفردتيه:

- خطاب الإحيائية المعاصر

- خطاب الوثيقة الفقهية

حيال ما تشهده الساحة العربية المسلمة المعاصرة في توجُّهاتها السياسية والاجتماعية، وتحليل ظاهرة غرب/شرق، أو ما اصطلح عليه (الوسطية)، وفي مطلع الثمانينيات، بدأ مصطلح الوسطية بالظهور في كتابات الشيخ يوسف القرضاوي، ومن الكتابات المؤسِّسة لهذا المصطلح كتابه "الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرُّف/ ١٩٨٢م"[٥]، خصَّص فصلاً بعنوان: "دعوة الإسلام إلى الوسطية"، جاء في سياق مواجهة التطرُّف والعنف اللذين أصبحا منهجاً للعديد من الحركات الإسلامية منذ منتصف السبعينيات، وكان خطاب العنف والتكفير قد أخذ يجذبُ الشباب المتديِّن في ظلِّ حالة الاستعصاء السياسي، وفي ظلِّ فشل مشاريع التنمية العربية، وتصلُّب الدكتاتوريات العربية. حيث انخرط في خطاب الدعوة إلى الاعتدال حشدٌ من المفكرين والمثقفين، حيث ترشيد الحركة الإسلامية.

ويرى فهمي هويدي، ومحمَّد عمارة، أنّها ليست نقطة وسط بين الخير والشر، ولكنّها انحيازٌ إلى ما هو خيرٌ وحق، مع الاعتراف بوجود الضد لكلٍّ منهما.

يرى فهمي هويدي، أن الوسطية والاعتدال ثقافة يمكنها أن تشكّل مرجعية أشمل وأوفى، من حيث الانفتاح، والتجاوز، وإعذار الخَلْق والتيسير عليهم، واعتبار تغيُّر الأحكام بتغير الأمكنة والأزمنة.

ويلاحظ الشيخ القرضاوي، معترفاً بأنَّ في الخمسينيات والستينيات انتشرت الأفكار السوداء التي تنزع إلى الرفض والتشاؤم وسوء الظن بالآخرين، وراجت فكرة التفسيق، والتبديع، والتكفير، وخير مثال على ذلك ما كتبه السيد قطب في كتابه "معالم الطريق"، حيث سخر من تجديد الفقه، وإحياء الاجتهاد، ودعا إلى العزلة الشعورية، وقطع العلاقة مع الآخر، وإعلان الجهاد الهجومي، والاستخفاف بدعاة التسامح والمرونة. تجلَّى ذلك في تفسيره في "ظلال القرآن"[٦]، وكتابه "معالم في الطريق"[٧]، ولعلَّ مقدمة سورة الأنفال في بيان الخط الحركي لسيد قطب (يُراجع في مضانه)، ثمَّ ظهرت تجربة الشيخ سعيد حوَّا، وراج فقه من سمَّاهم القرضاوي "الظاهرية الجدد".

ويخصِّص الدكتور محمَّد عمارة كتابه "المنهج الإسلامي" للتنظير للمنهج الوسطي وخطاب الاعتدال، وهو يرى أن الوسطية الاسلامية تختلف عن الوسطية الأرسطلية.

والشيخ محمَّد الغزالي[٨]، تميَّز أسلوبه بالحدّة والعاطفة والسخرية والنقد اللاذع، وهو معلمٌ من معالم الفكر الوسطي، إذ تصدَّى لتيار التطرُّف، وعُني منذ بداياته بإبراز مبدأ العدل الاجتماعي، تجلَّى ذلك في كتابيه: (الإسلام والأوضاع الاقتصادية)، و(الإسلام والمناهج الاشتراكية).

لم يمانع الشيخ الغزالي من الاقتباس من الغرب، ويرفض تفسير المتشددين للآيات التي تدعو إلى القطيعة مع غير المسلمين، ولا يعتبر أنَّ مجرد المخالفة في الدين يبيح العداوة، ويمنع التعاون في شؤون الحياة[٩].

ويذهب راشد الغنوشي/ المفكِّر الإسلامي التونسي في الاتجاه نفسه، حيث استفاد من منفاه في بريطانيا فكتب العديد من الدراسات في هذا المجال (حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي)[١٠]، فضلاً عن دراسات أخرى مثل: (نحن والغرب)، و (المرأة بين القرآن والمجتمع)، و(المبادئ الأساسية للديموقراطية)، و(الحكم الإسلامي)، إذ تعتبر تنظيراتٍ متقدمة للخطاب الإسلامي الوسطي.

إلا أنّ حسن حنفي في كتابه (مفهوم الوسطية في الإسلام)، إذ اعتبر خطابها سلاحٌ تشهره الدولة في مواجهة العنف الذي تقوم به المعارضات الإسلامية. يقول حنفي: إن التطرُّف ينشأ في السلوك البشري عندما يتطرَّف الواقع نفسه، فالعنف عند الأول فعل، والثاني ردّ فعل. ويخلص حنفي إلى أن الوسطية لا تنفي الصراع، ولا يمكنها أن تفعل ذلك، فلا يمكن إنصاف المظلوم باسم الوسطية بدون مقاومة الظالم[١١].

إنَّ تحذير حسن حنفي، راج مصطلحه وتبنَّته دول وحكومات إسلامية في القمة الإسلامية الاستثنائية، التي عقدت في ٧-٨ كانون الأول ٢٠٠٥م، حيث قرر المؤتمر أنَّ الإسلام دين الوسط، ويرفض الغلوّ والتطرُّف والانغلاق، ويؤكِّد أهمية التصدِّي للفكر المنحرف، وتطوير المناهج الدراسية بما يرسّخ التسامح والحوار والتعددية[١٢].

ثمّ جاء تيار الإصلاحية المتجددة، ومن أعيانه: محمَّد عمارة، أحمد كمال أبو المجد، محمّد سليم حوَّا، طارق البشري، عبد المجيد الشرفي، قام اتجاه هؤلاء على تفسيراتٍ اجتهادية ورفض الحالة المتكلِّسة، ومن أعيانها محمَّد مهدي شمس الدين، تجاوز باهتماماته حدود المذهب، والذهاب إلى قضايا الأمة، حيث يعارض ولاية الفقيه.

محاولاتٌ هي للجم الآخر الذي بدأ أثره واضحاً في إطار العلاقة بين الأنا والآخر، وإنْ كان في بعضها ردَّات فعلٍ، إلا أن الأسباب الحقيقية في محاولتنا هاته (صراعٌ بين قوة فراغ وفراغ قوة)، كيف يستقيم الترشيد بمفاهيمه الوسطية والاعتدال، والغلو والتطرّف حيال تدبير غربي للشرق أسهم في إنتاج (عضل الجغرافيا مع الفكر).

الأمر الذي يطرح إشكالاً متَّسماً بفوات الجغرافيا ونقصها، أو ما نُطلق عليه (حالة السَّلب).

فوات الجغرافيا ونقصانها:

تميَّز العالم الإسلامي من خلال الحفر في واقع العلاقة بين الأنا والآخر، والوثيقة (تحفة الناظر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر)، بوفرةٍ من خطابه الاقتصادي، ووفرة إنتاجه الزراعي، وقاعدة الذهب، فشهدت قاعدته من الذهب، ومخزونه من كمياته والتي نتجت عن عمليات الفتوحات الإسلامية الأولى ممّا أهَّله إلى أن يكون (فيض قوة)، إلا أن موازين القوى تبدَّلت وأصبح العالم الإسلامي (فراغ قوة) نتيجة ما يسمَّى بـــ (الكشوفات الجغرافية) والتي بنظرنا "الكيف الحرماني" جرى لهذه الجغرافيا، إذ أفسح المجال للتفوُّق الأوروبي بعد سقوط بغداد وغرناطة، وأصبحت الجغرافيا الإسلامية نهباً بين مقتسميها الإسبان والبرتغال، وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا. وخير شاهدٍ على ذلك، ما كتبه ابن خلدون في مقدمته: "عندما نكون بمحضر مجتمع يعيش انهياره أو انكساره "فكأننا أمام كائن محتضر يرفع الحجاب عن سرِّه". إننا في هذا الوقت نكون أقرب إلى شكل المجتمع الكليّ أو إلى نظام الحضارة"، و"وقد رفعت عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا... باحثاً عن المقنع في تبيانها أو تناسبها"(١٣).

ولا أدلَّ على ذلك من ظهور (ظاهرة الجهاد) وهي أهم معالم الثقافة الإسلامية بعد تحوُّل الجغرافيا المسلمة إلى حالة الإعضال، وفوات (الفعل المضعَّف)، وحضور حالة (الفعل المقلّل)، إذ أصبح العالم الإسلامي (فراغ قوة).

ظهر في مؤلفاتٍ ومخطوطاتٍ من مثل: تنبيه الهمم العالية لمحمد بن يجبش التازي (١٥١٥م)، إذ ذكر في مؤلَّفه احتلال البرتغال لثغور الإسلام في الغرب الإسلامي، فيقول في تنبيهه: "ما هذه الغفلة العظيمة التي أضحت على القلوب مقيمة، وركنت إليها النفوس فأصبحت من الرشاد والتوفيق عديمة؟! أما علمتم أن أعداءكم باحثون عليكم، مشتغلون بكل حيلةٍ في نيل الوصول إليكم؟! قد جمعوا من العدد ما لا يحصى له عدد، وأرسلوا جيوشهم وعيونهم في كل بلد، ليخبروهم بما عندكم من عدّة، وما أنتم عليه من قوة وشدة..."، ويقول في التفجُّع على سوء أحوال المسلمين وما يلاقونه من هوانٍ على يد المسيحيين في عدوتي المغرب والأندلس: "... وقد أبدلوا بعد العزّ والفرح، ذلاً وحزناً، واستولى عليهم الكرب والترح، حساً ومعنى، قد أوثقوا بالسلاسل والحديد، وهم كل يوم في عذاب شديد، وصاروا من جملة المماليك والعبيد. كانوا بالأمس أغنياء آمنين، فأصبحوا اليوم فقراء خائفين، انتهبت أموالهم، وتغيّر أحوالهم، فرِّقت عنهم نساؤهم، وأخذت منهم بناتهم وأبناؤهم، وصار الكفرة يتنافسون في بيعهم بالأثمان، وجعلوا يفرّقونهم في سائر البلدان، ويريدون أن يفتنوهم في دينهم، ويفسدوا عليهم قوة يقينهم، فما هذه الغفلة عن إخوانكم يا معشر المسلمين"(١٤).

وهذا عبدالله بن علي بن طاهر الحسني (١٦٤٦م)، في كتابه "لباب مراقي الجنّة مما ورد في الجهاد في السنة"، فقد أتى المؤلَّف بثلاثين ومائة حديث من الأحاديث الصحيحة الداعية إلى الجهاد أو المبينة فضل المجاهدين وثوابهم، ومقامات الشهداء في الجنة.

وفي كتاب آخر "فلك السعادة الدائر بفضل الجهاد والشهادة" لعبد الهادي ابن طاهر الحسني (١٦٤٦)، وقد فصَّل ابن طاهر في الباب الأول القول في مسألة الأمر بالجهاد وعقب على ذلك بقوله: "فانظروا– وفقكم الله– بعيون الهمم ما تلي عليكم من آيات قرآنية، وسيق على آذان التدبُّر من أحاديث مطصفية، وكروا على الفرسان، وجولوا في

الميدان، وحققوا ادعاءكم الإيمان، بمجالدة أتباع الشيطان، يا من هم أعجز من السنوان! وأضعف عقلاً من الصبيان! يا مقيماً في جوانب الحجرات! يا متخلفاً في الخدر مع الصبيات! أهون بكم من شجعان، أبغض بكم من فرسان! أف لكم من رجال، تعساً لكم من أنذال، سحقاً لكم من أبطال، بعداً لكم يا ضلال، تبّاً لكم يا من لا تخطر له المعالي ببال! متى يؤذن ما بكم من خور بانتقال؟ متى ينقضي ذيل الجبن المطال؟ متى تنتضون لقتال الأوباش الأنذال؟... أو ما تصفحتم نصوص الدفاتر فيما ورد عن السلف الصالح من الصبر في ذات الله والاحتمال؟ أو ما قرأتم في الذكر نداء ذي الإكرام والإجلال؟!"

وهذا عيسى بن محمد البطوئي (١٦٣٠م) في كتابه "مطلب الفوز والفلاح"، ذكر جملة من فرائض الجهاد والثبات عند اللقاء مستشهداً بأحاديث كثيرة وأخرى تحضُّ على الاستماتة في مجابهة العدو، بقوله: "واعلم أن أصل الوهن والضعف عن الجهاد ومكافحة العدو، هو حب الدنيا وكراهية بذل النفوس لله تعالى، وبذل مهجتها للقتال في سبيل الله، ألا ترى إلى حالة الصحابة وكيف مهَّد لهم البلاد، ودان لدينهم العباد، لمَّا بذلوا لله أنفسهم في الجهاد، وحالنا اليوم كما ترى عدد أهل الإسلام كثير، ونكايتهم بالكفار نزرٌ يسير".

إنَّ وعي ابن خلدون لظاهرة الانتكاس سببه (الأرضي وليس النجومي)[١٥].

وهذا لاكوست يعلِّلُ الانتكاس في العالم العربي المسلم آن ذاك انحسار قاعدة التداول في الذهب، حيث أزمة القرن الرابع عشر[١٦].

وهذا صاحب تحفة الناظر[١٧]، يؤرِّخ لفوات ونقص الجغرافيا المسلمة بعد حركة الكشوفات، واكتشاف أمريكا، فيذكر العقباني تراجع النقد الإسلامي بظهور (القشور الفلسية)، و (سطوة يهود) وسيطرتهم على الذهب وتجارته، ووقوع السلطان آنذاك بالمديونية إليهم، وخصاصٌ بالقمح والخبز.

وأبرز ما ظهر فيها من آفات العُمران الإسلامي آنذاك، ما يُعرف بـــ (المسألة اليهودية) والتي قضّت مضاجع القرن آنذاك "المسألة التواتية"؛ أي يهود توات، نسبة إلى بلدة من أعمال الصحراء في الجزائر.

وأظهرت هذه الوثيقة العلاقة بين أفول العُمران العربي المسلم ونقصه، مع علوّ يهود، حيث القاعدة مضطردة، كلما رأيت علوّ يهود يقابله أفول في العُمران العربي.

إن مزاج (القادمون الجدد) (الإسبان والبرتغال) اتَّسم بهستيرية النهب والسَّلب، متمثِّلاً بمنطق كريستوفر كولومبس في رسالةٍ بعث بها إلى ملك إسبانيا سنة ١٥٠٣م: "إن الذهب شيءٌ ساحر، ومن يملكه فقد امتلك كلَّ ما يرغب، بل يستطيع المرء بالذهب أن يدخل الأرواح إلى الجنّة". علاوة على اتسمت به من سطوٍ وسلبٍ وقتلٍ وقرصنة وإبادات جماعية، وشاهده ما ذكره (تزفيتان تدروف) في كتابه (فتح أمريكا)، حيث أطلق عليهم المتوحِّشون، وقد أهدى كتابه إلى امرأة من قبائل المايا أكلتها الكلاب.

علاوة على تجارة العبيد الأفارقة، إذ المرأة تساوي ٤ ليرات من حب العرعر، وستة قضبان من الحديد، وبندقيتين صغيرتين، وبرميلاً من البارود، وعقدين من اللولؤ، والرجل بثماني بنادق، وقنينة مضلعة بالخيزران، وصندوق من الكحول، وثمانية وعشرون قطعة من الجوخ. إذ ذكرت بعض المصادر أن أفريقيا قدّمت ٢٠ مليون من البشر إلى أمريكا[١٨].

وبعد هذه التنقيبات والحفر في المخطوطةات المتزامنة مع تحوُّل الجغرافيا المسلمة من حالة (فيض قوة) إلى (فراغ قوة)، ثمّة ما يطرح نفسه من تساؤل.

ما مساحة هذا الشرق من متخيَّل الغرب ومشاهدات رحَّالته عندما جاء للشرق فاتحاً؟، وهذا موضوع المبحث الثاني.

المبحث الثاني
آدبيات الصحراء العربية والمتخيّل الغربي وحمولاته الآيديولوجية

سؤال بين يدي الوسم.

هل قطع الغربُ مع الشرق باستحضاره كنمطٍ معرفي مثلما تطبيقاته في حركة المعرفة؟

يتبيَّن ذلك من خلال المعطيات والمرجعيات التاريخية التي أسهمت في تشكيل الرؤيا عنده عن الشرق الحالم الفردوسي، إذ قاعدة الشرق (الصحراء) التي أسهمت في تشكيل شخصية العربي. هذه القاعدة الجغرافية من التصحُّر هي التي أسهمت في بناء حالة الممكن في خطاب الجغرافية العربية المسلمة، إذ الممكن متوسط بين واجب الوجود والمستحيل، الأمر الذي نفسِّر به حركة المسلم في تخوم جغرافية العالم، هذا ما تقوله المحاولة، أمّا ما شأنُ الشرق في متخيّل الغربي، وإن كان على حدِّ زعمهم أن الزمن غير واردٍ في الحساب العربي في عصرِ آلته لا ترحم، وخير شاهد ما كتبه إدوارد سعيد: "بفطنة من تصنيف أدب الصحراء ضمن منظومته حسنة الاتقان والتي يعلن عنها في مقدمة بحثه، ويتجلى المجال دقيق المعالم في الفصل الثاني من كتابه (الاستشارق) تحت عنوان "الحج والحجاج" عن تشخيص وظائف وأدوار المستشرقين الذين زاروا الشرق وأقاموا فيه. والحق، أن الكتاب، رغم تأشيره إلى اتساع أدبيات الحج الاستشراقي كماً، فإنه تناول أبرز الأسماء التي ارتادت هذا الحقل وكان اختيارها حكيماً. وبما أنه يصعب تناول هذا الموضوع عملياً دون التأكيد على محاكٍ مهمة وأسماء بارزة تمثل كتابات لا تنقصها ملكات الخيال والنفاذ والملاحظة المتعمقة، فإنّ نطاق البحث يتوسل الانتخاب بالضرورة. إن أسماء كبيرة مثل: بيرتن، وشاتوبريان، وترفال، وفلوبير وغيرها، مجموعة ممتازة من المستشرقين المتمرسين، استطاعت إغناء وتصحيح الكثير من استنتاجات الاستشراق التخيلي والاستشراق الجامعي. وكما كان "سعيد" يستوعب هذه النماذج المهمة، فإنه لا يلبث، من خلال بيرتن على نحو خاص، أن يعلن عن حضور جيل جديد وكبير من المستشرقين، وهم هؤلاء العملاء الامبرياليون؛ أي هؤلاء الذين تمّ توظيفهم في مؤسسات استعمارية. إنهم يأتلفون في تكوين فريق عملي مهم بأسماء لامعة لعبت أدواراً مهمة في تشكيل سياسات إمبريالية وفي صاغة كيانات سياسية شرقية منخلال تفاعل بارع ومتقن بين المؤسسات الإمبريالية الكبرى والجمهور الشرقي المحلي ضمن عمليات معقدة ومطولة، من هؤء المبرزين في هذا المجال الاستشراقي: جيرتر، ودبيل، ووليم غيفور بالغريف، وبالمر، ولورنس، وهوغارث، وفلبي"[١٩].

"تبدو تسمية (أدب الصحراء) أقرب التسميات التي يمكن إطلاقها على هذه الكتلة الفكرية، ذلك أن التسمية تعبّر بدقة متناهية، تفوق اصطلاحات (حج وحجاج)، عن طبيعة هذه الكتابات ودوافعها ومنطلقاتها الابتدائية. استخدمت لويزا جيب (Louisa Jebb) هذا المصطلح على نحو يتكشف عن معانٍ مهمة في استهلالها كتابها الجميل (عبر الصحراء إلى بغداد) (By Desert Ways to Baghdad)، ١٩٠٨م، إذ إنها، كما أعلنت، استطاعت أن تظفر بنقل تلك النغمات الشرقية إلى قرائها، وعلى نحو خاص إلى (هؤلاء الذين لا يتجاوز الشرق عندهم غير تسمية... فإني سأشعر بوجود مبرر ما لهذه المساهمة في أدب الصحراء)" [٢٠].

"من هذه الإشارة تتجلى دلالات استخدام مصطلح (أدب الصحراء) بوضوح، إذ إنه يبرز مصطلحاً فنياً استخدمته الكاتبة لوسم تجربتها في الشرق. إن أي قراءة، مهما كانت عرضية، لهذا الكتاب لن تخفق في الاستدلال على أن كل سرد ووصف أو تقرير

يتصل بالشرق أو بأخباره يمكن أن يُضم إلى هذا الجنس الاستشراقي. الشرق، كما تبين كلمات الكتاب، يشمل جميع البقاع الموجودة خارج أوروبا، والأدب الذي يتناوله هو أدب (الصحراء). بكلمات أخرى، إن كل المساحة الخارجة عن حدود أوروبا تغدو، بنظرها صحراء؛ وهذا بحد ذاته ينطوي على أن أوروبا فقط تقع خارج نطاق الصحراء؛ أي أن أوروبا هي حديقة الأرض، أو بستانها. لا تتصل معاني هذا الاصطلاح، على أي حال، بحقائق جغرافية، فالتعبير بحد ذاته يمثل خرقاً للمفهوم الجغرافي للكلمة (صحراء). ولكي يتم الاقتراب أكثر إلى جوهر استخدام المصطلح، يمكن القول أن جميع بقاع الأرض صحارى ما دامت هذه لا تنضوي تحت مظلة (الحضارة) الأوروبية الحديثة، باعتبار المفهوم الغربي الحديث المادي للتحضر. إن تتبع مرحلة لويزا جيب (عبر الصحراء إلى بغداد) يؤكد هذا الاستنتاج؛ فهي تبرهن أن الصحراء بمعنى التضاريس الجغرافية غير مقصودة. وما دام الكتاب يتحدث عن مسالك الصحراء المؤدية إلى بغداد، فإن القارئ يتوقع حدوث الرحلة في صحراء قاحلة. والحقيقة هي أن الرحلة تبدأ من اسطنبول، ومن هناك يبدأ السرد الوصفي الإخباري كذلك. والكاتبة تعتبر نفسها في الصحراء منذ اللحظة التي تعبر فيها من الشطر الأوروبي لاسطنبول لتضع أقدامها على الشطر الآسيوي؛ من هنا تبدأ الصحراء"[٢١].

إن أي رحالة يخرج من أوروبا إلى أفريقيا أو آسيا يعتبر نفسه رسولاً للمدنية إلى الصحراء؛ ذلك أنه يمثّل جزءاً من غزوٍ حضاري بدخوله إلى الصحراء، وبتعامله مع أهلها لأغراض استكشافها واستعمارها. تكمن هناك خلف سطور الكتلة العظمى في هذا الجنس الاستشراقي، إن الرحالة الغربي ينطلق إلى الشرق وهو مسلّح بهذه الفوقية، يقوم بسبر أغوار هذه الأصقاع مبهمة خالية، ويستكشف أناساً (صحراويين) لا يمتُّون إلى الحضارة بصلة، بتفوّقه هذا يتعامل مع كياناتٍ ومساحاتٍ وأقوام (دونية).

لقد كان الاستشراق وريثاً لركامٍ هائل من التصورات السلبية، والافتراضات الخاطئة، فعمل على تقنين هذا الركام بإضافة بياناته واستكشافاته، خرج بصورة نمطية بدائية روِّج لها في الذهن الغربي إمبريالية التطلُّع ونفعية الدوافع.

إنّ أية محاولة لتحليل فكرة الغرب عن الشرق العربي- الإسلامي على وجهٍ خاص، حيث يقدّم الاستشراق المادة الأكثر أهمية في عملية رصد تفاصيل صورة الشرق. وكما انطلق الاستشراق من خزينٍ قديم، فإنه ولّد كياناً فكرياً مختلاً بسبب إرثه. ورغم التباينات والاختلافات، وفوقية المنطلقات، قد قدّم العرب المسلمين أناساً يحيون في عالم منفلت من الزمن الحديث في جرمٍ لا زمني، كما يوحي بأن الشرق كياناً مرتبكاً عندما يوضع في قلب الزمن (المضعَّف). من هنا تنطلق صورة الشرقي بدوياً تختلُّ لديه القيم الحديثة يريد إشباع رغبات ونزوات شاذة، فارضاً ذلك على الغرب بقدرته المالية.

إنّ كتاب (عبر الصحراء إلى بغداد) بقلم لويزا جب، شاهداً لتغاير بين مفهومين: غربي صناعي، وشرقي لا صناعي. حيث الزمن عند الشرقي إزاء هول الطبيعة وجوداً صغيراً مسلّماً بحتمية القدر. هذه القدرية، وهذا الخروج عن ماكينة زمن صناعي سريع الجريان تقف وراء الافتراضات الاستشراقية.

إنّ الاستشراق كياناً فكرياً، وجهازاً وظيفياً إجرائياً، يبقى مخلصاً لحضارته، حيث تفرد جب (عبر الصحراء إلى بغداد)، حيث إن الكاتبة لا تفردُ سرداً من الأخبار دونما ملاحظة منها يتخللها كثيرٌ من التأمل الفطن، يتجلى ذلك في الصفحات الأولى من كتابها: "في تأسيس الكاتبة موضوع الزمن، إناءً متغيراً لتجربة الوجود الإنساني؛ وهي لا تتخلى

عن هذا الحس المرهف بالزمن، وهو دون شك إرث فكتوري مُلح، بامتداد رحلتها وكتابها. إن الكاتبة تتشعب في تأملاتها إلى أبعاد فلسفية ناطقة بخلفية فكرية أوروبية يأخذ فيها الاستشراق حصة كبيرة. ومن الزمن، متغيراً، تحلل الكاتبة ما تراه وتوزنه في مقارنات أخّاذة تتصاعد أحياناً إلى مواقف لا تخلو من إيجابية محايدة. إن البعد الفلسفي– التأملي الملحاح يوجه الكتاب، نتاجاً مستقلاً، نحو موقع ينأى نسبياً عن المنطلقات والاتجاهات الاستشراقية الأولية والمنحازة، رغم وقوع الكاتبة تحت ضغوط العديد من (الثيمات) والتحاملات بفعل خزين استشراقي حاضر في ثقافتها التي جاءت إلى الشرق مسلحة بهاز وكما يتبين بوضوح في الفصول الأولى من الكتاب، فإن هذه الخلفية الثقافية تجد تعبيراتها في استخدام بعض المصطلحات والتعابير التي تنمُّ عن فوقية سلطوية استشراقية. ورغم هذا يسمو الكتاب في مواقع عدة فوق محدوديات الاستشراق، كما يتجلى هذا في تطور وتغير آراء الكاتبة، وهي تحاول أن تكون مخلصة في نقل تفاصيل تطوراتها الفكرية، فرغم عدم محاولة إخفاء الإرث الفكري السابق الذي تنطلق منه، تحاول الكاتبة استرجاع مراحل لتغير آرائها على نحو متوافق مع ما حدث فعلاً أثناء رحلتها"(٢٢).

القطار والجمل كصيغة وجودية ومتواصلهما الدلالي:

إنَّ القارئ يجد لويزا جب، واقعة تحت ضغط الرأي الذي يسلّم بالماكنة حقيقة واقعة، حيث تستخدم القطار رمزاً أدبياً للتصنيع، كإعلان لتغيرٍ هائل وبداية عصر انتقال يكمن على بوابة الشرق. "ويبدو أن سكة حديد بغداد كانت أبرز حدث (صناعي) يدخل الشرق آنذاك. ولهذا وجدت الكاتبة فيه كذلك سبباً حاسماً لتثوير الوعي الشرقي بالزمن– إنها تنظر إلى العراق، منطقة أعالي الرافدين على نحو خاص، باعتباره، (قطراً قدر له كذلك أن يصبح، حيث تتقدم الحضارة مع سكة حديد بغداد، مركزاً للاهتمام السياسي المستقبلي"(٢٣).

"وتقدّم جب في الفصل الرابع من الكتاب (فجر سكة حديد بغداد)، هذا الخط الحديدي ثورة في حياة الشرق والشرقيين، ولهذا فإن استخدامها للفظة (فجر) يغدو بالغ الدلالة نظراً لانطوائه على أن الشرق كان نائماً في ليل كالح وطويل وأن القطار جاءه بالشمس، يفجر الحضارة (هنا الحضارة دون شك تقديمها أيادٍ غربية). ولا ينطوي تقدم القطار على (غزو حضاري) وتنوير للشرق فحسب، بل إنه يعكس شيئاً آخر أكثر أهمية: قوة الغرب إزاء شرق واهن. إن الغرب يعرض هنا على أنه القوة الوحيدة القادرة على تغيير الشرق الساكن. ولما لم يكن الشرقيون قادرين على تغيير عالمهم، فلهم إذن أن يستسلموا لفعل الذهن الغربي المستنير والمتبلور في هذه الماكنة– الرمز. يحقق القطار، (الوحش) كما تسميه الكاتبة، تثويراً في جميع جوانب الحياة الشرقية، تثويراً لم يحققه أي غازٍ آخر من قبل، ذلك أن (هذه البقعة بالذات كانت لوقت طويل ميداناً لاقتتال الشرق والغرب، يحقق فيه الشرق هيمنته مرة والغرب مرة أخرى، وعلى المدى الطويل، كان الشرق ينتصر دائماً)"(٢٤).

إنّ الانعزال عن عالم الأحداث وعن أنباء الساعة الذي يعيشه الشرق يضعه في حياة خاصة به، ورغم زئير قطار بغداد، فإنّ الكاتبة لم تزل تستشعر الكون الصامت، السكوني الذي تغيب فيه ثمرات ونتائج التغير السريع الجاري في الغرب: فالشرقي كائن طافٍ فوق محيطين المكاني الصحراء، والزماني تناوب الليل والنهار. إن غياب الأحداث والانفلات من عجلة الصناعة والزمن الغربي، يوفر في الشرق أقاليم سكونية تغيب فيها ازدحامات شوارع المدن الغربية وضوضائها، نتيجة لهذه السباحة في الفراغ الفيزيائي

المكاني والزماني نوعٌ من التأمُّل. حيث تجد الكاتبة الغربي رهيناً للوقت وتقسيماته، التي تقررها الماكنة، تحاول الكاتبة هنا في فصل (الضيافة العربية) أن تنطق بهذا الصمت تزاوج فيها بين سكون الصحراء وسكون الإنسان، يتجلى هذا في جلستها في مضيف أحد الشيوخ العرب. وهنا يتحوّل احتساء القهوة إلى ممارسة سحرٍ من نوع ما، وإلى طقوسية تعكس السكونين: الزماني – المكاني، والإنساني.

القهوة في الصيغ الوجودية للعربي في صحرائه:

"تتوهج النار الآن بدمامة. حتى صورة الرجل منحنياً على الرماد المحترق كانت ممكنة الرؤية ولكن كشبح أسود، كان السكون لدقائق قليلة بالغ الهيبة، فتركيز الجميع ينصبّ على إناء القهوة الفاقع، حيث يشعر المرء أن معنى الحياة كلها، الماضي والحاضر والمستقبل، يجري تقطيره في هذا السائل الأسود، وأن مجرد تعويذة ما كانت تكفي للمستقبل كيما يأخذ شكله. إنه المستقبل الذي يبرز متصاعداً من إناء القهوة، فيغدو مرئياً لنا، كاملاً في هذا الظلام الغامض"(٢٥).

وعناصر هذه الصورة الشرقية محكمة الصنع في فراغ تام من لونٍ واحد يجمع كل كائنات الصحراء، لون العتمة المطبق: الأسود. هذا هو لون القهوة الذي يلف العالم الشرقي المبهم ليلاً؛ الإنسان يتحول إلى شبح أسود في حلكة الظلام، فيتواصل ظلام الأرض والسماء مع عتمة القهوة. كل شيء يبدو للكاتبة ساكناً: لا أثر للأحداث اليومية وللمتغيرات السريعة؛ لأن هذا السكون الصحراوي يرجع إلى ما لا نهاية من القرون. إن هذه اللانهائية الصامتة المتمثلة بالعباءة السوداء التي تلف الإنسان والعالم الشرقي تتجاوب بتناغم مع أقاليم الصمت الكامنة في كل إنسان، كما يتجلى هذا في شعور قوي بالنشوة تعيشه الكاتبة في ذل المضيف العربي، وهي إزاء هذا الصمت تستذكر في مقارنة بارعة ضوضاء وجنون الحياة المعاصرة في المدينة الأوروبية حيث يبرز البون الشاسع بين القهوة العربية، رمزاً، والقهوة التي يبتاعها المرء من أي حانوت في شوارع مدينة أوروبية.

القهوة تغلي:

"في وقت مثل هذا يتوقف المرء عن ربط شرب القهوة المجرد بنهاية هذه الطقوس الغامضة. قهوة فندق كوك، قهوة محطات القطارات المزدحمة، قهوة كاملة.. قهوة فرنسية، قهوة مقابل (١) شلن. (٨) بنس للباون" صلصلة الأكفات الفاحمة السوداء، الطاهي السريع والمتلهف، النادل المستعجل، أناس العالم المسرعون، ليس لهم سوى دقيقة للانتظار– يطلبون قهوة فورية؛ ما للقهوة وهذه التداعيات جميعاً؟ هكذا كانت هي الحال التي لا تخلو من الحس بصدمة، حيث نتأمل هذا الساحر وهو يصب خلاصة فنة الأسود في فناجين، قطرات فقط، محسوبة بدقة. سلّمنا فنجانين وواحداً آخر قدّمه للشيخ. ارتشفنا المشروب الزيتي الأسود ببطء وبتأمل. إن سائلاً حُضِّر بهذه العناية الفائقة لا يمكن أن يُعبُّ على نحو غير مكترث.. كان سائلاً كثيفاً ومريراً"(٢٦).

من خلال هذه التنقيبات في المتخيّل الغربي، نجد أنه يراقب الشرق بدقة. يراقب تجليات صورة الشرق كما تشكّل وتطوّر من خلال (مراصد اطلاعه) على يدِ كادرٍ يراقب هذه التجليات.

والسؤال المطروح: إلى أي مدى سيسمح الغرب بتطوير الشرق؟. لا شكَّ أنه سيستثمر احتكاره للتقنيات والتفوّق العلمي، حيث يبقى العقل العربي رهينة الفعل النظري بمعامله (الفعل المضعَّف).

الخاتمة
(المديات ومتواصلها الدلالي)

من خلال ما تقدَّم من حفرٍ في الوثيقة، وحفرٍ في المتخيّل الغربي من خلال آدبياته، نخلص إلى التالي:

- ❖ إنّ الفعل النظري للعقل العربي المسلم نُجِّزَ في دائرة (الفعل المضعَّف) ببقائه في حالة (الفوضى المطلقة).
- ❖ حالة الفوات، أوالنقص حسب مصطلحات الحقل الخلدوني، وعِلل الانتكاس في الجغرافيا العربية المسلمة، كان ناتجاً عن حالة تدبير الشرق بمكر الاستشراق، مما نتج عنه حالة (الإعضال) بين الجغرافية والفكر، وهذا ما أسميناه بـــ (الكيف الحرماني)، وهو مصطلح مستضافٌ من دراسات الألسنية في نسيج النصّ.
- ❖ تجلّت حالة التدبير المحايثة للفعل الغربي ذات النظرة المتعالية حيال الشرق (الدونية)، ظهرت من خلال تسمياته (العالم الثالث، الأطراف، تحت حالة النمو).
- ❖ كانت (الذريّة) في الفهم، و(الذريّة) في الجغرافيا أسهما في نتاج حالة الفوات في المعرفة والجغرافيا.
- ❖ المتخيّل الغربي حيال الشرق، الصحراء اللامتناهية، والفردوسية الحالمة، تجلّى ذلك في أدبياته ورحلاته.
- ❖ إرباك العقل العربي المسلم، بحيث صيَّره رهينة (فراغ قوة)، تقابله (فيض قوة) تجلّت في ماكنة الغرب وصناعاته، ظهرت بصيغ وجودية (القطار) الذي لا ينتظر أحداً، و(الجمل) الذي ينتظر العربي في صحرائه.
- ❖ رمزية القهوة العربية والجمل، إذ زُرع الجمل في أحشاء العربي المرتبط زمنه بالأبدية المطلقة وقدريته، ورمزية القهوة في الغرب، حيث الزمن الذي لا ينتظر أحداً.
- ❖ استخدمت القراءة صيغاً وجودية بمتواصلها الدلالي، إذ ترقد خلف هذه المفاهيم مقامات ومحايثة، وأبعادٌ فلسفية تتجاوز ميتافيزيقا العربي في صحراء، والزمن اللامتناهي.
- ❖ إن المصطلحات التي استضيفت من حقول أخرى كانت معنية بإنتاج شخوصها المفهومية.
- ❖ من خلال المتواصل الدلالي للمفاهيم المفتاحية وحركتها في النصِّ، وتجليات أدبياته، يجعل رُشد الخطاب برسم تعليقه.
- ❖ قطعت القراءة مع مناهج من سبق، وهي تنشدُ رُشد الخطاب الإسلامي المعاصر، ذلك أنَّ الغرب بقي رهن محبسه، وهذا ما يشكّل عائقاً معرفياً يئنُّ الغرب تحت وطأته، من هنا يصبح الترشيد ابن بعيد، رغم محاولات التجسير والتدبير، وهذا إيقانٌ أمام سذاجة الغفلة.

Abstract

The un-declared resources of the co-existence dialogue between religions: A question in terms of comments

By Bassam Abd El-Kreem

This study tried to explore the question of co-existence dialogue between religions, aside from the concepts moderation and extremism. This is because orientalism participated in the destruction of the means of Eastern Islamic Power, which accompanied by the great power of the west.

The western power along with its prominent level of arrogance depleted any Muslim Geography Movement, which led to the state of chaos or entropy that we live in our Muslim world today. Therefore, I believe that what we have is a crisis with absolute blindness catalyzed by a tense approach of the two sides (Muslim world and the west).

الهوامش

[١] الطاهر زنَّاد، نسيج النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م، ص١١-١٣؛ انظر: بسام الهلول، بحثنا الجغرافيا التاريخية في تفسير ظاهرة الجهاد، مجلة التربية، العدد (١٣١)، الجزء الثاني، ديسمبر، ٢٠٠٦م.

[٢] مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، دار الفكر العربي، مشق، ١٩٧٩م، ص١٠.

[٣] مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، مرجع سابق، ص١٦.

[٤] مالك بن نبي، المسلم في عالم الاقتصاد، مرجع سابق، ص١٠.

[٥] الشيخ يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرُّف، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢م؛ وانظر: مركز دراسات الوحدة العربية، الثقافة العربية في القرن العشرين، إشراف الدكتور عبد العزيز بلقزيز، بقلم: عبد الغني عماد، بيروت، ٢٠١١، ص٩٤.

[٦] سيد قطب، في ظلال القرآن، الجزء السادس، الطبعة الثانية، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٨م.

[٧] سيد قطب، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨١م؛ يوسف القرضاوي، الوسطية والاعتدال، ورقة قدمت إلى المؤتمر الدولي الأول للوسطية في لبنان: الوسطية مشروع الإنسانية الحضاري الذي أقيم في طرابلس/ لبنان، بين ١١-١٣ نيسان/ ٢٠٠٨م، ص٤٩؛ محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩١م، ص٧٨.

[٨] محمَّد الغزالي:

- الإسلام والأوضاع الاقتصادية، طبعة ٣، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٥٢م.
- الإسلام والمناهج الاشتراكية، طبعة ٣، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٥٤م.
- الغزو الثقافي يمتدُّ في فراغنا، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٥م، ص٩٧.
- التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، طبعة ٣، القاهرة، دار الفكر الحديثة، ١٩٦٥م، ص٣.

[٩] محمَّد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص٣، ص٥٥.

[١٠] راشد الغنوشي، حقوق المواطنة، بيروت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م.

[١١] حسن حنفي، مفهوم الوسطية في الإسلام، ورقة قدِّمت إلى (الحوارات العربية)، القاهرة، دار جرير للنشر والتوزيع، منتدى الفكر العربي، ٢٠٠٦م.

[١٢] حسن حنفي، مفهوم الوسطية في الإسلام، مرجع سابق.

[١٣] مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١م، ص٨؛ وانظر: ابن يجبش التازي، ١٥١٥م، مخطوط ميكروفيلم، الخزانة العامة، الرباط، رقم ٤٣١، والأصل محفوظٌ بجامع تازا شمال شرق المغرب، رقم ٣٣٦، ص٤٢٥-٤٦٥؛ وانظر: عبدالهادي ابن طاهر الحسني (١٦٤٦م)، مخطوط، الخزانة العامة، الرباط، رقم ٢٩٩٣، الباب الأول؛ وعيسى بن محمد البطوني، (١٦٣٠م)، مخطوط، الخزانة العامة، الرباطن رقم ٢٩٩٢، الباب الأو؛ وانظر: موريس لومبارد، الإسلام في مجده الأول، ترجمة وتعليق: إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

[١٤] محمد بن يجبش التازي (١٥١٥م)، خطاب الجغرافيا التاريخية في تفسير ظاهرة الجهاد عند المسلمين، مجلة التربية، العدد ١٣١، القاهرة، ٢٠٠٦م، ٣٦٢-٣٦٣.

[١٥] مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص٩، ٢٠٨، ٢١٣، ٣٦٢، ٤٥٨.

[١٦] لاكوست، مولد التاريخ، طبعة ماسبيرو، باريس، ١٩٦٦م، ص١١٢-١١٥؛ وانظر كذلك: سالم حمّيش، الخلدونية في مرآة فلسفة التاريخ، مجلة الاجتهاد، السنة السادسة، دار الاجتهاد، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٠٧-١٢٩.

[١٧] تحفة الناظر، تحقيق: بسام الهلول، ص١٥٦، ١٥٩، ١٩٨؛ وانظر: رسالة ماجستير تحت إشرافي (الحسبة نموذج في التطبيق)، للطالب وليد عبد القادر الذنيبات، ٢٠٠٥م، ص١٧٦-١٧٨.

[١٨] د. رمزي زكي، التاريخ النقدي للتخلف، دراسة في أثر نظام النقد الدولي على التكون التاريخي للتخلف بدول العالم الثالث، مجلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٧م، ص٣٤-٣٦.

[١٩] محمد عبد الحسين الدعمي، المتغير الغربي: الشرق، الاستشراق، أدب الصحراء، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، ص٩٢.

[٢٠] المرجع السابق، ص٩٤.

[٢١] المرجع السابق، ص٩٤.

[٢٢] المرجع السابق، ص١١١.

[٢٣] المرجع السابق، ص١١٤.

[٢٤] المرجع السابق، ص١١٤.

[٢٥] المرجع السابق، ص١٢٣.

[٢٦] المرجع السابق، ص١٢٤.