سيمياء الاستشراق
من البنائية إلى التفكيك

د. مسعود مكيد

جامعة البليدة

The Orientalism between structuralism and deconstruction

Abstract

Orientalim at present has excess the classical meaning about Orient and his legacy, especially after the revolution of structuralism and deconstruction as a mode of reasoning in a diverse range of fields, including anthropology, sociology, literary criticism and economics. This Article about Orientalism is seeking to illustrate how the study of Arab and Islamic cultures was connected to European imperialism and its goal of maintaining power and hegemony over non-Europeans. And also tried to argue that the Orient has historically served as a symbolic marker of European superiority and modern cultural identity. For most specialists in this field, historical Orientalist literature was never interested in Islam as it is viewed and practiced by Arabs and Muslims. Rather, it was an exercise in self-identity created by means of defining the "other." In other words, scholar like Said suggested that Orientalists treated others—in this case, Muslims and Arabs—as objects defined not in terms of their own discourses, but solely in terms of standards and definitions imposed on them from outside. Among the influences underlying these definitions was, in Said's view, a long-standing Western concern with presenting Islam as opposed to Christianity.

ملخص

يهدف هذا المقال إلى البحث مجددا في سيمياء الاستشراق من منظور بنيوي تفكيكي لإعادة التفكير في هذا الحقل المعرفي الذي ما يزال يفتقر إلى تطبيقات حقيقية للمنهج البنيوي الإبستيمولوجي الذي شيدته المدرسة الغربية بقيادة ميشال فوكو ودريدا، والتي حرص مفكر كإدوارد سعيد من خلال عمله الفذ والمتفرد على تطبيق هذا المنهج الثوري الحاصل في مجالات العلوم الإنسانية ما أمكن على الحقل الاستشراقي لتحريره من النمطية التاريخية وعلائقها الساذجة عن

(الشرق–والآخر) بما حقق فيه نتائج متدفقة ومدهشة كشفت عن جوانب من العصابية والانحياز والمركزية الغربية المتحكمة التي تعمل وفق متلازمة الثقافة والكولونيالية (المعرفة والسلطة). أيضا يسعى هذا البحث إلى النظر في بنية الاستشراق من زاوية غير كلاسيكية متعلقة بتحولات الخطاب ما بعد الكولونيالي، ليبقى السؤال هل سيدخل الاستشراق في طور جديد أم أنه سيتحول إلى مجالية تاريخية بعد أن أعلنت مراكز الغرب البحثية عن موته مؤسساتيا وأكاديميا؟

كلمات مفاتيح: البنائية – الشرق– المعرفة – الاعتباطية – الحقل الدلالي – التمثل – تفكيك

مقدمة

بما أن السيميائيات تتنزل في المقام الأول على دراسة المدلولات (العلامات=Signes) بما يجعل ميادين البحث فيها لا متناهية نظريا وتطبيقيا فإننا نسوق في هذا المقام البحثي واحدا من أقوى المدلولات اللفظية المتنازع في شأن دلالتها، لا من حيث مجرد التركيب اللساني لها ولكن لكونها نشأت خداجا من أصلاب شتى أو ربما ولدت اصطناعيا خارج أرحامها الطبيعية، فتولد عنها منهج فكري متصارع ذاتيا، ينقاد فيها مرة للحقائق بطواعية ملوتية يصعب معها استنكاه الحق منها وغالب الوقت يتمرد هذا المتصارع ويتلون ويجحف في نسق مستمر بَيِّنْ تَمَارَاهُ جل رواد ذاك المنهج وهو ما نجده متحققا بجدارة في مدلول لفظ "استشراق"، الذي لم تنطبع له هوية ثابتة إلى الآن رغم أنه عمره يمتد من لحظة التزاوج الزمني بين ثقافة آفلة (عربية) وثقافة صاعدة (أوروبية–غربية)، وهي لحظة زمنية تتناهز الخمسة قرون.

ورغم هذا المديد الزمني إلا أننا نجد أن سيميائية الاستشراق لم تتموضع بالشكل الفعلي على قاطرة البحث الخصب منذ –الانفجار الكبير– لـ"استشراق إدوارد سعيد" والذي رغم شديد قوته لم يعدو أن ساهم أكثر في التشظي الاصطلاحي داخل كون الدراسات التراثية بما لم يحدد الأبعاد البُنيوية الحقيقية لهذا المصطلح ولهذه الظاهرة التاريخية المتفردة سوسيوثقافيا على جميع مستويات التداخل الثقافي بين الشعوب أو بالأحرى بين "الحضارات المحتدمة" كما يصطلح عليها صموئيل هانتنجتون(The Clash of Civilizations :Samuel Huntington)، فنتجت عنها تلك الظاهرة التي أسست للثقافة الإمبريالية المهيمنة التي غالبا ما تعمل وفق معادلة تلازمية بين المثقف والسلطة، ليس فقط في المجتمعات السلطوية ولكن بالمعنى الأدق في المجتمعات "التَسَّلُطية" والتي نعني بها الاستعمار تقليديا وذلك المثقف الذي نعني به أيضا المستشرق تقليديا. فالاستشراق في مظهره التاريخي ما هو إلا لازِمَة بين الخطاب الموجه المنحاز والكولونيالية المهيمنة. وهذا التلازم الوظيفي بين عقل ماسح مُنَقِّب في أعماق الشرق الثقافي وبين آلة سياسية زاحفة فوق جغرافيته هو الذي جعل الكولونيالية المتوحشة تتغلغل فيه إلى هذا المدى الزمني الطويل وتستمر بجميع امتيازاتها وغاياتها إلى اليوم رغم انحسار الجيوش الغازية ونصب الأعلام المزيفة للشرق المتحرر.

ولكن تبقى مساهمة إدوارد سعيد على قِدَمِهَا نسبيا متفردة ومتعاظمة طالما أن جل التناولات السيمولوجية اللاحقة – العربية على وجه الخصوص– لشأن الاستشراق لا تتعدى الرؤية الكلاسيكية السطحية المتركزة في الحد والاصطلاح والمنشأ والتاريخانية الصرفة إلى جانب طبعا الموقف العلمي التي لا يخرج عن إطارين: إما حالة التحفز والتنمر له أو حالة الانبهار والإعجاب، وبالتالي لم نكد نرى منذ عقود عملا فكريا تفجيريا كالذي عرفته حقبة الثمانينات بمستوى ما قدمه إدوارد سعيد، والذي كان بمثابة "**الصدمة الكهربائية**" أو كما وصفه أحد كبار مؤرخي الشرق الأوسط الباحث أحمد إعجاز بـ"**الكتاب القنبلة**"[1]، خاصة وأن إدوارد سعيد وظف تيمات جديدة لظاهرة الاستشراق استعار فيها باعترافه عدة ومنهج

المفكر الفرنسي ميشال فوكو Michel Foucault (1926-1984) وإن جاءت بالشكل العكسي لتطبيقات فوكو نفسه، وهذا ضمن إقحام نصوص فردية ذاتية ساهمت في التشكيل الإنشائي للاستشراق، والتي جعل منها إدوارد سعيد ركائز تاريخية لتحليلاته الإبستمولوجية عن الشرق في المطلق وليس فقط الاستشراق المعرفي الناجم عن شرارات الاحتكاك الغربي بهذا الشرق. وربما يكون قد نحا نحوه نسبيا الباحث على بهداد في كتابه (*الرحالة المتأخرون: الاستشراق في عصر التفكك الاستعماري*) الذي استثمر أيضا الجهاز النقدي لفوكو، خاصة في تحليله لموضوع المعرفة والسلطة تبعا لما يحكمهما من علاقة داخلية، وهذا من خلال استقراء واسع لمدونات رحالة كشفوا فيها عن أدوارهم المتداخلة بين أزقة الشوارع وأروقة الأجهزة الأمنية الاستعمارية، وهو مسار يظل متكررا طوال المشهد الاستعماري(نرفال، فلوبير، آن بلنت....إلخ).[2]

ورغم ثورية عمل إدوارد سعيد إلا أننا نجد أنه ما يزال يسير على خط الهامشية والغموض طالما أن تراث الاستشراق نفسه ما يزال صنو التراث العربي الإسلامي القابع في مكتباته بعيدا عن أجيج ثورة عقلية عربية جديدة تعالجه بذات الدوافع والروح التي حركت العقل الأوروبي باتجاهه منذ أكثر من ثلاث قرون استنار العقل الغربي بأكثرية ما فيها ومن ثمة تأسست حضارته بالشكل الذي نلامس اليوم جماليتها وتطورها الفائقين.

وعلى الرغم من انتهاء حالة الوله الغربي بهذا التراث، إلا أن حالة تفكيكية لجهاز الاستشراق البحثي انطلقت منذ السبعينات على مستوى متناقض داخل هذا المعسكر بين من أعلن عن "موت الاستشراق" تاريخيا ومؤسساتيا كما صرح بذلك المستشرق الفرنسي جاك بيرك[3]، وبين من أطلق دعوات جدية لتصحيح هذا المصطلح أو تغييره بما يُثَمِّن أو ربما يمثل انطلاء جديدا على الذهنية العربية لاستمرار الفاعلية الكولونيالية المهيمنة خاصة إذا كان رائد هذا الاتجاه التصحيحي مخضرم ورائد من رواد العدائية مثل برنارد لويس.

وإن كنا نرى أن هذا المسعى نحو التغيير الدلالي للمصطلح لم يعد ذا جدوانية كبيرة، إذ لم يعد الشرق شرقا بالمعنى الساذج المتخيل الذي تساهل العقل الوافد نحوه في إطلاقه عليه، بعد أن ظهر أنه ليس بتلك الجغرافيا المركزة، كما أن بريق مادته التراثية قد خبا ولم يعد يفاجأ أحدا، ذلك أنها لم تعد أيضا -وفق إدوارد سعيد- سوى "حقائق بالية".[4] وهذا لأن التغير الكوني الهائل والمعقد إلكترونيا قد ساهم ليس فقط في تجاوز بعض هذا التراث (باستثناء المقدس منه) ولكن جميع أنواع التراث الإنساني، ذلك أنه تجاوز الإنسان نفسه وأفقده حتى خاصة خاصته، فلم يعد يستطيع الإنسان أن يحفظ حتى ذاته "المعَلَّبَة إلهيا" فضلا عن أن تحتفظ مكاسبه الأخرى بصمودها، وكأنها لحظة عري إنساني فظيع أسقطته في هوة من الفوضى والعبثية. خاصة وأن هذا التعقيد الإلكتروني المتزايد جاء أيضا بعد اختزال العالم في الذهنية الغربية التي أصبح في متناولها كل شيء بسبب ما أحدثته الثورة الإعلامية التي شكلت فيها "**المعرفة الشيطانية**" كما يقول إدوارد سعيد نمطا ثقافيا مُنمْذَجا عن هذا الشرق جعله يغرق تصويريا في الماضوية أكثر، حتى تحول تراثه من هذا المنظور المشَيْطَن المزيف إلى "عصور ما قبل التاريخ".

بعيدا عن الجدل التاريخي لظروف النشأة الاصطلاحية فإن بعض التأويلات السيميائية المستجدة عن القراءات النقدية الهائلة لاستشراق إدوارد سعيد وترجماته المتعددة والمتكررة داخل ذات اللغة ربما تكون أقرب للظاهرة الاستشراقية، فهو كما وصفته الترجمة الفرنسية المبكرة بأنه:"***الاستشراق: الشرق كما خلقه الغرب***" (*L'Orientalisme: L'Orient*

créé par l'Occident, 1980).[5] وحتى آخر بعض الترجمات العربية (ترجمة عناني) وضعت عنوانا فرعيا "المفاهيم الغربية للشرق"، وهذا يجعلنا أقرب إلى جوهر الظاهرة منه إلى سيمياء المصطلح أو يقودنا إلى توافق مبكر مع تلك الدعوات التصحيحية التي تصب في غائية تفكيكية للمصطلح أكثر من محاولة عابثة لإيهام العقل العربي بجدية استمرار هذه الظاهرة المتآكلة، خاصة وأن السجال التعريفي الحاصل حول مصطلح "استشراق" أصبح يدخل في صميم ما يسميه ميشال فوكو "بأزمة الثقافة الغربية"، وربما هذا حاصل كما يرى فوكو نتيجة "**أن المعرفة في عصرنا أصبحت تميل إلى أخذ الصياغات الشكلية أو التفسيرات وتتكشف في إطار إدراكنا لعجز الوعي عن تعيين أصله وعجز اللغة عن الكشف عن الموضوع**".[6]

هذه الاعتباطية الاصطلاحية للفظ استشراق هنا قد تمثل عمقا سيمولوجيا للاستشراق ككل باعتبار أن مادة السيمولوجيا الأساسية هي "**مجموعة الأنظمة التي تقوم على اعتباطية العلامة**"، وبالتالي فإن ".... **العلامات التي تتميز بالاعتباطية تحقق –أكثر من غيرها– العملية السيمولوجية** ...."[7] بل إن دو سوسير يرى أن الخاصية الاعتباطية للمدلول (العلامة) هي واحدة من الخصائص الأولية أو الأساسية التي تختص بها السيميائيات عن غيرها.[8]

من هنا نجد سيميائيا أو دلاليا (وفق مناطقة العرب) أن العلاقة بين الدال والمدلول (أي العلامة وفق المنظور السوسيري:F.de Saussure) في لفظ استشراق هي اعتباطية بامتياز لما هو عليه من هذا التوسع المدلولي والمنتشر الأنساق أو ربما بشكل أدق تشرذم وظيفي بين عقلين متفاوتين (عربي– غربي) وتشرذم جغرافي (أوروبي– مشرقي) وإن كان حتى هذا البعد الجغرافي خارجا عن حدوده الطول–عرضية منذ التوسع الاستعماري مشرقا ومغربا وصولا إلى عصر فضائي مفتوح المعرفة تلاشت فيه الحدود منذ عقود.

الإسقاط التاريخي:

بعيدا عن المفاصلة التاريخية الاستشراقية الدقيقة الحاصلة بين ثقافتين كونيتين وربما أساسيتين (يمكن دمج ما هو يوناني– أوروبي كثقافة بما يقابل الثقافة الإسلامية) والتي أدت إلى ذلك التكون السيميائي المعقد لمعنى "استشراق"، فإن أقرب مداخلة فكرية في هذا الاتجاه تكون بمثابة رؤية تاريخية نافذة يكون ربما قد رصدها بشكل أدق مفكرنا العظيم مالك بن نبي حين حدد البعد الحقيقي للاندفاع الأوروبي نحو الثقافة الإسلامية بداية من القرون الوسطى وذلك مبدئيا من أجل إثراء ثقافته التي مهدت لعصر النهضة، فهذا السعي نحو عالمنا كما يقول مالك بن نبي "**لم يكن في حقيقته من أجل تعديل ثقافي حقيقي ولكن كان من أجل تعديل سياسي**" قادته الآلة الاستعمارية بشراسة، حيث ساعدها ذلك التنقيب الفكري على وضع خطط سياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية عامة، وهو ما يدخل حسب رؤية مالك بن نبي في جوهر الصراع الفكري الذي فُرِضَ بتأثير من العقلية الغربية الثائرة على العالم الإسلامي وأصبح يقوده حتى متخصصون ولكن لحساب الاستعمار.[9]

وإذ أردنا أن نلتمس اليوم صورة مشابهة لتلك الخطط السياسية الثقافية الامبريالية فإن أقرب نموذج حي معاصر لهذا التمازج (الفكري–الاستعماري) الشرس يتمثل في النموذج الداعشي الدراماتيكي الذي هندسه العقل الغربي من وحي الحفريات الفكرية الإسلامية ليفكك بقايا الخريطة العربية ويعبث فيها بمقومات دينية ولغوية وعرقية لصالح مشروع صهيوني حالم، وهذه الهندسة الفكرية الخبيثة كآخر نموذج لذلك المنهج الاستشراقي ربما تتكشف عن سوء النية الدائمة التي تدفع

العقل الغربي نحو تراثنا. ورغم توافر الدراسات العلمية والمنهجية المنصفة أحيانا لهذا التراث إلا أنها تقودها أيضا آلة المديح التي لا تزيد عن كونها تمثل حقنة تخدير لإلفات الجماهير عن حاضرها كما يؤكد مالك بن نبي.[10]

وبالتالي قد تكون فكرة الصراع الفكري – بالمعنى البنابي- الدائر بين هذين العالمين (الشرق والغرب) أو بشكل أعم بين هاتين الحضاريتين على عمق الهوة بينهما أعمق من فكرة الاستشراق الذي يبدو أحيانا مجرد استقراء استغلالي وظيفي بين عقلين متنافرين ومتفاوتين بعد أن اتضح البعد السياسي والأثر الجهنمي الذي تولد من جراء هذا التلاقي التاريخي المشؤوم، خاصة بعدما أصبح جليا أن الهدف الأساسي من هذا الاستشراق كان محاولة أوربة العالم لصوغ وعي "العالم الآخر-الشرقي" والذي يؤدي في النهاية إلى وعي الهيمنة الشاملة.[11]

ربما يكون العمق الحقيقي التاريخي لسر تغلغل هذه الظاهرة "الشرق-غربية" يعود إلى الثنائية الجغرافية المكانية التي انحسر داخلها هذا الغرب وكأنه بين فكي كماشة، وهي ثنائية القسطنطينية والأندلس (إسطنبول-إسبانيا) وذلك التوافق الزمني العجيب الذي خسرت وانكسرت فيه أوروبا في جهة من أقصى شرقها (فتح القسطنطينية 1453)، ولكنها سرعان ما استعادت ذاتها المنكسرة جغرافيا ودينيا في جهة من أقصى غربها (سقوط غرناطة 1492)، وهى اللحظة المؤلمة التي أفقدت أوروبا توازنها بين عقل مشحون نهم متطلب إلى المعرفة والعلم وبين قلب تحطم إيمانه بسبب انكساراته الدينية الداخلية (تزعزع لاهوتي كنسي) والخارجية (سقوط القسطنطينية: أقوى قلاع المسيحية)، وفي كلتا الحالتين يجد هذا الغرب المتعطش معرفيا نفسه منقادا إلى ميراث علمي ضخم ومخيف في نفس الوقت من حيث إنشاءاته العلمية والفكرية وتصنيفاته الكثيرة اللامتناهية الحصر كما يصفه المؤرخ الأمريكي ستيفن هامفريز.[12]

من هنا نشعر أن الزحف الفكري الاستباقي عن الاستعمار نحو التراث العربي كان يشوبه شيء من الإكراه اللاإرادي للبحث عن الحقائق وفي ذات الوقت نكرانها أو الالتفاف حولها وهو التفسير السيكولوجي الأقرب لعنصري الشرق والغرب وهما يقفان وجه لوجه أمام هذا التلاقي الثقافي، مما أنتج منهجا متكاملا للتشكيك والتحريف والتزييف والإدعاء استمر عبر البيان الزمني للاستشراق، منذ أن نشر لوودفيغو مراش في بادوا سنة 1698م أول دراسة عن الإسلام والقرآن بعنوان "مقدمة في دحض القرآن" والتي تمثل الأساس الذي ارتكزت عليه الدراسات الأوروبية اللاحقة وكانت جرعة مركزة من التشويه والهجوم والسطحية، ورغم أنها كانت مليئة بالأخطاء والمغالطات والحجج الساذجة واللامعقولة إلا أنها بقيت المصدر والنموذج الذي تكررت على منواله جل الأعمال الغربية عن القرآن والإسلام عموما.[13]

ومنذ ذلك التاريخ وحتى آخر مراحل الاسشتراق النموذجي النمطي نجد هذا العقل الغربي المتحضر الراقي الذي مرت عليه قرون وهو يتعامل مع تراث العرب كأنه عقل همجي بربري عدواني إلى الحد الذي يجعلك لا تشك في هذا العقل ولكنك تشك وترفض ذلك التراث نفسه، فلويس برنار كآخر شكل للمستشرق التقليدي وعلى الرغم من أنه قامة علمية كبيرة في أرقى جامعة عالمية، بالإضافة إلى كونه ممثل الاستشراق الأمريكي الحديث إلا أنه يبدو في تناولاته الاستشراقية وكأنه قسيس متحجر في كنيسة أوروبية باردة من العصور الوسطى، فهو ما يزال يصر على التزييف والمغالطة والمراوغة والتهوين طالما أنه يكتب ويحاضر في بلازما "الإسلاموفوبيا" المعدة لتفريخ "جينات العداء" للعرب والإسلام، كل هذا وهو يتحول ببقايا عمره الأرذل إلى الألفية الثالثة، حيث لم تغير الشواهد التاريخية والعلمية والديموغرافية المتأسلمة المتصاعدة من نظرته إلى الإسلام والعرب، وحتى إن حاول أن يتمظهر بالموضوعية الطاغية من حوله نجده يقرر في كل مرة بسهولة " **أن**

كل ما طرأ في الإسلام قد سبق له وجود إما عند اليونان أو في الحضارة الرومانية" وهي أقصى التهذيب الذي طرأ في حدته المعهودة.

وما بين هذين المؤشرين الزمنيين سنجد محفلا تنكريا لعشرات المستشرقين الذين تفننوا في إلباس وإعادة تخليق التراث العربي الإسلامي بمئات الأشكال العبثية المخيفة والبشعة من عينة الهولندي هوجو دو جروت صاحب أشنع عمل عن شخصية مُحَمَّد "الرسول ﷺ" (1630م) والذي أسس فيه لعديد من المزاعم والافتراءات والمغالطات استمر تأثيرها إلى يومنا هذا. ومن بعده المستشرق الإنجليزي همفري بريدو (1724م) الذي ألف كتابا عن "خداع مُحَمَّد" أراد أن يبرأ فيه المسيحية من خداع الإسلام كما زعم. ثم جاء المستشرق الفرنسي أرنست رينان(1823-1892) الذي وضع ما يشبه نظرية هدامة عن شخصية العربي شكلت في المخيال الغربي صورة أصبح من الصعب الحياد عنها إلى اليوم، فهو يرى "**أن العلم العربي ليس له من العروبة إلا الاسم**" كما يصف العربي "**بأنه بالرغم من خصاله الجيدة فهو ناجح في الغزو والصراع ولكنه مفتقر إلى الروح السياسية وفاشل في تأسيس مجتمع قار**".[14]

ورغم غياب الأهلية العلمية للمتوغلين الأوائل في التراث العربي إلا أننا وجدنا كيف أن التعامل مع مفردات المنتج الفكري العربي كان يتم بسطحية وغوغائية على صعوبة اللغة التي كتب بها ولكن العقل الغربي كان مصرا على النقل المشوه بلغة أيضا لا تقل عنه تشويها وفقرا، ورغم أن المحاولات الفاشلة لترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية كانت هي الصخرة العاتية التي اصطدمت بها هذه اللغة أمام نص علوي (مقدس بجدارة) إلا أنها أثبتت باستمرار أنها كانت أيضا أقل قدرة وفاعلية لاستيعاب منتج بشري عربي متنوع متقن شديد التنظير، وهو السر الذي جعل المعسكر الاستشراقي يشتغل بجرأة على نصوص قحة من التراث العربي بنفس التهلهل والتهميش والجهل اللغوي الفاحش، رغم الثورية العقلية والمنهجية الديكارتية الخارقة التي وصل إليها هذا العقل إلا أن ذلك لم يفد شيئا في إعادة تكرار هذا المستخرج العقلي الجبار الذي ساهم العرب أنفسهم في دفنه في رمال التاريخ مجددا، خاصة وأن فعلا شنيعا آخر مارسته الآلة الاستعمارية الغربية وهو سرقة ونقل أصل هذا التراث نفسه، حتى أن جل المخطوطات العربية أو أهمها علميا هي خارج البيت العربي وهي مفارقة تاريخية أخرى لهذا القبح الغربي والتهاون العربي.

طبعا في هذا السياق التاريخي لا ننكر بعض التحولات التي حدثت في مسار الاستشراق تجاه اللغة العربية كوسيلة أساسية لدارسة مكونات الفكر العربي، حيث تأسست منذ أواسط القرن التاسع عشر كليات جديدة لتدريس اللغة العربية بشكل رسمي أكاديمي وبتشجيع من الكنيسة البابوية بعد صراع مكشوف بينها وبين الأكاديميين الجدد، حيث أخرجت لنا هذه الكليات لاحقا بعض الفطاحل من مزدوجي اللغة تميزت أعمالهم بالعمق والقوة والجدية (دو ساسي، ولهاوزن، نولدكه، جولدتسيهر، نلينو، بروكلمان، أسين بلاثيوس...الخ) والتي دفعت كثيرا من شرور الاستشراق وخففت من حدة المغالطة والحقد الدائمين اللازمين في تاريخ الاستشراق.

على عكس ما حدث قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة حينما تعامل العقل العربي مع المنتج اليوناني السيئ الشكل والركيك الناقص، بطريقة أخرجته بأفضل مما وصلها إليه، بل إن معجزة حضارية قد حدثت بالفعل لإخراج التراث اليوناني المطلسم المبهم والغريب لغة وعقيدة، ولكن العقل العربي المتفتق تعامل باحترافية مجردة خارقة مع النصوص التي نفخ في كلماتها روحا أعادت لنا سقراط وأفلاطون وأرسطو كأنهم أحياء يحاضرون في أروقة ومدارس بغداد وهى معجزة ثقافية

تختلف كلية عما فعله العقل الغربي الذي جعل من كنوزنا وجواهرنا ورموزنا العلمية ممسحة بالية خرقة شوه بها مرايا التاريخ منذ اللحظة الأولى لتعامله معها وحتى العصر الراهن.

بنائية الاستشراق:

إن معنى الاستشراق الذي تولد من جغرافية الشرق ربما لا يكون موجودا موضوعيا إلا بالمعنى التخيلي الذي انطلق من ذاتية أوروبية بالتحديد هي التي هيكلت فيما بعد "منظومة الحقائق" التي عممت على نطاق واسع ليس في أوروبا فقط ولكن في الغرب ككل، وهو ما جعل إدوارد سعيد يميل أحيانا إلى اعتباره لفظا تخيليا نشأ ربما عن حالة من الحميمية والألفة فرضها المكان بشاعريته المشرقة وجمالياته المتعددة والمتناقضة في ذات الوقت، والتي فرضت قيما متخيلة سرعان ما أصبحت هي القيم المسيطرة، فكما الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار في (جماليات المكان):"إن المكان الذي ينجذب نحوه الخيال لا يمكن أن يبقى مكانا لا مباليا، ذا أبعاد هندسية وحسب، فهو مكان قد عاش فيه بشر ليس بشكل موضوعي فقط، بل بكل ما في الخيال من تحيز".[15]

لكن هذه الخصيصة التخيلية عن المكان قد زادها في الشرق التباين الزماني (موضوعاتيا) والمكاني (أوروبيا) قوة بما أصبحت فيه الصور والحقائق منساقة وفق فضائية استشراقية لا حدود لها. فقد رأينا كيف أن الخيال عن الشرق قد سبق الكتابة عنه، ورغم توفر عنصر الصدمة من "حقيقة المكان" إلا أن هذا الميل الجارف المسبق إلى الشرق الساحر الدافئ بقي هو الدلالة التخيلية المستمرة عنه رغم ترسانة الأعمال التشويهية المزيفة التي فبركها لاحقا العقل الغربي الادعائي لمنهجية "لا علمية" متحيزة موضوعيا، بعيدا عن عاطفة المكان الذي تعلقت به قلوب الوافدين إليه، والذين قادتهم تلك التصورات التي صاغها الرحالة المستكشفون لاستلهاماتهم الأدبية للشرق ومشاهداتهم وترجماتهم لأعمال مثل "ألف ليلة وليلة" أدبيا وأعمال فنية أخرى تصورية عن حياة الشرق الزاخم المزدان بالتناقضات رغم حالة التأخر والانحطاط.

وهذه الرومانسية الاستشراقية ربما تعكس حالة من "الاغتراب الروحي" على حد وصف عبد الرحمن بدوي لشخصيات أدبية أجنبية في بيئة جديدة قادها وجدانها العنيف إلى "روحانيات الشرق" بعميانية جارفة خلقت بها شرقا متخيلا أكثر منه واقعيا، وهو ما يفسر حجم التناقضات الكبيرة الموجودة في "تراث الاستشراق"، خاصة وأن النزعة الرومانتيكية قد تقاطع أوجها مع أوج الرحلات إلى الشرق وهوس الهجرة إليه والدعوة إلى البحث في أسراره كما كان يدعو إلى ذلك المستشرق الألماني فريديش أشليجل(Friedrich Schlegel) الذي عني أكثر بأخريات الشرق كالهند وإيران التي كان أول من نشر عنها قطعة من كتاب "الشاهنامه" للفردوسي.

وفي فرنسا برزت أسماء ناشطة لهذه الحركة مثلها شاتوبريان ولامارتين وفيكتور هيجو في "المشرقيات" الذي لخص التلاقي الأوروبي-المشرقي بمقولته التاريخية: "**في عهد لويس الرابع عشر كان المرء هيلينيا، واليوم أصبح مشرقي**"(Victor Hugo - Les Orientales 1829). ولكن أعظم من صنع للشرق صورة خيالية ربما لم تتحقق له حتى في داخل تراثه، تلك التي صاغها الشاعر الألماني غوته في عمله الخالد والمؤثر "الديوان الشرقي للمؤلف الغربي"(*West-östlicher Divan*, 1819:Johann Wolfgang von Goethe) هذا الديوان المتأجج روحيا هو الذي جعل وسيجعل من الشرق خياليا ربما إلى الأبد، كيف لا وهو يردد: "**الشمال والغرب والجنوب، تتحطم وتتناثر،**

والعروش تثل، والممالك تتزعزع وتضطرب، فلتهاجر إذن إلى الشرق في طهره وصفائه كي تستروح جو الهداة والمرسلين".[16]

دلالة المصطلح:

كما قلنا سابقا بأن الاعتباطية التمثلية الكامنة في هوة الأوروبي الذي كان يعيش في جغرافيا منحسرة عن الشمس هي التي ولدت لديه نزوعا عاطفيا جارفا لعالم تشرق منه الشمس شروقا أخاذا دفعه إلى كل ذلك الخيال عن الشرق ليس بحالته المدنية الاجتماعية التي ازدراها طوال الوقت، ولكن بطبيعته المتميزة وآفاقه الجغرافية الممتدة كنسيج واحد من أقصى شرقه إلى حدود انتهاء هذا الشروق غربا (المغرب–المستشرق أيضا)، كل هذا الفضاء المشرق أدخله في حتمية التسميات: "الشرق، المشرق، إستشراق، مستشرق"، وهذه التراكيب اللغوية المشتقة كلها من المصطلح اللاتيني (Orient) لم تكن عن سابق تصميم أو نابعة من جنس العمل الثقافي الذي تولد من الزحف إلى هذا الشرق، ولكن هذا المصطلح هو اعتباطي بامتياز تحول مع التحولات الكبرى في عالمنا إلى صنعة موهومة في الذهنية المشرقية بمغالطة غربية، فكان بحق كما قال إدوارد سعيد "الشرق الذي صنعه الغرب"، وهذه الجغرافية التخيلية لم تنشأ إلا من تاريخ هو الآخر أيضا كان تخيليا وباعثا على السعادة والحبور في نفوس الوافدين إلى الشرق وقد أغراهم الانبعاث مجددا في زخم تاريخه الحافل والعيش في مآثر تناقضاته الواسعة عبر بقايا من المخطوطات لم تعد تشغف عقل المشرقي، فتركها للإهمال والتلف ولصوص الحضارة النهمة المنطلقة خلف البحار.

ولعل تثوير إدوارد سعيد لظاهرة الاستشراق من داخل المنظومة الغربية وبرؤية مستغربة إلى أبعد الحدود هي التي ساهمت في إرجاع النظر في الخصيصة اللغوية لمصطلح "استشراق" الذي نبع من جغرافية تخيلية لا علاقة لها بالاستشراق الإنشائي الذي حصل لاحقا، فالمكون الأدبي له ومفرزات العقل الغربي عموما عنا ليس الإشراق أو المشرق منها في شيء، فهي حافلة بأوهام الرحالة الأوائل واكتشافاتهم التي صنعت العجائبية الغربية التي دفعت أمواجا من الهواة والباحثين و"المغتربين روحيا" إلى هذا الشرق للتنقيب في تراثه وإعمال المنهج الديكارتي المبتكر فيه، لكن النتيجة كانت عكسية بما لم ينتج سوى تراثا آخر موازيا مليئا بالمغالطات التاريخية والدراسات المشوهة والتصورات المسبقة.

والاستشراق (Orientalisme) المشتق من شرق (Orient) لم يكن سوى تحويرا لفظيا غير مدروس البتة، مقارنة مع طبيعة البحث الاستشراقي الذي شمل جميع البلاد العربية شرقا ومغربا من أقصى آسيا إلى أقصى إفريقيا، كما خرجت موضوعاته من مجالات مشرقة وحالمة إلى مجالات صماء ومعقدة ومتداخلة إنسانيا مع جميع الثقافات والأديان والأعراق والأمكنة بما لا يجعلها حكرا على الشرق، ورغم ذاتية هذا البحث الغربي الخالص الذي لم يشاركه فيه صاحب هذا التراث إلا بمساهمات يسيرة ومتأخرة جدا ومتوافقة مع ذات المنهج المتشكك المتحفز (طه حسين كأقوى مثل لأخطر قضية:الشعر الجاهلي)، إلا أن هذا الغربي لم يتراجع قيد أنملة عن هذا المصطلح أو يعدل فيه بما هو حقيق أن يتسمى به، خاصة وأنه أصبح واضحا أن الاستشراق منذ بدايته ووصولا إلى العصر الحديث يمثل نفسية ومنهجية وذاتية غربية كَيَّفَ فيها الباحث والسياسي الغربي موضوعاته على هواه الخالص وعقائده ومصالحه المطلقة دون أدنى احترام أو تشاركية مزعومة على الأقل.

يري إدوارد سعيد أن الاستشراق بوصفه حقلا بحثيا جغرافيا جلي الدلالة، لا يحتمل أن يكون له مقابل دلالي اسمه "الاستغراب" كنوع من التناظر الوظيفي، لأن الاستشراق حقل ذو طموح جغرافي وافر وهو ما يشكل الموقف الخاص والشاذ للاستشراق، طبعا هذا على خلاف ما يراه آخرون كحسن حنفي ومُحَمَّد أركون والجابري وهاشم صالح، الذين يسعون إلى تكريس هذا المصطلح كدعوة لدراسة الغرب والغربيين على منوال دراستهم لنا، ولكن موقف إدوارد سعيد المتشكك ينطلق بدرجة أساسية من فكرة البعد والارتباط الكولونيالي الذي دفع البحث والباحثين باتجاه الشرق وهو الأمر الذي لا يتوفر في حالة الاستغراب، لا من حيث البعد الجغرافي والمكاني كما هو حاصل مع "الشرق" ولا من حيث التوجهات الإنسانية للباحثين المستغربين الذين لا يعملون وفق سياسة ممنهجة أو مخطط مسبق. فالاستشراق كما يقول على بهداد:"**ما هو سوى قوة إنتاجية في علاقات السلطة الكولونيالية**".[17] كما يضيف إدوارد سعيد أن الاستشراق لا متناه في الأقسام والفروع فهو غير متمايز الملامح وبالتالي فإن ارتباط اللاصقة اللغوية [Ism] في كلمة الاستشراق [Orientalism] تؤدي وظيفة الإلحاح على تمييز هذا الفرع عن جميع الفروع الجامعية الأخرى.[18]

بعيدا عن المحددات المتعددة لمصطلح "استشراق" فإننا نجد أنفسنا بشكل أدق بين مصطلحين "استشراق مؤسسي" و"استشراق تَمَثُّلي" وهذا الأخير هو الذي جسده خيال الرحالة والمكتشفون الأوائل الذين حاولوا تغريب الشرق المستعصي حسب نمطية أوروبية خالصة، فجاءت أعمالهم في كثير من الأحوال وربما –عن غير قصد– مزدانة بتناقض شديد بين الإبهار والتقزز، فكما قال مكسيم رودونسون (Rodinson Maxime):"**لقد جذبت أعمالهم الخيال الأوروبي وفتنت جمهورا واسعا للغاية** .... فقد كانت الصور المستعملة... **تتميز بمشاهد عنيفة وباذخة في تتابع وحشي من الألوان: حريم وقصور، أجساد مقطوعة الرأس، سفن شراعية عليها أعلام الهلال، قباب مستديرة فيروزية الألوان، ومآذن بيضاء صاعدة إلى السماء، وزراء وخصيان ومحظيات، ينابيع منعشة تحت أشجار النخيل، سبايا مسيحيات مع آسريهم الشهوانيين** ...."[19] كما لعبت صورة المرأة المسلمة دورا أساسيا في هذا التصوير الثقافي المشين الشهواني عن النساء، فهن مقموعات وخاضعات للإشباع الجنسي لرجال مسلمين قمعيين، وهي صورة نمطية معروفة ومكرسة عن المرأة والرجل العربي حتى يومنا هذا. وهذا الافتتان من الكتاب والفنانين الأوروبيين جسدته أكثر تلك الصور العارية والمكشوفة للنساء العربيات في ما يعرف بـ "الحريم" وقد ساهم التصوير الفوتوغرافي الضوئي لاحقا في تصوير المرأة العربية والحياة المشرقية أكثر بشكل غريب وغامض في شرق مثير ينحصر كما قال إدوارد سعيد في كوكبة من الأفكار الشرقية (الاضطهاد الشرقي، الأبهة الشرقية، القسوة الشرقية، الحواسية الشرقية).[20]

كل هذه التمثلات الضوئية والأدبية الوصفية سَرَّعت من توظيف هذا الاستشراق المتَخيل والمبتذل إلى تأسيس الاستشراق الرسمي بمعناه المهيمن، حيث عملت الإمبراطوريات الأوروبية الصاعدة على تأسيس قاعدة علمية لها داخل الشرق، ومن هنا تأسست المعاهد والكليات المتخصصة في دراسة التراث العربي في الجامعات الأوروبية وتوالت البعثات الرسمية والممولة، ليبدأ عصر جديد للتدخل الأوروبي السافر في البلاد العربية، فكانت حملة الجنرال الشاب بونابرت على مصر سنة 1798 هي المفصل التاريخي الحقيقي والعملي لفرض السلطة الأوروبية على المشرق بعدما تهيأت لها الصورة الكاملة عنه من خلال دراسات وأعمال وصفية كان لها طابع المسح والاستقصاء لعلماء وباحثين ورحالة عملوا بشكل دائب على كتابتها وتصنيفها بما سهل إلى حد بعيد مهمة المستعمر الغازي، فقد كان من أهم مصادر وبواعث بونابرت على الزحف

إلى الشرق رواية الكونت دو فونلي(De Vonly) عن رحلته إلى مصر وسوريا سنة 1787، كما أن غزو بونابرت نفسه الذي جاء بصحبة فريق كبير من الباحثين والعلماء تكلل بدراسة ضخمة عن مصر نشرت في مجلدات كثيرة بعنوان "وصف مصر" (Description de l 'Égypte).

من هنا نجد أن الاستشراق بهذا التكون الغرب–شرقي قد أصبح كما يراه إدوارد سعيد منهجا أو أسلوبا فكريا واسعا للغاية وليس مجرد مكون معرفي بدأ استكشافيا وانتهى أكاديميا، إنه كما يعرفه سعيد:"**أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (أنطولوجي) ومعرفي (إبستمولوجي) بين الشرق والغرب**".[21] وهو ما يعني أن الاستشراق نشأ بين عالمين أو حضارتين مختلفتين إلى حد بعيد وربما جوهري، بما يستحيل معها دراسة الشرق بنفس طرق ومناهج الغرب. كما أن التبادل بين الاستشراق التخيلي والاستشراق الجامعي الأكاديمي هو تبادل دائم خاصة مع بداية القرن التاسع عشر الذي أصبح الاستشراق فيه أسلوب غربي للسيطرة على الشرق،[22] ويجنح وإدوارد سعيد إلى معنى أكثر إنزياحا في مسألة الاستشراق عندما يقرر أن الثقافة الغربية حرصت على أن تضع نفسها منذ البداية موضع التضاد مع الشرق لتكون ذاتا بديلة، وهو بهذا يؤكد جوهرية فكرة الاستعمار القائمة على مشروع الاستشراق الثقافي والتي ربما عارضه فيها الكثير من المستشرقين كبرنار لويس الذي اعتبرها رؤية مبالغة تنم عن عدوانية.

ورغم ذلك يعترف سعيد بأن الاستشراق ليس استيهاما تخيليا فارغا عن الشرق، بل إنه جسد مخلوق من النظرية والتطبيق حتى تحول إلى نظام من المعرفة بالشرق وهذا هو ما دعاه إلى توظيف آليات فوكو في التحليل الإبستمولوجي لهذا الجزء المعرفي الهام من العالم في ظل عولمة كاسحة، إلى جانب منهج غرامشي([23]) في نظريته عن السلطة والإقرار.[24]

يسوق إدوارد سعيد مثالا شيقا ومعقدا في آن عن وظيفية الاستشراق الثقافي داخل منظومة التسلط الاستعماري ليحدد إبستيمولوجيا كيف تمت إدارة المعرفة من قبل هذه المنظومة، فيأتي بنموذج المستشار البريطاني كرومر([25]) كتقني وإداري حصيف للإمبراطورية الإنجليزية الذي استفاد جدا من الاستشراق في تحديد أنماط السياسة داخل إمبراطورية تكاد تسيطر على نصف العالم آنذاك، فالمشكلة في نظره كانت دائما هي كيف تستطيع بريطانيا وهي أمة من الأفراد أن تدير شؤون إمبراطورية مترامية لا تكاد تغرب عنها الشمس؟ وهنا كان يرى كرومر بأنه لا بد لهذه السلطة المركزية من آلة تهضم ما يغذيه به فروعها في الشرق (العلماء والباحثين) لتحوله إلى مزيد من القوة حيث يقوم المختص (السياسي) إلى ترجمة هذه المادة الشرقية إلى جوهر ذي فائدة: يصبح الشرقي، على سبيل المثال، عرقا محكوما مثلا، على عقلية شرقية.[26] ولم يكتف كرومر بهذه النصيحة أو هذا القاعدة بل لقد ساهم في كتابة مقالات عن "حكم العروق الخاضعة" التي استشف منه إدوارد سعيد أنه "**مادام الشرق ينتمي إلى عرق محكوم، فقد كان ينبغي له أن يُحْكَم**".[27] فكانت مثل هذه الأطروحات هي أخطر مفاصل الاستشراق وتحولاته الراديكالية نحو إمبريالية تبريرية، لم تتأسس بوحشية فقط على مستوى المشرق، ولكنها روح أوروبية قديمة منذ أن رست أقدامهم يابسة العالم الجديد وربما كان وضعنا كمشرق (أي عالم عربي) أقل سوءا من إبادة الهنود الحمر. بل إن هذه الروح كانت مستمرة حتى ما بعد عهود الحرية، وعهود الثورة الفرنسية، فعندما غزا نابليون الثالث الجزائر كان النقاش الدائر في فرنسا حول مشروعية إبادة الأهالي، وكان السؤال: هل من الأفضل لنا أن نبيد ثلاثة ملايين جزائري، أو نرميهم في الصحراء؟ ولكن نابليون الثالث قرر أن يمنح الجزائريين "شرف الاستعمارية" فأعلن أمام الجمعية الفرنسية أنه سيكون إمبراطور الجزائر(العرب كما وصفهم) مثلما هو إمبراطور على الفرنسيين.[28]

تفكيك الاستشراق:

ليس المقصود بالتفكيك هنا المعنى السلبي الذي انزاح إليه هذا اللفظ في اللغة العربية والذي –للأسف– أعاق استخدامه أكثر كمصطلح فلسفي دالا على منهج فكري كامل تأسس في أدبيات الغرب ساهم أكثر في تسريع مرحلة ما بعد البنيوية، ولكنه تفكيك أقرب ما يكون إلى تفكيكية جاك دريدا (Jacques Derrida 1930-2004)، فنظرية التفكيك (La déconstruction) التي ينشأ عنها بالشكل العملي الإيجابي تركيب جديد للواقع هو ما تحتاجه المفهومية الاستشراقية ككل وليس بالمعنى التفكيكي لأدبيات هذا الاستشراق لأنها بذلك تخرج عن إطار "فلسفة النصوص" إلى إطار "فلسفة المفهوم".

رغم أن المهمة الأصيلة للمنقبين في تراثنا العربي لم تنته إلا بالشكل المعهود لها تاريخيا حيث أصبح يقودها جيش آخر من المستغربين المتنوعين ما بين غربيين وعرب من أبناء الجلدة تولوا بدورهم قيادة التنقيب والبحث في بقايا التراث العربي بذات المنهج والروح الاستلابية، إلا أن دعاوى منابذة المصطلح لوحت منذ عقود باتجاه ربما تغيير تكتيكي رغم تصريح أكثر من رائد في هذا المجال "بموت الاستشراق" كما هو الحال مع الجبهة الفرنسية بالذات التي تقود هذا المنحى التفكيكي لمصطلح "استشراق" بقيادة مستشرقين كجاك بيرك وأندريه ميكائيل بما يوحي "بعقدة ذنب" أو هروب من سلطة استشراقية عاتية تولتها هذه الجبهة على وجه الخصوص لأغراض استعمارية مهيمنة طوال الوقت، خاصة وأن هذه السلطة الاستشراقية الممتدة أوروبيا (إنجلترا، إسبانيا، بلجيكا، إيطاليا، ألمانيا) كانت لا تتمايز ولا تتنافر إلا في المجالات الضيقة، بما كانت تمارسه من قمع فكري وتوجيه منهجي لمجالات البحث بما لا يسمح لأي منصف أن يهدد هذه المؤسسة العاتية والشواهد التاريخية عن مفكري الظل أو المقموعين داخلها كثيرة، بدأ من اللاهوتي الألماني الكبير يوهان ريسكه (Johann Reiske/1716-1774) الذي أطلق على نفسه "شهيد الأدب العربي"([29]) لمعاناته داخل المعسكر الاستشراقي،[30] وانتهاء ببعض الباحثين الموضوعيين المخلصين نسبيا من أمثال سيجموند هونكه وآنا ماري شمل وحتى هؤلاء بالمصادفة كلهم ألمان، إلا أن جهودهم بخست أو ظلمت من ذات الثقافتين فعلى الصعيد الأوروبي تكاد تكون هذه الأسماء وما قدمته من بحوث غير ذات قيمة علمية فعلية وعلى الصعيد العربي هم جزء من لبنات الجدار العازل الذي تشكل في وعي العقل العربي تجاه المعسكر الاستشراقي ككل.

وإن كنا لا نرى في هذا التجديد الاصطلاحي ما يمنع من تزاوج جدي وشرعي إذا صح القول هذه المرة بعيدا عن المسافحة والمخادنة الفكرية التي مارسها (الآخر–المفكر) مع بنات الفكر العربي بلا هوادة وبلا استحياء رغم الأصالة القوية والاكتناز العلمي الذي تميزت به قياسا على الزمن الذي كتبت فيه، إلا أن الروح العربية كانت منذ القديم–القديم تتنافر والروح العلجية (عرب وعلوج).

وقد يعكس هذا التجديد الاصطلاحي تثمينا –من قبلنا على الأقل– لجهود لا يمكن نكرانها علميا ومنهجيا وأيضا محوا لصفحات مظلمة من التاريخ المشين لمستشرقين أساؤوا أيما إساءة لعيون وجواهر خدشوها بقسوة من هذا التراث الهائل المشَرِّف والذي رأوا بشهادتهم أنه لا يوجد له مثيل حقيقي في جميع أنواع التراث الإنساني.

طبعا لا يمكن درء فكرة المراوغة عن مثل هاته الدعوات خاصة إذا كان لا يزال يتنادى بها عات من عتات الاستشراق من أمثال المعمر لويس برنار الذي عرف عنه بأنه كان من أوائل الداعين لنبذ هذا المصطلح وهذا حسب رأيه لما يشتمل عليه من معاني ودلالات سلبية وأيضا للتخلص من حمولاته التاريخية التي تمثل عبئا على الباحثين المستجدين، كما أن هذا المصطلح لم يعد يعكس مسميات جهودهم الفكرية، ولكن هذه الدعوة التي صدرت من مثل برنارد لويس هي ليست جدية بالمعنى الخالص طالما أنه لا يعكس فعليا ذلك الباحث الموضوعي المتحرر من هذه الحمولات، فأمثاله لم وربما لن يتغيروا مطلقا من منهج التحامل والتزييف الذي مارسه هو عبر عقود طويلة من عمره المديد ومارسته المؤسسة الاستشراقية منذ عرفت وبالتالي فإن مجرد المراوحة الاصطلاحية لن يحرز تقدما حقيقيا باتجاه التصحيح الثوري الفعلي لمنهج الاستشراق ككل.

ولكن الاستعاضة عن مصطلح "استشراق أو "مستشرق" على وجه الخصوص باتت عمليا متوافرة ومتداخلة في آن واحد ضمن الأعمال المستجدة في حقل البحث التراثي خاصة من قبل معسكر المستغربين–الجدد والمتلقين الخالصين من أمثال أركون والجابري وحنفي وغيرهم ممن أصبحت أعمالهم تعج بمصطلحات من عينة "مستعرب"، "إسلاموي"، "مستغرب" رغم أن هذه التغييرات الإجرائية لم تعدل كثيرا في المنهج الاستشراقي أو الاستغرابي الجديد سواء من طرفهم أو حتى من داخل المعسكر التقليدي، بل إن طينة المنهج زادت ابتلالا بعد أن أصبح يجترئ على الخوض في المسائل التراثية أدعياؤه من أبناه الجهلة على وجه الخصوص وهذا الاجتراء يتماهى إلى حد بعيد مع الحالة التي كان عليها جل المستشرقون منذ أزيد من قرنين عندما كانت تتملكهم الشجاعة الزائفة للبحث في تراثنا رغم افتقارهم للآلة اللغوية بما لم يمكنهم مطلقا من الوصول إلى غايات عميقة أرادها كتاب هذا التراث والتي لم يدركها حتى الكثير من أحفاد الأجيال السابقة من علماء كلام وفلسفة وفقهاء ومفسرين وأصوليين.

طبعا في أعقاب ما بعد استشراق "إدوارد سعيد" نشأت حركة تفكيكية كبيرة لتحليل النصوص ضمن ما يعرف بما "بعد الكولونيالية" كان الهدف منها مزدوجا ومتناقضا في ذات الوقت، ما بين من يؤكد وجود الشرق كنظام تمثلي للآخر (الغرب) كرس فيه أحادية متسقة أدت إلى تكوين كل ذلك التراث النمطي المنمذج عن الشرق المتخلف غير العقلاني وغير القابل للتغير (رينان–كرومر)، وما بين معترض على النظرة المتحاملة وغير العادلة للاستشراق والمستشرقين الذين حركهم البحث العلمي كما يؤكد برنار لويس بعيدا عن فكرة العمالة الكولونيالية وإن تم استغلال أعمالهم ورواياتهم التاريخية للشرق كوسائل لفهمه وتسييره لاحقا.

اليوم نجد أن الاستشراق عمليا قد دخل في طور جديد من الدراسات الملحة تحت مسميات جديدة، ليس لفهم الشرق التقليدي ولكن لفهم المسلم أين ما كان، خاصة فيما يتعلق بفهم النص المقدس(أصل الأصولية)، ولكن هذا الطور لم يعد يُعَلَّبْ في إطار الاستشراق الحالم المتخيل الممزوج بهيمنة الدَّارِسْ المتعالي والمتسلط الكولونيالي الذي كان طوال هذه الأحقاب الزمنية الاستعمارية يُجَيِّر تلك الأعمال والدراسات لمصلحته وتحديد سياساته التسلطية ليس في الشرق المبتكر والمتخيل فقط ولكن في عموم الجغرافيا الممتدة للعالم الإسلامي، وهذا الطور الجديد من البحث في تراث العرب والمسلمين عامة أصبح يتم اليوم بتشاركية واضحة من قبل أصحاب هذا التراث (عرب ومسلمين) ممن ملكوا زمام اللغات الأجنبية بما جعلهم مساهمين كبار في مراكز البحث الجامعي الغربي، وهذه المرة ليس لصالح كولونيالية محددة ولكن على الأقل

كسعي لتحرير العقل المسلم من أعباء وتراكمات هذا التراث وهذا هو ما يجعل ربما مسار الاستشراق يأخذا منحى جديدا وتاريخيا مقارنة مع مراحله التاريخية السابقة.

وهذا السعي لتحديث الاستشراق بدأ جديا مع تجدد النزعة الإسلامية في العالم الإسلامي راغم أيديولوجية العلمانية الطاغية، فنشأت مراكز غربية جديدة لبحث "الإسلام الصاعد" تحت مسميات جديدة:"دراسات الشرق الأوسط، الدراسات الآسيوية، الدراسات الإقليمية ..إلخ". ولكن هذه المحاولات المكشوفة لتغيير جلد الاستشراق لم تغير كثيرا من النمطية الثقافية فهاهو لويس برنار يكتب مجددا عن "جذور الغضب الإسلامي" الذي يغذي في نظره الحركات الإسلامية، مصورا أن الإسلام نفسه يكتنز بخطاب عدائي (صراع الكفار مع المؤمنين)، مما يزيد من مشاعر الكراهية تجاه أمريكا باعتبارها ممثلة للعلمانية والحداثة، وبالتالي نجد أن هذه المراكز الجديدة لدراسة العرب والمسلمين على توافرها وتنوعها لم تزد سوى من تكريس ثنائية الغرب والعالم الإسلامي من منظور استشراق جديد بعناصر أساسية للاستشراق التقليدي.

هوامش البحث

[1] **زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ترجمة شريف يونس، دار الشروق، الطبعة 1، القاهرة، مصر، 2007. ص 297.**

[2] **على بهداد، الرحالة المتأخرون: الاستشراق في عصر التفكك الاستعماري، ترجمة ناصر مصطفى أبو الهيجاء، الطبعة الأولى، أبو ظبي، 2013.ص 8.**

[3] **جاك بيرك، لقاءات شخصية مع الثقافة الغربية، حوارات عصام محفوظ، الدار العالمية، بيروت، 1983، ص 120–149.**

[4] **إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 95.**

[5] **Edawrd Said**, ***L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident***, **Paris**, **Le Seuil**, **1980**,**Traduit de l'américain par Chatherine Malamoud**. **Titre Original** :**Orientalism**, **Londres**,**Routledge and kegan Paul**, **et New York**,**Pantheon Book 1978**.

[6] **ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1987، ص 168.**

[7] **ايميل بنفنست، *سيمولوجيا اللغة*، ترجمة سيزا قاسم، مجلة فصول، عدد 3 أفريل 1981، القاهرة، مصر، ص 57.**

[8] **عبد القادر فهيم الشيباني، معالم السيميائيات العامة: أسسها ومفاهيمهما، الطبعة 1، سيدي بلعباس، الجزائر. ص 15.**

[9] **مالك بن نبي، *إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث*، دار الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1969. ص 16.**

[10] **بن نبي، المرجع السابق، ص 18.**

[11] **طيب تزيني، *من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي*، دار الذاكرة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى1996، ص 308.**

[12] **Humphreys**, **R**. **Stephen**, ***Islamic History: A Framework for Inquiry***, **London**, **p 67**, **1995**.

[13] عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، ص 6.

[14] عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993.، ص 313.

[15] غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، الطبعة الثالثة، 1984،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ص 31.

[16] فولفانغ غوته، الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص 12.

[17] على بهداد، الرحالة المتأخرون: الاستشراق في عصر التفكك الاستعماري، ترجمة ناصر مصطفى أبو الهيجاء، الطبعة 1، أبو ظبي، 2013. ص 5.

[18] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 92.

[19] **Maxime Rodinson**, ***Europe and the Mystique of Islam***, **trans**. **Roger Veinus**, **University of Washington Press**, **1987**, **p 59**.

[20] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 32.

[21] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 30.

[22] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 32.

[23] أنطونيو غرامشي: **Antonio Gramsci** (1891–1937) فيلسوف ماركسي إيطالي، تخرج من كلية الآداب، حيث عمل بعدها ناقدا مسرحيا، لكنه سرعان ما انخرط في العمل السياسي بقوة حتى أصبح عضوا أساسيا في الحزب الشيوعي الإيطالي، فتم اعتقاله بأمر من موسوليني سنة 1924، فبقي في السجن حتى وفاته تحت التعذيب سنة 1937، وفي هذه الفترة كتب عمله الشهير "دفاتر السجن". وقد آمن غرامشي بدور المثقف في مواجهة السلطة.

[24] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 36.

[25] اللورد كرومر: **Evelyn Baring Cromer** (1841–1917)، واحد من مخططي السياسة الاستعمارية لدى الإمبراطورية البريطانية، خاصة في مصر التي سيطر فيها على زمام السلطات كمندوب سامي لأكثر من ربع قرن (1882–1906)، حيث وضع خططا شاملة للسيطرة على العالم العربي وفق تقارير شديدة العدائية والنظرة الدونية تميزت كلها بالأحكام المسبقة، من أشهر أعماله "مصر الحديثة" التي هاجم فيها الإسلام ودعا فيها إلى التغريب الخالص والتخلص من جميع المقومات من دين وأعراف، رغم أن بعض رجالات مصر والعالم الإسلامي شهدوا ببعض خصاله كسعد زغلول. **Wikipedia**, **the free encyclopedia**

[26] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 84.

[27] إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 259.

[28] بوعزيز يحي، *"ثورة 1871"* ، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975. ص 91.

[29] مومزن، كاتارينا، جوتة والعالم والعربي، ترجمة عدنان علي، عالم المعرفة، الكويت، 1995، ص 256.

[30] تعرض المستشرق الألماني يوهان رايسكه إلى كثير من الاضطهاد من قبل بعض الأساتذة الألمان، وهذا لأن بعض هؤلاء الأساتذة كانوا يريدون إبقاء الدراسات العربية ضمن نطاق "الفيلولوجيا الدينية العبرية" التي كرست لتفسير العهد القديم (الكتاب المقدس/التوراة)، فقد كانت الجامعات الأوروبية ما تزال تحت سيطرة علماء اللاهوت. لهذا بدأ رايسكه في ممارسة الاستشراق العلماني الحر كهاو، وهذا ما حرمه من أي دعم أو مساعدة، فلم يحصل على وظيفة تناسب مقامه في هامبرغ. كان رايسكه ممن يمجدون الشرق الإسلامي بما أثار حفيظة الكثير من اللاهوتيين عليه. وقد كان يرى "أن من يريد أن ينهض بالعربية فعليه أن لا

يتناولها تناولا لاهوتيا". كما أن رايسكه اعتبر العالم الإسلامي لا يقل مجدا وعظمة عن العالم الأوروبي، وكان يرفض التقليل من شخصية النبي مُحَمَّد (ﷺ)، بل كان يعتبر ظهوره وانتصار دينه وانتشاره في العالم شيء لا يمكن أن يرفضه العقل الإنساني، وكان ينظر إلى هذا الحدث التاريخي الكبير على أنه يدل على قوة إلهية عالية التدبير.(أنظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ص 300).

مراجع البحث

- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة مُحَمَّد عناني، رؤية للنشر، القاهرة، 2006.
- إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1996.
- بوعزيز يحي، "ثورة 1871"، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975.
- زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ترجمة شريف يونس، دار الشروق، الطبعة 1، القاهرة، 2007.
- طيب تزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، دار الذاكرة، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى1996.
- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر.
- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة 3، 1993.
- عبد القادر فهيم الشيباني، معالم السيميائيات العامة: أسسها ومفاهيمهما، الطبعة 1، سيدي بلعباس، الجزائر.
- على بهداد، الرحالة المتأخرون: الاستشراق في عصر التفكك الاستعماري، ترجمة ناصر مصطفى أبو الهيجاء، الطبعة 1، أبو ظبي، 2013.
- غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، الطبعة الثالثة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1984.
- فولفانغ غوته، الديوان الشرقي للمؤلف الغربي، ترجمة عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- مُحَمَّد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب: رهانات المعنى وإدارات الهيمنة، دار الساقي، بيروت، لبنان، 1999.
- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، دار الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1969.
- مومزن، كاتارينا، جوتة والعالم والعربي، ترجمة عدنان علي، عالم المعرفة، الكويت، 1995.
- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1987.

Références

- Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, trans. Roger Veinus, University of Washington Press, 1987.
- Edward Said, *Orientalism*, Vintage Books, A Division of Random House, New York 1979.
- Edawrd Said, *L'Orientalisme: L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Le Seuil, 1980, Traduit de l'américain par Chatherine Malamoud. Titre Original :Orientalism, Londres, Routledge and kegan Paul, et New York, Pantheon Book 1978.
- Humphreys, R. Stephen, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, London, 1995.

-