النقد الإبستيمولوجي لمرتكزات الفكر الاستشراقي- التأسيس والتجاوز*

Epistemological criticism of the foundations of orientalist thought - establishment and transcendence

د. دادي محمد

جامعة ابن خلدون –تيارت-

mohamed.daddi@univ-tiaret.dz

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى نقد الفكر الاستشراقي، بالوقوف على مكامن القوة ومواطن الضعف فيه، كما نسعى من خلالها إظهار الهفوات والأخطاء التي وقع فيها الاستشراق، سواء عن قصد أم عن قلة إلمام وجهل بموضوع الدراسة. ويكمن الهدف الأساسي في إبراز النقائص المنهجية والإبستيمولوجية التي وقع فيها المستشرقون ومحاولة منا لتجاوزها، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، محاولة الاستفادة من الدراسات الاستشراقية وتوظيفها من أجل إعادة قراءة التراث قراءة ناقدة وموضوعية بعيدة عن العواطف والاعتقادات الدوغمائية. ولأجل ذلك جاءت إشكاليتنا على شكل نقد مزدوج للمستشرقين وللباحثين العرب والمسلمين الذين تناولوا موضوع الاستشراق ووظفوا كتاباتهم وسخروا أقلامهم للرد عليه، حيث تم التركيز على الجوانب المنهجية والإبستيمولوجية التي أهملها كلا الفريقين. وقد تم اعتماد المنهج النقدي التحليلي في هذه الدراسة.

ومن النتائج المتحصل عليها، أن للاستشراق مزالق وهفوات عديدة يجب تصحيحها، وفي المقابل له مزايا عديدة يتوجب الاستفادة منها وتوظيفها لإعادة قراءة التراث وفحصه وفهمه فهما عميقا لإحداث نهضة حضارية وعلمية وثقافية تليق بتاريخ هذه الأمة.

الكلمات المفاتيح: الاستشراق، النقد المنهجي، النقد الابستيمولوجي، المركزية الغربية، التجاوز.

Abstract: This study aims to critique Orientalist thought by identifying its strengths and weaknesses. Through this study, we also seek to show the lapses and mistakes that Orientalism made, whether intentionally or due to lack of knowledge and ignorance of the subject of the study. The main goal lies in highlighting the methodological and epistemological shortcomings that the Orientalists fell into and trying to overcome them, on the one hand, and on the other hand, try to benefit from Orientalist studies and employ them in order to re-read the heritage in a critical and objective manner, far from emotions and dogmatic beliefs. For this reason, our problematic came in the form of a double critique

*

تاريخ استلام البحث: 2024/06/21	تاريخ قبول البحث: 2024/10/01	تاريخ النشر: 2024 /10/15

of Orientalists and Arab and Muslim researchers who dealt with the subject of Orientalism and used their writings to respond to it, focusing on the methodological and epistemological aspects that both groups neglected. A critical analytical approach was adopted in this study. One of the results obtained is that Orientalism has many pitfalls and shortcomings Need to be addressed, and on the other hand, it has many advantages that must be taken advantage of and employed to re-read, examine and understand the heritage in order to bring about acivilizational, scientific and cultural renaissance worthy of the history of this nation.

Keywords: Orientalism, methodological criticism, epistemological criticism, Western centrality, transcendence.

مقدمة:

يعتبر مفهوم الاستشراق مفهوما واسعا ومتشعبا، وذلك لِما أثير حوله من قضايا ومواضيع وإشكاليات. ويرجع هذا التشعب في القضايا والتعدد في الرؤى والمواقف إلى قِدم الشرق وعراقته، وتنوع ثقافاته وتداول حضاراته. إذ عرف الشرق مرور العديد من الحضارات الإنسانية، التي ساهمت بدورها في إثراء الحضارة الإنسانية قاطبة – حتى لا أقول – أسسًت لها ومهدت لها السبيل. فقد ظهرت أكبر الحضارات فيما قبل الميلاد على ضفاف نهري دجلة والفرات بالعراق، كما شهدت مصر الفرعونية أعقد الحضارات وأكثرها تطورا، ناهيك عن اليمن وسوريا... هذا ما يخص الشرق الأوسط فقط دون الحديث عن الشرق الأقصى وحضاراته الصينية والهندية. ومن هنا اتسم الشرق بالغموض والسحرية والتنوع والتعدد، باعتباره مهد الديانات السماوية والوضعية، ومنبع الحضارات الإنسانية وخزان الثقافات.

ومن بين أهم الحضارات التي ظهرت في الشرق، الحضارة العربية الإسلامية والتي عرفت أزهى فترات تطورها وازدهارها في العصور الوسطى، إذ دامت واستمرت لقرابة خمسة قرون. وفي نفس هذه الفترة كانت أوروبا ترزح تحت وطأة الجهل والتخلف، والذي دام لعدة قرون بعد انحطاط الحضارة اليونانية وتفكك الإمبراطورية الرومانية. وما يميز الحضارة العربية الإسلامية أنها استطاعت أن تجمع بين الجانب الديني - الروحاني، والجانب الفكري والفلسفي والعلمي، أي كان لها أن توفق وتوَّازن بين الديني والدنيوي. كما استطاعت أن توَّحد بين العديد من الثقافات واللغات وتضعها تحت سقف واحد ومظلة واحدة دون أن تفقد خصوصياتها، إذ ضمت تحت سقفها الثقافة الفارسية والهندية والمصرية والبربرية ...إلخ وهذا ما أدى إلى تعدد الأفكار وتنوعها، كما أدى إلى تلاقح الثقافات

وانصهارها في بوتقة واحدة، وهي الثقافة والحضارة العربية الإسلامية. وهذا نتيجة للتوسع والانتشار الذي عرفته شرقا وغربا، حيث امتد انتشارها إلى حدود الصين شرقا، وإلى اسبانيا غربا (الأندلس) وصقلية وتخوم فرنسا.

وتبعا لذلك تطور الفكر الفلسفي وازدهرت العلوم وارتقت الفنون وتعددت المهن والصنائع، كما ظهر العديد من الفلاسفة والمفكرين الكبار والعلماء العظام في شتى مناحي العلم والمعرفة. وبهذا توسعت المدن والحظائر وأصبحت قبلة ومحجا لكل راغب في التعلم ولكل طالب للعلم والمعرفة. وتعد الأندلس من بين أشهر مراكز الحضارة العربية الإسلامية، إذ ظلت لمدة قرون مركزا مهما للإشعاع العلمي والفكري والمعرفي. وباعتبار الأندلس جزء من أوروبا، أي منطقة تماس بين عالمين وثقافتين مختلفتين (الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية الأوروبية)، من جهة، ومن جهة ثانية كانت الأندلس تمثل أرقى المراكز العلمية والفكرية، وهذا ما دفع بالكثير من الطلبة الأوروبيين للالتحاق بها من أجل الاستزادة من علومها والنهل من أفكارها والاستفادة من فنونها لنقلها إلى بلدانهم الأصلية. وهنا بدأ اكتشاف الشرق عامة، والثقافة العربية الإسلامية بصفة خاصة من قِبل الأوروبيين، والاتصال به، أو بتعبير آخر، هنا بدأت الإرهاصات الأولى والبواكير الأوّلِية لنشأة وظهور الاستشراق.

غير أن الدورة الحضارية بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية، قد دخلت في مراحلها الأخيرة منذ نهايات القرن الثالث عشر للميلاد، ومن ثَم بدأت مرحلة التدهور والانحطاط، والتي انتهت بسقوط غرناطة سنة 1492 كآخر قلعة من قلاع المسلمين في الأندلس، هذه السنة التي تم فيها اكتشاف العالم الجديد (قارة أمريكا)!؟ وهي بمثابة إعلان عن أفول الحضارة العربية الإسلامية، وآذان ظهور حضارة صاعدة ألا وهي الحضارة الغربية، وبداية عصر النهضة في أوروبا المسيحية. ومن هنا تغيرت موازين القوة بين حضارة غربية صاعدة وديناميكية تسعى للسيطرة والهيمنة، وبن حضارة عربية إسلامية دخلت مرحلة الجمود والسكون.

وبما أن تاريخ الحضارتين العربية الإسلامية والحضارة الغربية تاريخ منافسة وصراع وحروب، وبعد انحطاط الأولى وبروز الثانية، فإنه كان من الطبيعي أن تظهر فئة من الباحثين الغربيين وتَسَّخر كل ما لديها من الإمكانيات والوسائل والمعارف لدراسة المجتمعات الشرقية عامة، والمجتمعات العربية الإسلامية على وجه الخصوص. هذه الفئة من الدارِّسين الأوروبيين هي ما اصطلح عليها بتسمية "المستشرقين"، أي الباحثين الذين انبروا لدراسة المجتمعات العربية الإسلامية في راهنها، والاطلاع على التراث العربي الإسلامي، وذلك من خلال الكتب والمخطوطات التي أنتجها هذا التراث. وقد اختلفت نوايا ومقاصد وأهداف هؤلاء المستشرقين وتنوعت بين الأهداف العلمية والمعرفية، والغايات العسكرية والاستعمارية، والفضول الشخصي للاكتشاف والتعرف على الأخر المختلف دينيا وحضاريا وثقافيا.

ومن هذا المنطلق، انكب المستشرقون على البحث والتنقيب عن التراث العربي الإسلامي عن طريق التحقيق والجمع والتدقيق والترجمة للمخطوطات والكتب في شتى ضروب العلوم والمعارف والفنون، حيث يرجع الفضل لهؤلاء المستشرقين في تحقيق وترجمة الآلاف من الكتب والمخطوطات - بقطع النظر عن النوايا والمقاصد - من وراء ذلك. وقد استمرت عملية الاستشراق هذه طيلة قرون ابتداء من عصر النهضة La renaissance، لكنها اتسعت أكثر وتضاعفت منذ القرن الثامن عشر، أي مع ما يسمى بـ (عصر الأنوار Le siècle de lumières)، ولا تزال مستمرة إلى يومنا هذا، ولو أنها اتخذت – شكلا وطابعا خاصا اليوم- نتيجة للتحولات والتغيرات التي عرفها العالم الغربي والعالم العربي الإسلامي على السواء.

ومن بين النتائج المباشرة للدراسات الاستشراقية، هو تعرض معظم بلدان الشرق بما فيها البلدان العربية الإسلامية لموجة الاستعمار من طرف الدول والمماليك الأوروبية، وهذا ما ساهم في تعميق تخلف العالم الشرقي (العربي الإسلامي) وازدياد تبعيته. كما وَّلد موجة من السخط والكراهية لدى المجتمعات العربية الإسلامية، وهذا – أمر طبيعي – خاصة لدى الفئات المتعلمة والمثقفة، إذ تعتقد غالبية هذه الفئة أن السبب الأساسي والرئيسي للاستعمار الذي تعرضت له البلدان العربية الإسلامية، هو الدور الذي قام به الاستشراق والمستشرقون للتمهيد لموجة الاستعمار الذي تعرضت له هذه الأخيرة.

ومن هنا بدأت تظهر العديد من الكتابات الناقدة والمنتقدة للاستشراق والمستشرقين، وخاصة بعد تراجع الاستعمار التقليدي واستقلال البلدان العربية الإسلامية. غير أن معظم الانتقادات الموجهة للمستشرقين، كانت عبارة عن ردود أفعال (إيمانية دينية) وانفعالات عاطفية أكثر منها انتقادات موضوعية منهجية وعلمية، على الرغم من أنها – لا تخلو تماما من الموضوعية – لذلك سأتناولها عرضا فقط لأن تركيزي في هذه الورقة سيكون على الانتقادات الموضوعية والمنهجية والعلمية، التي تواجه الاستشراق من خلال أدواته المنهجية ومقولاته العلمية، أي الرد على الاستشراق من داخل حلبته وباستعمال أدواته المنهجية وعدته العلمية، هذا طبعا دون إغفال جانبه العلمي والاستفادة منه. ومن هنا يمكننا طرح العديد من الأسئلة، والتي سنحاول الإجابة عنها في هذه الورقة. ما هي النقائص والسلبيات التي وقع فيها المستشرقين – سهوا أو تعمدا – وما هي الإيجابيات التي وفرها الاستشراق للعالم العربي الإسلامي عن قصد أو من دون قصد؟ وكيف نعيد قراءة الاستشراق ومن وراءه التراث العربي الإسلامي قراءة موضوعية وعلمية بعيدة عن التقديس والتدنيس في الآن نفسه؟

1-تحديد مفهوم الاستشراق لغة واصطلاحا:

جاء في موسوعة المنجد أن المستشرق هو العالم باللغات والآداب والعلوم الشرقية، والاسم استشراق. والسين والتاء إذا زادتا على كلمة قُصد بهما الطلب، مثل قولنا استغفر أي طلب الاستغفار، واستنصح أي طلب النصيحة. وعليه فيكون الاستشراق - بمفهومه العام- هو طلب علوم الشرق وآدابه، واستشرق يعني طلب وأراد تعلم علوم الشرق وآدابه.

والمستشرقون هم قوم من غير الشرقيين، أو هم الغربيون الذين تخصصوا في دراسة الشرق من جميع جوانبه؛ علومه وتاريخه وآدابه وأديانه وشعوبه ولغاته...إلخ، لدوافع مختلفة، وأهداف شتى.

وجاء في تعريف "الموسوعة الميّسرة" أنه: هو ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، التي شملت حضارته وأديانه وآدابه وثقافته ولغاته.[1]

وعليه فالاستشراق هو حركة فكرية شملت على العديد من الباحثين الغربيين الذين ركزوا اهتماماتهم وسخروا جميع إمكانياتهم لدراسة ثقافات ولغات وعلوم الشرق وفنونه.

2-تاريخ نشأة الاستشراق وتطوره:

لا يوجد تحديد قاطع ودقيق لنشأة الاستشراق. حيث تختلف الآراء وتتقاطع في هذا التحديد، فيرى البعض أن البداية في ظهور الدراسات الاستشراقية بدأت بعدما فتح المسلمون إسبانيا، وجنوب إيطاليا وصقلية وقيام الدولة الإسلامية في الأندلس، التي أسست نهضة وحضارة إسلامية لم تشهدها أوروبا من قبل، وحينذاك أخذ الأوروبيون الغارقون في الجهل والتخلف الحضاري يبحثون عن أسباب نهضة المسلمين، وتعتبر هذه الفترة مرحلة الانبهار بالحضارة العربية الإسلامية، فبدأوا بدراسة علوم المسلمين ولغاتهم لعلهم يظفرون بما يوقف هذا التيار الجديد، أو يكتسبوا من علومه ما ينفعهم لإنقاذهم من تخلفهم وجهلهم. ويؤكد بعض الباحثين أن بعض الرهبان قد اتجهوا إلى الأندلس وغيرها من مراكز الحضارة الإسلامية في أوروبا أيام ازدهارها، وتعلموا في مدارسها، وتثقفوا بعلوم المسلمين وثقافتهم. وتتلمذوا على علماء المسلمين في مختلف العلوم، وخاصة في الطب والرياضيات والفلسفة، واستطاعوا أن يترجموا بعض الكتب إلى لغاتهم.[2]

ومن ظواهر هذا الاهتمام بهذه المرحلة التوجه إلى ترجمة الكثير من أمهات الكتب من العربية إلى اللاتينية، ونتيجة للرغبة الشديدة في ترجمة الكتب العربية أنشأ (دون رايموند الأول) رئيس أساقفة طليطلة مكتب المترجمين سنة 1130م، حيث تم بواسطته نقل أمهات الكتب في الرياضيات والفلك والكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعي وما وراء الطبيعة وعلم النفس والسياسة، وفي هذه المرحلة أيضا تمت ترجمة القرآن الكريم وكانت سنة 1143م على يد راهب انجليزي يدعى (هيرمان)، ولكن لم تظهر هذه الترجمة للعلن حتى سنة 1543م، أي بعد أربعة قرون.[3] وهذا ما أتاح الفرصة أمام الدارسين

المهتمين بالاطلاع على هذه الكتب باللغة اللاتينية، والتي كانت تعتبر كنوزا ثمينة، وقد كان لها دور كبير في إحداث النهضة في أوروبا.

وفي هذا الصدد يقول المستشرق الفرنسي (ماسينيون) لقد بعث هذا الفتح يقظة حضارية في أوروبا وأتاح للغرب آفاقا جديدة للتقدم والرقي، لم يكن لهم معرفة سابقة به من قبل، وقد كانت الرغبة الجامحة في المعرفة من علوم العرب وتفهم حقيقة دينهم باعثا لدراسة الإسلام وحضارته.[4] هذا اعتراف من أحد أشهر المستشرقين الفرنسيين وأكثرهم تعصبا بفضل الحضارة العربية الإسلامية على إحداث النهضة وبعث الحضارة في أوروبا، حيث لعب المستشرقين الأوائل الدور الكبير في ترجمة ونقل هذه الكتب.

وتماشيا مع ذلك تطور الاستشراق وتنوع وتعدد إلى مدارس ونظريات إلى أن دخل في طبعته الرابعة التي بدأت في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر 1870 على الطبعة الثالثة في القرن الثامن عشر. فالطبعة الرابعة تأثرت بالطبعة الثالثة وتجاوزتها. واستمرت الطبعة الرابعة إلى نهاية الحرب العالمية الثانية، إذ ظهرت طبعة خامسة استمرت إلى حين ظهور كتاب "الاستشراق" لإدوارد سعيد نهاية السبعينيات.[5]

وفي القرن الثامن عشر، وهو العصر الذي بدأ فيه الغرب في استعمار العالم الإسلامي والاستيلاء على ممتلكاته فإذا بعدد من علماء الغرب ينبغون في الاستشراق، ويصدرون من أجل ذلك المجلات في جميع الممالك الغربية، ويُغيرون على المخطوطات العربية في البلاد العربية والإسلامية، فيشترونها من أصحابها الجهلة، أو يسرقونها من المكتبات العامة التي كانت في نهاية الفوضى، وينقلونها إلى بلاهم ومكتباتهم، وإذا بأعداد هائلة من نوادر المخطوطات العربية تنتقل إلى مكتبات أوروبا، وقد بلغت في أوائل القرن التاسع عشر مائتين وخمسون ألف مجلدا، ولا يزال هذا العدد يتزايد حتى اليوم.[6]

وفضلا عن ذلك حرص المستشرقون على تنظيم المؤتمرات الخاصة بالاستشراق، حيث انعقد مؤتمر أكسفورد الذي سنة 1928م، والذي اشترك فيه 900 عالم عن 25 دولة، و85 جامعة و69 جمعية علمية. وينقسمون إلى أربع عشرة جماعة، تنفرد كل منها بقسم من جدول الأعمال وهي: الدراسات المصرية القديمة، والدراسات الآشورية البابلية، وآثار الشرق الأدنى، والعهد القديم، وآثار الكتاب المقدس، والشرق المسيحي، وبيزنطة، والدراسات السامية، والدراسات الإسلامية (اللغة والأدب)، والدراسات الإسلامية (التاريخ الفني)، والدراسات التركية، والدراسات الخاصة بإيران والقوقاز وما جاورهما، والدراسات الهندية، ودراسات أسيا الوسطى، ودراسات أسيا الشرقية، ودراسات أسيا الشرقية الجنوبية، والدراسات الإفريقية.[7] وهذا ما يبين درجة الأهمية القصوى التي كان يولِيها المستشرقين لمواضيع دراساتهم، شدة اهتمامهم بأدق التفاصيل.

غير أن المستشرقين لم يكونوا يمثلون فئة واحدة، منسجمة ومتجانسة، ولذلك نستطيع تقسيمهم إلى فئات محدودة طبقا لمقاصدهم وبصورة منتظمة، فأما الفئة الأولى فهي فئة الكاتب الذي يعتزم استخدام إقامته لأداء مهمة معينة، وهي توفير المادة العلمية للاستشراق العلمي. والفئة الثانية هي فئة الكاتب الذي يرمي لتحقيق ذلك الغرض نفسه لكنه أقل استعدادا للتضحية بغرابة وعيه الفردي وأسلوبه الخاص في سبيل التعريفات الاستشراقية الموضوعية. والفئة الثالثة هي فئة الكاتب الذي تحقق له الرحلة الفعلية أو الاستعارية إلى الشرق مشروعا يشعر به في أعماقه ويلح عليه إلحاحا. وهكذا فإن النص لديه مبني على قيم جمالية شخصية يغذوها مشروعه الخاص ويرويها.[8]

3-النقد الديني والإيماني للاستشراق

الحقيقة والواقع يشهدان بأن الأوروبيين دائما في مواقفهم ونظراتهم للأمور يفرقون بين ما هو إسلامي وبين ما هو ليس كذلك، وقد تعودنا من الغرب بأن يكيل بمكيالين، أحدهما خاص بالإسلام وأهله، خال من الإنصاف والعدل، وهذا أمر لا يخفى على أي متابع لتعامل الغرب مع قضايا الإسلام والمسلمين في المحافل الدولية. والعقل الاستشراقي الجمعي ابن بيئته.[9] فحتى وإن تأكد بأن المستشرقين يقيمون تمييزا حتى فيما بين المجتمعات الشرقية، أين يتعاملون مع الإسلام والمسلمين بشكل غير عادل، غير أن هذا لا يمنع من مواجهة المستشرقين بالأدوات المنهجية والأساليب والطرق العلمية، عوضا عن الانفعالات العاطفية.

وبناء على ذلك فإن النقد الإسلامي للاستشراق يرتكز أساسا على موقف إيماني، ولا يثير مشكلة حقيقية على المستوى العقلي، ولا يرتكز على حجج قابلة للنقاش. ومن ثم كان هذا المنظور الديني في نقد الاستشراق هو أضعف المنظورات وأقلها جدارة بالمناقشة.[10] بل أن حتى المستشرقين لم يكونوا يعيرون أدنى اهتمام لهذه الردود والانتقادات، لأن في نظرهم أنها لا تستحق ذلك.

وعلاوة على ذلك، فقد هيمن على الدارسين العرب المعاصرين، في محاولتهم التحرر من المركزية حول الذات الأوروبية التي غالبا ما تطبع مواقف المستشرقين وغيرهم، ميل إلى التمحور على ذاتهم، وإلى طرح لا تاريخي لمفهوم الهوية والخصوصية، وموقف كهذا يعوق الذات عن استعادة ذاتها بالارتماء في المستقبل، بل يبدع ذاتا أخرى تتمركز حول الماضي وتبرره تبريرا يخرجه من التاريخ. وليس الجواب على الاستشراق، هو الاستشراق المعكوس أو المضاد، بل النقد المعرفي الموضوعي والاحتكام إلى سلطة المعرفة بدل تكريس معرفة سلطة.[11] وهذا ما وقع فيه الكثير من الكتّاب العرب والمسلمين، الذين جعلوا من أنفسهم ممثلين للإسلام والمسلمين، مما شكّل لديهم نوعا من القناعات الزائدة والتقديس المفرط لكل ما هو عربي وإسلامي.

4-مزايا الاستشراق

علينا أن نفرق بين الاستشراق الإيديولوجي غير المنصف، والاستشراق العلمي الذي قدم الكثير من الأعمال الجليلة لتراثنا وتاريخنا وحضارتنا. وتبعا لذلك يرى محمد كرد علي أنه لولا عناية المستعربين بإحياء آثارنا لما انتهت إلينا تلك الدرر الثمينة التي أخذناها من طبقات الصحابة، وطبقات الحفاظ، ومعجم ما استعجم، وفتوح البلدان، وفهرست ابن النديم، ومفاتيح العلوم، وطبقات الأطباء، وأخبار الحكماء... وإلى عشرات كتب الجغرافيا والرحلات التي فتحت أمامنا معرفة بلادنا في الماضي، وبها وقفنا على درجة حضارتها.[12] فالاستشراق لم يكن كله نقمة وسلبيات، بل قد كان له إيجابيات عدة يستوجب الإقرار بها والاستفادة منها، إذ لولا الاستشراق لبقيت الكثير من الكتب والمخطوطات طي النسيان.

وقد عبّر عن هذا المستوى الحضاري تاريخيا الكثير من المستشرقين، ومن هؤلاء الذين كتبوا عن هذا الكشف التاريخي الحضاري للعرب في جنوب الجزيرة العربية المستشرق الأمريكي (واندل فيليبس) رئيس البعثة إلى البلاد السعيدة الذي قال "لقد كشف لنا باطن الأرض عن حضارة اتضح لنا منذ البداية أنها تساوي حضارة الفراعنة والإغريق والرومان في عظمتها إن لم تفقها جميع".[13] والحضارة المقصودة هنا هي الحضارة التي كانت قائمة بسلطنة عمان قديما، والتي تم اكتشاف آثارها في بدايات القرن العشرين من قِبل الأمريكيين.

وقد بلغ ما ترجم من العربية في القرون الوسطى أكثر من ثلاثمائة كتاب، منها تسعون في الفلسفة والطبيعيات، وسبعون في الرياضيات والنجوم، وتسعون في الطب، وأربعون في الفلك والكيمياء، وظلت هذه هي زاد أوروبا الذي أخذت تثريه وتفيد منه شيئا فشيئا، حتى كانت نهضتها المادية الكبرى التي هددت كياننا بعد ذلك.[14] وحتى لو كانت الأهداف من وراء ذلك هي لخدمة الحضارة الغربية، غير أن هذا لا يمنع من الاعتراف بالدور الكبير والمساهمة الفعالة للمستشرقين في إبراز التراث العربي الإسلامي والتعريف به عن طريق النقل والترجمة.

ولما بدأ اتصالنا بالحضارة الغربية في بداية القرن العشرين، وانتشرت الثقافة بيننا، لم يجد المثقفون ـ من غير علماء الشريعة ـ أمامهم طريقا ممهدا للحديث عن تراثنا المبعثر في الكتب القديمة الغير منظمة تنظيما يتفق والكتب العلمية عند الغربيين، إلا كتب المستشرقين الذين أفنوا أعمارهم في دراسة ثقافتنا وتتبع مصادرها في خزائن الكتب العامة عندهم، حتى ليظل أحدهم عشرين عاما في تأليف كتاب عن ناحية من نواحي ثقافتنا. وبهذا الدأب المتواصل عند علمائهم، والتفرغ الكامل له، والرغبة الدينية والاستعمارية، استطاعوا أن ينظموا الحديث عن ثقافتنا تنظيما بهر أبصار "مثقفينا" واستولى على

ألبابهم، وخاصة عندما قارنوا بين أسلوبهم وبين أسلوب كتبنا العلمية القديمة فاندفعوا إلى الاقتباس من كتب المستشرقين.[15] وهذا أمر طبيعي أن يقتبس المثقفين العرب والمسلمين من كتابات المستشرقين، لأنها كانت تحتوي على ما لم يكن موجودا لدى الفقهاء ورجال الدين في العالم العربي الإسلامي.

5-المركزية الأوروبية والتمركز حول الذات

لقد ظل الفكر الغربي حبيس نرجسيته المفرطة، باعتباره مركزا للفكر والعلم والفلسفة، وهذا ما أدى به إلى ازدراء الحضارات الأخرى، وخاصة العربية الإسلامية منها. فلا بد من نقد كل المفاهيم والتصورات التي جعلت تاريخ الفلسفة الحديث يحرم الفلسفة الإسلامية من "مكانها اللائق"، وعلى رأس تلك المفاهيم والتصورات مفهوم "الفكر الإنساني". ذلك لأن هذا المفهوم الحديث، الذي صاغه الفكر الغربي تحكمه "المركزية الأوروبية L'eurocentrisme" إذ المقصود في الحقيقة هو الفكر الغربي منظورا إليه كفكر للإنسانية جمعاء، وبالتالي فوضع الفلسفة الإسلامية في "مكانها اللائق في تاريخ الفكر الإنساني" بهذا المفهوم، يعني جعلها ترمم وتكّمل الفكر الأوروبي الغربي.[16]فالاستشراق كان يعتبر بأن أوروبا والغرب عامة هو مركز ومصدر الفكر الإنساني، في يقوم بإقصاء كل المساهمات الأخرى للثقافات والحضارات الأخرى في تطوير الفكر الإنساني.

وانطلاقا من ذلك فإن تاريخ الفلسفة هذا الذي تحققت فيه أو حققت له الوحدة والاستمرارية هو وحده التاريخ (العام) والرسمي للفلسفة. أما ما عداه فهوامش إن حظيت ببعض الاعتراف فليس بوصفها جزءا مقوما لهذا التاريخ (العام) بل بوصفها (بركا) أشبه بـ "البحر الميت" معزولة ومفصولة عن "النهر الخالد" المتدفق من بلاد اليونان، ولذلك لم تجد مكانا في المجلدات السبعة التي خصصها برهية لهذا "النهر الخالد" نهر الفلسفة اليونانية الأوروبية، وإنما أضيف بعضها كملاحق صدر منها فيما نعلم ملحقان: واحد خاص بالفلسفة في الشرق كتبه (بول ماسون أورسيل)، والأخر خاص بالفلسفة البيزنطية كتبه (بازيل طاطاليس). أما الفلسفة في الإسلام فلم تحظى في مشروع برهية بملحق خاص، وإنما وردت الإشارة إليها في سياق الكلام عند انتقال الفلسفة اليونانية إلى أوروبا. وإذا كانت هناك إشارة خاصة إلى "الرشدية اللاتينية" فإن ابن رشد العربي الإسلامي لا يحظى بأ اهتمام يستحق الذكر.[17]

يتعلق الأمر إذن بتاريخ للفلسفة مبني جملة وتفصيلا على المركزية الأوروبية في أضيق صورها، إنه تاريخ للفلسفة لأوروبا من العصر الهيليني إلى العصر الحديث ينصب تنصيبا على أنه التاريخ العام للفلسفة، متجاهلا ليس فقط الفلسفة في الإسلام التي احتلت لمدة أربعة قرون مكانا بارزا في الثقافة العربية الإسلامية التي كانت ثقافة العالم في عصرها، بل ومتجاهلا كذلك الفلسفة التي ازدهرت في ما قبل الإسلام في البلدان التي ستصبح عربية إسلامية كمصر وسوريا والعراق (مدرسة الإسكندرية

والمدارس السريانية ...إلخ).[18] وهنا تكمن عقدة الفكر الاستشراقي ونرجسيته الزائدة التي جعلت منه لا يرى في المرآة إلا نفسه، في حين يتجاهل الآخرين ولا يعترف لهم بأي إسهام أو إضافة.

وعلى الرغم من أن المستشرقين ينقسمون إلى ثلاث فئات وهي : صاحب النظرة الشمولية الذي يعتمد المنهج التاريخي، وكان منهم صاحب النظرة التجزيئية المتحمس للمنهج الفيلولوجي، وكان منهم صاحب النظرة الذاتية الذي يتعاطف مع الفيلسوف وتجربته الفلسفية، إلا أنهم يتفقون حول تفوق الحضارة الغربية دون غيرها ، التفوق الأبدي والدائم... وهكذا فالمستشرق صاحب المنهج التاريخي يفكر شموليا في الفلسفة الإسلامية، لا بوصفها جزء من كيان ثقافي عام هو الثقافة العربية الإسلامية، بل بوصفها امتدادا محرفا ومشوها للفلسفة اليونانية. أما المستشرق المغرم بالمنهج الفيلولوجي، فهو على الرغم من اختلافه عن زميله الشمولي النظرة، داخل الإطار الأوروبي، فهو يتفق معه خارجه، لأنه عندما يتجه إلى الفلسفة الإسلامية بنظرته التجزيئية لا يعمل على رد أجزائها إلى أصول تقع داخلها، أو على الأقل مقروءة بتوجيه من همومها الخاصة، بل هو يجتهد كل الاجتهاد إلى ردّ تلك الأجزاء إلى أصول يونانية، أي أوروبية الشيء الذي يعني المساهمة، ولو بطريقة غير مباشرة، في العملية نفسها، أي عملية خدمة "النهر الخالد" بتعميق مجراه وصيانة ضفافه، نهر الفكر الأوروبي الذي نبع أول مرة في اليونان وظل يشق طريقه غربا إلى أوروبا الحديثة. وأما المستشرق صاحب المنهج الذاتي، فإنه على الرغم من إعلانه على التمرد على التاريخ المبني على فكرة التقدم، وادعائه تعاطفه مع الأشخاص وتجاربهم حتى ولو كانوا يقعون خارج الثقافة الأوروبية، كالحلاج مثلا الذي حاول ماسينيون تقمص تجربته الصوفية، فإنه مع ذلك يظل موجها من داخل ذات الإطار مشدودا إليه غير راغب وقادر أبدا الخروج منه أو القطيعة معه. إنه إذ يتمرد على حاضر هذا الإطار – الأوروبي - يتمسك بماضيه فيعيشه رومانسيا غير تجربة هذه الشخصية أو تلك من الشخصيات الروحانية في الثقافة العربية الإسلامية التي يجد فيها تعويضا عن الروحانية التي افتقدتها الثقافة الأوروبية المعاصرة. وقد يذهب أبعد من ذلك فيطالب باستعادة روحانية الغرب مما لدى الشرق.[19]

وفي هذا الصدد يقول هشام جعيط "إن المستشرق الكلاسيكي الأكثر غربية. وكأن تلك الصلة المطولة مع ثقافة أخرى، تعيد له وعيه الحاد بتميزه الذي يؤكد عليه خوفا من فقدانه أو ذوبانه. هناك دوما مأساة الاتصال الثقافي. مأساة انطولوجية وعامة للفرق بين البشر. مأساة وجودية وثقافية عندما تعاش بشكل فردي. الاتصال السطحي يؤدي إلى الشعور بالغرابة. تعميقه يهدد بتفكيك الأنا، وتفجير انسجامه، وإنهاء تأكيداته إلى صدمة القيم. هل للرد على هذا الخطر يبقى المستشرق قابعا في وحدة الأوروبية المتفوقة؟[20] فالمستشرق المقتنع بالتفوق الغربي والمركزية الأوروبية، وأثناء احتكاكه

بالمجتمعات الشرقية، فهو يعيش نوعا من الصراع، أي صراع بين الذات التي ترى في نفسها التميز والتفوق، وفي المقابل الموضوع الذي يتطلب منه الاندماج أكثر مع المجتمع المدروس.

وتبعا لذلك فإن كل معرفة بالآخر، هي معرفة تقييمية، تستند إلى منظومة قيم معينة تمارس تأثيرها على الباحث، فتوجه تعامله مع الموضوع الذي يدرسه، وتوجه اختياره للمفاهيم والفرضيات والوقائع... وفي حالة الاستشراق الأوروبي، يلاحظ أن الاستشراق ليس بمنأى عن فكرة أوروبا. وهو مفهوم جمعي يحدد هوية الأوروبيين باعتبارهم نقيضا لأولئك الذين ليسوا أوروبيين. بل إنه لمن الممكن أن يطرح المرء منظومة تقول بأن المكون الرئيسي للثقافة الأوروبية هو بالضبط ما جعل تلك الثقافة متسلطة داخل أوروبا وخارجها على حد سواء: فكرة كون الثقافة الأوروبية متفوقة بالنسبة لكافة الشعوب والثقافات الغير أوروبية. وثمة تسلط الأفكار الأوروبية على الشرق، التي تعيد بدورها التفوق الأوروبي على التخلف الشرقي، ملغية عادة احتمال فكر أكثر استقلالية نقدية، قد يصوغ وجهة نظر مغايرة حول ذات المسألة.[21]

وحتى رؤية ماركس للمجتمعات الشرقية كانت مشبعة بصورة صنعها المستشرقون، أو على الأصح، صورة تستعيد الأدبيات الاستشراقية التي أنشأها الغرب لنفسه وللآخر ابتداء من عصر الأنوار، اسقط من خلالها مواقفه ومشاغله على الشرق وباقي المجموعات الأخرى متخذا نفسه سندا ومرجعا. وهو ما أطلق عليه "توينبي" التمركز على الذات، إنه تمركز عرقي يختزل كل الفوارق والاختلافات في هوية كاذبة تتخذ شكل تعميمات كونية وأفكار إجمالية يتم إطلاق عليها صورة الإطلاق والنهائية عليها مثل: الاستبداد الشرقي، غياب الطبقات، غياب دينامية داخلية، غياب التاريخ... كما تحول إلى كليشيهات نموذجية أو نمطية تدخل تحتها حضارات متبّاينة كالصين وإفريقيا والعالم الإسلامي.[22]وهذه كلها مفاهيم ماركسية، ولكنها متكونة من الصور النمطية التي أخذها ماركس عن المستشرقين.

6-النظرة الاستعلائية والموقف الأبوي الاستشراقي

لنأخذ بعض الأمثلة لبعض المستشرقين ادعاءاتهم المغرضة ولنظرتهم الاستعلائية، يستمد (غوتييه) من نظرية (رينان) من أن العقل السامي لا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلا بعضها عن بعض، أو مجتمعة في غير تناسب ولا انسجام ولا تناسق ولا ارتباط، فهو عقل مباعدة وتفريق لا جمع وتأليف. أما العقل الآري فالعكس من ذلك فهو يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية، لا يتخطى واحد منها إلى غيره إلا على سلم متداني الدرج لا يكاد يحس التنقل فيه، فهو عقل جمع ومزج. وهكذا لما كان العرب ينتمون إلى الجنس السامي المفطور على إدراك الجزئيات وحدها، فإنه من العبث أن نلتمس لديهم آراء علمية أو دروسا فلسفية، خصوصا وقد ضيّق الإسلام آفاقهم ونزع من بينهم كل بحث نظري، وأضحى الطفل المسلم يحتقر العلم والفلسفة.[23]

وفي هذا الإطار يذهب بعض الباحثين المتعصبين إلى القول بأن المجموعة العربية (القليلة) التي دخلت الأندلس، لم تغير من التركيب الاجتماعي والدموي لهذا الأخير، بل ذابت في المجتمع الأندلسي الأهلي وفقدت خصائصها الثقافية والعرقية، مما مكّن (الروح الإسبانية) من المحافظة على نفسها داخل الحضارة العربية الإسلامية (المفروضة) على الأندلس، وقد ترتب عن هذا أن كانت الثقافة الأندلسية، المشبعة بالروح الإسبانية الثابتة، ثقافة مغايرة للثقافة الشرقية من حيث المنهج والرؤية والطرق النظرية، وفي ذلك يكمن حسب (البرنث) سر إشراق الثقافة الأندلسية وتفوقها على الثقافة المشرقية، فبقيت ثقافة (غربية الروح) رغم لسانها (الشرقي).[24]

وقد ترتب عن ذلك أن المضمون الفلسفي والفكري العقلاني النقدي للثقافة الأندلسية، وُضع في قالب أو إطار لا عقلاني موروث من الشرق، ويقصد من هنا بالإطار أو القالب، المفاهيم الروحية والسياسية المستقاة من الحضارة الإسلامية. لذا ما كان لذلك المضمون أن يبقى ويحافظ على نفسه، إلا داخل إطار مغاير، وهو ذلك الذي كانت تقدمه أوروبا التي كانت تغلي داخليا من جراء صراع عوامل التقدم مع عوامل الكبح، وكان النصر للأولى التي عملت على إرساء دعائم نظام استنادا إلى ذلك المضمون الفكري والفلسفي الذي كان يبحث لنفسه عن إطار يناسبه ويوافقه. أما الأندلس صاحبة ذلك المضمون، وحاملته فإن رزوحها تحت نير إطار غير مناسب ولا موافق، فرضه عليها الشرق، جعلها تِب لأوروبا ما يساعدها على التقدم، دون أن تستفيد هي منه، ودون أن تواكب ركب ذلك التقدم.[25]

ويذهب إدوارد سعيد إلى القول: إن تحليلي للنص الاستشراقي يؤكد الأدلة، وهي أبعد ما تكون عن الخفاء، على هذه الصور التمثيلية باعتبارها صورا تمثيلية لا باعتبارها صورا (طبيعية) للشرق... فلا صحة وصدق التمثيل ومطابقته للأصل العظيم مهما يكن ذلك الأصل. وأما كون التمثيل خارجيا فيخضع دائما لصورة من الصور البديهية التي تقول أنه لو كان الشرق يستطيع تمثيل نفسه لفعل، لكنه مادام لا يستطيع ذلك، فليقم هذا التمثيل بالمهمة، من أجل الغرب، وكذلك، - ما دمنا لا نجد ما هو أفضل- من أجل الشرق المسكين نفسه. وفي هذا الصدد يقول كارل ماركس: "إنهم لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، ولا بد أن يمثلهم أحد".[26]

فسمة الاستشراق هي الجنوح إلى التمييز، ولما كان هذا الجنوح يكمن في مركز النظرية والممارسة والقيم الاستشراقية لدى الغرب، أصبح مفهوم سلطة الغرب على الشرق مسّلم به باعتباره يتمتع بمكانة الحقيقة العلمية. هكذا كان الشرق بصفة عامة يتذبذب بين احتقار الغرب للمألوف، رجفة سروره بالجديد أو خوفه منه.[27]

وحتى بالنسبة للدراسات الأنثروبولوجية، فلم تسلم هي بدورها كذلك من النظرة المتمركزة حول الذات، إذ تذهب النظرية الانقسامية إلى أن المجتمع الإسلامي لم يتخذ شكل وحدة اجتماعية متكاملة تحكمها دينامية كلية، بل ظل منقسما إلى عناصر فسيفسائية منعزلة كالقبائل والحرف والقرى وزعماء الزوايا وشيوخ الطرق... وفي ذلك يكمن ضعفه، فهو رغم تنوعه راكد يرفض التاريخ ويبرر الحكم السلطوي، لذا فإن نظرية الاستبداد الشرقي تلازم النظرية الانقسامية باعتبار أن البنية الاجتماعية للمجتمع، توفر إطارا طبيعيا لمستبد يسهر على إبقاء ما كان على ما كان ويكرس سيادته على الجميع، وإن ما يتعرض له المجتمع من تصدعات وثورات لا يستعيض عن بنيته ببنية أخرى، بل يعيد إنتاجها، مما يمنع المجتمع الفسيفسائي وفئاته الاجتماعية والاقتصادية والدينية عن أن تتحول إلى قوى سياسية فاعلة، أو إلى طبقات بكل ما لهذه الكلمة من معنى: وعلى هذا النحو، تعود الانقسامية من حيث لا تدري إلى مقولة نمط الإنتاج الأسيوي أو أنماط الإنتاج الشرقية الغير متطورة، ويعتبر ماركس نفسه مسئولا جزئيا عن شيوع هذه النظرة التي تناولها في كتاب "أسس نقد الاقتصاد السياسي" بخصوص حديثه عن إيران.[28]

7-النقد المنهجي والتجاوز الابيستمولوجي للاستشراق

لقد بدأت موجة نقد الاستشراق من الزاوية السياسية والحضارية منذ الخمسينيات من القرن العشرين، على حين أن نقده من الزاوية الدينية كان أقدم من ذلك بكثير. ومنذ أن كتب أنور عبد المالك مقاله الهام عن أزمة الاستشراق، بدأ حوار جاد حول هذا الموضوع، دارت معظم حلقاته خارج حدود الوطن العربي. ولكن العمل الذي فجّر المشكلة في الخارج ونقلها عد ذلك بصورة حية إلى الداخل، هو كتاب إدوارد سعيد حول الاستشراق. ومنذ ذلك الحين توّالت الكتابات المتعددة حول هذا الموضوع بطريقة توحي بأن المثقفين العرب كانوا ينتظرون إشارة البدء للهجوم على الاستشراق بكل العنف الذي يؤدي إليه غضب وسخط مختزنان منذ أمد بعيد.[29]

ويؤكد الجابري بالقول "نحن لا ننكر مجهودات الكثير من المستشرقين الذين ساهموا في نشر وتحقيق عدد كبير جدا من كتب التراث العربي الإسلامي والذين سلطوا الكثير من الأضواء على جانبه. ولكن يجب أن نكون واعيين في الوقت نفسه بأن اهتمامهم بهذا التراث سواء على مستوى التحقيق والنشر، أو على مستوى الدراسة والبحث لم يكن في أية حال من الأحوال، ولا في أي وقت من الأوقات، من أجلنا نحن العرب المسلمين، بل كان دوما من أجلهم هم، وإذن فيجب أن نتعامل معهم على هذا الأساس. وإذا شعرنا في وقت من الأوقات بضرورة الرد عليهم فيجب أن يكون ذلك لا بصب اللعنات عليهم من الخارج بل بتحليل فكرهم من داخله والكشف عن دوافعه وأهدافه. يبقى بعد ذلك كله أن تاريخ الثقافة العربية، بما في ذلك تاريخ الفلسفة في الإسلام، لم يكتب بعد. إن جميع

ما كتب في هذا الموضوع هو إما تكرارا لطريقة مفكرين القدماء وإما استنساخ لطريقة للمستشرقين وبالتالي تبني لا واع لأهدافهم وإشكالاتهم.[30]

ويرى هشام جعيط بأن "المثقف الناقد هو الذي يشكك في مجتمعه، والإثنولوجي يحاول الهروب منه أحيانا، في حين أن المستشرق يؤكد على وحدة مصيرية أوروبا. وهكذا يُحصر الإسلام في عملية مواجهة حضارية مع الغرب. ويسير الإسلام لا وفق ديناميكيته الخاصة، بل كانعكاس شاحب ومعكوس لتاريخ الغرب.[31]

أما بالنسبة لمحمد أركون فإن مسألة التموضع تكتسي في علاقة المستشرق بمادة درسه، وهي الشرق فضاءا جغرافيا وبشريا وثقافة ودينا، أهمية قصوى، فهي من المرتكزات المنهجية التي حرص هو نفسه اعتمادها في مقارباته للفكر الإسلامي، ذلك أن حسن التموضع أو سوءه يكون لهما تأثير مباشر في تحديد الرؤية وطبيعة التمثل. وينعكس كل ذلك على منهجية الدرس، ومن ثم على النتائج المنجزة عنها. والتموضع المطلوب من وجهة نظر أركون هو (التموضع من الداخل)، وهو لا يقصد بهذا المفهوم دلالاته المكانية المادية والحسية، بل يقصد به دلالاته الفكرية والاجتماعية والوجدانية، وهي أن يتموقع المستشرق فكريا ووجدانيا داخل المجتمعات المدروسة، ليتفاعل معها، ويتفهم واقعها، ويدرك طبيعة مشاكلها وقضاياها الواقعية في ذاتها، بعيدا عن المقايسة الذاتية، وبمنأى عن تسليط الأحكام الباردة.[32]

وفي نفس الصدد يعترف أركون للمستشرق (غرونباوم) بالقيمة العلمية لتحليلاته، كما يعترف له بسعة الاطلاع وبنظرته الشمولية للعالم الإسلامي الواسع، ويبحث في الكيفيات التي تتشكل بواسطتها الهويات الثقافية، غير أن عيب غرونباوم يكمن في سوء اختيار أرضية التموضع التي وقف عليها في دراسة الإسلام، فهو يتموضع على قمة الثقافة الغربية، فيطل على الإسلام الكلاسيكي والحديث من علٍ، ويدرسهما من فوق، وبعبارة أخرى فإن غرونباوم مثله مثل أغلبية المستشرقين يضيع فرصة التموضع من الداخل، أي من وسط المجتمع المدروس ذاته بكل غليانه وانتفاضاته واختلال توازنه. وكان من الطبيعي أن يفضي سوء التموضع به إلى استخلاص نتائج وإصدار أحكام فيها كثير من التسرع ومجانبة الصواب.[33] ومن زاوية النظر النقدية ذاتها يتوقف أركون عند الثغرات المنهجية الملحوظة لدى المستشرق البريطاني (برنار لويس Bernard Lewis)، وذلك عندما يسعى هذا المستشرق إلى تفكيك التراث الإسلامي، فيرتكب بسبب سوء التموضع هفوات منهجية عديدة من أبرزها غياب النظرة الشمولية الضرورية التي تقحم في دائرة الدرس والتحليل مختلف العوامل وجميع البنى الفاعلة في تشكيل ذلك التراث بعيدا عن مآزق الإقصاء أو العزل أو الإنتقاء، وتعمل على إبراز ما يوجد بين تلك العوامل والبنى التفاعل والتضافر والتكامل؛ فمنهجية المستشرق البريطاني إذ تنتقي ما تريد من وقائع لتعزل

غيرها، أي الحقيقة المعاشة من قِبل الناس، فإنها تتجاهل أيضا ذلك الفعل والإنتاج الجماعي والشعبي بوقائعه وأساطيره وتصوراته، ولهذا جاءت دعوته لتفكيك التراث.[34]

وفي نفس السياق فإن بعض المستشرقين ذوي النزعات الدينية يرتكبون هذا الخطأ نفسه في بحثهم للإسلام، فهم يطبقون على هذا البحث أحدث المعايير العلمية النقدية، ولكنهم يستبعدون هذه المعايير حين يكون الأمر متعلقا بعقيدتهم الخاصة، مسيحية كانت أم يهودية؛ إنهم في الحالة الأولى عقلانيون ناقدون، وفي الحالة الثانية إيمانيون مذعنون، وهو موقف يستحق أن ينقد بكل قوة بوصفه مثلا مؤسفا من أمثلة ازدواجية المعايير.[35]

كما أنه لم يعد ثمة اشمئزاز أو نفور من التفكير في الاختلاف ووصف الفوارق وألوان التبعثر، ومن فك عرى الصورة الهادئة للهوية، ولا سبيل للخروج بالاستشراق من أزمته، أي الوصول به إلى نهايته، إلا عبر استخلاص درس هذا الانقلاب الابستيمولوجي الذي أصاب التأريخ. إن الاستشراق إشكالية، وليس فرعا من فروع المعرفة، أو فنا من فنونها، وخلخلة تلك الإشكالية بإحداث رجة نقدية في مفاهيمها الأساسية، تعني نهاية المعرفة المؤسسة عليها، وعودة المياه إلى مجاريها، إنه وحده هو الكفيل بنهاية الاستشراق.[36]

وفي نقده للاستشراق يوظف إدوارد سعيد مجموعة من المفاهيم لـ "ميشال فوكو" من قبيل السلطة والمعرفة، أي أن المعرفة التي أنتجها الاستشراق ما كان لها أن تكون لولا وجود سلطة تدعمها. ونستطيع أن نلمح إحدى بوادر هذا التأثير في اهتمام ادوارد سعيد اهتماما بالغا في قضية التصوير التمثيلي Les représentations في العلوم الإنسانية، وتبيان ما يشوب الاعتماد على هذا التصوير أو التمثيل من عيوب منهجية، فالصورة التي تمثل شيئا ما تقدم بالضرورة أحد جوانبه أو تقتصر على أحد جوانبه فقط (كما يبين رولان بارت في حديثه عن الصورة والأيقونة والشفرة). ويقول ميشال فوكو أن على الباحث أن يحيط بجميع جوانب الشيء إذا أراد أن يضع له تعريفا جامعا مانعا، وهذا شبه مستحيل في العلوم الإنسانية، فالإنسان متعدد الجوانب، ويخضع لعوامل التاريخ التي تؤثر فيه مثلما يؤثر فيها، وإذن فإن واجب الباحث الأول هو الإلمام بشتى العوامل ورسم أكبر قدر يستطيعه من خطوط الصورة ودرجات ألوانها، وهذا ما يعتمد عليه ادوارد سعيد في نقده للاستشراق. وهذا ما يسميه بالمنهج التكاملي، ويسميه فوكو المنهج السياقي، وأن يطبقه في تبيان خروج التقاليد الاستشراقية عنه، واعتمادها على صورة تمثيلية لجانب واحد من جوانب الشرق، واعتبارها (جوهر) الشرق أو حقيقته.[37]

وتماشيا مع ذلك فإن هناك ارتباط بين المعرفة والسلطة، واعتماد كل منهما على صاحبتها، فالسلطة بشتى أشكالها -العسكرية والسياسية والمالية، بل والعلمية- تحدد نوع "المعرفة" واتجاهاتها، كما

أن المعرفة لازمة لقيام السلطة واستمرارها.[38] ومن هنا كان للاستشراق أن يقدم نفسه على أنه هو الوحيد المنتج للمعرفة حول الشرق عامة والشرق العربي الإسلامي بصفة خاصة، لأن المعرفة التي يدعيها هي معرفة مدعومة بسلطة تسندها.

فباعتبار الاستشراق منهجا فكريا موضوعه الشرق، نجد أنه كان دائما ما ينطلق من التفاصيل الدقيقة الخاصة بالإنسان إلى التعميمات التي تتجاوز الإنسان، فإذا بملاحظة بشأن شاعر عربي عاش في القرن العاشر الميلادي وقد تكاثرت فتضخمت فأصبحت سياسة تُتخذ تجاه العقلية الشرقية (وتدور حولها) في مصر أو العرق أو شبه الجزيرة العربية. وكان الاستشراق يفترض وجود شرق لا يتغير، ويختلف بصورة مطلقة عن الغرب (وإن كانت أسباب الاختلاف تختلف من حقبة لأخرى). كما أن الاستشراق، في صورته التي اتخذها بعد القرن الثامن عشر، لم يستطع قط مراجعة نفسه.[39]

8-ما بعد الاستشراق

إن ما بعد الاستشراق - وبتعريف مكثف – هو مجموع الكتابات والدراسات والتقارير والبحوث والمواد الفكرية والسياسية الصادرة عن الجامعات، أو عن مراكز الدراسات والبحوث في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. وهو كذلك جميع المواد الإعلامية والتعليقات التي دُرست وحُللت، أو علِّقت على أحداث ووقائع تخص مجتمعات الشرق العربي المسلم، ووجدت طريقها إلى مراكز صنع القرار كمقترحات تنفيذية. وهذه ينتجها، عادة، عاملون في مجالات البحث التاريخي والاجتماعي والسياسي والثقافي والإعلامي، ويساهم فيها إلى جانب الدارسين المتخصصين، جامعو معلومات ومنتجي برامج وأفلام، وحتى كتَّاب أعمدة في كبريات الصحف الغربية، فضلا عن جيش من الموظفين الذين يكرسون كل أوقاتهم لدراسة المعلومات والمواد، والتحقق من مصادرها.[40]

وتبعا لذلك أصبح اليوم، ينهض بعبء ما بعد الاستشراق جيل جديد من الكتَّاب العنصريين المهووسين، بدل من الرحالة والعجائز المستكشفين المسحورين بالشرق، أو علماء الآثار المبهورين بعظمة التراب الذي ينطق بالتاريخ، أو ضباط الجيش الاستعماريين المتلهفين إلى أن تطأ أقدامهم في أسرع وقت أرض الشرق الحزين. إنه جيل كامل يتناسل ويتوالد في مراكز البحوث الأمريكية، قوامه عدد غير محدود من الكتَّاب والدارِّسين والمنظرين الحداثيين من ذوي النزعة الاستعمارية الذين تجاوز نفوذهم الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا. إن موجات جديدة متتابعة من الصور الزائفة عن العرب، مشحونة بالازدراء والاحتقار للجماعات والشعوب خارج العالم الأمريكي؛ تتلاطم قادمة نحونا من وراء الأطلسي لتفيض على شواطئنا وقد تبلغ آسيا.[41]

ولا بد للإشارة أن أكثر ما يميز، ما بعد الاستشراق، عن الاستشراق القديم ويجعل منه علما زائفا، ولكن قائما بذاته، هو أنه لم يعد يستعين بدارسين غربيين فحسب؛ وإنما بجيش من الدارسين

و"المحللين" العرب والمسلمين تكاد تقتصر مهمتهم الكبرى على دعم التصورات المُنتَجة عن الإسلام والعرب.[42]

9-ضرورة الاستفادة من الدراسات الاستشراقية لإحداث النهضة الحضارية

يقول غسان سلامة: في اليوم الذي يضطر فيه الغرب لترجمة دراساتنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية عن بلداننا، باعتبارها أفضل المراجع المتوفرة عنا، نكون قد بدأنا دق المسامير الأولى في نعش الاستشراق، ولكنه ولا شك نهار بعيد.[43] وهذا هو التجاوز الفعلي والحقيقي للاستشراق.

وللرد على القائلين بأن المستشرقين بأن التشويه والتزييف هو الغالب على كتاباتهم ودراساتهم لكان معنى ذلك أن الاستشراق معوِّق للاستعمار وليس مساعدا له، ولقد أدرك هذه الحقيقة أحد الباحثين العرب حين أشار إلى أن دراسات المستشرقين لم تكن جميعها متعلقة بشرق وهمي، ولو كانت كذلك لما فهمونا وسيطروا علينا.[44] وهذه إحدى المفارقات التي يقع فيها الكثير من المهتمين بنقد الدراسات الاستشراقية.

ويذهب البعض إلى القول بأن أغلب المستشرقين يضعون في أذهانهم فكرة معينة يريدون تصيُّد الأدلة لإثباتها، وحين يبحثون عن هذه الأدلة لا تهمهم صحتها بمقدار ما يهمهم إمكان الاستفادة منها لدعم آرائهم الشخصية، وكثيرا ما يستنبطون الأمر الكلي من حادثة جزئية، ومن هنا يقعون في مفارقات عجيبة، لولا الهوى والغرض لربأوا بأنفسهم عنها.[45] وهذا صحيح نسبيا وينطبق على العديد من المستشرقين، غير أن حتى بعض الناقدين للاستشراق يسقطون في نفس المفارقة، وذلك حينما يضعون معايير محددة للحكم على المستشرقين، فإذا مجَّد المستشرقون الإسلام والمسلمين - ولو نفاقا - فهم منصفين، وإذا ركزوا على بعض النقائص والأخطاء فهم مجحفين. وهذا ما لا يتفق مع النقد الموضوعي.

من هنا نشأت الثقة بحوث هؤلاء الغربيين والاعتماد على آرائهم. ولم يتح لهؤلاء المثقفين أن يرجعوا إلى المصادر الإسلامية التي استقى منها المستشرقون وغيرهم من الباحثين الغربيين، إما لصعوبة الرجوع إلى مصادرنا، أو الرغبة في سرعة الإنتاج العلمي، أو لشهوة الإتيان بحقائق مخالفة لما هو سائد في أوساطنا العلمية والدينية وغيرها.[46]

10-خاتمة ونتائج الدراسة

-من النتائج المتوصل عليها في هذه الدراسة، هو أن الدراسات الاستشراقية بقدر ما اتسمت بالذاتية، والنظرة الاستعلائية، والهفوات المنهجية والاختلالات الإبستيمولوجية، بقدر ما أضافته من معرفة بالتراث العربي الإسلامي.

-لا يصح وضع كل الدراسات الاستشراقية في سلة واحدة، ومن ثَم نعتها بالإجحاف في حق الإسلام والمسلمين، لأن هناك دراسات جادة وموضوعية إلى حد كبير يتوجب على الباحثين العرب والمسلمين الاستفادة منها وتوظيفها لإعادة قراءة التراث قراءة نقدية وموضوعية بعيدة عن العواطف والانفعاليات.

-أغلبية الردود والكتابات النقدية التي وُجهت للاستشراق، كانت ردود انفعالية وعاطفية، وبالتالي اتخذت موقفا عدائيا من الاستشراق، إذ رأت بأنه مجرد سموم مُوجهة للطعن في الإسلام والمسلمين، وإن كان بعضها تنطبق عليه هذه النعوت حقا، غير أن هذه الردود (الانفعالية) تغفل الكثير من الجوانب التي كانت مظلمة في التراث العربي الإسلامي قد سُلط عليها الضوء من قِبل المستشرقين، والتي كان لها دور في تخلف هذه الأمة، ولا يزال إعادة إنتاجها حتى اليوم.

- رفض الدراسات الاستشراقية كلية يحرمنا من الوصول إلى بعض الحقائق المرتبطة بالتراث، والتي بقيت غائبة و(مغيَّبة) إلى اليوم، مثلما أن التسليم الكلي بنتائجه يؤدي بالضرورة إلى العديد من المغالطات وتشويه الكثير من الحقائق.

-الكتابات والانتقادات المُوجهة للاستشراق من المنظور السياسي والإيديولوجي على أهميتها، لأنها كانت بعيدة إلى حد ما عن الاندفاع العاطفي والردود الانفعالية، كما أنها حاولت مبارزة الخصم ومصارعته داخل حلبته، وباستعمال أدواته العلمية وعدته المنهجية، إلا أن ما يعاب عليها أنها اكتفت بدور الدفاع ولم تحاول إيجاد البدائل والحلول.

-أما الانتقادات المعرفية والإبستمولوجية، والتي كان لها الفضل في إبراز وإظهار الاختلالات والهفوات المعرفية والإبستمولوجية التي وقع فيها المستشرقين، والتي حالت دون فهمه الصحيح للمجتمع الإسلامي وتراثه، غير أنها لا تزال غير كافية إذ يتوجب عليها تجاوز الاستشراق وذلك بإيجاد البدائل الملموسة والقابلة للتطبيق والتفعيل.

-لا يمكن التغطية على الكثير من الممارسات والأفعال التي بقيت تمارس إعادة إنتاج نفسها، ومن ثَم إطالة عمر الأزمة الحضارية وتعميق التخلف الذي تعرفه مجتمعاتنا باسم المحافظة على الدين وصيانة الهوية والخصوصية في وسط عالم سريع التحول والتغير.

يبقى موضوع الاستشراق من المواضيع المثيرة للجدل والنقاش، وذلك لِمَ يثيره من قضايا وإشكاليات، على الرغم من التحولات والتغيرات التي عرفتها المجتمعات العربية الإسلامية والغربية على حد سواء، إذ أن المجتمعات العربية الإسلامية قد شهدت تحولات جذرية على مستوى البنيات السوسيو ثقافية والسوسيو سياسية واقتصادية بعد مرحلة ما بعد الاستعمار. في حين أن المجتمعات الغربية قد عرفت عدة مراجعات للسرديات والمقولات الكبرى التي انبنت عليها الحداثة الغربية،

والتي اعتنق مبادئها تيار الاستشراق وجعل منها نموذجا ومعيارا للحكم على باقي المجتمعات، وبالتالي فإنه حتى ولو لم يعد الاستشراق بشكله الكلاسيكي والقديم، غير أنه اتخذ منحى آخر ولبس ثوبا مغايرا، إلا أنه يبقى محافظا على تمركزه حول الذات وجعلا من نفسه النموذج الأوحد المنتج للقيم والمعايير.

وفي الأخير يمكننا التساؤل عن مصير التراث العربي الإسلامي لولا وجود المستشرقين؟ ولذلك يبقى أمام الباحثين والدارسين والمثقفين تحديات كبرى ورهانات حقيقية، وذلك من خلال إعادة قراءة كل الإرث الاستشراقي قراءة علمية ناقدة وفاحصة وغربلته، ومن خلال ذلك إعادة قراءة التراث قراءة موضوعية بعيدة عن الميولات والعواطف، على ضوء معطيات الواقع والراهن لإعادة هذه الأمة إلى حلبة التاريخ.

الهوامش:

[1]إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، القاهرة – مصر، 2014، ص ص11-12

[2]علي العليان علي عبد الله، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، 2003, ص17

[3]المرجع نفسه، ص18

[4]المرجع نفسه، ص18

[5]المرجع نفسه، ص23

[6]السباعي مصطفى، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، دار الوراق للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، د ت، ص19

[7]إسماعيل محمد علي، المرجع السابق، ص ص109-110

[8]سعيد إدوارد، الاستشراق – المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة عناني محمد، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، 2006، ص259

[9]إسماعيل علي محمد، المرجع السابق، ص138

[10]زكريا فؤاد، نقد الاستشراق ونقد الثقافة العربية المعاصرة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019، ص24

[11]يفوت سالم، حفريات الاستشراق (في نقد العقل الاستشراقي)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، 1989، ص27

[12]العليان علي عبد الله، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، 2003، ص73

[13]المرجع نفسه، ص90

[14]إسماعيل علي محمد، المرجع السابق، ص42

[15]السباعي مصطفى، المرجع السابق، ص81

[16]الجابري محمد عابد، "الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية-طبيعتها ومكوناتها الإيديولوجية والمنهجية"، كتاب جماعي بعنوان: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (الجزء الأول)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985، ص315

[17]المرجع نفسه، ص318

[18]المرجع نفسه، ص318

[19]المرجع نفسه، ص320

[20]جعيط هشام، أوروبا والإسلام- صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، 2001، ص40

[21]يفوت سالم، المرجع السابق، ص ص19-20

[22]المرجع نفسه، ص ص62-63

[23]الجابري محمد عابد، المرجع السابق، ص313

[24]يفوت سالم، المرجع السابق، ص30

[25]المرجع نفسه، ص ص39-40

[26]سعيد إدوارد، المرجع السابق، ص70

[27]الرجع نفسه، ص123

[28]يفوت سالم، المرجع السابق، ص ص59-60

[29]زكريا فؤاد، المرجع السابق، ص51

[30]الجابري محمد عابد، المرجع السابق، ص335

[31]جعيط هشام، المرجع السابق، ص40

[32]طاع الله محمد، خصومة الاستشراق: الخطابات والرهانات، منشورات الأطرش للكتاب المختص، الطبعة الأولى، تونس، 2015، ص246

[33]المرجع نفسه، ص248

[34]المرجع نفسه، ص249

[35]زكريا فؤاد، المرجع السابق، ص22

[36]يفوت سالم، المرجع السابق، ص79

[37]سعيد إدوارد، المرجع السابق، ص26

[38]المرجع نفسه، ص28

[39]المرجع نفسه، ص174

[40]الربيعي فاضل، ما بعد الاستشراق- الغزو الأمريكي للعراق وعودة الكولونياليات البيضاء، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، 2007، ص8

[41]المرجع نفسه، ص12

[42]المرجع نفسه، ص25

[43]زكريا فؤاد، ص57

[44]المرجع نفسه، ص35

[45]السباعي مصطفى، ص55

[46]المرجع نفسه، ص82

-قائمة المراجع:

1) إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة السادسة، القاهرة – مصر، 2014

2) الجابري محمد عابد، "الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية-طبيعتها ومكوناتها الإيديولوجية والمنهجية"، كتاب جماعي بعنوان: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية (الجزء الأول)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985

3) جعيط هشام، أوروبا والإسلام- صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، الطبعة الثانية، بيروت – لبنان، 2001،

4) طاع الله محمد، خصومة الاستشراق: الخطابات والرهانات، منشورات الأطرش للكتاب المختص، الطبعة الأولى، تونس، 2015

5) سعيد إدوارد، الاستشراق – المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة عناني محمد، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، 2006

6) علي العليان علي عبد الله، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت – لبنان، 2003

7) السباعي مصطفى، الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، دار الوراق للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، د ت

8) زكريا فؤاد، نقد الاستشراق ونقد الثقافة العربية المعاصرة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019، ص24

9) يفوت سالم، حفريات الاستشراق (في نقد العقل الاستشراقي)، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، 1989

10) العليان علي عبد الله، الاستشراق بين الإنصاف والإجحاف، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، 2003

11) الربيعي فاضل، ما بعد الاستشراق- الغزو الأمريكي للعراق وعودة الكولونياليات البيضاء، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان، 2007