

الاستشراف عند إدوارد سعيد

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

إشراف الاستاذ(ة):

د. عبد الناصر قاسمي

إعداد الطالبتين:

مباركة روابحية

صليحة وقاد

نوقشت المذكرة علنا يوم: 2023/06../.05

أمام اللجنة المكونة من الاساتذة:

الصفة	الجامعة	الرتبة	اللجنة
رئيسا	جامعة الشهيد حمة لخضر	استاذ محاضر - أ-	حوري بديع الزمان
مشرفا ومقررا	جامعة الشهيد حمة لخضر	استاذ محاضر - ب-	عبد الناصر قاسمي
ممتحنا	جامعة الشهيد حمة لخضر	استاذ محاضر - ب-	عبد الله الزين

السنة الجامعية : 2023/2022

الاستشراق عند إدوارد سعيد

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر أكاديمي في الفلسفة
تخصص: فلسفة عامة

إشراف الاستاذ(ة):

إعداد الطالبتين:

د. عبد الناصر قاسمي

مباركة روابحية

صليحة وقاد

نوقشت المذكرة علنا يوم: 2023/06/05

أمام اللجنة المكونة من الاساتذة:

الصفة	الجامعة	الرتبة	اللجنة
رئيسا	جامعة الشهيد حمة لخضر	استاذ محاضر - أ-	حوري بديع الزمان
مشرفا ومقررا	جامعة الشهيد حمة لخضر	استاذ محاضر - ب-	عبد الناصر قاسمي
ممتحنا	جامعة الشهيد حمة لخضر	استاذ محاضر - ب-	عبد الله الزين

السنة الجامعية : 2023/2022





إهداء

الحمد لله وكفى والصلاة على الحبيب المصطفى وأهله ومن وفى وأما بعد :

الحمد لله الذي وفقنا لتثمين هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه ثمرة الجهد ونجاح بفضلته تعالى أهدي هذا العمل الى الوالدين الكريمين حفظهما الله أدامهما نورا لدربي

إلى اولادي مياسين وعبد الرحيم سربسمتي في هذه الحياة .

لكل العائلة الكريمة التي ساندتني ولا تزال من أخوة وأخوات.

إلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل المتواضع من قريب أو بعيد.

مباركة روابحية





إهداء

إلى روح والدي رحمه الله وإلى والدتي حفظها الله و أطال في عمرها

إلى كافة الإخوة والأخوات

إلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل المتواضع من قريب أو بعيد.

وفاد سليمة



شكرو عرفان

نتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المشرف "قاسمي عبد الناصر" على قبوله الاشراف على هذا العمل
وإلى اللجنة المناقشة التي ستثري هذا العمل بملاحظاتها وتوصياتها

مباركة وطيحة

الفهرس

فهرس الموضوعات
..... الاهداء
..... لشكر وعرفان
..... الملخص:
..... الفهارس
..... مقدمة أ-ج
الفصل الاول : تاريخية الاستشراق
1 مدخل:
2 أولا: مفهوم الاستشراق ودوافعه
2 1: مفهوم الاستشراق لغة
3 2: مفهوم الاستشراق إصطلاحا
5 3: دوافع الاستشراق:
10 ثانيا: مسارات الاستشراق وانبثاقه في التاريخ:
10 1: بدايات التعارف بين الغرب والشرق:
11 2: أوروبا المسيحية والخوف من الإسلام:
13 3: الحملات الصليبية والتبشير:

16.....	4: عصر النهضة وتبلور الاستشراق:
19.....	ثالثا: الاستشراق في الفكر العربي المعاصر :
19.....	1: اكتشاف الاستشراق:
21.....	2: السجل حول الاستشراق:
25.....	3: الكشف عن بنية المعرفة الاستشراقية:
الفصل الثاني : ماهية الاستشراق عند إدوارد سعيد	
33.....	مدخل:
34.....	أولا: ادوارد سعيد ومأزق الهوية
34.....	1. حياته.
36.....	2: مأزق الهوية .
39.....	3: دوافع نقد ادوارد سعيد للإستشراق
41.....	ثانيا: ماهية الاستشراق عند إدوارد سعيد
41.....	1: مفهوم الاستشراق عند إدوارد سعيد
42.....	2: الجغرافيا التخيلية
44.....	3: الاستشراق الكامن والاستشراق الظاهر:

47	ثالثا : البنى الاستشراقية عند إدوارد سعيد:
الفصل الثالث :لاستشراق والمشروع الإمبريالي عند إدوارد سعيد	
53	مدخل:
54	أولا: ثقافة الاستشراق والإمبريالية:
54	1: مفهوم الثقافة والإمبريالية:
59	2.تجاوز السياسة لحدود الثقافة :
63	3: الاستشراق والهيمنة الإمبريالية
68	ثانيا :الاستشراق وانبثاق النظرية ما بعد الكولونيالية:
68	1: مفهوم ما بعد الكولونيالية:
70	2: السياق التاريخي للنظرية ما بعد الكولونيالية:
73	3:الإستشراق وتأسيس النظرية ما بعد الكولونيالية :
77	ثالثا: كتاب الاستشراق في نظر معارضيه:
77	1:النقد المنهجي
78	2: النقد الايديولوجي:
81	3:النقد المعرفي

الخاتمة : 85

قائمة المصادر و المراجع خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

مقدمة

مقدمة:

يعد الاحتكاك الحضاري بين الشعوب مسلمة تاريخية، ورغبة إنسانية في معرفة الآخر، معرفة تمكنه من رسم استراتيجية المواجهة و التحدي، أو استراتيجية التفاوض و التجاور و التعارف، و بناء على هذه السمة الكونية، احتك الشرق بالغرب ، وقد أنتج هذا الاحتكاك ظهور حركة فكرية بالغرب اهتمت بالتراث الشرقي عموما و الإسلامي خصوصا، سميت بالحركة الاستشراقية ، فالاستشراق كمجال بحثي هو أحد إفرازات التواصل الحضاري و الثقافي بين الشرق و الغرب، يدرس حضارات الشرق و أديانه و عاداته و معتقداته و آدابه و فنونه و ثقافته بشكل عام.

لقد أسهمت الدراسة الاستشراقية في صياغة التصورات الغربية عن الشرق بصفة عامة، وعن العالم الإسلامي بصفة خاصة ، و الاستشراق لم يقف عند حدود استكشاف الشرق و التعرف عليه، بل كان أرضية للهيمنة عليه و استعمارها، هنا يظهر أثر الاستشراق على الفكر الغربي، وهنا تفهم تلك النظرة الإستعمارية الغربية للشرق والشرقيين، نظرة لا تزال تلقي بظلالها على العلاقات بين الشرق و الغرب إلى يومنا هذا، و نظرا لذلك الدور الذي لعبه الاستشراق في رسم حدود العلاقة بين الغرب و الشرق، اتجه الكثير من المفكرين للبحث فيه و دراسته، خاصة ذوي الأصول الشرقية و العربية، وعلى رأس هؤلاء المفكر الفلسطيني "إدوارد سعيد"، الذي انكب على دراسة الاستشراق و نقده، وذلك في كتابه "الاستشراق" الذي يعتبر من أهم الكتب النقدية التي كتبت في القرن العشرين، قام فيه إدوارد سعيد بكشف حقائق جوهرية عن علاقة الشرق بالغرب، وعن دور الاستشراق في تكريس الهيمنة الغربية على الشرق، وكيف تم تسخير المعرفة لخدمة السلطة. لقد سعى إدوارد سعيد من وراء نقده للخطاب الإستشراقي إلى وضع الاستشراق في مكانه الصحيح من الفكر الأوربي، محاولا إزاحة ذلك الركاب الإيديولوجي المهيمن على الغرب في رؤيته للشرق. وتجدد الإشارة هنا إلى أن مشروع إدوارد سعيد النقدي لم تكن الغاية منه إدانة الاستشراق، بل كان يستهدف منظومة الغرب المعرفية و صناعاته الثقافية و البرهنة على أنها ليست عملا حياديا .

ومن هذا المنطلق يمكننا الولوج إلى إشكالية موضوع بحثنا و التي تتمثل في : ما هو الاستشراق في نظر إدوارد سعيد ؟ وما هي الحقيقة المتخفية وراء هذا الخطاب ؟ هل كان الاستشراق خدمة للمعرفة أم للهيمنة ؟ تندرج تحت هذه الإشكالية مشكلات :

ما هو الاستشراق ؟ و ما هي المراحل التي مر بها في تاريخ تطوره؟ فيما تتمثل ماهية الاستشراق عند إدوارد سعيد ؟ وما علاقة الاستشراق بالهيمنة الإمبريالية و النظرية ما بعد الكولونيالية ؟

لقد اعتمدنا في بحثنا على مناهج متعددة وذلك تبعاً لما يتطلبه إنجاز البحث، حيث اتبعنا المنهج التاريخي لأننا قمنا بدراسة تاريخ الاستشراق من خلال تسلسل الأحداث و الوقوف على معالمه البارزة و مراحله و أطواره و تطلعاته وبداياته الأولى ، و المنهج التحليلي و ذلك في دراستنا للاستشراق عند إدوارد سعيد ، و في تحليلنا لعلاقته بالهيمنة الإمبريالية ، وأيضاً في دراستنا لعلاقة الاستشراق بالنظرية ما بعد الكولونيالية عند إدوارد سعيد ، كما اعتمدنا على المنهج النقدي و ذلك في تعرضنا للاستشراق في أعين منتقديه .

ولإنجاز هذا العمل ارتأينا تقسيمه إلى " فصول :

-الفصل الأول: تناولنا فيه مفهوم الاستشراق، و أهم مراحله تطوره

-الفصل الثاني: عملنا فيه على التعريف بهوية إدوارد سعيد معرجين فيها على الهموم التي عاشها في حياته و التي كان لها أثر بالغ في تكوين شخصيته المتميزة، ثم تطرقنا لماهية الاستشراق عنده.

-الفصل الثالث: تطرقنا في هذا الفصل إلى ثقافة الاستشراق وعلاقتها بالإمبريالية، كما تناولنا أيضاً كيف ساهم الاستشراق في انبثاق النظرية ما بعد الكولونيالية ، وأخيراً تطرقنا إلى مجمل الانتقادات التي وجهت لإدوارد سعيد في كتابه الاستشراق.

و لقد كان لاختيارنا هذا الموضوع دوافع ، جانب منها موضوعي والجانب الآخر ذاتي، فأما الموضوعية فتكمن في تميز الطرح السعدي للاستشراق ، فلقد كانت دراسته للاستشراق مختلفة عن سابقاتها في هذا الموضوع ، فلقد قدم تحليلاً نقدياً يمنح قارئه رؤية منفتحة على مآلات الإستشراق ليس فقط في وقت مضى، بل يمكن أن نفهم من خلاله تلك الأحداث التي عايشناها في بداية القرن الواحد و العشرين ولا تزال مستمرة إلى يومنا هذا، كأحداث 11 من سبتمبر 2001، ونزول القوات الفرنسية في ساحل العاج في 2002، و الحرب على العراق في العشرين من مارس 2003 ...

أما عن الدوافع الذاتية ، فكانت مرتبطة بميلنا لموضوع الاستشراق بصفة عامة ، نظراً لارتباطه بتاريخنا الإسلامي، وبصفة خاصة إعجابنا كطلبة فلسفة بذلك النقد الذي قدمه إدوارد سعيد للاستشراق.

و رغبتنا في دراسة وتحليل أفكار البروفيسور إدوارد سعيد حول هذا الموضوع ، الذي يفيض بالمعاناة الشخصية التي تنبض بروح النضال لأجل الحقيقة .بالإضافة إلى فضولنا تجاه ذلك الطرح الذي قدمه إدوارد سعيد و الذي قام من

خلاله بإعادة كشف الحقائق التي شهدتها التاريخ، خصوصا تاريخ الشرق وتاريخ الإسلام من خلال سعيه إلى إعادة كتابة ذلك التاريخ .

أما فيما يتعلق بالصعوبات التي واجهتنا خلال إنجازنا لهذا العمل ، طبيعة الموضوع المعقدة نوعا ما ، فالاستشراق عند إدوارد سعيد ممتد، له جذور تاريخية ، و مرتبط برقعة جغرافية لها دلالاتها، وله علاقة بالسياسة و الهيمنة الاستعمارية ، ولا يمكن فهم الاستشراق بمعزل عن هذه الأمور و الحثيات. لذلك يتطلب البحث في هذا الموضوع رؤية و تعمقا، ووقتا كافيا ، وهنا كان التحدي بالنسبة لنا، فلقد كانت الفترة المخصصة لإنجاز هذا العمل محدودة، وبالإضافة إلى قصر المدة كانت الالتزامات المهنية بما تفرضه من واجبات تشتت تركيزنا، ناهيك عن استنزافها للجهد و الوقت. لكن رغم كل هذه الصعوبات كان أمل تحقيق النجاح، وتقديم عمل يحظى بالرضا و القبول هو الحافز الذي شجعنا على المضي قدما لإنجاز هذا البحث .

ولقد عدنا في إنجاز هذا العمل إلى مجموعة من المصادر و الدراسات السابقة التي تناولت الاستشراق عند إدوارد سعيد ، نذكر منها: كتاب "الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق " "الاستشراق المعرفة، السلطة، الإنشاء"، "الثقافة و الإمبريالية" لإدوارد سعيد. كتاب "إدوارد سعيد من المركزية الغربية إلى فضاء الهجنة و الاختلاف " لمحمد الجرطي "إدوارد سعيد ناقد الاستشراق قراءة في فكره و تراثه" لخالد سعيد .

الفصل الاول : تاريخية الاستشراق

مدخل

أولاً: مفهوم الاستشراق

ثانياً: مسارات الاستشراق وانبثاقه في التاريخ

ثالثاً: الاستشراق في الفكر العربي المعاصر

مدخل:

لقد نشأت العلاقة بين الشرق والغرب منذ أقدم عصور التاريخ، وهذا لطبيعة موقعها الجغرافي ومركزها الخطير فيه، فليس غريبا مع هذه العلاقة الوثيقة أن يهتم أحدهما بالآخر، و أن يظفر الشرق بمزيد من العناية -لسحره الروحي وعظمته الخالدة وتاريخه الحافل بالأعجاز والبطولات- من طرف الغرب، وهذا ما أدى إلى الارتباط الوثيق بين الغرب والشرق تاريخيا وسياسيا وثقافيا واقتصاديا، فاحتكاك الشعوب والحضارات بعضها ببعض أمر طبيعي فرضته رغبة الأفراد والجماعات في الاطلاع على ما عند الآخر من تغير ثقافي وحضاري، فتاريخ البشرية هو تاريخ حافل بالتواصل والتلاقح والصراع أيضا.

ولقد حظي الشرق باهتمام العديد من الباحثين والدارسين، والدليل على ذلك أنه لا تكاد تخلو مكتبة من مكتبات العالم ولا جامعة من جامعاته من المخطوطات العربية القديمة، ومن أجل الاطلاع على تاريخ الشرق ودينه وآدابه وفنونه، نشأت حركة واسعة في الغرب الأوروبي أطلق عليها الإستشراق، الذي يعني دراسة الغرب للشرق من جميع النواحي السياسية أو الأدبية أو الفلسفية أو الدينية، حيث أنتج الإستشراق كمًا هائلا من البحوث والدراسات المتنوعة في مجالاتها، الفنية في تفاصيلها.

بناء على ماسبق تبادر إلينا من جملة التساؤلات أهمها : ما هو الإستشراق ؟ و ما هي أهم المراحل التي مرّ بها في رحلة نشأته و تطوّره ؟ و إلى أي حد أثر الإستشراق في الثقافة العربية و الإسلامية ؟

أولاً: مفهوم الاستشراق ودوافعه

1: مفهوم الاستشراق لغة

كلمة الإستشراق مشتقة من كلمة "شرق" وهي جهة شروق الشمس شرقاً وشروقاً إذا طلعت¹، وفي لسان العرب: شرق: شرقت الشمس تشرق شروقاً وشرقاً: طلعت، واسم الموضع: المشرق [...] والتشريف: الأخذ من ناحية المشرق يقال: شتان بين مشرق ومغرب، وشرقوا ذهبوا إلى الشرق، وكل ما طلع من الشرق فقد شَرَقَ، فالشرق إذن يرمز إلى ذلك الحيز المكاني من الكون وهو الشرق².

ومما يستدعي الانتباه أن كلمة الاستشراق التي نبحت عن مفهومها اللغوي، لم ترد في المعاجم العربية المختلفة، وليس معنى عدم ورودها في المعاجم اللغوية منع الباحث من الوصول إلى المعنى الحقيقي استناداً إلى قواعد الصرف، وعلم الاشتقاق³، فعند النظر إلى لفظة "استشراق" نجد أنها مصوغة على وزن استفعال، و لوجدناها من كلمة "شرق" ثم أضيف إليها ثلاثة حروف هي الألف والسين والتاء، ومعناها طلب الشرق، وليس طلب الشرق سوى طلب علوم الشرق وآدابه ولغاته وأديانه⁴.

أما في اللغة الإنجليزية، فكلمة "استشراق" هي "Orientalisme".

على الرغم من أن كلمتي "orient" و "East" مترادفتان في الدلالة على معنى "الشرق" إلا أن كلمة "East" تأتي في الغالب للدلالة على الجهة الشرقية والجانب الشرقي من كل شيء، وقد تستعمل أحياناً للدلالة على النصف الشرقي من الكرة الأرضية.

بينما تطلق كلمة "orient" في الغالب على الأقطار الواقعة في الشرق من البحر الأبيض المتوسط و أوروبا، وربما كان هذا هو السبب في اقتباس مفردة "الاستشراق" من الكلمة الثانية⁵ (Orient).

¹ المعجم الوسيط، ج 1، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ص: 499.

² صالح محمد حسن الأشرف، الاستشراق مفهومه وآثاره، السعودية، د ط، 2017، ص: 12.

³ أحمد عبد الحليم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط 1، سنة 1996، ص: 12.

⁴ الزيايدي محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، دمشق، ط 2، 2002، ص: 17.

⁵ محمد حسن زماي، الاستشراق تاريخه ومراحل، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ع 1، 2014، ص: 176.

واللفظ "orient" في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة تتميز بطابع معنوي وهو: Morgenland وتعني بلاد الصباح، ومعروف أن الصباح تشرق فيه الشمس، وتدل هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصباح الذي يتضمن معنى النور واليقظة، وفي مقابل ذلك تستخدم في اللغة Abendland وتعني بلاد المساء لتدل على الظلام والراحة¹.

وفي اللاتينية تعني كلمة الاستشراق في معجم لاروس: "orientalisme"، وهو علوم الشرق: تاريخ، لغات، آداب، فن، دين، المرتبطة بشعور الشرق والشرق الأقصى².

2: مفهوم الاستشراق إصطلاحاً

اختلفت تعاريف الاستشراق من قبل المستشرقين، وعلماء المسلمين وغيرهم كلاً حسب تصوره لمفهوم الاستشراق، انطلاقاً من بيئته أو تجربته الذاتية أو اطلاعه، وسنحاول هنا عرض مجموعة تعريفات لبعض المفكرين والباحثين:

أ. الاستشراق في المفهوم الغربي:

عرّفه المستشرق الألماني "رودي بارت" (1915-1982): "علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر فيه الاسم الذي أطلق عليه، كلمة استشراق هو علم الشرق، أو علم عالم الشرق"³.
عرفه الدكتور "ألبرت حوراني": هو نظام أكاديمي لدراسة وفهم الشرق، أو نمط من التفكير يركز على التمييز، بينما يعرف ب (الشرق) وآخر يدعى (الغرب)، ومن مقتضياته وجود مؤسسة تعنى بهذه المنطقة مترامية الأطراف، من أجل معرفتها وفهمها، وربما السيطرة عليها، كما حصل فعلاً، فالرغبة في السيطرة تكمن في صلب ما كان يعتقد الغرب حول الشرق ففي تلك الرغبة يتجلى التمييز بين (نحن) و(هم)"⁴.

عرّفه المستشرق الإيطالي "أجنتسيو جويدي" (1844-1935): "الوسيلة لدرس كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق والغرب، إنما هو "علم الشرق" بل نستطيع أن نقول أن غرض هذا العلم الأساسي ليس مقصوداً على مجرد درس

¹ أنور محمود زناتي، مفهوم الاستشراق، شبكة الألوكة، 2012-11-26، <http://www.alukah.net/culture/0/47002>.

² Larousse super major(dictionnaire encyclopédique, paris), p 745.

³ رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، تر: أحمد ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ع 1784، 2011، ص: 17.

⁴ ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، دار الأصلية للنشر، بيروت، (د.ط)، 1994، ص: 78.

اللغات أو اللهجات أو تقلبات تاريخ بعض الشعوب. كلا.. بل من الممكن أيضا أن نقول إنه بناءً على الارتباط المتين بين التمدن الغربي والتمدن الشرقي، وليس علم الشرق إلا بابا من أبواب تاريخ الروح الإنساني [...].، وعلم الشرق هذا علم من علوم الروح يتعمق في درس أحوال الشعوب الشرقية ولغاتها وتاريخها وحضارتها ثم يستفيد من البحوث الجغرافية والطبيعية"¹.

من خلال ما تقدم ذكره تظهر الاختلافات بين نظرة المستشرقين للاستشراق، حيث ربطه "رودي بارت" باللغة خاصة، أما "ألبرت حوراني" فاعتبره هيمنة للغرب على الشرق، أما "أجنتسيو جويدي" فقد نظر إليه من بعده الجغرافي أكثر.

ب. الإستشراق في المفهوم العربي:

لقد ذهب علماء العرب في فهمهم للاستشراق مذاهب عديدة سنشير إلى بعضها:

عرفه الدكتور أحمد غراب بقوله "هو دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون (كافرون)،-من أهل الكتاب بوجه خاص- للإسلام والمسلمين، من شتى الجوانب، عقيدة وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتأريخا، ونظما، وثروات، وإمكانات بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه، وتضليلهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدعى العلمية والموضوعية، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي"².

وعرفه يوسف أسعد داغر بقوله أنه "حركة علمية عنيت ولا زالت تعنى بدراسة المدينيات الشرقية، ما غيب منها وما حضر، وما طمس ذكره منها وما استقر، وبما خلفته تلك الحضارات من قوة [...] وآثار فكرية وأدبية وفنية ودينية، وبما يتصل بهذه الحضارات القديمة، وبما فيها من شعوب وأجناس ومذاهب ومدارس، وما إلى ذلك كله من أثر ظاهر ناطق شاهد على الحياة البشرية الحضارية، وهو خليف بأن نحبه نشر وطباعة"³.

ومما سبق ذكره يتضح أن مفهوم الإستشراق قد ارتبط عند البعض بخلفيات دينية تهدف إلى الطعن في الإسلام، وارتبط عند البعض الآخر بالبحث العلمي الذي يتناول الشرق كحضارة كان لها أثرها في التاريخ.

¹ محمد إبراهيم الفيومي، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1996، ص13-14.

² زياد علي دايع الفهداوي، الاستشراق والتراث الإسلامي، مجلة كلية التربية، الجامعة العراقية، دمشق، (د.س)، ع 21، ص: 25.

³ يوسف أسعد داغر، مصادر الدراسات العربية، ج2، بيروت، (د.ط)، 1955، ص: 771.

ويمكن في الأخير أن نعرّف الإستشراق بصفة عامة بأنّه عبارة عن الجهود التي قام بها الغربيون من أجل التّعريف والتّعرف بالبلدان الشرقية وظروفها الجغرافية، ومصادرها، وثرواتها، التي تشمل الشرق الأقصى والأدنى، وشرق البحر الأبيض المتوسط، وحتى البلدان الإسلامية الأخرى في شمال إفريقيا، من أجل معرفة تاريخها، وشعوبها، ولغاتها وآدابها، وعاداتها وأديانها، من أجل اكتشاف ثرواتها المادية والمعنوية، وتسخيرها لصالح الغربيين¹.

3: دوافع الاستشراق:

لم يكن الاستشراق كحركة استكشافية واسعة النطاق وليدة الصدفة، او لمجرد الاستكشاف بل كان له نوايا ودوافع مختلفة، ولعل من أبرز هذه الدوافع ما يلي:

أ: الدافع الديني:

شكل الإسلام تحديا حقيقيا للديانات الأخرى وعليه ظهرت الحاجة إلى دراسته عن قرب وفهم آلياته لمهاجمته لذلك لا نحتاج إلى استنتاج وجهه في البحث لتتعرّف إلى الدافع الأول للاستشراق عند الغربيين وهو الدافع الديني، فقد بدأ بالرهبان، واستمر كذلك حتى عصرنا الحاضر حيث كان همهم الوحيد أن يطعنوا في الإسلام، ويشوهوا محاسنه، ويحرفوا حقائقه، ليثبتوا لجماهيرهم التي تخضع لزعامتهم الدينية أن الإسلام "الذي كان يومئذ الخصم الوحيد للمسيحية في نظر الغربيين - دين لا يستحق الانتشار"، وأن المسلمين قوم همج لصوص وسفاكو دماء يحثهم دينهم على المملذات الجسدية ويبعدهم عن كل سمو روحي وخلق².

ثم اشتدت حاجتهم إلى هذا الهجوم في العصر الحاضر بعد أن رأوا الحضارة الإسلامية قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين، وأخذت تشككهم بكل التعاليم التي كانوا يتلقونها عن رجال الدين عندهم فيما مضى، فلم يجدوا خيرا من تشديد الهجوم على الإسلام ونقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة، والاطلاع على ما تركته الفتوحات الإسلامية الأولى، ثم الحروب الصليبية العثمانية في أوروبا، لأنهم أدركوا أن نجاح الحرب على الإسلام يتطلب فهمه جيدا، وهذا ما شكل في نفوس الغربيين خوفا شديدا من قوة الإسلام، وكره لأهله فاستغلوا هذا الجو النفسي وازدادوا نشاطا في الدراسات الإسلامية³.

¹ محمد حسن زيان، الاستشراق تاريخه ومراحل، ص: 182.

² مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما هم وما عليهم، دار الورق للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.س)، ص: 20.

³ أنور محمود الزناتي، المرجع سابق، ص: 31-32.

ومن هنا يتبين أن الدوافع الدينية بكل ما فيها من قوة واندفاع كانت إحدى الأسباب الرئيسية لاهتمام الغرب بتعلم اللغات الشرقية عامة واللغة العربية خاصة، وظلت هذه اللغة بيت القصيد في نشاط الرهبان لأسباب كان الغرض من ورائها، الدفاع والهجوم والاحتلال والاستغلال والحروب والسلام والتبشير والاستعمار، ومحاوله تعميم أهل القرآن، إذن فقد كان السبب الرئيسي المباشر الذي دعا الأوروبيين إلى الاستشراق هو سبب ديني فلما انتهت الحروب الصليبية بهزيمة الصليبيين ، لم يأس فيها الغربيون من العودة إلى احتلال بلاد الإسلام فاتجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة، وعادات وأخلاق، وثروات، ليتعرفوا على مواطن القوي فيضعفونها، وإلى مواطن الضعف فيغتنموها و العمل على إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس الشرقيين، وبث الوهن والارتباك في تفكيرهم وذلك عن طريق التشكيك بفائدة التراث والقيم الإنسانية، ليرتموا في أحضان الغرب، ويستجدوا منه المقاييس الأخلاقية والمبادئ العقائدية، وبذلك يتم لهم ما يريدون وهو الخضوع لحضارتهم وثقافتهم خضوعاً لن يقوم لنا من بعده قائمة وتشجيع القوميات التاريخية التي عفا عليها الزمن واندثرت، منذ حمل العرب رسالة الإسلام ليست لهم معرفة الأمة بهدف تشتيت شملها كأمة واحدة وليعوقوا قوة الاندفاع التحريرية عن عملها في قوتنا¹، ومن هنا ساهم الاستشراق في تشكيل الصراع وتوسيعه بين الشرق والغرب والزج بالإسلام في صراع بين الديانتين اليهودية والمسيحية وتحريف القرآن في قولهم بادعاء مُجد للنبوّة مما زادهم جشعاً في نبش الشرق²

وبمرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الشرقية حتى شملت أديانا ولغات وثقافات غير الإسلام وغير العبرية، ومن جهة أخرى ازدادت رغبة المسيحيين ، في التبشير بدينهم بين المسلمين فأقبلوا على الاستشراق ليتسنى لهم إعداد الدعاة وإرسالهم للعالم الإسلامي³.

وأخيراً نرى أنه لم يكن للدوافع الدينية إلا هدفاً رئيسي واحداً عبر العصور، وهو مواجهة الإسلام والهجوم عليه، على الرغم من كل تلك التطورات الأخيرة التي مست جميع المجالات والميادين إلا أنها لم تغير من اتجاهات العقلية المسيحية⁴

¹ مصطفى السباعي، المرجع سابق، ص: 22 .

² مُجد إبراهيم الفيومي، المرجع سابق، ص: 19 .

³ يحيى مراد، ردود على شبهات المستشرقين، ص: 53.

⁴ المرجع نفسه، ص: 53.

ب-الدافع الاستعماري:

في الفترة ما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر الميلاديين أغار الغرب الصليبي على الشرق الإسلامي فيما عرف تاريخياً باسم "الحروب الصليبية"، وإذا كان السبب الديني قد لعب دوراً بارزاً في قيام تلك الحروب، فإن الرغبة في سيطرة الغرب على العالم الإسلامي، والاستحواذ على خيراته وثرواته كانت من الأسباب التي لا تقل أهميتها وخطورتها عن العامل الديني، بل إن بعض الباحثين يجعل رغبة الغرب في السيطرة على الشرق الإسلامي السبب الرئيسي وراء تلك الحروب، فتلک الأسباب كانت في ظاهرها دينية غايتها تخليص بيت المقدس من يد المسلمين بينما كانت في حقيقتها سبيلاً للسيطرة على الشرق الإسلامي بما فيه من خيرات اقتصادية ومراكز حربية¹

وبعد فشل تلك الحروب على الصعيدين العسكري والسياسي، كادت أوروبا تتميز من الغيظ حيال الإسلام والمسلمين، ومنذ ذلك الحين والعالم الأوروبي متحفز متقرب يخطط لكيفية الثأر من العالم الإسلامي، تراوده رغبة السيطرة عليه والاستيلاء على بلاده بالغبلة وقوة السيف، وأخذت أوروبا تطوق شواطئ القارة الإفريقية من الغرب إلى أن بلغت شواطئ الهند، طوقته يومئذ بطوق من الثغور تحتلها، ثم تنفذ من كل ثغر إلى بلدان العالم الإسلامي شيئاً فشيئاً على حذر شديد وبلا ضجيج يزعج، إلى أن انتصف القرن التاسع عشر الميلادي، وأخذت أقطار العالم العربي تخضع فعلياً لدول أوروبية، فما إن جاءت الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، التي انتهت بهزيمة تركيا وحلفائها حتى "سنحت الفرصة الكاملة لأقوى شعوب أوروبية (إنجلترا وفرنسا) وإلى جوارهما (إيطاليا) فوضعت يدها على هذا الميراث الضخم من أمم الإسلام وشعوبه، وبسطت سلطانها عليها بأسماء مختلفة من احتلال واستعمار ووصاية وانتداب".²

ومثلاً عن ذلك اعتمدت نابليون بوناپرت قائد الغزو الفرنسي على مصر على جهود المستشرقين والأخذ بمشورتهم وتوجيههم واستخدام معرفتهم بالإسلام والمسلمين في الأغراض الاستعمارية بغرض السيطرة والتوسع وهذا ما يؤكد العلاقة المشبوهة بين المستشرق والمستعمر³.

¹ مصطفى خالدي، عمرو فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، منشورات المكتبة العربية، بيروت، (د. ط.)، 1953، ص: 114.

² إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل (مدخل علمي لدراسة الاستشراق) دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط6، 1436هـ/2014م، ص: 59.

³ محمد عبد الله الشرفاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، د. راسات تحليلية تقويمية، كلية دار العلوم القاهرة، (د. ط.)، 1992، ص: 70.

وقد احتاج الغرب المستعمر إلى تثبيت أقدامه في الشرق الإسلامي لمعرفة نقاط الضعف لاستغلالها وتمكين الاستعمار في البلاد الإسلامية ، ورأينا كثيرين من المستشرقين ارتضوا أن يسخروا علمهم و إمكاناتهم في سبيل قهر المسلمين وإذلالهم ،بدعم الحركة الاستعمارية فكثير منهم "كانوا سياسيين ينفذون رغبات الاستعمار الغربي، فالمستشرقون "لويس ماسينيون" و"هانوتو"، و"دوق دراكو"، و "سانت هليير"، وغيرهم كانوا أعضاء في المجالس النيابية في بلادهم ، وكانوا مستشارين لوزارات الخارجية فيها". ولا ننسى "اللورد كرومر" المندوب السامي للاحتلال البريطاني في مصر ،والذي كان العقل المدبر ،والذراع الفاعلة لكل جرائم المستعمر الإنجليزي العشوم في مصر.¹

ومن هنا اتجه الغرب إلى الاستشراق لخدمة الهدف الاستعماري للعالم الإسلامي ،وتلقف الحركة الاستشراقية وجعلها محل رعايته ،سواء أكان ذلك في مرحلة الإعداد والتحضير للهجوم على العالم الإسلامي ،وقبل الاحتلال الفعلي لأقطاره ؛ أم كان ذلك في المرحلة التالية ،بعد أن تم له بالفعل استيلاؤه على البلاد الإسلامية "المستعمرة" ،وبسط نفوذه عليها.

ج -الدافع الاقتصادي :

ومن الدوافع التي حرضت كثيرا من الغربيين على الدراسات الاستشراقية ، رغبتهم بغزو البلاد الإسلامية غزوا اقتصاديا ،يهدفون فيه إلى الاستيلاء على الأسواق التجارية ،والمؤسسات المالية المختلفة ،والاستيلاء على الثروات الأرضية ، واستغلال الموارد الطبيعية ،والحصول عليها بأبجس الأثمان ،وإماتة الصناعات المحلية القديمة ،لتكون بلاد المسلمين بلاد استهلاك لما تصدره المصانع الآلية الغربية ، وضمن هذا الدافع وجهت المؤسسات الاقتصادية، من يهتمون بالدراسات الاستشراقية ،ليكونوا وسطاءهم ورسلمهم ومستشاريهم والمترجمين لهم في مهماتهم ومطالبهم الاقتصادية، و أبدت استعدادها لاستخدام من يعمل لهم في هذا المجال ، فاتجه فريق من الغربيين لهذه الدراسات ،طمعا بأن يجدوا أعمالا لهم لدى المؤسسات الاقتصادية .وظهر أيضا فريق من الباحثين العلميين اهتم بالدراسات الاستشراقية ،ليقوم بنشر كتب التراث الإسلامي ، والاستفادة من نشرها في تحصيل الثروات التي يحصل عليها الناشرون عادة ،وهكذا صارت الدراسات الاستشراقية وسيلة من وسائل كسب المال لكثير من المستشرقين، ومن خلال معرفة الدافع نستطيع معرفة الهدف الغائي المرتبط به فهذه الدافع هو تحصيل الأموال والمطامع الاقتصادية.²

¹ اسماعيل علي محمد، المرجع سابق، ص: 62.

² عبد الرحمن حسن حبكة الميداني ،أجنحة المكر الثلاث وخوافيها(التبشير-الاستشراق-الاستعمار) ،دار القلم ،دمشق، ط8، 1460هـ، 2000م، ص 130.

د-الدافع العلمي :

كان هناك نفر قليل من المستشرقين الذين أقبلوا على الاستشراق بدافع من حب الاطلاع حيث كانت أبحاث علمية خالصة لا يقصد منها إلا البحث والتمحيص والتعرف على حضارات الأمم وأديانهم وثقافتها ولغاتها، وهؤلاء كانوا أقل من غيرهم خطأ في فهم الإسلام وتراثه لأنهم لم يكونوا يعتمدون الدس والتحريف، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السليم من أبحاث الجمهرة الغالية إلى المستشرقين بل إن منهم من اهتدى إلى الإسلام وآمن برسالته، على أن هؤلاء لا يجدون إلا حين يكون لهم من الموارد المالية الخاصة ما يمكنهم من الانحراف إلى الاستشراق بأمانة وإخلاص لأن أبحاثهم المجردة عن الهوى لا تلقى رواجاً، لا عند رجال الدين ولا عند رجال السياسة، ولا عند عامة الباحثين¹ ومن ثمة فهي لا تدر عليهم ربحاً ولا مالاً، إنما كان الغرض من أبحاثهم هو دراسة التراث العربي والإسلامي دراسة تكشف لهم بعض الحقائق المخفية عنهم وعلى سبيل المثال ما كتبه المستشرق "توماس أرنولد" الذي أنصف المسلمين في كتابه "الدعوة إلى الإسلام" فقد برهن فيه على تسامح المسلمين في جميع العصور ويعتبر هذا الكتاب من أدق و أوثق المراجع في تاريخ التسامح الديني في الإسلام.²

¹ مصطفى السباعي، الإستشراق و المستشرقون ما لهم و ما عليهم ، ص- ص: 24، 25.

² المرجع نفسه، ص: 24 - 25.

ثانيا: مسارات الاستشراق وانبثاقه في التاريخ:

لقد حاولنا في هذا البحث المتواضع أن نحدد نقطة اتصال الشرق والغرب وذلك عن طريقة مقارنة البدايات التي تثبت فيها الاتصال بين هذين الكيانين، والهدف من هذا هو تفحص التشكيل التاريخي لصورة الشرقي في الوعي الغربي والكشف عن الأسباب التي كرسست المقولات الثنائية والفردية عن الغرب العقلاني والشرق العاطفي.

1: بدايات التعارف بين الغرب والشرق:

في غياب دلائل تاريخية واضحة عن بدايات الاحتكاك أو التعارف بين الشرق والغرب، فإننا نتوقف عند حقيقة يكاد مسلم بها لدى الباحثين حيث يذهب البعض منهم إلى أن البذور الأولى لنشأة الاستشراق كانت قبل الميلاد وهو ما نلمسه في كتابات هيرودوت اليوناني الذي عاش في القرن الخامس ق. م، وفي مؤلفه "التواريخ" عن ليبيا ومصر وغيرهما، وذلك بتقديمه وصفا أثنوجرافيا مهما وممتعا عن حياة المصريين وعاداتهم وتقاليدهم، وبعضا من أساطيرهم¹. "وتيودور" أيضا الذي رحل إلى مصر في القرن الأول قبل الميلاد فكتب في مؤلفه له عن مدن العرب وقبائلهم ووصف أحوالهم الاقتصادية والاجتماعية، وما أورده المؤرخ الروماني "ساليستيوس" في مؤلفه "التاريخ" دفاعا عن سياسة بوليوس قيصر الرومان، وعن توسعات الرومان في شمال إفريقيا وكان ذلك في القرن الأول ق. م.

وقد اعتبر الباحث "توفيق مزاري" أن هذا يعد إرهاقا مبكرا استشراقيا أغفله العديد من الباحثين².

كذلك نجد حملة الإسكندر المقدوني 322 ق. م في احتلال سوريا وفلسطين، التي تعتبر مؤشرا واضحا على بواكير اهتمام الغرب بالشرق وهي كتابات غريبة عن مجتمعات شرقية بالمفهوم الجغرافي كانت تمجد التوسعات والهيمنة الاستعمارية القديمة³.

¹ إبراهيم الحيدري، صورة الشرق في أعين الغرب، دار الساقى، بيروت، 1996، ص: 90.

² توفيق مزاري عبد الصمد، بدايات الاستشراق قراءة في المنطلقات والمفهوم سلسلة محاضرات الملتقى الدولي محمد بن شنب والاستشراق المنظم بولاية المدية من 10 ديسمبر 2014، الجزائر، 2015، ص: 24-25.

• هيرودوت مؤرخ تعود شهرته إلى أنه أول من نلمس الفرق بين القصص والتاريخ ولهذا لقب بأبي التاريخ.

³ المحسن بن علي صالح سويسسي، مؤتمرات المستشرقين العالمية نشأتها تكوينها، أهدافها، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام سعود الإسلامية السعودية 1998، ص: 2-3.

2: أوروبا المسيحية والخوف من الإسلام:

استطاعت الحضارة الإسلامية أن تبسط سلطانها على جزء كبير من آسيا وإفريقيا ، وامتدت إلى جنوب أوروبا ، وأقامت دولا كبيرة ذات قوة و حضارة ، وأسهمت في ثقافة الإنسان ،و أضافت الكثير من المعارف والنظريات و الآراء في مختلف حقول المعرفة الإنسانية¹

فبرز الإسلام آنذاك كقوة ثقافية وعسكرية استطاع في فترة وجيزة أن يغير موازين القوى وأن يقفز من الهامش لاحتلال المركز .فقد كتب المستشرق الشهير مكسيم رودنسون Maxime Rodinson أنه على الرغم من ولادة الإسلام في منطقة من أكثر المناطق بدائية و تخلفا ،ولكنه سرعان ما تجاوز حدوده ، وتطور من ظاهرة محلية وعامل داخلي في حياة الأمة العربية ،إلى عقيدة كونية و قوة عالمية ".ومن جهة أخرى فقد شكل نجاح الإسلام وتوسعه الباكر تحديا على المستوى اللاهوتي والسياسي والثقافي ،أثبت أنه عقبة في سبيل الفهم ،كما شكل تهديدا للغرب المسيحي .فكل من الإسلام والمسيحية يمتلك شعورا برسالة مهمة وعالمية كان محتما أن تؤدي إلى المواجهة بدلا من التعاون بينهما .²

ولقد كان ظهور الإسلام نوعا من التحدي الديني – التاريخي، بالنسبة للديانتين اليهودية والمسيحية ، وأمام هذا المد الإسلامي الخانق للمسيحية ، تحلت أوروبا – في البداية –بحذر وخوف شديد ،فأصبحت النظرة للإسلام محكومة بعداوة بعد فقدانهم لمناطق النفوذ والثروات والتأثير الحضاري ، ويجسد هذا الخوف و الحذر تعبيرا صريحا ، عن واقع الحال الأوروبي الذي كان آنذاك تحت وطأة الجهل والظلام، ففي الوقت الذي كان فيه الإسلام يفيض ازدهارا و ثراء في المجالات كلها ،بينما كان الغرب في الحقب نفسها لا يملك غير ثقافة آباء الكنيسة .³

وهذا ما لفت أنظار رجال الدين المسيحيين خاصة طائفة الرهبان الذين قصدوا الأندلس في أوج ازدهارها ،وتعلموا في مدارسها وبعد عودتهم إلى بلدانهم نشروا ثقافة العرب وعلومهم من خلال ترجمتهم للقرآن والكتب العربية إلى لغاتهم، وتعلموا على علماء المسلمين في مختلف العلوم وبخاصة في الفلسفة والطب والرياضيات .⁴

¹ محمد فاروق النبهان ،الاستشراق ،تعريفه ،مدارسه،أثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ابسيسكو ،الرباط،المملكة المغربية ،(د.ط)، 1433هـ ،2012م، ص :08.

² جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامي ،خرافة أم حقيقة ؟ تر: عبده قاسم ،ط1،دار الشروق ،ص :45.

³ ريتشارد سودرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى ، تر: رضوان السيد. دار المدار الإسلامي ،طرابلس ،ط2 ،2006 ،ص :49 .

⁴ إسماعيل علي محمد، المرجع السابق ،ص :14 .

ومن أوائل هؤلاء الرهبان الراهب الفرنسي "جريت" الذي انتخب بابا للكنيسة روما عام 999م، بعد تعلمه في معاهد الأندلس وعودته إلى بلاده، إضافة إلى الراهب "بطرس المحترم 1092-1156" و"جيراري دي كرمون 1114-1187" وبعد أن عاد هؤلاء الرهبان إلى بلادهم نشروا ثقافة العرب ومؤلفات أشهر علمائهم، ثم أسست المعاهد للدراسات العربية أمثال مدرسة "بادو" العربية، وأخذت الأديرة والمدارس العربية تدرس مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية، وهي لغة العلم في جميع بلاد أوروبا يومئذ، واستمرت الجامعات الغربية تعتمد على كتب العرب وتعتبرها المراجع الأصلية للدراسة قرابة ستة قرون¹.

إن الأحكام المسبقة التي أنتجها الغرب الأوروبي عن الإسلام، كان الوسيلة الوحيدة لمواجهة إرادة القوة التي تمكنت من انتزاع مناطق شاسعة من سيطرة المسيحية، حيث شكل الإسلام والمسلمين ولمدة طويلة من الزمن خطراً كبيراً قبل أن يصبحوا مشكلة بالنسبة للغرب على حد تعبير "مكسيم رودنسون" إذ يرى أغلب الباحثين الغربيين أن الانتشار الكاسح للمحمدية، شكل أكبر تهديد للوجود المسيحي في البحر المتوسط، لذلك عملت المؤسسة المسيحية جاهدة على تجميع الصور القديحية، وتكثيفها، للانتقاص من قيمة الواقعة الإسلامية من جهة، ولإعادة بناء الوعي المسيحي بذاته من جهة أخرى.

وأمام كثافة هذه الصور المنتجة عن الإسلام-رسولا ونصوصا وحضارة وإنسانا، لا يسعنا إلا إجمالها في "ثلاث صور نمطية كبرى، صاغها الوعي والمخيلة المسيحية الغربية في الزمن الوسيط عن الإسلام، وهي الوثنية والعنف والشبقية [.....] سواء تقدمت هذه الصور في شكل "صور متخيلة"، تشوه الإسلام باعتباره عقيدة أو "صور كاريكاتورية" تضخم بعض الجوانب الواقعية و تسوغها في قالب لا أخلاقي وفي شكل "صورة انتقائية" تجعل من بعض المواقف الإسلامية (كالجنس) فرصة للتهويل².

¹ مصطفى السباعي، المرجع سابق، ص: 13-14.

² محمد نور الدين أفاية، الإسلام في متخيل الغرب، في فكر ونقد، يناير 1988، ص: 54.

² ألكسي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، ترجمة محمد الجراد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1996، ص: 35.

3: الحملات الصليبية والتبشير:

على امتداد الفترة الممتدة بين الفتوحات الإسلامية، وبداية الحروب الصليبية اتسمت العلاقة بين العالمين الإسلامي والمسيحي بطبيعة صراعية، غذتها إرادات الهيمنة والمحاکمات الدينية، في جو طغت عليه الأحكام القدرية و إنتاج الصور النمطية المشوهة التي تنبئ بحصول مواجهات، كانت هذه المرة بمبادرة من المسيحية لأنه "خلافًا للموقف الإسلامي الهادئ وحتى اللامبالي كان موقف المسيحيين الغربيين من الإسلام انفعالياً، وغير متسامح روحياً لأن الإسلام كان في تصورهم تحدياً تطلب رداً و مقاومة واهتماماً دائماً به"¹ وبالفعل أسفرت التعبئة المسيحية ضد الإسلام، عن انطلاق الحملات الصليبية، سنة 1095م عقب خطبة ألقاها "البابا أربان الثاني" أمام حشد من تلك الحملات وعن نتائجها وتفصيلها التاريخية، فقد شكلت فاتحة عهد جديد في تاريخ العلاقة بين الكيانين المتعادين "فقد أتاح الحروب الصليبية الفرصة لاتصال مباشر بين مسيحيي الغرب والمسلمين"²

فمع الحملة الصليبية الأولى تمت معاينة الإسلام عن قرب، عرفت عندها أوروبا أن الإسلام هو دين توحيد كما في المسيحية واليهودية، فقد أحدثت هذه الحملات تحولاً مهماً في تغيير الصورة عن الآخر (الإسلام) إنها المرة الأولى في تاريخ أوروبا التي يتم فيها الاطلاع على عقيدة الإسلام والتعامل مع نبيه محمد ﷺ بوصفه رجلاً صادقاً ومخلصاً وأنه لم يدعي شيئاً أكثر من كونه نبياً مرسلًا من الله وليس قائد المؤلف أو مسيحا دجال كما ارتسم في مخيلة الأوروبيين المشبعة بالثقافة الكنسية لمدة طويلة من الزمن إن التحول الأبرز في هذه المرحلة من تاريخ العلاقة بين الأنا والآخر يكمن في إعادة النظر في تقييم التراث الغربي مراجعه الأفكار المتوارثة عن وثنية الإسلام لإعادة تشكيل الصور والرؤى المستوحاة من الكتاب المقدس وتشويهات الكهنة ورجال الكنيسة لنصبح الإسلام امتداداً للتقليد الديني التوحيدي اليهودي-المسيحي لكن هذه الصورة المعدلة عن الإسلام سرعان ما استلبت من جديد في تشكيل جديد على أنه هرطقة مسيحية ابن نلاحظ كيف نفى المؤرخ أوتو الفريسنكي Otto Von Freising تهمة عبادة الأصنام عن

³. مكسيم رودنسون، الصورة الغربية والدراسات العربية الإسلامية في تراث الإسلام، (ج1)، تصنيف، جوزيف شاخت و كلي فورد بوزوروث، تر: محمد زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة، مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، (د.ط)، 1985، ص: 38.

المسلمين قائلا: "أن المسلمين لا يقدسون الأصنام ، بل يعبدون الاله الواحد ، ويعرفون العهد القديم وشعيبة الختان ، ثم إنهم لا يذمون المسيح ولا الرسل ، إنهم يضلون في نقطة واحدة ، ومهمة فقط : في إنكارهم لألوهية المسيح ولكونه ابن الله وإيمانهم بمحمد ، باعتبارهم رسلا من عند الله الواحد الأحد "وهكذا بدأ التعقل فيما يتصل بطبيعة الإسلام وشخصية نبيه يطرد التصورات الخيالية في أوساط المثقفين الأوروبيين على الأقل¹.

جاء التبشير لتحقيق ما لم تحققه الحروب الصليبية، التي دامت قرابه قرنين من الزمن (1095-1291م) كان ذلك تنويجا لجهود كلا من روجر بيكون و ريمون لول Raymond LULL ومساعدتها لإحلال الجهود التبشيرية التي تستند إلى فهم عميق للعقيدة الإسلامية واللغات العربية محل المساعي العسكرية. كما يأتي هذا المشروع امتدادا لاستراتيجية الغرب المتواصلة للسيطرة على الآخر بشتى الطرق والوسائل . كانت هذه المرة عن طريق "البعثات التبشيرية التي بدأها القديس فرانسير أثناء الحملة الصليبية الخاصة سنة 1220م ،هذه البذرة الصغيرة التي نمت في أثناء 100 سنة حتى أصبحت شجرة ضخمة". ذلك أن هزيمة الصليبيين لم ،تثني الأوروبيين عن مواصلة العمل على محاولة "هرطقة مُحمَّد" لا بعنف السلاح هذه المرة بل بفهم مضامين الإسلام والإمام بمنطقه لدحض حججه ونقضها، ولهذا كانت "فكره التبشير هي الدافع الحقيقي خلف انشغال الكنيسة بترجمة القرآن باللغة العربية².

وبالفعل فقد رأى بطرس المبجل Pierre le Vénérable 1092-1157 رئيس دير كلوني (Cluny) ،ومول أول ترجمة للقرآن إلى اللاتينية سنة 1143م، كان ذلك -حسب الدكتور مُحمَّد الصالح البندق على يد راهب إنجليزي يدعى روبرت الرتيني Robert de Retina و راهب ألماني يدعى هرمان Harman. لقد خرج الأب بطرس بقناعة أنه لا سبيل إلى مكافحة "هرطقة مُحمَّد" بعنف السلاح الأعمى إنما بقوة الكلمة ودحضها بروح المنطق الحكيم للمحبة المسيحية.

ومن هنا كانت المعرفة المتعمقة برأيي الخصم ومنطقه اللاهوتي، ملحة وضرورية لاختراق " المحمدية " بسلاح آخر غير السلاح التقليدي. وهو ما اعتبر مع ذلك تقدما هائلا في تاريخ العلاقة بين الإسلام والمسيحية. لقد كتب بطرس المبجل مخاطبا المسلمين: "إنني أهاجمكم ليس بالسلاح ، ولا بالعنف مثلما إعتاد أصحابنا أن يفعلوا ولكن بالعقل،

¹ عبد الناصر قاسمي، (الاستشراق عند إدوارد سعيد)، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2008-2009، ص: 8.

² يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق ، تر: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي ليبيا ، ط2، 2001، ص: 16.

ليس بالكراهية ولكن بالحب¹. وبالرغم مما اعتزى تلك الترجمة، التي قام بها "بطرس المبجل" للقرآن من تقصير وعدم دقه، إلا أنها شكلت معلما بارزا، في الدراسات الإسلامية بأوروبا الغربية الوسيطية.

¹ عبد الناصر قاسمي، المرجع السابق، ص: 9.

4: عصر النهضة وتبلور الاستشراق:

على الرغم أن مسيرة الاستشراق قد أخذت تتبلور و تتواصل عبر القرون و الأجيال تهيمن عليها الروح العدائية البغيضة للإسلام و أهله غير أنها كانت تخف حدتها لدى بعض المستشرقين، وتخف صورتها في بعض الأحيان، لكنها لا تلبث أن تطل برأسها معلنة وجودها، ولم يسلم منها إلا طائفة قليلة فتزايد اهتمام الغربيين بالاستشراق عاما بعد عام، فأنشأوا الكراسي والأقسام المعاهد الخاصة به في جامعات أوروبا مثل كرسي أكسفورد عام 1638، وكامبريدج عام 1632، وأسسوا المكتبات وشجعوا الأفراد لولوج ميدانه، واغدقوا عليه المنح والأموال¹.

ومع أن الاستشراق قد ظهر منذ القديم إلا أن المصطلح نفسه لم يظهر في أوروبا إلا في مطلع القرن السابع عشر، فقد ظهر أولا في إنجلترا عام 1779م وفي فرنسا عام 1799م، وأدرج مفهوم الاستشراق في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1838م². وهناك رأي يعتبر بأن الحملة الفرنسية على مصر سنة 1798م هي البداية الحقيقية للاستشراق لأن هذه الحملة دخلت مصر ومعها عدد كبير من المستشرقين الذين قاموا بعمل دراسات مختلفة نشرت في كتاب "وصف مصر" والهدف من ذلك معروف سلفان وهو تقديم ما يمكن معرفته عن مصر لاستغلاله في الحملة³.

ومع تأخر ظهور المصطلح في معاجم اللغات الأوروبية إلا أن الاستشراق كان واقعا معرفيا مارسته أوروبا على الشرق قبل ظهور كلمة الاستشراق والمستشرقين فتأخر ظهور المصطلح أو تقدمه لا يعني أنه لم يكن موجودا قبل ذلك بل إن المصطلح ذاته لا يعني شيئا، أكثر من قرار أمر واقع⁴.

وعندما أقبل القرن الثامن عشر كان الاستشراق قد ثبت أقدامه ووطد مراكزه واستقل كيانه ورسم اتجاهه وحدد معالمه وتأثر بعوامل عديدة شهدتها القرون السابقة من أشهرها: إنشاء كرسي للعربية في عدد من الجامعات الأوروبية والتوسع الأوروبي في الشرق الأقصى ولا سيما في الهند⁵.

¹ د. إسماعيل علي محمد، مرجع سابق ص، ص، ص: 18-22-23.

² د. محمد بن سعيد السرحاني (تاريخ ونهاية الاستشراق) مجلة الحضارة الإسلامية، مج 22، ع1، ت 2021/06/30، ص: 434.

³ عبد الحميد بركة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه بعنوان الاستشراق الفرنسي والجزائر فيما بين (1879-1962) دراسة تاريخية وفكرية، جامعة 8ماي 1945، قائمة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ، ص: 7.

⁴ مكسيم رودنسون، جاذبية الإسلام، مرجع سابق، ص: 52.

⁵ أحمد سمائلوفيتش، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة، (د.س)، ص: 80.

لقد كان تأسيس الجمعيات العلمية في القرن التاسع عشر مثل الجمعية الآسيوية البنغالية 1822م، والجمعية الاستشراقية الأمريكية عام 1842م والجمعية الملكية الآسيوية البريطانية 1834م وغيرها بمنزلة الانطلاقة الكبرى للاستشراق حيث تجمعت فيها العناصر العلمية والإدارية والمالية فأسهمت جميعها إسهاما فعالا في البحث والاكتشاف والتعرف على عالم الشرق وحضارته فضلا عما كان لها من أهداف استغلالية واستعمارية¹.

ويعتقد البعض الآخر أن القرن 19 و20 يمثل عصر الازدهار الحقيقي للحركة الاستشراقية، على اعتبار أنه في شهر مارس 1795م، أسست فرنسا مدرسة اللغات الحية التي عرفت أوج ازدهارها على يد المستشرق الفرنسي "سلفستر دي ساسي" وفي منتصف القرن 19م قام المستشرقون بإنشاء جمعيات ومجلات للدراسات الاستشراقية في مختلف بلدان أوروبا وأمريكا، كما شهد هذا القرن عقد المؤتمرات الدولية الاستشراقية كان أولها المنعقد بباريس سنة 1873م، حيث تميز الاستشراق في هذه المرحلة بنزعه العلمية والتخصصية وتحرره بصورة معينة من الخلفيات الدينية². ويرى إبراهيم مذكور أن الاستشراق بالمعنى الكامل لم يبدأ إلا في منتصف القرن التاسع عشر ولم يتجه المستشرقون في عناية نحو الدراسات الإسلامية إلا في النصف الأخير من القرن الماضي، فاليهم يرجع الفضل في اختراق هذا الطريق، وقد نشطت حركة الاستشراق في الربع الأول من القرن التاسع عشر نشاطا عظيما، فرحل بعض العلماء الغربيين إلى الشرق³.

لقد شهد القرن العشرين توسعا في الحملات الاستعمارية الأوربية لبلاد المسلمين فارتبط الاستشراق بالاستعمار وسخر عدد من المستشرقين دراستهم عن الإسلام والبلاد الإسلامية لخدمة الحكومات الاستعمارية حتى أصبح يطلق على هذه الفترة بالاستشراق الاستعماري والتي شوه الاستعمار الغربي فيها صورة الشرق وواقعة⁴. ولقد كان للمد الاستعماري في العالم الإسلامي دور كبير في تحديد طبيعة النظرة الأوربية إلى الشرق وخصوصا بعد منتصف القرن التاسع عشر وقد أفاد الاستعمار من التراث الاستشراقيين ومن ناحية أخرى كان للسيطرة الغربية

¹ أحمد سمائلوفيتش، مرجع سابق، ص: 80 .

² صالح بوسليم، حركة الاستشراق، المفهوم النشأة (الدوافع والأهداف) مجلة الحوار المتوسطي، مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية في حضارة الغرب الإسلامي، جامعة الجبلاني إلياس سيدي بلعباس، عدد 11-12، الجزائر، مارس 2012، ص: 236.

³ إبراهيم مذكور، في الفلسفة الإسلامية، (تق) مني أحمد أبو زيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 2015، ص: 33 .

⁴ محمد بن سعيد السرحاني، مرجع سابق ص: 435 .

على الشرق دورها في تعزيز الموقف الاستشراقي وتواكبت مرحلة التقدم الضخم في مؤسسات الاستشراق وفي مضمونه مع مرحلة التوسع الأوربي في الشرق¹.

ولقد كان ظهور مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وازدهارها في بداية القرن العشرين الأثر البارز في تحويل مسار تلك الحركة الاستشرافية في مناهجها وتعتبر المراكز البحثية في الزمن المعاصر الصورة الحديثة الاستشراق المعاصر اذا أصبحت تمثل استشراق الجديد الذي يغاير الاستشراق التقليدي وقد زادت المراكز الاستشرافية زيادة مطردة في الجماعات الغربية تحمل أسماء متعددة تنصب على دراسة الإسلام والمجتمعات الإسلامية ومع اختلاف الكتاب من المسلمين والمستشرقين في تحديد البدايات الأولى حركة الاستشراق إلا أن الأصل أن الاستشراق حركة فكرية لمواجهة الإسلام بدا مع ظهور الإسلام وان لم يحمل هذا المسمى في ذلك الوقت والازدياد في الظهور الانتشار عبد العصور مع ثنائي الهجمات الغربية الاستشرافية والتشويه المتعمد للدين الإسلامي عبر وسائل الإعلام المختلفة في هذا العصر.²

¹ محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، دار المعارف ، القاهرة ، 1997، ص: 43.

² ، محمد بن سعيد السرحاني ، مرجع سابق، ص : 435.

ثالثا :الاستشراق في الفكر العربي المعاصر :

1:اكتشاف الاستشراق:

كان اكتشاف الوعي العربي للاستشراق متأخرا، حيث بدأت مرحلة اكتشاف الاستشراق في النصوص و الدراسات الإسلامية قبل أكثر من مئة عام¹ ، حيث شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر أنضج لحظة تاريخية من التعاطي المعرفي ،بين الفكر الإستشراقي و طليعة المشروع النهضوي العربي الإسلامي ،وذلك عندما ألقى المستشرق الفرنسي "أرنست رينان" محاضرة في السربون تحت عنوان "الإسلام و العلم" ، و التي أصدر فيها جملة إدعاءات بحق العرب و المسلمين من أبرزها: أن الذي يسمى بالعلوم العربية ليس للعرب منه سوى لغتهم، و أن الإسلام وقف دائما ضد العلم و الفلسفة ،"في حقيقة الأمر إذن قام دائما الإسلام باضطهاد العلم و الفلسفة"²،بل إن المسلم يكره العلم"إن ما يميز المسلم بشكل جوهري هو كراهية العلم، إنه الإقتناع بأن البحث فيه لا جدوى منه ،باطل و كافر"³، كما أن الإسلام هو الوحيد الذي لا يفرق بين ما هو ديني و ما هو دنيوي ،بل الإسلام هو أثقل قيد حملته الإنسانية، ونشر رينان محاضرته هذه في أهم جريدة فرنسية (le journal des débats) بتاريخ 19\03\1883 .

بعد مدة قصيرة نشر جمال الدين الأفغاني مقالا باللغة العربية في جريدة البصير التي كانت تصدر في باريس 03\05\1883 ،بعنوان "الإسلام و العلم فاعتبرو يا أولي الأبصار" ، يرد فيها على رينان حيث افتتحها بقوله " إن رينان الفيلسوف قد ألقى في باريس ،كرسي الحرية، خطابا جعل موضوعه الإسلام و العلم ، و أظهر فيه أفكاره التي ذهبت إليها الشواهد التاريخية، و ما حاد في خطابه عن سنة الأدب ،وما تجاوز حدود الكمال الذي يقتضي بها وجوب احترام الأمم فيما تنتحله دينا"⁴ ،ثم بعد ذلك رد بمقال آخر باللغة الفرنسية ،في نفس التي نشر فيها رينان محاضراته بتاريخ 18\05\1883 ،أي بعد شهرين من نشر رينان لمحاضرته ،في اليوم التالي مباشرة نشر رينان رده على الأفغاني في نفس الصحيفة .إن ما قدمه رينان في محاضراته ليس بجديد على الخطاب الإستشراقي ،ولكن تكمن

¹ قاسمي عبد الناصر، المرجع السابق، ص27.

² الإسلام و العلم مناصرة رينان و الأفغاني ،تر: مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، العدد829، سنة2005، ص41.

³ المرجع نفسه، ص47.

⁴ المرجع نفسه، ص51.

أهمية هذه الحادثة في تعرف الشرقي على ما يقال عنه في الغرب و اكتشافه بأنه موضوع يدرس ، و يقال عنه الكثير هناك، بل إن ما يقال عنه ينتهك تراثه و يستبيح قيمته . أي أن العبرة من هذه الحادثة أنها تمثل لحظة استعادة الوعي ، ولقد تجسد هذا الوعي في مؤلفات عديدة لكثير من المفكرين العرب ، خاصة تلامذة جمال الدين الأفغاني ، وعلى رأسهم محمد عبده ، الذي كتب "الإسلام بين العلم و المدنية (1901) ردا على كتابات وزير الخارجية الفرنسي "هانوتو" و شبهاته حول الإسلام ، فبين في هذا الكتاب ما يعانيه المسلمون من جهل و ضعف همة و تبعية ، ورد على الشبهات و الخرافات التي تنسب إلى الإسلام و تحوم حوله ، وبعد الرد على "هانوتو" قام محمد عبده بإعادة تعريف أصول الإسلام ، و أبرز أهمية العلم و العلوم التجريبية و الحياتية في الإسلام.

على خطى الأستاذ سار التلميذ محمد سيد رضا عمل على الدفاع عن الإسلام وعن الرسول صل الله عليه وسلم ، ويظهر ذلك خاصة في رده على "إميل درمنغهام" صاحب كتاب "الشخصية المحمدية السيرة و المسيرة".

لقد توالى جهود المفكرين العرب في تقديم دراسات تضع الإستشراق على طاولة البحث و التنقيب، وتعاقبت الردود على أعمال المستشرقين ،تمت هذه الصحوة -إذا جاز الوصف- في غمرة إطلاع العرب على منجزات الغرب الحضارية و انبهارهم بها ، ورغبة هؤلاء في تقليص الهوة بين ما وصلت إليه أوروبا من تقدم ،وبين ما صار عليه حالهم من تردي ، فمن الطبيعي أن تثير مواقف الغرب المتحيزة حفيظة الشرقيين و ردودهم¹، خاصة العرب و المسلمين الذين خصص لهم النصيب الأكبر من أعمال المستشرقين.

1 قاسمي عبد الناصر ،المرجع السابق، ص 28.

2: السجال حول الاستشراق:

لقد تعددت الآراء النقدية في الموقف الإستشراقي وتباينت بين مادح وقادح ومعتدل في نقده حيث نظر الفريق الأول إلى الاستشراق ، نظرة المعجب والمنهر بما حققه المستشرقون في ميدان التأليف ، والمعاجم ، وتحقيق المخطوطات ، مثنيا على المنهجية الاستشراقية متجاهلا الهفوات والأخطاء الجلية ، في دراستهم للإسلام ، وفي مقابل الفريق المادح الذي لا يرى في الاستشراق إلا محاسنه ، أما الفريق الآخر الذي وقف موقف العداء لإنتاج الإستشراقي بأكمله ، خيره وشره ، متهما المستشرقين بالتحيز والتحامل على الإسلام والمسلمين وخدمة الاستعمار والتنصير واصفا إنجازات المستشرقين في مجال المعاجم والتحقيق والتأليف أنها منصبه في تحقيق أهداف الاستشراق المشبوهة ، وتوسط فريق ثالث في حكمه على الدراسات الاستشراقية بين الفريق الأول والثاني ، إذ اثنى على بعض إنجازات المستشرقين العلمية . مع بيان أخطاء عدد من المستشرقين في موقفهم من الإسلام والمسلمين

أ-موقف المفكرين العرب المؤيدين للحركة الاستشراقية:

تناول العديد من المفكرين العرب الدراسات الاستشراقية بالثناء والإعجاب والإطراء والتأييد¹، إذ لا أحد يمكنه أن ينكر تلك الجهود التي بذلها المستشرقون في خدمة اللغة العربية وتراثها ، وتاريخها العظيم ، فالمستشرقون هم الذين نبشوا تراثنا وكشفوا عن الغطاء عن مخطوطات أدبنا وعلومنا ونشروا أكثر ما تركته ثقافتنا وحضارتنا التي كانت في مرحلة تاريخية ممتدة من مسيرتها الغنية والمتفوقة على غيرها من ثقافات الأمم الأخرى وحضارتها ، كما أن المستشرقين اغنوا التراث بعامة والأدبي منه بصفة خاصة فخدموه بحثا ضمينا وتحقيقا علميا صارما ودرسا منهجيا وافيا، ثم انهم سعو ونجحوا في إيجاد موسوعات ومعاجم تضم الناجح من أعمال الأجداد الأفاضل ، إضافة إلى تنشئتهم² جيلا واعيا ونشيطا ومخلصا من العلماء والعرب المدربين الذين نهجوا نهجهم وطبقوا مناهجهم في الكشف والتحقيق والبحث والدرس ، ويعتبر كل من "ميشال حنا" و "العقيقي" من أبرز المفكرين الذين منحوا للمستشرقين مكانة كبيرة في التحقيق والنشر وحفظ التراث ، حيث يقول "العقيقي" "فتناولوا تراثنا بالكشف والجمع والصون والتقويم والفهرسة ، ولم يقفوا منه عندها فيموت بين جدران المكتبات والمتاحف والجمعيات وإنما عمدوا إلى درسه وتحقيقه ونشره وترجمته

¹ ميم نسرين لطيفة ، قضايا تراثية في الفكر الإستشراقي ، مجلة التراث ، جامعة الجلفة ، عدد 22، ص 158.

² محمد بن سعيد عبدالله السرحاني ، الموقف العربي من الاستشراق ، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية ، جامعة أم القرى ، كلية الدعوة و أصول الدين ، المملكة العربية السعودية ، مج 12، ع 01، 18/01/2020، ص 94.

والتصنيف فيه ، في منشئه وتأثره وتطوره وأثره وموازنته بغيره ،واقفين عليه مواهبهم ومناهجهم وميزاتهم مصطنعين لنشرة المعاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمرات ، حتى بلغوا فيه منذ مئات السنين وفي شتى البلدان وبسائر اللغات مبلغا عظيما من العمق والشمول والطرافة ، وأصبح جزءا لا ينفصل عن تراثنا ،ولا تؤرخ الحضارة الإنسانية إلا به .¹

ومن بين الدراسات الموسوعية لكتابات المستشرقين موسوعة المستشرقين ل "عبد الرحمن بدوي" ، والتي عرف فيها بأعمال قرابة ستمائة مستشرق أوروبي ،ومن بداية القرن السابع عشر إلى بداية القرن العشرين وقد أثنى كثيرا عليهم ، وتحاشى تقديمهم إلا نقدا محدودا لعدد يسير منهم ، وقد أبدى إعجابه بمنهجهم وعمل على الدفاع عنهم ، كما يذهب "طه حسين" في مقدمة كتابه في "الأدب الجاهلي" إلى أن أبحاث المستشرقين كانت أبحاث علمية قيمة ، وان كل دارس لتراث الشرق لا يمكنه أن يقدم عملا علميا مفيدا ما لم يقف على النتائج العلمية لأبحاث المستشرقين فهو لا يلتبس العلم إلا عندهم ومن شدة حماسه بهم قام بالدعوة إلى متابعتهم في مناهجهم وتجهيل ما سواها من المناهج.²

كما نجد "صلاح الدين المنجد" يمتدح منهجية المستشرقين في دراستهم للإسلام ، إضافة إلى "الطيب تزييني".³

ب-موقف المفكرين العرب المعارضين للحركة الاستشراقية :

لقد عمد عدد من المفكرين العرب إلى انتقاد أعمال المستشرقين والطعن في مناهجهم وإبراز سلبياتهم ،مع تفاوت بينهم في أسلوب ومقدار النقد الموجه للمستشرقين ، إذ بلغت طائفة منهم في نقد المستشرقين أهتمامهم بخدمة الاستعمار والتنصير ، ووصفتهم بأسوأ الأوصاف ،وقد جاء في مقدمة هذه الطائفة :أحمد غراب ، والطيباوي ،والطهطاوي ،وحسين الهراوي ، وأنور الجندي ،ومُجد البيهي ،ومصطفى خالدي ،وعمر فروخ وغيرهم ،

وقد جاءت طائفة أخرى من ناقدتي الاستشراق دون السابقة في حدة النقد، مينة أخطاء المستشرقين ومزالق مناهجياتهم ،مع إشارات إلى بعض جهود المستشرقين العلمية ، وان كان لم يسلم عرضهم لتلك الجهود من النقد والتشكيك في تلك الجهود العلمية ،ومن أبرزهم أبو الحسن الندوي ، ومصطفى السباعي ،ومحمود حمدي زقروق ،وعجيل النمشي ومُجد خليفة حسن وغيرهم.

¹ مُجد بن سعيد عبدالله السرحاني ،الموقف العربي من الاستشراق ،المرجع السابق ،ص94.

² عبد الرحمن بدوي ،موسوعة المستشرقين ،دار العلم للملايين،بيروت،1992،ص

³ مُجد بن سعيد عبدالله السرحاني ، المرجع السابق ،ص99.

أما الطائفة الثالثة من الناقدين فكان نقدها للحركة الاستشراقية أكثر عمقا وأوسع انتشارا وتأثيرا ،ويأتي في مقدمتهم : إدوارد سعيد ،ومالك بن نبي ،وأنور عبد الملك ، حيث كان لكتاباتهم صدى كبير ، إذ ظهرت كتابات عديدة بين مؤيدة ومعارضة لمواقفهم.

فلقد أكد الطيباوي في بداية كتابه على التعاون بين الاستشراق والتنصير فيقول ومنذ البداية كان هناك تجاوب متبادل ،إن لم يكن هناك تماثل في المقصد بين المستشرق الأكاديمي والمبشر الإنجيلي ،وقد أكد على عدم وجود الإنصاف مطلقا من المستشرقين الذين توصلوا مع أنفسهم إلى التوافق على قبول صدق محمد ﷺ ،والاعتراف بأنه دعا إلى دين جديد تميز تميزا جوهريا يعودون ليؤكدوا في الوقت نفسه أن رسالة محمد ﷺ ،لم تكن كلها من مصدر الهي.¹ وقد هاجم مصطفى السباعي شبهات المستشرقين المشككة في حجية السنة والطاعنين في رواة الحديث ،جاء ذلك من خلال الرد على الفرق والاتجاهات الطاعنة في السنة ،مع بيان أثر تلك الاتجاهات المنحرفة في بعض الكتاب المعاصرين في موقفهم من السنة .²

ومن الدراسات النقدية لمسيرة الاستشراق دراسة مالك بن نبي الحركة الاستشراقية في بحثه "إنتاج المستشرقين" وأثره في الفكر الإسلامي الحديث والذي كان له الأسبقية في التنبيه إلى خطورة أثر المادحين من المستشرقين على حياة المسلمين الفكرية وبأنها في بعض الأحوال أشد أثرا من خطورة أثر القادحين ،وان كان لم ينف خطورة الفريق الثاني . ويؤكد ملك بن نبي خطورة الخطاب الإستشراقي بنوعيه المادح والمنتقد على الإنتاج الفكري للعرب والمسلمين فيقول : "كان شرا على المجتمع الإسلامي لأنه ركب في تطوره العقلي عقدة حرمان ،سواء في صورة المديح والإطراء التي حولت تأملاتنا عن واقعنا الحاضر وغمستنا في النعيم الوهمي الذي نجده في ماضينا"³

ويعلل مالك بن نبي نجاح استراتيجية الإلفات هذه والإلهاء التي يمارسها الاستشراق "المادح" ، في صرف المسلمين عن التأمل في واقعهم ومعالجته، لشدة حساسية الجماهير المسلمة لأمجاد ماضيها ، وبالتالي استغلال هذا الخلل الواضح في مناعة نظامها الثقافي ، لإبقائها على ماهي عليه وإدامة تخلفها . حيث يلاحظ بن نبي انه في كل مرة يقوم مسلم بطرح مشروع جاد لحل مشكلة تهم مجتمعهم أو حضارتهم ،إلا و عمد صناع المديح من نسج فصل جديد من فصول خرافات "الف ليلة وليلة" على حد تعبير بن نبي أو من قبيل "شمس الله تشرق على الغرب" للصرف المسلمين عن

¹ عبد اللطيف الطيباوي ،المستشرقون الناطقون بالإنجليزية ،تر: قاسم السامرائي ،مطابع جامعة الإمام ،الرياض، ط1، 1411هـ، ص23

² محمد بن سعيد عبدالله السرحاني ،الموقف العربي من الاستشراق ،المرجع السابق ،ص107

³ مالك بن نبي ، القضايا الكبرى ، دار الفكر ، سوريا ، ط1 ، 1991م، ص181

مشكلاتهم الحقيقية، وإلهائهم بقضايا وحلول وهمية. وبهذا يكون بن نبي قد أتم محاصرة الاستشراق وأتباعه، وتضييق الخناق على المستشرقين منتقدين كانوا أو مادحين. فكل ما أنتجه هذا الحقل كان وبالاً على الفكر الإسلامي الحديث، ويتحمل خطيئة تبذير طاقات ثمينة لم يحسن استخدامها، وبالتالي "يتبين لنا أن الإنتاج الإستشراقي بكلا نوعيه كان شراً على المجتمع الإسلامي". بمثل هذه الأحكام لا يبدو أن بن نبي قابل لتليين دوغمائيه تجاه الاستشراق.¹

1 P.A Alger 1976,p.146 Malik bennabi ,les grand's themes, edition

3:الكشف عن بنية المعرفة الاستشراقية:

ينسحب مفهوم الفكر الإستشراقي على كل فكر غربي أو شرقي غير إسلامي ،عرض لتراث الشرق الديني و الحضاري ،وبخاصة الشرق الإسلامي بالدراسة والبحث ويعد هذا الفكر ظاهرة فريدة لم تعرف البشرية نظيرا لها في تاريخها الطويل ،فلم يعهد أن توافر عدد من الباحثين على مدى عدة قرون ، فاختلّفوا عقيدة ولسانا وجنسية ووطنا على دراسة دين لا يؤمنون به ، كما فعل المستشرقون وبدأ العالم الإسلامي يتنبه لخطر هذا الفكر عليه منذ نحو قرن ،ومن ثم صدرت عنه دراسات ومؤلفات عديدة ولاسيما في العقود الثلاثة الأخيرة ، كما تم عقد أكثر من ندوة تناولت الفكر الإستشراقي من حيث دوافعه وغاياته ومجالاته وأثاره العلمية

فقد تباينت المواقف واختلفت المفاهيم في النظر إلى الاستشراق بين مهول و مهون ، بين من نظر له فيبعده الفكري وفي عمقه الدلالي ومن نظر إليه في بعده التاريخي وفي شكله الإيديولوجي ، وفي كل هذا نجد أن الكتابات العربية حول الاستشراق في كثير منها نحت إلى التتبع التاريخي المشفوع بردود دعوية تحذيرية رادفت الاستشراق بالتهويد والتبشير والتغريب والغزو الثقافي .

في فترة السبعينات من القرن العشرين اتسع نطاق الرؤية العربية في معاينة المعرفة الاستشراقية ليشمل مثقفين وباحثين أكاديميين من مختلف الاتجاهات والانتماءات ، قاموا بالاطلاع عن كُتب على التحولات المنهجية و الإبتيمولوجية في العلوم الإنسانية الحاصلة في الغرب وتجاوز العقبات الإيديولوجية التي ظلت تعيق معاينة المعرفة الاستشراقية بشكل موضوعي ، باستثناء إدوارد سعيد الذي خص الاستشراق بكتاب مفرد فان بقية الكتاب ونقاد العرب قد تعرضوا لنقد الاستشراق وتحليله في مقالات وفصول من مؤلفاتهم ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن مقابلة أنور عبد الملك "الاستشراق مأزوما" أو "الاستشراق في أزمة" التي نشرها في مجلة "ديوجين Diogène" سنة 1963م ، تعد مؤشرا إيجابيا في كيفية التعاطي مع مسألة الاستشراق ، ليس بالتهجم عليه والانفعال ، كما جرى التعامل معه من قبل بل اعتبر هذا المقال ، محاولة جادة ومتزنة لاهتمامها بتفكيك بنية الاستشراق ، واستخراج عناصره الجوهرية المولدة له.¹

ولان هذا المقال قد عاين بالفعل أسس المعرفة الاستشراقية فقد سارع المستشرقون أمثال "فرانيسكو غابرييلي F0Gabrieli ومكسيم رودنسون M0Rodinson وألان روسيون A0Roussillon وبرنارد لويس

¹ قاسمي عبد الناصر ، المرجع السابق ، ص 18

B0Louis، وكلود كاهين C0Cohin، وغيرهم من أعلام الاستشراق المعاصر، إلى التعبير عن غضبهم ورفضهم لما اعتبروه افتراءات في حقهم وحق جهودهم العلمية، ومن بين تلك المواقف النقدية التحليلية للاستشراق ما قام به المفكر العربي عبد الله العروي الذي اهتم بالبحث في آليات الاستشراق التقليدي متتبعا دوافع المستشرقين التي قادت إلى انزلاقات أغلبهم. وإلى إطلاق عقال الأحكام الشمولية التشويهية في حق العرب و المسلمين ولا ينكر العروي حقيقة تردي واقعنا، كما لا يحمل الاستشراق كل المسؤولية في تدهور أوضاعنا، بل انه يرى أن الرد على الاستشراق يتطلب أولوية التصدي لعجز الأنا ولعقم ذواتنا المنشطرة والمتخبطة تخبطا يزيد في تعميق أزمتنا معتبرا أن من يتشدد بتأسيس علم الاستغراب يواجه به استشراق الغرب نوع من الهروب إلى الأمام واستغفال للقراء، على حد تعبير العروي.¹

ويرجع العروي أسباب تأخر انطلاق النهضة العربي الإسلامية إلى استمرار التواطؤ المنعقد بين أنشطة الشيخ والسياسي والتقني. حيث وجد العروي في ذهنية هذه الرموز الثلاثة المهيمنة على الواقع الإيديولوجي في مجتمعاتنا اليوم، استجابة لصدى الصوت الآتي من الغرب نفسه.

ورغم تنوع المكتوب الإستشراقي وكثرة أعلامه إلا أن اختيار العروي قد وقع على ما اعتبره أنموذجا موحدا لاتجاهات الاستشراق العديدة وهدفا لسهامه النقدية، وهو المستشرق النمساوي غوستاف فون غرونباوم Gustave von Grunbbawm، ويبرر العروي هذا الاختيار بقوله: «إني لأفضل بكثير صراحة مستشرق مثل فون غرونباوم الذي يطرح بكل ما يختلج في فكره من تملق، وتملق مستشرقين آخرين نعرف في الواقع انهم لا يؤمنون تماما بما يقولون».² ثم إن ذلك التملق الذي درج الاستشراق على اتباعه، كلما كان الآخر الغريب النائي موضوعا للمعاينة، لم يغيب في عمل فون غرونباوم المنهجي ليسوغ أطروحته المركزية وهي أن الإسلام جوهر ثابت لا يتغير، بل انه مجرد ثقافة غير مرنة ولهذا السبب لا يمكن أن يعرف تحديدا داخليا، فأبعده بذلك عن سياق تشكله التاريخي، في حين «إن مقصد الإسلام [بحسب العروي] يجب أن يستنبط من التاريخ نفسه».

ولعل ما يعاب على غرونباوم منهجيا انه قام باختلالات شوهت تاريخا نية الإسلام، فلقد اختزله في مجرد ثقافة، من أجل تكيفها، مع تلك الصورة التي رسمها الاستشراق الكلاسيكي عن الإسلام في الفكر الغربي، وبهذا اثبت العروي

¹ عبدالله العروي، العرب و الفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص121.

² عبدالله العروي، المرجع نفسه، ص119

صحة فرضيته النقدية للاستشراق عموما ،وصواب اختياره غرونباوم أنموذجا ، حيث ينتهي دائما بالتأكيد على أنه من الصعب اعتبار الإسلام مبدعا بالمعنى الذي ينطبق عن الحضارة اليونانية القديمة .¹

إن مآخذ العروى على كتابات فون غرونباوم وغيره ، تنطلق من اختيارات العروى الماركسية ورؤيته التاريخية التي تقف ضد كل تفسير أنثروبولوجي للمجتمعات والثقافات ،وهو ما يشير إليه العروى بصريح العبارة في قوله :«قبل إبداء رأينا في اختيارات فون غرونباوم ،علينا أن نقول منذ البداية أن هذا النقد سيكون خاضعا لأصول البحث التاريخي المعتمد أي أننا لا نعتبر إلا الحقائق التاريخية النسبية المؤقتة التي تظهر وتحقق في التاريخ كنتيجة لأعمال الإنسان الجماعية»

إن كل مظاهر الحياة الاجتماعية في نظر العروى بقيمها وأفكارها ومؤسستها ، هي نتاج صيرورة تاريخية ،أي بانتسابها العضوي لأزمته ونسبية حقيقتها ،وصلاحياتها رافضا أنثروبولوجية غرونباوم المطبقة بانتقائية واستعلائية على الحياة الإنسانية بسعيها إلى إظهار كل تراث أو ثقافة كنظام أو نسق محكم الإغلاق .²

وقد تمثل موقف العروى من الاستشراق في حرصه الدائم على عدم الخلط بين الاستشراق التقليدي من جهة ، ومناهج علومه من جهة أخرى ، وقد حذر من اعتقاد صورة الاستشراق بمثابة انعكاس لما يحمله الغرب من معارف ، حيث يفرق العروى بين العلم الغربي ، وهو ما يوفره هذا العلم من أدوات بحثية صالحة بحد ذاتها لنقد الواقع .

وبين الاستشراق التقليدي المحكوم بالنوايا النفعية والاعتبارات السياسية مشيرا بوضوح إلى أ«ن الاستشراق ليس تطبيق العلم الغربي على مجتمعات الشرق ، بل إننا نلاحظ ضيقا في الأفق ، يرجع إلى أسباب شتى منها تكوين المستشرقين وتكوينهم الاجتماعي» ، فالعروى لم يلقي اللوم على الاستشراق وحده وتحمله مسؤولية تأخرنا ،فان كان للاستشراق مسؤولية فهي تكمن في عدم تحليه بالتجرد والموضوعية وتطبيق صرامة العلم الغربي عند معاينته للوقائع الشرقية ، فقد رأى العروى الاستشراق على أنه وجهها من وجوه الثقافة الغربية غير الثابتة ، وبالتالي فهو لم يرفض الاستشراق رفضا مطلقا ،بل حث على التمييز بين المستشرقين والانتفاع بإيجابيات بعضها ، فالعروى لم يقدم نفسه في النقاش حول صحة تحليلات المستشرقين وتفسيراتهم ،بل عالج أساليب الرد على الاستشراق في العالم العربي .³

¹ ،قاسمي عبد الناصر ، مرجع سابق ، ص19

² عبدالله العروى ،العرب والفكر التاريخي ،المرجع السابق ،ص:104

³ ،قاسمي عبد الناصر ، مرجع سابق ، ص 20

والى جانب العروى نجد كذلك المفكر العربي حسن حنفي الذي انتقد منهجية المستشرقين مشيراً إلى النعرة العلمية التي تقوم عليها مناهج المستشرقين تعني دراسة الظاهرة الفكرية كظاهرة مادية خالصة ، وكتاريخ خالص مكون من شخصيات وأنظمة اجتماعية وحوادث تاريخية محضة ، يمكن فهمها بتحليلها إلى عوامل مختلفة سياسية و اقتصادية واجتماعية ، تحدد نشأتها و طبيعتها ، وتحاول ابتداء من هذه العوامل المتفرقة تركيب الظاهرة بدعوى تفسيرها ، وهكذا تفقد الظاهرة طابعها المثالي ، وتنقطع عن أصلها في التاريخ الذي أعطاها أساسها ، وفي المجتمع الذي أعطاها طبيعتها.

وينتقد حسن حنفي منهج الأثر والتأثر لدى المستشرقين فيقول : " يقوم منهج الأثر و التأثير بالمهمة الباقية ، وهي القضاء التام على ما تبقى من الظاهرة ، مفرغاً إيها من مضمونها ، ومرجعاً إيها إلى مصادر خارجية في بيئات ثقافية أخرى ، دون وضع أي منطق سابق لمفهوم الأثر والتأثر ، بل إصدار هذا الحكم دائماً بمجرد وجود اتصال بين بيئتين ثقافيتين ، وظهور تشابه بينهما ، ومع أن هذا التشابه قد يكون كاذباً ، وقد يكون حقيقياً ، وقد يكون لفظياً ، وقد يكون معنوياً"¹

وحول نشأة المنهج يقول: «ويرجع منهج الأثر والتأثر إلى نشأة المستشرقين في بيئة ثقافية خاصة ، وهي البيئة الأوروبية التي تخضع ثقافتها للأثر والتأثر ، فقد نشأت الحضارة الأوروبية ابتداء بالبعث اليوناني في أوائل عصر النهضة وإحياء التراث العقلي القديم لإنقاذها من قطيعة اللاهوت و سلطان الكنيسة .

وقد دعا إلى الاهتمام بدراسة الغرب من الداخل فيما أسماه : الاستغراب ، باعتبارها أفضل وسيلة لمواجهة الفكر الغربي ، حيث يقدم فيه حسن حنفي بديلاً أصيلاً عن الدراسات الاستشراقية ممثلة في كتابه مقدمة في الاستغراب ويندرج هذا المؤلف ضمن مشروعه الفكري الذي أطلق عليه التراث و التجديد.²

ومن المفكرين العرب أيضاً الذين تأثروا بالاستشراق نجد محمد أركون وهو واحد من المفكرين والمختصين في التاريخ والفكر الإسلامي ، وقد قدم عدة أطروحات نقدية جريئة عن التراث والتاريخ الإسلامي في الغرب ، مبرزاً صورته الإنسانية المشرقة ، ويتلخص موقف أركون من الاستشراق عندما قام بالرد على كتاب غرونباوم الشهير الإسلام الحديث : البحث عن هوية حضارية < > ، وضمن مجموعة من النصوص والمقالات التي تعكس اعتراضاته المنهجية ، التي

¹ حسن حنفي ، التراث والتجديد ، دار التنوير ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1981 ، ص 61

² حسن حنفي ، المرجع نفسه ، ص 78.

قادت الاستشراق والمستشرقين إلى إساءة فهم الإسلام الحديث ،والحياد في دراسته عن جادة الصواب ،خصوصا وأن «الإسلاميات الكلاسيكية هي خطاب discourse غربي حول الإسلام [...] أي الخطاب الذي يهدف الذي إلى العقلانية في دراسة الإسلام» غير أن هذا المقال عجز في رأي أركون عن فهم الإسلام العقلاني ،الذي كان يفترض بلوغه لأنه ظل محكوما بمنطلقات إيديولوجية لا عقلانية ،حددت مسار البحث في الاسلامولوجيا الكلاسيكية ، بالبحث فقط في صور تجوهر الإسلام و سكونيته ،وهذا يعني أن إخفاق المقال الإستشراقي مرده الاختيار المبدئي في تعريف الإسلام و دراسته ،من خلال النصوص الكبرى (القرآن والسنة)،بالتركيز على الإسلام السني -إسلام أغلبية- ومن منظور مثالي ، وهذا مخالف للروح العلمية الذي تدعيه الاسلامولوجيا .ثم أنه بدلا من النظر إلى الإسلام من المراكز الكبرى ، كما هي العادة المتبعة دائما في كتابة تاريخية ،أي النظر إليه من خلال بغداد ودمشق و القاهرة و قرطبة ، فينبغي النظر إليه من الأطراف المهمشة ،أي من خلال كل ما هو خارج السلطة المركزية.¹

وباختصار فإن ثورة أركون على الاستشراق التقليدي ، تنبع من كونه بقي سجين المنهجية التقليدية (السردية خطية التسلسل) في كتابته للتاريخ الإسلامي.

وأن الثورة المنهجية و الإيستيمولوجية التي شهدتها علم التاريخ الحديث (النقدية ، التحليلية ،التفكيكية)،لم تحصل حتى الآن في الدراسات العربية والإسلامية . حيث يلاحظ أركون أن >>هنا فرقا كبيرا بين أسلوب البحث العلمي المطبق على المجتمعات الغربية و أسلوب البحث المطبق على المجتمعات الأجنبية <<.²

ويعيب أركون على الاسلامولوجيا ، إهمالها لميادين بحثية عديدة و مفيدة ، لفهم واقع المسلمين الاجتماعي فهما صحيحا ،من خلال تنوع هذا الواقع وتعددده ،لا بالاحتكام للإسلام الذي يطفو في الحواضر وفي مقالات النخبة الدوغماتية . ويعدد لنا أركون أن نواقص الاسلامولوجيا الكلاسيكية ، وإهمالها لميادين على صلة وثيقة بعلوم الألسنية و السيميائية و الدلالية ، وعلم النفس الفيزيولوجي ، والأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم .وتتمثل هذه الميادين التي أهملتها الاسلامولوجيا الكلاسيكية في :

- 1- إهمال الممارسات الدينية ، والتعبيرات الشفهية ، خاصة عند الشعوب التي تفتقد للغة المكتوبة كالبربر و الافارقة .
- 2- إهمال المسكوت عنه ،أو المعيش غير المكتوب وغير المقال ، حتى عند أولئك الذين يكتبون .

¹ قاسمي عبد الناصر، المرجع السابق ،ص21

² ،مُجد أركون تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط2، بيروت ،دار الساقى ،1998،ص245.

3- إهمال المعاش المقال أو المحكي ، غير المكتوب .

4- إهمال النصوص المكتوبة عن الإسلام ، التي يعتقد أنها غير تمثيلية أو نموذجية كالاتجاه الشيعي .

5- إهمال الأنظمة السيميائية غير اللغوية ، التي تشكل الحقل الديني من ميثولوجيا وشعائر و موسيقى وتنظيم الزمان وفن العمارة و الرسم ، والتزيين والملابسالخ¹

تشكل كل هذه النقائص في نظر أركون ، ميادين واسعة من المفكر فيه ، بسبب غياب النظرة النقدية

التحليلية في الدراسات الإسلامية ، أو بسبب تعمد ما يسميه أركون ب الاسلامولوجيا الوصفية ، وعدم إلمامها اللثام عن الميكانيزمات الحقيقية المتحكمة في الحياة الاجتماعية للمسلمين <> . غير أن ذلك لم يمنع أركون من الإشادة ببعض الجهود المضنية . مثلما ما قام به لويس ماسينيون في دراسته القيمة عن الحلاج . فقد قاد الاهتمام ماسينيون بالحلاج وتصفوه إلى القيام بتحقيقات ضخمة ، حول تاريخ التصوف في الإسلام ، في دراسة عنوانها <> بحث في نشأة المصطلح الفني في التصوف الإسلامي <>

مدركا بذلك أن الفهم الصحيح لعقيدة التصوف مرتبط عضويا بالآليات اللسانية والنفسية الفيزيولوجية.

ومن هذا المنطلق يلح أركون على ضرورة تحديث مناهج البحث ، وتوسيع حقول الدراسات الإسلامية . كذلك استئصال أجواء انعدام الثقة ، والتشهير المتبادل ، واستبداله بمنح البحث العلمي . هذه هي إحدى مهام الاسلامولوجيا التطبيقية التي يدعو إليها أركون كبديل عن الاسلامولوجيا الكلاسيكية ، من أجل ذلك ، يستجدي أركون نجاحات الفكر المعاصر ، وصرامته النقدية و الإستيمولوجية ، لما يسميه بالإسلاميات التطبيقية التي "هي ممارسة علمية متعددة الاختصاصات [...] على عالم الإسلاميات أن يكون مختصا بالألسنيات بشكل كامل ، وليس متطفلا على أحد أنواعها . فالإسلام كأي دين آخر ، هو جسد مؤلف من عدة عوامل لا تنفصم: العامل النفساني والسيكولوجي (الفردى و الجماعى) ، والعامل التاريخي (تطور المجتمعات الإسلامية) ، والعامل السوسولوجي والعامل الثقافى (فن - أدب - فكر)²

بهذه الشروط يمكن خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي متحرر من المحرمات العتيقة و الطابوهات البالية ، ويكون قادر على نبش ما بقي حتى الآن لا مفكر فيه .

¹ ، قاسمي عبد الناصر ، مرجع سابق ، ص 22

² ، محمد أركون ، المرجع السابق ، ص 59.

وعلى الرغم من رؤية أركون المعاصرة للإسلام ، فهي لا تلقى قبولا أو استحسانا في أوساط الجمهور العربي الإسلامي ، وهذا قد يكون مفهوما نظرا للتحالف المنعقد بين المقال الديني والسياسي على إدامة السيطرة الشمولية . غير أن ما يلفت الانتباه أن نفس الاستجابة ، تقابل بها جهود أركون النقدية في الغرب . ومع كونه أحد رواد الاتجاه التحديثي الجذري في الفكر الإسلامي المعاصر ، فقد أتهم في الغرب بأنه مسلم أصولي . ما يعني طغيان الصور الاستشراقية ، واستمرار ظهورها من حين لآخر على مسرح الأحداث المدعوم بمشاهد العنف والإرهاب ، في عصر ما بعد 11 سبتمبر 2003.¹

¹ محمد أركون ، الإسلام ، أوروبا ، الغرب :رهانات المعنى و إرادات الهيمنة . تر: هاشم صالح . دار الساقي 1995.ص:213

الفصل الثاني : ماهية الاستشراق عند إدوارد سعيد

مدخل

أولاً: إدوارد سعيد و مأزق الهوية

ثانياً: ماهية الاستشراق عند إدوارد سعيد

ثالثاً: البنى الاستشراقية عند إدوارد سعيد

مدخل:

ولد الاستشراق بفعل الاهتمامات الكبرى التي أولتها أوروبا لبلدان ما وراء البحار، وتبحر المستشرقون في دراستهم للشرق التي رسموا من خلالها صورة الشرق عند الغرب، تلك الصورة التي تبنّاها فيها بعد الغريون وتعاملوا على أساسها مع الشرق، صورة حملت في كثير من جوانبها مغالطات، بل كانت صورة مشوهة عن الشرق. لقد حمل الاستشراق في طياته أفكارا رسخت تفوق الغرب على الشرق، ولقد عمل الغرب على تجسيد هذه الأفكار على أرض الواقع، وهو ما أنتج الحركات الاستعمارية التي مثلت الامتداد الغربي في الشرق، ونظرا لذلك الدور الذي لعبه الاستشراق في بناء العلاقات بين الغرب و الشرق، و الذي امتد أثره حتى العصر المعاصر، كان موضوعا خصباً للبحث عند الكثير من المفكرين في العالم خاصة الشرقيين منهم، و على رأسهم المفكر الفلسطيني "إدوارد سعيد" الذي لمع نجمه مع مؤلفه الشهير "الاستشراق"، كتاب أحدث ضجة في الأوساط الفكرية العالمية، حيث يعتبر ثورة في الدراسات الإنسانية، حتى قيل "لو لم يكتب إدوارد سعيد إلا كتاب الاستشراق لكفاه"، والسؤال الذي يتبادر لأذهاننا هنا : ما الذي جعل إدوارد سعيد مختلفاً عن غيره في تحليله للخطاب الإستشراقي ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تقتضي منا:

أولاً : البحث في حياة إدوارد سعيد لأن فيها محطات انعكست على بحثه في موضوع الإستشراق، والتي تعرضنا فيها إلى نبذة عن حياته، ثم تناولنا مأزق الهوية عنده، و أخيراً وقفنا على الدوافع التي جعلته يعمل على نقد الإستشراق.

ثانياً : البحث عن ماهية الإستشراق عند إدوارد سعيد، وفيها عملنا على الوقوف على مفهوم الإستشراق عنده، ثم انتقلنا إلى الجغرافيا التخيلية، وبعدها إلى الإستشراق الكامن و الظاهر.

ثالثاً : البنى الإستشراقية.

أولاً: إدوارد سعيد ومأزق الهوية

1. حياته:

إدوارد وديع سعيد، كاتب وناقد ومنظر عربي فلسطيني، ولد في حي الطالبية بالقدس، في الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) 1935، من عائلة بروتستانتية، لأب فلسطيني أمريكي (وديع سعيد)، وأم فلسطينية لبنانية (هيلدا موسى)، "وفي الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) ولدت في المنزل على يد قابلة يهودية"¹، له أربع شقيقات، جين وجويس، روز وجريس، أما زوجته فهي مريم كورتاس، ولديه من الأبناء وديع ونجلاء، عاش "إدوارد سعيد" طفولته متنقلاً بين القدس ومصر، وكان والده رجل أعمال ناجح في مجال تجارة الكتب و القرطاسيات، يقول سعيد "إن أبي أدار في مصر الشراكة مع ابن عمه بولس وأولاده، شركه مكرسة كلياً للتجهيزات المكتبية والقرطاسيات"²، وهو ما سمح لسعيد بالاستكشاف والقراءة مبكراً، فلقد كانت القراءة بالنسبة له ملجأ يهرب إليه ليخفف عن نفسه تسلط العائلة والمدرسة، حيث يقول "نمت عندي عادة في التطويل الذهني للحكايات الموجودة في الكتب، موسعا حدودها بحيث أصير داخلها، فأدركت تدريجياً أنني بذلك أستطيع أن أكون مؤلف ملدّاتي، ولا سيما تلك التي تنأى بي أبعد ما يكون عن تسلط العائلة والمدرسة الخانقتين"³

تلقى "إدوارد سعيد" تعليماً أولياً في القدس والإسكندرية، ثم التحق في أواخر الأربعينيات بكلية فكتوريا victoria college في الإسكندرية، وهي من أقدم وأكبر المدارس الإنجليزية في مصر، يرتادها أبناء الطبقة الثرية، ولكنه طرد منها 1950 لكونه مشاغبا، فأرسله والده وهو في سن 15 إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1951، وكان إرساله إلى أمريكا بهدف إقامته فيها قبل بلوغه الثامنة عشرة ليحصل على الجنسية الأمريكية (حسب القانون وقتئذ)، وهناك انضم لمدارس نورث فيلد ماونت هيرمون (NMH).

حصل على شهادة الماجستير سنة 1960، عيّن في سنة 1963 مدرسا في جامعة كولومبيا، وفي سنة 1964 تحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة هارفرد، وفي سنة 1968 عيّن أستاذا مشاركا في جامعة كولومبيا، ليصبح بعدها أستاذا للغة الإنجليزية والأدب المقارنة فيها، ثم شغل منصب رئيس قسم الأدب المقارن في نفس الجامعة، هذه

¹ إدوارد سعيد: خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2000م، ص45.

² المصدر نفسه، ص58.

³ المصدر نفسه، ص60.

الجامعة التي تتقاطع فيها الحداثة مع التقليد، بما احتكَّ "إدوارد سعيد" بنقاد عالميين، مثل "مايكل ريفاتير"، "وجوليا كريستيفا" وغيرهما، وذلك خلال الزيارات الدورية التي كانوا يقومون بها للجامعة.

ألقى "إدوارد سعيد" محاضراته في أكثر من 100 جامعة، وعمل أستاذا زائرا في عدد من كبريات المؤسسات الأكاديمية في الولايات المتحدة الأمريكية منها جامعة "هارفرد" عام 1974، وجامعة "جونز هوبكينز" سنة 1979، وفي جامعة "ييل" في الفترة ما بين 1975-1976، أصبح زميلا لمركز الدراسات المتقدم للعلوم السلوكية التابع لجامعة "ستانفورد" وحصل عام 1992 على منصب أستاذ جامعي، وهي أعلى درجة أكاديمية في جامعة كولومبيا.

لقد ساهمت هذه المسيرة في تغذية "إدوارد سعيد العلمية والثقافية، ليظهر بعد ذلك في الساحة العلمية في الولايات المتحدة الأمريكية، كمفكر وناقد لما بعد الحداثة¹، لقد استطاع "ادوار سعيد" أن ينقش اسمه ضمن قائمة أكثر عشرة مفكرين تأثيرا في القرن العشرين، من حيث عمق تأثيره أو من حيث تنوع نشاطاته، "إدوارد سعيد" كان عضوا في المجلس الوطني الفلسطيني لمدة 14 سنة، وارتبط اسمه بالتنظير للقضية الفلسطينية، وكانت له إسهامات فكرية وعلمية في محاولة حل هذه القضية².

كُرم "ادوار سعيد" عشرات المرات، ومنح العضوية في عدد من المؤسسات المرموقة، كما حصل على شهادات فخرية من جامعات عالمية، وحصل على جوائز عديدة منها "جائزة بودين" من جامعة "هارفرد" وجائزة "ويليك" من الجمعية الأمريكية للأدب المقارن.

رحل "ادوار سعيد" عن عالمنا صباح 25 سبتمبر 2003، بعد صراع طويل مع مرض "اللوكيميا" خلفا وراءه تركة فكرية، أهّلت له معانقة العالمية، فكتب "إدوار سعيد" لم يكن صداها مقتصر على الساحة الفكرية العربية فقط، بل تجاوزها إلى الساحة الفكرية العالمية، وهذا وإن دل على شيء فإنما يدل على نجاح "إدوارد سعيد" في تقديم فكر استطاع من خلاله شد انتباه المفكرين الغربيين لما يعرضه من أطروحات بأسلوب متميز ومختلف عن باقي المفكرين العرب أو من أصول عربية، خاصة في العصر المعاصر، إنه أسلوب نقدي نلمسه في أغلب كتاباته، إن لم يكن في جميعها، وفيما يلي نعرض قائمة لأشهر كتب إدوارد سعيد:

- بدايات: مقاصد ومنهج (Beginnings: Intentions and Method 1975).

- الإستشراق (Orientalisme 1978).

- المسألة الفلسطينية (The question of Palestine 1979).

- تغطية الإسلام (Covering Islam 1981).

¹ ياسين حامي، (أسلوب النقد الثقافي عند إدوارد سعيد وأثره في إعادة صياغة النظرة الاستشراقية)، جامعة الأمير عبد القادر، ص 569.

² بيل أشكروفت، بال أهلوالد. ترجمة سهيل نجم، ادوارد سعيد "مقارنة الهوية"، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، دمشق، سوريا، 2000-2001، ص 165.

- العالم والنص والناقد (The world, the Text, and the Critic 1983).
- الثقافة والإمبريالية (Culture and Imperialism 1993).
- صورة المثقف (Representations of the Intellectual 1994).
- السلطة، السياسة، الثقافة (Power, Politics, and Culture 2001).
- فرويد وغير الأوروبيين (Freud and non-European 2003).

2:مأزق الهوية .

اكتسب "إدوارد سعيد" شخصية مركبة هجينة، ظلت ترافقه في حياة الترحال والمنفى التي عاشها، قلق واضطراب لازم سعيد منذ طفولته، ارتبط جزء منه بالتسمية والآخر بالمكان، وجزء ارتبط باللسان (اللغة).

1-مأزق التسمية:

لقد شكل الاسم بالنسبة لإدوارد سعيد همًا أثقل عاتقه منذ طفولته، فهو يحمل اسمًا مركبًا من شقين -إدوارد- و- سعيد-، "إدوارد" ليس اسمًا عربيًا، إنه اسم غريب عن البيئة التي ولد فيها وهو اسم غربي إنجليزي، و"سعيد" اسم عربي؛ أقلقه الاسم، فبحث له عن مبرر، فأخبرته أمه بأنها اختارت له هذا الاسم تيمُّنًا باسم أمير بلاد الغال الذي كان اسمه لامع السمعة في تلك الفترة "صحيح أن أمي أبلغتني أنني سميت إدوارد على اسم أمير بلاد الغال (وارث العرش البريطاني) الذي كان اسمه لامعًا عام 1935، وهو عام مولدي"¹، ولكنه لم يجد مبررًا لاسم سعيد، فلقد كان يعتقد أنه اسم لعدد من أفراد العائلة من أعمامه أو أجداده، وهذا هو ما تم إخباره به بالطبع، إلا أنه لم يجد أحدا منهم يحمل هذا الاسم، يقول سعيد: "غير أن تسميتي تهافت كليًا عندما اكتشف أن لا أجداد لي يحملون اسم سعيد"² بالإضافة إلى قلق تبرير التسمية، كان هذا الاسم يسبب له إحراجًا، فلقد كان محل استغراب لدى السامعين، بل كان يثير ردود فعل تشكك في هويته، وهذا ما ألهق إدوارد سعيد، وشكل عنده هم الهوية منذ نعومة أظافره، فهو يقول "و الأمر الوحيد الذي لم أكن أطيعه، مع اضطراري إلى تحمله هو ردود الفعل المتشككة و المدمرة التي كنت ألقاها، إدوارد؟ سعيد؟"³، لقد كان يلجأ إلى التحايل عند التلفظ باسمه، فأحيانًا يعرف نفسه بإدوارد، وأحيانًا أخرى بسعيد، وهذا بحسب الظروف، فعندما كان يدرس في المدرسة الأمريكية يفضل استخدام "إدوارد"، وعندما كان يلعب مع أبناء الحي في القدس كان يستخدم سعيد، وفي أحيان أخرى كان ينطق الاسم بسرعة حتى لا يدرك السامع الاسم بالضبط، يقول سعيد: "وخلال سنوات من محاولاتي المزوجة بين اسمي الإنجليزي المفخم وشريكه العربي، كنت أتجاوز

¹ إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص25.

² المصدر نفسه، ص25-26.

³ المصدر نفسه، ص26.

"إدوارد" وأكد على سعيد تبعاً للظروف، وأحياناً أفعل العكس، أو كنت أعمد إلى لفظ الاسمين معاً بسرعة فائقة بحيث يختلط الأمر على السامع"¹، فعلاً كان الاسم بالنسبة لإدوارد سعيد ورطة جعلته يعيش مأزقاً هوياتياً فترة طويلة من حياته، وجد صعوبة بالغة في التعود عليه خلالها "هكذا كان يلزمني قرابة خمسين سنة لكي أعتاد على وأخفف من الحرج الذي يسببه لي هذا الاسم الإنجليزي الأخرق الذي وضع على عاتق سعيد اسم العائلة العربية القح،"² ولقد حمل إدوارد سعيد مسؤولية هذه الورطة لوالديه الذين أقحماء فيها، وكان عليه أن يتحمل مشقاتها وهو ما جعله في كثير من الأحيان يشعر بأنه ليس في مكانه الصحيح، غير أن الغالب كان شعوري الدائم أنني في غير مكاني³.

ب- مأزق المنفى والانتماء:

كانت حياة إدوارد سعيد منقسمة بين صفتين عربية/ شرقية وأمريكية/ غربية، فلقد عاش حياة منفيّ بامتياز بين البيئة العربية، والبيئة الأمريكية، فلقد ولد بالقدس عاش طفولته في أزقتها، وسرعان ما شد الرحال إلى مصر للإقامة فيها مع عائلته وذلك بسبب الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، فباتت فلسطين وطنه المسلوب، لقد خلفت الهجرة في كيانه شرخاً وحزناً كبيرين، حيث عبر عن الألم الذي عاشه في مناسبات عديدة، وفي لقاءاته التلفزيونية، قائلاً: "وكلما أمضينا وقتاً أطول في القاهرة كنت أحلم بفلسطين رغم أن الإقامة في فلسطين كانت مؤلمة لأنها كانت مؤقتة وعابرة"، لقد عانى "سعيد" من تعقيدات الحياة التي فرضتها عليه سلطة المنفى والاستقرار، انتقال من فلسطين إلى مصر، وتنقل إلى لبنان لينتهي به الأمر في الولايات المتحدة الأمريكية، إن جغرافيا الترحال هذه كان لها بعد نفسي، وأثر عميق أدى إلى شرح الذات عن نفسها، وعن العالم المحيط بها، وهذا ما كان دافعاً له لكتابة مؤلفه - خارج المكان -، إذ يؤكد في مقدمة مذكرات قائلاً: "إن الدافع الرئيسي لكتابة هذه المذكرات هو طبعاً حاجتي إلى أن أجسر المسافة، في الزمان والمكان، بين حياتي اليوم و حياتي بالأمس"⁴، كان إدوارد سعيد يشعر دائماً بأن هويته مضطربة "أنا الأمريكي الذي يطن هوية عربية أخرى لا أستمد منها أي قوة بل يورثني الخجل والانزعاج"⁵.

هوية مهتزة بحكم انفصاله عن الواقع المعيش وابتعاده عن موطنه الأصلي، وحنينه إلى أرومته العربية، وعدم استساغته تأدية دور المواطن الأمريكي على أكمل وجه. هذا الاضطراب أشعره على الدوام أينما حل وارتحل أنه إنسان لا وطن له⁶، إنسان يحن إلى الأمكنة التي عاش فيها طفولته (القدس، القاهرة، لبنان)، ولا توجد في منفاه، حتى بعد ما عاد إليها بعد أكثر من أربعة عقود، وجدها قد تغيرت، تبدلت معالم المكان حتى هوية بعضها تغيرت، القدس التي أمضى

¹ إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص 26.

² المصدر نفسه، ص 25.

³ المصدر نفسه، ص 25.

⁴ المصدر نفسه، ص 22.

⁵ المصدر نفسه، ص 125.

⁶ محمد الداوي، (الهوية المضطربة في "خارج المكان" لإدوارد سعيد)، تبين، ع 2/1، صيف 2013، ص 177.

فيها سنواته الأولى باتت بيد الصهاينة، منع من زيارة بيته، ولم يسمح له حتى بإلقاء نظرة عليه، كل ذلك أشعر سعيد بالحزن، وشعر بهشاشة الزمن الذي يمضي إلى غير رجعة، وبحكم غيابه عن هذه الأمكنة مدة طويلة، أصبح غير مرغوب فيه، لكونه يشكل تهديداً مفترضا لاحتمال منازعتهم في ملكيتها¹. هنا في أرضه ووطنه، "آخر" يسلبه حقوقه المشروعة، إنها ليست غربة عن الوطن، بل إنها غربة في الوطن.

ج- ازدواجية اللسان:

لم تقتصر معاناة إدوارد سعيد على الطرح التنافري لاسم العلم، ومشتقاته، بل عاش، معاناة ازدواجية اللغة، التي ما فتأت توسع بؤرة التوتر لديه، فإن كان اسم العلم أرسى على ذاتيته انزواء وانغلاقاً وتوتراً، فإن إشكالية اللغة كان لها أثر على إدوارد سعيد²، فالفارق اللغوي "يتخذ شكل توتر حاد غير محسوم بين عالمين مختلفين كلياً بل متعادلين، "العالم الذي تنتمي إليه عائلتي وتاريخي وبيعتي، وذاتي الأولوية الحميمية، وهي كلها عربية- من جهة- وعالم تربيتي الكولونيالي وأذواقي وحساسيتي المكتسبة [...] لم يعفني هذا النزاع يوماً واحداً، ولم أحظ بلحظة راحة واحدة من ضغط من هاتين اللغتين على الأخرى"³. لقد عانى إدوارد سعيد من مشكلة اللغة كثيراً خاصة عندما شرع في كتابة مؤلفه - خارج المكان - الذي قدم فيه كما ذكرنا سابقاً سيرته حياته، فعندما همّ بالكتابة عن طفولته، وجد نفسه يسرد حياته المبكرة التي دارت أحداثها في بيئة عربية، بلغة مغايرة للغته الأم، التي نطقت بها تلك الحياة، لقد شكل له هذا انفصاماً كبيراً في حياته، "والانفصام الكبير في حياتي هو ذلك الانفصام بين اللغة العربية، لغتي الأم، وبين اللغة الإنجليزية، وهي اللغة التي بها تعلمت، وعبرت تالياً بما أنا باحث ومعلم، لذا كانت محاولتي سرد التجارب التي عشتها في اللغة الأولى بواسطة اللغة الأخرى مهمة معقدة"⁴.

وهذا لا يعني بأن مشكلة اللغة عند "إدوارد سعيد" قد بدأت مع كتابة -خارج المكان-، بل هي همّ لازمه منذ الصغر، فقد وجد نفسه يتكلم اللغتين إلى درجة أنه لم يكن يدري أيهما تكون لغته الأم "فأنا لم أعرف أبداً أي لغة لهجت بها أولاً، أهى العربية أم الإنجليزية"⁵، لقد كانت أمه تتقن الإنجليزية، التي لم يعرف إدوارد سعيد من أين جاءت بلغتها تلك. الغموض يلف جوانب حياته، اسمه، لغته.

¹ المرجع نفسه، ص 178.

² د. فيصل حصيد، أ. عبد القادر نويوة، _ارتباب الكتابة بين حتمية المنفى وسردية الانتماء إدوارد سعيد في "خارج المكان"، مجلة كلية الآداب واللغات، العدد 17 جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جوان 2015، ص 20.

³ إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص 8.

⁴ المصدر نفسه، ص 08.

⁵ إدوارد سعيد، خارج المكان، المصدر السابق، ص 22.

هذه الهموم التي رافقت سعيد منذ طفولته، كانت بمثابة الدوافع التي جعلت منه شخصية مختلفة متميزة، لقد أكسبته هذه التجربة وعيا نقديا. هذه التجربة التي لا توحى لسعيد بالغربة والهجرة والاقتلاع فقط، بل جعلت منه مثقفا منطلقا، وأكثر استقلالية وحضورا بين الثقافات، لقد ساهمت ازدواجية (المنفى-الوطن) في تشكيل منظوره الفكري والإنساني، وهو ما جعله رائدا في الكثير من المجالات، فهو رائد من رواد النظرية ما بعد الكولونيالية، كما عرف "إدوارد سعيد" بمناصرته لقضايا الشعوب العربية الواقعة تحت وطأة الظلم والاستبعاد، وعرف بنضاله المستمر في الدفاع عن قضايا اللاجئين والمنفيين، خاصة القضية الفلسطينية التي خصص لها، كتاب "المسألة الفلسطينية" 1979.

3: دوافع نقد إدوارد سعيد للإستشراق

إن انجذاب "إدوارد سعيد" إلى موضوع الاستشراق وعمله على نقده، لم يكن وليد الصدفة، أو من باب الفضول المعرفي، بل دفعه إلى ذلك، ظروف وأسباب بينها "إدوارد سعيد" في مقدمة كتابه "الإستشراق".

أ-الظروف التاريخية:

لقد شهدت خمسينات القرن الماضي، تدهور العلاقات بين الشرق والغرب خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية، فالشرق كان يمثل الخطر بالنسبة للغرب في تلك الفترة، ولقد حضر إدوارد سعيد وعاش ذلك الإضطراب، الذي يتمثل في ما يعرف بالحرب الباردة بين الو.م.أ والاتحاد السوفياتي بالخصوص، يقول إدوارد سعيد: "أما الظروف التاريخية التي مكنتني من إجراء هذه الدراسة فهي معقدة إلى حد ما، [...] فلقد شهد من أقام في الغرب منذ الخمسينات، خصوصا في الولايات المتحدة الأمريكية حقبة الاضطراب البالغ في العلاقات بين الشرق والغرب، ومن المحال أن يغفل أحد عن إدراك أن "الشرق" كان دائما ما يمثل الخطر والتهديد للغرب خلال تلك الفترة، حتى لو كان الشرق يعني الشرق التقليدي وروسيا في الوقت نفسه"¹، وهذا ما أدى إلى إنشاء معاهد تعني بدراسة الشرق، وتخصيص برامج تتناول الشرق بالبحث والدراسة، إلى أن أصبحت الدراسة الأكاديمية للشرق فرعاً من فروع السياسات القومية، ولقد عملت الولايات المتحدة الأمريكية على استدعاء مستشرقين من أوروبا، وبالتحديد فرنسا وبريطانيا، ولقد لاحظ إدوارد سعيد ما يتم تقديمه من صور وأفكار عن الشرق، وشهد تعامل الولايات المتحدة الأمريكية مع الشرق، والكم الهائل من الإهتمام به، فالشرق وبالتحديد الشرق الأوسط، يعتبر مقر الثروات الطبيعية التي لا يمكن الإستغناء عنها.

ب-البعد الشخصي:

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: د. محمد عناني، ط1، القاهرة، 2006، ص77.

لقد كان الشعور بالانتماء إلى العالم الشرقي، الذي نشأ فيه إدوارد سعيد، ذلك الجزء من العالم الشرقي كان مكانا لمستعمرتين بريطانيتين (القدس، مصر)، درس فيهما، وعاش إدوارد سعيد تجربة التهجير من وطنه كل ذلك كان دافعا له للإهتمام بالاستشراق الذي استثمر في دراسته ونقده ما اكتسبه من هذه التجربة، يقول سعيد "ومعظم رصيدي الشخصي الذي أستثمره في هذه الدراسة من وعيي بأني شرقي، باعتبار أنني نشأت طفلا في مستعمرتين بريطانيتين، أما تعليمي في هاتين المستعمرتين (فلسطين، مصر) وفي الولايات المتحدة الأمريكية، فقد كان كله غريبا، [...] ولقد كانت دراستي للاستشراق، من عدة زوايا، محاولة لإعداد قائمة بالآثار التي خلفتها في نفسي، باعتباري ذاتا شرقية"¹. تجربة شخصية أخرى كانت دافعا قويا لاهتمامه بالاستشراق، فلقد كان فلسطينيا في الولايات المتحدة الأمريكية التي كانت السند والداعم للإحتلال الصهيوني لفلسطين، وشهد قوة ذلك الدعم الذي تقدمه الولايات المتحدة له، وكيف كانت تشوّه صورة الفلسطينيين والعرب عند المجتمع الأمريكي، فكان لذلك أثر كبير على نفسية إدوارد سعيد، ذلك الشرقي الذي يعيش في المجتمع الغربي.

بالإضافة إلى ذلك شهد إدوارد سعيد استغلال وسائل الإعلام في الغرب لترسيخ النظرة الدونية للشرق، واعتباره ندّا للغرب، فهو يغذي النظرة الأحادية التي تقوم على منطق الإقصاء الثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ويعمل على غرس الأفكار التي تعتبر كل من ينتمي إلى الشرق ذو ثقافة مغايرة وذو عادات وتقاليد وأعراف مختلفة عن الثقافة الغربية²، وكل هذا كان يرسخ فكرة العداء للشرق، ويؤكد على الصورة النمطية التي رسمت للشرق في أذهان الغربيين، "باعتباره شيطانا، وهي نفس النظرة التي كانت قائمة في القرن التاسع عشر"³، وفي المقابل لم يقدم أي شخص له اهتمامات أكاديمية بالشرق الأدنى في الولايات المتحدة الأمريكية على التعاطف الكامل والصادق ثقافيا وسياسيا مع العرب.

¹ إدوارد سعيد، الإستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص76.

² المصدر نفسه، ص77.

³ المصدر السابق، ص78.

ثانيا: ماهية الاستشراق عند إدوارد سعيد

1: مفهوم الاستشراق عند إدوارد سعيد

قدم إدوارد سعيد في مقدمة كتابه الاستشراق ثلاث دلالات متبادلة للاستشراق :

أ- **الدلالة الجامعية (الأكاديمية):** "مبحث أكاديمي بل هذا المفهوم لا يزال مستخدما في عدد من المؤسسات الأكاديمية، فالمستشرق كل من يعمل بالتدريس أو كتابة أو إجراء لبحوث خاصة بالشرق، سواء كان ذلك في ميدان الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان، أو علم الاجتماع، أو فقه اللغة، وسواء كان يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة، والاستشراق إذن وصف لهذا العمل"¹، يبين إدوارد سعيد في هذه الدلالة تعريف المستشرق، ومجال عمله، ولقد شهدت هذه الدلالة تغيرا نسبيا، فاستبدل بمصطلحات أخرى (كالدراسات الشرقية، أو الشرق أوسطية) الدراسات الإقليمية، لأن تعبيرا استشراق يتضمن اشارة إلى الجانب السلطوي للاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر².

ب: **دلالة أكثر عمومية للاستشراق:** "الاستشراق أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى "الشرق"، وبين ما يسمى في معظم الأحيان "الغرب"³، هذه الدلالة تعزز فكرة بنى عليها إدوارد سعيد مشروعه لنقد الغرب، وهي أن الشرق في جوهره متخيل غربي استولد تميزا وجوديا ومعرفيا في صورة تجعل منه المقابل المقلوب لأوروبا، فمن خلال تنميته، أي الشرق في خاتنة.. الخيالي واللاعقلاني ومتزن⁴.

ج- دلالة محددة تاريخيا وماديا:

"أسلوب غربي للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه، والتسلط عليه"، يستند إدوارد سعيد في هذا المعنى إلى عناصر تاريخية ومادية، فهو يحمل درجة تحديد تفوق الدالتين السابقتين، فالاستشراق هو الحركة النشطة، المنضبطة بين المعنى الجامعي والمعنى العام⁵ الخيالي للاستشراق، هذه الدلالة بين من خلالها إدوارد سعيد أن المعرفة الاستشراقية في أغلب الأحوال ليست سوى "اختراع أوروبي" وتمثيل أوروبي للشرق، فالشرق ماهة إلا مجاز تمت بلورته كحقيقة، ويتم التعامل معه بناء عليها، وذلك من أجل تطويعه لنمط المعرفة الاستشراقية المبطنة، فإن تسطير على الشيء يعني من بين ما

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص44.

² خالد سعيد، إدوارد سعيد ناقد الاستشراق: قراءة في فكرة النقدي، مراجعة: محمد كبير، بيروت، ط1، 2011، ص88-89.

³ إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص44.

⁴ محمد كعيش، المرجع السابق، ص395.

⁵ خالد سعيد، المرجع السابق، ص89.

يعنيه أن تحكم معرفتك به¹، يقول "كرومر": "إن المعرفة بالمعروف الحكومة أو الشرقيين، هي التي تجعل حكمهم سهلاً ومجدياً، فالمعرفة تمنح القوة، ومزيد من القوة يتطلب مزيداً من المعرفة"².

2: الجغرافيا التخيلية

توحي كلمة الإستشراق لأول وهلة إلى الطبيعة الجغرافية، بوصفه كيانا جغرافياً إلى الشرق من أوروبا، أن نتحدث عن تخصص بحثي بوصف "حقلاً" جغرافياً هو في حالة الإستشراق أمر ذو دلالة جلية، إذ لا يحتمل أحد حقلاً مناظراً له اسمه استغراب"، يعتبر إدوارد سعيد الاستشراق مولوداً من رحم الجغرافيا التخيلية، "أما الإستشراق فإنه حقل ذو طموح جغرافي وافر"، وحتى يشرح لنا هذه الفكرة، بدأ بالطريقة التي تبدأ بها أي مجموعة من البشر في تكوين مجال جغرافي خاص بهم، ثم كيف يشرعون بعد ذلك في التمييز بينهم، وبين غيرهم، فصناعة حدود لرقعة جغرافية يبدأ بعيش مجموعة من البشر على مساحة يعملون على تحديدها، وبناء على هذا يبدأ رسم صورة ذهنية يعبر بها أصحاب الأرض عن أنفسهم، فينسبونهم إلى بقولهم مجال "نا"، ويعبرون عن ما هو خارج عنه بمجال "هم"، وهذا الخلق للمجال الجغرافي يكون غالباً بطريقة اعتباطية مطلقة، ويركز إدوارد سعيد على كلمة اعتباطية، لأن هذا التمييز بين "نا" و"هم" هو في الحقيقة ليس نابعا من اعتراف أصحاب المجال بأنفسهم، بل هو تصور قائم في أذهانهم، وبناء على ذلك يتصورون بأنهم مختلفون عن غيرهم "إن هذه الممارسة الكونية، أي تحديد مجال مألوف في ذهن المرء يسمى مجال "نا"، ومجال غير مألوف خارج مجال "نا" يسمى مجال "هم"، هي طريقة في خلق مجالات جغرافية يمكن أن تكون مطلقة الاعتباطية"³.

هكذا "رسم الغرب صورة للشرق في مخيلته، وهذه القصص التي تروى عن الشرق أغلبها لم يؤخذ من معاشية مباشرة للشرق منذ أقدم الأزمنة تقريباً"، وإنما كانت مبنية على قراءة لروايات كتبت عن الشرق منذ زمن بعيد يعود بعضها إلى اليونان"، أنظر إلى الفصل بين الشرق والغرب، إنه يبدو حاداً ومميزاً مع ظهور الإلياذة، وتظهر خاصتان من أكثر الخواص المرتبطة بالشرق عمق وتأثير، في مسرحية إسخيلس الفرس، وهي أقدم المسرحيات الأثينية الباقية، وفي مسرحية يوريبيدس الباكنتيون، وهي آخر المسرحيات الباقية"⁴، بينت هاتان المسرحيتان صورة آسيا في الخيال الأوروبي، هذا الجزء من الشرق عالم ما وراء البحار "العالم الآخر" العدائي، الضائع والكارثي، وذلك لأنه عالم تحدى الغرب حيناً، ولأنه تفوق على الغرب وانتصر عليه في وقت مضى، وكان رمزاً للحضارة فيه، لقد حملت هاتان المسرحيتان "متخللين

¹ محمد كعبش، المرجع السابق، ص 396.

² إدوارد سعيد، الاستشراق المعرفة السلطة الإنشاء، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العلمية، دون طبعة، بيروت، دون سنة، ص 71.

³ المصدر نفسه، ص 80، 84.

⁴ المصدر نفسه، ص 85-86.

أساسيين للجغرافيا التحليلية الأوروبية، وذلك أن حدا فاصلا قد رسم بين قارتين: أوروبا قوية وفصيحة، وآسيا مهزومة ونائية"¹، لقد استمر تقسيم الشرق في العالمين الكلاسيكيين اليوناني والروماني، واستمر بأشكال مختلفة، إلى أن أكملت المسيحية إقامة أجواء ومناطق ضمن -شرقية- فوجد شرق أدنى وشرق أقصى"

لقد كان الشرق "وبخاصة الشرق الأدنى، معروفا في الغرب بوصفه نقيض الغرب المتم له"، لقد كان للرحالة، ومؤلفوا الحكايات الخرافية مثل "ماندفيل"، وحركات الفتوح الشرقية وفي مقدمتها الإسلام، والمقاتلون الصليبيون دور في نشأة مادة الأدب التي ينتمي إلى هذه التجارب كلها، سجل حفظ ذو بنية متماسكة، ومن هذا كله ينبع عدد محدود من الكبسولات النمطية: الرحلة، التاريخ، الخرافة، النموذج المنمّط، والمواجهات التماحكية، وتلك هي العدسات التي من خلالها يجرب الشرق ويُعاين، وهي التي تصوغ لغة الصدام بين الشرق والغرب كما تصوغ تصوره وشكله"²، فأصبح الحديث عن الشرقي مبنيًا على تلك الصورة، فالحديث عن الشرقي لا يكون مجرد موضوع الدرس، وإنما يجري في صورة تعبير قذحي يعين جنسا دونيا من الكائنات الإنسانية"³.

يربط إدوارد سعيد هذه الصورة عن الشرق أيضا، بالذاكرة التاريخية التي ربطت أوروبا في العصر الوسيط بالشرق الذي ارتبط اسمه في ذلك العصر بالإسلام، فالإسلام ارتسم في صورة المتخيل المسيحي بأنه مصدر الرعب والخطر الذي يحوم بأوروبا، والمسلم هو ذلك العنيف الذي لا يرحم. ويقدم إدوارد سعيد مثالا عن تلك الصورة النمطية التي عمل الغرب على ترسيخها للشرف في الكتابات الغربية، بما يقدمه اللورد كرومر في كتابه "مصر الحديثة" الذي يصور فيه العرب والشرقيين على أنهم سدّج مجردون من الطاقة والمبادرة ومجبولون على التملق المفرط والخداع والقسوة على الحيوانات والكذب،... طباعهم تختلف كليا عن العرق الأنجلوسكسوني، فالشرقي حسب كرومر "غير عقلائي وساقط وطفولي، بينما الأوروبي عقلائي ومستقيم وناضج"⁴.

وهكذا يتبيّن بأن "إدوارد سعيد" أراد من خلال ما قدمه في الجغرافيا التخيلية، هو إبراز الطابع التخيلي في اختلاف الغرب عن الشرق سواء وجوديا أو معرفيا، فالشرق الاستشراقي، - المشرق وجوديا- ينبع من تقسيم جغرافي يفتقر إلى الدقة، بل مخالف للواقع الجغرافي الفعلي، أما معرفيا فقد عيّّن الشرق كحامل لكل العيوب الممكنة، فكان موضوعا لإطلاق أحكام عمومية غير موضوعية"⁵.

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق المعرفة، السلطة، الإنشاء، المصدر السابق، ص 87.

² المصدر نفسه، ص 88.

³ المصدر نفسه، ص 107.

⁴ محمد كعبيش، المرجع السابق، ص 404-405.

⁵ عبد الناصر قاسمي، المرجع السابق، ص 53.

3: الاستشراق الكامن والاستشراق الظاهر:

ينظر إدوارد سعيد إلى الاستراق في الفصل الثالث من كتابه "الاستشراق الآن" كإرث من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين في فترة ما بين 1870 أو 1880. حيث يرى أن الأعداد الهائلة من الصفحات التي تتناول الشرق تدل على درجة وكمية التفاعل مع الشرق وهي درجة بالغة، فمنذ نهاية القرن الثامن عشر، كان الغرب يرسل العديد من الجيوش الغربية من هيئات قنصلية، وتجار ورحلات علمية، وبعثات أثرية إلى الشرق دائماً، أما عدد المسافرين من الشرق الإسلامي إلى أوروبا فقد كان ما بين 1800-1900 عدد بالغ الضالة مقارنة بالعدد الذي كان يسافر في الاتجاه المضاد، كما أن عدد الكتب التي كتبت عن الشرق الأدنى كان يبلغ نحوها 60000 ألف كتاب ما بين عامي 1800-1900 أما عدد الكتب التي كتبها الشرقيون عن الغرب لا يقارن على الإطلاق بهذا الرقم¹.

ولقد كان من بين التطورات المهمة التي عرفها الاستشراق في القرن التاسع عشر، هو عملية تجميع المعلومات والأفكار الأساسية عن الشرق التي يسهل من خلالها التعرف عليها، وقد كان هذا عمل بشق الباحثين والمدعين في القرن التاسع عشر الذين حرصوا بشق الطرق على صياغة أفكارهم وآرائهم وبحوثهم، وملاحظتهم المعاصرة المتأنية بلغة ومصطلحات تستمد صحتها الثقافية من غيرها من العلوم والمذاهب الفكرية.

إن السبب وراء ازدهار صناعة الكتابة الاستشراقية لا يتمثل فقط في حاجة المجتمع الغربي إلى الهروب من ضجيج مصانعه الحديثة أو من صخب مدينته ولا إلى حاجة مصانعه لتصريف بصناعتها في أسواق جديدة فحسب، بل إنه إضافة إلى كل هذه الأسباب هو تلك العلاقة التاريخية الطويلة المدى المشوبة بالتوتر مشحون بجزئيات ووشائج لا يختصرها سبب بعينه².

وقد توصل سعيد إلى استنتاجه التاريخي حول المعرفة الاستشراقية والمتمثل في وجود نوعين من الاستشراق الكامن والظاهر أو الثابت أو المتحول، حيث كلاهما ينتمي إلى المؤسسة الإمبريالية فالتعريف الأكاديمي للاستشراق بات من صور الماضي، وفقد مصداقية التاريخية حيث تحول إلى علم استعماري استعدادي³.

¹ إدوارد سعيد، المفاهيم الغربي، المصدر السابق، ص 321-322.

² المصدر نفسه، ص 323.

³ المصدر نفسه، ص 323.

إن التمييز الذي أقامه إدوارد سعيد هو عبارة عن تمييز بين مذهب وضعي إيجابي يكاد يمارس دون وعي لا يقبل المساس به وهو ما عبر عنه بالاستشراق الكامن، وبين الآراء التي عبر عنها المجتمع الشرقي بلغاته وآدابه وتاريخه ودراساته الاجتماعية وهو ما سماه بالاستشراق الظاهر أو السافر¹.

أ- الاستشراق الكامن:

لم يتم التعريف مصطلح الاستشراق الكامن صراحة، ولكن يبدو أنه يعني شيئاً مثل مجموعة مشتركة من الصور الجماعية غير الواعية والموافق التي لا تتغير عبر الزمن يستخدم سعيد هذا التمييز لمحاولة التوفيق بين التعاريف التاريخية وغير التاريخية للاستشراق الظاهر بتغير من كاتب إلى آخر ومن فترة إلى أخرى، فالاستشراق الكامن لا يتغير².

فالاستشراق الكامن هو ذلك الثابت في تحكمه بضوابط الخطاب الإستشراقي من

هومبروس إلى المستشرق المعاصر جوستاف فون غرونباوم*، مروراً بدانتي وفلوبير وماركس ورينان إلى أن قادت استقصاءات إ. سعيد لمسارات الاستشراق ومنعطفاته، إلى استنتاج أن: "المادة الشرقية في شكلها الأكثر أساسية إذن، لم تكن عرضة للانتهاك من قبل الاكتشافات التي يقوم بها إنسان ما، ولم يبد أنها خضعت، حتى مرة واحدة لتقييم جديد كلي"³.

ولتأكيد هذه الحقيقة -على طريقة وشهد شاهد من أهلها- يستشهد إدوارد سعيد بدراسة يصفها بالقديمة واللامعة جداً أنجزها جاك فاردنبرغ jacques vaardembug شملت هـ كـ هـ الدراسة خمسة خبراء مهمين أسهمت رؤياهم العدائية والمتحيزة للإسلام في التأثير على الدوائر الفاعلة في الغرب، لخصت هذه الدراسة إلى "أن الفروق الظاهرة بين هؤلاء الكتاب، تغدو في النهاية أقل أهمية، من إجماعهم الإستشراقي على طبيعة الإسلام" دونية كامنة⁴.

فإجماعه الاستشراق الكامن واستقراره وقدرته على الاستمرار هي ثابتة لا تكاد تتغير، فكل كتب عن الشرق من الباحثين من رينان إلى ماركس رأوا أن الشرق موضوعاً يتطلب العناية الغربية وإعادة البناء الغربية، بل حتى الخلاص

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص 323

² فاليري كينيدي، إدوارد سعيد مقدمة نقدية، ترجمة ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016.

³ إدوارد سعيد، الاستشراق في المفاهيم الغربية، المصدر نفسه، ص 2017.

⁴ عبد الناصر قاسمي، الاستشراق عند إدوارد سعيد، إشراف أ. د. عمر مهيب، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة.

* كتاب فاردنبرغ عنوانه "الإسلام في مرآة الحزب" والخمسة الذين تسلمتهم هذه الدراسة هم: أغنازغو لذيهو "igmozcoldziher"، سنوك هيرغرونج "karl hein"، لويس ماسينيون "couis massignom"، بلاك ماكدونالد "Blacj Macdonald"، وكارل بكر "karl hein rich Bekker".

الغربي، فالفروق التي كانت بين كاتب وآخر ي فروق ظاهرة، فروق في الشكل والأسلوب الشخصي، ونادرا ما كانت فروق في المضمون، حيث ارتبطت الأطروحات حول التخلف والانحطاط الشرقيين والتفاوت بين الشرق والغرب في أوائل القرن التاسع عشر بالأفكار السائدة حول الأسس الحيوية (علم الحياتية) التفاوت العرقي، حيث كتب "كوفييه" كتاب مملكة الحيوان، وكتاب "غوبينو" مقالة في التفاوت بين العروق الإنسانية وكتب "روبرت نوكس"، عروق الإنسان السوداء شريكا رغوبا، في الاستشراق الكامن، ولقد أضيفت إليها أفكار داروينية من الدرجة الثانية حيث تم تقسيم الأجناس البشرية إلى أجناس متقدمة وأجناس متخلفة أو إلى الأجناس أوروية آرية، وأجناس شرقية إفريقية... وقد كانت النظرة إلى الشرقيين إلى تجمع بينهم وبين سائر الشعوب التي كانت توصف إما بالتخلف أو بالانحطاط أو بعدم التحضر وعدم مساواته بالغرب¹.

ب- الاستشراق الظاهر :

هو مختلف الآراء المعبر عنها حول المجتمعات واللغات و الآداب والتاريخ وعلم الاجتماع الشرقية، وما إليها، فهو كل تغيير في المعرفة حول الشرق في أساليب القول والإنشاء المعرفي بمعنى أن: "كل تغيير في المعرفة بالشرق مهما كان نوعه يحدث حصريا تقريبا في الاستشراق الظاهر"¹.

وعلى هذا فالمستشرق له الحق في الإفصاح عن قدراته الأدبية ومواهبه الفنية، وإعادة صياغة بحوثه، واكتشافاته ونظراته الثاقبة حول الشرق، وحتى السماح ببعض التنوعات المنهجية كما حدث في القرنين التاسع عشر والعشرين، حيث ظهرت مناهج عديدة ومتنوعة اختلفت باختلاف المادة العلمية والمعرفية

وقد أخضع الاستشراق للوضع المنطقية والطوباوية والتاريخانية و الإمبريالية والداروينية و الفرويدية و الماركسية والأشبنجلرية دون أن تقدر هذه المهن المتفكة والوصف السعيد على أن تخترق السلطة المرجعية أو تتحدى الرؤى التي خلقت الشرق الجوهري، موقوف التطور.²

إن الفرق بين الاستشراق الظاهر والاستشراق الكامن عند سعيد يذهب بنا إلى استدراك تعقيدات العلاقة بين المتجذر في اللاوعي الغربي في الشرق وما قد يكتسبه الوعي ذاك عند معاينة أوضاع الشرق وأوصاف الشرقيين أي بين ما يترسخه التصور التاريخي، بكل ما فيه من اضطراب توارده، تواترته الأجيال، مع ما تحصل من تحليلات و تفسيرات

¹ إدوارد سعيد ، المصدر نفسه، ص258

² المصدر نفسه ، ص، ص231-232

المستشرقين خلال معابنتهم الشرق على أرض الواقع، أو من خلال استمارة مكتوبة لرحالة و زائر، هكذا اذا ظهر توتر بين المذهبيات الجامدة للاستشراق الكامن، الذي استقى الدعم من دراسات الشرق الكلاسيكي والأوصاف التي أفصح عنها المسافرون والحجاج ورجال دولة ومن شائهم، الشرق حاضر حديث ظاهر، وفي لحظة يستحيل تحديدها بدقة، أدى التوتر إلى تقاطع النمطي للاستشراق.¹

ويرى ادوارد سعيد أنه على الرغم من تبدل الأزمنة وتغير الظروف، بقي الاستشراق بالنسبة له، مستلباً أو هو أسير ثوابت لآطار أقوى من حركة متغيراته، إن على مستوى المنطلقات والأهداف، أو الوظيفة ولا نعلم إلى ما قد يصل.²

ثالثاً : البنى الاستشراقية عند إدوارد سعيد:

في الفصل الثاني من الكتاب بدأ إدوارد سعيد بالحديث عما أسماه بالاستشراق الحديث وعمل على تتبع المراحل المبكرة له حيث تحول الاستشراق وتحرر من سلطة التقصي الديني، فحتى القرن الثامن عشر استمر الاستشراق ينطلق من أسباب دينية في تحليله للشرق الإسلامي بصفة خاصة والحكم عليه، وعبر مرحلتين القرون الوسطى وعصر النهضة كله كان الإسلام بالنسبة لهما الشرق الجوهري الذي يتهدد المسيحية ويتخذ من زاوية غوستاف فلووير Gustave Flaubert بوفار ويكوشيه Bouvard et pécuchet نقطة استشرارية أو بالأحرى نماذج هذا التحول.

وقد أرجح ادوارد سعيد هذا التحول الذي طرأ على الاستشراق إلى عناصر أربعة، كان لها أثر بالغ في إطلاق الاستشراق من سيطرة التقصي الديني الضيق، الذي قاده الرهبان واحتكرته الكنيسة مدة طويلة من الزمن وتسليمه إلى مستشرقين حولوه إلى فرع من فروع المعرفة مرتبط بالمعتقدات الدينية العلمانية، فقد تحول المستشرق إلى كاهن يرى الشرق مذهبه الديني، ويعتبر طلابه وتلاميذه رعايا الكنيسة، ومن بين هؤلاء المستشرقين سلفستر دوساسي وأرنست رينان، وقد ارتبط اسم دوساسي بالاستشراق الحديث نظراً لما قدمه من اجتهادات في ميدان فقه اللغة فهو يعتبر على حد قول ادوارد سعيد أو مستشرق وضع فعلياً أمام العاملين بهذه المهنة مجموعة نصوص كاملة منتظمة، ومذهباً تعليمياً عملياً، وتقاليده بحثية، كما أنشأ رابطة مهمة بين البحوث الشرقية والسياسات العامة³.

¹ ادوارد سعيد، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص 132

² نديم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند ادوارد سعيد -حسن حنفي- عبدالله العروي، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط 1، 2005، ص 132.

³ ادوارد سعيد، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة، المرجع السابق، ص 213.

أما أرنست رينان فقد ارتبطت جهوده بما يلائم فقه اللغة وهو اختصار على حد تعبير الكاتب "يمثل نمط من أنماط العمل الثقافي والفكري، أو أسلوب لإصدار الأقوال الاستشراقية في إطار ما قد يطلق عليه ميشال فوكو، أرشيف عصره"¹.

وقد تميز الاستشراق الحديث عن الاستشراق في ثوبه السابق ببروز مجموعة من العناصر (التوسع الجغرافي، المجابهة التاريخية التلبس المتعاطف - التنميط) ساهمت في تحوله إلى فرع من فروع المعرفة التي تنتمي إلى المعتقدات العلمانية، بمختلف اتجاهاتها الفكرية في أوروبا في القرن التاسع عشر، هذه العناصر مهدت الطريق أمام انبعاث الاستشراق الحديث، وهي تتلخص في:

أ-التوسع الشرقي L'extension de l'orient:

نتيجة للاستكشافات الأوروبية المستمرة والمتزايدة بفضل السيطرة الاستعمارية المباشرة، اتسع الشرق جغرافيا متجاوزا نطاق العالم العربي والإسلامي، إلى جانب ازدهار تجارب أوروبية ذات صلة بالاستشراق كأدب الرحلات والمغامرات والأسفار البحرية وتنامي التقارير العلمية والأثرية وغيرها، والنتيجة المترتبة عن ذلك، هي نقل الشرق معرفيا من موضعه الديني، والاحتكار الكنسي، حيث لم يعد الشرق الجوهري هو الإسلام فحسب بل تعداه ليشمل أقاليم جغرافية وشعوبا أخرى، كإلهند والصين واليابان ليشمل أيضا البوذية والسنسكريتية والزرادشتية والمناوية وغيرها من الديانات، ولكن هذا التوسع في نظر إدوارد سعيد لم يصحبه تغير في استراتيجية الغرب وفي تعامله مع الآخر، بل أدى هذا التوسع إلى عكس ذلك، فقد أدى إلى وضع أوروبا شبكات في المركز الامتيازي بصفتها المراقب الرئيسي الذي يخضع الآخر تحت السيطرة والاستعمار².

ب-المجابهة التاريخية:

لا يخفى على أحد أن العلاقة بين الشرق والغرب، هي في أغلب وجوهها علاقة تبادل فيها الطرفان الصراع والمجابهة بمختلف الطرق والأشكال، أدت هذه المجابهة إلى إعادة فهم التاريخ، الذي أصبح يتصور في القرن الثامن عشر بطرق أكثر جذرية مما كان عليه في السابق فقد أدرك بعض مؤرخي ذلك القرن أمثال، إدوارد غيبون Gibbon. أن مقارنة التجربة الأوروبية بحضارات أخرى يمكن أن تكون أفيد بحيث تؤدي إلى فهم الأنا الأوروبي بصورة أفضل³.

¹ إدوارد سعيد، المصدر السابق، ص222.

² إدوارد سعيد، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر نفسه، ص140.

³ إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص141.

وعليه يؤكد إدوارد سعيد أن مؤرخي القرن الثامن عشر قد قاربوا الشرق، بكيفية مغايرة لمقاربة لمؤرخي عصر النهضة له " فبينما اعتبر مؤرخو عصر النهضة الشرق بتصلب حاد عدوا ، فإن مؤرخي القرن الثامن عشر واجهوا شواذات الشرق بشيء من الانفصالية والتجرد، وبعض من محاولة التعامل المباشر مع المصادر الشرقية الأصلية" مثلما هو الحال مع تعامل المؤرخ ادوارد جيبون Edward Gibbon (1737-1794م) مع مُجدِّ صل الله عليه وسلم، لا بوصفه كافرا أو المسيح الدجال، بل اعتباره شخصية تاريخية تركت أثرها على الشرق الإسلامي والغرب الأوروبي على السواء¹.

ج- التلبس المتعاطف:

وهو عنصر ثالث من القرن الثامن عشر، يراه ادوارد سعيد ممهدا لظهور الاستشراق الحديث أو المَعْلَمَن seculariser، فالفرقة التاريخية التي ظهرت في هذا القرن، والتي آمن مؤرخوها من أمثال فيكو Vico و هردر Herder، وهامان Hamann وآخرون، بأن الثقافات جميعا متواشجة بروح أو عبقرية أو فكرة قومية، لا يستطيع خارجي أن ينفذ إليها، إلا عبر فعل من التعاطف التاريخي، وقد أثرت آراء وكتابات هؤلاء الفلاسفة والعلماء في اختراق الجدران المذهبية، التي قسمت العالم على شرق وغرب، واختزلت الهوية في حدود الإسلام والمسيحية، لإحلال التعاطف المتفهم محل المجاهرة بالتحيز ضد الآخر، ما أدى إلى تلبس عناد الذات وتصلب الهوية القومية، الذي أدارته الكنيسة طويلا، من خلال التمييز بين مجتمع المؤمنين وأسرار البرابرة.²

د- التنميط:

يشير "ادوارد سعيد" إلى أنه ظهرت في القرن الثامن عشر تيارات فكرية متأثرة بالاكشافات العلمية البيولوجية، شدها النزوع إلى تصنيف الطبيعة والبشر في أنماط ورتب، حيث أصبحت الشخصية تفسر ضمن تصنيفات لها خصائص فيزيولوجية وأخلاقية وسلوكية فالأمريكي مثلا "أحمر سريع الغضب منتصب" و"الإفريقي أسود خامل لا مبال"، وهكذا أطيغى التمايز في العرق واللون والأصل والمزاج على التمايز بين المسيحيين وغيرهم منهم المسلمين.

¹ نعيمة بن صالح، ماهية الخطاب الإستشراقي في فكر ادوارد سعيد The Nature of the orientalist discourse in the thought of Edward said، قسم الفلسفة، ت. ن: 2021/12/30، ص16.

² ادوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص143.

ولكنه على الرغم من التحول التاريخي والفكري الذي حصل في بنية الاستشراق، إلا أن البنية واحدة في تصور "سعيد" الذي يقول: "لكن كانت هذه العناصر المتداخلة المترابطة تمثل اتجاهها معلماً، فإن ذلك لا يعني القول بأن الأنساق الدينية القديمة أزيلت هيهات، بل إنه قد أعيد تركيبها وموضوعتها وتوزيعها ضمن الأطر العلمانية التي عدت قبل قليل".¹

في نظر إدوارد سعيد إن الاستشراق الحديث لا يختلف عن الاستشراق القديم بشكل مطلق، وهو لم يختص من النظرة الذاتية التي شكلت تاريخه، إنها السمة الجوهرية له، والشيء الجديد الذي أضفاه الاستشراق الحديث والمعاصر هو توسيع دائرة الهيمنة والسلطة الغربية على شعوب العالم الشرقي، فلا يوجد خطاب استشراقي يخلو من التأثيرات الدينية والإيديولوجية للبحاث المستشرق الذي: "يتصدى للشرق باعتباره أوروبا وأمريكا أولاً، وباعتباره فرداً ثانياً وكونه أوروبا أو أمريكا في مثل هذا الموقف لا يمكن أن يكون حقيقة خامدة".²

ويرى إدوارد سعيد "في دراسته للاستشراق الحديث أن هذا الأخير له إسهام في الاستشراق من خلال نظريته وعلمه، لا باعتبارها "معرفة موضوعية أصبحت متاحة فجأة عن الشرق، بل باعتبارها مجموعة من الأبنية الموروثة من الماضي بعد أن قامت بعض المباحث العلمية مثل فقه اللغة بإكسابها صيغة علمانية وإعادة تنظيمها وتشكيلها" مثلما هو الحال مع الدراسات أرنست رينان الإسلامية، حيث طبق منهج فقه اللغة، ولكن دراساته تميزت بالإيديولوجيا وليس بالعلمية وبالموضوعية، خاصة وأنه نظراً إلى الثقافة الإسلامية باعتبارها ثقافة يونانية كتبت بلغة عربية.³ وبعد كل من "سلفستر دي ساسي" وأرنست رينان "من أهم المستشرقين في نظر إدوارد سعيد، في مرحلة العصر الحديث، حيث يقول "ساسبي أب الاستشراق" والمتفتح المدرك لذاته، الذي خلق القواعد الإيستيمولوجية الأساسية، التي كانت تحكم سلوك المستشرقين... فإن رينان كان المستشرق الكبير الذي بدت قوته الثقافية غير قابلة للاختزال شخصيته وأفكاره".⁴

هذا وقد كان للحجاج البريطانيين والفرنسيين وللرحلات التي قاموا بها إلى الشرق أهمية في دراسة "سعيد" نظراً لما لهم من إسهامات كبيرة في معرفة الشرق وحقيقته وبأهداف متعددة، فقد كان "كل حاج أو زائر للشرق يرى

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص 143.

² المصدر نفسه، ص 57.

³ المصدر نفسه، ص، ص، 220، 221.

⁴ المصدر نفسه، ص، 273.

للشرق الأشياء من زوايته الخاصة، ولكن هناك حدودا لما يمكن أن ترمي عليه رحلة الحج، وللشكل أو الهيمنة التي يمكن أن تتخذها وللحقائق التي يمكنها الكشف عنها".

مثلما هو الحال مع المسافر الفرد من بريطانيا الذي يعتبر الهند هي الشرق لأنها من ممتلكات إذن، إن كتابات الحجاج عن الشرق هي عبارة عن حقائق لا تمت للحقيقة بأية صلة.¹

*يتصور "إدوارد سعيد" إذن أن الاستشراق يمثل بنية سياسية وثقافية فهو بنية سياسية من حيث أنه رغم اعتماده على الجهود الفردية المتناثرة هنا وهناك، إلا أن هؤلاء المستشرقين حينما يذهبون لدراسة المستعمرات الشرقية المستعمرة من قبل بلدانهم، فهم في هذه الحالة لا يذهبون بصفتهم الفردية، قدر ما يحملون معهم هواياتهم الخاصة بهم، فالمستشرق الأمريكي مثلا لا يذهب بصفته فردا أو باحثا في شؤون بلد ما، قدر ما يذهب، وهو مستدمج لهوياته الأمريكية في ثقافة الشرق، إذن فالمستشرق غير محايد وغير موضوعي في دراسته لهذه الثقافة.

¹ إدوارد سعيد ، الاستشراق ، المفاهيم الغربية للشرق ، المصدر السابق ، ص، 273

الفصل الثالث :الاستشراق والمشروع الإمبريالي

عند إدوارد سعيد

مدخل

أولاً: ثقافة الاستشراق والامبريالية

ثانياً: الاستشراق وانبثاق النظرية ما بعد الكولونيالية

ثالثاً: كتاب الاستشراق في نظر معارضيه

مدخل:

تميز كتاب الاستشراق بأهمية كبيرة في الفكر العالمي من خلال تأثيره على كل أطراف العلوم الإنسانية وكشف تأثير التجربة الاستعمارية على أولئك الذين استعمروا من جهة، والذين قاموا بالاستعمار من جهة أخرى والتركيز على الأبعاد الثقافية التي غلفت النص بأطر لغوية، ذاتية، تدل على ترسيخ مفهوم الهيمنة. ولقد استطاع إدوارد سعيد أن يلفت انتباه الباحثين المهتمين بحقل الدراسات الثقافية عبر عمله الجاد في التأسيس للدراسات ما بعد الكولونيالية، حيث قدم المستشرق صورة نمطية عن الثقافة الشرقية بأنها بدائية وتغيب عنها الحضارة والتمدن، وعلى الرجل الأبيض أن يفتح تلك المناطق الجغرافية حاملاً إليها الحضارة وقد حاول إدوارد سعيد أن يبين لنا كيف تجاوز المشروع الكولونيالي الحدود الثقافية.

لقد كان سعيد بمثابة المرجع والمركز الخطير، وذلك في بلورة تلك المفاهيم من خلال تحليلاته النقدية العميقة، هذا ما جعله يحظى باهتمام كبير من طرف المفكرين، سواء كان مؤيدين أو معارضين، فكان مرجعية هامة للمؤيدين من خلال التنظير للدراسات "المابعد الكولونيالية"، التي حملت أبعاد متنوعة في الثورة على الاستعمار ترجمها مفكرون عالميون كان سعيد إلهامهم الكبير في ذلك، كما فتح العديد من الآفاق للمعارضين لتأسيس مفاهيم ونظريات مغايرة نتيجة نقده للمشروع الإستشراقي الذي يهدف إلى تأسيس أبعاد جديدة لبناء عالم واحد بعيد عن الصراعات. والسؤال الذي نحاول الإجابة عليه في هذا الفصل هو: كيف نقد إدوارد سعيد الخطاب الكولونيالي الغربي؟ وما علاقة الاستشراق بالثقافة والإمبريالية؟ كيف وظف الخطاب الغربي الاستشراق والثقافة في خدمة المصالح الإمبريالية؟

أولاً: ثقافة الاستشراق والإمبريالية:

حاول إدوارد سعيد من خلال كتابه الثقافة والإمبريالية إمطة اللثام عن المؤسسة الثقافية الغربية الإمبريالية والكشف عن البعد المخفي في الخطاب الإستشراقي الغربي، حيث فضح الرسائل الاستعلائية التي تنظر إلى الشرقي بدونية واستحقار، معتبرة إياه كائن لا يستطيع تمثيل نفسه فعلى الغربي أن يمثله، وهنا تظهر خطورة البعد الإستشراقي الذي يهدد الأمن الثقافي للمجتمعات العربية والإسلامية الحضارة، موضحاً لنا بذلك تجاوز السياسة لتحديدات الثقافية، وفرض وجودها وهيمنتها على العديد من الدول المستضعفة.

1: مفهوم الثقافة والإمبريالية:

1.1. مفهوم الثقافة:

أ- لغة: جاء في لسان العرب لابن منظور في المجلد العاشر أن لفظة الثقافة في اللغة العربية مشتق من الفعل "ثقف" فيقال: ثقف الشيء ثقفا وثقافاً وثقافة، حذقه أو حاذق.

ويقال ثقف الشيء وهو سرعة التعلم، وثقفت الشيء حذقته¹

وغي القرآن الكريم قوله تعالى: "واقتلوهم حيث ثقفتهمهم"²

وقوله عز وجل: "إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا"³؛ وهي بمعنى: "إن يثقفكم هؤلاء الذين تسرون أيها المؤمنون إليهم بالمودة، يكونوا لكم حرباً وأعداء"⁴

وفي الحديث الشريف عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت تصف عبد الله بن أبي بكر: "هو شاب ثقيف لقن"⁵، ثقال

ابن منظور: "غلام لقن ثقف؛ أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة (...)

وجاء في تاج العروس للزبيدي أن لفظ الثقافة هو من مصدر ثقف بالضم، صار حاذقاً خفيفاً فطنا فهما فهو ثقف

(...) وثقافه مثاقفة، ثقافاً و ثقفه كنصره، غالبه فغابه في الحذق والفتانة وإدراك الشيء وفعله"⁶

¹ ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد، معجم لسان العرب، المطبعة الأميرية بولاق، مصر، ج10، ط1، 1885م، ص362.

² سورة البقرة، الآية 191.

³ سورة الممتحنة، الآية 02.

⁴ محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان تأويل آية القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، مج7، ط1، 1994، ص273.

⁵ أبو عبد الله إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2002م، ص957.

⁶ محمد مرتضى الحسين الزبيدي: معجم تاج العروس، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ج23، 1986م، ص، ص، 60، 63.

وقد أشار "زكي الميلاد" في كتابه الموسوم بـ المسألة الثقافية إلى مفهوم الثقافة محاولاً تأصيله مشيراً إلى قول "سلامة موسى"، فيقول: "فقد اعتبر نفسه أول من أفشى لفظ الثقافة في الأدب العربي الحديث، ولم أكن أنا الذي سكتها بنفسه فليني إنتحلتها من ابن خلدون إذ وجدته يستعملها في معنى شبيه باللفظ الأجنبي Culture الشائعة في الأدب الأوروبي"¹

وفي القواميس الحديثة نجد معنى لفظة الثقافة مرتبط بالسلوك، ففي قاموس "أوكسفورد" جاء معنى الثقافة متعلقاً بتهذيب العقل والسلوك والتربية²، أما في القاموس الفرنسي "لاروس" جاءت بمعنى التعليم والتربية³.

من الملاحظ أنه لا يوجد اختلاف بين التعريفين للثقافة من حيث ارتباطها بوسائل مقيدة بالتربية والتعليم، إلا أنني أجد تعريف الثقافة الذي يتضمنه معجم "لاند" أكثر عموماً فهي تطور بعض الملكات، ملكات العقل أو الجسد، بدرجة ملائمة (...) وبنحو عام تعني ميزة شخص متعلم وكان قد طوّر بهذا التعلم ذوقه، حسّه النقدي وحكمه.⁴

ب- اصطلاحاً: تعود جذور كلمة ثقافة من حيث الدلالة الأصلية للكلمة إلى لفظ "Culture" الذي يحمل مجموعة من المعاني كالسكن والتهذيب إلى درجة العبادة، كما استخدمت مجازاً مع الحكيم اليوناني "شيشرون" كغاية للفلسفة تعمل على تنقيف الذهن وزراعة العقل والتنمية "Culture Aimaï"⁵ أي أن مصطلح الثقافة قد حافظ على الدلالات المشتقة منه كتنمية العقل وغرسه الذوق وتزيينه بالمعرفة عند فولتير أو العمل الذي يبذله الإنسان لغاية تطويرية سواء كانت مادية أو معنوية مع توماس هوبز⁶، فكأنما المعنى الحقيقي للفظ الثقافة المرتبط بثقف الأرض وغرسها وما إلى ذلك من أعمال لخدمة الأرض لتجود بخيراتها، فكذلك العقل هو شبيه بالأرض فمتى عُني به وعُدّي بالعلم والمعرفة جاء على الإنسان بسلامة الفكر القويم، فالثقافة إذن هي إخصاب العقل واستثمار قدرته مثلما تستثمر الأرض للفلاحة فنتج عن هذا الاهتمام تزايد الاهتمام بالعقل عن طريق التعليم لتصبح الثقافة وسيلة الإنتاج العقلي فتختزل الفعل العقلي للثقافة، إلا أن مفهوم الثقافة قد اتسع وشمل مجالات أوسع مع علماء الأنثروبولوجيا أشهرهم الأنثروبولوجي البريطاني "إدوارد تايلور" في كتابه الموسوم بالثقافة البدائية 1871م، فتشكلت بذلك محطة حاسمو في

¹ زكي الميلاد: المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2010م، ص36.

² قاموس أكسفورد 1955: تر الطاهر الحمري، ضمن كتابه "مكافحة الثقافة" سلسلة كتاب البحث، تونس، د ط، 1957م، ص12.

³ Larousse: dictionnaire larousse de français. Librairie paris. 2004-p103.

⁴ أندريه لاند: موسوعة لاند الفلسفية، تر، خليل أحمد خليل بيروت، عويدات، بيروت، مج، ط2، 2001م، ص241.

⁵ معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 115، 1975م/ ص 29.

⁶ المرجع نفسه، ص 48.

تاريخ مفهوم الثقافة، بحيث يصفها " ذلك المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في المجتمع.

فهو تعريف شامل، بحيث أصبحت الثقافة تمس كل هذه المجالات من فن وأخلاق وسلوكيات وقوانين وعادات وقدرات، إلا أنه من الملاحظ أن مفهوم تايلور للثقافة يندرج ضمن تعميم مكتسبات الفرد، ماديا ومعنويا، بينما هدف الثقافة هو خدمة الإنسان من حيث تقويم سلوكه وتهذيب أخلاقه تهذيبا إنسانيا يقتضي إرضاء الضمائر الواعية ومتطلبات الشرائع السماوية والقوانين الوضعية للصالح العام وليس كل مكتسب يعد من الثقافة، لأن هناك مكتسبات رديئة في ذاتها.¹

ج- مفهوم الثقافة عند إدوارد سعيد:

هي كل تلك الممارسات، كفنون الوصف والاتصال، والتمثيل التي لها استقلال نسبي عن الحقول الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية الموجودة غالبا في الأشكال الجمالية، التي تكون المتعة من أهدافها الرئيسية. والمفهوم يتضمن عنصرا صافيا، وساميا خزين كل مجتمع بأفضل ما عرف وفكر فيه، فمن الصعب رؤية ثقافة شعب مفصولة عن ممارساته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي تسهم كلها في تأسيس أسلوبه لاستيعاب وبناء عالمه، والواضح أن موضوعات الدراسة، بالنسبة للعلوم الإنسانية هي الأفكار الثقافية، والنظم وهي بهذا تكاد تكون ضعيفة الصلة بالعلوم الطبيعية.²

2.1 مفهوم الإمبريالية :

الإمبريالية في معناها الأعم تشير إلى تكوين إمبراطورية " وهي في حد ذاتها قد كانت ملمحا لكل فترات التاريخ حيث بسطت إحدى الأمم سيادتها على واحدة أو العديد من الأمم المجاورة، فالملح المهم للإمبريالية هو أنه و رغم حدوثها نسبيا كمصطلح يستخدم لوصف سياسه التوسع الأوروبي في القرن التاسع عشر فان جذورها التاريخية متأصلة تمتد إلى الماضي إلى الأزمنة الرومانية باشتقاقها من الكلمة اللاتينية imperium لوصف سيادتها على العالم البحر متوسطي".³

¹ محمد عبد الكريم الجزائري، الثقافة ومآسي رجالها، شركة الشهاب للنشر، الجزائر، (د.ط)، (د.س)، ص72.

² خالد سعيد، إدوارد سعيد ناقد للاستشراق قراءة في فكره وتراثه، مرجع سابق، ص، 107-108.

³ أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، ترجمة محمد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص20.

ومثل ما ترتبط الإمبريالية بالاستعمار اشد الارتباط على اعتبارها أعلى مرحلة فيه ،ترتبط أيضا بمصطلح آخر هو الإمبراطورية ، فالإمبراطوريات وكما يرى دوغلاس روبنسون: "هي كتل عسكرية و سياسية و اقتصادية ضخمة تطاول قرونا في الزمان و قارات كاملة في المكان وتشتمل على تفاعلات وتعاملات من الغزو والمقاومة والاحتلال والاحتواء و السيطرة والخضوع "والإمبراطورية هي نظام سياسي يقوم على السيطرة العسكرية و الاقتصادية التي توسع من خلالها جماعه معينه سلطتها على كثير من الجماعات الأخرى وتعززها.¹

والإمبراطورية ليست ظاهرة فهي في حقيقة الأمر واحدة من أقدم أشكال الأنظمة السياسية الضخمة التي نعرفها مثل الإمبراطورية الصينية ،الإمبراطورية الآشورية، الإمبراطورية الفارسية ، الإمبراطورية الرومانية ومع انتشار حركات الاستقلال والتحرر في أرجاء البلدان المستعمرة ،وإدراك الرعايا المتزايد أن الإمبراطورية لا تعني الحماية من الأعداء الخارجيين أو الانتماء إلى مشروع جبار، بقدر ما تعني: الإستئساد العسكري، والسيطرة السياسية، والاستغلال الاقتصادي، والهيمنة الثقافية، هكذا بدأت صفه الإمبراطوري تفقد معانيها الإيجابية التي تشير إلى الرفعة ،والجبروت، والشموخ ،والسمو ،وراحت تغدو مجرد مصطلح حيادي وفي الوقت ذاته صارت صفه الإمبريالية تستخدم مزيدا من الاستخدام بمعنى سلبي ،لكي تصور الأفعال والمواقف الإمبراطورية بوصفها ضربا من الإستئساد الاستغلالي المناهض للديمقراطية² ويستخدم إدوارد سعيد الإمبريالية عن طريق ربطها بالسيطرة على الأرض والجغرافيا حيث يقول: "وبالضبط كما أن أي منا ليس خارج الجغرافيا ولا ورائها فما من احد منا في منأى تام عن الصراع حول الجغرافيا والصراع معقد وشيق لأنه ليس صراعا حول العسكر والمدافع وحسب بل هو أيضا صراع حول الأفكار والأشكال والصور والمتصورات" فالإمبريالية حسب إدوارد سعيد تعني: "التفكير ب: الاستيطان والسيطرة على أرض لا يملكها المرء، أرض نائية، يعيش عليها ويملكها آخرون ولأسباب شتى فإنها الإمبراطورية تجذب بعض البشر وكثيرا ما تعني بؤسا لا يوصف للآخرين³ تعني الإمبريالية أيضا حسب إدوارد سعيد: "الممارسة، والنظرية ،ووجهات النظر التي يمتلكها مركز حواصري مسيطر يحكم بقعه من الأرض قصيه أما الاستعمار، Colonialism الذي هو دائما تقريبا من عقابيل الإمبريالية فهو زرع مستوطنات في بقاع من الأرض قصية. ليست الإمبريالية وليس الاستعمار مجرد فعل بسيط من أفعال التراكم والاكْتساب فكل منهما مدعم ومعزز، بل وربما كان أيضا مفروضا من قبل تشكيلات عقائدية مهيبة

¹ دوغلاس روبنسون: الترجمة و الإمبراطورية: الدراسة ما بعد الكولونيالية ، دراسات، ع45، عمان، 2009/07/20، ص2.

² دوغلاس روبنسون: المرجع السابق. ص12

³ إدوارد سعيد : الثقافة والإمبريالية ، تر: كمال أبو ديب ، دار الآداب ، بيروت ، ط1 ، 1997، ص78.

تشمل مفاهيم فحواها أن بعض البقاع والشعوب تتطلب وتتضرع أن تخضع للسيطرة، إلى أشكال من المعرفة متواشجة مع السيطرة: وإن مفردات الثقافة الإمبريالية العريقة في القرن التاسع عشر لتحفل بألفاظ وتصورات من مثل دوبي، أعراق تابعة محكومة، شعوب خاضعة، تبعية، توسع سلطة".¹

هكذا يمكننا القول أن الإمبريالية تعد بمثابة لغة العصر السائدة الذي أنتجها ظلام الجشع والطمع والتكالب الأوروبي، مدفوعة في ذلك بأسباب اقتصادية في المقام الأول والسياسية وثقافية في المقام الثاني. وعليه نلاحظ في أيامنا هذه أن الاستعمار المباشر يكاد يكون قد انتهى لكن الإمبريالية تستمر وقد كانت موجودة دائما في كل مناخ ثقافي وفي وقتنا الحالي "أظهرت الإمبريالية طبيعتها المتغيرة وقدرتها على تغيير المراكز، والتكيف مع الديناميكية المتغيرة للقوة العالمية، وفي النهاية التطور إلى العولمة، التي يمكن التدليل على أن خلفيتها الطبيعية في آخر القرن العشرين".² فالإمبريالية بهذا المعنى ذات طبيعة متغيرة، خاضعة لتغير القوة والنظام العالميين، لتستقر في نهاية القرن العشرين باسم العولمة، التي لا تقل ضررا عنها، فهي سيطرة ملطفة، بأسلوب سلس، أنها قتل ناعم بقفازات من حرير.³

¹ المصدر نفسه، ص 80.

² المصدر نفسه، ص 211.

³ المصدر نفسه، ص 22.

2. تجاوز السياسة لحدود الثقافة :

يجدر بنا التذكير في بداية هذا المبحث، أن مؤلف الاستشراق كان قد صرح بأن أحد الأسباب الرئيسية التي جعلته يتجه اتجاهها معيناً في تخطيط كتابه هو الرغبة في التمييز بين المعرفة الخالصة والمعرفة السياسية، فالمعرفة السياسية في رأيه أن يكون لأبحاث الدارس في العلوم الإنسانية تأثير سياسي مباشر على مجريات الواقع اليومي، بمعنى أن ما ينتجه الباحث من اقتراحات ودراسات يقدم للسياسيين والموظفين الحكوميين و اقتصاديي المؤسسات. فيجب أن يكون لعلمه مضاعفات كبيرة في رسم السياسة مما يجعل عالماً كهذا مشتبكا - واعياً أو لا واعياً- في طقم من المعتقدات والخلفيات تجعل من أبحاثه متحيزة ولا موضوعية.

ومن هذا المنطلق وجد إدوارد سعيد أنه يمكن أن نصنف علوماً ضمن العلوم الإنسانية كالإقتصاد والسياسة والتاريخ والاجتماع بعيدة أن تكون علوماً خالصة، وعلى الرغم من ازدهارها في المحيط الجامعي والأكاديمي الحديث، إلا أنها في الأصل علوم عقائدية (إيديولوجية) مكبلة بقيود سياسية.

ويلمس القارئ من إشارات إدوارد سعيد المتكررة، بأن المعرفة الجامعية عن الشرق منتهكة من قبل الحقيقة السياسية الإجمالية، على أن الباحث الجامعي في الغرب المنتج للمعرفة المتعلقة بالشرق ينتمي إلى قوه ذات مصالح محددة في الشرق تتوارى خلف لبوس علمية وأكاديمية هذا الإصرار ينبع في الحقيقة من شعور سعيد بعدم اكتمال مشروعه في الاستشراق لأن هدفه النهائي لم يكن محاكمه نظام الاستشراق فحسب بل محاكمه الفكر الغربي عامه والأوروبي بشكل خاص، مبرزاً خلل وقصور المناهج المطبقة في دراسة المجتمعات العربية والإسلامية ليس من منطلق أن الإنسان الشرقي هو فقط من يستطيع أن يكتب عن الشرقيين أو الأسود عن السود أو المسلم عن المسلمين إذ لا يؤمن سعيد بالامتياز الحتمي لمنظور داخلي، بالقياس إلى منظور خارجي وعليه تتركز انتقادات سعيد نحو الأسس الأبستمولوجية و الإيديولوجية للمعارف المشكلة عن المجتمعات العربية والإسلامية التي لا تكتفي بالجانب المعرفي بل تتجاوز إلى انتقاد المواقف السياسية المتضامنة أو بالأحرى الموجهة من قبل المعرفة الاستشراقية والمدعومة بالمواقع التي يحتلها المثقفون المنتجون لهذه المعارف.¹

¹ قاسمي عبد الناصر، الاستشراق عند إدوارد سعيد، ص 69

إن المفهوم التقليدي للاستشراق بمعناه المتعارف عليه عند أغلب الدارسين والمتخصصين في هذا المجال والذين يحصلون في كونه مجرد مجموعة من الدراسات والأبحاث الأكاديمية المختلفة والمتنوعة حول الشرق وعالمه ويربط بينه وبين ممارسه السلطة بمختلف أنواعها ويحاول التركيز من خلال ذلك على الهدف الحقيقي من هذه الدراسات الاستشراقية حيث أصبح الاستشراق في نظره أسلوب للتفكير تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية وصور ومذاهب فكرية بل ويبروقراطية استعمارية وأساليب استعمارية تؤكد على الارتباط الوثيق بين الخطابات الاستشراقية والأهداف الاستعمارية وذلك كله من أجل السيطرة على الشرق.¹

لقد حاول إدوارد سعيد الإمام بجميع الجوانب المتعلقة بدراسة واقع الثقافة الغربية ضمن الشروط الكولونيالية التي تفرض نفسها باستمرار داخل الخطابات الكولونيالية والتي تحصر وظيفة الخطاب الغربي في "افتراض تفوق حضارة المستعمر وتاريخه ولغته وفنه وتشكيلاته السياسية وعاداته الاجتماعية والتأكيد على حاجة المستعمر لأن يترقى عبر الاتصال الكولونيالي، ويعتمد الخطاب الكولونيالي بصورة خاصة على أفكار العرق التي تبرز مع ظهور الإمبريالية الأوروبية.²

فقد جعلت الثقافة الغربية من هذه الخطابات وسيلة لتشجيع على استعمار الدول الغير أوروبية بحجة أن هذه الدول لا يمكن أن تلتقي إلا عن طريق الاتصال بهذه الدول الغربية التي تدعي الفوقية والتميز عن باقي الدول الأخرى فالخطاب الكولونيالي متضمن بدرجة كبيرة في أفكار مركزية القارة الأوروبية وبالتالي في الافتراضات التي غدت واسمة لنزعة الحداثة أي الافتراضات بشأن التاريخ واللغة والأدب والتكنولوجيا وعلى ذلك الخطاب الكولونيالي منظومة من المقولات التي يمكن إطلاقها على المستعمرات والشعوب المستعمرة وعن القوى المستعمرة وعن العلاقة بينهما وفي هذا تأكيد صريح بأن الثقافة الأوروبية لها القدرة على التفوق على جميع الشعوب التي تقع خارج المنظومة الغربية في جميع التخصصات الثقافية والفكرية والاقتصادية والسياسية حيث جعلت من هذه الخطابات الغربية الاستعمارية أسلوب مبتكر للاستعمار وفرض الهيمنة والتسلط بمختلف أشكاله فالخطاب الاستعماري ليس مجرد مصطلح وهمي للاستعمار انه بالأحرى يدل على طريقة جديدة في التفسير تشارك فيها عمليات ثقافية فكرية واقتصادية أو سياسية معاً، لذلك

¹ إدوارد سعيد المفاهيم الغربية للشرق ، المصدر السابق ، ص44

² المصدر نفسه، ص51

يسعى إدوارد سعيد إلى البحث عن العلاقة بين الاستعمار و الخطابات الغربية المبنية في معظم الأحيان على تشجيع القوة التي تمارسها الدول الغربية على دول المستضعفة.¹

كما يرى إدوارد سعيد أن ذلك كله قد انعكس بشكل مباشر في كتابات العديد من الباحثين على اختلاف توجهاتهم حيث يقول: "عدد بالغ الكثرة من الكتاب من بينهم شعراء وروائيين وفلاسفة وأصحاب نظريات سياسية واقتصاديون ومدبرون والإمبرياليون قد قبلوا التمييز الأساسي بين الشرق والغرب باعتباره نقطة انطلاق لوضع نظريات منفصلة وإنشاء ملاحم وكذلك كتابة روايات وأوصاف اجتماعية ودراسات سياسية عن الشرق وأهله وعاداته وعن عقله ومصيره وهلم جرى" وذلك كله من أجل الفصل المطلق بين عامي الشرق والغرب وتأكيد على فكره السمو العرقي الغربي.²

نجد أن إدوارد سعيد لا يؤمن بهذا التقسيم الشرق فاصل الغرب ويرقى أن هذا التقسيم معيار موضوعي وفي الوقت نفسه يرى أن فكرة الشرق هي فكرة مخترعة ومبتدعة من طرف الغرب وقد استندوا لهذا التقسيم لإثبات وجودهم وتفوقهم على باقي الشعوب الأخرى خارج المنظومة الغربية والتي يعتبرونها أقل منهم كفاءه وتطور حيث يقول أن الحجة التي اطرحها تقول إننا ما لم نتفحص الاستشراق باعتباره لون من ألوان الخطاب فلن نتمكن مطلقاً من تفهم المبحث البالغ الانتظام الذي مكن الثقافة الغربية من تدبر أمور الشرق بل وابتدعه في المجالات وعلم الاجتماع وفي المجالات العسكرية والعلمية والخيالية في الفترة التالية لعصر التنوير حيث يعتبر إدوارد سعيد فكره الشرق المبتدع أرضية خصبه تنطلق منها الدراسات الاستعمارية للتأكيد على مركزيتها الغربية.

يعد كتاب الثقافة والإمبريالية 1993م لإدوارد سعيد أحد المتون الأساسية لدراسات ما بعد الكولونيالية والذي يحاول من خلاله تفكيك النصوص الغربية الإمبريالية حيث يقول كمال أبو ديب مترجم هذا الكتاب: "انه ينبغي الآن للثقافة والإمبريالية الذي يقوم فعلياً بموضعه المشكلات التي عاجلها الاستشراق في سياق واسع وإذا كان لتفاؤل ما يوسعه أن يعيد إحياء المناظرة حول السيطرة والمقاومة وحول التاريخ والجغرافيا وحول استخدامات الثقافة ومحاولات التفكير بالتحريير وجميع هذه الأمور متمركزة في الباب من الاستشراق".³

¹ صورية بن عيسى، (تفكيك الخطاب العربي المناهض للخطاب الكولونيالي، الاستشراق والثقافة الإمبريالية لإدوارد سعيد)، ، بجامعة برج بوعريش، مع 05، ع01، جانفي 2023، ص 393.

² إدوارد سعيد، المفاهيم الغربية للشرق ، ص 44.

³ أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار المرجع السابق، ص 113.

، فكتاب الثقافة والإمبريالية يعتمد على استراتيجية النقد الثقافي في مقارنة نصوص أدبية من خلال تركيزه على الثقافة والسلطة والهيمنة والاستعمار ودورها في تكريس فكره العرقية على الشعوب المستعمرة مقترحا في الوقت نفسه استراتيجيات للمقاومة ومحاربة العنصرية وتقويض المركزية الغربية حيث يترجم إدوارد سعيد "فيه إيمانه بالإنسان والحرية و ضرورة التواصل والتفاعل والإثراء المتبادل بين الثقافات والمجتمعات والصراع ضد الاستعلائية والاستعمار والإمبريالية والهيمنة والتسلط والمركزية الغربية".¹

ان إدوارد سعيد يسعى إلى فضح الخطابات الغربية من خلال استجلاء العلاقة بين الثقافة والإمبريالية وطرق اشتغالها ففي نظره ليست الإمبريالية وليس الاستعمار مجرد فعل بسيط من أفعال التراكم والاكتماب فكل منهما مدعم ومعزز بل وربما كان أيضا مفروضا من قبل تشكيلات عقائدية تشمل مفاهيم فحواها أن بعض البقاع والشعوب تتطلب وتتضرع ان تخضع للسيطرة، إضافة إلى أشكال من المعرفة متواشجة مع السيطرة.²

فهو يحاول من خلال ذلك التأكيد على مبدأ الحرية وضرورة التواصل والتفاعل بين الثقافات والمجتمعات ففكره التعددية الثقافية أو ما يعرف بالهجنة لا تؤدي إلى السيطرة والعداوة بل على العكس من ذلك يؤدي إلى المشاركة وتجاوز الحدود بين الحضارات فمن قواعد التعايش السليم بين البشر الإيمان بوجود اختلافات ثقافية وفكرية على عكس ما يراه صامويل هن تغتن الذي يحاول من خلال أفكاره إقناع العالم بان الصدام وممارسه العنف امر محتم فهو يربط بين الفضاء الجغرافي وبين الرواية وبين الحركة التوسع الإمبراطوري وازدهار الرواية.

قام إدوارد سعيد في كتابه (الثقافة والإمبريالية) بمناقشة جميع أوجه السلطة والهيمنة الثقافية التي تمارسها الدول الغربية على دول العالم الثالث فالثقافة بالنسبة له منظومه تضم في سياقاتها العديد من الأساليب الاستعمارية فهي ليست متعاليه عن الواقع كما تبدو لأول وهلة بل تربطها علاقه قويه مع السلطة من خلال النفاذ إلى ثقافه الآخر والسيطرة عليه واستعماره و تهميش ثقافته بالنسبة له " فكرة فضفاضه بالطبع ولكن الثقافة ككتلة منهجية ذات دلالة سياسيه واجتماعيه وتاريخيه أيضا".³

لقد كثر على نقد جميع أشكال الهيمنة الثقافية التي تخدم الإمبراطوريات الغربية الإمبريالية، التي تسعى إلى المحافظة على ذلك الاتصال القائم على الاستعمار" فهذا الاتصال هو الشرط الأساسي في خطه الاستعمار الاستراتيجية التي

¹ ادوارد سعيد ،الثقافة والإمبريالية، المصدر السابق، ص 10,9

² المصدر نفسه، ص 13

³ المصدر نفسه، ص 80

تقتضي في حاله التطبيق أولاً أن يضرب الاستعمار كل قوه مناهضه له تحت أي رايه تجمعت ، ثانياً أن يحول لكل الظروف بينها وبين أن تتجمع تحت رايه أكثر فاعليه ، وهذان الشرطان يحددان استراتيجية الاستعمار في الصراع الفكري في البلاد المستعمرة.¹

وقد ركز إدوارد سعيد في تفكيكه لتلك الخطابات الغربية على كتابات البير كامو حيث درس أعماله التي تكشف توجهاته الثقافية والاستعمارية في كتابه "الثقافة والإمبريالية" تحت عنوان "كامو والتجربة الاستعمارية الفرنسية"، فقد كشف سعيد أن كتابات ألبير كامو تسعى إلى تكريس الاتساق الثقافية الغربية من خلال تمجيده لنسق الثقافي الشامل أو ما يسمى بالمركزية الغربية "وقد كان هدف كامو من ذلك هو الدفاع عن الإمبريالية الفرنسية وإلغاء التاريخ السابق عن استعمار فرنسا وقد تجسد ذلك بشكل واضح في رواية الغريب 1942م ، التي كانت من أكثر الروايات مقروئية في العالم من خلال تمثيل العلاقة بين الأنا والآخر

وقد تجسد هذا أيضاً في كتابات وليام شكسبير خاصة في مسرحيته العاصفة والتي يعتبرها إدوارد سعيد ذات حمولة ثقافية وفكرية غربية ، لذلك نجد أن الصناعة الشكسبيرية في تأثيرها على الأنظمة التعليمية والخطابات النقدية والثقافية المسرحية خدمت المصالح السياسية عن طريق الثقافة.

ويظهر جلياً أن إدوارد سعيد في كتابه "الثقافة والإمبريالية" كان مهتماً بالسرد الروائي حيث يحاول الكشف عن دور الرواية في توسيع الاستعمار من خلال خدمة مصالح الثقافة الغربية الإمبريالية والتي يعتبرها شكلاً ثقافياً يسعى إلى تكريس الاستعمار حيث يقول:

"لقد تناولت بشكل خاص أشكالاً ثقافية كالرواية أعتقد أنها كانت عظيمة الأهمية في صياغة وجهات النظر و الإشارات و التجارب الإمبريالية".²

3: الاستشراق والهيمنة الإمبريالية

إن الفكرة الأساسية التي يستند إليها إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق هي اعتبار أن الخطابات الاستشراقية هي عبارة عن خطابات استعمارية تسعى إلى خدمة المصالح الثقافية الغربية والإمبريالية بالدرجة الأساسية من خلال التأكيد على تلك النظرة المبتدعة حول الشرق وعالمه، كما يرى إدوارد سعيد أن الثقافة الغربية زادت قوتها عند اتصالها بالشرق عن

¹ ادوارد سعيد ، العالم والنص والناقد ، تر: عبد الكريم محفوظ ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، (د.ط)، 2000، ص13.

² صورية بن عيسى ، مرجع سابق ، ص402.

طريق الاستعمار بنوعية العسكري والثقافي لذلك أخذ إدوارد سعيد، على عاتقه مهمة تحليل كل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب، على أساس أن ذلك الإنتاج يشكل في مجمله خطاباً متداخلاً بالمعنى الذي استعمله فوكو لمصطلح الخطاب¹، فمن أبرز الأمور التي جاء بها ميشيل فوكو تحديده لمفهوم الخطاب من خلال ربط هذا الأخير بالصرعات الاجتماعية والسياسية، فمن أهم أتباع ميشيل فوكو المتميزين في أمريكا هو إدوارد سعيد الذي يجذبه وضعه الفلسطيني إلى الصيغة التنشوية التي وضعها فوكو لما بعد النبوية لأنها صيغة تتيح له ربط نظرية الخطاب بالصرعات الاجتماعية والسياسية والفعلية فهو في كتاب الاستشراق يبين كيف أن الصورة الغربية عن الشرق، تلك الصورة التي صاغت أجيال من المشتغلين بالعلم تتيح أساطير عن كسل الشرقيين وخداعهم ونزعتهم اللاعقلانية، وهذا يتجلى لنا تأثر إدوارد سعيد بمنطق فوكو في تحديد هذا الخطاب الغربي عن الشرق، فقد استند في ذلك إلى المفهوم الذي وضعه ميشيل فوكو من أجل تفكيك تلك الخطابات الغربية، حيث يقول: "وقد انتفعت هنا بالفكرة التي طرحها مشال فوكو عن الخطاب على نحو ما عرضها في كتابه علم آثار المعرفة وفي كتابه الآخر التأديب والعقاب في تحديد لمعنى الاستشراق"².

ومن أجل تفكيك وكشف التزييف الثقافي الغريب وفضح تلك الخطابات الاستعمارية التي تنتجها الثقافة الغربية، انطلق إدوارد سعيد من كتاب الثقافة والإمبريالية 1993، الذي يعتبر جزءاً ثانياً لكتاب الاستشراق الذي يعالج فيه مفكرنا سؤال: ما الذي يحدث حينما تحاول ثقافة ما أن تفهم ثقافة أخرى؟ أو أن تهيمن عليها؟ وأن تقتصها في حالة كونها أضعف منها؟ ومن أجل تفكيك تلك الخطابات الغربية والرد عليها انطلق إدوارد سعيد من منطلقات معرفية ومنهجية تمثلت في تلك المقولات الاستعمارية للمركزية الغربية.

لقد أنبنى فكر إدوارد سعيد في نقده للاستشراق لمنظومة الأحكام الاستعمارية والمصادر العرقية والعنصرية التي قام عليها خطاب الغرب عن الشرق بوصف الخطاب الاستشراقي أداة من أدوات الاستعمار الغربي، ووسيلة من وسائل فرض سيطرته على الوطن العربي³، والبلاد الإسلامية من خلال صناعة شرق مصطنع وغير حقيقي في أبنية المتخيل والفنية والفكرية والأنثروبولوجيا فدراسة الشرق كما خلقه الغرب تطرح جملة من التساؤلات الجذرية في الثقافة والإنسان تتمحور في نهاية المطاف حول تلك التصورات التي ينشئها الفرد المنتمي لثقافة ما ليتعرف من خلالها على الآخر وعلى

¹ إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، المرجع السابق، ص 48.

² صورية بن عيسى، مرجع سابق، ص 398.

³ عبد الله الغدامي، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، ص 07.

عالم الآخر، لم تكن دراسة الشرقي كآخر بالنسبة للذات الغربية مقصودا بها معرفة الشرق من أجل السيطرة عليه فحسب، بل أبعد من ذلك، فيشكل هنا إنشاء الشرق كمفهوم وتصور شرطاً ضرورياً لتعرف الذات الغربية على ذاتها.

ومن خلال هذه الصورة التي رسمها الغرب حول الشرق نتج عنه معاناة شعوب كثيرة جراء الاستعمار، فقد استطاعت السلطة السياسية العسكرية الغربية فرض وجودها وهيمنتها على العديد من الدول المستضعفة لفترات طويلة من الزمن من خلال استشراق طاقتها المادية والمعنوية وحتى الإبداعية، ولم تتوقف خطورة هذا الاستعمار عند هذا الحد فقد أخذ الاستعمار شكلاً آخر بعد استقلال هذه الدول وإعلان انسحاب القوات العسكرية من أراضيها¹.

فالاستعمار قبل يكون ظاهرة عسكرية هو ظاهرة ثقافية فكرية تسعى إلى طمس معالم الشخصية العربية والوطنية من خلال تشويه صورة الشرق، مثل قهر المرأة والتمييز العنصري بين الإنسان الأبيض والأسود، والفقير والضعيف،

لجأ إدوارد سعيد إلى الكتابة كوسيلة للرد على تلك الخطابات الغربية الاستشراقية وفي الوقت نفسه للتأكيد على هويته وانتمائه الشرقي التي حاولت إظهار الشرقي في صورة الهمجي والبربري واللاعقلاني، وفي مقابل نفى كل هذه الصفات على نظيره الغربي فقد وصل إدوارد سعيد إلى مرحلة أدرك فيها من خلالها الخطورة التي تشكلها تلك الخطابات الاستشراقية الغربية التي تهدف إلى الإطاحة بالشرق وعالمه، حيث تمثل بالنسبة له عمل تحريضي لحرص الذات على الآخر، وهي في الوقت ذاته تحريض للآخر ضد الذات².

لقد فتح كتاب الاستشراق نوعاً جديداً من دراسة الاستعمار حيث تحاجج سعيد أن تمثيلات الشرق في النصوص الأبية الأوروبية والمحاضرات مركزياً في خلق الثقافة الأوروبية،

فالغرض الأساسي من كتاب الاستشراق هو نقد العقل الغربي من خلال توضيح الاستشراق وتحليله وتأمله باعتباره صورة من صور الممارسة الثقافية الغربية حيث ركز الاستشراق على خدمة المصالح الثقافية الغربية، أدى بشكل مباشر إلى افتقار الخطابات الاستشراقية إلى الموضوعية ومروره عبر مرشح ثقافة وتلونه بأهوائها وأغراضها ومصالحها³.

فهو يعتبر تلك الدراسات الأوروبية عن الشرق من إنتاج البشر، وهذا الأخير عادة ما يفتقر للموضوعية لكونه تتحكم فيه العديد من العوامل قد تكون ذاتية أو سياسية أو عسكرية، فهو بمثابة نتاج الجغرافيا الخيالية لهؤلاء الغربيون الذين

¹ عبدالله الغدامي، المرجع السابق، ص 07

² أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، المرجع السابق، ص 56

يحاولون خدمة مصالحهم الثقافية الغربية من خلال خلق ذلك التفاوت بين الحضارات حيث يستطيع الاستشراق التعبير عن قوة الغرب وضعف الشرق من وجهة نظر الغرب بصورة توازي هذه الصورة بالغة التزييف لسلسلة القيادة البشعة¹.

ويعد الاستشراق كأسلوب غربي للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه والتسليط عليه وبتعبير إدوارد سعيد "أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه وامتلاك السيادة عليه وهو مؤسسة إمبريالية ونمط من أنماط الإسقاط الغربي على الشرق وإعادة بنائه والتسليط عليه وامتلاك السيادة عليه وهو مؤسسة إمبريالية ونمط من أنماط الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه، ومن ثمة فهو يكشف عن طبيعة العقلية الأوروبية ونظرتها إلى الآخر².

لكن الفكرة الجوهرية التي يركز عليها إدوارد سعيد طوال حديثه عن مسألة الاستشراق هي أن الشرق كما يصوره أو يتصوره الغربيون ما هو إلا اختراع، أو اختلاف لغوي وإيديولوجي، ولا صلة له بالشرق الجغرافي الموجود موضوعيا على أرض الواقع، فمفهوم الشرق في الكتابات الغربية لا يعدو أن يكون نتاجا لخطابات مغلوبة ومفرضه تتظاهر بالعملية والنزاهة المعرفية والموضوعية لتحقيق أهداف استراتيجية واستعمارية على حساب ما، ولقد أصر إدوارد سعيد على أن الشرق أنه أنتج وأعيد خلقه نصيا عن طريق الاستشراق، قد شرقت بنيات نصية مشبوهة هدفها النهائي أحكام السيطرة وممارسة الهيمنة³ الثقافية والإمبريالية على ذلك الجزء الهام من العالم، وهنا تلتقي المعرفة بالقوة أو السلطة، مما يعني أن قوة الغرب منحتة فرصة اتخاذ الشرق كموضوع لدراساته وأبحاثه المعرفية، وهذا ما دفع إدوارد سعيد إلى القول أن العلاقة بين الشرق والغرب هي علاقة من القوة ومن السيطرة ومن درجات متفاوتة من الهيمنة المعقدة المتشابكة.

وبالتالي فقد توجه الفكر الإستشراقي توجها سياسيا وإيديولوجيا هدفه النهائي بسط الهيمنة الاستعمارية على الشعوب الأخرى، إذ تحت ذريعة حماية المصالح الوطنية أو القومية لأي دولة غربية ما، تستطيع هذه الأخيرة أن تستهدف أي دولة شرقية ما، وعلى سبيل المثال: ما حصل مؤخرا في استهداف العراق من طرف الولايات المتحدة، وقد أشار إدوارد سعيد إلى مثل هذا السلوك الإمبريالي حيث قال: إن كون بريطانيا وفرنسا ومؤخرا الولايات المتحدة قوى إمبريالية يجعل مجتمعاتها السياسية تنقل إلى مجتمعاتها المدنية إحساسا بالإلحاح، أو نفخا سياسيا مباشرا عندما يمس الأمر قضايا تتعلق بمصالحها الإمبريالية في الخارج فمن أجل أغراض استراتيجية وأهداف سياسية لا غبار عليها، حاول الساسة الأمريكيان

¹ صورية بن عيسى، (تفكيك الخطاب العربي المناهض للخطاب الكولونيالي، الاستشراق والثقافة الإمبريالية لإدوارد سعيد)، المرجع السابق، ص

² هيثم غالب الناهي، إدوارد سعيد ما بين استشراق الاستشراق وما بعد الاستشراق، المستقبل العربي، ص 59.

³ صورية بن عيسى، مرجع سابق، ص 59.

مثلاً أن يقنعوا مجتمعهم المدني بضرورة شن الحرب على العراق، وقبلها أفغانستان، وقد وظفوا التحقيق هذا الإقناع الذي كان موجهاً كذلك للرأي العام العالمي خطابات استشراقية عديدة كان عنوانها ولا يزال "القضاء على الإرهاب". إن إدوارد سعيد يرى أن تمثيلات الشرق في النصوص الأدبية الأوروبية والمحاضرات المصورة للرحلات وكتابات أخرى ساهمت في خلق انقسام بين أوروبا والآخرين التابعين لها وهو انقسام مركزي في خلق الثقافة الأوروبية فقد أراد إدوارد سعيد إثبات أن الدراسات التي قام بها الأوروبيون حول الشرق هي التي ساهمت بشكل مباشر في السيطرة عليه وخاق تلك الصورة المركبة حوله، إلى جانب هيمنة الأفكار الأوروبية على الشرق وهي التي تكرر القول بالتفوق الأوروبي على التخلق الشرقي فتلك الخطابات الغربية تنفي كل القدرات العلمية والمعرفية عن الإنسان الشرقي، وتجعله لا يساوي شيء¹.

¹ إدوارد سعيد، المفاهيم الغربية للشرق، المصدر السابق، ص 51.

ثانيا :الاستشراق وانبثاق النظرية ما بعد الكولونيالية:

1: مفهوم ما بعد الكولونيالية:

يشير مصطلح ما بعد الكولونيالية إلى مجال شديد التنوع والتعقيد، تشعبت في دائرته جملة من الحقول المعرفية متباينة المشارب والتوجهات، وعند الإقتراب من هذا المجال، يلوح السؤال الأول: ما الذي تعنيه ما بعد الكولونيالية؟¹ لم تكن المفاهيم والتصورات التي صاغها منظرو ما بعد الكولونيالية واحدة، فقد عرفت إختلافات كبيرة نتيجة اختلاف المرجعيات والتوجهات، التي ينتمي إليها المنظرون.

ولكن رغم ذلك نجد دوغلاس روبنسون يكاد يجمعها في ثلاث تعريفات:

أ- " دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استقلالها: أي الكيفية التي استجابت بها لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه منذ بداية الكولونيالية.وهنا تشير الصفة " ما بعد الكولونيالية" إلى ثقافات ما بعد بداية الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريباً النصف الثاني من القرن العشرين.²

يتطابق هذا التعريف مع مفهوم " ما بعد الاستقلال" حيث يركز الدارسون على التداعيات السياسية والثقافية واللغوية والدينية والأدبية على المجتمعات المستعمرة سابقاً، المستقلة حديثاً، ويحتفي النقاد بهذا التعريف لأن مجاله محدد زمنياً وإشكالياته المعرفية واضحة إلى حد كبير إذ غالباً ما تتعلق باللغة والهوية والمكان والانتماء، وإذا أخذنا الجزائر مثلاً على مستعمرات أوروبا سابقاً فإن مجال النظرية ما بعد الكولونيالية يبدأ زمنياً منذ نيل الإستقلال عام 1962.³

ب -دراسة مستعمرات أوروبا السابقة منذ استعمارها: أي الكيفية التي استجابت بها لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه منذ بداية الكولونيالية، وهنا تشير الصفة " ما بعد الكولونيالية" إلى ثقافات ما بعد الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريباً الفترة الحديثة بدءاً من القرن السادس عشر.⁴

¹ - د. عدنان لكتاوي، (النظرية ما بعد الكولونيالية، قلق الموقع وتشعب الجذور)، الآداب، جامعة محمد الشريف مساعديه، مج: 22، 01 ديسمبر 2022، ص: 48.

² - دوغلاس روبنسون، الترجمة و الإمبراطورية، تر: نائل الديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2005، ص: 28.

³ - مديحة عتيق، (ما بعد الكولونيالية: مفهومها، أعلامها، أطروحاتها)، جامعة سوق أهراس، المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات، ص: 229.

⁴ - دوغلاس روبنسون، المرجع السابق، ص: 28.

يشمل هذا التعريف المرحلة الكولونيالية وما تلاها، ويركز على المستعمر قدر تركيزه على المستعمر، إذ يلقي الضوء على مناطق عتمه من تاريخ أوروبا الاستعماري، وي طرح أمثلة مخرجة عن دوافع توسعاتها وآفاق طموحاتها الكولونيالية، كما يعلل خطاباتها الكولونيالية المغلفة بدعاوي الحضارة والمدينة والتبشير، والمبطنة بنوايا وطموحات اقتصادية كالبحت عن المواد الخام والأسواق الخارجية، ونشر الثقافات الأوروبية، وإذا عدنا إلى الجزائر كمثال فمجال الدراسة ما بعد الكولونيالية يبدأ من 1830.¹

ج - دراسة جميع الثقافات / المجتمعات / البلدان / الأمم، من حيث علاقات القوة التي تربطها بسواها من الثقافات / المجتمعات / البلدان / الأمم، أي الكيفية التي أخضعت بها الثقافات الفاتحة الثقافات المفتوحة لمشيئتها، والكيفية التي استجابت بها الثقافات المفتوحة لذلك القسر، أو تكيفت معه أو قاومته، أو تغلبت عليه وهنا تشير الصفة "ما بعد الكولونيالية" إلى نظرنا في أواخر القرن العشرين إلى علاقات القوة السياسية والثقافية، أما الفترة التاريخية التي تغطيها فهي التاريخ كله.²

هذا التعريف هو الأكثر شمولاً والأوسع طموحاً إذ يشمل العلاقات الكولونيالية في كل أنحاء المعمورة وعلى امتداد التاريخ كله، تبدو النظرية ما بعد الكولونيالية على أنها طريقة في النظر إلى القوة بين الثقافية، والتحويلات النفسية الاجتماعية التي تحدثها ديناميات الهيمنة والإخضاع المتوائمة، والإنزياح الجغرافي واللغوي، وهي لا تحاول أن تفسر كل الأشياء في هذه الدنيا بل تقتصر على هذه الظاهرة الواحدة المهملة، "السيطرة على ثقافة معينة من قبل ثقافة أخرى".³

إذا تأملنا في التعريفات الثلاثة السابقة، سنجد بأن التعريف الثاني هو الأكثر شيوعاً، فمفهوم ما بعد الإستعمار، يشير إلى العالم أثناء وبعد الإستعمار الأوروبي، وعلى هذا تدرس نظرية ما بعد الإستعمار الحالة الخطابية لما بعد الإستعمار.

و بناء على ما تقدم ذكره يمكن القول بأن النظرية ما بعد الكولونيالية بشكل عام ، هي إخضاع كل ما تعلق بالإمبريالية و ما تفرزه من (خطابات، وأنظمة، وتمثيلات، وسياسات، وممارسات، وانعكاسات...) إلى السؤال

¹ - مديحة عتيق، المرجع السابق، ص: 229.

² - دوجلاس روبنسون، المرجع السابق، ص: 28.

³ - المرجع نفسه، ص: 28.

والمراجعة و التفكيك، ومن هنا ،فقد انقلبت المواقع و الأوضاع ، بصورة جذرية ،حيث أصبح المستعمر-بعد أن كان الفاعل و الناظر- موضع النظر و الدراسة والمساءلة من طرف المستعمر¹.

2: السياق التاريخي للنظرية ما بعد الكولونيالية:

تعود إرهابات النظرية ما بعد الكولونيالية إلى خمسينات القرن الماضي، وتبلورت أطرها وتحددت مناهجها في السبعينات، وتأخر استقرار المصطلح إلى أواخر الثمانينات وبداية التسعينات، ويحتاج هذا الكلام المجلد إلى شيء من التفصيل.

سنبداً بإرهابات الخمسينات: فلقد شهد العالم منذ خمسينات القرن العشرين حركات تحررية واسعة في البلدان المستعمرة، ونالت نتيجتها دول كثيرة استقلالها، مثل الهند، وبعض دول شمال إفريقيا كتونس والمغرب، ثم تبعتها باقي الدول الإفريقية الواحدة تلو الأخرى، هكذا تراجع مد الهيمنة الأوروبية، وتقلصت سيطرة بريطانيا العظمى وفرنسا، وباقي الإمبراطورات الكولونيالية الأوروبية، رافق هذا المد التحرري نهضة فكرية ونشاط أدبي عند أبناء تلك المستعمرات، حيث عمل هؤلاء على "إعادة النظر في التركة الاستعمارية، وهو ما يتجلى في آدابهم، وما أتى به من مجالات جديدة للدراسات النقدية"²

وهذه الدراسات التي كتبها أبناء البلدان التي عاشت ويلات الاستعمار، عبّرت عن وجدانهم ومعاناتهم مع التركة الاستعمارية³، وساهمت في مناهضة الخطابات الكولونيالية فعززت تحررهم واستقلالهم، ولقد اجتهد هؤلاء الكتاب والمفكرين في إقامة فعاليات، سعوا من خلالها إلى إسماع صوّتهم وأفكارهم، فاعتبرت هذه الفعاليات، إرهابات للخطاب ما بعد الكولونيالي، ولعل من أبرز الفعاليات والشخصيات التي ساهمت في تشكل ملامح الخطاب ما بعد الكولونيالي:

¹ عدنان الكناوي، المرجع السابق، ص: 51.

² - إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، المرجع السابق، ص: 26.

³ - أخلاف إيديري، المرجع السابق، ص: 46.

أ. فعاليات مؤتمر باندونغ¹*: (Bandung Conference) المنعقد عام 1995، ويمثل بالنسبة ليانغ النواة الأولى للنظرية ما بعد الكولونيالية، حيث يقول: "من نواح عدّة يعدّ مؤتمر باندونغ أصل ما بعد الكولونيالية باعتبارها فلسفة سياسية واعية"².

فإضافة إلى ما أداه المؤتمر من دور في تعزيز نضال شعوب إفريقيا وآسيا من أجل تصفية الاستعمار، ودحر شتى أشكال وجوده، كان ممهداً قوياً لصعود سياسات وحركات مناهضة، من ضمنها: "التضامن الأفرو-آسيوي" (A- FS) و"حركة عدم الانحياز" (NMA)³ ب. مؤتمر القارات الثلاث⁴ (Tricontinental Conference):

كانت أهداف هذا اللقاء،-الذي سميّ أيضاً "مؤتمر التضامن مع شعوب آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية"-، تتجسد في توحيد حركات مقاومة الإستعمار، والدول التي شاركت في إنشاء حركة عدم الانحياز عام 1955، والنضال ضد أنظمة الفصل العنصري، والأشكال الجديدة من الاستعمار، لذلك اعتبر هذا المؤتمر نقطة انعطاف مهمة في مسار النظرية ما بعد الكولونيالية، حيث أسفر عن نشر مجلة بالاسم نفسه (Tricontinental) اشتملت للمرة الأولى على كتابات منظري ما بعد الكولونيالية... مع نشاطات كل من: [فرانز فانون (Frantz Fanon)، تشي غيفارا (Che Guevara)،... وجهوا نقدهم على المستوى الإستيمولوجي صوب المعرفة، باعتبارها وليدة الهيمنة الغربية، و من هنا، فأهمية المجلة تكمن في المصاهرة بين النشاطات السياسية والتوجه المعرفي النقدي،⁵ وهو ما فتح توسيع النقد عند هذه الفئة.

ج. فرانز فانون: يعتبر فانون من الرواد الأوائل المبشرين بالدراسات ما بعد الكولونيالية، فلقد اعتبره الكثير من الباحثين الأب الروحي للنظرية ما بعد الكولونيالية، حيث كانت نصوصه الأولى كصفات ملهمة للمفكرين الذين أتوا من بعده، ففانون كان من السباقين إلى صياغة إشكالية تحرر الجسد والروح، وهذا تحرر يكون في نفس الوقت سياسي ونفساني

* مؤتمر تاريخي عقد في مدينة باندونغ الإندونيسية خلال الفترة الواقعة بين الثامن عشر من نيسان- أبريل 5، والرابع والعشرون منه، وذلك لبحث الأهداف المشتركة بين الدول التي حضرته وبلغ عددها 29 دولة إفريقية وآسيوية، أما الدول الغربية استبعدت منه كلياً.

² عدنان الكناوي، المرجع السابق، ص 52

³ - المرجع نفسه ص: 52.

* عقد في الفترة بين 3 و 15 كانون الثاني/يناير 1966 في العاصمة الكويتية هافانا، قمة كانت الأولى، جمعت حركات التحرر الوطني فيما كان يعرف بـ "العالم الثالث"، يضم 03 قارات: آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية.

⁵ - عدنان لكناوي، المرجع السابق، ص: 52.

من جهة، وإبستمولوجي من جهة أخرى،¹ ولقد عبّر "فانون" عن أطروحاته ما بعد الكولونيالية، في مؤلفين مهمين "معذبو الأرض" (The wretched of earth)، و"بشرة سوداء أقنعة بيضاء" (Peau Noir masques blancs) ففي كتابه "معذبو الأرض" حلل شخصية المستعمر والمستعمر والعلاقة بينهما تحليلًا سيكولوجيًا واجتماعيًا وتاريخيًا، كما تتبع هذه العلاقة منذ فترة الاحتلال إلى ما بعد الإستقلال.²

ولقد أشاد فانون بحركات التحرر التي شهدتها القرن العشرون، وبالنسبة إليه "لا يعتبر القرن العشرون قرن الإكتشافات الذرية والإختراعات الفضائية فقط، فهناك انقلاب آخر تم في هذا العصر، هو ولا شك إسترجاع الشعوب للأراضي التي تملكها"،³ ولقد أكد "فانون" في كتابه على أن العنف هو السبيل الوحيد لفكّ الاستعمار، حيث يقول: "إن محو الإستعمار إنما هو حدث عنيف دائماً"، وأكدّ أيضاً على أن أوروبا يجب أن تدفع الثمن في مرحلة ما بعد الإستقلال. أما في كتابه "بشرة سوداء أقنعة بيضاء" فيستعين "فانون" بعلم النفس لتحليل نفسية صاحب البشرة السوداء الذي يحاول الهروب من ارتباط السواد ببشرته، فعمد هذا الرجل الأسود إلى حل سحري بالإستعانة بالقناع الأبيض، ليوهم نفسه بأنه ينتمي إلى فلك ذلك المجتمع، فيصبح مغترباً في عالم غير عالمه، وفضاء غريب عنه فيعيش في قلق نفسي دائم، يضعه في عالم الدونية مقارنة بالعالم الأبيض.⁴

صحيح أن أعمال "فرانز فانون" تعتبر إحدى أهم المرجعيات التي استندت إليها النظرية ما بعد الكولونيالية، إلا أن أغلب الدارسين يذهبون إلى أن مفهوم ما بعد الكولونيالية، لم تبلور دلالاته إلا في سبعينيات القرن العشرين، وبالتحديد مع صدور "كتاب الاستشراق" لإدوارد سعيد (1978)، فجماعة أشكروفت مثلاً ترى أن دراسة قوة التمثيل المسيطر داخل المجتمعات المستعمرة انطلقت أواخر السبعينيات بأعمال مثل كتاب "الاستشراق" لإدوارد سعيد، وأفضت إلى تشكيل ما عرف لاحقاً باسم نظرية الخطاب الكولونيالي في أعمال نقاد أمثال "سيفاك"، و "بابا".⁵

¹ - مديحة عتيق، المرجع السابق، ص: 233.

² - المرجع نفسه، ص: 233.

³ - عدنان لكتاوي، المرجع السابق، ص: 52.

⁴ - أخلاف بن إيديري، المرجع السابق، ص: 46.

⁵ - عدنان لكتاوي، المرجع السابق، ص: 51.

وهكذا فإن النظرية ما بعد الكولونيالية، هذه الطريقة الجديدة لدراسة الإستعمار وآثاره أصبحت مألوفة في داخل الجامعات على مستوى العالم"، خاصة في التسعينات من القرن الماضي، حيث كتب "رسل جاكوبي" في مقالة له سنة 1995، أن مصطلح "ما بعد الاستعمار" أصبح آخر مصطلح غريب يبهز العقل الأكاديمي".¹

3: الإستشراق وتأسيس النظرية ما بعد الكولونيالية :

منذ صدور كتابه الاستشراق 1978 برز إدوارد سعيد مفكرا وناقدا وقطبا من أبرز أقطاب خطاب ما بعد الكولونيالية الذي تظهر كاتجاه نقدي صارم قام على نقض المقولات الغربية وهدم الصور النمطية التي تم تخييط الشرق بواسطتها، فقد ذهبت الدراسات الإستشراقية في أغلبها إلى تحويل الشرق إلى ذلك الغرائبي الهمجي²، لذلك عمل "إدوارد سعيد" في مشروعه النقدي على تفكيك الخطاب الغربي والكشف عن آليات السلطة والسيطرة التي تمارس ضد الشرق، فحاول بذلك الربط بين الإستشراق كملف ساخن من جهة وكواقع عملي ومعرفي من جهة أخرى، وذلك من أجل الوقوف على الأثر الذي خلفته الإمبريالية على الشعوب المستعمرة، وكيف انتزعت المبادرات من الأقلية محاولا بذلك تحرير العلاقات التي تربط الشرق بالغرب من تلك الصورة النمطية التي رُسمت للشرق في ذهن الغربي. هذه الصورة التي أنتجها الإستشراق عن الشرق وعن المسلمين وبقيت راسخة في اللاوعي الجمعي للشعوب المستعمرة.³

حتى يحقق "إدوارد سعيد" غايته عمد إلى تعرية الخطاب الغربي، حيث يركز من خلال كتاباته على الرد عن تلك الخطابات الأوروبية الإستشراقية التي حاولت إظهار الشرق في صورة الهمجي والبربري واللاعقلاني. وفي المقابل نفى سعيد كل الصفات التي تشكلها تلك الخطابات الاستشراقية الغربية التي تهدف إلى الإطاحة بالشرق وعالمه، فهي بالنسبة له تمثل عملا تحريزيا يحرض الذات ضد الآخر، وهي في الوقت ذاته تحريض للآخر ضد الذات.⁴ فهو يعيد النظر في تلك العلاقات غير المتكافئة بين الغرب المتحضر القادر على التحكم في مقاليد حياته، والشرق المتخلف العاجز حتى عن التعرف على ذاته، لذلك فهو في حاجة دائمة لغيره .

¹ - أنيا لومبا، المرجع السابق، ص: 07.

² شمس الدين شرفي، (جدلية الشرق والغرب أو الهجنة والمشروع الكولونيالي)، المجلة الجزائرية للابحاث والدراسات، ص 10

³ عدلان رويدي، (الدراسات الثقافية ونقد المؤسسات في الخطاب النقدي لادوار سعيد)، مجلة افاق للعلوم، جامعه زيان عاشور، جوان 2019، ص 135

⁴ صورية بن عيسى، المرجع السابق، ص 392

وهدف "إدوارد سعيد" من ذلك كله هو كشف تحيزات العرق والجنس وآليات القمع والاستغلال وتحيلات الاستعلاء وتمثيلات التابع في خطاب المتنوع، وهذا الأمر جاء عن طريق القوة والمعرفة¹، وهو يريد بذلك أن يثبت بأن الدراسات التي قام بها الأوروبيون حول الشرق هي التي ساهمت بشكل مباشر في السيطرة عليه، هذا إلى جانب هيمنة الأفكار الأوروبية على الشرق وهي التي تكرر القول بالتفوق الأوروبي على التخلف الشرقي، وهو القول الذي عادة ما يتجاهل مكان وجود مفكر يتمتع بدرجة أكبر من الإستقلال والتشكيك. وقد يكون له آراؤه المختلفة في هذا الأمر².

إن الشرق ليس عاجزا عن إثبات ذاته بل الغرب هو الذي فرض عليه تلك الصورة المبتدعة نتيجة الإستعمار سواء العسكري أو الفكري، يقول "إدوارد سعيد": "كانت نقطة انطلاقي في افتراض أن الشرق ليس من الحقائق القاصرة ذاتيا في الطبيعة، بمعنى أنه لا يقتصر عن كونه موجودا فحسب، مثل ما لا يقتصر مفهوم الغرب على أنه موجود فحسب، وهكذا فإن الشرق شأنه شأن الغرب نفسه، يمثل فكرة لها تاريخ وتقاليد فكرية وصورة بلاغية ومفردات جعلتها واقعا له حضوره في الغرب وأمام الغرب"³، هنا يحاول "إدوارد سعيد" إلغاء المحددات الثقافية الغربية -الغرب المتطور- و-الشرق المتخلف- وإثبات أن للشرق كيانه و تاريخه، شأنه في ذلك شأن الغرب، وهذا هو محور الدراسات ما بعد الكولونيالية التي جاءت من أجل التأسيس لهوية الشرق من جديد.

فإذا كانت الفترة الكولونيالية ساعدت على تبلور المركزية الغربية، فإن مرحلة ما بعد الكولونيالية ساعدت على إثبات وجود الشرق وعملت على إحيائه من جديد، من خلال التأكيد على هويته التي حاول الغرب سلبه إياها. وتفكيك "إدوارد سعيد" للخطابات الإستشراقية، ومساءلته للكتابات الغربية -التي تظهر النظرة الدونية للشرق- تكشف الوجه الحقيقي للإستشراق الذي حمل في طياته نفيا لكل القدرات العلمية والمعرفية عن الإنسان الشرقي وجعله لا يساوي شيئا.

وهكذا بيّن بأن الخطاب الإستشراقي كان وسيلة للتشجيع على استعمار الدول غير الأوروبية بحجة أن هذه الدول لا يمكن أن ترتقي إلا عن طريق الإتصال بالدول الغربية.

¹ عدلان رويدي، المرجع السابق، ص: 135

² صورية بن عيسى، المرجع السابق، ص: 392.

³ محمد الجرطي، ادوارد سعيد من تفكيك المركزية إلى فضاء الهجنة و الاختلاف، منشورات المتوسط، إيطاليا، (د.ط)، (د.س)، ص: 48.

إنّ نقد إدوارد سعيد لتلك الخطابات الاستشراقية لم يكن من أجل تغذية الصراع بين الغرب والشرق، بل كان يرمي إلى فتح باب الحوار العالمي، أي من أجل كسر الحدود القومية العرقية لتحقيق خطاب علمي انساني¹. ومن أجل إقرار العدالة بين مختلف الآداب العالمية، ومنح الفرصة للثقافات الأخرى التي طالما اعتبرت هامشا، وهي في الحقيقة لا تقل شأنًا عن الثقافة الغربية التي تعتبر نفسها مركزا. لهذا فتفكيك "إدوارد سعيد" للخطاب الاستشراقي الذي عمل على إعاقة عقول أبناء الدول المستضعفة التي تلقت تعليماتها على يد المستعمر - الذي أنتج الخطاب الكولونيالي - أدى إلى انبثاق فكر موازي يجادل في أصالته الخطاب الاستشراقي ويحكم عليه بالتزيف، وبهذا أصبح بإمكان أبناء المستعمرات التحرر من سلطة المستعمر، ليس فقط على مستوى الأرض بل أيضا على مستوى الفكر.

هكذا يؤسس "إدوارد سعيد" لفكرة التعدد الثقافي، في الوقت الذي كان الإهتمام به شبه معدوم، نظرا للمهيمنة الثقافية الغربية التي دامت سنوات عديدة، بل لأكثر من ثلاثة قرون. و منه يلغي التحديد الثقافي الغربي ويقضي على فكرة الأحادية الغربية، أي أنه يعيد صوت الشرق من جديد إلى الساحة الثقافية، بعد أن همّش لوقت طويل من الزمن.

لقد دعا "إدوارد سعيد" إلى نزعة إنسانية يجب أن تظهر داخل أقطار ما بعد الإستعمار، نزعة يجب أن تتجاوز كل أشكال القومية المتحجرة، متحررة من طابع الإمبريالية، نزعة إنسانية متعددة وهجينة بالضرورة، تغذيها مجموعة من الروافد الثقافية². هنا راهن إدوارد سعيد - كما هو الشأن عند أنصار دراسات ما بعد الكولونيالية - على ظهور ممكن لـ "فضاء ثالث"... خط سياسي مرتحل غريب عن "العلمانية مركزية الكون" كما لوح بذلك تاريخيا الغرب، وكذلك غريب عن "مركزية الهوامش" التي تنادي بها الأنظمة التي ظهرت عقب إنتهاء الاستعمار³.

هذا الفضاء الذي يراه سعيد، هو أفق سياسي وثقافي مثالي تم تطويره ضد الرؤى ذات النمط الإزدوجي نحن والآخرين (السيد والعبد، المستوطنون البيض والسود المضطهدون) الحاضرة في الخطابات المهيمنة بدرجة لا تقل عن الخطابات النقدية. إن الغاية من هذا الفضاء هو تجاوز العلاقة العدائية بين الشرق والغرب، إنه عمل جاد من أجل

¹ عدلان رويدي، المرجع السابق، ص 135

² محمد الجرطي، المرجع السابق، ص 111.

³ المرجع نفسه، ص 111.

عدوى متبادلة لإعادة الاعتبار للآخر. فضاء تتغير فيه الثقافة والثقافة الأخرى كي يتم إنتاج حقائق إجتماعية وجمالية جديدة¹.

إنّ ما قدمه "إدوارد سعيد" هو سعي لتوضيح الكيفية التي أخضعت بها الخطابات الكولونيالية الثقافات المحلية لمشيئتها، وكذلك قام بدراسة الصور التي استجابت بها الدول المستعمرة لذلك الإرث الكولونيالي الثقافي بعد استقلالها، إلا أنه لم يكتفي بالتحليل والدراسة بل عمل على تكريس مفهوم المقاومة. والتي تعتبر من أكبر إسهاماته في مجال النظرية ما بعد الكولونيالية، حيث عكف على معالجة قضايا المقموعين والمضطهدين في العالم الثالث، وعمل جاهدا على نقل صوت المهمشين ومعالجة قضاياهم وذلك عن طريق استعماله لفكرة السرد المضاد والذي يعد وسيلة للمقاومة، فإدوارد سعيد عاش تجربة الإستعمار القاسية لهذا ساهم في وضع أسس خطاب ما بعد الكولونيالية، وكان صوته الداعي إلى ضرورة الفهم العميق لمخاطر وآثار الإستعمار مدويا في كل اللقاءات والمحاضرات والكتابات التي قدمها في حياته.

¹ محمد الجرطي، المرجع السابق، ص 111.

ثالثاً: كتاب الاستشراق في نظر معارضيه:

أحدث كتاب الإستشراق لإدوارد سعيد جدلاً واسعاً على الساحة الفكرية الدولية، حيث ظل ولمدة تقارب الأربعين سنة بحثاً تتضارب حوله آراء الكثير من مفكري العالم ونقاده. فلقد عمل الكثير من النقاد الغربيين والعرب وغيرهم على انتقاد ما قدمه "إدوارد سعيد"، سواء من الناحية المنهجية أو الإيدولوجية أو المعرفية، وسنحاول في هذا المبحث التعرض لبعض هذه الإنتقادات :

1: النقد المنهجي

من بين الإنتقادات التي وجهت لإدوارد سعيد من الناحية المنهجية:

إستعماله لمناهج غير متجانسة في كتاب الإستشراق بل ومتعارضة في صياغها التحليلية وغاياتها، ومن بين النقاد الذين أكدوا على هذا، الناقدة البريطانية "فاليري كندي" التي خصّت إدوارد سعيد بقسط من إهتماماتها النقدية، وذلك من خلال كتابها الذي حمل عنوان "إدوارد سعيد مقدمة نقدية" الذي تناولت فيه كتاب "الإستشراق" بالمساءلة النقدية، ومن العيوب التي أشارت إليها، مزج "إدوارد سعيد" بين منهج "ميشال فوكو" ومفاهيم "أنطونيو غرامشي" كما أن عمق التأثيرات الفوكوية تسبب في العديد من المواقف المتناقضة في عملية تحليل إدوارد سعيد للإستشراق¹. أيضاً يذهب "إعجاز أحمد" إلى أن منهج إدوارد سعيد منهج فوضوي لا تحده أو تقننه أي ضوابط فهو منهج تعميمي يعوزه التدقيق ويحتشد بمواد متنافرة.²

كما نجد "صادق جلال العظم" يبيّن الضعف المنهجي عند "إدوارد سعيد" حيث يذهب إلى أنّ "إدوارد سعيد" في تحليله للإستشراق إنطلق انطلاقاً سليمة، ثم حاد عنها إلى تحليل مغلوط ومتراجع، فبدل أن يستخلص النتائج التاريخية والمنطقية المترتبة على هذه الأطروحة إستخلاصاً صارماً ودقيقاً كما يأمل القارئ، نجده يفضل اللجوء إلى الصياغات

¹ نادية بوحاريش، (كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد بين مؤيد ومعارض "قراءة نقدية في الآراء")، مجلة الاداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف، ص 68.

² نادية بوحاريش، المرجع نفسه، ص 64.

اللغوية البارة والتوسطات الأدبية اللامعة لتبديد مظاهر الإحراج والتشويش والإرتباكات الفكرية التي يمكن أن تصيب تحليلاته بهذا النوع من القصور.¹

أيضا انتقد "إدوارد سعيد" في اعتماده اعتمادا كليا على المناهج الغربية في تحليله للإستشراق، (المنهج النبوي، المنهج التفكيكي..)، وهذا دليل على التبعية للغرب، هذا ما عبّرت عنه الناقدة "غزلان هاشمي" بقولها: "ألا يعد الإعتماد على مناهج الغرب في دراسته وفضح أساليبه من باب الاعتراف بهيمنة الآخر على عقولنا وكل طرق تفكيرنا؟ أليس من الأولى أن نفكر كيف نؤسس نظرة مغايرة تؤمن بحدود المختلف وتحتفي بهويتنا وتفكيرنا المتحرر من قيود الإلتباع؟"

2: النقد الايديولوجي:

من بين أبرز الإنتقادات التي وجهها "إدوارد سعيد" للمستشرقين بأن كتاباتهم عن الإستشراق كان تحمل أبعادا إيديولوجية، وهو في نظر منتقديه وقع في نفس المشكلة.

إعتبر "وائل الحلاق" أنّ قراءة إدوارد سعيد "لا تعدو كونها سياسية، وهو أحد الأساليب التي تجعلني أجد مشروع سعيد قاصرا وغير مرضي، فالإستشراق ليس له مجرد مشروع سياسي كما إعتقد سعيد"². يعتقد الحلاق بأن نقد إدوارد سعيد للإستشراق كان لا بد أن يبدأ بالأسس التي خلقت تصورا معيناً للطبيعة والليبرالية والعلمانية، وهذا الذي لم يفعله سعيد وبقيت هذه المفاهيم بعيدة عن التمحيص.

ويذهب "برنارد لويس" إلى أنّ "إدوارد سعيد" إستخدم التلاعب التعسفي بالخلفية التاريخية للإستشراق، وأنه اختار البلدان والمؤلفين والنصوص المدروسة بحسب نزواته وأغراضه الشخصية، التي يهدف من خلالها إلى إدانة الإستشراق يقول "برنارد لويس": "عندما نتمعن في أسماء المستعربين، وعلماء الإسلاميات البريطانيين والفرنسيين الذين ذكرهم، والذين يشكلون الموضوع الظاهري لدراسته، نجد أن العديد من الشخصيات الكبرى مهمة وغير مذكورة على الإطلاق (كلود كاهين، ليفي بروفينصال، هنري كوربان، وليام رايت وكلهم علماء متبحرون قدموا إسهامات كبرى

¹ نادية بوحاريش، المرجع السابق، ص 64-65.

² وائل الحلاق، قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحديث، تر عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، (د.ط)، 2019، ص 13.

للاستشراق) ولكن لا أثر لهم في كتاب إدوارد سعيد¹، وهنا يبين بأن إدوارد سعيد تجاهل إسهامات هؤلاء العلماء لأنها تتعارض مع الفكرة التي يحاول إثباتها وهي أن الاستشراق يخدم المصالح الإمبريالية والاستعمارية، وأن غايته تقزيم الشرق وتشويه صورته.

ويضيف "برنارد لويس" منتقدا "إدوارد سعيد"، فهو في نظره لم يكتف بتجاهل العلماء بل إنه حين يذكر بعضهم فإنه يتعرض إلى أطروحاتهم بشكل عرضي ومختصر مثل "غي لوسترانج" و"ألسير توماس أرونلاند"، "وعندما يستشهد السيد سعيد ببعض أعمال هؤلاء الباحثين - كما يقول برنالد لويس - فإنه يختار منها بعض المقاطع بشكل تعسفي واضح والواقع أنه يلجأ عادة إلى إهمال مساهماتهم العظمى في مجال العلم ويركز اهتمامه على الكتابات الصغرى أو الثانوية لكي تسهل عليه عملية إدانتهم".²

ويواصل "برنارد لويس" انتقاداته لإدوارد سعيد، الذي وصفه بأنه يستخدم الحيل من أجل إنجاح مشروعه النقدي للاستشراق، ومن بين هذه الحيل أنه "يعيد تأويل المقاطع التي يستشهد بها حتى لا يعود هناك أدنى اتفاق معقول بين المقطع المستشهد به وبين المقاصد الواضحة لمؤلفه".³

ومن بين الحيل التي يستخدمها "إدوارد سعيد" أيضا "أنه يلجأ أحيانا إلى حشر سلسلة من الكتاب في دائرة الاستشراق دون أن يكون لهم أية علاقة به"⁴ ويقدم برنارد لويس أمثلة من الأدباء (شاتوبريان)، ومن المدرء الإمبراطوريين (اللورد كروم)، فهؤلاء قدموا أعمالا ساهمت في تشكيل المواقف الثقافية الغربية، ولكن لا علاقة لهذه الأعمال بالتراث الأكاديمي للاستشراق، أي لا علاقة لهم بموضوع إدوارد سعيد.

أيضا لجأ "إدوارد سعيد" إلى القدح في بعض المستشرقين ورميهم باتهامات زائفة كما وصفها -برنارد لويس- "فمثلا عندما يتحدث عن المستشرق الفرنسي الذي عاش في نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر، "سيلفستر دو ساسي" نجد السيد إدوارد سعيد يقول: "لقد نهب الأرشيفات الشرقية [...] والنصوص التي فرزها ثم نقلها معه إلى

¹ هاشم صالح، المرجع السابق، ص 171.

² هاشم صالح، المرجع السابق، ص 171.

³ المرجع نفسه، ص 171.

⁴ المرجع نفسه، ص 171.

فرنسا ثم حسنهما"¹ وهذا يعني بأن هذا المستشرق قد حصل على هذه المخطوطات بطريقة غير شرعية ثم زورها، وكل ذلك في نظر برنارد لويس تشنيع بشع لا أساس له من الصحة.

لم تتوقف انتقادات "برنارد لويس" عند هذا الحد بل يمضي في انتقاده لإدوارد سعيد خاصة فيما يتعلق بسكوته عن الاستشراق الروسي، الذي يغيب في كتابات "إدوارد سعيد"، رغم أن المستشرقين الروس "عندما يدرسون المناطق الإسلامية والمناطق الأخرى غير الأوروبية من الإتحاد السوفياتي فإنهم يقتربون من غيرهم (أي أكثر من المستشرقين البريطانيين والفرنسيين الذين يدينهم)"²، فإدوارد سعيد لم ينتقد هؤلاء حتى عندما يصرحون باحتقارهم للإسلام، ويرجع برنارد لويس ذلك إلى كونهم ماركسيين ينتمون إلى المعسكر الاشتراكي.

إنتقاد آخر وجه أيضا لإدوارد سعيد من قبل الكثير من معارضيه، وهو أن نقد إدوارد سعيد للاستشراق كان محصورا ضمن منطقة جغرافية محدودة (الشرق الأوسط، إفريقيا)، وأهم مناطقهم، مثل الهند التي كانت تحت السيطرة البريطانية، ولقد أرجعوا ذلك إلى أغراض سياسية عند إدوارد سعيد فهو يركز على ذلك الجانب الإستشراقي الذي يحمل أبعادا تغذي العداء للعرب والمسلمين، ولقد أرجعوا ذلك لإنتماء "إدوارد سعيد" العربي الفلسطيني. بالإضافة إلى ذلك لم يشر "إدوارد سعيد" إلى الجانب المضيء من الاستشراق، وذلك يتنافى مع الموضوعية، وهو ما أكد عليه الناقد "هيثم غالب الناهي" في قوله "اعتبر الكثير من الغربيين كتاب الاستشراق شيئا مخزيا في العلم إذ وصفوا سعيد بأنه ركز على العنصرية والعداء الذي وجد عند المستشرقين ضد العرب ولم يعطي أهمية للمنجزات الانسانية"³.

لم تنتهي الإنتقادات لإدوارد سعيد، فكتاب الاستشراق في نظر البعض خدم الغرب الذي ازداد قوة وتفوقا من خلال هذا الطرح السعدي، فلقد حصّن الغرب خطابه بواسطته، فتأكد سعيد على قوة وهيمنة الغرب قد غذى الفكرة في الوعي الغربي والعالمي عموما⁴. وساهم في تجسيد النزعة المركزية والإستعمارية للغرب، بدل أن يجتثها من أصولها، وهذا الأمر يدعو إلى الريبة والشك فيما كان مشروع إدوارد سعيد خدم حقا للشرق، أم أنه يخدم الغرب؟

¹ هاشم صالح، المرجع نفسه، ص 171.

² المرجع نفسه، ص 171.

³ نادية بوحاريش، المرجع السابق، ص 63

⁴ نادية بوحاريش، المرجع السابق، ص 63

3: النقد المعرفي

لقد وجّه إدوارد سعيد انتقادات عديدة من الناحية المعرفية في كتاب الاستشراق نذكر منها :
 ربط "إدوارد سعيد" الاستشراق بالهيمنة والإستعمار إستنادا إلى علاقة المعرفة بالسلطة هو فرضية قاصرة ، لأنها تجاهلت الإسهامات الضخمة التي قدمها الإستشراق الألماني والتي لا يمكن أن يكون لكتابة تاريخ الدراسات العربية بدونها أي معنى ، وألمانيا كما هو معروف لم تكن قوة إستعمارية إمبريالية، فإذا كان المستشرقون كما يقول برنارد لويس: "يبحثون عن معرفه الشعوب الشرقية من أجل الهيمنة عليها، ولو كان البحث عن السلطة بواسطة المعرفة هو الباعث الوحيد أو الباعث الأساسي للإستشراق، فلماذا ازدهرت هذه الدراسات الاستشراقية في بعض البلدان الأوروبية التي لم تساهم إطلاقا في الهيمنة على العالم العربي، المقصود ألمانيا؟"¹
 كما ينتقد هاشم صالح أيضا إدوارد سعيد في هذه النقطة، فهو يتساءل في كتابه (الاستشراق بين دعائه ومعارضيه) "هل يعني ما ذهب إليه إدوارد سعيد بأنه لا توجد معرفة دون سلطة؟ وأن السلطة هي المعرفة والمعرفة هي السلطة؟ وأن الحقيقة لا يمكن أن توجد بشكل بريء ومنزه عن كل علاقات القوة والهيمنة والسلطة؟ إنه يلوم إدوارد سعيد فيما ذهب إليه فهذا سيحيل في نظره إلى إنكار وجود حقيقة، بل لا يمكن أن توجد، وأن الموجود هو صراع الخطابات الحاملة لإرادة الهيمنة والقوة".²

كما نجد أيضا "صادق جلال العظم" من أوائل من ردوا على إدوارد سعيد، وذلك في كتابه "الاستشراق والاستشراق معكوسا"، والذي بيّن من خلاله أن إدوارد سعيد وصل إلى عكس النتيجة التي كان يهدف إليها، فلقد كان يطمح إدوارد سعيد إلى القضاء نهائيا على مقولتي الشرق والغرب بالمعنى الميتافيزيقي للعبارة، فأثبت ذلك من حيث أراد أن ينفيه، يقول "صادق جلال العظم": "يبدو لي أن النتيجة المنطقية لهذا الإتجاه في تفسير ظاهرة الإستشراق هي العودة بنا من الباب الخلفي إلى أسطورة الطبايع الثابتة (التي يريد إدوارد تدميرها) بخصائصها الجوهرية

¹ هاشم صالح، المرجع السابق، ص 169

² هاشم صالح، المرجع نفسه، ص 13

التي لا تحول ولا تزول. وإلى ميتافيزيقا الإستشراق (التي كتب إدوارد كتابه ليفضحها ويجهز عليها) بمقولاتها المطلقتين: الشرق شرق والغرب غرب ولكل منهما طبيعته الجوهرية المختلفة وخصائصه المميزة¹.

بالإضافة إلى ذلك أيضا يذهب "صادق جلال العظم" إلى أن كتاب الإستشراق "لا يخلو من مواقف منافضة للعلم والتفكير العلمي المنظم على سبيل المثال تتجلى هذه المواقف في هجومه على الإستشراق الثقافي الأكاديمي وتدريده به. لأنه قام بتصنيف الشرق وتبويبه وجدولته وتدوينه وفهرسته وتخطيطه وتشريحه واختزاله، وكل هذه العمليات التي لا يستقيم بدونها أي تفكير منظم أو جدّي مهما كنا مبتدئين، شريرة بحد ذاتها"².

أيضا اتسم كتاب "الإستشراق" بمظاهر التعميم والانتقائية، فلقد خلط بين الإستشراق كتخصص أكاديمي صارم، وبين كتابات بعض الرحالة والصحفيين والإداريين الإستعماريين يقول المستشرق الفرنسي "كلود كوهين": "ونظرا لأنه -أي سعيد- لا يميّز بالشكل الكافي بين الأدبيات الإستشراقية المبتدلة أو الصحفية وبين بحوث العلماء الحقيقيين، فإنه يرتكب أخطاء فاحشة ويقع في ظلم كبير"³.

ومن بين المؤاخذات التي سجلها "برنارد لويس" على ما جاء في كتاب الإستشراق أيضا، حصر الشرق في رقعة جغرافية ضيقة جدا "فشرقه محصور فقط بالشرق الأوسط، والشرق الأوسط لديه محصور في جزء من العالم العربي، وهو إذ يحذف الدراسات التركية والفارسية من جهه ثم الدراسات السامية من جهة أخرى، فإنه يعزل الدراسات العربية عن سياقها التاريخي والفيلولوجي في آن معا، وهكذا تُقلص المدة الزمنية للإستشراق ونطاقه الجغرافي بالطريقة نفسها"⁴.

أيضا انتقد "برنارد لويس" إدوارد سعيد في وصفه لتزايد معرفة الغرب بالشرق بمصطلحات من نوع: "استهلاك"، "تراكم"، "انتزاع"، "نخب وسلب"، وهذه الكلمات تتردد مرارا وتكرارا على لسان إدوارد سعيد، فهذه المصطلحات في نظر "برنارد لويس" خاطئة وعشبية ولا معنى لها، وهي تكشف جهل إدوارد سعيد، وهو جهل مقلق في معرفة ما يفعله العلماء حقيقة وما هو العلم⁵

¹ محمود حمدي علي، الدكتور صادق جلال العظم والاستشراق المعكوس، د ط، د س، ص 4.

² صادق جلال العظم، ذهنيه التحريم، دار المدى، بيروت، ط 2، ص 2004، ص 21.

³ هاشم صالح، المرجع السابق، ص 34.

⁴ المرجع نفسه، ص 169.

⁵ هاشم صالح، المرجع السابق، ص 170.

ومن بين الذين انتقدوا "إدوارد سعيد" أيضا الكاتب والناقد الأدبي السوداني "عبد المنعم عجب الفيا"، حيث يذهب إلى أن "إدوارد سعيد" قد استعار فكرته المحورية التي بنى عليها كتاب الاستشراق، وهي - اعتبره الاستشراق أداة تخدم الإمبريالية - من أنور عبد الملك، فهو يعتبر الاستشراق أداة إمبريالية عملت على تكريس التخلف والتبعية الثقافية للغرب، وذلك في مقالته التي نشرها سنة 1963 بمجلة ديوجين الفرنسية تحت عنوان "الإستشراق في أزمة" وهذا يعني بأن إدوارد سعيد لم يكن سباقا في طرحه لهذه الفكرة¹.

إن الإنتقادات التي تعرض لهذا "إدوارد سعيد" من خلال ما قدمه في كتابه الإستشراق لدليل على قيمة ما جاء في هذا الكتاب، فليس أي عمل يحظى بهذا القدر من الإهتمام، فعلى قدر أهمية العمل يأتي النقد .

¹ نادية بوحاريش، المرجع السابق، ص 66 .

خاتمة

خاتمة :

إذا كان لكل عمل استنتاجاته ، فإن خلاصة ما سعيينا الوصول إليه من خلال هذا العمل المتواضع أو إلى بعض جوانبه هو أن الاستشراق كحركة فكرية مر بعدة مراحل متعددة أسهمت في دفع عجلة هذه الحركة وتطورها وجعلها إحدى إفرازات التواصل الحضاري والثقافي بين الشرق والغرب ، ليغدو مرآة تعكس صورا مشوهة يتبادلها طرفان ، أحدهما (الغرب) يصدر أحكاما ومواقف مسيئة ومجحفة ، في حق آخر (الشرق) يقوم بدوره بردود في الغالب انفعالية أو افتعالية .

وقد دخل ادوارد سعيد تاريخ المعرفة من بابه الواسع عبر ترسيخ اسمه كأحد المرجعيات الكونية في تناول الظاهرة الاستشراقية ، من خلال كتابه " الاستشراق " الذي أنصف فيه الشرق من ظلم الغرب له ، وهدم صرح الخطاب الغربي المغلوط عن الآخر التابع ، حيث يستمد فيه إدوارد سعيد برهانه في تحديد موضوعه وتحليله إياه من تجربته الشخصية ومن نفوذه في مؤسسة الاستشراق ، إن انتمائه للمجتمع الأكاديمي الأمريكي كأحد خريجي جامعاتها ، وأستاذ في عدد منها مكنه من تحديد موضوعه من داخله ، ضمن معايير علمية صارمة في النقد والبحث والتنقيب ، حيث قدم سرد حي من خلال سيرته الذاتية الناضجة بالإنسانية ، وقد ساهمت المرجعيات الفكرية والأصول النظرية في بلورة فكره ، واستعارته لعدة أدوات معرفية ومنهجية أمثال " جوزيف كونراد " ، " جاميتيستا فيكو " ، أنطونيو غرامشي " ، و " ميشال فوكو " .

لم ينتقد ادوارد سعيد الاستشراق في حد ذاته ، بل انتقد الخطاب الاستشراقي ، فلم يتوقف نقده على إبراز الآليات الخطائية و البنيات المعرفية للاستشراق ، بل فضح تحيز المعرفة أي الخطاب للمشروعين الكولونيالي والإمبريالي . قد نبهنا من خلال كتابه الاستشراق إلى أن جوهر الاستشراق ليس هو دراسة الشرق ، بل هو إعادة صناعته من جديد ، ومن هنا جاء مصطلح الشرقنة ليفضح الآليات الخطائية للاستشراق ، وهو بذلك يعبر عن رؤية نقدية إبستمولوجية . لقد كان أمام صورة مختلفة عن الشرق ، تشكلت منذ قرون داخل المخيلة الأوروبية ، وجاء الاستشراق ليضع هذه الصورة داخل نظام معرفي ومنهجي جد محكم .

إن دراسة ادوارد سعيد لموضوع الاستشراق لا تقف عند حدود النص ذاته محاولا فهم النص من داخله أو البحث عن اللامفكر فيه في النص ، بل هو يبحث في علاقة النص بما هو خارج عنه ، أي موقعه من الخارج ، عن

ماذا يتكلم؟ موضوعه؟ ولمن يكتب؟ وما هو السبب الكامن وراء الكتابة حوله؟ وما هي الفكرة التي يريد ترسيخها؟ لهذا ينظر سعيد إلى أثر النص الاستشراقي وعلاقته بالزمن والتاريخ أكثر من الوقوف عند حدود النص ذاته في وحدته وانسجامه الداخلي. فهو ينقل إذا الاستشراق من مستوى النص (مجالات الدراسة) إلى مستوى الخطاب الذي يحكم بنية النص .

فلقد كتب إدوارد سعيد في موضوع الاستشراق من أجل تحقيق هدفين: كتابة للغرب من خلال نظرة المستشرقين الغير موضوعية حول الشرق والكشف عن امتداداتها الإيديولوجية من جهة، ومن جهة أخرى كتابة تعبر عن الهوية والأصل والتاريخ المشترك الذي يتقاسمه أبناء العالم الشرقي .

ثم إن المنهج الذي اعتمده في تحليله للاستشراق لم يكن منهجا تحليليا نقديا خالصا يطبعه الطابع الابيستيمولوجي البحث، بل نجده اعتمد المنهج التاريخي السردى في قراءته الاستشراق إلى المرحلة التاريخية المعاصرة. وقد كان يهدف من تحليل الإستشراق إلى قراءته بمنهج نقدي ابيستيمولوجي وليس بمنهج تاريخي سردي، وهذا يدل في نظرنا على وقوعه في التناقض المنطقي على مستوى المنهج.

وعليه لم يكن الاستشراق مجرد حركة فكرية أو مذهب إيجابي له ما له وعليه ما عليه، بل هو في خلاصات سعيد ثقافة غربية تضربه بجذورها في عمق التاريخ الغربي. وجوهر الاستشراق هو هذا التميز الذي يستحيل اجتنابه بين الفوقية الغربية والدونية الشرقية وقد تعمق هذا التميز خلال القرن التاسع عشر والعشرون وهو بحسب إدوارد اليوم يستمر اليوم وبشكل فاضح، من خلال وسائل الإعلام والمقررات التعليمية خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية بنشرها صوراً كريمة عن العرب والمسلمين .

في نهاية المطاف لم يكن الاستشراق سوى رؤيه سياسيه للواقع و المصدر الرئيسي الذي يقدم الأطر الفكرية والمبررات اللازمة للثقافة الغربية الهدف منها الهيمنة عن الشرق وتأجيج العداوة للشعوب وخلق الفتن بين شعوب فهو المدرس التي تعد الخبراء في السياسة والإعلام ممن يقدمون النصائح والاستشارات حوله لإبقائه تحت السيطرة ما دامت منطقته الجغرافية مصدرا حيويا للطاقة الاقتصادية الثقافية والسياسية

لقد نجح إدوارد سعيد إلى حد كبير في تفكيك وشائج العلاقة المبكرة المركبة بين ثقافه الغرب الاستشراقية ومواقفه الاستعمارية المبثوثة في مختلف الأشكال الثقافية مبرزا عديد الأمثلة عن التوافق والوثام بين الاستشراق وبين السياسة والأدب والفلسفة والأنثروبولوجيا والتاريخ والبرهنة بشكل قاطع على تحديداته النهائية لمؤسسه الاستشراق .

وقد عمل ادوارد سعيد على مواجهة الثقافة الغربية بشراسة عن طريق فضح تهديداتها للأمن الثقافي لدى الشعوب العربية والاسلامية التي عانت من ويلات الاستعمار الفرنسي الذي مهد له المستشرقين عبر كتاباتهم المختلفة، وقد كشف ادوارد سعيد عن تلك العلاقة المشبوهة بين المؤسسة الاستشراقية و الامبراطورية الاستعمارية التي اعتمدت على التقارير الشبه عسكرية التي أتت في قالب أدبي قصد فهم ثقافة الشرقي وتسهيل عملية طمسها ومحوها من الوجود واستبدالها بثقافة غربية، وقد دعا ادوارد سعيد الى تجاوز هذا الخطاب الغربي الاستعلائي واستبداله بخطاب انساني متجاوز لكل الحدود وعابر للوجدان.

ولم يسلم إدوارد سعيد من الانتقادات حيث ظهرت أسماء كبيرة ، ناقشت أفكاره ، و ردت عليه ، ووصلت الى حد انتقاده ،وقد انتبه سعيد اليها وعمل على الرد عليها في كتاباته اللاحقة على غرار "القلم والسيف"، و "الثقافة والامبريالية"، ولقد عمل سعيد على مناهضة الخطابات الغربية الكولونيالية، من خلال تفكيك وتقويض النصوص الغربية الامبريالية وهي ضرورة أدبية ونقدية فرضتها الكتابات المضادة والمناهضة لتلك الخطابات الغربية ،ومن ذلك كتابات إدوارد سعيد الذي يعتبر من النقاد الأوائل الذين حملوا على عاتقهم مهمة إعادة النظر في الإرث الأدبي الغربي و بالتحديد الكولونيالي من خلال نقد النسق الغربي الشامل مايسمى بالمركزية الغربية .

فإدوارد سعيد من أهم محللي الخطاب الاستعماري ، ومن أهم منظري أيضا ما بعد الاستعمار ،فقد صار كتابي "الاستشراق" و الثقافة والامبريالية "كتابين تأسيسيين لنظرية ما بعد الكولونيالية من خلال ابراز المحتوى التاريخي و الثقافي للهيمنة الغربية ،وفي الوقت نفسه محاولة الرد على تلك الخطابات الاستعمارية الامبريالية التي تهدف الى طمس معالم الشخصية العربية والوطنية ،فقد اقتنع بخطورة تلك الخطابات الغربية التي تسعى الى تشجيع الاستعمار بطريقة غير مباشرة من خلال إثبات أن المعرفة ليست بريئة ،كما تبدو بل تسعى خدمة مصالح الثقافة الغربية الامبريالية بالدرجة الأساسية .

ويجاز يمكن القول أن الاستشراق هو في الواقع دراسة عن الغرب لا عن الشرق يبرز فيه مؤلفه الخلخلة الجوهرية في الثقافة الغربية ومفارقاتها الضدية وادعاءاتها الموضوعية ،كما يفضح فيه ممارسات المقال الغربي المشبع بالمعرفة والسلطة وممارسته للطغيان تجاه غير الغربي ، ولا نطن أن إثارة إدوارد سعيد ودفاعه عن مثل هذه القضايا في قلب الإمبراطورية الأمريكية هو بالأمر السهل ،فقد دفع الرجل ثمنا باهظا لقاء مواقف التنويرية المنددة بالمنظور الغربي

الأمريكي، بصفة خاصة تجاه القضية الفلسطينية، و القضايا العربية عامة، فقد تعرض إدوارد سعيد لعدد من المضايقات وحتى محاولات الاغتيال كما أحرق مكتبه، وكان لفترة محميا من قبل مكتب التحقيقات الفيدرالية.

ونتمنى في خاتمة هذا البحث المتواضع أن نكون قد وفقنا في إضاءة بعض الجوانب الفكرية لهذه الشخصية الثرية بمواقفها الأدبية والفكرية والنقدية.

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا :قائمة المصادر:

1. ادوارد سعيد، الاستشراق المعرفة السلطة الإنشاء، كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العلمية، (د.ط)، بيروت، (د.س).
2. ادوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: د. مُجّد عناني، القاهرة، ط1، 2006.
3. ادوارد سعيد ، العالم والنص والناقد ، تر: عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،(د.ط)، 2000م.
4. ادوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية ، تر :كمال أبو ديب ،دار الآداب ،بيروت ،ط1، 1997 .
5. ادوارد سعيد ،خارج المكان، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2000م.

ثانيا :قائمة المراجع:

1-المراجع بالعربية :

1. إبراهيم الحيدري، صورة الشرق في أعين الغرب، دار الساقى، بيروت،(د.ط)، 1996.
- إبراهيم مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ،(تق)منى أحمد أبو زيد ،دار الكتاب المصري ،القاهرة ،ط1 ، 2015.
2. أحمد سميلوفيتش ، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر ،دار المعارف ،القاهرة ،(د.س).
3. أحمد عبد الحليم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1996.
4. الإسلام و العلم مناصرة رينان و الأفغاني ،ترجمة مجدي عبد الحافظ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، العدد829، سنة 2005.
5. إسماعيل علي مُجّد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل (مدخل علمي لدراسة الاستشراق) ،دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط6، 1436هـ/2014م.
6. أشكروفت بيل ،بال أهلوليا ، ، ادوارد سعيد "مقارنة الهوية"، تر: سهيل نجم، دار الكتاب العربي، ط1، دمشق، سوريا، 2000-2001.
7. ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، دار الأصيلية للنشر، بيروت، (د.ط)، 1994.
- الكسي جورافسكي ،الإسلام والمسيحية ،تر: مُجّد الجراد، سلسلة عالم المعرفة ،الكويت ، (د.ط)، 1996.

8. آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، تر: مُجّد الغني غنوم، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007.
9. توفيق المزاري عبد الصمد، بدايات الاستشراق قراءة في المنطلقات والمفهوم، سلسلة محاضرات الملتقى الدولي، مُجّد بن شنب والاستشراق المنظم، المدية من 7 إلى 10 ديسمبر 2014، الجزائر، 2015.
10. جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامي، خرافة أم حقيقة؟ تر: عبده قاسم، دار الشروق، ط1، (د.س.).
11. حسن حنفي، التراث والتجديد، دار التنوير، بيروت، لبنان، ط1، 1981.
12. خالد سعيد، إدوارد سعيد ناقد الاستشراق: قراءة في فكرة النقدي، مراجعة: مُجّد دكير، بيروت، ط1، 2011.
13. دوجلاس رودنسون، الترجمة و الإمبراطورية، تر: نائر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2005.
14. ريتشارد سودرن، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، تر: رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، طرابلس، ط2، 2006.
15. زكي الميلاد، المسألة الثقافية من أجل بناء نظرية في الثقافة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2010م.
16. صادق جلال العظم، ذهنيه التحريم، دار المدى، بيروت، ط2، 2004.
17. صالح مُجّد حسن الأشرف، الاستشراق مفهومه وآثاره، السعودية، (د.ط)، 2017.
18. عبد الرحمن حسن حبكة الميداني، أجنحة المكر الثلاث وخوابيها (التبشير-الاستشراق-الاستعمار) دار القلم، دمشق، ط8، 1460هـ.
19. عبد اللطيف الطيباوي، المستشرقون الناطقون بالإنجليزية، تر: قاسم السامرائي، مطابع جامعة الإمام الرياض، ط 1، 1411هـ.
20. عبد الله الغدامي، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط1، 1991.
21. عبد الناصر قاسمي، الاستشراق عند إدوارد سعيد، إشراف أ. د. عمر مهيل، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، 2008-2009.
22. عبدالله العروي، العرب و الفكر التاريخي، دار الحقيقة، بيروت، (د.ط)، (د.س.).
23. فاليري كينيدي، ادوارد سعيد مقدمة نقدية، ترجمة ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، (د.س.).
24. مالك بن نبي، القضايا الكبرى، دار الفكر، سوريا، ط1، 1991م.

25. مجدي حسن عز الدين، نقد الكولونيالية من منظور ادوارد سعيد
26. المحسن بن علي صالح سويسبي، مؤتمرات المستشرقين العالمية نشأتها تكوينها، أهدافها، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة الإمام سعود الإسلامية السعودية، 1998 .
27. مُجَدِّ إبراهيم الفيومي، الاستشراق في ميزان الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط1، 1996.
28. مُجَدِّ أركون، الإسلام ، أوروبا، الغرب :رهانات المعنى و إرادات الهيمنة، تر: هاشم صالح . دار الساقى، (د.ط)، 1995.
29. مُجَدِّ أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر :هاشم صالح، ط2، بيروت ،دار الساقى، (د.ط)، 1998.
30. مُجَدِّ بن جرير الطبري ، تفسير الطبري جامع البيان تأويل آية القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، مج7، ط1، 1994.
31. مُجَدِّ عبد الكريم الجزائري، الثقافة ومآسي رجالها، شركة الشهاب للنشر ، الجزائر ،(د.ط) ، (د.س).
32. مُجَدِّ عبد الله الشرقاوي ، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسات تحليلية تقويمية، كلية دار العلوم القاهرة، (د.ط) ، 1992.
33. مُجَدِّ فاروق النبهان، الاستشراق ،تعريفه، مدارسه ،أثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ابسيسكو الرباط، المملكة المغربية (د.ط) ، 1433هـ، 2012م.
34. مُجَدِّ فتح الله الزيايدي، الاستشراق أهدافه ووسائله، دار قتيبة، دمشق، ط2، 2002.
35. محمود حمدي زقزوق ، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، دار المعارف ،القاهرة،(د.ط)، 1997.
36. محمود حمدي علي، الدكتور صادق جلال العظم والاستشراق المعكوس، (د.ط)، (د.س).
37. مصطفى السباعي ، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، دار الورق للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.س)،
38. مصطفى خالدي ، عمرو فروخ ، التبشير و الاستعمار في البلاد العربية ،منشورات المكتبة العربية، بيروت، (د.ط)، 1953.
39. مكسيم رودنسون: الصورة الغربية والدراسات العربية الإسلامية في تراث الإسلام ،(ج1)، تصنيف ،جوزيف شاخت و كلي فورد بوزوروث ، تر :مُجَدِّ زهير السمهوري وحسين مؤنس وإحسان صدقي العمدة، مراجعة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، (د.ط) ، 1985 .
40. نديم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر عند إدوارد سعيد —حسن حنفي—عبدالله العروي، دار الفارابي، بيروت ،لبنان ، ط1 ، 2005.

41. هيثم غالب الناهي، إدوارد سعيد ما بين استشراق الاستشراق وما بعد الاستشراق، المستقبل العربي، (د.ط)، (د.س).
 42. وائل الحلاق، قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحديث، تر: عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، (د.ط)، 2019.
 43. يحيى مراد، ردود على شبهات المستشرقين. (د.ط) ، (د.س).
 44. يوسف أسعد داغر ، مصادر الدراسات العربية، ج2، بيروت، (د.ط)، 1955.
 45. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، تر: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي ليبيا ، ط2، 2001.
- ثالثا: الموسوعات والمعاجم :

1- المعاجم :

1. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين مُجَدِّد، معجم لسان العرب، المطبعة الأميرية بولاق، مصر، ج10، ط1، 1885م..
2. أبو عبد الله إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2002م.
3. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ،دار العلم للملايين، بيروت، 1992 مُجَدِّد مرتضى الحسين الزبيدي: معجم تاج العروس، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ج23، 1986م
4. قاموس أكسفورد 1955: تر الطاهر الخمري ، ضمن كتابه "مكافحة الثقافة" سلسلوا كتاب البحث، تونس، (د.ط) ، 1957م.
5. مُجَدِّد مرتضى الحسين الزبيدي: معجم تاج العروس، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ج23، 1986م.
6. المعجم الوسيط، ج1، مجمع اللغة العربية، القاهرة.

2- الموسوعات :

1. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر، خليل أحمد خليل بيروت، عويدات، بيروت، مج، ط2، 2001م.

رابعاً: المجلات:

1. 14 عدنان لكتناوي، (النظرية ما بعد الكولونيالية، قلق الموقع وتشعب الجذور)، الآداب، جامعة محمد الشريف مساعديه، مج: 22، 01 ديسمبر 2022.
2. زياد علي دايع الفهداوي، الاستشراق والتراث الإسلامي، مجلة كلية التربية، الجامعة العراقية، دمشق، (د.س)، ع 21.
3. شمس الدين شرقي، (جدلية الشرق والغرب أو المهجنة والمشروع الكولونيالي)، المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات.
4. صالح بوسليم، حركة الاستشراق، المفهوم النشأة (الدوافع والأهداف) مجلة الحوار المتوسطي، مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية في حضارة الغرب الإسلامي، جامعة الجيلاني إلياس سيدي بلعباس، ع 11-12، الجزائر، مارس 2012.
5. صورية بن عيسى، (تفكيك الخطاب العربي المناهض للخطاب الكولونيالي، الاستشراق والثقافة الإمبريالية لإدوارد سعيد)، مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة برج بوعرييج، مج 05، ع 01، جانفي 2023.
6. عدلان رويدي، (الدراسات الثقافية ونقد المؤسسات في الخطاب النقدي لإدوار سعيد)، مجلة أفاق للعلوم، جامعه زيان عاشور، جوان 2019.
7. فيصل حصيد، عبد القادر نويوة، (ارتباب الكتابة بين حتمية المنفى وسردية الانتماء إدوار سعيد في "خارج المكان")، مجلة كلية الآداب واللغات، العدد 17 جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جوان 2015.
8. محمد الداوي، (الهوية المضطربة في "خارج المكان" لا دوار سعيد)، تبين، ع 2/1، صيف 2013.
9. محمد بن سعيد السرحاني (تاريخ ونهاية الاستشراق) مجلة الحضارة الإسلامية، مج 22، ع 1، 2021/06/30
10. محمد بن سعيد عبدالله السرحاني، الموقف العربي من الاستشراق، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، كلية الدعوة و أصول الدين، المملكة العربية السعودية، مج 12، ع 01، 2020/01/18.
11. محمد حسن زماي، الاستشراق تاريخه ومراحل، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ع 1، 2014.
12. محمد نور الدين أفاية، الإسلام في متخيل الغرب، في فكر ونقد، العدد يناير 1988

13. مديحة عتيق، (ما بعد الكولونيالية: مفهوماها، أعلامها، أطروحاتها)، جامعة سوق أهراس، المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات.
14. معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 115، 1975م. .
15. ميم نسرین لطيفة، قضايا تراثية في الفكر الإستشراقي، مجلة التراث، جامعة الجلفة، ع22.
16. نادية بوحاريش، (كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد بين مؤيد ومعارض "قراءة نقدية في الآراء")، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد ملين دباغين، سطيف2
17. نعيمة بن صالح، ماهية الخطاب الإستشراقي في فكر ادوارد سعيد، قسم الفلسفة، 2021/12/30
18. ياسين حامي، أسلوب النقد الثقافي عند إدوارد سعيد وأثره في إعادة صياغة النظرة الاستشراقية، جامعة الأمير عبد القادر.

2-المراجع بالفرنسية:

- 1- dictionnaire de français. Librairie paris. 2004-p103:¹ Larousse
- 2-Larousse super major(dictionnaire encyclopédique, paris).¹
- 3-1 P.A Alger 1976,p.146 Malik bennabi ,les grand's themes ,edition

ملخص البحث:

من بين إفرازات الإحتكاك الحضاري بين العالمين الشرقي و الغربي، ما يعرف بظاهرة الإستشراق، التي تعبر عن ما وصل إليه الفكر الغربي من دراسات حول العالم الشرقي ، تاريخه، و علومه و فنونه ، وثقافته ، ولقد لقي الإستشراق نقدا من طرف الكثير من المفكرين سواء من الغرب أو الشرق ، و من أبرز هؤلاء المفكر و الناقد الفلسطيني الأمريكي " إدوارد سعيد" ،الذي حلل الخطاب الإستشراقي تحليلا إبستمولوجيا ،معالجا بشكل موسع و عميق ، العلاقة بين الشرق (تحديدا الشرق الأدنى و الإسلامي) و الغرب(تحديدا فرنسا و بريطانيا والولايات المتحدة)، مبينا بأن الإستشراق ليس دراسة حيادية ،بل هو خطاب تخترقه القوة و السلطة، فلقد عمل الإستشراق على شرقنة الشرق ، فكان بذلك خادما للمخطط الغربي الذي يهدف إلى إخضاع الشعوب الشرقية للهيمنة الإمبريالية المباشرة و غير المباشرة.

الكلمات مفتاحية: الاستشراق ،الخطاب ،الهيمنة ،الإمبريالية .

Research Summary

Among the secretions of civilizational friction between the eastern and western worlds, is what is known as a phenomenon Orientalism, which expresses what Western thought has reached in terms of studies about the Eastern world .history, sciences, arts, culture, Orientalism has been criticized by many thinkers Whether from the West or the East, and among the most prominent of these is the Palestinian-American thinker and critic, "Edward Saeid", who analyzed the Orientalist discourse epistemologically, treated extensively and deeply ,The relationship between the East (particularly the Near and Islamic East) and the West (particularly France and Britain, and the United States), Showing that Orientalism is not a neutral study, but rather a discourse penetrated by power and Authority, Orientalism has worked on the Easternization of the East, and was thus a servant of the Western scheme that ,It aims to subjugate the eastern peoples to direct or indirect imperial domination.

Keywords: Orientalism , discourse ,domination ,imperialism .

