الاستشراق في القراءات العربية

ا.د. عامر عبد زيد الوائلي / جامعة الكوفة/ كلية الآداب / فلسفة

تصدير:تأصيل المفهوم "الاستشراق"

نحاول في هذا المدخل التأسيس لمفهوم الاستشراق والفضاء الثقافي وعرض مقارنه له بالنقد الثقافي لما بعد الكونيالي.

أولا: الخطاب الاستشراقي الكونيالي وفضائه الثقافي

التعريف: الاستشراق تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، لهذا جاء معنى الاستشراق - في اللغات الغربية - بالدلالة ذاتها اذ "في اللاتينية تعني كلمة Orient:يتعلم أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعنى كلمة Orienter وجّه أو هدى أو أرشد، وبالإنجليزية، Orientation و orientate تعني "توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي"، ومن ذلك أن السنة الأولى في بعض الجامعات تسمّى السنة الإعدادية .Orientation وفي الألمانية تعني كلمة " Sich Orientiern يجمع معلومات (معرفة) عن شيء ما "([1])

إذ الاستشراق تعبير يطلق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، وايضا كان يشمل الاستشراق ومازال يهتم بالشعوب الشرقية عموماً التي تضم الهند وجنوب شرق آسيا والصين واليابان وكوريا .وعند مراجعة النشاطات الاستشراقية نجد أن هذه المناطق بدأت تتخصص بدراسات خاصة بها مثل الدراسات الصينية أو

1 السيد محمد الشاهد. "الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين" في الاجتهاد .عدد 22، السنة السادسة، شتاء عام 1414هـ/1994، ص 197.

الدراسات الهندية أو الدراسات اليابانية، أما الأصل فكانت كلها تضم تحت مصطلح واحد هو "الاستشراق". ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة، معبرا عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما.

ويرى رودي بارت أن الاستشراق(2) هو "علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شي إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق مشتقة من كلمة 'شرق' وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم

2 وقد تعرض المفهوم إلى النقد الثقافي لما بعد الكونيالية لما ظهر انه سجين الخطاب الكونيالي. لهذا وجد بعض المستشرقين ضرورة: أن نتوقف عند القرار الغربي بالتوقف عن استخدام مصطلح استشراق أو كما قال لويس إن هذا المصطلح قد ألقي به في مزابل التاريخ، فقد رأى الغرب أن هذا المصطلح ينطوي على حمولات تاريخية ودلالات سلبية وأن هذا المصطلح لم يعد يفي بوصف الباحثين المتخصصين في العالم الإسلامي، فكان من قرارات منظمة المؤتمرات العالمية في مؤتمرها الذي عقد في باريس عام 1973 بأن يتم الاستغناء عن هذا المصطلح، وأن يطلق على هذه المنظمة (المؤتمرات العالمية للدراسات الإنسانية حول آسيا وشمال أفريقيا .(ICHSANAوعقدت المنظمة مؤتمرين تحت هذا العنوان إلى أن تم تغييره مرة ثانية إلى المؤتمرات العالمية للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية .(ICANAS وقد عارض هذا القرار دول الكتلة الشرقية (روسيا والدول التي كانت تدور في فلكها، ومع ذلك ففي المؤتمر الدولي الخامس والثلاثين للدراسات الآسيوية والشمال أفريقية الذي عقد في بودابست بالمجر كان مصطلح استشراق ومستشرقين يستخدم دون أي تحفظات، مما يعني أن الأوروبيين الغربيين والأمريكيين هم الأكثر اعتراضاً على هذا المصطلح ولعل هذا ليفيد المغايرة بحيث يتحدثون عن المستشرقين ليثبتوا أنهم غير ذلك بل هم مستعربون Arabists أو إسلاميون Islamists أو باحثون في العلوم الإنسانية Humanistsأو متخصصون في الدراسات الإقليمية أو الاجتماعية أو الاقتصادية التي تختص ببلد معين أو منطقة جغرافية معينة، أما موقفنا نحن من هذا التخصص أو التخصصات فإنه يسعنا ما وسع الغربيين فإن هم اختاروا أن يتركوا التسمية فلا بأس من ذلك شريطة أن لا نغفل عن استمرار اهتمامهم بدراستنا والكتابة حول قضايانا وعقد المؤتمرات والندوات ونشر الكتب والدوريات حول العالم الإسلامي واستمرار أهداف الاستشراق، وأن لا يصرفنا تغيير الاسم عن الوعي والانتباه لما يكتبونه وينشرونه.انظر: Bernard Lewis." The Question of Orientalism. In New York Times Review of Books. June 24,1982. Pp. 49-56.

الشرق أو علم العالم الشرقي"([3]) ويعتمد المستشرق الإنجليزي آربري Arberry تعريف قاموس أكسفورد الذي يعرف المستشرق بأنه "من تبحّر في لغات الشرق وآدابه"([4]) ثم أن "آربري" في بحث له في هذا الموضوع يقول" والمدلول الأصلي لاصطلاح (مستشرق) كان في سنة 1638 أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية" وفي سنة 1691 وصف آنتوني وود Anthony Wood صمويل كلارك Samuel Clarke بأنه (استشراقي نابه (يعنى ذلك أنه عرف بعض اللغات الشرقية. وبيرون في تعليقاته على Childe Harold's Pilgrimage يتحدث عن المستر ثورنتون وإلماعاته الكثيرة الدالة على استشراق عميق"([5]) فيما يوصل ظهور هذا المفهوم في اللغة الفرنسية مكسيم رودنسون Maxime Rodinson الذي أشار إلى أن مصطلح الاستشراق ظهر في اللغة الفرنسية عام 1799بينما ظهر في اللغة الإنجليزية عام 1838، وأن الاستشراق إنما ظهر للحاجة إلى "إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق" ويضيف بأن الحاجة كانت ماسة لوجود متخصصين للقيام على إنشاء المجلات والجمعيات والأقسام العلمية([6])

رغم هذه المسحة الموضوعية في تحديد التعريف إلا أن الاستشراق يبقى يمثل تصورات الذات الغربية عن الشرق كما يقول حسن حنفي " الاستشراق هو رؤية

3 رودي بارت.الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية(المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه). ترجمة مصطفى ماهر(القاهرة: دار الكتاب العربي) (بدون تاريخ) ص.11

4 ا. ج. آربري. المستشرقون البريطانيون. تعريب محمد الدسوقي النويهي. (لندن: وليم كولينز، 1946) ص8.

5 المرجع نفسه،ص8.

6 مكسيم رودنسون." الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية." في تراث الإسلام) القسم الأول) تصنيف شاخت وبوزورث. ترجمة محمد زهير السمهوري، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، شعبان /رمضان1398هـ- أغسطس 1978م.)ص27-101.

الأنا (الشرق) من خلال الآخر(الغرب)([7]) مما يجعل التعريف يخضع لموجهات الرغبة والياتها فالشرق هو "الشرق بالنسبة لنا ذلك المكان الذي يعيش فيه أغلب العرب والمسلمين، فيه أجزاء كبيرة من آسيا وأجزاء أخرى من أفريقيا، متمثل بدول مثل الهند وباكستان وإيران وأندنوسيا وماليزيا والمشرق العربي ودول المغرب العربي وبعض دول أفريقيا السوداء.

الشرق: ذلك المكان الذي يمثل بالنسبة للغرب، بلاد السحر والفن، ومسكن الروح، منبع الخيرات، بلدان الشرق، بلدان الثراء والكنوز، متمثلة بآثاره، لاسيما آثار بلاد الرافدين وبلاد النيل. إذن الشرق يمثل في ذهن الغربي تلك الأرض التي تحتاج إلى مستثمر، ولا يوجد مستثمر غيره، فهو من يمتلك العقل والتقنية متمثلة بالعلم، بينما الشرق جاهل يعيش عوالم السحر والشعوذة، ولا بد من معين يعينه على أن يعي أهمية المكان الذي يعيش فيه، ولتنشيط هذا الوعي مقابل، هذا المقابل هو استثمار الأرض واستغلال البشر. وهذا لا يتم إلا عن طريق الاستعمار، تلك الكلمة التي تحمل دلالة الاستغلال وفي الوقت نفسه دلالة الأعمار."([8])

لذا كانت لهذه الظاهرة أسباب كثيرة شكلت بطانة نفسية خلقت حول الأخر صور Imageنمطيه Stereotypeوتمثيل Mirepresent له قوالبه الجاهزة مما يجعله موضوع يتسم بالثبات "نجد أن عملية التنميط بوصفه تعميما مبالغا فيه حول سلوك أو سمات لأعضاء جماعات خاصة.فالتنميط العرقي racial والاثني Ethnic يمكن أن يكون ايجابيا أو سلبيا وعلى الرغم من انه كثيرا ما يكون سلبيا.ونجد أن العمليات التنميطية تتكون من عمليات تصنيف للجماعة المختلفة عن الذات، وتبسيط لصفاتها بشكل مبالغ فيه وتعميم ثابت نسبيا وملئ بإحكام القيمة ويرتبط بالفئة كعلاقة ملاصقة لها ودالة عليها "([9]) والتنميط يؤدي كما تشير الباحثة إلى اختراع

7 د. يوسف زيدان، الموقف من الغرب (الآخر(الاستغراب جذوره ومشكلاته)قراءة في أفكار حسن حنفي)، م/ الحضارية، الاربعاء: 2008/03/12.

8 علي عبد الهادي المرهج، العلاقة بين الشرق والغرب.. حوار أم صراع،موقع الحضارية،السبت: 2008/02/16.

9 فاطمة حمد المزروعي، تمثلات الأخر في أدب قبل الإسلام، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي،2007، ص49.

Othering بوصف العملية بجملتها لا تعدو كونها؛ إما موقف دفاعي عن النفس أو محاولة تحجيم الآخر لكن تبقى العملية ذات ثنائية بنيوية الذاتSubject / الآخرOther ومن هنا جاء مصطلحOthernessالآخرية إذ تشير إلى:التميز الذي يقوم به الإنسان ليفرق بين نفسه والآخر من حيث الاختلافات العقلية،والاثنية Ethnicوالجنسية Sexual.([10]) وقد يتحول الآخر المختلف بسبب العرق من ذكره ليوصف بانه " منطقة جغرافية – وخير مثال لهذا الشرق وهنا ادوارد سعيد كان قد نظر لمجموعة من المواقف والممارسات بوصفها استشراقا بوصفه: ممارسة عقلية غريبة، تكشف مظهرا من مظاهر العقل الغربي في إعادة صياغة الآخر على وفق رؤية محددة، وعبر منظور خاص.([11])، ضمن هذه الإستراتيجية يمكن ان نفهم المشروع الاستشراقي والتمثيل الذي يقدمه عن الأخر الشرقي، إذاً فصورة الشرقي في ذهن الغربي تحمل هذه الرؤى والتي ملخصها:

.1 أن الشرقي يغلب الإيمان على العقل. وبالتالي، يغلب الدين على العلم، يعيش حالة متأصلة من حالات التخلف والجهل.

.2 يعد السحر والشعوذة مكونين أساسيين من مكونات العقل الشرقي.

.3 ليس لديه القدرة على استثمار الأرض والخيرات نتيجة لهذه العقلية الخرافية.

.4 داخل الأسطورة مع الدين، مما يجعل هذا العقل بعيدا عن الإيمان بالسببية والضرورة، بمعنى ان العقل الشرقي عقل عرفاني في مقابل العقل الغربي الذي هو بطبيعته عقل برهاني استدلالي، وذلك ما ذهب إليه أغلب المستشرقين، لا

10 المرجع نفسه،ص 37.

11 المرجع نفسه، ص38. وانظر: عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة: تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1999،ص171.

سيما«رينان «المستشرق الفرنسي الذي بنى نظريته في ضوء الاعتقاد القائم على القول بوجود عقلين :عقل «سامي» بطبيعته عقل سحري غنوصي باطني يمثله اليوم العرب والمسلمون، وعقل «آري «بطبيعته استدلالي برهاني يمثله اليوم الغرب متمثلا بأوربا.

.5 في المقابل، هناك صورة أخرى تحمل في طياتها انطباعا إيجابيا عن الشرق، وإن كانت لا تخلو من بعض الرؤى الآنفة الذكر. هذه الصورة هي: أن الشرق يمثل الملاذ الآمن الذي يجسد الفردوس الأرضي، لذلك نجد الكثير من المستشرقين يكتبون عن سحر الشرق لصفاء سمائه، ونقاء هوائه، وهو مهبط الأنبياء والرسل.

.6 تصوير الشعب المسلم على أنه يمثل تهديدا حقيقيا للعالم المسيحي، وقد تصورت أوربا في مطلع العصور الوسطى أن هناك شعبا هائجا اسمه العرب أو "السراسنة"نسبة إلى سارة زوج النبي إبراهيم. صورتهم هذه "الأسطورة"على أنهم برابرة يغزون إسبانيا وإيطاليا. ([12]).موجهات القراءة الاستشراقية:ليس من قبيل المبالغة بل أن شكلت عبر أدبياتها أفكار ومفاهيم وتصورات خاطئة حيال الشرق العربي الإسلامي هي حصيلة تراكمت منذ القرون الوسطى وعبر عصور التنافس والصراعات العسكرية (الفتوحات الإسلامية والحروب الصليبية والأندلسية بخاصة) فالذاكرة وتوجساتها اتجاه الأخر وأثرها في بحوث المستشرقين حول الإسلام فإنها في الأغلب تأثرت(بالأخطاء والانطباعات المشوبة بالضغائن والتوجساً التي توارثها الفكر الأوروبي منذ العصر الوسيط و الترسبات النفسية والعاطفية التي جرفها إليه الفكر والثقافية الشائعة في أوروبا عن العرب والإسلام.أعتقد بأن هذه الصورة المشوهة لم تكن من ابتداع وسائل الدعاية المضادة للعرب فقط، بقدر ما كانت تعكس كذلك توصلاً للملامح الأساسية لهذه الصورة، وهي الملامح التي ساهم في رسمها

12 علي عبد الهادي المرهج،العلاقة بين الشرق والغرب.. حوار أم صراع.

وتشكيلها كتاب ومفكرون أمريكيون أبان القرن التاسع عشر، مؤسسين أفكارهم على ما وردهم من إرث خاطئ وملتوٍ من أوروبا الغربية. وعلى الرغم من أن كتاب قرن التاسع لم يكونوا يريدون الإساءة إلى العرب والإسلام على نحو معتمد أو مباشر، إلاّ أن ما قدموه من آراء وتصويرات كان قد شكل فضاءً مفتوحاً للتحوير وقابلاً للتشويه والحرف، الأمر الذي جعل الطريق معبدة لأصحاب الأغراض السياسية في القرن العشرين لتشويه صورة العرب، ماضياً وحاضراً.(13)

التأسيس وأبرز الشخصيات: لاشك أن الاستشراق وليد إشكالية محددة إلا وهي الدولة الحديثة كانت تمثل مهيمنة لها موجهاتها الحديثة التي ارتبطت بالخطاب الحداثوي والنزعة العلمية و الحقبة الكونيالية ؛ منذ اواخر القرن الثامن عشر تحويل الدولة الى ديمقراطية وقد انبثقت الديمقراطية والدولة القومية كتوأمين من الثورة الفرنسية اما من ناحية حضارية فكلاهما يوجدان في ظل القومية وينعكس تاريخ نشوء الدولة القومية في تاريخ مفهوم الأمة Natio فهذه الكلمة كانت تعني عند الرومان إلهة الولادة والاصل فالامم جماعات اصل متدرجة جغرافياً بوساطة المسكن والجوار وحضارياً بوساطة الاشتراك في اللغة والعادات والتقاليد لم تندمج سياسياً بعد في تنظيم رسمي ويستمر استعمال مفهوم ((الامة)) وكما يقول الارنست رينان Ernest: ((إن وجود الأمة هو تصويت يومي))(14) ومع هذا فان فكر الدولة تبقى قائمة فكراً على الإكراه والطاعة المقترنة بالخضوع (يميز الدولة عن غيرها من المجتمعات، حقها في طلب الطاعة).(15) أما المناخ الذي تجري فيه عملية التشكل فهو مناخ الحداثة، البيئة التي تجري فيها عملية تشكل الأمة الحديثة هي بيئة الحداثة والتمدن، التي تنضج الشروط الموضوعية والذاتية وتجعل منها شروطاً كافية لتشكل الأمة. لم يكن تشكل الأمة/ الأمم الحديثة سوى نتيجة موضوعية لجملة من العمليات أو السيرورات الاجتماعية الاقتصادية والثقافية والعلمية والتقنية والسياسية والفكرية والأخلاقية كانت كلها تذهب في اتجاه واحد، نحو مجتمع مدني حديث ودولة سياسية

13 محمد الدعمي،بواكير الوعي الأمريكي بالعرب وبالإسلام، م/ الحضارية» دراسات شرقية غربية«

14 يورغن هابر ماس / الحداثة وخطابها السياسي، ت جوورج ثامر، دار النهار، ط1، 2002ص187.

15المصدر نفسه، ص.

حديثة، أي نحو عقد اجتماعي وسياسي وأخلاقي بين أفراد تحرروا من الروابط الأولية والعلاقات الطبيعية، والذي حررهم بداية هو العمل/ الإنتاج الاجتماعي الحديث.

في ظل هذه الدولة تم التحول في خطاب الحداثة من خطاب التنوير الذي جاءت به الثورة الفرنسية إلى الخطاب الكونيالي القائم على الاستعمال والهيمنة من اجل البحث عن الأسواق والمواد الأولية والعبيد من هنا تم وضع أو بوادر الاستشراق من اجل معرفة الأخر حتى يتم السيطرة علية بعد الاستكشافات الجغرافية حيث خلفت تلك الأوضاع انقساما إذ لا ينقسم العالم فقط إلى غرب وشرق فهذا تقسيم تاريخي أساسه عقائدي وسببه النزاعات والحروب التي اندلعت على مر العصور والتي كونت الأحلاف والاستقطاب؛ ولكنه أيضا ينقسم إلى شمال وجنوب وهذا تقسيم جغرافي أساسه اقتصادي يكون فيه الشمال هو الغني المزدهر والمتطور والجنوب هو الفقير النامي والمستضعف ولذلك تكونت العقد والصور المزيفة وتكاثرت الانتقادات باحتقار ومخادعة دول المركز الموجودة في الشمال وخاصة في أوروبا وأمريكا الشمالية وشمال آسيا ممثلة في الاتحاد الروسي واليابان لدول الأطراف ومناطق الظل الموجودة في الجنوب وخاصة في إفريقيا وأمريكا الوسطى واللاتينية وجنوب آسيا وشرق أوروبا وجنوبها.

جذور السابقة للخطاب الاستشراقي:

يعودون بعض المؤرخين به إلى أيام الدولة الإسلامية في الأندلس، في حين يعود به آخرون إلى أيام الصليبيين، بينما يرجعه كثيرون إلى أيام الدولة الأموية في القرن الثاني الهجري. وأنه نشط في الشام بواسطة الراهب يوحنا الدمشقي في كتابين الأول: حياة محمد. والثاني: حوار بين مسيحي ومسلم. وكان هدفه إرشاد النصارى في جدل المسلمين." فقد أسهم يوحنا الدمشقي، بشكل تأسيسي، في رسم بعض ملامح المسلم، ذلك انه حاول التشكيك بكون الإسلام دين إبراهيم الحنيف من خلال وصفه المسلمين، على نحو لا يخلو من الخبث بالسرازانيين (Saracens). ويبدو إن يوحنا الدمشقي هو أول كاتب بيزنطي استخدم هذا التشويه الايتمولوجي لأغراض الجدل العنيف وتحفيز الذاكرة. كذلك يصف المسلمين ب (المفسدين). وصّور، من جهة ثانية، الرسول الكريم (ص) على انه واحد من إتباع بدعة اريان وبانه استقى من الاريانية القائلة بان: (الكلمة) و (الروح) لا يعدوان كونهما مخلوقين لله، واقتبس من النسطورية ما يتعلق بعدم تأليه الابن المتجسد كما يعتبر القرآن نتاج لأحلام اليقظة ويصور الرسول الكريم (ص) كشخص مضلل وينتقد،

بقوة ما يعتبره معاملة لا تليق بالنساء من قبل المسلمين."([16]) وأيا كان الأمر فإن حركة الاستشراق قد انطلقت بباعث ديني يستهدف خدمة الاستعمار وتسهيل عمله ونشر المسيحية.وقد وصف تلك العلاقة" (مونتغوموي واط) إن أوربا الوسيطة أفرزت ظاهرتين لايمكن لأي باحث جاد إن يتعامل معها بلا مبالاة. تتمثل الأولى في (الصورة الشائهة تماما التي ولدتها أوربا عن الإسلام، وتبرز الثانية في التجذر الهائل الذي تمكنت الايدولوجيا الصليبية من ترسخيه في قلوب وعقول الأوربيين عن ألذات وعن الأخر)، وجاءت الصور المشوهة للإسلام ليتعين النظر إليها بأنها إسقاط للجانب المظلم في الشخصية الأوربية "([17]) وهناك رؤية فكرية تهيأت في القرن الثاني عشر، ثم توسعت في القرن الثالث عشر والرابع عشر، لتمتد حتى العصر الاستعماري دونما تغيير في أسسها المكونة، وهذه الرؤية من عداء للنبي وللإسلام موقف صدامي رافض الإسلام بالنبذ والإقصاء، الذي جسد بعدا سياسيا اتخذ ثلاثة إبعاد. نقد الرسالة القرآنية وحياة النبي الكريم (ص) والمؤسسات الاجتماعية الإسلامية. ولقد شكل هذا الموقف تحولا في التعامل مع الإسلام إذ يقول (بطرس الجليل) رئيس دير كلوني الذي قام بجولة على الحدود الفرنسية مع الأندلس فتعرض إلى الإسلام والمسلمين فقال:) يجب إن نقاوم الإسلام لا في ساحة الحرب بل في الساحة الثقافية) فتشكل لهذا الغرض فريق من المترجمين كانت مهمته ترجمة القرآن، لقد أدرك انه لأبطال العقيدة الإسلامية يجب التعرف عليها.إن ذلك التصور الذي أقامه الفكر المسيحي في ظل مهيمنة الكنيسة (يرجع لعنف الأحكام المتخيلة على الإسلام إلى طبيعة الشغف الإسلامي وما تولد عنه من إرادة قوة تمكنت من انتزاع مناطق شاسعة من سيطرة المسيحية (...) أفضى إلى تكوين الصور النمطية التكوينية للوعي واللاوعي المسيحي من الإسلام طيلة الزمن الوسيط ([18]) وعلى هذا الأساس يمكن متابعة ظاهر الاستشراق في العصر الوسيط عبر الاتي:

- وقد بدأ الاستشراق اللاهوتي بشكل رسمي حين صدور قرار مجمع فيينا الكنسي عام 1312م وذلك بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية.

16 عامر عبد زيد، مهيمنات السلطة وأثرها في تكوين العقل الغربي، دار اهله للطباعة، بابل، ص75.

17 المرجع نفسه، ص73.

18 المرجع السابق، ص75-76.

- لم يظهر مفهوم الاستشراق في أوروبا إلا مع نهاية القرن الثامن عشر، فقد ظهر أولا في إنجلترا عام 1779م، وفي فرنسا عام 1799م كما ادرج في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م.

- هربر دي أورلياك (938-1003م) من الرهبانية البندكتية، قصد الأندلس، وقرأ على أساتذتها ثم انتخب – بعد عودته – حبرا أعظم باسم سلفستر الثاني 999-1003م فكان بذلك أول بابا فرنسي.

- في عام 1130م قام رئيس أساقفة طليطلة بترجمة بعض الكتب العلمية العربية.

- جيرار دي كريمونا 1114-1187م إيطالي، قصد طليطلة وترجم ما لا يقل عن 87 مصنفا في الفلسفة والطب والفلك وضرب الرمل.

- بطرس المكرم 1094-1156م فرنسي من الرهبانية البندكتية، رئيس دير كلوني، قام بتشكيل جماعة من المترجمين للحصول على معرفة موضوعية عن الإسلام. وقد كان هو ذاته وراء أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية 1143م التي قام بها الإنجليزي روبرت أوف كيتون.

- يوحنا الإشبيلي: يهودي متنصر ظهر في منتصف القرن الثاني عشر وعني بعلم التنجيم، نقل إلى العربية أربعة كتب لأبي معشر البخلي 1133م وقد كان ذلك بمعاونة إدلر أوف باث.

- روجر بيكون 1214-1294م إنجليزي، تلقى علومه في أكسفورد وباريس حيث نال الدكتوراه في اللاهوت، ترجم عن العربية كتاب مرآة الكيمياء نورمبرج 1521م.([19])

- رايموند لول 1235-1314م قضى تسع سنوات 1266-1275م في تعلم العربية ودراسة القرآن وقصد بابا روما وطالبه بإنشاء جامعات تدرس العربية لتخريج مستشرقين قادرين على محاربة الإسلام. ووافقه البابا. وفي مؤتمر فينا سنة 1312م تم

19 لقد كان واحد من ابرز الفلاسفة الانجليز المسيحيين من أصحاب المنهج التجريبي وقد تأثر بالفكر الإسلامي الوسيط

إنشاء كراس للغة العربية في خمس جامعات أوربية هي: باريس، اكسفورد، ويولونيا بإيطاليا، وسلمنكا بأسبانيا، فضلا عن جامعة البابوية في روما.

- قام المستشرقون بدراسات متعددة عن الإسلام واللغة العربية والمجتمعات المسلمة. ووظفوا خلفياتهم الثقافية وتدريبهم البحثي لدراسة الحضارة الإسلامية والتعرف على خباياها.

- وقد اهتم عدد من المستشرقين اهتماما حقيقيا بالحضارة الإسلامية وحاول أن يتعامل معها بموضوعية. وقد نجح عدد قليل منهم في هذا المجال. ولكن حتى هؤلاء الذين حاولوا أن ينصفوا الإسلام وكتابه ورسوله صلى الله عليه وسلم لم يستطيعوا أن ينفكوا من تأثير ثقافاتهم. وهذا يعني أن أي تصنيف للمستشرقين إلى منصفين ومتعصبين هو أمر تختلف حوله الآراء.([20]).

إما الخطاب الاستشراقي الحديث:

فقد كانت له مسوغاته التي جعلته يرتبط بالإشكالية الحديثة وفضاءها الثقافي لاشك ان الهدف هو الهيمنة على الأخر المسلم " وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعي العلمية والموضوعية، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب على الشرق الإسلامي"([21]) عندما تكون المعرفة واقعة تحت تأثير أوهام الثقافة وإحكامها القبلية عن الأخر،وحاجات السلطة لتبرير الهيمنة فقد هيمنت هذه الرؤية الاداتية على الفكر الأوروبي هو العقلانية والعلم والتقنية والمنظور الشمولي للعالم كان على الإسلام أن يكون نقيضًا كليًا له. لكن الركون إلى النموذج السوي الكامل وهو النموذج الأوروبي، والنموذج المشوه الناقص وهو النموذج الإسلامي؛ يدلل على أن المنظور الأوروبي يعيّن ذاته مرجعًا وحيدًا للعالم لا أكثر، يخترع الإسلام من تصوراته الذاتية قبل أن يتأمله بمقارنة موضوعية. لهذا يستطيع" ماك دونال" أن ينسب إلى الإسلام عدم القدرة على «تصور الحياة ككل، وميل للتأثر بفكرة واحدة وجهل بباقي الأشياء"([22])

أولا الهدف السياسي:

20 انظر: موسوعة الأديان والمذاهب المعاصرة.

21 أحمد عبد الحميد غراب. رؤية إسلامية للاستشراق.ط2 (بيرمنجهام: المنتدى الإسلامي، (1411 ص 7.

22 هشام جعيط: أوروبا والإسلام، صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت، 1995، ص41

وقد كان الخطاب الاستشراقي ذو صلة بالخطاب السياسي من اجل التعرف على الأخر والسيطرة علية أي تعاضدت في الخطاب الاستشراقي السلطة والمعرفة مما جعلت منه خطابا واسع الانتشار اذ في القارة الأمريكية وحدها حوالي تسعة آلاف مركز للبحوث والدراسات، منها حوالي خمسين مركزاً مختصاً بالعالم الإسلامي، ووظيفة هذه المراكز تتبع ورصد كل ما يجري في العالم، ثم دراسته وتحليله مقارناً مع أصوله التاريخية ومنابعه العقائدية، ثم مناقشة ذلك مع صانعي القرار السياسي، ومن ثم تُبنى على أساس ذلك الخطط والاستراتيجيات، وتحدد وسائل التنفيذ لقد أصبح كل شيء خاضعاً للدراسة والتحليل، ولعل المختبرات التي تخضع لها القضايا الفكرية والدراسات الإنسانية أصبحت توازي تلك المختبرات التي تخضع لها العلوم التجريبية.؟

إذ ثمة تلازم بين المعرفة والسلطة إذ كل ما يصدر عن الغربيين ولأمريكيين من إنتاج فكري وإعلامي وتقارير سياسية واستخباراتية حول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة، وفي الشريعة، وفي الاجتماع، وفي السياسة أو الفكر أو الفن،رغم الطابع ليس علمي بشكل كامل ؛لأنه يحوي شئ من الايدولوجيا التي ارتبطت بالنهج المعتمد في إشباع أهدافه القائمة على السيطرة التي جعلت من الثقافة والمتأثرين بها: منهجا ورؤية قائمة على جعل متلقيها إتباع لها سواء كانوا غربيين أو من العرب المسيحيين الذين تم تلقينهم هذه الثقافة أو من المتأثرين بها من المسلمين فهم يعتمدون نفس الأدوات ويتقمصون نفس القناعات، لهذا ظهرت المهام التي يرمي لها الهدف السياسي هي:

1) إضعاف روح الإخاء بين المسلمين والعمل على فرقتهم لإحكام السيطرة عليهم.

2) العناية باللهجات العامية ودراسة العادات السائدة لتمزيق وحدة المجتمعات المسلمة.

3) كانوا يوجهون موظفيهم في هذه المستعمرات إلى تعلم لغات تلك البلاد ودراسة آدابها ودينها ليعرفوا كيف يسوسونها ويحكمونها.

4) في كثير من الأحيان كان المستشرقون ملحقين بأجهزة الاستخبارات لسبر غور حالة المسلمين وتقديم النصائح لما ينبغي أن يفعلوه لمقاومة حركات البعث الإسلامي.

نظر الغربيون أن الديمقراطية الغربية هي أفضل نظام توصل إليه البشر حتى الآن، ولذلك فهم يسعون إلى أن يسود هذا النظام العالم أجمع، ومن بين الدول التي يريدون لنظامهم أن يسودها في البلاد الإسلامية، وقد سعوا إلى هذا من خلال عدة سبل وأبرزها هو انتقاد النظام السياسي الإسلامي رغم أن الدول الإسلامية لم تطبق الشورى أو حاكميه الأمة بل أنها دول استبدادية ساهمة في ضعف الأمة المرتهنة إلى إرادة الحاكم المستبد الذي ساهم بسياسة الاختراق الغربية أن تنجح في فرض الهيمنة الغربية على العالم الإسلامي والعربي.

ثانيا - الهدف الديني:

لقد كان الاستشراق وليد الاحتكاك بين الشرق الإسلامي والغرب النصراني أيام الصليبيين، وعن طريق السفرات والرحلات ويلاحظ دائما أن هناك تقاربا وتعاونا بين الثالوث المدمر: التنصير والاستشراق والاستعمار، والمستعمرون يساندون المستشرقين والمنصرين لأنهم يستفيدون منهم كثيرا في خططهم الاستعمارية، كان الدافع الأساسي هو الجانب اللاهوتي النصراني بغية تحطيم الإسلام من داخله بالدس والكيد والتشويه، ولكن الاستشراق بعد ذلك وفي الآونة الأخيرة بدأ يتحلل من هذا القيد نوعا ما ليتوجه توجها أقرب إلى الروح العلمية.كان هذا الهدف وراء نشأة الاستشراق، وقد صاحبه خلال مراحله الطويلة، وهو يتمثل في:

1) التشكيك في صحة رسالة النبي صلى الله عليه وسلم.

2) التشكيك في صحة القرآن والطعن فيه.

3) التقليل من قيمة الفقه الإسلامي واعتباره مستمدا من الفقه الروماني.

4) النيل من اللغة العربية واستبعاد قدرتها على مسايرة ركب التطور وتكريس دراسة اللهجات لتحل محل العربية الفصحى.

5) إرجاع الإسلام إلى مصادر يهودية ونصرانية بدلا من إرجاع التشابه بين الإسلام وهاتين الديانتين إلى وحدة المصدر.([23])

6) العمل على تنصير المسلمين.

7) الاعتماد على الأحاديث الضعيفة والأخبار الموضوعة في سبيل تدعيم آرائهم وبناء نظرياتهم.

8) لقد كان الهدف الاستراتيجي الديني من حملة التشويه ضد الإسلام.

9) وقد ترك الهدف اثر بارز في الأخر المسلم من اعتماد المنهج المعتمد في المعالجة بالإضافة التحليلي التجريبي إلى الرؤية العدمية والمتمركزة حول المركزية الأوربية في النظر الى العالم الإسلامي بوصفه المختلف أو العدو مما يبرر الهيمنة علية.([24])

وقد ترك هذا العامل اثر في ظهور تيار من المفكرين والعلماء والسياسيين وحتى الناس العاديين أو العامة الذين نادوا:

ا- ومن تأثير الاستشراق في المجال العقدي الاهتمام المبالغ فيه بالصوفية وبخاصة فتجدهم يجعلون لابن عربي مكانة خاصة في النشاطات الاستشراقية، ويجذبون أبناء المسلمين لمثل هذه الاهتمامات.وهذا لها موجها تعود إلى محاولة الاستشراق النظر إلى الأخر من خلال الذات المسيحية التي وجدت في التصوف الأقرب إليها إلا أن هذا الأمر ليس الوحيد بل أن الاهتمام بالتصوف كان له مقاصد أخرى كالحوار والتثاقف كما لدى المستشرقة الألمانية: انه ماري شيمل "في كثير من كتبها تطلعت المستشرقة الألمانية الراحلة إلى التصوف كجسر بين الأديان والحضارات، ورأت أن التصوف ليس مجرد زهداً

23 منذ أن قدم الحاخام الألماني أبراهام عمله الشهير "ماذا اخذ محمد عن اليهودية " في نهاية القرن التاسع عشر، والحديث لا يهدأ عن الأثر المفرط لليهودية الحاخامية في الإسلام، بل تطرف بعضهم فاعتبر أن الإسلام لم يتمايز عن اليهودية إلا بعد الحروب الصليبية، مثل الباحث السوفيتي موروزوف.
ومن أشهر إتباع هذا التيار: الباحث الألماني " ه. شباير " صاحب الكتاب الشهير " الحكايات الكتابية في القران "والباحث الألماني أيضا" ي.هورفيتش"، وفي السبعينات ظهرت الباحثة الألمانية" باتريشيا كرونه" معتبر هذا الدين الذي كان " قوة بربرية حملت قيما يهودية"ولهذا التيار إمدادات في الثقافة العلمانية العربية مثل: نبيل فياض.....

24 انظر: موسوعة الأديان والمذاهب المعاصرة.

رومانسياً يقتصر على نفي الدنيا، بل إنه إحياء للقلوب وخلع للمعنى على ما لا معنى له، لننعم عن طريق التصوف بحرارة الوجد، ونتفهم اختلاف الآخر، وهو ما نحن بأمس الحاجة إليه اليوم ليحيا البشر على كافة أجناسهم وأديانهم وثقافاتهم بسلام سوياً."([25])

ب- كما أن من اهتمامات الاستشراق بالفرق المقصية من الخطاب المركزي سابقا مثل: والإسماعيلية وغيرها من الفرق المهمشة.

ج- وقد حرص الاستشراق والتنصير على إنشاء المدارس والجامعات الغربية في العالم الإسلامي، فمن ذلك الكلية الإنجيلية التي تحولت إلى الجامعة الأمريكية التي لها فروع في كل من القاهرة وبيروت واسطنبول ودبي.ساهمة بالتأثير الحداثوي الغربي في المنطقة.([26])

ثالثا- الهدف التجاري:

لقد كانت المؤسسات والشركات الكبرى، والملوك كذلك، يدفعون المال الوفير للباحثين، من أجل معرفة البلاد الإسلامية وكتابة تقارير عنها، وقد كان ذلك جليا في عصر ما قبل الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي في القرنين التاسع والعشرين. وكان لهذا تأثير: إذ الغرب سعى إلى نشر الفكر الاقتصادي الغربي الاشتراكي والرأسمالي وذلك بمحاربة النظام الاقتصادي الإسلامي تشجيع الصناعة في البلاد الإسلامية دون الاستعداد الكافي لها، وإهمال قطاع الزراعة فقد اقتنع العالم العربي بأن النهضة الحقيقية إنما تكون في الصناعة، ولذلك أهملت الزراعة إهمالاً شبه كلي، مع أن نهضة الغرب الصناعية بدأت بالاهتمام بالزراعة وما زال الغرب يسيطر على إنتاج الحبوب والمواد الغذائية الأساسية في العالم. ممكن أن نرصد التجربه الامريكية في اول مسعى لها خارج اراضيها " ونظراً إلى هذا الإخفاق في كسب ود حكام الجزائر وليبيا بخاصة، عمدت الحكومة الأمريكية إلى تأسيس وإطلاق قوة بحرية خاصة من ست سفن (لم يزل الأسطول الأمريكي في البحر المتوسط يسمى بـ «الأسطول السادس» نسبة للسفن الست لحماية الأنشطة البحرية الأمريكية في هذه المناطق. وقد حدثت مناوشات عسكرية قرب السواحل الليبية بين هذه

25 آنه ماري شيمل وحوار الحضارات، هاينتس هالمز/عن كتابه (العرب) (Die Araber)،ترجمة: ماهر حوني حبيب، موقع الحضارية،الأحد: 2007/08/19

26 انظر: موسوعة الأديان والمذاهب المعاصرة..

السفن والملاحين المحليين: وتعد هذه الاحتكاكات أول حرب تخوضها الولايات المتحدة الأمريكية في تاريخها خارج حدودها الإقليمية عام 1801م. وعلى الرغم من فشل هذا الأسطول الصغير في تأمين السيطرة على الشريط الساحلي الليبي، بقيت هذه المغامرة العسكرية الأولى راسخة في الذاكرة الأمريكية، إذ يستذكرها جنود البحرية الأمريكية صباح كل يوم وهم يرددون النشيد القومي الخاص بقواتهم. ولكن علينا هنا أن نتريث خشية سوء الفهم، ذلك أن هذه الاحتكاكات المحدودة لم تكن قط من ذات النوع الذي جسدته المداخلات العسكرية الأوروبية (الفرنسية والبريطانية والبرتغالية مثلاً) في تلك الحقبة وما سبقها. بينما كانت الأساطيل الأوروبية تسعى إلى بناء إمبراطوريات من خلال عملية الضم أو إلى ضمان طرق التجارة الرئيسية مع الشرق الأقصى من خلال تأسيس قواعد حماية ثابتة في المضايق العربية، لم تكن أمريكا آنذاك تفكر بتأسيس إمبراطورية على الطريقة الأوروبية، بقدر ما كانت ترنو إلى استكشاف الشرق العربي واستشراف آفاق تأسيس أواصر اقتصادية وتجارية مع أقاليم البحر المتوسط والمناطق المتاخمة له. "([27])

رابعا- الهدف العلمي الخالص:بعضهم اتجه إلى البحث والتمحيص لمعرفة الحقيقة خالصة، وقد وصل بعض هؤلاء إلى الإسلام ودخل فيه، نذكر منهم:

1- توماس أرنولد الذي أنصف المسلمين في كتابه الدعوة إلى الإسلام.

2 -المستشرق الفرنسي رينيه فقد أسلم وعاش في الجزائر وله كتاب أشعة خاصة بنور الإسلام مات في فرنسا لكنه دفن في الجزائر.

الاستشراق الأكاديمي: أما الاستشراق الأكاديمي فهو المنهج الأرصن والأهم, وكل الأنماط السابقة والمناهج إنما ترجع في نشأتها إليه, فغالباً ما يتلقى المستشرق السياسي أو الديني وإلى حد ما الأدبي عملية إعداد تمهيدية أساسية على أيدي نظيرهم الأكاديمي إن أهم سمات النشاط الأكاديمي الاستشراقي الاهتمام باللغة العربية أو أحد أهم السمات اللغات السامية ,وتعمق مع حركة النقد للنصوص في العهد القديم خلال القرن التاسع

27 انظر التقديم في: السيد عوض عثمان، العلاقات الليبية – الأمريكية، 1940م – 1942م (القاهرة: مركز الحضارة العربية، 1994م): 4.

عشر, وأن الكتاب المقدس وكأنه وثيقة تاريخية يجب أن تخضع للنقد والتحليل. ولم يصبح للدراسات الإنسانية حقل خاص به إلا في مطلع القرن العشرين على أيدي المستشرق الألماني كارل هاينريش وبيكر والهولندي ستوك هور خروينة والنمساوي اكناس كولد زيهر.([28])

"المقاربة الأولى:في أنسنة التراث عند محمد أركون "

الانسنة الإطار ألمفهومي

1 . المعنى اللفظي أو الظاهر للموضوع: يتعلق الأمر بمضمون الموضوع "الانسنة، والواضح كما ينتج من تفسير مصطلحاته،ويمكن أن يحيل المعنى اللفظي إلى عدد من المستويات الدلالية في حالة امتلاك الموضوع لمعاني مختلفة أو في حالة فهم الموضوع بطرق متعددة ذلك أن من شأن التحديد الدقيق لهذه المستويات الدلالية أن يسمح لنا الإمساك بالموضوع و عرض ثرائه وسعته في نفس الوقت حيث نلاحظ المعنى اللفظي لمفهوم "الانسنة" فالينبوع الدافق الثري للوجود الحي هو دائما الإنسان، والإنسان فحسب، وان نسي هو أو تناسى هذا الأصل، فانشق على نفسه وفرض عنصرا من عناصره الوجودية على الآخر، حتى يجعل الصلة بينهما صلة التابع والمتبوع.

وبالتالي يشكل مفهوم العود المحوري إلى الوجود الذاتي الأصيل هو ما يسمى في التاريخ العام باسم "النزعة الإنسانية Humanism"وهناك اختلاف بين مفهوم "الأنسنية" للدلالة على النزعة الإنسانية، والقائلة بأن الإنسان هو أعلى قيمة في الوجود، تمييزا لها عن "الإنسانيات" باعتبارها مادة الدراسة الجامعية التي تعنى باللغات والفنون والآداب والتاريخ، أو بمعنى أكثر حصرا بوصفها دراسة المؤلفات الكلاسيكية الإغريقية والرومانية. وكذلك تمييزا لتلك النزعة عن "الإنسانوية" التي تستخدم للدلالة على الميل أو النزوع إلى الإنسانية أو ادعائها..ويعود الفضل في نحت مصطلح الأنسنية (كمرادف للمصطلح الغربي Humanism) للأستاذ فواز طرابلسي، في إطار ترجمته

28 انظر: موسوعة الأديان والمذاهب المعاصرة.

لآخر مؤلفات الراحل إدوارد سعيد، وهو كتاب "الأنسنية والنقد الديمقراطي Humanism and Democratic Criticism"، فقد اقتضت الترجمة الوافية نحت مصطلح عربي يستوعب المضامين الفكرية التي أودعها سعيد كتابه الأخير، والتي تبرز تطوره الفكري والأدبي وقد توج في التزامه النهج الأنسني.)[29]

2. التحليل الدلالي للموضوع: نتوجه هنا إلى تحليل عميق لمعاني مصطلحات الموضوع و تعريف التيمات التي يقترحها و نوع المفردات اللغوية المستخدمة و ما يمكن تسميته بـ"سجلات المعاني" بالإضافة إلى بنية الموضوع في حد ذاته(إثبات أطروحة سجالية:وهذه الأطروحة يمكن أن نستشفها:

أولا: التعريفات التي قدمها أهم الفلاسفة في هذا المجال هي الآتية: التعاريف الفلسفية للأنسنية:

تعريف شيلر F.C.S.Schiller:"الأنسنية "هي أبسط وجهات النظر الفلسفية، وقوامها هو إدراك الإنسان أن المشكلة الفلسفية تخص كائنات بشرية، تبذل غاية جهدها لتفهم عالم التجربة الإنسانية، وزادها في ذلك أدوات الفكر البشري وملكاته. وطبقا لما أورده الفيلسوف شيلر في كتابه "دراسات في المذهب الإنساني Studies in Humanism"، لا خلاف بين الأنسنية وبين آراء الناس فيما تواضعوا عليه من أمور الواقع، فهي لا تنكر ما اصطلح الجمهور على وصفه بصفة "العالم الخارجي"

تعريف أورده دي روجمون de Rougemont Denis:في كتابه "سياسة الشخصية Politique de la Personne"، المنشور عام 1934، ما نصه: "إن المذهب الإنساني ـ يقصد الأنسنية ـ يدل على نظرة عامة عن الحياة (السياسية، والاقتصادية، والخلقية)، تدور على الاعتقاد بأن خلاص الإنسان يتحقق بالجهد الإنساني وحده. وهو اعتقاد مخالف كل المخالفة للعقيدة المسيحية التي تذهب إلى أن خلاص الإنسان يتحقق بفضل من الله وحده ومن الإيمان".

29 انظر: حازم خيري، الصادر في القاهرة مؤخرا (يوليو 2007)، عن دار سطور للنشر. بواسطة: معهد الأبحاث والتنمية.

تعريف جاك ماريتان Jacques Maritain:في. كتابه "الأنسنية المتكاملة Integral Humanism"، المنشور عام 1936. فقد عرف ماريتان هذا الموقف بأنه ذلك الذي يحاول أن يجعل الإنسان إنسانيا حقا، وأن يظهرنا نحن البشر على عظمته الأصيلة حين يجعله مساهما في كل ما يمكن أن يوفر ثراءه في الطبيعة وفي التاريخ. انه الموقف الذي يطلب إلى الإنسان أن ينمي الإمكانيات المنطوية فيه، وأن يذكي قواه المبتدعة وحياة العقل، ويسعى إلى أن يجعل من قوى العالم الفيزيقي أدوات وذرائع لحريته.

ثانيا: يمكن أن نتوصل إليها في" المنهج الأنسني "المنشود: التعريف بالإنسان كأعلى قيمة في الوجود، وهدفها هو التمحيص النقدي للأشياء بما هي نتاج للعمل البشري وللطاقات البشرية، تحسبا لسوء القراءة وسوء التأويل البشريين للماضي الجمعي كما للحاضر الجمعي. ففي رحاب الأنسنية لا يوجد سوء تأويل لا يمكن مراجعته وتحسينه وقلبه رأسا على عقب، و لا يوجد كذلك تاريخ لا يمكن استعادته، إلى حد ما، وفهمه بشغف بكل ما فيه من عذابات وإنجازات... تنسف الأنسنية جذريا الأطروحة القائلة بان تبجيل ما هو تراثي أو إتباعي يتعارض حتما مع التجديد المستمر للمعطيات المعاصرة. وإذا اتخذنا التاريخ مثالاً، نجد أن الأنسنيين يرونه مسارا غير محسوم، قيد التكوين، لا يزال مفتوحا على حضور الناشئ والمتمرد وغير المستكشف وغير المقدر حق قدره وما يطرحه من تحديات. كما أنهم يرون أن الإنسان هو صانع التاريخ، ومن ثم فهو قادر على اكتناهه عقليا، وفق المبدأ القائل بأننا بشراً ندرك فقط ما نحن صانعوه، أو بالأحرى، نراه من وجهة نظر الإنسان الصانع، فأن تعرف شيئا ما يعني أن تعرف الكيفية التي بها صنع ذلك الشيء... وطبقا لإدوارد سعيد، ليست الأنسنية طريقة لتدعيم وتأكيد ما قد عرفناه وأحسسناه دوما، وإنما هي وسيلة تساؤل وإقلاق وإعادة صياغة للكثير مما يقدم لنا اليوم على أنه يقينات مسلمة، معلبة، مغلقة على النقاش، ومشفرة على نحو غير نقدي، بما فيها تلك الموجودة فيما اصطلح على كونه آراء وأعمالاً خالدة يجري تغليفها برقائق المحرمات الثقافية. فثمة صعوبة في القول بان عالمنا الفكري والثقافي كناية عن مجموعة بسيطة وبديهية من خطابات الخبراء، فالأرجح انه تنافر مضطرب من المدونات غير المحسومة. فخصائصه العامة تكاد تكون واحدة بين جميع الحضارات:

الخاصية الأولى: معيار التقويم هو الإنسان،أول ما تمتاز به الأنسنية هي أنها تبدأ فتؤكد أن معيار التقويم هو الإنسان، عبر ما يمليه حسه الإنساني من قوانين.

الخاصية الثانية: الإشادة بالعقل ورد التطور إلى ثورته الدائمة

ذكرنا آنفا أن أول ما تمتاز به الأنسنية هي أنها تبدأ فتؤكد أن معيار التقويم هو الإنسان، والسؤال الذي يطرح نفسه.. كيف للإنسان أن يضطلع بتلك المهمة الشاقة والعسيرة؟! لعمري انه العقل.

الخاصية الثالثة: تثمين الطبيعة والتعاطي المتحضر معها مادمنا قد استخلصنا مكانة الإنسان في الأنسنية، بجعلها إياه معيار التقويم وإشادتها بعقله ورد التطور إلى ثورته الدائمة، فقد بقي علينا أن نقوم بحركة مد وعود إلى الخارج، لا لكي يفنى فيه الإنسان من جديد، بل ليؤكد نفسه فيه ويفرضها عليه. والإنسان في هذا الاتجاه الطبيعي يخضع لعامل غزو الذات للموضوع بفرضها قيمها عليه واستخدامه كأداة لتحقيق إمكانياتها، بوصفه عالم أدوات

الخاصية الرابعة: القول بأن التقدم إنما يتم بالإنسان نفسه رغم وجاهة القول بأنه لا يمكن التقدم بالإنسان حتى يصل إلى درجة الكمال وحتى تختفي الآثام والآلام من وجه الأرض، إلا أنه يناط بالأنسني الاعتقاد بأنه يمكن للإنسان أن يتقدم كثيرا، وأن ذلك إنما يتم بالإنسان نفسه وقواه الخاصة، لا بقوة خارجية أو عالية على الكون، ففي هذا أكبر تأكيد لجانب العقل والنشاط والتحقيق الخارجي في الذات الإنسانية.

الخاصية الخامسة: تأكيد النزعة الحسية الجمالية

إن العقل الذي تشيد الأنسنية به وترد التطور إلى ثورته الدائمة ليس ذلك العقل الجاف المجرد التفكير الذي يشبه آلة تنتج تصورات شاحبة غادرتها الحياة، مثل العقل الاسكلائي التائه في بيداء الديالكتيك الأجوف والأقيسة العقيمة، بل هو الوعي الكامل للذات الإنسانية في مواجهتها للموضوعات الخارجية، وهو لهذا يواكب العاطفة ولا يعاديها، ويتكئ على الحس العيني الحي.([30])

3- ضمنيات الموضوع: يتعلق الأمر بالنتائج التي يتضمنها الموضوع و يقود إليها في جانبه الخفي، فضمنيات الموضوع هي غالبا المحددة لمعناه العميق و لـ"كثافته

30 المرجع نفسه.

الفلسفية" و من الضمنيات الممكنة نحدد الافتراضات العرضية للموضوع كما هو معطى مسبقا وضمنيا في السؤال نفسه. تشكل فرضيات موضوع معين بالفعل ضمنيات تقيده و تجعله يشتغل كسؤال مما يفرض توضيحها أكثر وهذا ما يتأتى لنا عبر فحص دقيق للمصطلحات المعتمدة و المنتقاة.لنأخذ مثلا تعريف الموضوع: "الانسنة""humanism": القائمة على أصالة الإنسان،وكونه مركز الوجود،وخالق الفضائل ومبدعها.وعلى هذا الأساس قامت النظرية العلمانية التي أهم ركائزها(العقلانية،والانسنة، النسبية،والقطيعة مع التراث)([31])

الواضح كما ينتج من تفسير مصطلحاته، ويمكن أن يحيل المعنى اللفظي إلى عدد من المستويات الدلالية في حالة امتلاك الموضوع لمعاني مختلفة أو في حالة فهم الموضوع بطرق متعددة، ذلك أن من شأن التحديد الدقيق لهذه المستويات الدلالية أن يسمح لنا الإمساك بالموضوع و عرض ثرائه وسعته في نفس الوقت إذ نحن إزاء منهج يعتمد لاهوتاً خاصا في تعامله المباشر مع العالم والإنسان يمنح هذا اللاهوت الأصالة للإنسان،ويؤكد مركزيته عبر رؤية خاصة لله والإنسان والعالم.تقسم هذه المرحلة أصالة الإنسان إلى بعدين: فردي وجماعي،وقد افرز نظامين متغايرين،بنى النظام الليبرالي بناءه على البعد الأول، فيما بنى النظام الشمولي على الثاني.وقد افرز الموضوعات الآتية:اللاهوت المفضي إلى نفي الإله بوصفه مشرعاً.أصالة الإنسان والتأكيد على فرديته.سلطة الميول بوصفها منشأ حركة الإنسان ونشأته.([32]) ولعل وصف "ألان تورين" بالغ الدلالة في هذا المجال إذ يقول: أن فكرة الحداثة اليوم، مقترنة بتحرير الرغبات وتلبية الطلبات أكثر من اتحادها بسيادة العقل.هذا النبذ للقيود الاجتماعية والممنوعات الدينية والسياسية، وحرية الحركة والرأي والتعبير طلبات أساسية تنبذ جميع أشكال التنظيم الاجتماعي والثقافي التي تعوق حرية الاختيار والتصرف باعتبارها أشكالا تم" تجاوزها"أو حتى اعتبارها رجعية.)([33])

أنسنة التراث عند أركون:

31 همايون همتي،العلمانية والفكر الديني في العالم المعاصر م المنهاج،ع26 بيروت،1423-2002،ص.

32 سيد مجيد ألظهيري ملاحظات منهجية،حول التعريفين الإسلام والليبرالية والحرية،م/ المنهاج ع/26بيروت،1423-2002،ص62.

33 الآن تورين،نقد الحداثة،ولادة الذات القسم الثاني،ت: صباح الجهيم،منشورات وزارة الثقافة،دمشق،1998،ص74-75.

وقد جاء فهم أركون لهذا المفهوم عبر بنائه (إسلاميات تطبيقية) وذلك بمحاولة تطبيق المنهجيات العلمية وقد أخضع النص لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني التفكيكي وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته.فجاء توظيفه لهذا المفهوم محاولة من اجل التحديث والانسنة التي ربطها بالجذر الحضاري الإسلامي الذي شهد فيما بعد حذف وبتر لهذا التجربة الإسلامية، فهو القائل:هناك سببان اثنان يدعواني للحديث عن التجربة الانسية من أجل موضعة الإسلام في التاريخ بشكل أفضل، الأول هو أن هذه التجربة كانت قد نسيت وأهملت من قبل الفكر العربي – الإسلامي نفسه منذ أن كان قد حصل رد الفعل السني في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي (المقصود رد الفعل ضد المعتزلة والفلاسفة وبقية الاتجاهات الإسلامية أيام المتوكل والقادر) أنها ليست منسية فقط وإنما هي منكرة ومرفوضة بشكل مزدوج من قبل الاستشراق الذي يرفض أن يخلع عن الإسلام اسم التجربة الشهيرة التي شهدها الغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر التي عدت خاصة به من دون غيره (ليس هناك نزعة إنسانية ألا إنسانية الغرب = هيومانيزم). كما أنها مرفوضة من قبل التيار الأصولي الإسلامي المعاصر الذي يريد تشييدها على الأصل الإلهي الصرف للرسالة الإسلامية.وأما السبب الثاني فهو فلسفي ذلك أن الانجازات التكنولوجية للغرب قد جعلت الخطاب الإنسي والنزعة الانسية تبدو هامشية وباطلة.ولم يبق ألا إرادة القوة الجماعية وإستراتيجية السيطرة عن طريق التقدم والإنتاج الاقتصادية.([34]) وفي هذا الصدد ركز علي ضرورة فهم المأساة التاريخية التي تتخبط فيها الشعوب الإسلامية منذ أن اصطدمت بشكل مفاجئ وعنيف بالحضارة المادية والحداثة العقلية. فلا الثورة الاشتراكية ولا الثورة الإسلامية أتيح لهما أن تحضيا بمرحلة تحضير واستعداد كاف كما حصل للثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر. إذ لم يمهد لهما عن طريق حركة ضخمة من النقد الفلسفي والعلمي للتراث، ثم لنقد الممارسة السياسية لأنظمة الثقافة الموروثة. وبذلك تراكم اللامفكر فيه في الفكر الإسلامي والعربي. في حين أن الغرب كان قد انخرط منذ زمن طويل في عملية البحث عن أشكال جديدة للحداثة وقد فعل العالم الإسلامي العكس، إذ أدار ظهره للحداثة، وانه استفاق من نومه التاريخي علي الأمجاد الغابرة وراح يعاين تخلفه عن الركب بعد اكتشافه أو إعادة اكتشافه لحجم الهوة التي تفصله عن الغرب على صعيد التقدم المادي والصناعي والتكنولوجي وعلي صعيد الفكر والعلم وقيم المجتمع والحريات

34 محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي،بيروت 1987،ص76.

وحقوق الإنسان. واستعار الأنموذج القومي من أوروبا وأمكن إقامة دول مستقلة أصبح عليها تحمل مسؤولية مواجهة المشاكل الموروثة والتصدي للتحديات التاريخية سياسيا واقتصاديا وثقافيا.)([35]) أننا هنا نحاول أن نقف عند موقف متميز من مفكر مسلم يفكر داخل الخطاب الإسلامي عبر اللغة الفرنسية وفضاء الحداثة الغربي الذي يريد أن يكون في داخله عامل على الاشتغال على الإسلام، أي أنه ليس مستهلكاً لثقافة الآخر بوصفها مركزا يحاول نقل الآليات إلى ثقافة أخرى تمثل هامشاً , بل أنه يعمل داخل الفضاء الفكري الغربي وعبر اللغة الفرنسية، هذا معناه أنه يشكل ندا داخل ثقافة الآخر التي تغدو عبر هذه المشاركة ثقافة حوارية عالمية فيغدو مرتبطا بها وهذا أنتج أمرين:

الأول: أنه يريد أن يتواءم معها أي مع الفكر الحداثوي فيقول أركون: ((الفكر الإسلامي الذي يهيمن اليوم هو وليد تلك الفترة ـ أي عصر الانحطاط ـ)) ولا علاقة له بفترة الإنتاج والإبداع , أي بالعصر الكلاسيكي. والدليل على ذلك أن الخطابات الإسلامية (أو السلفية) التي أخذت أهمية اجتماعية وسياسية كبيرة منذ عام 1970 تعكس كل أنواع النسيان والحذف والبعثرة والتبعثر والقطيعات التي طرأت على الفكر الإسلامي في الزمان والمكان منذ القرن الخامس عشر , بمعنى أن الإسلام هو استمرار مباشر لإسلام عصر الانحطاط ([36]) وهذا الكلام متلازم مع ما سبق أي موضوع الانسنة وجذورها في الثقافة العربية الإسلامية عبر التأصيل الذي يجعل من العلاقة مع الغرب علاقة اتصال حضاري فهو بهذا ينتقد مقولة الصراع ويؤكد بدلها على التواصل الحضاري مع الغرب (.. كل تاريخ الفكر الذي ساد في الفضاء المتوسطي. وهذا الفضاء الفكري يتطلب معالجة جديدة: اقصد يتطلب إعادة لملمة ما تفرق منه وإعادة كتابة تاريخه من جديد وبشكل مختلف عما سبق وهذه هي الطريقة الوحيدة للقضاء على الحزازات العتيقة أو على الأقل التخفيف منها. ففي الماضي كان يكتب من وجهة نظر هذه الجهة من دون تلك , واليوم ينبغي أن يكتب بكل عدل وإنصاف من كل الجهات ومن دون استبعاد أو نبذ أي جهة ([37]).وفي الوقت نفسه فأنه أيضا يفترض أن على الغرب واجبا اتجاه العرب والمسلمين (أعتقد أنه

35 محمد أركون - مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الإسلاميات التطبيقية): وقفة نقدية - د. سيّار الجميل، جريدة (الزمان) — العدد 1669 — التاريخ 22- 11 – 2003.

36 محمد أركون - مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الإسلاميات التطبيقية): وقفة نقدية - د. سيّار الجميل، جريدة (الزمان) — العدد 1669 — التاريخ 22- 11 – 2003.

37 محمد أركون،الإسلام،أوروبا، الغرب،ت: هاشم الح،الساقية،بيروت،ط1، 1995.

يمكن لأوروبا أن تساعد الدول العربية والإسلامية على الاندماج في مناخ المعنى والقيم التي أدت إلى انبثاق الهوية الفكرية الأوربية) ([38]).

أما الأمر الثاني: فهو يفترض أنه على العرب والمسلمين أن يمروا بذات المراحل الأبيستمولوجية التي مر بها الغرب. وهذا أمر غير مبرر في ظل ثورة المعلومات التي اختزلت كل شيء وجعلت الكثير من الأمم من لا يعرف لها ماض كماضينا تغدو ذات شأن في عالم اليوم.ليس بالإمكان عزل الثقافة الإسلامية والتاريخ والدين عن الحداثة بوساطة جدار رقابة علمية. وجدار الرقابة هذا لا يمكن أن يكون في مصلحة المسلمين، بل بالعكس فإن ذلك يعني ضمناً أنهم غير قادرين على المضي مع حقائق العصر (Moderne) وأن لا قدرة لديهم في مماشاة حقيقة الواقع الحاضر. فقد تصوره البعض انه يعكس موقفا استشراقيا سلبيا في الأساس كما حلله إدوارد سعيد في كتابه الإستشراق. و كما اسماه المفكر صادق جلال العظم بـ " ظاهرة الإستشراق المعكوسة"Spiegelbild–Orientalism أي أنها صورة للموقف الاستشراقي. إنّ النظرية الاستشراقية كانت تنظر إلى المسلمين على أنهم مختلفون عن الأوروبيين اختلافاً تاماً، لذلك لا يمكن إدراك طبيعتهم بالشكل المنطقي. وهكذا يمكن أن تُعكس الصورة. وليس القليل من المفكرين العرب يعتقد أن الأوروبيين لا يمكنهم إدراك ما يدور في فكرهم، وهذه هي تماماً الصورة المعكوسة للاستشراق.)([39])

ثانيا: مصطلح Ungedachten "اللامفكر فيه" الذي له أثر واضح في مؤلفات أركون. و الذي ينطلق فيه من أنه و بحكم اللغة فإن أي نظام فكري توجد فيه انقطاعات ونواقص. أركون هنا استعار المصطلح من جاك ديريدا ليبحث من خلاله في محدودية مركزية العقل في البحث العلمي لأسباب لغوية، وذلك يعني أن كل معرفة علمية لا يمكن أن تتوافر إلا بوساطة وسيط أي لغة، لذلك فإنها إلى حدٍ ما معتمدة على تلك اللغة. و من هنا تأتي إمكانية التلاعب السياسي طالما أن هناك أمرا لا مفكر فيه وغير مذكور.و هو ما يؤسس للفكرة الأكثر خطورة هنا و هي أن كل فكرة أو عقيدة يمكن أن تتحول إلى

منيرة الفاصل، ادوار سعيد والتخيل الثقافي وسياسيات الهوية، م/ البحرين ع 28- ص38.64

39 أشواق عباس،قراءة في فكر عالم محمد أركون، موقع دروب الالكتروني،7يوليو،2005.

ايدولوجيا.و هو ما شرحه أركون بوضوح في كتابه "اللامفكر فيه"(40). (لقد دعا أركون إلى التفكير في اللامفكر فيه لدراسة ما امكن أو يمكن إغفاله أو تغييبه لأسباب سياسية بالأساس، ويلح هنا علي استخدام الأنثروبولوجيا كعلم يعطي المفاتيح اللازمة والمناسبة لاكتشاف الثقافات الأخرى والمذاهب المختلفة. إلا أن هذا العلم لا يطبق عند المسلمين. وما دام الأمر كذلك سيبقي التفكير يصاحبه دوما ما لا يمكن التفكير فيه ويتم تجاهله وعزله والانقطاع عن الاهتمام به.)(41) ويرى أن هناك مناطق كثيرة في الفكر الإسلامي لا تمس ولا يفكر فيها مثل مسألة عثمان - رضي الله عنه - وقضايا جمع القرآن، والتسليم بصحة أحاديث البخاري والموافقة على الأصول التي بناها الشافعي، ويرى أنه يضع أساساً للاجتهاد وعقلانية جديدة (42)

إبعاد القراءة عند أركون:

لهذا يحدد حدود قراءته ضمن تحديده للمقاربات الآتية بقوله (إننا نجد أنفسنا أمام أربع مقاربات أو طرائق ممكنة تتجلى في أربعة خطابات متنافسة هي:

1- الخطاب الإسلامي الحالي الذي يميل للسيطرة على الخطابات الأخرى بوساطة التجيش السياسي التي يتمتع بها وبسبب انتشاره بواسطة سوسيولوجيا وبسيكولوجيا، ينغرس هذا الخطاب ضمن البعد الأسطوري للتراث في الوقت الذي يعلمن فيه على غير وعي منه المضامين الدينية لهذا التراث بالذات.(43)

2- الخطاب الإسلامي الكلاسيكي الذي يفصح عن التراث (أو يوضح التراث ويبينه" في مرحلة تشكيله وترسيخه داخل مجموعات نصية موثوقة أو صحيحة.

40 المرجع نفسه.

41 محمد أركون - مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الإسلاميات التطبيقية): وقفة نقدية - سيّار الجميل،ص 11 – 2

42 عيسى بلاطة، توجهات وقضايا في الفكر العربي المعاصر، ص89-9.

43 يبدو هنا إن يميز بين الإسلام التقليدي والإسلام الإحيائي الثوري الذي يهدف إلى تغير الواقع بطريقة ثورية.

3- الخطاب الاستشراقي الذي يطبق على مرحلة التشكيل أو التأسيس أو التثبيت منهجية النقد الفللوجي والتاريخي الذي تغلب عليه النزعة التاريخوية والوضعية الخاصة بالقرن التاسع عشر.([44])

4- الخطاب الذي تستخدمه علوم الإنسان والمجتمع والذي يهدف إلى إعادة النظر في الخطابات الثلاثة السابقة من اجل الكشف عن الأسئلة المطموسة فيها والمرمية في دائرة المستحيل التفكير فيه)([45])

فعلق هاشم صالح مترجم أركون إلى العربية في آخر كتاب "الفكر الإسلامي نقد واجتهاد" يقول هاشم (أن محمد أركون يخوض المعركة على جبهتين جبهة الداخل، وجبهة الخارج، جبهة أصوليي المسلمين، وجبهة أصوليي المستشرقين: وسوى الروم خلف ظهرك روم ... فعلى أي جانبيْك تميل ؟) ([46]) لهذا يؤكد في منهجه على آليات النقد الابستمولوجي التي تقوم على الرصد والتحقيق التاريخي والعلاقات التي ظهرت لدى المتلقي للنص مع مراعاة التباينات والمهيمنات السياسية التي تركت أثراً غير محمود على النص "ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس" ([47]) ضمن هذا التوصيف نحاول هنا التوقف من اجل تحديد إبعاد القراءة لديه من خلال تحديد موقفه النقدي من القراءات الآتية:

أ- نقد القراءة الاستشراقية:

44 إننا هنا إمام تشخيص يقوم على تباين المنهج والرؤية من الإسلام وهنا تأتي الرؤية الخطاب الاستشراقي الذي يعرفه: رودي بارت أن الاستشراق هو " علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شي إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق مشتقة من كلمة 'شرق' وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي"ويعتمد المستشرق الإنجليزي آربري Arberry تعريف قاموس أكسفورد الذي يعرف المستشرق بأنه "من تبحّر في لغات الشرق وآدابه"انظر: رودي بارت.الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية(المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه). ترجمة مصطفى ماهر(القاهرة: دار الكتاب العربي) (بدون تاريخ) ص.11

45 محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ت: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي،بيروت 1987، ص27-28. وهذا الكلام يمثل بوابة علوم التحرير والنقد الذي تنشده الانسنه.

46 الفكر الإسلامي فكر واجتهاد ص335.

محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص47.23

ويصف نفسه بشجاعة التطرق إلى اللا مفكر فيه في دراساته ومواقفه من الاستشراق منذ شبابه عندما كان طالبا في الجامعة الجزائرية يدرس اللغة العربية وآدابها في وضع قاس مطبوع بسيادة الثقافة الغربية الآتية إلى الجزائر لتحضيرها وإدخالها الحضارة حسب ادعاء المستعمر الغازي. وآنذاك سيطرت علي ذهنه الرغبة في الفهم والمزيد من معرفة الواقع وتمحيص الوضع، ولكنه آثر عدم الانخراط في النضال السياسي، إذ يعتبر نفسه أنه اختار الطريق الفكري للتحرير والتمرد الفكري عوض السياسي لأنه رغب في التحرير الفكري والعقلي للجزائر ولعموم العرب والمسلمين. ومنذ الستينيات أيضا عندما أصبح مدرسا بجامعة السوربون اتبع منهجا يختلف جذريا عن منهج المستشرقين وشرع في محاولاته التحليلية المعتمدة على المقارنة الواسعة سعيا للخروج من الإطارات الضيقة وهذا ما فعله مع الفكر الإسلامي)([48])

أننا عندما نعرض لهذه القراءة نعي أن هذا الخطاب الأستشراقي مثلما شكل معنى هو وليد علاقة قوى حمل اسم الخطاب الاستشراقي كذلك هناك قراءة عربية صوبه هي الأخرى تعاضد فيها المعرفة مع القوة والانتماء أذ تتعدد بتعدد المقاصد وكل منها ينطلق من ثاوي أيديولوجي يحرك القراءة وهذا يتجسد بالصراع بين سلطات الخطاب الموجود وسلطة الخطاب المنشود وكما يقول ميشيل فوكو: (نعلم جيدا أنه ليس لنا الحق في قول كل شيء , ولا الحديث عن أي شيء)

وقد يكون هذا أيضا مرتبطا بالثقافة بوصفها طريقة شاملة للحياة إذ(كل مجتمع يشكل سلطة رمزية لها محرماتها وآلياتها في ممارسة المنع والنفي , والحجب مع تفاوت مجتمع وآخر في الدرجة والأتساع) والمعنى الذي نسعى إليه أن المؤسسة تؤثر على ما ينتمي اليها انطلاقا من ثوابت ثقافية تشكل سرد ما يمنح تلك الثوابت شرعية ما. ومن هنا أيضا يختلف المثقفون في نظرتهم إلى الاستشراق ومآل الأمة بحسب ما سبق ومحمد آركون يقدم تصورا يقوم على النظر إلى الأسباب ومحاولة معالجتها عبر الطرق المعرفية فهو يقول عن رهانات المعنى وإيرادات الهيمنة (أن مفهوم المعنى يعرض مشكلة بالفعل. فالتنافس عليه عام وشامل.. واقصد ((رهانات)) هنا انخراط كل متكلم عن طريق خطابه في لعبة الصيرورة الكبرى للعالم... أما في حال المعنى فإن اللعبة ترتد أو تقفز من جديد

المرجع نفسه،ص 11 – 48.22

وبشكل مستمر ثم تتعقد داخل الزمان والمكان. ويدعي المساهمون في اللعبة أنهم يؤدون أدوارهم كما يؤدي الممثل دوره([49])

فأننا أيضا نلحظ في موقفه هذا وصفا لموقفه من الأستشراق بوصفه خطابا معرفيا وأيديولوجيا عبر ثنائية المعرفة/ القوة وتنقل موقفه من الأستشراق عبر حوار معه في مجلة الفكر العربي المعاصر البيروتية أنه أنطلق من توصيف للواقع على أنه يعاني من عائقين يريد نقدهما معا:

الأول/ اتجاه في المجتمع العربي الإسلامي ذو سيطرة وتوسع , وهو الاتجاه الذي يريد إعطاء الأولوية للحل الأيديولوجي لمشاكلنا بدل حل قائم على البحث العلمي.

الثاني/ نوع من الأستشراق على الرغم من المراكمة المعرفية؛ والمعلومات والتقنية عن هذه المرحلة من التاريخ, حول تلك المسألة الخ ... دون الاهتمام بربط النشاط الباحث بالمتطلبات القائمة والملحة لمجتمعاتنا.

ولهذا فهو يرفض هذا النوع من الأستشراق لأنه يقول: ((أنني أتحدث عن هذه الأسلامولوجيا التطبيقية مثل الأنتروبولوجيين الفرنسيين , ومنهم ـ روجيه باسفيد ـ إذ يلاحظ أن هؤلاء الباحثين الفرنسيين اتخذوا موقفا من الأنتولوجيا والأتتروبولوجيا التي تقتصر على أن تكون وصفية , وتكتفي بالنظر عن بعد إلى المجتمعات الغربية , من دون النظر إلى آثار هذه الأوصاف على المجتمعات المدروسة وقد حاول أن يبين أركون أن باستيد يبين أن البحث الأنتروبولوجي حول المجتمعات , مثلا التي من دون كتابة مثل المجتمع الأفريقي له أن يبين العلاقات التي يمكن أن تقوم بين الأبحاث المنجزة على الصعيد وتطلعات وتوق المجتمعات.

أي أن أركون حاول أن يتجاوز القراءة الأستشراقية معرفيا عبر مقارنتها صوب الدراسات الحديثة إلا أنه يرفض بالمقابل تلك المطالبات ذات الدوافع السياسية والداعية إلى التشكل في كل ما يأتي من الغرب, يصف هذا الموقف (أنه موقف أصفه بالظلامية) وبالمقابل يعلل ظهور الأستشراق وتلك المواقف الرافضة له بالتحذير لحدث الأستشراقي بالقول: أن الفكر الغربي , أبتداءا من القرن (التاسع) أصبح أكثر إشعاعا وتوسعا وبنجاح ثقافي معلوم على النقيض من هذا كان الفكر العربي قد بدأ يتراجع ليصبح فكرا تابعا. ثم

محمد أركون،الإسلام،أوروبا، الغرب،ص.49

أنه ينتقد من يحمل هذا التراجع إلى الاعتقاد: بأن المستشرقين هم أفراد غير مهيئين لفهم الإسلام وأنهم يحيكون حوله , أن هذا غير صحيح البتة.ولكنه يعلل رفضه للأستشراق بأمرين:

الأول: تغير ميزان القوى لصالح الغرب ولغير صالح الشرق

الثاني: بدءا من القرن التاسع عشر , الظاهرة الاستعمارية التي ضاعفت إحساس التفوق لدى الغرب إزاء مجتمعاتنا , وضاعفت بالنتيجة نظرة مباعدة , ومحتقرة لدى البعض منهم.

ثم أنه يشير إلى هيمنة الثقافة على من ينتمي إليها وهي التي يصفها بقوله: أن المستشرقين الذين يكتبون لا يستطيعون الإفلات من التضامن مع الثقافة التي يكتبون فيها, التي كبروا في ظلها وهي الثقافة الغربية.

بيد أنه يرفض النقد الذي قدمه (ادوارد سعيد): فأن ادوارد سعيد أستاذ للأدب الإنجليزي , وهو ليس على إحاطة كما أنه ليس مختصا بالإسلاميات وقد قرأ نوعا من الأدب الأستشراقي , لأنه بلاشك كان يريد الإطلاع على مشاكل تقنية , مشاكل الأمة العربية والعالم الإسلامي ,. ثم أن أركون يضيف أنه فلسطيني ([50])أي أن أركون يتفق مع منهج ما بعد الحداثة والقائل أن الحقائق لا يمكن فصلها عن المراقب الذي يزعم إدراكها وتمييزها عن حقائق الثقافة التي تزوده بالتصنيفات المعيارية التي توصف بتعاليها وربما أن الحال كذلك من الأفضل له أن يخبرنا عن نفسه ([51]).

وأركون يريد هنا توجيه النقد إلى الأستشراق (النقد الذي يوجه الغربيين أنفسهم اليوم لثقافتهم , والقائم على فضح ما يسمونه بالإنسانية الشكلية, المنهج الفقه لغوي, التاريخية الوضعية الخ... وقد أخطأ المستشرقون أبيستمولوجيا , في الحدود التي كانوا منها سجناء للمؤاخذات المنهجية السابقة الإنسانية الوضعية).

أن أركون هنا يركز على الجانب المعرفي ويعزو هذا على القوة السياسية والثقافية التي ظهر الأستشراق في كنفها بحجة أنها تمثل ثقافة وانتماء المستشرق إلى ثقافته؛ لأنها الثقافة التي تزوده بالمعايير التي يشكل من خلالها رؤيته للعالم المحيط به لكنه نسى

محور عن الاستشراق حوار مع محمد أركون،م/ الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي بيروت،50

علي محمد علي عبدا لمعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، دار الجامعات المصرية، القاهرة 1986 ص13951

أن المنهج مرتبط بالرؤية والوظيفة الأيديولوجية التي تحدد أبعاد تجربته، فالأستشراق وليد تجربة ثقافية تتعاضد بها المعرفة والقوة وبتحول المستشرق إلى مثقف يقدم خدماته إلى الدول التي تمول مراكز الأبحاث والرجوع إلى تلك الفترة يظهر للباحث الصراع بين تلك الدول على مراكز الأبحاث المهمة بالشرق. أذا لا يمكن أن نتعامل مع الأستشراق على أنه بعد معرفي أمكن تجاوزه مع تغير الأبعاد المعرفية سواء كان ذلك في مجال النظرية العلمية أم في مجال البحوث الإنسانية والسيمائية المعاصرة.

إلا أنه يعزل المنهج عن الايدولوجيا عبر توظيفه منتجات الحداثة في قراءة التراث الإسلامي وهذا أمر مبرر في المساعدة في إيجاد إمكانيات جديدة في تجاوز الرؤية الأستشراقية القديمة ومحاولة بناء رؤية جديدة ينبغي ما وجود: المقدرة الثقافية للدفاع عن نفسي حين قراءة عمل لمستشرق , ولمناقشته بأسلحة خاصة به , وليس بإثارة جدال سياسي أو أيديولوجي لا يقود إلى مسائل من الطراز العلمي , ([52]) أن الغرب نفسه وبخاصة أبحاث ما بعد الحداثة وعلى وجه الخصوص ميشيل فوكو ربطت بين القوة والمعرفة وعملية العزل بينها ليست مبررة.

إلا أن أركون يمضي في هذا بقوله: كانت النظرة التي توجه فيه إلى المجتمعات الأخرى أتنوغرافية, واليوم نحن بحاجة إلى نظرة تكون علمية أولا.

فهو يرى أن العلم له قواعد لا جنسية لها ولا دين ولهذا يفترض في كتاب ما يناقش مسألة تاريخية أن يحترم التحليل والنقد التاريخي للوثائق والى أي حد يرتفع إلى مستوى تقديم بعض المسائل الأنتروبولوجية , ولا يكتفي بإعطاء وصف أتنوغرافي عن الإسلام الراهن ([53]) وهذا الموقف نلمس فيه بعدين:

أنه ضحى بأحدهما من أجل المحافظة على الأخر على وفق الدراسات الإسلامية والقومية التي تضحي بالثاني وترفع من شأن الأول من أجل الانتصار للأيديولوجية على حساب الابستيمولوجيا, ومعنى هذا أن الأمر الأول هو أنه يعزل بين المنهج والأيديولوجية أي بين المعرفة والقوة أي السلطة المؤثرة , وبالتالي يغدو المنهج ممكنا استعارته وإعارة تطبيقه في أزمنة جديدة , وهذا الأمر فيه التباس أي أن المنهج وليد الحاجة التي فرضتها التحديات الطبيعية والاجتماعية وضوابط السلطة السياسية والدينية، أي أنه وليد

52. إحسان محمد الحسن، علم الاجتماع السياسي، جامعة الموصل، مديرية الجامعة ص339 (د.ن).

53. عبدالمنعم، المصدر السابق، ص352-353.

ظرف قاهر خارجي سوف يجعل منه سجين الظرفية التاريخية ـ السياسية وعليه فهو مرتبط بالفضاء الاجتماعي والسياسي , وعملية نقله هكذا من دون فحصه أمر فيه خطر، أي لابد من أدراك البيئة التي أرتبط بها وبالتالي فهو ليس بريئا من براثن الأيدولوجيا , فالمنهج الوضعي هو وليد بعدين:

الأول- أيديولوجي تمثل بالصراع بين الكنيسة والدولة أو بين الدين والعلم وهو صراع أيديولوجي ترك تأثيراته بالانتصار للمادة على الروح وهو انتصار رغم نسبيته إلا أنه عُد وقتها انتصار حاسم وهذا هو سبب أخفاقة الذي اكتشفته الحداثة فيما بعد.

والثاني- معرفي أي إن المنهج الوصفي هو ليس أيديولوجية فحسب بل هو وليد فضاء من التأمل في الأبحاث الطويلة وتم خلالهما صياغة نظرية علمية وتصورات فلسفية اعتمدت تلك النظرية التي جاءت استجابة للتطورات الاجتماعية والثقافية الغربية، فالتصور العلماني والمادي يطبق على الثقافة الغربية ذاتها وأزاح كل أثر ـ أو حاول ذلك ـ للما ورائيات , لكن الباحثين العرب العقائديين يرون إن أي بحث يطبق تلك الآلية هو مغرض ومعادي , أي أن أصحاب (الرؤية السلفية) لم يفهموا البيئة الثقافية التي ولد بها الأستشراق.

أن هدف أركون هو محاولة تجاوز التابو في التراث الإسلامي وهو أمر مهد له المستشرقون إلا أنهم لم يواصلوا السعي من أجل بناء ثقافة انسنة أسلامية لهذا حاول ذلك أركون المعني بهذا العمل، وهذا ما يظهر في قوله: (بأن المنهجية الفيلوجية والتاريخانية للمستشرقين هي أكثر تفوقا وعلمية بكثير من ((المنهجية)) العقائدية أو الإيمانية الاستسلامية السائدة في الحجة الإسلامية).إلا أن يعيب إن الماسية على حساب الاستشراق يدرس الإسلام بوصفه موضوعا متخارجا عنه، موضوعا قابلا للفحص والقياس والوصف بحيادية تامة هذا بالطبع إذا استبعدنا بعض الدراسات الاستشراقية المماثلة والمنافقة لتحقيق مصالح ومنافع مادية أو سياسية على حساب العلم والمعرفة.فالمستشرق "الموضوعي "، بالمعنى الوضعي السالف، لاينخرط انخراطا علميا نقديا في تحرير المشكلات، بل يكتفي بالوصف الخارجي المحايد، تاركا الانخراط للمسلمين أنفسهم، وذلك على أساس أن تلك المشكلات هي مشكلاتهم هم، منهج اركون يتنكر لهذه الموضوعية "الباردة" بل ويدينها من منظور أن توهم الفصل بين الباحث

وموضوعه هو وهم "كاذب " يسمى إلى إخفاء الجانب الإيديولوجي في الخطاب الاستشراقي([54])

وهذا عائد إلى أنه أدرك ذلك الأفق التاريخي الذي ظهر في الثقافة الغربية الذي تجذر منذ ديكارت وأسبنينوزا في دراسة الكتاب المقدس، لهذا فهو يرى المسلمين (أي الباحثين) رفضوا تاريخية العقائد (أي رفض ارتباطها بجميع العوامل المحركة للمجتمع ككل من اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية)([55])

أي أن أركون يهمل النقد الأيديولوجي للأستشراق ويتعامل معه على أنه حدث قديم تجاوز الأطر الغيبية أو التقديسية رغم أن الأستشراق تم تجاوزه معرفيا لكنه أيضا أحدث إضافة في بداية المبحث التاريخي الذي يسعى أركون إلى المضي فيه.أي أن عمل أركون يكمن في نقد ألذات وليس في نقد الآخر بقدر مايتم التحاور معه والإفادة من تجربته وأغناء الذات في تجاوز التابوت الذي يمثله اللأتاريخي الذي يصفه في التيارات الحديثة أيضا(لم يكتف الفكر الإسلامي ـ وبالتالي العربي ـ بإهمال معرفة سبب خروجه من التاريخ الخاص بالروح والاكتشاف المعرفي والتأمل الطويل في هذه الأسباب ونتائجها , وإنما راح أيضا منذ القرن التاسع عشر يشتغل كليا بالدفاع التبريري و الأفتخاري عن تراثه وبالجدال والمماحكة ضد الغرب الاستعماري والإمبريالي.

<u>ب- نقده للفكر الإسلامي المعاصر</u>: لقد قدم اركون نقدا فكريا للواقع السياسي العربي المعاصر ممثلا هنا بالفكر السياسي الإسلامي ويتمثل نقده للخطاب الإسلامي المعاصر عبر تناوله

***أولا - محاور الخطاب الإسلامي المعاصر*.وهي التي أجملها بالاتي:**

1- الله "سبحانه وتعالى" واحد ومتعال وحي وعادل ..... وقد توجه بمبادرات عديدة نحو البشر واختار منهم أوصياءه (أو رسله) على الأرض.

54 محمد اركون،تاريخية الفكر العربي الإسلامي،ص52-53.وانظر:نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز العربي ط1،بيروت 2000، ص108

برتران بادي، الدولتان، المركز الثقافي العربي ط1 1996 بيروت ص55.125

2- تمارس كل مبادرة (= كل وحي) نفس أسلوب التوصيل نفسه في كل مرة.فالله نبيناً "أو مرسلاً" من أجل التصريح بإرادته أو رغبته وأوامره إلى البشر. عندئذ ينقسم البشر إلى فئتين متمايزتين تماما هما:

- فئة المؤمنين الذين مسهم الإيمان أو دخل في قلوبهم.
- وفئة الكافرين المغرقين في الرفض والضلال.

3- ينتج عن ذلك انقسام الزمن الأرضي إلى: "قبل" الوحي، و"بعده" ؛ من هنا ينتج أيضاً التقويم: اليهودي أو المسيحي أو الإسلامي.

وحتى الفضاء أو المكان فهو ينقسم إلى منطقة يجري فيها تطبيق قانون الله وشريعته، ومنطقة أخرى خاضعة له (أرض العصيان) أو دار الإسلام، دار الحرب.

4- أن القرآن يحتوي على الوحي الكامل و الأخير. ولن يكون بعده وحي حتى قيام الساعة(النشور) والحساب في الآخرة،كل آية في القران تمثل محوراً موجها من اجل التفكير في العمل (الممارسة).

5- إن حياة النبي محمد (ص) والمدينة – الدولة التي أوجدها في "المدينة" (يثرب) بين عامي 622-632 تعد أنموذجا اعلي ينبغي تقليده في الحياة الفردية والجماعية معا.

6- يشكل كل من: الدين،والدولة، والدنيا عرى مترابطة لا تنفصم للوجود البشري. ولكن الدين هو الذي يشكل (=يصوغ) بالمعنى القوي للكلمة السياسية والحياة الدنيوية طبقا للمعادلة التيولوجية التالية: الوحي = الحقيقة المطلقة التي توجه التاريخ الأرضي المؤدي بدوره إلى تاريخ النجاة والفوز في الآخرة.

7- بما أن الحقيقة كلها متضمنة في الوحي وتجربة المدينة فان النظام الاجتماعي والتاريخي المقبول والشرعي في الوقت الحاضر ينبغي أن يكون متلائما بالضرورة مع النظام الذي عرفته الأمة في بداياتها في زمن مقدس يعلو على الأزمان كلها.

أن كل المحاور (أو البديهيات)تشكل الاعتقاد الإسلامي. وهذا الاعتقاد يفترض بدوره في كل تجلياته الفرضيات التالية:

ثانياً- *فرضيات الخطاب الإسلامي المعاصر*: وهي المبادئ التي تستمر في إنتاج كل المعرفة الإسلامية الواقعة خارج كل ضبط أو نقد ابستيمولوجي (= معرفي)وهي:

- **وحده الإسلام يستطيع أن يقدم قاعدة للمقاومة الفعالة ونظاماً للقيم قادر على مواجهة الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية للغرب.**
- **لا يمكن تفسير السيطرة التي يمارسها الغرب على المجتمعات الإسلامية عن طريق الضعف العقائدي للإسلام أو عن طريق معارضة الإسلام للتقدم والعقل الحديث والعلم كما ادعى ارنست رينان.على العكس، فان الإسلام دين منفتح على كل كشوفات الحضارة الحديثة.**
- **أن العدالة،والآخرة،والديمقراطية،وحقوق الإنسان،وتحرير المرأة،والتسامح،والاستخدام العادل للملكية،ونشر الثقافة ... وكل ابتكارات الثورة الحديثة موجودة في الإسلام.**
- **أن الايدولوجيا المادية التي يبثها الغرب تهدم القيم الروحية للإسلام، ينبغي إذن محاربتها ومحاربة كل متبعيها من مستشرقين وباحثين مسلمين معتنقين للأفكار الغربية في الآن معاً.العلوم الموجودة في الغرب غير قادرة على الفهم الموضوعي لتاريخ الإسلام وتعاليم الإسلام. ينبغي إذن الالتزام بمنهج الأصول (الفقه).**
- **فصل السياسة عن الدين يمثل فكرة هدامة اخترعها الغرب.**
- **إما الإسلام فهو يحافظ على المراتبية الهرمية بين السيادة العليا (كلام الله وتفسيراته المأذونة) وبين كل إشكال السلطة السياسية.**
- **كل الاختراعات الكبرى للعلم الحديث موجودة سابقا في القران الكريم أو معاينة ومشروحة.لا يمكن لعملية البناء الوطني الجارية حالياً بعد الاستقلال أن تتم بمعزل عن الإسلام أو ضده. ([56])**

ج- القراءة التي يتبعها محمد أركون:

لعل نقطة الانطلاق في قراءته:

محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص64-56.67

- هي القائمة على اكتشاف البنية الإيديولوجية التي كتب بها النص أي نص لهذا لابد من اكتشاف الأرضية التاريخية لكل نص مدروس حتى نمتلك معيارا فلسفيا لغرض التقييم الحديث للمشاكل المتعلقة بالسيادة العليا التي يرصدها من المعيار الفلسفي، والتي تعود إلى التعليل التالي الذي يشير له أركون لأنها حذفت من قبل الفقهاء بنسبة للتراث.

1. ومن ناحية أخرى لان النقد الفلسفي حذف من قبل المستشرقين بدعاوى منهجية.لهذا جاءت المنهجية لديه تقوم على تلافي كل هذا وما سبق عرضه في النقد، لهذا نرصد تصوراته عن المنهج الذي يتبعه والياته:

1- إنه يعتمد منهجية تقوم على التقدمية – التراجعية، أي تقوم على ضرورة العودة إلى الماضي لمعرفة الملابسات التاريخية، العميقة والعوامل التاريخية،لا من اجل إسقاط الحاجات المعاصرة عليها كما يتهم القراءات الأخر بهذا العمل، بل كما يتصور أن العودة تتيح إدراك ما اعترى هذه النصوص من تحول في المضامين ونقله في الوظائف السابقة إلى توظيفات جديدة عبر توليد المضامين الجديدة.

2- ومن هنا تظهر لدى أركون الحاجة إلى ضرورة دراسة آليات القراءة والتلقي والتحويل لتلك النصوص، وهذه هي ما يسميها "بالتقدمية" لمواجهة التصور الاستشراقي أيضا الذي يعطي تصورا ماهويا جوهرانيا لا يعتريه التبدل.لهذا عندما يقف عند موضوع السيادة العليا في الفكر الإسلامي يدرس أنبثاق مفهوم القران والمدينة، ثم يدرس المفاهيم المتولدة في حقبة التأسيس تلك وما طرحته من مفاهيم:سلطان، ملك، خليفة،إمام، حكم أمر.هذا يتحقق من خلال ثلاث مراحل يحددها عبر العقيدة والسيادة العليا الفكرية، أثر الاجتهاد يتناول فيها:

1- الربط الاستثنائي بين الممارسة السياسية والاجتماعية والثقافية للنبي محمد(ص) بين خلع التسامي بواسطة الخطاب الديني.

2- إذ كان الإتباع منخرطين في أخلاقه ومجيشة من مثل الترميز (الرمز) المرتبط بالمبادرة البشرية ذات أهداف متميزة (الثواب في الآخرة).ثم حجم التأثير الحضاري يتناسب مع مقدرتها على ترميز الوجود البشري عبر التعبير عما هو دنيوي أو مادي أو تاريخي ثم عابر وزائل.

3- استبطان الرموز الأدبية: فالسيادة العليا الرمزية بحاجة لكي ترسخ؛ إلى عامل الوقت، والتكرار عبر الشعائر، والطقوس، وعبر عملية طويلة من استبطان الصنيعة الأدبية تقدم بها الجماعة التي ينتجها التراث وقد اتسمت هذه المرحلة:بأن سيادة النبي وهيبته باديتين للعيان من خلال الحضور الشخصي الجذاب وعمله التاريخي المحسوس من جهة أخرى.ثم بوساطة البنية البلاغية والتركيبية والمعنوية للخطاب القرآني من جهة أخرى.

فآركون هنا يعتمد المنهج الذي تقوم عليه الانسنة باعتمادها معيارا تقويما هو الإنسان،أول ما تمتاز به الأنسنية هي أنها تبدأ فتؤكد أن معيار التقويم هو الإنسان، عبر ما يمليه حسه الإنساني من قوانين.بعيدا عن التعالي الميتافيزيقي إن العقل الذي تشيد الأنسنية به وترد التطور إلى ثورته الدائمة ليس ذلك العقل الجاف المجرد التفكير الذي يشبه آلة تنتج تصورات شاحبة غادرتها الحياة، مثل العقل الاستعلائي التائه في بيداء الديالكتيك الأجوف والأقيسة العقيمة، بل هو الوعي الكامل للذات الإنسانية في مواجهتها للموضوعات الخارجية، وهو لهذا يواكب العاطفة ولا يعاديها، ويتكئ على الحس العيني الحي بمعنى تجاوز القراءات السابقة والقيام بدراسة المواضيع في ضوء الممكنات الإنسانية عبر كشف ما مارسته تلك القراءات من حجب أو بتر البعد الإنساني للواقعة الإسلامية وهذا الكلام يحيلنا إلى ضمنيات الموضوع أنها قراءة تجعل كل ما هو مفارق صدى لما هو بشري وهي بهذا تلغي وتبتر كلما هو مفارق وغيبي في الوقت نفسه الذي تتذرع بالابيستمولوجيا ألا إنها لا تخلو من الايدولوجيا وبعدها العدمي وتوصيفاتها العلمانية. وهذا ما يميز القراءة الانسنة عن القراءة التي تعتمد الاسلمة بوصف الأخيرة تعود إلى وجود أصل غيبي متعالي.

المقاربة الثانية:ادوارد سعيد، الرؤية النقدية للخطاب الاستشراقي

إن ادوارد سعيد في مقال له"تصور فوكو للسلطة" يؤكد على تأثره به (الكثير من الباحثين والمعجبين "فوكو"،ومن الذين تتلمذوا على يديه،ومن ضمنهم كاتب هذه السطور قد أدلو بدلوهم بشأن تضخيم وطغيان السلطة والتي دأب على أن يوسم بها مجتمعه.) إلا إن ادوارد سعيد له تصور نقدي للسلطة عند فوكو(لقد تزامن مع وجهة نظر "فوكو" المتشائمة المكفهرة ذلك لعدم ملاحظة عامل هام إلا وهو القوة المقاومة الوثابة لطغيان السلطة التي تقوم باختيار موقع على درجة عالية من التأثير والتركيز كأدلة دامغة

على تواجدها على جميع الأصعدة وتؤكد حضورها الدائم وكثيرا ما تفلح في عرقلة،هذا إذا لم توقف تماما،اندفاع طوفان واستبداد السلطة)([57]).

هذا التصور النقدي الذي يمكن إن ننظر من خلاله إلى قراءة ادوارد سعيد بوصفه ينطلق من خطاب المقاومة للخطاب الغربي المهيمن لهذا نراه يسير في هذا النقد باتجاهين:

الأول منهما نقد الخطاب الاستشراقي والخطاب الإمبريالي ويبين نقده للتمثيل الذي يضفي على هذه السلطة الشرعية.

الثاني يقوم على توصيف موقف المثقف العضوي الذي يختلف عن المثقف الذي يبرر الهيمنة بوصفه إداريا ومستشاراً في مراكز البحوث التي تشرف على المشاريع التوسعية.وهذا نجده في النقد الثقافي الذي، فادوارد سعيد لا يقوم على أساس أيديولوجي بل على أساس نقد الخطاب الفكري والحاضنة السياسية والثقافية التي تشكل داخلها وهذا يظهر في كتابه الاستشراق والثقافة والإمبريالية عبر التحليل للنصوص السردية.فكان يمثل تيار نقدي تحديثي يعنى بكشف الظواهر وتحليلها وتفكيكها واستنطاقها، وهو تيار أفرزته الكشوف المنهجية النقدية الحديثة،ولعل ما يتفّرد به ادوارد سعيد عن المجموعة الطليعية في هذا التيار مثل هابرماس ودريدا وتودر وف والآن تورين وبورديو..الخ كونه يتوقع عن الاتصال العقائدي بمنهج معين ينغلق عليه ولا يقارب الأشياء الاعبر رؤيته ومقولاته،ومع إن اتجاهه العام في تحليل الخطاب يستند إلى ركائز عامة مدعومة بوجهة نظر فلسفية إلا انه يوظف نتائج التحليلات اللسانية والسيميولوجية من جهة والاجتماعية والتاريخية من جهة ثانية،ويمارس نقدا متواصلا يهدف إلى تنقية المفاهيم الشائعة والتصورات الثابتة.([58])

57ادوارد سعيد،تصور فوكو للسلطة،ت:علاء الدين حسين،م/ البحرين الثقافية –العدد 28-2001،ص85عبد الله إبراهيم،التمثيل والسرد،م /البحرين الثقافية –ع28-ابريل 2001،ص107.

58حوار مع ادوارد سعيد،القلم والسيف: الثقافة والإمبريالية،حاوره:ديفد بارسميان،ت: الناجي حسونه،م /البحرين الثقافية،ع28، 2001،ص90

في النقد الثقافي: نقد التمثيل في الخطاب الاستشراقي والإمبريالي.

1- الاستشراق: يقول ادوارد سعيد في حوار معه:-إن ما قام به الاستشراق يعد محدودا نسبيا رغم انه غطى هامشا كبيرا.لقد ركزت اهتمامي خاصة على رصد نظرة الغرب للشرق وتطور تلك النظرة لتصبح حكما غربيا للشرق.لقد اقتصر اهتمامي على الفترة التاريخية التي تمتد من 1800 إلى وقتنا الحاضر وتناولت بالدراسة العالم العربي الإسلامي.لقد نظرت إلى هذه المرحلة التاريخية من زاوية الغرب علما بان النقاد أساءوا فهمي واعتبروا إنني ركزت على جانب واحد من الغرب ولم أتناول الغرب يمثل كتلة متصلة بل قصدت تلك الإدارات الغربية في انجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية والتي كانت دائما مهتمة بمنطقة الشرق الأوسط من منطلق السياسية والحكم.

لهذا لم اقتصر على دارسة منطقة الشرق الأوسط بل تطرقت إلى بعض المناطق ألأخرى؛ رغم إنني تناولت الفترة التاريخية التي تمتد من نهاية القرن الثامن عشر إلى الوقت الحاضر فان السمة الثانية للكتاب والتي تتوقف إلى حد ما على الاستشراق،،لكن بعمق أكثر،تتعلق تجارب تلك المنطقة التي ركزت عليها مع الغرب،ومقاومته.أي إنني بعبارة أخرى،وعلى خلاف الاستشراق الذي ركزت فيه اهتمامي على الكتاب والسياسات الأوربية والأمريكية.... فأنني أركز في هذه الحالة على ثقافة المقاومة العظيمة والتي جاء ظهورها ردا على تنامي ألان الإمبريالية.([59]).

أراد ادوارد سعيد تعريف الاستشراق إذ ميز بين وجهتي النظر الغربيتين، ألأولى تعود إلى الفكر والعمل الأوربي،والثانية إلى الفكر والعمل الأمريكي في حقل الدراسات المشرقية. فينظر الفرنسي إلى الشرق بوصفه المنطقة الجغرافية التي وصفها "شاتوبريان"و"نوفال"في رواياتهما.

نجد إن الأمريكي إنما ينظر إلى ذات المنطقة ولكن بوصفها المنطقة الجغرافية بواقعة شرقي شبه القارة الهندية. أما مؤلف يعرّف موضوع كتابه بأنه الحلقة الأكاديمية،التي يتم فيها تدريس مواضيع شرقية،يعمل ضمن نطاق تخصصهم الجامعي.

59 ادوارد سعيد، الاستشراق "المعرفة. السلطة. الإنشاء، ت:كمال أبو ديب، "(بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية،1981، ص1-13.

ويتابع المؤلف فيؤكد بان الشرق هو في الحقيقة عالم يتألف من حضارات وأمم تقطن المناطق الشرقية (من الكرة الأرضية)لهم من طرق المعيشة والعادات والتأريخ واقع هو أعظم بكثير من كل ما يمكن إن يصفوا به في الغرب...ومن ثم لا يمكن إن يدرس إلا بالرجوع إلى القوى الكامنة فيها،والتعرف على حدود القوى. فالعلاقة القائمة بين الغرب والشرق كانت ولا تزال علاقة قوى،أي علاقة تحكم الغرب بالشرق على مستوى درجات مختلفة.([60]).

2- الثقافة والإمبريالية:

حين نلاحظ الرؤية الفكرية التي ظهرت في دراسته التي تناولت قراءة الثقافة الإمبراطورية إذ وجد إن الثقافات جميعا جزئيا منشبكة أحداها في الأخرى وليس بينها ثقافة منفردة ونقية محضة، إن كل منهجية مولدة ومتخالطة متمايزة إلى درجة فائقة وان هذا ليصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على العالم العربي.([61]).

وبهذا فهو ينتقد الانكفاء على ألانا والاحتفاء بالتراث،والفكر المفرغ من العمق الذي يدور،حول وفي إيديولوجية قومية الانوية القومي بطريقة بغيضة على حساب تراثيات الآخرين،مع مرور الزمن،تغدو الثقافة مقترنة،بالتمثيل والقتل والسلب(فلقد سلك الرأسماليون (الأجانب) لقرون عديدة في العالم المتنامي سلوكا لا يختلف في شئ عن سلوك القتلة المجرمين) ([62])

ويصور الباحث الخيال العرقي الذي يقدم نفسه عبر الصور المجازية مثل("الشرق السري " إضافة إلى التنميطات التي تخلقها ل"العقل" الإفريقي أو الهندي... والمفاهيم التي تدور حول إيصال الحضارة إلى شعوب بدائية)([63]).انه يتناول ذلك التمثيل الثقافي والذي يشكل إليه لدى الأخر في الهيمنة على الأرض وسلبها معتمد على السرد المتخيل أو المناسبات الرسمية التي أداة في الإخضاع واكتساب الشرعية (إن القوة على ممارسة السرد،أو على منع سرديات أخرى من أن تتكون وتبزغ،.... وهي تشكل أحدى الروابط الرئيسية بينها والأكثر أهمية هو إن السر ديات الجليلة الكبرى للتحرر والتنوير قد جندت

60 بشرى صالح،قراءة نقدية في كتاب "الثقافة والإمبريالية "ادوارد سعيد،م /عمان ع،39،ص75

61 ادوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية،ت:كمال أبو ديب،بيروت،دار الآداب،ط1998،2،،ص83.

62المرجع السابق،ص57.

63 ادوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية المرجع السابق،ص58.

الشعوب في العالم المستعمر وحفزتها على الانتفاض وخلع الإمبريالية)([64]).فهذه السرديات هنا هي التاريخ الوطني أو التاريخ الذي يفرض من قبل المستعمر إذ هناك أثر للسرد في السيطرة على الواقع فهو إما إن يكون أداة في يد المستعمر كما هو الحال في فلسطين حيث يقدم سرداً أخر يدعي الشرعية في الاستيلاء على الأرض بوصفه الشعب الإسرائيلي بالاعتماد على آليات الاختلاق والإقصاء التي تعتمد على الذاكرة والمكان، بالمقابل هناك سرد أخر لهذا المكان لدى الشعب الفلسطيني.

يتوصل ادوارد سعيد في تحليله لروايات كبلنغ وأوستن وكونراد وكامو وديكنز إلى ضبط كل المصادرات السرية التي يقوم بها السرد الأدبي وهو يركب صورة شديدة التشويه لـ"الأخر" والرواية أسهمت في إضفاء شرعية غير مباشرة على الوجود الإمبريالي، وذلك من خلال اختزالها الإفريقي أو الآسيوي أو الأمريكي اللاتيني أو العربي إلى أنموذج للخمول،فيما صور تلك الأرضي على أنها خالية،وبحاجة إلى من يقوم بأعمارها.وداخل العالم الفني –التخيلي ينجز السرد وظيفة إقصاء ل"الأخر "فالشخصيات غير الأوربية لا تظهر إلا على خلفية الإحداث السياسية، ولايمكن عدها محفزات سردية يتطور في ضوء وجودها مسار الإحداث إلى نهاية معينه،إما الشخصيات الأوربية "تحديدا الإنجليزية والفرنسية"فهي التي تهيمن داخل العالم غير الأوربي ويبدو وجود الأخر جزءا تكميليا يمثل دورا هامشيا.([65]) فالتمثيل أو السرد كلاهما يعتمدان على الخيال وهو مفهوم (Fantasm fantasy) يمثل ((الصوّر أو الحوادث المصورة التي يعيشها الشخص وتكون مصبوغة مشوهة بأغراض دفاعية باطنية وتعّبر لا شعوريا عن إنجاز رغبة مكبوتة. فإن الخيال فعالية باطنية فردية لكن لديها ماهو داخلي ممثل بالحاجات والرغبات وماهو خارجي يرد إلى الداخل ويمارس السيطرة على تلك الحاجات فتظهر بسبب التفاعل بين تلك الرغبات والقيم الخارجية التي ترد إلى الداخل فيظهر (الرمز). وعلى هذا (فالخيال) هو يؤدي إلى إنتاج بعدين الأول معرفي فيما الثاني نفسي اجتماعي فأما المعرفي

64عبد الله إبراهيم المرجع السابق،ص107.

65 ادوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية المرجع السابق،ص85

فيحصل فيه (الخيال)لكن هذا الخيال يظهر عبر السرد الروائي بتقدم عوالم تداعب الغربي بإشباع رغباته عبر السيطرة على الأخر.

انه يصل إلى إقرار الرؤية التي يؤكدها دائما في أعماله ومفادها إن عالمنا هو عالم المشاركة والثقافات المتقاطعة التي يمثلها التاريخ الإنساني عينه.

لهذا أوجد مصطلح القراءة الطباقية، يؤكد فيها على إن لكل نص عبقريته الخاصة كما إن لكل إقليم جغرافيا في العالم فهو بهذا على التعددية الحوارية بين كل هذه النصوص.(هيهات أن تكون لثقافات وحدانية موحدة مستقلة ذاتيا،بل أنها بحق لتكتسب عناصر أجنبية،أخريات،وفروق تفوق ما تقوم واعية باقصائه)([66])

إلا إنه أنكر فعالية التعميم إذ لا ينبغي لأية قراءة إن تعمم إلى درجة إلغاء هوية نص ما أو كاتب ما.

في النقد الثقافي"المثقف":

قدم تحليلا لمفهوم المثقف من خلال محاضرات ألقاها وأكد فيها: أن ما كنت أحاول التلميح إليه في هذه المحاضرات هو أن على المثقف أن يتمسك بمقاييس الحقيقة عند الكشف عن التعاسة الإنسانية والاضطهاد أيا كان مسببهما، بغض النظر عن انتماءاته الحزبية وخلفيته القومية وولاءاته، فلا شيء يشوه مواقف المثقف الاجتماعية بقدر تشذيب الحقيقة وزخرفتها، والسكوت الحذر عن التصريح بها.

تلك كانت المقومات التي ينشدها في الدعوة إلى مثقف عالمي يتجاوز تلك الأطر الضيقة وذلك (نكون قادرين على أن ندين أي عدوان سواء كان عدوانا أجنبيا علينا أو العكس فعندما ندين عدوانا أجنبيا علينا في الوقت نفسه نفعل الشيء ذاته عندما تقوم حكومتنا (يقصد الحكومة الأمريكية) بغزو دولة (اضعف) تلك هي المفاهيم التي يطالب بها ادوارد سعيد والتي جعلته ينظر إلى المثقف في إطار جديد، ولهذا الموقف أسبابه، فادوارد سعيد يشكل خطاب إقصاء لأنه فلسطيني ينسب للمركز الذي تهيمن

66 ادوارد سعيد،و"تمثيلات المثقف"،ترجمة وعرض:سلمان داود الو اسطي،م /الثقافي، ع 1-2،بغدار الشؤون الثقافية بغداد 996،ص89-100.

عليه الصهيونية بما أنشأته من صور تمثيلة مزيفة في أذهان الغرب. لهذا فهو يحاول أن ينقذ تلك التصورات – التمثلات ويكشف ما وراءها من ادعاءات من خلال تلك المرجعية نظر ادوارد سعيد إلى المثقف كونه هاويا وهامشيا يحاول أن يقول الحقيقة، لكونه ينتمي إلى امة لها تقاليدها وموقفها التاريخي تلزمه أن يحدد المدى الذي يخدم به تلك الوقائع الفعلية المؤسسات والأكاديمية والمهنية أو السلطة السياسية أو يتخذ موقفا مستقلا نسبيا عن تلك الضغوط، وهذا ما ينشده ادوارد سعيد وهو الثاوي وراء دراسته ومبعث اشكاليته القائمة على نقد التمركز القومي للغرب، من خلال تحليل ونقد العقل الغربي ذاته، ويحدد مرجعيته في النظر إلى مفهوم مثقف من خلال اعتماده على المفكرين الثلاثة من خلال سؤال واحد: المثقفون مجموعة واسعة من الناس أم عصبة صغيرة منتقاة ؟

جواب المفكر الأول هو الإيطالي غرامشي:

بإمكان المرء أن يقول أن كل الناس مثقفون، ولكن ليس لكل الناس، وظيفة المثقف في المجتمع. وعلى أساس الوظيفة حدد نمطين:

الأول (المثقفون التقليديون) مثل المعلمين والقساوسة والموظفين والإداريين وهم يقفون في أماكنهم.

والثاني (المثقفون العضويون) ويجدهم مرتبطين مع طبقات اجتماعية ومؤسسات تستخدمهم لتنظيم مصالحهم وللحصول على السلطة اكبر وهم الفني والمتخصص بالاقتصاد السياسي والمنظم للثقافة الجديدة والمشرع. هؤلاء يتقدمون دائما وهم في عملية تكون متواصلة أنهم ينغمسون انغماسا ا كاملا في حياة المجتمع يعملون من اجل تغيير الأفكار وتوسيع السوق، لأنهم مرتبطون مع (طبقات اجتماعية) أو مؤسسات تستخدمهم لتنظيم مصالحها أو للحصول على سلطة اكبر أو سيطرة على الأفكار أو الأسواق. ([67])

67 ادوارد سعيد،و"تمثيلات المثقف"،ترجمة وعرض:سلمان داود الو اسطي،م /الثقافي، ع 1-2،بغدار الشؤون الثقافية بغداد 996،ص89-100.

ويأخذ من (جوليان يبتدأ في كتابه – خيانة المثقفين – 1927 وأعيد طبعه 1969) التعريف التالي أن المثقفين lntlectuas عصبة صغيرة جدا من الفلاسفة – الملوك ذوي المواهب والأخلاق السامية ممن يشكلون ضمير الإنسانية – ويتخذ نماذج سقراط، المسيح / سيبنوزا، فولتير، فهم (الخواص) نقيض (العوام) يدافعون عن المقاييس الأزلية للحقيقة والعدالة، يقف ادوارد سعيد إلى جانب غر امشي لان تمثلاته تبدأ في القرن العشرين الذي تطورت فيه المهن فهو يرى (أي ادوارد سعيد) أن المثقف ينطبق هذه الأيام على كل من يعمل في أي حقل مرتبط بإنتاج (المعرفة) وتوزيعها سواء أ كانت عملا أدبيا أم مادة خام مثل البحث الأجتماعي.

أما الثالث المفكر الاجتماعي الأمريكي (سي رايت) في كتابه – (السلطة، السياسة، والشعب) يؤكد ادوارد سعيد أن المثقفين المستقلين يواجهونهم بخيارين: الحفاظ على استقلاليتهم والعيش بقنوط إزاء تهميشهم أو الالتحاق بالمؤسسات والحكومة بصفة أعضاء مجموعة

ويعتمد ادوارد سعيد على نص مركزي في أطروحته يعود إلى (سي رايت) أن الفنان المستقل والمثقف المستقل هما من مجموعة قليلة باقية من الشخصيات المؤهلة لمقاومة ومحاربة (القولبة) وما يعيقها من موت للأشياء الحية بصدق وأصالة. أن نفاذ البصيرة الجديد ينطوي على القدرة على تدمير قوليات الرؤية والفكر التي تعج بها وسائل الاتصالات الحديثة أن عوالم الفن الجماهيري والفكر الجماهيري توجه على وفق متطلبات السياسة فإذا تحاشى المثقف ربط نفسه مع الحقيقة فانه لن يتمكن من التعامل بمسؤولية مع التجربة الحية بأسرها.

وقد أكد سعيد على هذا بقوله أن السياسة في كل مكان ولا يمكن أن يكون ثمة مهرب منها إلى عوالم الفن الصرف أو الفكر الصرف أو إلى عالم الموضوعية النزيهة، والنظريات المتسامية أن المثقفين أبناء زمنهم تسوقهم وسائل (التمثيل) المتجسدة في المعلوماتية أو صناعة الأعلام الجماهيري أن المثقفين قادرون على مقاومة هذه من خلال

تفنيد الصور والسرود الرسمية والتبريرات التي تعممها وسائل الأعلام متزايدة القوة والنفوذ. ([68])

لهذا يؤكد سعيد أن مهمة المثقف الأمريكي أن يزيح التراب عن المنسي والمغيب ويفضح الارتباطات غير المعترف بها... وان يديم حالة اليقظة المتواصلة... لعدم السماح بإنصاف الحقائق، من خلال:

- المبالغة بالهوية الوطنية فهي تؤدي إلى التعصب عبر اختزالها وهذا يظهر في موقف الغرب من الإسلام

– وهذه تنفي عن المثقف صفة التفرد وإثارة الشكوك بالمسلمات ([69]).

المقاربة الثالثة- عند هشام جعيط"ملامح الاستشراق المتخصص بالإسلاميات

تناولنا الموضوع من زاويتين:

"نقد الأخر "نقد الخطاب الاستشراقي:و هشام جعيط في هذا هو قريب - من ادوارد سعيد في نقده للتمركز الثقافي الغربي.

والزاوية الأخرى "نقد الذات " من خلال موقفه من الشرق الإسلامي - إذ له دراسة هي" الوحي والقرآن والنبوّة في السيرة والنبوية" تناول فيها ما أشار به محمد أركون من ضرورة دراسة السيرة من زاوية ظاهراتية.

بهذا يكون هشام جعيط هو الجامع بين القرآتين نقد الذات وانسنة الإسلام من ناحية ونقد الأخر وكشف التمثيل الذي يقدمه حول الإسلام،وهذا ما جاء في دراسته "أوربا والإسلام صدام الثقافة والحداثة"إذ الباحث هنا يقدم مقاربة في نقده لهذا الخطاب وهي:-

الأولى: إذ يسعى الباحث إلى كشف طبقات هذين المفهومين <الغرب> و<الإسلام>

يسعى إلى كشف طبقاتهما عبر الحفر في اللامفكر فيه، في المقدمة يوجه سؤالا: كيف يمكن تبرير دراسة تفاوت بينهما،احدهما ذو أصل جغرافي والثاني ذو أصل ديني ؟إلا إنه يؤكد إن الغرب بمعناه الجغرافي لم يعد أوروبا فقط بل امتد خارجا سواءً على المستوى

68 ادوارد سعيد،الثقافة والإمبريالية المرجع السابق،ص93-94.

69 ادوارد سعيد،و"تمثيلات المثقف ص.

العلمي أم على المستوى السياسي حاول من خلالهما إن يتميز عن كل ما صدره إلى الخارج "بوصفها مستعمرات استيطانية "و عن كل ما أخضعه ورفضه " المستعمرات "

أما الإسلام فهو سياسي و ثقافي "إيماني" والإسلام المعاصر الذي يتبنى الإرث الإسلامي ويربطه به بشكل حميم،الباحث هنا يحاول ألموازنة بين الغرب الذي تمركز حول نفسه،والإسلام الذي تمركز، حول العروبة بعيدا عن، السياسة، والاسلمة،للشعوب الأخرى.

الثانية: في هذه المقاربة يحاول الباحث،إن يكشف العلاقة بين الإسلام والغرب، التي كان من نتائجها الغرب الآن ؛ فهذه العلاقة كان للإسلام أثراً فيها، إلا انه تحول إلى ارض محتلة نهبت خيراتها وفتحت أسواقها للبضائع الغربية ثم اليوم تقتبس المنجزات الغربية ؛إلا أن الباحث يدرك من خلال الموازنة (إن أووربا بالكاد بدأت تخرج من تأملها الذاتي بوصفها مركزاً للعالم ومحوراً للحضارة ونهاية للتاريخ)([70])

بالمقابل لا يمكن للإسلام إن يتجاهل إلى مالا نهاية ما كان في أصل قوة أوروبا ومادتها وهدفها ؛ أم يستمر في رؤيته ذاته بشكل خرافي ومتراص([71]).

إن إمام انهيار التمركزات علينا إن ندرك نسبية الحضارة الغربية فنكف عن الانبهار بها مغتربين ولا إن نكمش على ألذات لن هذا السلوك لم يعد يتلاءم مع روحية العصر وتوجهه.

ثم يتناول التاريخ بين الغرب والإسلام وتكون صورة الإسلام في الذهنية الغربية خلال تلك الظروف التاريخية والثقافية وهي آلاتية:

الأسس القروسطية: إن الغرب المسيحي قد أصيب بجسده ونفسه بين القرنين الثامن والعاشر بآخر امتدادات الفتح الإسلامي.من هذه التجربة الأصيلة ؛يستمد الوعي القروسطي الأسس الانفعالية لتمثله للإسلام.ذلك التمثل المجبول أساسا بالعداوة.إذ إن هناك رؤيتان للإسلام في الذهنية الغربية هما:رؤية العالم الشعبي،ورؤية العالم المدرسي الأولى تغذت من الحروب الصليبية،والثانية من

70 هشام جعيط، إبعاد الاستشراق المختص بالإسلاميات،م/عيون،منشورات الجمل،ع4لسنة1997،ص8.

71 قد تعني هذه الصوره أن الإسلام ممكن أن يحاول تجاهل التحولات من خلال إحالة هويته إلى هوية موحدة ثابتة رغم المتغيرات والتحولات.

المواجهة الإسلامية –المسيحية في أسبانيا.واتسمت هذا الرؤية بالعداء للإسلام ونبيه الكريم(ص) والقران العظيم.

أوربا الحديثة وصورتها عن الإسلام:فان الإسلام لم يعد العدو الرئيس لكن من جهة أخرى إن نواة الصورة القروسطية التي تتمتع بقوة حفظ ذاتي مستقلة،فهي لو انفصلت عن قاعدتها التاريخية فقد تهدد بالانبثاق ثانية عند أول ما تداخل العلاقات الحقيقية بين العالمين في مرحلة صراع، بمعنى أن المخزون التاريخي للصراع لا يزول بل انه سرعان ما يتم استعادته عند أو صراع يحدث بين المجموعتان

ثم أن الباحث يستعرض التحولات الفكرية التي حدثت في الغرب والتي جاء بتحولات مهمة:

ظهور مشروع العلمانية إذ ظهر "المثقف الحر" إذ انفتحت نظرة جديدة للكون،تمكنت من رؤية الإسلام بعمق بوصفه جزءاً هاما من الحياة الإنسانية.لكن الإسلام قد تمثل بالقوى الموجود يومها على المسرح السياسي، إذ كان الإسلام ممثلا بالإمبراطورية العثمانية،العربي يتلاشى من الأفق الأوربي بينما الإسلام التركي يتكامل فيه.من هنا نشأت علاقة دنيوية واسعة تخضع خصوماً للعقلانية الدبلوماسية.

أما على المستوى الديني ثمة نظرتان عن الأخر (الإسلام) النظرة الفكرية إن مفهوم الشرق،التركي – الفارسي أساسا،يبدو لهذه النظرة مفهوم حضاري، النظرة الشعبية تتراوح مابين صورة الشرق المدهش وصورة الشرق الشهواني القاسي.([72])

إلا إن الباحث يرصد التحول الذي أصاب الخطاب التنويري عندما تحول إلى خطاب استعماري فأن ما حكم كل اهتمام أوروبا خلال النصف الثاني من هذا القرن التوسع،كان ظاهرة الإمبريالية،فالمركزية العرقية ذات الصفة الاحتقارية،تبرز السيطرة والسيطرة تعود لتغذيه العرقية.([73])

72 المرجع نفسه ص

73 المرجع نفسه ص

هذا على مستوى النمو التكويني الفكر الغربي ويمثله الإسلام عبر التاريخ وقد تمظهرت بالإشكال الآتية:

أولا- انه يؤكد على هويته الأوربية بوصفه كتلة واحدة في مواجهة إسلام أحادي الجانب وثابت ودائم،بمعنى إن الإسلام لا يمكن إن يقبل بالتعددية أو بالتطور بحسب رأيهم. وهنا الباحث يرصد تحولات الخطاب الغربي من خطاب لاهوتي كنسي إلى خطاب علماني لا ديني

الخطاب الأول يعادي الإسلام يتهمه "بنقص الروحية" فيه. فيما الثاني بالجمود الثيورقراطي، وهي صفات متناقضة بتناقض؟

إذ نجد المستشرق الكلاسيكي هو أكثر الناس غربية وتعلقا بالقيم الغربية انه أكثر غربية من المفكرين الاوروبيين الآخرين غير المتخصصين، بالاستشراق.([74])

ويحصل ذلك كما لو إن احتكاكه الطويل مع ثقافة أخرى غير ثقافته يجعله ينفر ويشعر بتمايزه واختلافه بشكل حاد أو أكثر من غيره.ولما كان يشعر بالقلق خوفا من فقدان هويته أو ذوبانه في غيرية "أدنى مرتبة" فانه يلح أكثر على توكيد هويته.ويمكن ملاحظة درجات الاختلاف بالاتي:

1- إذا كان الاحتكاك "سطحيا"فانه يؤدي إلى الشعور بالغربية.

2- إما إذا كان "عميقا"فانه يهدد بذوبان "ألانا"في "الأخر"وبتفككه وبانهيار يقينياته وبتصادم القيم طبيعة القراءة الاستشراقية.([75])

3- الموازنة بين الغرب والإسلام يؤكد فيها (يسجن الاسلام في مواجهة حضارية وجها لوجه مع الغرب.لايعود تاريخ إلا سلام يجري بحسب ديناميكته الخاصة دائما بصفته انعكاسا مقلوبا لديناميكية الغرب وتاريخه.ولكي نضرب مثالا كبيرا على ذلك، إي النبي محمد(ص) ذاته، فإننا نلاحظ بشكل ضمني إن شبح المسيح يتراءى خلف إي تحليل لشخصيته على يد المستشرقين. فإذا كان النبي

74 المرجع نفسه ص

75 المرجع نفسه ص

محمد (ص) غير صادق (على فرض إنهم يستعرضون صدقه أو عدم صدقه على طريق التساؤل) فذلك لان المسيح كان صادقا وإذا كان يمارس تعدد الزوجات ويميل للنزعة الحسية أو الجنسية،فذلك لان يسوع كان عفيفا طاهرا وإذا كان محاربا وسياسيا فانه يختلف عن المسيح المسالم أو المهزوم والمصلوب... وهكذا ينبغي أن ينالا من نبي الاسلام بأي شكل.

ثانيا: إن الشئ المتناقض في الاستشراق المتخصص بالإسلاميات هو انه يقع على هامش الجسد الغربي،ثم يقدم نفسه في الوقت ذاته بصفته الناطق الرسمي باسم الغرب.لهذا فان القطاعات المستغربة بشكل صحيح وأصيل من الوعي الغربي سواء أكان ذلك في رؤياها الإيديولوجية للعالم أم في تكوينها المنهجي يمكنها أن تحتج وتعتبره إنتاجا غير أصيل للغرب.

جمهور الاستشراق: إن الاستشراق يتوجه إلى جمهور،أما الغرب (حيث هامشية الموضوع) فانه لايهتم بالاسلام الا بصفته قطاعا هامشيا من كينونته لهذا تنهار الأعمدة القائمة لعالم بأسره او تفتقد معناها وطابعها المركزي ومهمتها الأساسية.

أما عندما يتوجه المستشرق إلى الجمهور العربي (حيث هامشية المسار والمنهج) فانه يدخل على العكس في صميم الموضوع. فما كان هامشيا أصبح مركزيا وما كان ثانويا أصبح أساسيا.ولأنه ليس للبشرية وطن موحد، فانه علم المجتمعات والثقافات،وفي مقدمتها علم التاريخ لايمكنه ان يكون مجردا اوفراغيا، ولكن لهذا السبب بالذات فإننا نجد المستشرق يجرح باسم العلم وبشكل فج واقتحامي وحاقد شيئا لايمثل فقط مادة جامدة للمعرفة بل النواة المركزية والأكثر عمقا،هذه النواة التي تشكل الهوية العربية الإسلامية وبهذا أنتج هامشية المسار والمنهج.

ثم ان "هشام جعيط" يخلص إلى إقرار قيمة المنتج العلمي للاستشراق وارتهاناته التي أثرت على النتيجة ولولا هذا الارتياب المتبادل لاستطاع الاستشراق ان يسهم في نزع الاسطرة عن مرحلة الاسلام البطولي مثلما أسهم علم التفسير الليبرالي الأوربي في نزع الاسطرة عن الأزمنة التوراتية والانجيلية.

لكن هذه الجدلية تعترف بوجود منطقة ظل معتمة تبقى بمنأى عن سلطة العلم وهي تدافع عن نفسها بكل قوة ان الاستشراق إذ أكد على هويته الأوربية قد وضع نفسه خارج دائرة الكونية وخارج الديناميكية الخطرة للاحتكاك والتفاعل.ويشير هشام جعيط إلى اختلاف الاستشراق تاريخيا من العلاقة بين الاسلام والعروبة بحسب الخطر فيقول: ان استشراق القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين الكاره للإسلام،وكذلك استشراق النصف الثاني من القرن العشرين "المحب للإسلام "يتزامنان مع لحظتين من لحظات الوعي الغربي الهامشي كما ويحيلاننا بدورهما إلى لحظتين من تاريخ الغرب بمجمله:

اللحظة الأولى: كان يسود إيمان شبه مطلق بقيم الغرب هذه القيم المشكلة من النزعة الانسية والمسيحية والعقلانية.

أما اللحظة الثانية: فأن الارتياب وحتى النبذ فساد موقف الاستشراق ازاء ما اعتبروه بمثابة انحطاط للغرب،وفي أسوء الأحوال نزعا للروحية عنه هكذا نجد ان المستشرق الكلاسيكي والمستشرق المعاصر يتعارضان فيما يخص درجة انتمائهما لعصرهما من اجل أن يلتقيا بشكل اكبر في انتمائهما الداخلي أو ألحميمي إلى قاعدة القيم نفسها،المهانة هنا والمنتصرة هناك.

الحالة الأولى: يضرب لنا مثالاً على ذلك يحاول الاستشراق الهامشي في أرضه إلى تهميش الإسلام في أرضه الخاصة بالذات كما لدى "بيكر" بانوراميا شاملة الرؤية..،عندما اختزل الحضارة الإسلامية إلى مجرد هيلينية "أي حضارة يونانية " راحت تصبح آسيوية شيئا فشيئا. أما "لامنس- Lammens" بدا ينحط لكي يصبح إخراجا للإسلام من ذاته. وهذا يظهر في موقفين هما:

1- نلمح في مواقف المستشرقين نوعاً من الأسف والحزن بسبب الانتصار العربي في القرن السابع الميلادي،ومن المعروف ان هذا الانتصار كان نقطة الانطلاق لانحسار المسيحية الشرقية.

2- نلاحظ نوعاً من التعاطف يتجه إلى القوى المضادة للإسلام،او ما يتخيله كذلك " كالسلالة الأموية" وبالمقابل نلاحظ ان كل حقده ينصب على آل النبي،

وعلى ألإمام علي (ع) بشكل خاص. فهو يعد "أي لامنس" علي بن أبي طالب بمثابة، التجسيد للمثال الإسلامي الجديد. وهذا المثال يشكل في رايه مبدأ ضارا وسيئا استطاعت القوى والعصبيات القديمة لحسن الحظ ان تنتصر عليه وتعود إلى الساحة من جديد وتكسره بشكل قاطع.

أما التصور الذي وجده هشام جعيط عند المستشرق "دوزي-dozy "في وصف هذا الأخير للثورة التي قام بها سكان المدينة([76])حيث يقدم هذا المستشرق وصفا لها وهو يبدو ميالاً لعمل يزيد في القضاء عليها (لان يزيد في رايه قد سحق الاسلام المتعجرف والإيديولوجي الذي كان سائدا في مدينة النبي (ص).

فهذه الخصومات قد حصلت بين المسلمين ولكنهم تجاوزوها لكن المستشرق راح يضخمها إلى أقصى حد ويراها في كل مكان وهو يمثل (تصفية عرب سوريا لحساباتهم مع هؤلاء المتعصبين الطائفيين الذين اغرقوا الجزيرة العربية بدماء آبائهم)

ويصف هشام جعيط موقف "دوزي-dozy "الذي كان يقف ضد الاسلام إلى جانب أعدائه لأنه كان ينطلق من موقف معادٍ للإسلام بان " النبالة " المكية القديمة (السابقة على الاسلام والمتحالفة مع الارستقراطية البدوية قد ضربت في الصميم هذه "النبالة" الإسلامية الجديدة التي تأسست بواسطة النزعة الجهادية والأسبقية في مجال الإيمان وحرب الفتوح وقد مثلها الإمام الحسين ابن على (ع) وابن الزبير.

يعلق هشام جعيط على هذه الأحكام المعادية بقوله: هذه المسلمات تصب عميقا في النواة المركزية للاواعي الغربي فلكي يتغلبوا على ماهو مغلق او مزعج في غيرية الشرق واختلافهم فإنهم راحوا يبحثون عما هو "غربي " فيه إي السلالة الأموية والحضارة الهلنستية وبعض الجوانب الصوفية إذ راحوا يقولون ان

76 المرجع نفسه ص

الحلاجية هي "دين الصليب" وهكذا راح لامنس ودوزي يدينان باسم العروبة الارستقراطية البدائية تلك القوى الجديدة للإسلام الوليد.(77)

اللحظة الثانية: اخذ الاستشراق يواجه خطراً متمثلاً بالنزعة العروبية المعاصرة فاخذ هذا الخطاب موقفاً عدائياً ضد العروبة هذه المرة باسم الإسلام (وهكذا راحوا يتصورون الإسلام بوصفه قوة روحية وتوازناً للمجتمع، إما النزعة العربية النضالية فهي ليست في رأيهم إلا تجسيد لكل شعار تبشيري المزمن ومتأصل للشرق).(78)

77 المرجع نفسه ص

78 المرجع نفسه ص