دراسات عربية

مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

تصدر شهرياً عن دار الطليعة - بيروت - ص.ب ١١١٨١٣

ARAB STUDIES

A MONTHLY CULTURAL, ECONOMIC & SOCIAL REVIEW

P. O. B. 111813 – Beirut - Lebanon

Yearly Subscription U.S 50 Dollars

Europe: 20 Sterling

المدير المسؤول : جوزيف صفير - مدير الادارة : عبد الحميد ناصر

الادارة : شارع المصيطبة - محلة يزبك - بناية البستان - تلفون ٣٠٩٤٧٠ - ١٤٦٥٩
بيروت - لبنان - تلكس : LE. KAMALS 20043

الاشتراكات : (بما فيها أجور البريد الجوي) للدوائر والمؤسسات الرسمية : ٢٠٠ ل.ل
لبنان : ٧٥ ل.ل. - سورية : ٨٥ ل.س. - العراق : ١٠ دنانير - اميركا : ٥٠ دولار
فرنسا : ١٨٠ فرنك - المانيا الغربية : ٩٠ ماركاً - المملكة المتحدة وسائر أقطار أوروبا : ٢٠ جنيهاً استرلي

تدفع قيمة الاشتراك مقدماً حوالة مصرفية أو بريدية

دراسات عربية
مجلة فكرية اقتصادية اجتماعية

مكتبة الروضة الحيدرية
الرقم ٨٧٧٦
التاريخ ٢٠١٤/٧/٢٦

في هذا العدد

● تطور الصياغة الايديولوجية في الاستشراق ٣
محمد وقيدي

● « الثورة الخضراء » والمسألة الزراعية في البلدان النامية ٣٥
شريف الدشوني

● دولة الخلافة بين المشروعيـــة والمعقوليـــة ٤٧
تعليق حول دراسة سعيد بنسعيد للماوردي
علي حـــرب

● صورة المرأة في حكايـــات شهرزاد ٦٧
بو علي ياسين

● البطل الثقافي في شعـــر المتنبي ٩٧
د. خليل احمد خليل

● منهج جرجي زيدان في دراسة اللغة العربية ١١١
د. عصام نور الدين

● نحو دراسة سوسيولوجية لحركة اجتماعية فلاحية ١٢٦
(نموذج حركةمزارعي التبغ فيجنوب لبنانعام١٩٧٣)
د . جورجيت حداد

● البطل المتضاد في رواية « الانهار » ١٣١
د. افنان القاسم

● **نقد الكتـــب**
العائلة والقرابة والزواج في المجتمع العربي ١٥٧
رئيفة شبلاق

السنة الثامنة عشرة ، العدد ٧ ، أيار (مايو) ١٩٨٢
18 th Year , No 7 , MAY 1982

مكتبة الروضة الحيدرية
النجف الاشرف

تطور الصياغة الإيديولوجية في الإستشراق (*)

محمد وقيدي

ننطلق في هذه الدراسة من الاعتقاد بأن الاختيار المنهجي في مجال الدراسات الانسانية لا يقع خارج الايديولوجيا ولا بعيدا عن مراميها . وهذا بالرغم من أن الباحث أثناء تطبيقه لبعض تقنيات البحث في هذه العلوم قد يعتقد عكس ذلك .

الا اننا نريد ان يقتصر مقالنا هذا على معالجة قضية واحدة هي مسألة الاستشراق ، لكي نثبت من خلالها أن الاختيارات المنهجية للمستشرقين وللباحثين العرب المرتبطين بهم تتصف بصفات ايديولوجية قد يكون من السهل تبينها في بعض الاحيان ، ولكنه قد يكون من العسير الكشف عنها في أحايين أخرى .

- ١ -

الاستشراق اهتمام ثقافي مصدره الغرب ومقصده الشرق . واذا شئنا أن ننظر الى مسألتي المنهج والاهداف ضمن هذه العلاقة ، فان الاولوية تكون للمصدر لا للمقصد . فعن المصدر نشأت المناهج ، وفي ظل تصوره للعلاقة تحددت الاهداف . فالاستشراق من هذه الناحية دراسة لتاريخ وواقع الشرق ، تتوسل لبلوغ أهدافها بالوسائل والمناهج المعرفية التي نشأت وتطورت في الغرب .

واذا كان من البين وجود علاقة بين نشأة الاستشراق كنوع من الاهتمام الثقافي ، وبين ظروف تاريخية خاصة نمت فيها علاقات تبعية بين مصدر هذا الاهتمام ومقصده ، فانه من اللازم تتبع هذه العلاقات في تطورها لكي نتمكن من كشف تطور صور التعبير الايديولوجي التي مر بها الاستشراق .

لقد نشأ الاستشراق في البداية كفكر مرتبط بواقع مادي هو الحركة الاستعمارية . وكان ما عبر عنه ذلك الفكر جزءا من الايديولوجيا التي كان هذا

(*) فصل من كتاب للمؤلف ، يصدر قريبا عن دار الطليعة بعنوان : « العلوم الانسانية والايديولوجيا » .

الواقع بحاجة اليها لكي يبرر وجوده ويقدم لذاته وللطرف الآخر تصورا تبريرعم
عن علاقة الهيمنة التي تربطهما .

فبقدر ما كان العالم الاوروبي يتقدم في البناء الحضاري ، كان ذلك مصحوبش
لديه بشعورين . أولهما الشعور بأن اكتمال البناء الحضاري من الناحية المادية
لا يمكن ان يكون الا ضمن علاقة هيمنة على العالم الآخر غير المتقدم والذي لا يسير
في طريق التقدم . ولكن هذه العلاقة لا يمكن أن تعبر عن نفسها ضمن
الايديولوجيا من حيث هي كذلك ، أي من حيث هي حاجة الى الهيمنة ، فالسلب
ضمن الايديولوجيا ، ينقلب الى ايجاب ، وضرورة الهيمنة المادية تصبح ارادة
في نقل الحضارة والثقافة الى هذا العالم الآخر . أما الشعور الثاني الذي
واكب البناء الحضاري في اوروبا ، فانه كان يتعلق بالوعي الذي تكون
خلال ذلك الغرب بذاته . ومضمون هذا الوعي ان أوروبا مركز للحضارة
وللثقافة وللفعل في التاريخ . وقد يكون من الحقيقة العلمية ان نقول ان اوروبا
قد اصبحت بالفعل بعد بداية نهضتها الحديثة ، التي زامنت انحسار الحضارة
العربية الاسلامية ، مركزا للتقدم الحضاري والثقافي . ولكن ذات الحقيقة
تعبر عن نفسها ايديولوجيا بنفس الصورة . فضمن الايديولوجيا تصبح اوروبا
مركزا للحضارة ولانتاج الثقافة العلمية لا منذ نهضتها الحديثة فحسب ، بل
خلال كل التاريخ . ضمن الايديولوجيا ، يصبح كل التاريخ الثقافي والحضاري
للبشرية منطبقا على التاريخ الاوروبي .

هناك مثالان متكاملان عن هذه النظرة الايديولوجية الى تاريخ الثقافة . يتعلق
اول المثالين ببداية الوعي الفلسفي والعلمي ، ويتعلق ثانيهما ، باستمراره في
التاريخ .

لقد بدأ الوعي الفلسفي والعلمي غربيين ، لان نقطة انطلاقهما كانت باليونان
وقد لا نجد من وجهة نظر تحليل علمي ما نعترض به على الحقيقة المعبرة عنها
هنا . فالفكر الفلسفي ، كنمط متميز من الفكر ، لم ينشأ الا مع بداية التفكير الذي
ساد اليونان انطلاقا من القرن السابع قبل الميلاد . ولكن ، حين يتفق العلم
والايديولوجيا على اثبات حقيقة واحدة ، فان ذلك لا يكون لديهما لنفس الاسباب
ولا لنفس الاهداف . يرى العلم ان بداية الفلسفة ، كنسق من الافكار حول
العالم والانسان ، لم تكن الا مع يونانيي القرن السابع قبل الميلاد ، كما يرى
نشأة علم رياضي يعتمد البرهان النظري لم تبدأ نشأته الاولى الا في نفس الفترة
كذلك . ولكن العلم وهو يؤكد هذه الحقيقة ، لا يغفل ان يثبتها مرتبطة مع
العوامل التي ساعدت على قيامها . فاليونانيون الذين اقاموا الفلسفة وانشأوا
العلوم الرياضية ، هم نتيجة لتفاعل بشري بين عناصر رحلت الى اليونان من
القرن الحادي عشر قبل الميلاد وجاءتها من جهات كانت بها حضارات قديمة
سبقت حضارة اليونانيين . ومنذ القرن الحادي عشر قبل الميلاد وهو الذي بدأت
فيه الهجرات الى شبه الجزيرة اليونانية الى القرن السابع قبل الميلاد ، وهو
الذي بدأت فيه بوادر الفكر الفلسفي والفكر العلمي الجديدين ، لم تهدأ عملية
التصاهر بين العناصر المختلفة المصدر التي قدمت الى هذه البلاد . ولم تهدأ

عملية التفاعل ، التي استمرت كل هذا الزمن الذي لا يمكن الاستهانة به ، مجرد عملية للتفاعل بين عناصر بشرية مختلفة من أجل تكوين عنصر بشري جديد . لقد كان الامتزاج امتزاجا للمضامين الثقافية المختلفة التي حملتها معها العناصر المختلفة من مصادر قدومها الى اليونان . ان الثقافة اليونانية التي يتم التأكيد على أنها بداية لفكر متميز جديد هو الفكر الفلسفي ، ليست غريبة عن هذا التمازج ، بل هي بالاولى وليدة له . وحتى حين نريد أن نعبر عن صفة الجدة في هذا الفكر الذي نشأ في ذلك الوقت ، فنقول بأنه قطيعة ابستمولوجية مع ما سبقه ، فان القطيعة هنا ينبغي أن تفهم في معناها الجدلي من حيث هي لحظة من تطور الفكر ينفي فيها الجديد القديم ويحتويه في الوقت ذاته . بهذه الصورة ، يمكن لتحليل علمي ان يدرك في نظرنا ، المعنى الذي كانت به الفترة الممتدة بين القرنين السابع والرابع قبل الميلاد لحظة ايجابية في تاريخ الفكر البشري ، وبداية ضمن ذلك التاريخ لفكر متميز هو الفكر الفلسفي .

ولكن الايديولوجيا حين تثبت نفس الحقيقة ، لا تعني بها نفس الشيء من حيث المضمون،كما لا تهدف بها الى بلوغ نفس الغايات . لقد تمّ ضمن الفكر الايديولوجي الغربي في هذه الفترة التي نحلله فيها ، ادراك اللحظة اليونانية كلحظة ايجابية في تاريخ الفكر . ولكن الصفة الايجابية تخضع هنا في تأويلها للاهداف ذات الطبيعة الايديولوجية . وهكذا يتم ادراك تلك اللحظة على انها بداية . ولكنها بدل ان تدرك كبداية جديدة ضمن تطور فكري عرف التفاعل بين عناصر الحضارات المختلفة ، تدرك على العكس من ذلك على أنها بداية مطلقة ، و بداية بدون تاريخ . هذه المعاني كلها هي التي يعبر عنها مفهوم « المعجزة اليونانية » الذي استخدمه بعض مؤرخي الفلسفة الغربيون ، عند تفكيرهم في فترة الازدهار التي عرفها الفكر اليوناني القديم . ومفهوم المعجزة هذا مفهوم ايديولوجي . فهناك كل الفرق بين ان نؤكد ان ما جاء به اليونانيون في الفترة المعنية كان قفزة نوعية في تاريخ الفكر البشري ، وبين ان نقول بأن ما جاءوا به كان معجزة في هذا التاريخ . واذا كنا قد عبرنا بمفهوم القطيعة الابستمولوجية عن مرمى التحليل الذي رأيناه علميا ، فاننا لا نرى هذا المفهوم مطابقا لما تهدف اليه الايديولوجيا ، وهذا لان القطيعة تعبر عن القفزة النوعية لا عن الانفصال بالاولى المعجزة .

قد يبدو للبعض ان هذا المثال الذي سقناه الآن وعملنا على تحليله بعيد عن موضوعنا . اذ ما دمنا نهدف الى دراسة الاستشراق ، الذي يتجه بالدراسة الى تاريخ العالم الاسلامي ، فانه كان علينا أن نختار مثالنا من هذا التاريخ . لكن الواقع هو أننا اخترنا ذلك المثال تبعا لهدف محدد وهو أن نبين ان الاستشراق كنظرية نشأ من جهة أولى ضمن نشوء ايديولوجيا غربية تجعل من الغرب مركزا للحضارة وللثقافة ، كما نشأ من جهة ثانية ضمن رؤية عامة لتاريخ الفلسفة مرتبطة بتلك الايديولوجيا،وهي الرؤية التي ترى ان تاريخ الفلسفة مطابق لتاريخ الحضارة الغربية في نشأته وتطوره .

اولى ، وبكونه يعبر عن هذه الدلالة بصورة مختلفة من جهة ثانية. فلقد رأينا ونحن نحلل مثالنا الاول ، أن التحليل العلمي والتأويل الايديولوجي قد يثبتان نفس الحقيقة ، مع أنهما يختلفان بصدد تلك الحقيقة ذاتها من حيث أسبابها والصياغة المعبرة عنها والغايات المتوخاة منها . أما المثال الثاني ، فانه يهدف الى أن يبرز لنا حالة تضاد بين العلم والايديولوجيا ، من حيث أنهما لا يقولان نفس الشيء .

يؤكد العلم ان الحضارة العربية الاسلامية قد تلقت عن الحضارات السابقة معارف وعلوما،ولكن التحليل العلمي يؤكد في الوقت ذاته ان تلك المعارف والعلوم قد تم تطويعها لملاءمة الظرف او العقيدة من جهة او قد تم تطويرها نظريا من ناحية أخرى ، وذلك تبعا لميدان المعرفة او العلم .

أما الايديولوجيا فانها تنظر الى فترة الحضارة العربية الاسلامية كما لو كانت فترة فراغ في التطور العلمي والحضاري للانسانية . ذلك لان اقصى ما تم في هذه الفترة تبعا لمنطق النظرة الايديولوجية ، انما هو نقل المعارف والعلوم الى لغة أخرى ثم الحفاظ عليها كما هي خلال القرون الفاصلة بين نهاية الحضارة الغربية الاولى التي بدأت مع اليونانيين واستئناف هذه الحضارة كما بدأ في اوروبا الحديثة منذ القرن السادس عشر .

يكشف التحليل العلمي عن حقيقة النهضة الاوروبية الحديثة فلا يكتفي بالاشارة الى القرن السادس عشر كما لو كان بداية مطلقة لها ، بل يشير الى فترة سبقت هذه البداية الواضحة وكونت ممهداتها وهي الفترة التي تفصل بين القرن الثاني عشر والقرن السادس عشر . في هذه الفترة تلقى الغرب عن العرب معارف وعلوما كانت جزءا لا يمكن الاستهانة به من العناصر التي كونت النهضة العلمية والثقافية الاوروبية . ويبين التحليل العلمي ، حين يحلل المعارف والعلوم التي تلقاها الغرب عن العرب في هذه الفترة التاريخية ، أن

يكشف التحليل العلمي عن حقيقة النهضة الاوروبية الحديثة فلا يكتفي بالاشارة الى القرن السادس عشر كما لو كان بداية مطلقة لها ، بل يشير الى فترة سبقت هذه البداية الواضحة وكونت ممهداتها وهي الفترة التي تفصل بين القرن الثاني عشر والقرن السادس عشر . في هذه الفترة تلقى الغرب عن العرب

هذا العنصر ليس الا جزءا من اعتقاد الغرب الحالي بأنه مركز الحضارة ، اذ بهذا الاعتقاد يريد الغرب ان يبيّن انه ليس مركز الحضارة الآن فحسب ، بل هو قد كان مركزها منذ بدايتها في التاريخ . ومن الواضح أن كل قول بالمعجزة اليونانية يقوم بعزل للفكر اليوناني عن كل ممهداته التي جاءت بها الحضارات الاخرى . ان الرؤية الايديولوجية التي يؤمن بها «رينان» هنا ترفض ان تنظر الى النهضة الثقافية والعلمية اليونانية على أنها قفزة كيفية في تاريخ الفكر والعلم البشريين ، لان القول بهذه الصفة يتضمن بالضرورة اعترافا جزئيا بالفضل لحضارات أخرى . وحيث أن هذه الحضارات لم تكن في أغلبها حضارات غربية فان الاعتراف بما مهدت به للقفزة النوعية اليونانية امر يتنافى والنظرة الايديولوجية التي كوّنها الغرب الحديث والمعاصر عن ذاته .

ولكن الرؤية الايديولوجية التي يكوّن « رينان » مثالا لها لا تقف عند اثبات بداية غربية للحضارة ، بل انها تقول بأن تاريخ الحضارة كله ليس الا تاريخ الغرب . أما ما قامت به الحضارات الاخرى فلم يكن الا عملا هامشيا ثانويا وقف عند حدود نقل العلوم والحفاظ عليها . لذلك وعندما بدأت النهضة الاوروبية الحديثة ، فانها لم تجد صعوبة في العودة الى التاريخ الذي هو تاريخها وفي استئناف الطريق عن طريق الاتصال بما كان قد بدأه اليونانيون . وبين الحضارة اليونانية والحضارة الاوروبية الحديثة عرفت الحضارة الانسانية فترة ركود في تطورها . والواقع أنه ليس من الصعب بالنسبة لنا أن نعرف ما هي الحضارة التي تعمل الرؤية الايديولوجية هنا على ابعادها ، اذ في فترة الركود المتحدث عنها فان أقوى حضارة عرفها التاريخ هي الحضارة العربية الاسلامية. هذه الحضارة لم تنتج شيئا عقلانيا في نظر « رينان » لان الجنس السامي الذي أقامها غير قادر على أن يقدم انتاجا عقلانيا

وفي استئناف الطريق عن طريق الاتصال بما كان قد بدأه اليونانيون . وبين الحضارة اليونانية والحضارة الاوروبية الحديثة عرفت الحضارة الانسانية فترة ركود في تطورها . والواقع أنه ليس من الصعب بالنسبة لنا أن نعرف ما هي الحضارة التي تعمل الرؤية الايديولوجية هنا على ابعادها ، اذ في

يرى « رينان » أن التاريخ اليوناني قد لعب في تاريخ الحضارة الانسانية دورا اساسيا . لقد كان فكر اليونانيين معجزة لانه أسس منذ القدم، وبكل معنى كلمة التأسيس ، النزعة الانسانية العقلانية المتقدمة . والواقع كما يقول « رينان» أن « كل علمنا ، وفننا ، وأدبنا ، وفلسفتنا ، وأخلاقنا ، وسياستنا ، واستراتيجيتنا ، وديبلوماسيتنا ، وقانوننا البحري والدولي يونانية في أصلها » (٢) . فالحضارة الغربية الحالية اذن يمكن أن ترجع الى اليونانيين لانها تجد لديهم بداية لما يمكن ان تعمل على تطويره باستمرار . ذلك ان التراث العقلاني الذي تركه اليونانيون قابل للتوسيع ولكنه مكتمل الاجزاء . فالتقدم بالنسبة للحضارة الغربية الحالية يقوم في التطوير المستمر لما تركه اليونانيون .

غير ان الحضارة اليونانية بالرغم من عظمة ما أنتجته قد ظلت محتوية على نقص ، وذلك من حيث أن اليونانيين كانوا يحتقرون الآلهة ولم يكونوا يبدون حاجة الى اله عادل (٣) .

هناك في الواقع تاريخ آخر هو تاريخ الشعب الاسرائيلي الذي يعمل على تدارك هذا النقص . فقد كانت تلك هي المهمة التي تحمل القيام بها أنبياء اسرائيل (٤) . وهكذا نرى اذن أن تاريخ الشعب الاسرائيلي قد حمل الى الحضارة الانسانية جانبا آخر غير الجانب العقلاني وهو جانب الدين الشمولي .

ولكن ما قدمه اليونانيون والاسرائيليون بالرغم من أهميته ليس الا مثاليات في حاجة لكي تفرض نفسها على العالم الى قوة تستطيع أن تتجاوز بها كل العوائق التي تضعها أمامها القوميات المحلية . وتاريخ روما هو الذي أدى الى تخطي كل هذه العوائق والى فتح الطريق امام الانتاج العقلاني اليوناني والابداع الديني الاسرائيلي لكي يسودا العالم . والوسيلة التي وفرتها روما لتحقيق هذه السيادة هي المجتمع المدني ، لان شروط المجتمع المدني هي التي خلقت القوة التي مكنت الانتاج العقلاني اليوناني والابداع الديني الاسرائيلي من الانتشار ، أي مكنت في نهاية الامر من ذيوع الحضارة (٤) .

هذا باختصار هو التصور الايديولوجي الريناني لتاريخ الحضارة الانسانية . وكما نرى فان التقدم في الحضارة كان يتوقف على ثلاثة عناصر جاءت بها ثلاث حضارات تعاقبت في التاريخ : عنصر العقلانية المتقدمة الذي جاءت به الحضارة اليونانية ، وعنصر الدين الشمولي الذي كان نتيجة تاريخ الشعب الاسرائيلي ، وعنصر المجتمع المدني وهو الذي كان من ابداع الحضارة الرومانية . والحضارة الغربية الحالية قامت في نظر « رينان » لانها عادت الى هذه المنابع الاصلية للحضارة . فهي قد أخذت عن اليونانيين عقلانيتهم الكاملة الاجزاء لكي تعمل على توسيعها ، وأخذت عن تاريخ الشعب الاسرائيلي فكرة الدين الشمولي الذي كان ينقص اليونانيين ، بينما أخذت عن روما عنصر المجتمع المدني لانه هو الذي يوفر

---

(٢) نفس المرجع السابق ص ١١ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ١١

(٤) نفس المرجع السابق ص ١٣ .

القوة الضرورية لانتشار المثالية العقلانية اليونانية والمثالية الدينية الاسرائيلية .

ان هذه النظرة الايديولوجية منسجمة مع فكرة أخرى تصل اليها وهي التمييز بين الجنس السامي والجنس الآري . فاننا نلاحظ من بين عطاءات الحضارات أن كل العطاءات العقلانية ترجع الى الحضارات الغربية ، بينما يرجع العطاء الديني وحده الى الحضارة الاسرائيلية التي تمثل هنا في نظر « رينان » الحضارات الشرقية . والواقع أن هذه المسألة ليست نتيجة الظرف التاريخي فحسب ، بل انها نتيجة لطبيعة العقلية السامية . فالجنس السامي لا يستطيع أن ينتج أكثر من ذلك . انه يرقى بعطاءاته اللاهوتية الى أرقى مستوى ولكنه لا يستطيع ان يبدع العلوم العقلية او الفلسفة . ان هذا التقسيم بين الاجناس البشرية والتمييز بينها من حيث قدراتها الطبيعية وما يمكن ان تسهم به في الحضارة الانسانية ، هو احد العناصر الاساسية في الرؤية الايديولوجية العامة التي كان ينطلق منها « رينان » كمستشرق .

نتجاوز الآن هذا التحديد العام للنظرة الايديولوجية الرينانية لتاريخ الحضارة ، لنبحث بصفة خاصة في الصورة التي تقدمها لنا عن الحضارة العربية الاسلامية الوسيطية .

تبعا للرؤية الايديولوجية في صورتها العامة ، وحيث أن العرب عنصر من الجنس السامي ، فانهم لن يكونوا قادرين على ان يبدعوا الانتاج العقلاني المتمثل في العلوم والفلسفة ، ولكنهم بطبيعة الامر سيكونون قادرين على أن يبدعوا في المجال اللاهوتي وأن يسموا بابداعاتهم في هذا المجال الى أرقى مستوى .

صدر حديثا عن دار الطليعة :

مسائل في مزاولة التحليل النفسي

سيغموند فرويد

☐ من يحق له أن يمارس التحليل النفسي ؟ أهم الاطباء وحدهم ؟ أم ان المحللين يمكن ان يكونوا ايضا من غير الاطباء ؟

☐ ان هذه المساجلة الواسعة التي دارت في عام ١٩٢٦ حول تنظيم مهنة التحليل النفسي وربطها بالسلك الطبي أتاحت لفرويد الفرصة ، لا لمناقشة المشكلة من وجهها القانوني فحسب ، بل ايضا لعرض خلاصة التحليل النفسي مرة اخرى عرضا مركزا ومبسطا ، مما حدا بساندور تيرنزي الى القول : « اني اعتقد ان هذا الكتاب يقدم خلاصة كاملة عن التحليل النفسي في حالته الحاضرة ، خلاصة تتميز بالدقة كما بالسلاسة . ولو سألني سائل أي الكتب أستطيع أن أوحي بها للتعرّف الى مبادىء التحليل النفسي وزبدة نظرياته ، لما ترددت لحظة واحدة في تزكية هذا الكتاب » .

وهذا بالذات ما يؤكده « رينان » في كتابه عن ابن رشد . ان دراسة « رينان » لابن رشد لا تهدف الى ابراز مساهمة هذا الفيلسوف العالم في تاريخ الفكر الانساني ، ولا الى بيان الاثر الذي كان له على الفكر الاوروبي في بداية نهضته ، ولكنها تهدف الى أن تبين أن ابن رشد لم يكن في تاريخ الفكر البشري شيئا يذكر سوى ان يكون متلقيا للعلم اليوناني وحافظا له غير مبدع فيه او مضيف اليه أية اضافة جديدة تذكر . يقول رينان : « اذا كان علينا ألا نبحث في تاريخ الفلسفة الا عن النتائج الايجابية القابلة لان تنطبق مباشرة على حاجيات عصرنا ، فاننا ينبغي ان نسم هذه الابحاث (يقصد عن العرب) بكونها عقيمة . انني اول من يعترف بأننا لا يمكن ان نتعلم أي شيء او تقريبا اي شيء عن ابن رشد ، او عن العرب ، أو عن العصر الوسيط » (٥) .

ويتابع رينان البحث في جوانب فكر ابن رشد ليبين أن هذا الفيلسوف لم يكن مجددا في شيء ، لم يكن مجددا في مذهبه الطبي حيث ظل تلميذا لارسطو ولم يكن مجددا في مذهبه الفلسفي حيث أنه لم يكن الا شارحا لافكار أرسطو او معلقا عليها ، ولم يكن مجددا في مذهبه الفلكي لانه لم ينتج في هذا الميدان ما يمكن أن يعود اليه بصفة خاصة .

والواقع ان الامر لا يتعلق في نظر « رينان » بابن رشد وحده ، بل يتعلق بكل فترة الحضارة العربية الاسلامية . فهذه الفترة قد كانت عقيمة من حيث الانتاج العلمي والفلسفي . وليس هذا بالامر الغريب لان العرب من الجنس السامي . والجنس السامي الذي استطاع ، بقدر غريب ، أن يسمو بابداعاته الدينية الى قدر كبير من القوة ، لم يستطع أن ينتج أصغر محاولة فلسفية تخصه . فالفلسفة عند الساميين لم تكن الا استعارة من الخارج بدون قدرة على أن تكون خصبة ، لم تكن الفلسفة الا تقليدا للفلسفة اليونانية (٦) .

هذه اذن هي مكانة الثقافة العربية الاسلامية ضمن الرؤية الايديولوجية للتاريخ التي تبناها الغرب في الفترة التي كتب فيها « رينان » كتاباته . لم يفعل العرب شيئا سوى أنهم أخذوا عن اليونانيين علومهم العقلية ، وحافظوا عليها كما هي لمدة قرون دون ان يضيفوا اليها جديدا يستحق الذكر الا ما كان من الشروح والتعليقات . واذا صح لنا ان نبحث عن الحركة الحقيقية للفلسفة العربية فينبغي أن نبحث عنها في الفرق اللاهوتية لا عند من ندعوهم بفلاسفة وهم ليسوا في الحقيقة الا شراحا او معلقين .

الا اننا لا نعدم فيما كتبه « رينان » بعض الفقرات التي يبدو فيها اضطرابه وتناقضه فيما يخص التقدير الموضوعي لأثر الحضارة العربية الاسلامية كما يراها من خلال ابن رشد . يقول « رينان » : « بالرغم من أن ابن رشد لم يطمح في شيء آخر اكثر من ان يكون معلقا ، الا ان هذا التواضع الظاهر لا ينبغي ان

---

(٥) راجع كتاب رينان « ابن رشد والرشدية » .
« Avéroès et l'Avéroisme » , in Oeuvres Complétes p.15 .

(٦) هناك تصريحات متعددة تفيد هذا المعنى ، انظر مثلا المرجع السابق ص ١٢ ، ١٣ ، ١٧ .

يخدعنا : لقد كان ابن رشد مؤوّلا » (٧) .

حين نكون أمام علاقة بتراث معين كالتراث اليوناني فان محاولة تأويله تكون موقفا منه على درجة تختلف عن التعليق . ان التأويل يدعو الى طرح عدد من الاسئلة التي قد لا يدفعنا اليها موقف التعليق . فالتأويل يدعو الى التساؤل عن منطلقاته وأهدافه . ولا تستطيع رؤية ايديولوجية كالتي يأخذ بها « رينان » ان تطرح مثل هذه التساؤلات لانها ستربك في تلك الرؤية تماسكها الايديولوجي . فالتساؤلات حول التأويل ستقود الى الوقوف على حقيقته بوصفه جهدا فكريا لتطويع معطيات فكرية فلسفية وعلمية معينة لكي تلائم مقتضيات احوال جديدة، ولكي تخدم أهدافا ليس من الضروري أن تتطابق والاهداف التي كانت لها في الاصل . ان التأويل درجة من الابداع الجديد .

ولكننا لا نريد من جهتنا أن نتمسك بهذا التناقض لكي ندافع عن الجانب الذي يبدو لنا ايجابيا منه، اي عن القول بأن العرب والمسلمين كانوا مؤوّلين للفكر اليوناني لا مجرد نقلة له ومحافظين عليه . فنحن دون ان ننكر ان الفلسفة التي كتبت باللغة العربية قد أخذت عن التراث اليوناني ، لا نقف عند القول بأن كل التراث العربي كان مجرد تأويل للتراث اليوناني من أجل تكييف عناصره مع معطيات الواقع العربي الاسلامي الجديد . قد يكون التأويل هو المستوى الذي تعامل به الفكر العربي الاسلامي مع التراث اليوناني في بعض المجالات ، غير ان هذا لم يكن موقفه في جميع المجالات التي تشملها الفلسفة والعلوم المعروفة الى حينئذ . لقد أضاف الفكر العربي الاسلامي في كثير من مجالات العلم اضافات جديدة لا يمكن أن ينكرها تحليل موضوعي منصف ، وان كان من الممكن أن تنكرها رؤية ايديولوجية كالتي يتبناها « رينان » .

لنغض الطرف الآن عن هذا التناقض الذي من شأن الاسئلة التي يثيرها أن تربك التماسك الايديولوجي لرؤية رينان لتاريخ الحضارة ، ولنعد الى التفكير ضمن الاطار الضيق لتلك الرؤية الايديولوجية لكي نوجه اليها بعض الاسئلة .

ان لم يكن العرب والمسلمون ، متمثلين في ابن رشد ، قادرين على الابداع العقلاني الفلسفي والعلمي ، واذا كنا طبقا لمقتضيات عصرنا لا يمكن ان نستفيد منهم شيئا ، فماذا تكون اذن الغاية والفائدة من دراسة فيلسوف كابن رشد ؟

يجيب رينان ذاته عن هذا السؤال محاولا أن يبين قيمة دراسته عن ابن رشد فيقول بأننا لا ينبغي ان ننتظر من وراء دراستنا لابن رشد الحصول على نتيجة ايجابية يمكن ان تستفيد منها الفلسفة المعاصرة ، وأن القيمة الوحيدة لمثل هذه الدراسة هي القيمة التأريخية (٨) .

ومن جهتنا فاننا لا ننكر ان تكون هنالك دوافع معرفية تأريخية وراء انجاز باحث ما لدراسة معينة، ولكننا لا نرى هذه الدوافع وحدها كافية . فخلف

---

(٧) انظر نفس المرجع السابق ص ٨٤ .

(٨) نفس المرجع السابق ص ٦٢ .

الحلم التأريخي يختفي في نظرنا الهدف الايديولوجي . ان القيمة الايديولوجية لهذه الدراسة هي التي تبرر اختيار باحث لموضوعها لكي ينجز حوله دراسة لنيل درجة جامعية . وان الهدف الايديولوجي لهذه الدراسة هو الذي يفسر لنا لِمَ كانت الاوساط الجامعية الفرنسية في زمن كتابة هذه الدراسة قابلة لان تتلقى موضوعها ونتائجها . فالموضوع لم يكن غريبا لانه يمثل جزءا من اهتمام اشمل من تلك الدراسة . والنتائج كذلك لم تكن غريبة لانها كانت بعضا من تصور ايديولوجي للغرب عن الشرق .

قد يعترض علينا هنا بالقول : ان الصورة التي قدمناها عن الاستشراق لم تكن تمثل الا مرحلة معينة من الدراسات الاستشراقية ، وان هذه الدراسات قد تجاوزت الآن هذه المرحلة . وقد يقال لنا نتيجة لهذا الاعتراض : بأن انتقاد الدراسات الاستشراقية بالاستناد الى ارتباط ازدهارها بالحركة الاستعمارية ، أصبح انتقادا متجاوزا .

ولا نملك في هذه المرحلة من بحثنا هذا الا أن نجيب عن مثل هذه الاعتراضات بطرح بعض التساؤلات .

فمع اعترافنا بأن مستشرقا مثل « رينان » يمثل مرحلة معينة من تطور حركة الاستشراق ، تلك التي وجدت مع حركة الاستعمار ، فاننا نضع بصدد تجاوز هذه المرحلة التساؤل الآتي : هل ما تم تجاوزه هو الرؤية الايديولوجية في أساسها أم أن الامر لا يتجاوز التقدم في استخدام بعض التقنيات في البحث، تلك التي تمكن من صياغة عناصر الرؤية الايديولوجية صياغة جديدة ؟

ان التجاوز الحقيقي في نظرنا هو الذي يقتلع الرؤية الايديولوجية بكل عناصرها ، لكي يجعل من الاستشراق اهتماما ثقافيا انسانيا بتاريخ وواقع بعض الشعوب . ولا يقع هذا التجاوز لمجرد التقدم في تقنيات البحث . فالايديولوجيا كعائق ابستمولوجي شامل للمعرفة العلمية في مجال العلوم الانسانية ، يمكن أن يعبر عن ذاته من خلال تلك التقنيات ذاتها . بتعبير آخر ، فالتقنيات كشكل يمكن أن تتغير ولكن الرؤية الايديولوجية كأرضية قد تظل هي ذاتها في بعض ثوابتها .

والجواب عن مثل هذا الاشكال لا يمكن ان يتم الا بقدر ما نتقدم في البحث في نماذج لاحقة من حركة الاستشراق ، يبدو فيها تجاوزا للمرحلة التي كان « رينان » ممثلا لها .

— ٢ —

ما الذي يسمح لنا ، في الواقع ، بأن نتحدث عن حدوث تطور في حركة الاستشراق ؟

لقد رأينا أن الاستشراق قد نما في فترة تطور البرجوازية الاوروبية بحيث أصبحت برجوازية احتكارية ، أي في الفترة التي برزت فيها ظاهرة الاستعمار . غير انه لم يكن لظاهرة الاستعمار المباشر ان تستمر في شكلها ذاك،

بالنظر الى ظهور حركات التحرر الوطني التي ظهرت في مختلف البلاد . لم تعد البرجوازية الاوروبية الاحتكارية قادرة على أن تضمن لهيمنتها الاستمرار دون أن تهيء الاسباب لتغيير صورة هيمنتها فتحيلها الى هيمنة غير مباشرة . ولقد أقام الاوروبيون بدلا من علاقة الاستعمار المباشر ، علاقة تبادل اقتصادي وثقافي غير متكافئة تضمن استمرار هيمنتهم دون أن ترغمهم على التدخل المباشر في البلدان التي يوجدون معها هذه العلاقات غير المتكافئة .

ولم يكن لهذا التغير الواقعي ان يقع ، دون ان يصحبه تغير على المستوى الايديولوجي . لم يعد بالامكان تبرير علاقات الهيمنة في صورتها الجديدة بنفس العناصر الايديولوجية القديمة . ان عنصرا ايديولوجيا كالذي يتم بفضله تقسيم الناس الى اجناس تتفاوت من حيث قدرتها على الابداع العقلاني لم يعد عنصرا كافيا ولا عنصرا قادرا على تبرير التفوق الاوروبي المزعوم .

ولكن ، حيث ان علاقة الهيمنة لم تنمحِ بصورة جذرية بل تم فقط تحويلها الى صورة هيمنة نهائية غير مباشرة ، فان الرؤية الايديولوجية للغرب عن الشرق لم تجتث بصورة نهائية بل تم فقط تغيير بعض عناصر بنيتها لتقديم رؤية ايديولوجية جديدة تحافظ على العناصر الاساسية في البنية الايديولوجية القديمة . لقد ظل الفكر الاوروبي محافظا على النظرة التي تجعل من اوروبا مركزا لتاريخ الحضارة والابداع العقلاني الفلسفي والعلمي .

وهناك عامل آخر ذو طبيعة معرفية ساعد بدوره على تطور الاستشراق . وهذا العامل هو نمو العلوم الانسانية . لقد بدأ نمو العلوم الانسانية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ثم زاد هذا النمو في القرن العشرين وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية . وحيث ان الاستشراق اهتمام بالواقع والتاريخ الانسانيين فان تقدم العلوم الانسانية يفيده بالضرورة في تطوير رؤيته . غير اننا نسارع الى القول ، من الآن ، بأن تأثير هذا العامل المعرفي لم يصل الى حد تحويل الرؤية الايديولوجية عن صفتها الايديولوجية . وعلى العكس من ذلك فان تلك الرؤية قد حاولت على الدوام استغلال التقنيات التي وفرها تطور العلوم الانسانية لكي تغير فقط من صورة تعبيرها عن نظرتها .

هناك اذن تغير على الصعيد الواقعي يتمثل في انحسار ظاهرة الاستعمار في صورتها التقليدية ، دون ان يؤدي ذلك الى انمحاء هدف الهيمنة . وهناك ثانيا على الصعيد المعرفي تغير يتمثل في التطور الحاصل في ميدان الدراسات الانسانية . واذا كان التغير الاول قد املته ظروف ادت بالدول الاوروبية الى ان تغير من صورة هيمنتها ، ولكن دون ان تزيل تلك الهيمنة ، فان التغير الثاني قد ساعد النظرة الاوروبية على تطوير التعبير عن رؤيتها الايديولوجية، دون ان يعمل على ان يجتث الرؤية من أسسها .

والمستشرق الذي يمكن ان نقدمه مثالا على فترة التحول هذه هو الفرنسي « جاك بيرك » Jacques Berque .

« جاك بيرك » مستشرق ذو نكهة مختلفة ، يقدم نفسه كتحول في تطور

الاستشراق يختلف في اتجاهه عن مستشرقي الماضي كالذين يمثلهم رينان كما يختلف عن المستشرقين المعاصرين من امثال « ماسينيون » Massignon.

والواقع ان جاك بيرك بفضل مسقط رأسه والفترة التي عاشها حتى الآن ، يمثل نموذجا للمستشرق الذي عاش فترة الانتقال من الاستعمار في صورته القديمة الى الهيمنة الاستعمارية في صورتها الجديدة ، وذلك بكل ابعاد هذا الانتقال .

لقد ولد بيرك في الجزائر . كان والده يشتغل في الادارة الاستعمارية ، كما انه هو ذاته قد تقلد بعض المناصب في هذه الادارة لعل اهمها منصب المراقب المدني بمدينة فاس . كما انه عين في فترة لاحقة في منصب آخر بالقاهرة .

كل هذا قد منح جاك بيرك ميزة على غيره من المستشرقين : المعرفة المباشرة بالعالم العربي لانها معرفة من الداخل . فاذا كانت اللغة العربية واسطة لا غنى عنها للاتصال اتصالا مباشرا ومثمرا بالتراث العربي الاسلامي من اجل فهمه قبل اقتراح اي تأويل او تفسير له ، فان اقامة بيرك بفاس قد مكنته من تحصيل هذه الواسطة بصورة مباشرة . يقول بيرك شاهدا على فترة اقامته بفاس واثرها على تكوينه ومساعدتها له في فهم التراث العربي الاسلامي :« لقد كانت فترة مهمة من حياتي ، اذ بفضل هذا الاتصال الاول والحقيقي بمدينة اسلامية ، شرعت في تعميق معرفتي باللغة العربية وبالتشريع الاسلامي عن طريق اساتذة من الداخل » (٩)

ومن جهة اخرى لقد عاش « بيرك » بالبلاد العربية في وقت كانت تخضع فيه هذه البلدان للاستعمار الذي كانت بلاده أحد رواده . لم يعش « بيرك » ظاهرة الاستعمار كملاحظ خارجي ، بل عاشها كجزء منها باعتبار مولده لوالد في الادارة الاستعمارية ،ثم باعتبار توليه هو ذاته مناصب في هذه الادارة. لقد عاش بيرك السياسة الاستعمارية من الداخل لانه شارك فيها على مستوى تنفيذها على الاقل . وعاش مع كل هذا فترة التحول التي عرفتها تلك السياسة عندما انتقلت الى انتهاج طرق الاستعمار غير المباشرة . ويسجل بيرك بنفسه اهمية هذه الفترة في تكوينه النظري . فهو يعترف بانه ولد على ارض كبت عانت من جرح مضاعف : من الهدم الذي كان يمارسه الاستعمار من جهة ، ومن الاستلاب من جهة اخرى . لذلك فان الحرب التي دارت بين اهل هذا البلد وبين مستعمرهم لم تكن حربا ضد فرنسا فحسب ، بل كانت حربا ضد فقدان هويتهم (١٠) .

كل هذا قد ساعد بيرك من حيث ما تلقاه من ثقافة عربية لان يكون لديه تهيؤ لفهم التراث العربي بصورة يتفوق بها على كثير من زملائه المستشرقين .

---

(٩) راجع بيرك في كتابه الذي معطياته

Jacques Berque : Arabies , editions Stock (1978) P. 46 .

(١٠) نفس المرجع السابق ص ١١ .

ان لما انه قد تهيأ بفضل ما عاشه من احداث ووقائع تاريخية لان يتفهم بصورة
. قوى وضعية الدفاع الذي خاضه العالم العربي الاسلامي ضد كل ما من شأنه
تمن يفقده هويته ، بما في ذلك الجانب الثقافي من هذه الهوية .
في لقد عاش جاك بيرك ظاهرة الاستعمار من الداخل ، وهو يعترف بأثر هذه
لتجربة على تفكيره في العالم العربي الاسلامي وعلى نظرته اليه . ولكنه يريد
ن يوحي لنا بأن اثر هذه التجربة على وعيه كان في الاتجاه الذي جعله يدرك
كسلبية ظاهرة الاستعمار وضرورة انمحائها .
سب فهو يعبر عن وعيه بالمدى الذي ذهب اليه الاستعمار في استغلال البلدان
سلاخرى . فلا علاقة ، فيما يصرح به ، بين الاستغلال الذي عانت منه الطبقة
لعاملة في بلده ، وبين الاستغلال الذي مارسه مجتمعه بكل طبقاته على
اشر لبلدان الاخرى (١١) . لقد أدى التدخل الاستعماري لا الى تفكيك البنية
سطة لمجتمعية للمجتمعات التي استعمرها فحسب ، بل فوق ذلك الى نوع من
جل لانفصام في وحدة الثقافة بهذه المجتمعات (١٢) .
من يوحي لنا جاك بيرك اذن بأن نتيجة معاينته للتجربة الاستعمارية عن قرب
قاسرد ادت به الى ان يدرك العواقب الوخيمة التي تؤدي اليها ظاهرة الاستعمار
قد على البلاد التي تكون موضوعا لها فحسب ، بل على امكان التضامن
ة لانساني بين البلدان المختلفة (١٣) .
ن عن كل هذا يقدم لنا « جاك بيرك » بوصفه ممثلا لمرحلة جديدة من الاستشراق
ير التي مثلها « رينان » . انه يبدو المستشرق الذي لا يبحث عن تبرير
ضنظري لظاهرة الاستعمار ، بل عن تجاوز لها . وحيث ان بيرك قد كان جزءا من
ك »لظاهرة الاستعمارية لانه كان من ادارتها ، فان تجاوزه ذلك يريد ان يكون
ده جاوزا من الداخل ، كما يريد ان يمثل مرحلة جديدة من الاهتمام بالتراث
أرة لثقافي لهذا الجزء الشاسع من العالم الذي دعوناه طيلة هذا البحث بالشرق .
توى يزة المستشرق الجديد الذي يمثله جاك بيرك انه يريد ان يقدم نفسه بهوية
لك زدوجة ، يساعده على ذلك نشأته وثقافته . انه يؤكد انه لا يستطيع ان
يرك فصل في ذاته بين ماضيه اللاتيني وبين ماضيه الذي يرجع الى المغرب
رض لكبير (١٤) .
هة ، فاذا أضفنا الى كل هذا ان جاك بيرك قد بدأ يكتب في الوقت الذي تزايد
ذاليه نمو هذا الميدان المعرفي الجديد الذي سمي بالعلوم الانسانية ، واذا عرفنا
دن نمو هذا الميدان المعرفي قد أمد تحليل الظواهر الانسانية بجملة من المعطيات
لمنهجية التي مكنت ذلك التحليل من التقدم في تفسير ظواهره وفهمها ، فاننا
يه درك ان بيرك قد وجد في هذا العامل الجديد عاملا آخر يساعده على ان
ن .

---

١١) انظر نفس المرجع السابق ص ١٣ .
١٢) نفس المرجع السابق ص ٤٧ ـ ٤٨ .
١٣) نفس المرجع السابق ص ١٣ .
١٤) نفس المرجع السابق ص ٢١ .

يمثل حقا مرحلة جديدة من الاستشراق . وجاك بيرك يعلن انتماءه الى هذا
الميدان المعرفي الكبير الذي هو العلوم الانسانية بكل فروعه . وحيث ان «بيرك
يعلن انه لا يستطيع ان يفصل في ذاته على الصعيد الواقعي بين ماضيه اللاتيني
وبين ماضيه المغربي العربي ، بل ويصرح بأن هذه الثنائية فيه تبرز ضمن
ثنائية اخرى من حيث انه لا يخلط كما يقول بين الاسلام الايراني، والاسلام
التركي ، والاسلام العربي ، والاسلام في افريقيا . فانه يصرح على الصعيد
المعرفي بأنه يعكس في اعماله تلك الثنائية بل والكثرة في ذاته فيجعل عناصره
منتمية الى كل فروع ميدان العلوم الانسانية ، فهو يسعى كما يقول لعناصره
ان يكون في الوقت ذاته عالما انتربولوجيا ومؤرخا وعالما للاجتماع .. التاريخ
يبرر هذا أن الحقيقة مختلفة ، وان الواقع الذي تريد العلوم الانسانية دراسته
في هذه الحالة متعدد الابعاد . ان التكامل بين العلوم الانسانية في تحليل
واحد يعني بالنسبة لبيرك شيئين . أولهما معرفة الابعاد المختلفة للظواهر اتجاه
موضوع الدرس ، وثانيهما انه ينبغي لتحليل الواقع الاسلامي معرفته من الداخل
ومن الخارج معا . فلا مانع في نظر بيرك ، ونحن نريد ان نسائل بعض
الظواهر من اللاهوت الاسلامي ، من ان نوجه اليها السؤال معتمدين
على فويرباخ Feuerbach او كيركجارد Keirkgard . المتعلق

نحن اذن ، كما يوحي لنا ذلك بيرك ، امام عالم انساني يجمع بين مناهج
العلوم الانسانية جميعها من اجل دراسة الظواهر المتعلقة بالعالم العربي
الاسلامي ، سواء تعلق الامر بالظواهر التاريخية العامة ، أو تعلق بالظواهر
الثقافية بصفة خاصة . وحين نستمر في الطريق الذي يوحي لنا بيرك لفكرة
اعماله تسير فيه ، فاننا نعتقد اننا قد تجاوزنا الاستشراق التقليدي ، والتراث
الاهتمام الثقافي الغربي بالشرق لم تعد له المقاصد الايديولوجية ، بل انه
اصبح اهتماما علميا ذا اهداف علمية ووفقا للمناهج العلمية . يبدو
في هذه الحالة ان انتقاداتنا السابقة لم تعد اجرائية ، بل ولم يعد لها
اي معنى .

ولكن ، هل يحق لنا حقا ان نؤكد اننا مع جاك بيرك لم نعد امام
الاستشراق التقليدي ، بل ولم نعد ابدا امام اهتمام ذي طبيعة استشراقيي
ايديولوجية ؟ هل من حقنا ان نقول اننا مع البحوث التي يكون ما يقوم بظاهر
« جاك بيرك » نموذجا لها نجد انفسنا امام قطيعة ابستمولوجية فرك
ميدان العلوم الانسانية الغربية التي تهتم بالعالم غير الغربي ، بحيث لا تصادي
تلك البحوث الا اهتمامات انسانية علمية يصبح من حق العالم الغربي
يمارسها دون ان يتهم لاجل ذلك بانه يصدر عن خلفيات ايديولوجية ؟

ان التحليل المنصف لحركة الاستشراق بصفة عامة يوضح لنا انه بالرغم
هيمنة الرؤية الايديولوجية للبرجوازية الاوروبية الاحتكارية على الحركة
الاستشراقية بصفة عامة ، فان هذا لم يمنع من ظهور اتجاه استشراقي غير
بدا في نظرته لواقع وتاريخ الثقافة غير الغربية اكثر انصافا . لقد برز لدى
هذا الاتجاه الاستشراقي ميل الى فهم اكثر موضوعية للظواهر الثقافية للغير

هفير الغربي ،كما اختفت لديه من جهة اخرى كثير من عناصر البنية
«بيرالايديولوجية التي كان يدور في فلكها الاستشراق عند بدايته . الا ان ظهور
للاتبعض المستشرقين الذين يمثلون هذه النزعة الانسانية ، لا ينبغي ان
سمنبقودنا الى المبالغة في تقدير مظاهر التقدم التي تحققت بفضل قيام هذه
سرالنزعة . وذلك لان هؤلاء المستشرقين لم يستطيعوا ان يتجاوزوا بصفة كاملة
لصالرؤية الايديولوجية للبرجوازية الاوروبية ، وظل فكرهم في كثير من
اعناصره يدور في فلك نزعة المركزية الاوروبية ، وهذا فضلا عن بعض
ول لعناصر الايديولوجية الجديدة التي ظهرت لديهم بفعل وجودهم في مرحلة
. الاريخية اخرى غير التي عرفها الاستشراق في بدايته .

دراس نؤيد كلامنا هذا بما يقوله طيب تيزيني عن هذا الاتجاه من الاستشراق،
تحيث يبدي بصدده ملاحظتين متكاملتين . الملاحظة الاولى هي ان ممثلي هذا
واهلاتجاه من المستشرقين قد « ظلوا بالتحليل الاخير يتحركون بالخط العام في
الداطار الايديولوجيا البرجوازية » (١٥) . واما الملاحظة الثانية فهي ان هؤلاء
ن بلمستشرقين قد ظلوا من حيث المنهج المتبع يسيرون على هدى المناهج الوصفية
مدرلتقليدية ، دون ان يصلوا الى تبني المنهج الذي يؤدي بهم الى فهم الظواهر
لمتعلقة بالعالم العربي الاسلامي فهما موضوعيا يربط بينها وبين لحظتها
منالتاريخية . ويقول تيزيني بهذا الصدد :« الا ان هذه النزعة بمواصفاتها
لبرجوازية الانسانية المستنيرة تطرح في نفس الآن حدودها . فهي قد
ظواللت ، في الحصيلة الاخيرة ، غير قادرة على تقصي التاريخ والتراث العربي
ك لفكري كما ينبغي ان يكون التقصي العلمي المعمق . اذ انها لم تدرس هذا
ن ،ولتراث من حيث هو ظاهرة تاريخية وفي حركته الداخلية بجوانبها الاجتماعية
ن الاقتصادية والسياسية » (١٦) .

ندو في اطار هذه الحدود التي رسمناها لفهم اهمية التيار المتقدم من
لهلاستشراق ، ينبغي فهم الحالة الخاصة لجاك بيرك . فلا ينبغي اتباع خط
صريحاته التي توحي لنا بأنه قد تجاوز بصفة مطلقة الرؤية الايديولوجية
لاستشراق التقليدي ، وان ما يقوم به لا يعدو ان يكون ممارسة نظرية تندرج
اقيي اطار العلوم الانسانية . علينا ، لا شك في ذلك ، ان نأخذ بعين الاعتبار
م بظاهر التقدم التي حققها الاستشراق في مرحلته الجديدة التي يمثلها« جاك
فرك » . ولكن علينا الى جانب هذا الا نغفل تسجيل بعض العناصر
تصايديولوجية التي لم تستطع الدراسات الاستشراقية التخلص منها . يلزمنا،
ي ن نحن أردنا ان نبلغ فهما موضوعيا لتصور « جاك بيرك » للاستشراق ،
؟ ن نفهم مظاهر التجاوز في وحدتها الجدلية مع المظاهر التي تدل على حدود
غم ذا التجاوز . لذلك فاننا سنحاول ان نحدد في البداية العناصر الايجابية التي
حركتمثل في التصور الذي يقدمه لنا بيرك عن الاستشراق ، مبرزين في الوقت
غر

لـ١) راجع طيب تيزيني ، من الثورة الى التراث ، ط ١ ص ٢١١ .
للها) نفس المرجع السابق ص ٢١٢ .

ذاته الحدود التي تبدو ضمن هذه المظاهر ذاتها ، ثم سنحاول بعد ذلك ابرالفلس
بعض المظاهر التي تظهر من خلالها ، في تصور بيرك ، العناصر الايديولوجيفسه
الجديدة في الدراسات الاستشراقية التي تمثلها المرحلة الثانية من تطولعمل
هذه الدراسات . قيض

أ ـ كل نقد للدراسات الاستشراقية ببيان سماتها الايديولوجية يهدف فر
نهاية التحليل الى نهاية هذه الدراسات . ويبدو ان « جاك بيرك » يوافق علالاست
الشطر الثاني من هذا الانتقاد ، في حين يبدي تأففه من الشطر الاول منلايديو
وخاصة اذا كان يمس اعماله . مل

يعلن بيرك ، موافقا في ذلك عددا من المفكرين غير الغربيين ، عن نهايريد
الاستشراق . وهو يميز ما يقوم به من اعمال عن الاستشراق التقليدي الذرى
يرى في المستشرق الفرنسي « ماسينيون » نهاية له . يقول بيرك بهلاست
الصدد : « أرى في ماسينيون التمام والغاية القصوى للاستشراق ، تمالشوا
كما رأى البعض في « هيغل » نهاية للفلسفة » (١٧) . ومن يعلن عن نهالاسلا

(١٧) راجع جاك بيرك ، نفس المرجع السالف الذكر ، ص ١٧٦ .

صدر حديثا عن دار الطليعة :

رسالة الكلام الثمان

للشيخ حسين المرصفي

تحقيق ودراسة :

د. خالد زيادة

□ « رسالة الكلام الثمان » للشيخ حسين المرصفي حاولت عند صدورها عام ١٨٨١ ا
تساهم في الجدل الدائر حول المصطلحات الحديثة التي شاع استعمالها ، فعمل الشيخ المرصفدر
على توضيح معاني ثماني كلمات جرت على ألسنة الناس وهي : الامة ، الحكومة ، الحرية رك
العدل ، الظلم ، الوطن ، السياسة ، التربية .

□ الا ان الرسالة لا تكتفي بهذه المهمة ، بل نراها تعمد الى تحليل اوضاع المجتمع المصرست
وأسباب ترديه وتدهوره . ولهذا ، فان الشيخ المرصفي يعطي الدور الهام للتربية في ترقي الامو
وتقدمها . نه

□ « رسالة الكلام الثمان » ، علامة بارزة في تطور الفكر العربي الحديث ، لا غنى عنها
لمعرفة سيرورته في القرن الماضي .

ابرالفلسفة مجسدة في فكر هيغل هو التحليل المادي التاريخي الذي يقدم
جيرفسه كنقيض تام لتلك الفلسفة . وبيرك يريد ان يوضح لنا ، اذن ، ان
تطولعمل الذي يقوم به لا يدخل في نطاق الاستشراق بمعناه التقليدي ، بل هو
قيض له .

واذا ما أردنا ان نعبر عن التمييز الذي يقول به بيرك بين ابحاثه وبين
ق علاستشراق التقليدي في صيغة تقابل ، فان هذا التقابل يكون بين
منلايديولوجيا والعلم . فالاستشراق ـ الايديولوجيا الذي يمثله في نظر « بيرك »
مل « ماسينيون » ينطلق في الحوار مع الاسلام من منطلق ذاتي ، لانه ان كان
نهايريد ان يحاور الاسلام فهو يبحث عن اسلام ذي صبغة مسيحية لانه لا
الذيرى منه الا الاتجاه التصوفي . ان الصبغة الايديولوجية للدراسات
بهلاستشراقية عند ماسينيون تتجلى في ان ماسينيون يبحث عن الروابط التي تربط
، تماالشواذ ، من حيث انه يبحث عن العلاقات بين الاتجاهات اللاعقلانية في
ن نهالاسلام والمسيحية على السواء . اما العلم الذي تمثله الدراسات الاستشراقية
ند « بيرك » فان ما يهمه هو الجماهير وليس الاستثناء ولا الاقليات (١٨).
نه يهتم في الظاهرة الاسلامية بما هو عام فيها ،لا بما يكون ضمنها
ستثناء أو شذوذ .

أن يعلن عالم غربي يهتم بالعالم العربي والاسلامي عن نقده للاستشراق
لتقليدي ، بل وعن نهايته ، فهذا أمر لا يسعنا الا ان نعتبره خطوة ايجابية
حو انتقال الدراسات المتعلقة بالعالم العربي الاسلامي من كونها الدراسات
لتي تصدر عن خلفيات ايديولوجية الى كونها الدراسات التي تريد ان
كون اسهاما في سبيل فهم أعمق للظواهر المتعلقة بتاريخ وواقع ذلك
عالم . غير انه بين الاعلان عن نهاية الاستشراق وبين حصول تلك
نهاية بالفعل في اعمال معينة كأعمال « بيرك » ، يوجد فراغ هو الذي
بغي ان نبحث ضمنه عن مدى تطابق التصور الذي يقدمه بيرك عن الاستشراق
ن خلال اعماله مع النهاية المعلن عنها . ذلك لان الاعلان عن نهاية الاستشراق
د لا يكون بذاته الا عنصرا ايديولوجيا تختفي وراءه جملة من العوائق
بستمولوجية السابقة او الجديدة التي يمكن ان تعوق الدراسات
١٨٨١ استشراقية عن التقدم بالفعل نحو الاتصاف بصفة العلمية . نحن اذن
المرصدر تقديرا ايجابيا ، وان كان ذلك بحذر ، الانتقادات التي يوجهها جاك
حرية رك الى الدراسات الاستشراقية التقليدية .

ولكننا نرى « جاك بيرك » يتضايق كلما صادف انتقادات تصدر في حق
ع المستشراق عن مفكرين عرب ، أي عن مفكرين ينتمون الى هذا العالم الذي
قي الامو موضوع الدراسات الاستشراقية . حتى وان لم يصرح بذلك بنفس التعبير
نه ينتقد تلك الانتقادات بكونها لا تعدو ان تكون رد فعل ايديولوجي . يرى
ى عنهاك بيرك ان الانتقادات الموجهة الى الاستشراق من طرف نقاد عرب انتقادات

---

١) نفس المرجع السابق ص ١٧٨ .

مبالـغ فيهـا . فهي تتأسس على التركيز علـى العلاقـة بين الاستشرا
والامبرياليـة . لقـد رافق الاستشراق الظاهرة الامبرياليـة حقا ، ولكنه لم ي
العنصر الوحيـد الذي رافقهـا . فالنقد التاريخي ، والديمقراطيـة البرجوازي
والتقـدم التكنولوجي كلهـا ظواهر زامنت في بزوغهـا الزمن الامبريالي . لذا
يتساءل بيرك : لِمَ نركز على ظاهرة واحدة من الظواهر التي صاحبت الامبريال
ونتغافل عـن الاخرى ؟ ان التركيز يقع بصفة أقوى في نظره علـى الربط بي
أيـة طريقـة في المعرفـة وبيـن ظرفهـا التاريخي . وفيما يخص الاستشرا
بالذات فان مثل هذا الربط يصبح متجاوزا في نظر « بيرك » ، لان الظرف ق
تغير فتغيرت معه طريقـة التفكيـر في الدراسات الاستشراقية (١٩).

ينبه « جاك بيرك » اذن الى ضرورة تجاوز الانتقادات التقليدية ، لان م
هذه الانتقادات قد تصدق على فهم ظاهرة الاستشراق في بدايتها ، ولكنها
تصدق عليها فيما آلت اليه من تطور . وهو يقصد بالطبع المرحلة الجديدة م
الدراسات الاستشراقية التي أخذناه كممثل عنها .

ويلاحظ جاك بيرك من جهة اخرى ان مثل هذه الانتقادات لن تؤدي الا ا
تأسيس نوع من الدراسات سيكون قاصرا عن ادراك الحقيقة المختلفـة بواس
تبـادل فعال بيـن الثقافات المختلفـة . كمـا ان هذه الانتقادات مضادة لبن
عالم تكـون فيه الحقيقـة مختلفة . ويوحي لنـا جاك بيرك ، على العكس
ذلك ، بأنه يعمل على ادراك الحقيقـة من زاوية الاختلاف . فهـو يقول : « لي
لدي الحق في النظر الى الشرق بعيـون الغرب ، الا اذا كنت سأنظـر الـ
الغرب بعيـون الشرق » (٢٠) .

واذا كان جاك بيرك لا يقبل لهذه الاعتبارات كلهـا الانتقادات التي توج
الى الاستشراق بصفـة عامة ، فانه يظهر تأففـا اكبر من الانتقادات التي توج
الى اعماله بصفـة خاصة . ينتقـد عالم الاجتماع المغربـي عبد الكبير الخطي
جاك بيرك مبرزا الصفـة الايديولوجيـة لاعماله ، فيرى بيرك في هذا الانتق
نموذجـا لتلـك الانتقادات التي يوجهها مفكرون عرب الى الاستشراق دون
يكونوا قادريـن على ان ينوبوا عـن هذا الفرع مـن المعرفـة الانسانية في الق
بمهمته . يقول بيرك معقبا على انتقادات الخطيبي لاعماله :« جرّ عليّ الظمأ ال
النكهات الشرقية صخبا أثاره مثقف مغربي ناطق بالفرنسية ، يريـد ان يمنع
مـن دراسـة الشرق لان عيبي الاساسي انني اجنبـي . حسنا ، اننا ننتظ
المساهمات العلميـة التي هي في مستوى ما هو اهل له » (٢١) .

يرى جاك بيرك في الانتقادات التي توجه اليه والى حركـة الدراسـ
الاستشراقيـة بصفـة عامة مجرد رد فعل يقوم على موقف ايديولوجي دون

---

(١٩) راجع نفس المرجع السابق ص ١٨١ .

(٢٠) المرجـع السابق ص ٢٢٩ .

(٢١) نفس المرجع السابق ص ١٣٧ .

تكون لديه القدرة على تقديم البديل العلمي . انها ان عبّرنا عنها مستعينين بتعبيره صخب ايديولوجي لا يرقى الى مستوى الانتاج العلمي . ان هذه الانتقادات قاصرة ، في نظره ، عن ان تدرك حقيقة الدراسات الاستشراقية ، لانها حين تقتصر على ان تسم هذه الدراسات بالسمة الايديولوجية مستندة في ذلك الى الربط بين النظرية والظروف التاريخية التي جاءت هذه النظرية مرفوقة بها ، تذهل عن تغير الاحوال وعن اثر هذا التغير على تطور النظرية الاستشراقية ذاتها . انها تنتقد شبحا متجاوزا .

استنادا الى رفضه لهذه الانتقادات يقدم لنا « جاك بيرك » اعماله على انها اعمال علمية ترجع الى اهتمامه كعالم للاجتماع ، او كعالم يسعى الى ان يشتغل بالعلوم الاجتماعية في صورة تكاملها . ان اهتمام « جاك بيرك » الغربي بالشرق كموضوع لدراسته يندرج ضمن اطار اهتمامه العام بالبحوث المتعلقة بالعلوم الاجتماعية ، ولا ينسحب عليه بالتالي وصفه بكونه صادرا عن خلفيات ايديولوجية . ان ما يقوم به جاك بيرك ، كما يتصوره ، ليس استشراقا بالمعنى التقليدي المفهوم من هذه العبارة ذلك لانه « ليس هنالك استشراق بالمعنى العتيق للعبارة . فالامر يتعلق بجناح شرقي للعلوم الاجتماعية الانسانية ، وبمساهمة مثمرة لباحثين من كل صوب » (٢٢) .

لا يسعنا هنا من حيث المبدأ الا ان نوافق على كثير من الحقائق التي يصرح بها « جاك بيرك » هنا ،دون ان يمنعنا ذلك من مساءلتها في الصيغة التي يعبر بها عنها .

يعلن « جاك بيرك » انه لا ينبغي التغافل عن كون الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق قد عرفت تقدما وانها تعرف الآن مرحلة جديدة ، بل ويذهب في حدود تقديره لهذه المرحلة الجديدة الى الحد الذي يرى فيه ان تعبير الاستشراق لم يوجد ملائما للتعبير عن هذه المرحلة . وحين يرفض الانتقادات التي يوجهها المفكرون عرب الى الاهتمام الغربي بالشرق ، فانه يفعل ذلك لاعتباره اياها انتقادات لشبح متجاوز لا لواقع قائم .

ولا يمكن من جهتنا ان ننكر ان الدراسات الاستشراقية تعرف في الوقت الحاضر مرحلة جديدة ، ولكننا لا نعتقد ان الانتقادات التي توجه الى هذه الدراسات تغفل مثل هذا التطور . اننا لا نتصور ان مفكرا كعبد الكبير الخطيبي او مفكرا كأنور عبد الملك يذهلان عن التطور الحاصل في الدراسات الاستشراقية حين ينتقدانها ، بل ان كلا منهما يشير بكيفية صريحة الى وعيه بمظاهر الجدة في هذه الدراسات التي تميز حالتها الحاضرة عن بدايتها الاولى . ان الهدف الحقيقي لهذه الانتقادات ، التي نتفق على اساسها ، هو ان تبين ان كل ما حصل من تطور لم يرفع عن الدراسات الاستشراقية سمتها الايديولوجية ، وان تغير بعض عناصر البنية الايديولوجية لم يمس ثوابتها الاساسية . ان عبد الكبير الخطيبي وأنور عبد الملك يكشفان في تحليلهما عن العناصر الايديولوجية

---

٢) نفس المرجع السابق ص ١٨٦ .

الجديدة لهذه المرحلة التي تعتبر متقدمة من الدراسات الاستشراقية .

يصرح « جاك بيرك » ان الاعمال التي يقدمها لا يمكن ان تحسب على الاستشراق ، وان هذه الاعمال تندرج ضمن اهتمام العلوم الانسانية ، بحيث تكون جناحا شرقيا للعلوم الانسانية ، ومساهمة من علماء الغرب في فهم ظواهر الشرق .

ولا يسعنا مبدئيا الا ان نقول مرحى بهذا الجناح الشرقي من العلوم الانسانية ولكننا نلاحظ مباشرة ان هذا الجناح الشرقي لا ينبغي ان يكون صادرا كله عن الغرب . فاذا كان ينبغي تجاوز الاستشراق ـ الايديولوجيا الى علم ، فان اعماله القاعدة الاساسية لمنتجي هذا العلم الجديد ينبغي ان تكون اساسا من الباحث ملزمة بأ العرب . عن هؤلاء العلماء يجب ان تصدر الاسهامات الاساسية التي تصبر يستطيع بفضلها اسهامات العلماء الآخرين مثمرة . ان اعمالا كأعمال « جاك بيرك معنى تكتسب قيمة اكثر موضوعية لو انها كانت اسهاما ينضاف الى اعمال علم من غير عرب آخرين في نفس موضوعها . ولكن الواقع ، وكما نظن ان بيرك ان اسها يجهله ، هو ان هنالك انعداما للتوازن فيما يتعلق بالدراسات الانسانية العن قي تدرس التراث الثقافي العربي الاسلامي . فالعلماء الغربيون هم الذين يقوم وهذا ف بدور اساسي .

ولا نظن كذلك ان اسباب انعدام التوازن تخفى على « جاك بيرك » . ان وسكأفراد ع الانتاج الاساسية في الدراسات الانسانية ، وخاصة عندما تكون متعلقة بم المتعلقة تاريخية كالتراث الثقافي ، هي الوثائق والمخطوطات التي تهم هذا التراث . ولذلك الا يلاحظ انور عبد الملك بحق فان وسائل الانتاج هذه لا توجد بصفة اساسية عندما يد الباحثين العرب بل في يد الباحثين الغربيين ، لان اكثر من مائة واربعتلك ال الف مخطوط تهم التراث العربي توجد خارج متناول الباحثين العرب ، بينالعالم توضع في ظروف ايسر في متناول الباحث الغربي (٢٣) .

عندما يرد بيرك على انتقاد الخطيبي له ، فانه يقول في لهجة المستبعد لو فالنسبة الامر بأنه ينتظر من هذا المفكر العربي ان يقوم بما هو أهل له . ونحن نعتقالمستشرق من جهتنا ان المفكرين العرب قادرون على تحقيق قدر اكبر من الموضوعية فالذي هو دراسة تاريخ الفكر العربي الاسلامي او في دراسة واقعه الحالي . فلو أرلتي تربع المفاضلة ، على صعيد المجهود الفكري المتجه نحو تحقيق الموضوعية ، بين اللنحسب العربية التي يبدو الآن ان شروط الموضوعية غير متحققة لها بصفة كاملة وبيان هؤلا الذات الغربية التي تملك وسائل انتاج الخطاب الموضوعي ، لقلنا ان الموضوعي العربية بالرغم من كل ما يعوقها الآن عن القيام بدراسة علمية كاملة للتطرح عل هي الاقرب الى الموضوعية . فهذه الذات هي التي تعيش حالة التوتر المعرفي لموضوعي ذلك التراث العربي الاسلامي ، وهي التي يطرح عليها عمليا من الناحلاستمرا

---

(٢٣) راجع مقال أنور عبد الملك « أزمة في الاستشراق » .

A. Abdelmalek , « l'orientalisme en crise » in Dialectique Sociale , editions Le Seuil (Paris) , 1978 .

المعرفيـة مسألة البحث في القيمـة الموضوعية لذلك التراث . ان الانتقادات التي بوجهها مفكرون عرب الى الاستشراق ينبغي ان تفهم من حيث انهـا اشارة مـن طرفهم الى ان كل انواع التقدم التي حققتهـا الدراسات الاستشراقية لم ترفـع عنهـا كل العوائق الابستمولوجيـة التي تصدر عـن خلفياتهـا الايديولوجية .

هكذا نرى ان ما يعلـن عنه بيرك من كونه يصدر في اعماله عن رؤية غيـر الرؤيـة الايديولوجيـة الاستشراقيـة التي سبقته والتي يعلـن نهايتهـا مـع ماسينيون ، ليست في نهايـة الامر الا عنصرا ايديولوجيـا يريـد ان يبعد به عن اعمالـه الانتقادات التي يمكـن ان توجه ضدها . ان الدراسات الاستشراقيـة ملزمة بأن تحقق قطيعـة ابستمولوجيـة مع مـاضيهـا الايديولوجي . ومـن تصبـ يستطيع ان يحقق مثل هـذه القطيعـة في نظرنا هم العلماء العرب اساسا . وليس اك بيرك معنـى ما نقوله هنـا انكارا لاهميـة المساهمـات التي يمكـن ان يقدمهـا علماء ال علم من غيـر العالم العربـي الاسلامي ، وخاصة منهم العلماء الغربيون ، ولكننا نـرى ان بيرك ان اسهامـات هؤلاء العلمـاء ينبغي ان تكـون اضافـة الى علم موجود لا ان تنوب سانية الع ـن قيـام هذا العلم . وقد يكـون لمستشرق مثل « جاك بيرك » رأى مناقض لهذا، ـن يقوم وهذا فـي نظرنا امر طبيعـي ، فهـو ينظر الـى المفكريـن العـرب الذيـن ينتقدون الاستشراق كمـا لـو كـان هدفهم هو مجرد الرغبة الذاتية في ان ينوبوا . ان وسكافراد عـن المستشرقيـن في الهيمنة المعرفيـة علـى ميدان الدراسات الانسانية لقة بم المتعلقـة بالشرق . انه لا يدرك ، او على الاصح يتغافل ، عـن المعنى الموضوعـي اث . ولذلك الانتقاد . فهنـاك حقـا ارادة في قلب العلاقة في ميدان العلـوم الانسانية ساسية عندمـا تتناول الشرق ، ولكنه قلب للعلاقـة يريد العودة بها الى حالتها الطبيعية، ئة واربتلـك التي يكـون فيهـا المجهود العلمي الذي يبذله المفكرون المنتمون الى ذلـك ب ، بينالعالـم الشرقـي هـو الاساس الموضوعي الاول .

ب ـ اننا نطرح الموضوعية لان الباحث بالموضوع يريد ان يظهر نفسه محايدا تبعد لوبالنسبة لذلك الموضوع . فهذا التصور الايديولوجي للموضوعية هو الذي يجعـل حن نعتقالمستشرقين الغربيين يتأففون مـن كل نقد يوجّه اليهم يكـون مصدره العالـم سوعية فالذي هو موضوع دراستهم . ان اساس الموضوعيـة القوي يوجـد في هذه العلاقة فـلو أرلتي تربط الباحث بالموضوع بالصورة التي لا تقف بهـا عنـد ارادة في الفهـم بين الـمحسب ، بل تتجاوز ذلـك الى ارادة في التأثيـر او التغيير ايضا . وبهذا المعنى تاملة وبينان هؤلاء المفكريـن الذيـن ينتمون الى الشرق هم الذيـن تطـرح عليهم بصورة ان الـموضوعية كل الاشكالات المتعلقـة بالتراث العربـي الاسلامـي . فهـم الذيـن كاملة للتطرح عليهم مسألة القيمـة الموضوعيـة لهذا التراث ، سواء تعلق الامر بقيمتـه المعرفي الموضوعية فـي تاريخيته او بقيمته الموضوعية فـي الحـاضر وقدرتـه علـى ن الناحلاستمرار .

ولا يغيب عن جاك بيرك مثل هـذا الامر فيقـدم لنا نفسه بوصفه مزدوج لهويـة . فهو يعلـن بأكثر من تعبير عـن انتمائه للعالم العربي ، وعـن شعـوره القرب من العرب والتعاطف معهم ، والعطف على قضاياهم . انه يشير الى انه في A. Soc راسته لا يريـد ان يكـون مهمـلا لا لواقع الغرب ولا لواقع الشرق . فهو يريـد

ان ينظـر الى الشرق بعيـون الغرب المتمثلة في هذا التقدم الحاصل في العلـ
الانسانيـة التي تفيـد في نظره في تحليل ظواهر هذا العالم . ولكنه لا يريـد
يفعل ذلـك دون ان ينظـر الى الغرب بدوره بعيون الشرق . وينتج عن هذا
بيرك يدرك حقيقتين . الاولى هي حقيقة العرب . فبيرك يدركهـم كما هم فـ
وعيهـم لذاتهم : سادة قدمـاء للحضارة لديهم ظمأ لان يستعيدوا سيادتهـ
وينبعي ان نعرف ما الذي يقدمه لنا هؤلاء العرب في نظر بيرك : « انهم يمنحو
القلق ، وليس هذا بالامر الهين . فلو لم تجد الامم الصناعية امامها هذا القلق
الذي اصبح اليوم بمثابة انذار ، لكـان البطش في العالم اكثر قوة » (٢٤) وفـ
مقابل ذلك هناك ادراك للغرب فـي حقيقته بالنسبة للعالـم غير الغربـي . الاقتصاد
الغرب يريـد ان يفرض نفسه نموذجا لا محيـد عنه لغيره ، وهـذا بالرغم من التـ
الاختلافات التي توجـد ، في نظـر بيرك ، داخل الغرب نفسه . « هناك موقـ
عام مؤسس على مبدأ بسيط : النموذج الغربي وحده موجود سواء كـان فرنسبيرك نفس
أو انجليزيـا أو المانيا أو سوفياتيـا . وان الخلاص الوحيد بالنسبة للشعـوبحاول ا
المستعمرة هـو أن تتطابق وهذا النموذج سواء كان ذلك باتباع الطريق البرجوازلانه كـا
أو باتباع الطريق الاشتراكـي . وفي هاتيـن الفرضيتين معـا تهمل « الهوية مصلحته
بوصفهـا « بدائية » أو بوصفها « رجعيـة » (٢٥) ».

في علاقته كعالم في العلوم الاجتماعيـة بالشرق الذي هو موضوع دراستسياسـ
يريد جاك بيرك ، اذن ، ان يدفعنا الى الاعتقـاد بأنه يضع نفسه على مستـو ول
ايجابي من حيث الموضوعية : انهـا الموضوعيـة التي مـن داخل الموضوع لا مانه كـان
خارجـه . النظرة و

على ان التقدير الموضوعي لتصريحات بيرك بهذا الصدد لا يكون في نظرنـفاس الى
الا عندمـا نكتشف علاقتهـا مـع البنيـة العامة لتصور مهمته كعالم للاجتمـالتي كان
غربي الانتماء مشرقي الاهتمام . لق

ج ـ ينبغي لنـا ان نعرف كيف ينظـر بيرك الى الواقع العربي الاسلامـالرجل ف
انطلاقـا من نظرته الى الفترة الاستعماريـة الى الآفاق التي يرى ان علـى هـفي اتجا
العالم ان يسيـر فـي اتجاهها . التطور ا

لقد سبق لنا ان اثبتنا لبيرك وعيه بالآثار الوخيمـة على شخصية الشعوالذي ح
التي عانت من التدخل الاستعماري . تكوّن هذا الوعي لدى بيرك بالرغم من كوالمختلف
كـان عضوا في الادارة الاستعماريـة ، ولكننا نجـد بيرك في مواضع اخـرى يبيـن ا
يديـن التجربة الاستعماريـة بصفـة جذريـة ، بل ويذهب الى حـد الحديفيها مرا
عن بعض الجوانب الايجابيـة التي حافظت فيها تلـك السياسـة علـى هويداخلي
الشعوب التي كانت تستعمرها . ان السياسـة التي مارسهـا بذكاء المقيم الشجعت
الفرنسي بالمغرب « ليوطي » معروفـة بأساليبهـا وبما كانت تسعى اليه . ومالتقليدي
ذلـك فـان بيرك يقول بصدد ليوطي : « لقد صان المدن الاسلاميـة من عـدوحتى يك

(٢٤) راجع جاك بيرك ، نفس المرجع السالف الذكر ، ص ٥٧ .
(٢٥) نفس المرجع السابق ص ٦٥ .

ب العلـ المدن الجديدة . كمـا حافظ ميله الى السلطـة غير المباشرة على الهوية السياسية
يـد للشعب المستعمر . وهكذا فـان المغرب الذي كـان محتلا ، دون ان يقع تنكـر
هذا لهويته ، لم يكـن مستعمرا لا علـى صعيد المبـدأ ولا على اصعـدة اخـرى
هم فـكثيـرة » (٢٦) .

تهـم يقول التحليل التاريخي ان التدخل الاستعماري كـان هدمـا لهوية الشعوب
بمنحو التي استعمرهـا على جميع الاصعدة . لقـد هدم هويتها الاقتصادية والمجتمعية،
القلق ان صح هذا التعبيـر ، وذلك بأن فرض على بنياتها الاقتصاديـة والمجتمعية تطورا
) وفـيسير وفقـا لمصالحه لا طبقـا لحاجيات نموهـا الطبيعي . وكل انواع الاختلال
ي . الاقتصادي والمجتمعي في البلدان المتخلفة اليوم ترجع في جزء مهم منهـا الـى
غم معامل التدخل الاستعماري . ولقـد اوجد الاستعمار من جهة اخرى نوعا مـن
ك موقالانفصام الثقافي في شخصية الشعوب التي استعمرها ، كمـا يعترف بذلـك
فرنسبيرك نفسه فيمـا سبق ان اشرنـا اليه . واذا كـان حاكم استعماري ك «ليوطي»
عـويحاول ان يبقي بعض البنيات التقليديـة في المجتمع المغربي على حالها ، فذلك
رجوازلانه كـان من سياسـة الاستعمار الا يحدث تغييرا الا حيث يخدم ذلك التغييـر
الهويةمصلحته . ان السياسـة التي كـان يطبقها « ليوطي » بما فيها هذا الحفاظ على
الاصالة الذي حدثنا عنه بيرك ، لم تكن في نهايـة التحليـل الا تمهيدا لقيـام
دراستسياسـة الاستعمار الجديـد .

ستـو ولم يكن بيرك مؤيدا للاصالة بهذا المعنى على المستوى النظري فحسب ، بل
ع لا مانه كـان على مستوى مهمته كموظف بالادارة الاستعماريـة ممن يخططون لتلـك
النظرة ويعملون على تنفيذهـا . فتبعـا لما يقوله هو ذاته فانه قد سعى وهو فـي
نظرنـفاس الى الحفاظ على الاصالة المغربية وذلك بالحفاظ على الصناعـة التقليديـة
جتمـالتي كان يعتبرهـا منبعـا من منابع الاصالة .

لقد حصل تطور في فكـر بيرك ، لا شك في ذلـك . ولا نشك فـي ان
سلامـالرجل قـد عانى من هذا التطور ، خاصـة وانه كـان يسير كمـا يحدثنا عنـه
ى هـفي اتجاه التخلص من الافكار الاستعماريـة . ولكنا نرى ان بعضا من جوانـب
التطور التـي حدثت فـي فكـر بيرك الفردي فحسب ، بل انهـا كانت في الوقت
الشعوالذي حدثت فيه منسجمة مـع الايديولوجيـا الاستعماريـة في مراحل تطورها
من كوالمختلفـة . ويساعدنا بيرك نفسه على بيـان هذه المساوقة بين افكاره في تطورها
خـرى،بيـن الظرف التاريخـي فهـو يقول متحدثا عـن نفسه في الفترة التي كـان
الحديفيها مراقبـا مدنيـا فـي فاس ، وخاصة بيـن ١٩٣٦ و ١٩٣٩ ، « كانت تتهيأ
ى هويداخلي ايديولوجيـا معينة . وكنت قد استخلصت بعض استلهاماتهـا عندمـا
قيم الشجعت في فاس العمل من اجل مساعدة الصانع التقليدي » (٢٧) . والصانـع
. ومالتقليدي ، في نظر بيرك ، مظهـر من مظاهر الاصالة الذي ينبغـي الحفاظ عليه
عـدوحتى يكـون الشعب محتلا ، ولكـن دون ان يكـون مستعمرا لا على الصعيـد

---

(٢٦) نفس المرجع السابق ص ٦٠ .

(٢٧) نفس المرجع السابق ص ٦٠ .

الواقعي ولا على اي صعيد آخر ، كما يقول بيرك . ولم يكن هذا غريبا ع
الاستنتاج الذي استخلصته الادارة الاستعمارية بصفة عامة متمثلة ف
« ليوطي » ، وذلك باللجوء الى السلطة غير المباشرة ، وبعدم جدوى تطوير
بعض القطاعات الاقتصادية والمجتمعية في المجتمع المغربي . فبيرك يرى
ذلك كما أسلفنا ذكره صونا للمدن التقليدية المغربية من عدوى الم
الكبرى . واما الحقيقة فهي ان ما كانت تقوم به الادارة الاستعمارية لم يك
بكل هذه النية الحسنة في الحفاظ على ما هو أصيل ، بقدر ما كان ذ
جزءا من مخطط تلك الادارة في الحفاظ على كل ما يضمن استمر
هيمنتها .

وبعد عشر سنوات من هذا يقع تطور جديد في افكار بيرك حول علاقة الاد
الاستعماية بالشعوب التي تستعمرها . فقد قدم بيرك في خريف ١٩٤٦ تقر
عنونه بالعنوان التالي :« «من اجل سياسة جديدة لفرنسا في المغرب »»، وح
حرص على ان يوضح ان المستقبل كان محددا ، وهو التقرير الذي يرى بير
انه يشهد على ارادة في التغير الجذري في افكاره . فبينما كانت الاد
الاستعمارية تسعى الى الحفاظ على النظام في المغرب ، كان بيرك ضد ه
السياسة ، فيما يقول ، وكتب في ذلك الحين : « لن يستتب النظام ف
المغرب الا بغيابنا عنه » (٢٨) .

وفي نظرنا فان هذا الرأي الذي يعرب عنه بيرك هنا لم يكن مناهض
للسياسة الاستعمارية الى الحد الذي يحاول ان يقنعنا به . فبعد عش
سنوات مما كتبه بيرك ستطبق الادارة الاستعمارية الافكار التي قال بها . لا
استخلصت تلك الادارة انه اذا كان استتباب الامن يهدف الى ابقاء هيمنتها ف
تلك الهيمنة لا تقتضي بالضرورة استمرار التدخل المباشر . وهذا ما يمكن
يعتبر تطورا لنظرية السلطة غير المباشرة التي سبق التعبير عنها قبل هذا .

وهكذا نرى خلال عرضنا لوجهة نظر بيرك في التجربة الاستعمارية ، ان
بينما كان بيرك يحاول ان يبين لنا من جهته ان تلك الوجهة من النظ
قد تطورت في طريق تخلصه الفردي من الايديولوجيا الاستعمارية ، بل وان يب
لنا انه استطاع ان يتبنى نظرة مناهضة لتلك الايديولوجيا ، فاننا قد حاول
من جهتنا ان نبين كيف واكب تطور افكاره مراحل معينة من تطور النظرة الاستعمارية
بتعبير آخر ، بينما كان بيرك يقدم لنا التطور الحاصل في فكره على ان
تطور حاصل في مجال المعرفة وعلى مستوى التصور الخالص، بيّنا نحن ان ذا
التطور ذو علاقة بما كان يحصل من انتقال السياسة الاستعمارية من مرح
الى مرحلة .

د ـ لعل ادراكنا لوجهة نظر بيرك تزداد وضوحا اذا ما عرفنا كيف يحد
الطبيعة العامة للمرحلة الراهنة من تاريخ العالم العربي الاسلامي .

ان العالم العربي الاسلامي جزء من هذه المجموعة الكبيرة من البلدان الت

---

(٢٨) نفس المرجع السابق ص ٥٣ .

خضعت لفترات متفاوتة لهيمنة القوى الاستعمارية ، والتي تدعى اليوم بلادا متخلفة او بلادا ساعية نحو النمو . حين نقارن حال هذه البلاد بما هي عليه البلدان تطورا النامية لا يمكن لنا الا أن نقر بأنها تعيش مرحلة تأخر تاريخي .

غير أن رأي بيرك مخالف لذلك ، وهو يمثل في نظرنا استمرارا لنظريته حول ما يدعوه بالحفاظ على الهوية أو بالاصالة . ان البلاد العربية التي تترك نفسها ضحية للتأرجح بصورة متعاقبة او بصورة متآنية أحيانا بين النموذجين الليبرالي والاشتراكي ، تهمل في الحالتين كل مظاهر الغنى التي تخصها . ويستخلص جاك بيرك في نهاية هذا التحليل ما يلي : « ليس هنالك بلدان متخلفة . هناك فقط دول لم تحلل تحليلا كافيا ، دول غير واعية بامكانياتها ، وخاصة منها امكانياتها البشرية ، وبلدان لم تلق من أبنائها ما تستحقه من محبة » (٢٩) .

وهكذا لا يصبح التخلف واقعا معيشا ، بل حقيقة يقود اليها نقص في التحليل . انه ما يراه بصر مصاب بالخطل في الرؤية . اما الحقيقة فتكمن في نظر بيرك فيما تهمله التحليلات الناقصة ، في الغنى الذي تتمثل فيه أصالة هذه البلدان المدعوة متخلفة وهو بصفة أساسية غنى في طاقاتها الانسانية .

ان واقعنا التاريخي الحالي ليس في نظر بيرك تخلفا ، بل هو عدم معرفة بما هو أصيل فينا ، وبما يمكن ان يكون نقطة انطلاق لتقدم يخصنا . ليس واقعنا تخلفا عن العصر في التقدم التقني ، بل هو عدم اعتماد الطاقات الانسانية الباطنة في مجتمعنا . عندئذ لن ينقص حصول التقدم شيء غير اعتماد التكنولوجيا الغربية . بفضل اعتماد التكنولوجيا الغربية سيكون للعرب في التاريخ المعاصر قدرتهم على أن يتمثلوا الحداثة في أكثر صورها تعقيدا دون ان يفقدوا الصلة بما هو ايجابي في تاريخهم (٣٠) .

وليس على العالم العربي أن يرى في الحداثة المؤسسة على اعتماد التكنولوجيا الغربية خضوعا للامبريالية . « فالامبريالية هي التوسع في الثورة والتقنية الذي تحول ليصبح تبادلا غير متكافىء . واذا كانت الشعوب ترفض عدم التكافؤ ، الذي لا يمكن مع ذلك ارجاعه الى مظهره الاقتصادي فحسب ، رفضا يزداد قوة ، فلا نرى لهم ان يرفضوا العصر التكنولوجي . ان ما ينبغي ان يكون هو ان نقيم من هذا العهد حضارة لم نكن لا نحن ولا هم قادرين عليها حتى الآن » (٣١) .

بهذه الصورة اذن يخاطبنا الخطاب الايديولوجي الاستشراقي عند بيرك . انه يقول ان العالم العربي الاسلامي متخلف ، في حين انه قادر على النمو اعتمادا على الصلة بماضيه ، وهو ما يكسب به اصالته التاريخية ، واعتمادا على قبول سمة العصر بوصفه عصر التكنولوجيا ، وهو ما يكسب به ذلك العالم أصالة عصره .

وليس من السهل علينا مناقشة هذا الخطاب الايديولوجي ، لاننا سنناقشه على مستوى ما يُبطنه لا على مستوى ما يظهره . فلا يسعنا في الواقع ، حين نبقى على مستوى ظاهر هذا القول ، الا أن نقول بأن على العالم العربي الاسلامي

---

(٢٩) نفس المرجع السابق ص ٥٧ ـ ٥٨ .

(٣٠) نفس المرجع السابق ص ٢١٩ .

(٣١) نفس المرجع ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ .

حقا أن يجد قاعدة لانطلاقه في الدعامة المعنوية التي تمـده بها صلته بماضيه ولا يسعنا من جهة أخرى الا أن نقول بأن العالم العربي الاسلامي في حالة خير أمام تبني سمة العصر في اعتماد التقدم التكنولوجي . ولكننا نرى ، حين ننتقر الى باطن ذلك القول الايديولوجي ، ضرورة بعض التساؤلات . نتساءل أولا عـ الكيفية التي يمكن ان يستمد بها العالم العربي الاسلامي من ماضيه . ان الامر يتعلق في نظرنا بعودة حنينه الى الماضي ، بل بفحص نتائجه فحصا منهجيا يم فيه القيم العقلانية التي يمكن ان تكون دعامة للاستمرار . ومعيار عقلانية القيم م اللحظة التاريخية الراهنة ومتطلباتها . ونتساءل ثانيا : بأي معنى يمكن أن يتمث العرب سمة التقدم في عصرهم ، أي كيف يمكن ان يتمثل العرب التقدم التقني ؟ ا ذلك لا يكون في نظرنا عن طريق الاكتفاء بنقل نتائج هذا التقدم .

لا غنى للعالم العربي الاسلامي في الواقع عن أن يحيا طابع العصر ، فيحصـ به التقدم التقني . ولكن هذا التقدم لا ينبغي أن يكون مجرد نقل لمظاهر تكنولوج تنضاف بصورة فوقية الى ارتباط بقيم تقليدية لم يتم تحليلها تحليلا تاريخي عقلانيا . واذا ما أردنـا ان نوافق بيرك على انه لا غنى للعرب عـن الجمـع بي العنصرين المذكورين ، فاننا نعبر عن ذلك بقولنا : ان عنصر التراث ينبغي أن يكو مجموعة من القيم المعرفية والانسانية التي نكون قد قمنا بصددها ببحث تاريخ ينطلق من بيان تاريخيتها الخاصة بها ، ومن بيان حاجة اللحظة الراهنة اليها . عنصر التكنولوجيا فانه لا ينبغي ان يكون مجموعة من القدرات التطبيقية المستوردة بل ينبغي ان يكون تقدما منسجما مع البنيات الاقتصادية والمجتمعية للعالم العربي الاسلامي ، صادرا عنها ودافعا بتقدمها الذاتي الى امام .

ان الافكار التي يعبر عنها بيرك ليست في الواقع الا مجموعة من النظريا التي تنسجم مع خطة الاستعمار الجديد في تقسيم العمل بين الدول النامية والدو الساعية الى النـمو بصورة تضمن استمرار هيمنـة الدول الناميـة . يعبر بير فيما يخص الاصالة عن فكرة مماثلة : ان أصالة العالم المتقدم هي سمة العصر وراء ه العصر التكنولوجي . اما اصالة العالم السـاعي الى النمو ، ومنـه العالم العربي الاسلامي ، فتكمن في طاقاته البشرية وفي قيمه . وعلى هذا العالم الا يرفض سمة التي ه العصر ، دون ان يكون منتجا لها ، وألا يهمل جانب قوته المتمثل في القيم المنحدر من تاريخه والتي حافظت بنياته التقليدية عليها .

ما الذي يمثله بيرك من تطور حركة الاستشراق ؟ انها مرحلة جديدة تختلف من حيث عناصرها الايديولوجية عـن المرحلة الاولـى التي سـبق لنا ان قدم « رينان » كمثال عنها . وقد بينا انه تمّ في هذه المرحلة تقدم نسبي في الحركة الاستشراقية ،ولكننا بيّنا في الوقت ذاته ان هذا التقدم كان محـدودا ، والاساس الاستشراق بوصفه جناح العلوم الانسانية الغربية المهتم بالشرق ، لم يحقق بفضل انتقاله الى هذه المرحلة الجديدة قطيعة ابستمولوجية مع الرؤية الايديولوجية التي امث كان يصدر عنها . لقد اختفت بعض العناصر من تلك الرؤية الايديولوجية لانها كانت تعبر نظريا عن مرحلة قد تم تجاوزها واقعيا . ومن جهة أخرى فقد تم خلال هـذه المرحلة التقدم في التعبير عن القيم المعرفية الايديولوجية بفضل ما انعكس على

الاستشراق من تقدم تم في العلوم الانسانية . غير ان هذا التقدم لم يزل عن الاستشراق كل العوائق الابستمولوجية التي كان مصدرها رؤيته الايديولوجية . ان التعبير عن بعض القيم الايديولوجية بالاستعانة بتقدم تقنيات العلوم الانسانية لا يمنع العوائق الابستمولوجية من ان تبرز من خلال تلك التقنيات ذاتها . وعلى العموم فانه يمكن اجمال الخصائص التي تتميز بها هذه المرحلة من الاستشراق فيما يلي :

١ ـ لقد وقع تغيير في نوع الباحثين الغربيين المهتمين بالشرق . لقد كان المستشرقون في المرحلة الاولى خليطا من الجامعيين ، ورجال الاعمال ، وضباط الجيش ، والموظفين ، والمغامرين . وكان هدف هؤلاء جميعا هو تكوين معرفة عن الميدان الذي ينبغي احتلاله ، كما كان هدفهم النفاذ الى وعي الشعوب الخاضعة للنفوذ الاستعماري من أجل ضمان استمرار سخرتها للقوى الاوروبية (٣١) . اما مستشرقو المرحلة الثانية فهم في أغلبهم علماء مختصون في مختلف فروع العلوم الانسانية : في التاريخ ، او في علم الاجتماع ، او في العلوم اللسانية . كما انهم في الغالب يحتلون مراكز هامة داخل التعليم الجامعي الاوروبي . وجاك « بيرك » الذي اتخذناه مثالا لهذه المرحلة الثانية أستاذ في مؤسسة من أرقى المؤسسات الجامعية الفرنسية هي « كوليج فرنسا » College de France . لم يعد اذن ذلك الخليط الذي كان يمثله رينان و« لورانس العرب » هو الذي ينتج الخطاب الاستشراقي ، بل اصبح هذا الخطاب يصدر عن فئة من العلماء المختصين في مختلف الميادين المعرفية التي تشملها العلوم الانسانية مستفيدين من كل ما حققته هذه العلوم من ضروب التقدم . وقد كان من الضروري ان يؤثر على الدراسات التي تتحقق بصدد الشرق ، هذا التغير الحاصل في فئة العلماء المهتمين به من الغرب . والدوافع الخطاب الاستشراقي الجديد يعتمد في تأسيسه لموضوعيته على السلطة المعرفية للعلوم الانسانية . لذلك يصعب علينا ان نرى ان وراء الموضوعية التي تختفي وراء هذه السلطة المعرفية استمرارية للرؤية الايديولوجية لا يعمل تدخل العلوم الانسانية الا على امدادها بعناصر ايديولوجية جديدة تتلاءم والمرحلة التاريخية التي هي فيها ، وعلى امدادها بصيغ جديدة للتعبير .

٢ ـ هناك تحول في الفترة التاريخية التي يهتم بها الاستشراق . لقد كان مركز الجاذبية بالنسبة للمرحلة الاولى من الاستشراق هو ماضي البلاد العربية الاسلامية ، أما في هذه المرحلة الثانية فمركز الاهتمام قد أصبح هو الحاضر (٣٢) . ونتيجة لهذا التحول فان العلم الذي يصبح من الناحية الابستمولوجية علما اساسيا في الحركة يظل هو ذاته . وهكذا بدلا من التاريخ سيصبح علم الاجتماع هو هذا العلم الاساسي . لقد كان الماضي يدرس في السابق من اجل تدعيم الايديولوجية التي كانت ترى ان تاريخ اوروبا هو مركز التاريخ الكوني . ولقد رأينا ان مستشرقين من امثال « رينان » يبذلون مجهودا نظريا من اجل ان يثبتوا ان فترة الحضارة العربية الاسلامية لم تكن فترة ابداع عقلاني فلسفي وعلمي . أما وان هذا العنصر

---

٣٢) يؤكد هذا المعنى كل من أنور عبد الملك وعبد الكبير الخطيبي في مقاليهما السالفي الذكر .

لم يعد له مكان ضمن الرؤية الايديولوجية في الحركة الاستشراقيـة في مرحلتها الجديدة ، فان الاهتمام يتجه الى دراسة الحاضر .

على أن الحاضر يدرس مع ذلك دراسة لا ترى فيه نتيجـة لتطـور تاريخي سابق له . فالحاضر في الدراسات الاستشراقية يدرس في ذاته كما هو . وهذا الواقع النزعة البنيوية التي يدرس بها حاضر العالم العربي الاسلامي ، لا تخلو من دلالة ايديولوجية . فهي جزء مـن الفلسفات التي تهيمن علـى الفلسـفة الاوروبية المعاصرة (٣٣) .

بهذه الصورة البنيوية نجد الدراسات الاجتماعيـة المتعلقة بالعالـم العربي الاسلامي ، تتجه الى حاضره مكتفية فيه بالوصف ، ولكن دون ان تتجـاوز ذلك الى بيان الجذور التاريخية للظواهـر التي تعمل على وصفها . والواقع هـو ان الوقوف عند منهج الوصف ليس مجرد عجز عن البحث في الجذور التاريخية للظواهر المدروسة ، ولا هو مجرد نقص في الوسائل القمينة بالوصول بالبحث الى ذلك المستوى المطلوب ، بل انه اختيار ايديولوجي واضح الدلالة . عملية تجريد الحاضر عن الماضي عملية معرفية حقا ولكنها تتم في ظل موقف ايديولوجي .

لقد تم في هذه المرحلة الثانية من الاستشراق تقدم في الفكـرة الاساسية المتبناة ، ولكن دون ان يكون ذلك تخطيا كاملا للرؤية الايديولوجية الـى تحليل علمي . لقد كانت الفكرة الاساسية المتبناة في المرحلـة الاولى هي فكـرة الشرق « جوهر »ثابت متصف بعدم قدرته على الانتاج العقلاني الفلسفي والعلمي سواء كان ذلك متعلقا بتاريخه الماضي او كان متعلقا بواقعه الحاضر وآفاقه المقبلة . وكما كانت تهدف اليه دراسة الماضي ، الذي يتم التركيز عليه في هذه الحالة ، هـو اثبات الخصائص الثابتة لهذا الجوهر . هذه الفكرة عنصر ايديولوجي ، لم يعد من الممكن ضمان الاستمرار له لانه مرتكز على أسس عنصرية . أما الفكرة الاساسية التي نلاحظ تبنيها من خلال المرحلة الثانية للاستشراق فهي فكرة واقع هذا الشرق كبنية متكونة من جملة من العوامل . وتتميز فكرة البنية عن سابقتها فكرة الجوهر بكونها واقعا متغيرا ، اذ بتعريفها ذاته فان البنية تتغير بتغير العناصر المكونة لها . والعلم الغربي المختلف الاختصاصات لا يغفل هذه الحقيقة عنـد دراسته للعالم غير الغربي. ولكن الوجه الذي يبقي هذا التحليل ضمن الرؤية الايديولوجية هو الوقوف في تحليل الواقع عند الوصف . فالواقع الذي تحياه البلاد العربية الاسلامية هو واقع تخلف تاريخي يشمل كل ميادين الحياة ، بما في ذلك ميدان الانتاج العلمي والثقافي ، تتم دراسته كما لو كان مجرد مجموعة مـن المظاهر المتكاتفة دون التركيز على الخلفية التاريخية لهذا الواقع ، بـل لقد رأينا ونحن نعرض وجهة نظر بيرك في هذا الصدد أنه يذهب مذهبا يؤدي به الى انكار طبيعة الواقع التاريخي الراهن للعالم العربي الاسلامي من حيث انه تخلف تاريخي ليجعل منه مجرد نقص في تحليل هذا الواقع .

٣ ـ بالرغم من كـل أنواع التقدم التي يمكـن ان نعتـرف بها للدراسات

---

(٣٣) انظر انور عبد الملك ، المقال السالف الذكر .

حلتهالاستشراقية في مرحلتها الجديدة، فان الاستشراق كعلم لم يستطع ان يتجاوز كل عوائقه الابستمولوجية وان يتعرف ذاته ضمن حدوده . ان الاستشراق وهو يخ يدرس العالم العربي الاسلامي لا يتعرف ذاته الا كعلم أساسي لهذا الموضوع . وهذا الواقع هو ان الدراسات الاستشراقية كان ينبغي أن تكون اسهامات تضاف الى دلا الانتاج العلمي الذي يقوم به في ميدان العلوم الانسانية علماء من العالم العربي بير الاسلامي . بدلا من أن يدرك كثير من المستشرقين حدود المهمة النظرية التي كان عليهم أن يسهموا بها ، فانهم ينظرون الى ما يقومون به على أنه الانتاج العلمي العر الاساسي والحقيقي ، ويتضايقون ، كما رأينا ذلك عند بيرك ، من كل نقد يوجه ذ الى أعمالهم الى الحدود التي تجعلهم يعتبرون ذلك النقد مبالغة في ربط و الاستشراق بالظروف التاريخية التي نشأ فيها ، ورغبة من مفكري العالم العربي الاسلامي في احتلال مكانة المستشرقين . وهكذا اذن ، ضمن الرؤية الايديولوجية لهؤلاء العلماء الغربيين تنقلب العلاقة بين ما هو اساسي وقاعدي وما هو مساهمة على أساس من قاعدة موضوعية . وهكذا اذن يتم النظر بصورة مقلوبة ايضا الى علاقة الباحث بموضوعه ، فيراد لها ، ان هي ارادت لذاتها الموضوعية، ان تكون بصفة مطلقة علاقة برانية بهذا الموضوع .

والواقع اننا بهذا الصدد نختلف مع العلم الاستشراقي في نظره الى طبيعة ووظيفة المعرفة ذاتها . فنحن لا ننظر الى المعرفة على أنها مجرد تأمل في الموضوع و وصف انعكاسي له فحسب ،بل ننظر اليها فوق ذلك على انها ممارسة مؤثرة، و تهدف على الاقل الى التأثير ، في الواقع الذي هو موضوع دراستها .

٤ ــ اننا نتفق مع الاستاذ عبد الكبير الخطيبي ، الذي يرى ، عند انتقاده لبيرك ، ان هناك تكاتفا بين السمة الوضعية التي يتصف بها البحث الاستشراقي وبين الارضية الميتافيزيقيةالتي نشأت معه عند انطلاقه. فاذا كان الاستشراق، كما اشرنا الى ذلك ، قد تبنى في مرحلة انطلاقه ، بصدد تصوره للشرق ، فكرة الواقع ــ الجوهر ، فان الاستشراق قد تبنى في المرحلة الثانية فكرة البنية التي لا يمكن بحال اعتبارها تثويرا في الرؤية الايديولوجية أو قطيعة ابستمولوجية معها . ان الاختيار الوضعي لا يعكس بالضرورة ممارسة موضوعية في فهم الظواهر بقدر ما يدل على وجود ممارسة اختبارية تحصر همها في الوصف. ولذلك فان هذا الاختيار لا يستطيع الغاء القاعدة الميتافيزيقية للرؤية الايديولوجية التي انطلق منها الاستشراق ، بل يبقى على العكس من ذلك ، كما يؤكد الخطيبي ، في علاقة ماسك معرفي معها .

٥ ــ هناك نتيجة عامة تظهر على وجهين اولهما الحدود التي يقف عندها الاستشراق في هذه المرحلة الثانية التي نتحدث عنها ، وثانيهما هو الطريق الذي يمكن للعلوم الانسانية الغربية ان تسير فيه ، حين تدرس العالم غير الغربي، لكي تضمن لنفسها الاتصاف بصفة العلمية، وحتى تحقق لذاتها قطيعة ابستمولوجية مع الرؤية الايديولوجية التي كانت تصدر عنها .

يعبر عبد الكبير الخطيبي عن هذه النتيجة العامة في صورتها الاولى بقوله :

لا شك في أن الاستشراق قد غير مناهجه وتقنيات بحثه بعد الحرب العالمية

الاولى ، ومع التوسع الذي عرفته العلوم الاجتماعية . ولكن الاشكالية المهيمنة تتغير » (٣٤) .

ويمكننا ان نعيد من جهتنا التعبير عن هذه الحقيقة ، بغير الصورة التي كررنا بها ذلك سابقا ، بالقول : ان الاستشراق يعرف في هذه المرحلة الثانية من تطوره تناقضا بين التحول الواقع في التقنيات العلمية التي نفذت فيه الى بحر العلماء وبين الثبات الذي حافظت فيه الاشكالية الايديولوجية على عناصرها الاساسية . لذلك فان الحكم على موضوعية الدراسات الاستشراقية لا ينبغي أن يقع ضحية اغراء الطرف الاول من هذا التناقض ليعتقد واهما أنه تم تثوير الطرف الثاني بضرورة منطقية . ان الحقيقة الواقعة هي عكس هذا الوهم . فبدلا من أن تفتح مناهج البحث الجديد وتقنياته الطريق الى تجاوز الاشكالية المهيمنة التي كانت قائمة ، فان هذه الاشكالية الايديولوجية في جوهرها هي التي استطاعت أن تستفيد من تقدم مناهج البحث وتقنياته لكي تعيد التعبير بصورة أكثر تعقيدا عناصرها التقليدية او لكي تقوم بادخال عناصر جديدة تتلاءم مع مرحلة تاريخية جديدة دون ان تؤثر على الطبيعة العامة للاشكالية .

أما الصورة الثانية للنتيجة العامة التي نتوصل اليها فيمكن التعبير عنها بقولنا : ان الاستشراق لا يمكن ان يتجاوز الرؤية الايديولوجية ويحقق معها قطيعة ابستمولوجية الا اذا تجاوز ذاته وأصبح جزءا من علوم انسانية تهتم بالعالم العربي الاسلامي دون ان تكون بالضرورة حاملة لآثار الرؤية الايديولوجية التي يتأسس عليها تصور الغرب للعالم غير الغربي ، ودون ان يريد العلماء الغربيون الذين يمارسون هذا الاهتمام ان ينوبوا بصفة مطلقة عن الذات العارفة التي تنتمي الى هذا العالم غير الغربي .

ونعود مرة أخرى الى عبد الكبير الخطيبي الذي نجد انفسنا متفقين معه في الانتقادات التي يوجهها الى الاستشراق كممارسة للعلوم الانسانية موضوعها العالم غير الغربي. يقول الخطيبي :« ان قضية هذه المعارف تطرح انطلاقا من مسألة أساسها الميتافيزيقي . وطالما بقى الاستشراق مكتفيا باتباع الايديولوجية المهيمنة في عصره ، دون ان يكلف نفسه عناء التفكير فيها ،وما دام الاستشراق لا يفكر الا في الهامش الضروري لهذه الايديولوجيا ، فانه سيظل تابعا للايديولوجيا » (٣٥) .

لكي يتجاوز الاستشراق ذاته ، ولكي يكون قادرا على ان يتخطى كل العوائق الابستمولوجية التي تضعها في طريق تقدمه الايديولوجيا المهيمنة ، يكون من اولتحن مهام الاستشراق ان يفكر فيهذه الايديولوجيا المهيمنة ذاتها ، فالى منطقها ينبغيرا أنت أن يتجه المجهود النقدي . « ففي اليوم (أي يوم !) الذي يأخذ فيه التفكلوم الا

---

(٣٤) راجع عبد الكبير الخطيبي ، المقال السالف الذكر .

(٣٥) نفس المرجع السابق .

بالاختلاف مكان الميتافيزيقا سيتمكن الاستشراق من ان يتحرر من ذاته » (٣٦) .

ينبغي أن يفهم في الواقع المعنى العميق للانتقاد الذي يوجهه الى الدراسات الاستشراقية مفكرون عرب . فهذا الانتقاد ليس مجرد رد فعل ايديولوجي ، بل هو فوق ذلك دعوة الى العلماء الغربيين في العلوم الانسانية بمختلف اختصاصاتها لكي يعيدوا النظر في الاسس الفلسفية لاعمالهم المنهجية، ولكي لا يظلوا اسيرين لممارسة اختبارية تتصور نفسها علمية دون أن تستطيع تخطي كل العوائق الابستمولوجية التي تجعلها كذلك . ان الانتقاد الذي يوجهه المفكرون العرب الى الاستشراق لا ينتقد ، لا شك في ذلك ، الا جزءا من الدراسات الانسانية هو الذي يتجه الى دراسة العالم العربي الاسلامي ، ولكنه في حقيقته انتقاد موجه الى الممارسة العلمية بالعلوم الانسانية ككل .

- ٣ -

لا زلنا زمنيا نعيش هذه المرحلة الثانية من الاستشراق . وان الدراسات القائمة في الجامعات الغربية والمهتمة بالعالم العربي الاسلامي ، لا تزال على تعبير عن اختلاف علومها ، خاضعة للتوجهات الايديولوجية العامة التي قامت على اساسها منها قطيدراسات الاستشراقية . وقد تدعى هذه الدراسات العلمية ، ولكن هذه الصفة في العالم العرالذات لا تتحقق بمجرد الدعوة اليها او بمجرد ادعائها . والسبب الرئيسي لبقاء هذه التي يتأسسذه الدراسات ضمن الهيمنة الايديولوجية يأتي في نظرنا من طرفين . فمن جهة ، فإن الذيدارسين الاوروبيين او الامريكيين أو غيرهم يكون من اللازم ان تتخلص الابحاث التي تنتمي اليها حول الشرق من كثير من التقاليد العلمية التي ورثتها عن نشأتها التي تحققت ضمن شروط ايديولوجية كان الغرب يدرك فيها نفسه على انه مركز الحضارة والثقافة في الحاضر ، وعبر ذلك أنه كان على الدوام مركزهما في كل التاريخ الانساني . وان من النتائج الاساسية لمثل هذا الوعي أن العلوم الانسانية انشطرت على نفسها منذ البداية الى علوم انسانية تتعلق بالغرب المتقدم وعلوم انسانية تتعلق بما عدا ذلك من الحضارات غير الغربية. لقد برزت هذه القضية بصفة خاصة في علم الاجتماع ، ولكنها توجد بصورة وبدرجات مختلفة في العلوم الاخرى .

ان النقد الذي نقدمه للاستشراق في هذه الدراسة لم يكن يقصد الى نقد يرفض كل دراسة تأتي من الغرب الى الشرق، ولكنه كان يبحث اساسا في جزء من العلوم الانسانية لينظر من خلاله الى المشكلات التي تعرفها حاليا تلك العلوم . ان دراسة الشرق بمنظور هذه العلوم معناه ممارسة علمية لها ، ومعناه اننا نستطيع ان نتحقق من اولتحن موضوعية هذه العلوم وفعالية تقنياتها من خلال تلك الممارسة ، ومعناه أيضا ينبغيرا أننا نستطيع ان نتعرف على كثير من العوائق الابستمولوجية التي لا زالت تعيقه التفكلوم الانسانية الراهنة موضعا لها . ان على العلوم الانسانية ان تستعيد وحدتها ، بأن تكون مناهجها وتقنياتها ومبادئها واحدة بالرغم من اختلاف الموقع الجغرافي

---

٢) نفس المرجع السابق .

أو الزمان التاريخي الذي تدرسه ، وهي وحدة تكون قادرة على أن تميز مع ذل
بين ما هو عام وبين ما هو متغير وخصوصي .وان على العلوم الانسانية ان تب
بناء جديدا مفهومها للموضوعية . فالغرب حقا هو منشيء العلوم الانسانية . ه
حقيقة تاريخية لا يُمكن انكارها . غير أن ذلك لا يعني أن الغرب وحده يمكن
يكون مصدرا للموضوعية .

على أن تحقيق الشروط العلمية في الدراسات الانسانية المتعلقة بالش
يقتضي أن يكون هنالك اسهام من طرف آخر . فالطرف الموضوع في ه
الدراسات ينبغي ان يُسهم ويصبح بدوره طرفا منتجا للعلوم الانسانية وطرفا
معنيا بتعيين شروط الموضوعية في هذه العلوم. ان نهاية الاستشراق لن تتم
طرف واحد . وما لم تتجاوز العلوم الانسانية الراهنة في العالم العربي كثيرا م
العوائق الابستمولوجية التي تعوق نموها الطبيعي فان المجال يبقى دائما مفتوح
لان يكون للاستشراق الدور الذي كان له حتى الآن ، أي من حيث هو ال
الانساني الاساسي الذي موضوعه العالم العربيالاسلامي. ان مجرد النقد الا
يحيل هذا العلم الى ايديولوجيا ليس كافيا . ولذلك فان هذا النقد لا يبلغ غاي
عندنا الا اذا أحالنا على البحث في الوضعية الراهنة للعلوم الانسانية في العال
العربي وتبين العوائق الابستمولوجية لها ، وذلك بوصفها العلم الانساني البدي
المنتظر الذي يمكن ان يجعل مهمة الاستشراق مستنفدة كعلم .

ومن جهة أخرى ، نود في نهاية هذه الدراسة ان نشير الى اننا لم نكن نهد
الى تقديم عرض عن كل اتجاهات الاستشراق . لقد قدمنا مثالا واحدا عن كل مر
من المرحلتين الاساسيتين اللتين نعتقد ان الاستشراق قد مر بهما . وبالنسبة
للمرحلة الثانية بصفة خاصة والتي نعتقد أنها أكثر تعقيدا ، فاننا قد وج
في تصور « جاك بيرك » للاستشراق نموذجا يمثل سمتها الاساسية وان يختلف ،
في بعض سماته عن بعض الاتجاهات الاخرى داخل الدراسات الاستشراقية . اخل ا
عاصر بيرك من الناحية الفكرية والواقعية معا مرحلة الانتقال التي تمثلها هعلى .
المرحلة الثانية من الدراسات الاستشراقية ،وقد عاش هذا الانتقالمن الداخحياة الش
ولذلك رأينا فيه نموذجا صالحا لان يكون مثالا . على أننا بتأملنا للاتجاهات الفلسه بناء
العامة السائدة في الغرب ، من عقلانية وروحانية ومادية وغيرها يمكن أن نجد الثور
منها نموذجا يمثلها في الدراسات الاستشراقية . وبالرغم من أن بعض الاتجاهكنولوج
في الدراسة قد تحاول أن تبدو أكثر انصافا او تتجاوز بعض نقائص الاستش
الكلاسيكي ، الا انها تظل مع ذلك في عمومها خاضعة لتوجهه الفكري العام ،لحوظة
التحليل انطلاقا من كون الغرب هو المركز والنموذج . فليس تبني منهجمن المنامن وق
العلمية، كالمادي التاريخي مثلا ، كافيا وحده وبصورة آلية لنقلنا من الايديولوجتماعي
الى العلم . وذلك لان السؤال سيبقى مطروحا دائما عن التصور الذي يتم انطلغرب ي
منه تبني هذا المنهج ، وعن الشروط المعرفية والعلمية التي يطبق فيها . انذه البا
نعتقد ان الاستشراق لا زال في غالبه وفي صفته العامة خاضعا للتحاضي
الايديولوجي عن وعي أو عن غير وعي . وان التجاوز الكامل لهذه الحالة لا يتم
نظرنا الا ضمن شروط هي التي أشرنا الى أهمها ضمن هذه الدراسة .