الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم الثقافة الشعبية

فرع الأنتروبولوجيا

رسالة ماجستير

دراسة بنيوية حول الأسس الأنتروبولوجية للإستشراق

من إعداد الطالب الباحث:
إبن مصطفى دحو الشيخ

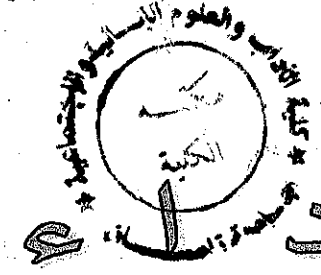
تحت إشراف الأستاذة
السيدة الدكتورة : مشربط عفيفة

*الدكتور: حاجيات عبد الحميد ..... رئيسا
*الدكتور: بشير محمد ..... مناقشا
*الدكتور: سعيدي محمد ..... مناقشا
*الدكتور: زريوح عبد الحق ..... مناقشا

السنة الجامعية : 2003 / 2004

ATT/Aho-2

معهد الثقافة الشعبية
رقم الجرد 411
تاريخ الوصول /
رقم الترتيب /



إهداء

اهدي هذا العمل إلى:

- ❖ والدي الكريمين (عبد القادر، ومهاجية) وإلى كل أفراد عائلتي (هوارية، بشير، ماما، نجاة، بارودي، ميلود، صالح، رضوان).
- ❖ إلى جميع أهلي.
- ❖ إلى روح الفقيدة أختي زوليخة التي سهرت علي وعلى دراستي وأنا طفلا.
- ❖ إلى جميع أبنائها(محمد، مصطفى، زهير) وبناتها (سامية، جميلة، أمال، يقوت)
- ❖ إلى جميع أصدقائي خاصة بونوار، زهير، بوسيف، قاسم، محمد، الحبيب.
- ❖ مؤطرتي الأستاذة مشربط عفيفة.
- ❖ إلى السادة الأساتذة الذين تفضلوا بقبول العضوية في لجنة المناقشة.
- ❖ إلى الأستاذ الدكتور أنور حمادة قدوتي في حب المعرفة.
- ❖ إلى جميع موظفي معهد الثقافة الشعبية وطاقمه الإداري خاصة السيدة مليكة.
- ❖ إلى الأوانس والسيدات في سكرتيريا البحث العلمي بكلية العلوم الإنسانية كلا باسمها الخاص.
- ❖ إلى الآنسة فوزية بسكرتيريا البحث العلمي بكلية العلوم الإنسانية.
- ❖ إلى جميع الأصدقاء في مقهى الإنترنت LCI بمستغانم، وخاصة الحاج، محمد - رزقي- عبد القادر- عبد الله، وعائلة حارب : خليفة حسين، نورالدين، الوالدة، وتيزيري، وإدير.
- ❖ إلى عائلة دهينة لخضر: محمد، سجية، وسيلة - أمين، أحلام.
- ❖ إلى صديقي المخلص عبد القادر وزوجته فوزية.
- ❖ إلى رابح، إدير، مليك، جمال، حميمي، عابد، حليم، بلعيد، جبار، مجيد، اسما عين.
- ❖ إلى الأساتذة في ثانوية زروقي و 5 جويلية الذين أحترمهم بمستغانم ويبادلونني المحبة.
- ❖ إلى أصدقائي: محمد، مهيدي، عثمان.

✓ وبكل ما استوطن في من فرح أهدي هذا النجاح إلى نفسي

تشكر

أتقدم بالشكر لكل من ساعدني على إتمام هذا العمل وأخص بالذكر مؤطرتي الأستاذة مشربط عفيفة والتي بذلت مجهودا كبيرا من أجل أن ينتهي هذا العمل.

✓ أشكر السادة الأساتذة الذين تفضلوا بقبول العضوية في لجنة المناقشة.

❖ الدكتور: حاجيات عبد الحميد

❖ الدكتور: سعيدي محمد

❖ الدكتور: بشير محمد

❖ الدكتور: زريوح عبد الحق

✓ كما أود التعبير عن شكري العميق واعترافي بالجميل لجميع موظفي معهد الثقافة الشعبية وطاقمه الإداري خاصة السيدة مليكة.

❖ أشكرا لأوانس والسيدات في سكرتيريا البحث العلمي بكلية العلوم الإنسانية كلا باسمها الخاص.

❖ أشكر السيد أوشاطر مدير معهد الثقافة الشعبية على مجهوده لتسهيل إجراءات تقديم المناقشة.

❖ أشكر أيضا جميع تلامذتي الذين شجعوني بصبرهم وأمنياتهم وثقتهم وتبقى أسماءهم محفورة في ذاكرتي.

❖ أتقدم بشكر خاص لعائلة دهينة لخضر على حفظهم لهذه الرسالة كأمانة وكذا لتشجيعهم المستمر.

❖ أشكر جميع الأصدقاء في مقهى الإنترنت LCI بمستغانم، وخاصة خليفة - ورزقي- عبد القادر.

❖ لرابح، إدير، عبد القادر الذين حضروا المناقشة أدين بالشكر والعرفان.

❖ وحين أستنكر ما تباعد في من تواريخ، أشدو حد الكوثر

يلزمني المداد كله لأشكر جميع الذين ساعدونني.

لوالدي وأخوتي أدين مدى حياتي

المدخل

أ- دوافع إختيار البحث

ب- عرض منهج البحث

المقدمة

الفصل الأول: نشأة الاستشراق وصدمة الوعي الغربي

المبحث الأول: من الصدمة إلى وعي الأخر

المطلب الأول: نشأة الاستشراق

- ❖ الاهتمام
- ❖ عصر الأنوار

المطلب الثاني: الصدمات ومقاومة الزحف العربي الإسلامي. الدم والنار والأخر الشيطان

المبحث الثاني: الاستشراق وانفجار الأنا المفكر: سلطة البنية ونشأة المنطوق

المطلب الأول: سلطة الكنيسة

المطلب الثاني: سلطة الأيديولوجيا

الفصل الثاني: التحول

المبحث الأول: الذاتية والعوامل المتحكمة فيها

المطلب الأول: العوامل المتحكمة في الذاتية

المطلب الثاني: الذاتية

المبحث الثاني: الموضوعية والعوامل المتحكمة فيها

المطلب الأول:العوامل التي تحكمت في التوجه الموضوعي

المطلب الثاني:الموضوعية

الفصل الثالث: الأزمة وإشكالية المتزامن

المبحث الأول: الأزمة والوضعية الحالية

المطلب الأول: الأزمة

المطلب الثاني: الوضعية الحالية

المبحث الثاني: إشكالية المتزامن

المطلب الأول: الاشراط البافلوفي المؤسس على الإثارة

المطلب الثاني: استمرارية النزعة المركزية الأوروبية

الفصل الرابع: تطور الاستشراق

المبحث الأول: الإشكاليات والعوائق والأفاق

المطلب الأول: الإشكاليات

- ❖ الإشكاليات الحديثة
- ❖ النمو وتراجع رؤية أقل تجانسا

المطلب الثاني:العوائق

- ❖ الفكر الساذج ورؤية الآخر
- ❖ التواصل

المطلب الثالث: أفق الاستشراق: الشرق لم يعد شرقا. التطور وإشكالية المقولات

المبحث الثاني: الإشكاليات التقليدية: الوضعية الحالية والأفاق
المطلب الأول: الوضعية الحالية
المطلب الثاني: الأفاق
المبحث الثالث: الاستشراق والاستشراق المضاد.
المطلب الأول: الشرق: كيف يعرض نفسه على الغرب
المطلب الثاني: الاستشراق والاستشراق المضاد
الخاتمة

مدخل

أ* دوافع اختيار البحث:

إن اختياري للاستشراق كموضوع للبحث يحكمه دافعان:

أما الأول فشخصي؛ ويرجع إلى الاتصال المبكر بهذه الدراسات من خلال قراءتي لكتاب *إدوارد سعيد* « الاستشراق: المعرفة - السلطة والإنشاء»، ذلك أن قرائتي المتكررة جعلتني أكتشف في كل مرة بعدا جديدا لهذا المبحث، مما دفعني إلى التوسع في هذا الموضوع، وشيئا فشيئا نمت لديّ رغبة في كتابة مذكرة تعالج إشكالية الاستشراق لكن بمنهج جديد - حسب اطلاعي الخاص - لم يعالج به في الجامعات الجزائرية، وهو المنهج الأركيولوجي، غير أنه تعذر عليّ إتمام هذا العمل إلى أن سمحت لي الفرصة للتكون في معهد الثقافة الشعبية في اختصاص الأنتروبولوجيا، وهو ما سمح لي بالانتباه أكثر إلى العلاقة العضوية القائمة بين الاستشراق والأنتروبولوجيا.

أما الدافع الثاني فموضوعي؛ يفرضه وجودنا في عالم تحكمه المعرفة، معرفة الذات ومعرفة الآخر، فالآخر لا يعرفنا إلا من خلال الصور التي كونتها الكتابات الاستشراقية عنا في الذاكرة الغربية الجماعية منها والفردية، فنحن جزء من ثقافة الآخر، غير أننا نشكل نقيضه « السلبي » و « المنحط »؛ فنحن بالنسبة إليه أعداء المسيحية، تجار العبيد، رجال الشهوة والحريم، أقطاب الأصولية، التطرف والإرهاب.

حين كتب *رينان* عن أصول الفلسفة الإسلامية «***إن أصول الفلسفة العربية تتجدر في أصل متعارض مع الإسلام، ولهذا نفهم لماذا بقيت الفلسفة دائما لدى المسلمين اقتحاما غريبا ومحاولة مجهضة ودون أي تأثير ونتائج للتربية العقلية للشعوب الشرقية***»[1].

و «***أن الإسلام كان القيد الأكثر إحكاما وثقلا والذي لم تحمله البشرية أبدا من قبل. لقد كان محررا عندما كان ضعيفا، ومدمرا عندما صار قويا***»[2]. و«***أن الإسلام قد تحمّل الفلسفة لأنه لم يستطع منعها***»[3].

فإنه أراد التبشير لموقف جديد ورؤية جديدة للمجتمع الإسلامي تقوم على النزعة التدميرية المؤسسة على النفي والإقصاء، المحكومة بنزعة- استعلائية – يحد من موضوعيتها خرافة التمركز على الذات واحتكار الحقيقة المطلقة.

« ***إن إعادة تشبيب وتجديد الشعوب الإسلامية لن يتم عن طريق الإسلام نفسه، إنما سيتم بإضعاف الإسلام كما فعل البقية. الانتصار الكبير الذي حققته الشعوب المسماة مسيحية بدأ بتحطيم الكنائس في القرون الوسطى***»[4].

---

*Tr. Ap: « Les origines de la philosophie arabe se rattachent ainsi à une opposition contre l'Islam et voilà pourquoi la philosophie et toujours resté chez les musulmans une intrusion étranger, un essai avorté et sans conséquence pour l'éducation intellectuelle des peuples de l'Orient».

[1]RENNAN Arnest: A.S.T.I. P85. Loc. Cit in: CHARNAY Jean Paul: Les contres Orients ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab, Paris.1980. P.116.

*Tr. Ap: « L'Islamisme a été la chaîne la plus lourde que l'humanité ait jamais portés, il a été libéral quand il a été faible, et violent quand il a été fort».

[2]Ibib. P.9. Idem. P.119.

*Tr: Ap: « L'Islam a supporté la philosophie parce qu'il n'a pas pu l'empêcher».

[3]Ibib. P. 120. Idem.

*Tr. Ap: «La régénération des pays musulmans ne se fera pas par l'Islam; elle se fera par l'affaiblissement de l'Islam, comme du reste le grand élan des pays dites chrétiens, a commencé par la destruction de l'Eglise tyranique du moyen Age».

[4]RENNAN Arnest: I. S. T.I, p. 963. Ibid. PP. 122-3.

وأن « الإسلام سيعقم(سيفسد) فقط تحت تأثير العلم الأوروبي، الحدث الكبير: ودافع هذه الثورة لن يكون آدابنا- التي لن يكون لها في عيون الشرقيين كما لم يكن لآداب اليونان في عيون عرب القرنين 9 - 10م أية قيمة- ولكن علمنا والذي مثله مثل علم اليونان لم يكن له أي طابع وطني، وهو منتوج خالص للفكر الإنساني »[5].

هذا الموقف، يفتقد إلى المنهجية العلمية الرافضة لإسقاط الحاضر على الماضي، الرافضة لإلغاء الخصوصية؛ منهجية أقرت حدودا – لكونية -النموذج الغربي.

وبنفس الروح الاستعمارية، الاستعلائية والمركزية، انبثقت نبوءة *فيكتور هيغو« إنها الحضارة تنتصر على البربرية، إنه شعب مستنير سيجد شعبا في الليل. نحن يونان العالم، ويعود إلينا تنوير العالم. وعندما ستنتهي مهمتنا لن أغني إلا Hosanna »*[*].

إن السياق الذي أنتج المنطوقين هو نفسه: النزعة المركزية المؤسسة على الإزاحة والإقصاء، وإلغاء صفة الإبداع عن الشعوب غير الأوروبية من أجل تبرير الاحتقار.

« فالفلسفة لدى السامين لم تكن أبدا سوى اقتباسا خارجيا خالصا ودون أي تخصيب كبير، لم تكن سوى ترجمة للفلسفة اليونانية»[6].

فميلاد الفلسفة الإسلامية حسب رينان لم يسبقه أي مذهب أو تفكير*«لم يسبق نشأة الفلسفة الإسلامية أي مذهب لدى المسلمين، لقد قاموا فقط بتبني الموسوعة الفلسفية اليونانية كما عرفها العالم في القرنيين 8/7 للميلاد»*[7].

---

*Tr. Ap: « L'Islamisme périra par l'influence seule de la Science européenne... immense événement... La cause de cette révolution sera non pas notre littérature, qui n'a plus de sens aux yeux des Orientaux que n'en eut celle des Grecs aux yeux des Arabes du 9ème et du 10ème siècle, mais notre science qui, comme celle des Grecs, n'ayant aucun cachet national, est une œuvre pure de l'esprit humain».

[5]RENNAN Arnest: A.S.T. III. P. 85. Loc. Cit. CHARNAY Jean Paul: Les contres Orients ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab, Paris.1980. P.116.

* Tr. Ap: «Acclamtion de la litergie guive passé dans la litergie chrétienne: « C'est la civilisation qui marche sur la barbarie. C'est un peuple éclairé qui va trouver un peuple dans la nuit. Nous sommes les Grecs du monde, c'est à nous d'illuminer le monde. Notre mission s'acomplit, je ne chante qu'hosanna».

* Tr. Ap: « La philosophie chez les Sémistes n'a jamais été qu'un emprunt purement extérieur et sans grande fécondité,une imitation de la philosophie grecque».

[6] RENNAN Arnest: A. A.T. III. P.17. Ibid. P. 115.

* Tr. Ap: « Aucun grand parti dogmatique n'a présidé à la création de cette philosophie (arabe). Les arabes ne firent qu'adopter l'ensemble de l'encyclopédie grecque telle que le monde entier l'avait acceptée vers le 7em et le 8em siècle».

[7] Ibid. P. 12. Idem.

« إنه ليس سوى عن طريق عادة قديمة نطلق لفظ الفلسفة العربية على مجموعة من الأعمال المنجزة ضد العروبة في المناطق الأكثر بعدا في الإمبراطورية العثمانية: في سمرقند، بوخارة، الكرديستان، المغرب ... المنغلقة ككل الشعوب السامية في دائرة الوحي والنبوة، إن سكان الجزيرة العربية لم تكن لهم أدنى فكرة عما يمكن أن يسمى علما أو عقلانية»[8].

إن الثقافة والحضارة الأوروبية تستمد جذورها الفلسفية من العقلانية اليونانية، ومع نهاية القرن التاسع عشر(19) تصاعد الخطاب المركزي الأوروبي القائم على نفي صفة الإبداع عن الشعوب غير الأوروبية *« إ ن الفكر الإنساني (والفكر الإسلامي جزء منه) كله امتداد للفكر اليوناني»*[9].

فالمركزية الأوروبية تؤكد أن العقلانية الإسلامية هي مجرد امتداد بل استنساخ واقتباس وترجمة للفلسفة اليونانية، يقول رينان *« إن الفلسفة الإسلامية هي نفسها فلسفة يونانية مكتوبة بأحرف عربية»*[10].

إذ ينفي رينان عن الفكر الإسلامي طابع التجديد أو الإبداع *«إن الفلسفة لدى المسلمين لم تكن سوى اقتباسا خالصا ودون أي تخصيب، لم تكن سوى ترجمة حرفية للفلسفة اليونانية»*[11].

فالمسلمون حسب رينان يتميزون بتفكيرهم الديني والغيبي *« ... ومن المفارقة أن المسلمين الذين طبعوا الفكر الديني بطابع القوة، لم يثمروا أي بحث فلسفي خاص بهم، فما كانت فلسفتهم إلا اقتباسا وترجمة للفلسفة اليونانية»*[12].

ويذهب *رينان* – بمنطقه الإقصائي- إلى التشكيك أصلا في وجود فلسفة إسلامية*« إننا نستخدم فقط من باب العادة لفظ الفلسفة الإسلامية للدلالة على مجموعة من الأعمال التي اقتبسها المسلمون»*[13].

لذلك يجب فهم الآليات التي تحكم التفكير والموقف الغربي منا حتى يمكننا مواجهته، فلا تكفي الأقلام الصحفية، ولا الخطابات السياسية، ولا فلكلور المناسبات لتلميع صورتنا أو تقديمنا على أننا قوم متحضرون ومعتدلون، ذلك أن العامل النفسي يلعب دورا حاسما في علاقة الآخر بنا، وهنا يمكنني أن أقتبس لإدوارد ساكو *« يمكنك أرجحة عربي على فكرة ما كما على حبل، ذلك أن ولاء عقولهم الذي لم يكتمل بعد يمنحهم هذه الصفة، فيمكنك أن تقود العرب إلى زوايا العالم الأربع، لكن ليس إلى السماء، ذلك بأن تظهر لهم ثروات العالم وملذاته. لكن لو حدث أن صادفوا في طريقهم نبيا يعتمد*

---

*Tr. Ap: «Ce n'est que par une très décevante équivoque que l'on applique le nom de philosophie arabe à un ensemble de travaux entrepris, par réaction contre l'arabisme, dans les plus éloignées de la péninsule, Samarkand, Bokhara, Cordoue, Maroc... Renfermé, comme tous les peuples sémitiques, dans le cercle étroit du lyrisme et du prophétisme, les habitants de la péninsule arabique n'ont jamais eu la moindre idée de ce qui peut s'appeler Science ou rationalisme».

[8] Ibid. P. 84. PP. Ibid. PP. 115-116.

[9] Idem.

[10] Idem.

[11] Idem.

[12] Idem.

[13] Idem.

في طعامه على صيد العصافير أو الإحسان، فإنهم سيتخلون جميعا عن ثروانك من أجل دعوته"[14]

إني أهدف من خلال هذا البحث إلى دراسة البنيات التي حكمت تطور الاستشراف دون فصله عن أساسه الأنتروبولوجي والثقافي، الاستشراف هو أولا منتوج الثقافة الغربية، وهو ثانيا، إنشاء جديدا للثقافة العربية الإسلامية.

لذلك، فإن أعتقادي راسخ بعدم جدوى تمجيد الذات وتشويه الآخر، فنرجسية الذات توقعنا في الوهم والاستعلاء الذي يدل نفسيا على الشعور بالنقص أمام الآخر، كما أن الرد على الخطابات الاستشراقية بتبني فرضية المؤامرة على الإسلام العروبة، يعتبر فهما سطحيا لحقيقة الاستشراق كمنتوج لبنية الذات والثقافة الغربية، واستمرارية هذا الخطاب ترتبط باستمرارية الثقافة التي أنتجته، إذ "ا ستمراريتها مؤمنة ومضمونة بطابعها البنيوي، السمة التي بموجبها العناصر غير المطابقة تقصى وتلغى أو تكيف. كل ثقافة تمثل محصول ومنتوج مسار تاريخي يتضمن مجموعة من متعددة وناتجة عن فترات زمانية مختلفة"[15]

إن تحليل المسار التاريخي لتطور الاستشراق يكشف عن مدارات التواصل واللاتواصل، يمكن رسمها لتحديد التي حدثت بين الإستشراق الكلاسيكي والمعاصر فهذا التطور شكل تراكما كميا تحول إلى علاقات نوعية أخذت شكل نموذج مفاهيمي، فالعلاقات المادية أنتجت خطابا معرفيا استند إلى مركزية ثقافية.

وهنا يمكنني اقتراح نموذج يفترض:

- تطورا أفقيا الإستشراق الكلاسيكي أنتج حطابا تحكمه جملة من المنطوقات (المدنية- البربرية- الشرق- الغرب- الحضارة...)
- تطورا عموديا استند إلى منطوقات جديدة أزاحت النموذج التقليدي بعد انسداد الإستشراق وأسست خطابا بمنطوقاته الحالية (الشرق الأوسط- الإسلام المعتدل- الأصولية- الإسلام السياسي- التعايش الديني- الحوار الثقافي- الإرهاب الإسلاموي...).

إن ميلاد الإستشراق ورسوخ صورة الشرق في الذاكرة الغربية كان نتيجة صمت وانغلاق وجمود الفكر الغربي، فهل ينتج عن التحليل الأركيولوجي الإستشراق " المقال" موته؟ وأقصد الدفع به إلى نهايته وحدوده القصوى؟

لهذه الأسباب، فإني اقترحت كعنوان للبحث:

دراسة بنيوية حول الأسس الأنتروبولوجة للإستشراق

وأقترح الدراسة الحفرية (الأركيولوجية) لتناول هذا الموضوع، وستجدون تفصيلا لأسس وقواعد هذه الدراسة في الصفحات اللاحقة.

---

[14]SAID Edwar: Orientalism, New York, September- November, 1977. P. 25.

*Tr. Ap: " Sa continuité est assurée par son caractère structuré vertu duquel des éléments incompatibles sont rejetés ou adapté. Chaque culture représente le produit de la synthèse d'un processus historique car contenant un ensemble de sommes multiples de périodes temporelles différentes".

[15] MECHERBET. A. A: Elément d'anthropologie à l'usage des étudiant en science Humaines, Ed. Université Mentouri de Constantine, Algérie. P. 57.

ب*عرض منهج البحث:

« المنهج الأركيولوجي»

« الحفري»

إن المنهج الحفري* يهدف إلى وصف المقال.

يعتبر « المقال » مجال غفل **Un champ anonyme** قابل للوصف لذلك فإن البحث الأركيولوجي يستند إلى النصوص وليس إلى الوقائع.

فدراسة المقال لا تعني دراسة التمثلات والصور والأفكار المتضمنة فيه، إنما تهدف إلى تحليل المقال نفسه، والإنصات لما يقوله ويمارسه في آن واحد.

فالسؤال المطروح في وصف الأحداث المقالية: كيف نفسر ظهور منطوق ما بدلا عن منطوق آخر كان يمكن أن يظهر بدلا عنه؟

وهنا يشمل التحليل مستويين:

1. تحليل الفكر، ويكون التحليل مجازيا للأفكار بالنسبة إلى المقال الذي يستخدمه.
2. تحديد ظروف وجود المنطوق وتعيين نهاياته، حدوده التي تجعله مميزا.

وخلال هذا التحليل يجب الحرص على اللحظة الموضوعية للمقال، مع التركيز (من أجل تأكيد اللاتواصل) على مجموعة الأحداث المتفرقة هنا وهناك، وتجاوز الفكر الخرافي والأسطوري (كفكرة التفوق العرقي) الذي يشكل عائقا إبستمولوجيا.

إن هذا المنهج الوصفي للمنطوقات التي هي أحداث ضمن مجال محدد في الوقت نفسه ***« يهدف إلى إبراز نسيج العلاقات التي تتمفصل حول هذه المنطوقات، كما يهدف إلى إظهار التوزيع أو التقسيم الذي يضمن وجود منطوقات غير متجانسة في آن واحد. إن الوصف الأركيولوجي يرمي في الأخير إلى إبراز قوانين تصبح أساسا لانبثاق القوانين »***[16].

إن المقال يشكل بنية أي نسقا كليا.

فالبنية: نسقا من العلاقات، أي كلا منظما من العلاقات المتزامنة ومنها يستمد كل جزء من أجزاء الكل قيمته وأهميته. فالأجزاء ليست ذات استقلال ذاتي، إنما هي خاضعة لجملة من القوانين الخاصة (قوانين التركيب). ***« ما هو بنيوي، مرادف، لنسق، تركيب ونظام يجب وضعه، هدفه يبدو أنه عرض أو إعادة رسم، تقديم ظاهرة ثقافية، جعلها خاصة ملاحظة في ميدان نشاطها الطبيعي. المقاربة الأنتروبولوجية المقترحة في هذا السياق وصفية »***[17].

فهي "كل" منظم متكامل متماسك يتألف من أجزاء تخضع لوحدة الكل، إنها نظام من العلاقات الثابتة في إطار بعض التحولات. فالكل والجزء ليس مهمين: إنما المهم هو العلاقات القائمة بين الأجزاء، فهي التي تشكل "كلا"، أي نظاما؛ وهذه العلاقات، علاقات ثابتة **Invariantes** وهي تمثل الجانب السانكروني والذي يتعلق بوصف جملة من المفاهيم

---

*هذه الترجمة مستوحاة من كتاب سالم يفوت « حفريات الإستشراق»: دار الأمان للنشر والتوزيع. الرباط. المغرب. 1988.

[16] مهيبل عمر: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر، 1989. ص. 134.

Tr. Ap: « Pour ce qui est de structure, elle est synonyme de charpente, organisation, d'agencement, d'ordre à établir, son objectif parait dans être celui de décrire, de présenter un phénomène culturelle, le rendre surtout observable dans son secteur naturel d'activité. l'approche anthropologique proposée dans ce contexte est descriptive».

[17] MECHERBET- A. A: Eléments d'Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines, Ed. Université Mentouri de Constantine, Algérie. P. 40.

والمنطوقات في فترة معينة. تماما مثل لعبة الشطرنج: أين تشكل قوانين اللعبة نظاما قبليا- لكنه ثابت- يلتزم به اللاعبون دون الاهتمام بتاريخه.

وهذه البنية تشكل نسقا يمكن اكتشاف قوانينه. غير أن السؤال الجوهري هو: هل البنية كلا مركبا أصلا(جاهز) أم يتركب (يبنى) في إطار التحولات؟

إنها "كل" جاهز (الجانب السانكروني) ويتركب ويبنى في نفس الوقت (الجانب الدياكروني).

غير أنه يجب التمييز بين العناصر التي تخضع للتحول والقوانين التي تتحكم في التحول. فالبنية تتميز بخاصية "الضبط الذاتي" **Autoréglage**؛ إذ أن التحولات لا تتعدى حدود البنية (إنها تتم داخل البنية). "إن البنية كل مغلق".

«إن الضبط الذاتي يمكن ان يصف نظام مغلق على نفسه لا يهدف الآ إلى إنتاج نفسه و هويته (المتطابقات) أو على العكس من ذلك تاسيس اجتماعي ذاتي لا ترتبط الآ بنفسها (اعطاء الصبغة المطلقة للنموذج الغربي). من السابق معرفة إذا ما كانت هذه الإنتقالات مخصبة أو أنها لا تسمح سوى بإعادة تجديد المخزون الرمزي. حاليا، فكرة استقلال البنيات، تسمح ربما بالتفكير في روابط جديدة. إذ نعرف أننا لن نستطيع أبدا فك التداخلات والترابطات بين الفلسفة الطبيعية والسياسية »[18].

لكن، يمكن أن تتكون بنيات فرعية **Des sous- structures** داخل بنية أكبر. « فكل شئ محددا بالكل ويحدد الكل».

غير أن دخول بنية تحت بنية أكبر لا ينفيها ولا يفقدها وحدتها ككل فليس هناك اندماج أو تبعية إنما هناك علاقات فدرالية. فحدوث تغير ما يؤدي إلى الإخلال بالتوازن، ولكن البنية تعيد هذا التوازن.

لكن الضبط الذاتي، لا يعني تصحيح الأخطاء أو التغيرات، إنما توقع هذه الأخطاء أو التغيرات وتصحيحها قبل أن تقع، أي العمل على تجنب انهيار هذه البنية. تماما مثلما يفعل جسم الكائن الحي.

لذلك فالباحث لا يهتم بالنظر إلى الأشياء كما هي، بل يهتم بالعلاقات القائمة بينها(العلاقات التي تهم ميدان بحثه).

وتشكل الصيغة المجردة للبنية النموذج. ***"إن البنية توجد في صفة الأشياء أما النموذج فيوجد في ذهن الباحث"***.

---

*Tr. Ap: « L'auto-organisation peut décrire un système fermé sur lui – même qui ne vise qu'à la production à l'identique, ou- tout au contraire- une auto- institution sociale qui ne s'autorise que d'elle –même. Il est trop tôt bien sure, pour savoir si ces passages seront féconds, ou s'ils n'auront servi qu'à renouveler le stock des métaphores. Cependant, l'idée d'autonomie, permettra peut être de penser de nouveaux liens. Car nous savons que ne seront jamais résolues les rapports de la philosophie de la nature et de la philosophie politique ».

[18] PRIGONINE Ilya: La nouvelle alliance. Gallimard , 1979. Loc. Cit: DESCAMPS Christian: Entretiens avec Le Monde imprimé en France, Septembre. 1984. P. 9.

كيف يتكون المقال؟

* **المنطوقات Les énoncés**: أثناء دراستها يجب عدم إهمال أي شكل من أشكال الانفصال والقطيعة.

وعند وصف المنطوقات في مجال المقال (الخطاب)، يجب إظهار العلاقات والسبب الذي يجعل منطوقات مختلفة تنتمي إلى نفس المقال. فالمنطوقات تعيش ماضيها في حاضرها (إسقاط منهجي للحاضر على الماضي).

هل بلغ الاستشراق شكله وحده النهائي؟

للإجابة على هذا السؤال هناك أربع فرضيات.

الفرضية الأولى:

إن المنطوقات المختلفة شكلا والمبعثرة في الزمان يمكن أن تشكل «كلا» **(Une totalité)** متناسقا إذا ما أحيلت إلى موضوع متجانس(البنيات الفرعية/ البنية الكلية).

فوحدة الموضوع لا تؤدي دائما إلى وحدة المنطوق بل تؤدي إلى بروز قانون الظهور والتحوّل.

الفرضية الثانية:

لتعريف مجموعة من العلاقات منتقاة من جملة من المنطوقات يجب أن نعرف أن ما يميزها عن بعضها ليس مواضيعها أو مفاهيمها المتناسقة بل « الأسلوب » (تطور العلاقات بين الشرق والغرب لأسباب اقتصادية، حضارية أو الرغبة في السيطرة).

الفرضية الثالثة:

إمكانية تشكيل الزمر المنطوقية بتحديد نسق المفاهيم الذي يدخل في نطاق هذه العملية.(العلاقات الثابتة).

الفرضية الرابعة:

تجميع المنطوقات وإظهار مدى التنسيق الذي تتميز به مع الأخذ في الاعتبار أشكال الوحدات التي تتجلى في إطارها من جهة (مع عدم نسيان أهمية المواضيع التي تمثلها) والتركيز على ثباتها دون أن يكون الهدف الوصول إلى فردانية المقال من جهة أخرى(عدم إلغاء خصوصية البنية الفرعية).

*** تكون الموضوعات:**

إن الموضوعات هي تجسيد المقال، ولها ثلاثة مظاهر:

المظهر الأول:

يتمثل في المجالات الأولى التي يمكن أن تنبثق عنها هذه الموضوعات؛ فهي تختلف من مجال إلى آخر، ومن حقبة معرفية وتاريخية إلى أخرى(الدياكروني المحكوم بقانون التحول).

المظهر الثاني:

يتعلق بوصف حجج التحديد والتعيين(تبرير الانتقاء).

المظهر الثالث:

تحليل شبكات التخصص، وتتعلق بالأنساق التي بموجبها نفرق ونقابل ونوضح ونجمع ونصنف مفاهيم ما تنتمي إلى موضوع « مقال استشراقي» أي طريقة تشكيل الموضوع (إبراز العلاقات الثابتة).

إن الموضوعات يمكنها أن تكون بمعزل عن أي مقال، وأن تكون واسطة بين مؤسسات وأشكال اجتماعية مختلفة (اقتصادية، سياسية، دينية)." *فكل موضوع يشكل بنية خاصة ذات استقلالية عن الكل. هناك فقط علاقات فدرالية*"

تكون المفاهيم:

إن المفاهيم تنمو ضمن مجال منطوقي، وتخضع لنظام؛ لذلك يجب البحث في إمكانية وجود صيغة للانبثاق المتتالي أو المتزامن للمفاهيم المتباينة(الجانب الدياكروني والسانكروي في البنية).

- ضرورة وجود نسق منطقي أو تسلسل منطقي يجمع بينها، فهذا التنظيم يضم أشكال التعاقب (المتتاليات المنطوقية) سواء تعلق الأمر بأنظمة الاستدلال أو الوصف.

المجال المنطوقي: يضم أشكال المشاركة في الوجود أو التواجد معا والتي يتم بفضلها بروز مجالات تعبر عن هذا المجال المنطوقي:

1. مجال الحضور «***وفي هذا المجال نجد أن العلاقات المقامة يمكن أن تدخل في نطاق الفحص التجريبي أو الإثبات المنطقي أو التكرار المحض والبسيط أو القبول المبرر بواسطة العادة أو السلطة أو التعليق، كذلك يمكن أن تدخل في إطار البحث عن الدلالات المخفية أو تحليل الخطأ، هذه العلاقات يمكن أن تكون جلية أو خفية***»[19].

2. مجال التلازم (Champ concomitance): يتعلق بالمنطوقات التي تخص مواضيع أخرى في مجالات أخرى تنتمي إلى أنماط مقالية مختلفة لكنها تمارس فعاليتها ضمن المنطوقات المدروسة، فهي تأكيدات متشابهة [المسلمات].

- **إجراء التدخل:** إن إجراءات التدخل هي طرق لترجمة المنطوقات الكمية إلى صيغ كيفية (ملايين الفقراء عند المقابر تدل على صفة التكاثر غير المنتظم وعبثية الحياة العربية).

قبل المفهومي Préconceptuel: ومجاله[الرسم المتعلق بالإسناد والتمفصل والتعيين والاشتقاق].

I. معنى المنطوق:

إن المنطوق L'énoncé هو ذرة المقال، ويظهر أول وهلة في شكل عنصر أخير غير قابل للانقسام، وقادر على الانفراد بذاته(المنطوق بشكل بنية).

I- خصائص الوظيفة المنطوقية:

I-1. إن المنطوق يوجد خارج أية إمكانية لإعادة ظهوره، ويجب أن نميز بين نوعين من العلاقة:

1. أ. العلاقة بين منطوق وما يقصده، والعلاقة بين القضية وما تحيل إليه (المعنى وتأويل النص وما يترتب عنه/ وظيفته).

1. ب. علاقة المنطوق بالفاعل (علاقة محددة) ويجب تحديد هذه العلاقة لتمييزها من بين العلاقات التي يمكن أن تختلط بها(الجانب الذاتي/ البنية/الوضعية الاجتماعية).

I-2.« تبيان محدودية تأثير الفاعل » فالرواية تنتمي إلى مجال زمكاني وتاريخي واسع يشمل المؤلف ذاته مما ينفي عنه صفة الفاعل، ففاعل المنطوق يختلف عن مؤلف الصيغة بل هو نتيجة لها(خضوع الفاعل للنسق).

I- 3. الوظيفة المنطوقية لا تتم « ممارستها إلا بوجود مجال مشترك مما يسمح للمنطوق ألا يكون مجرد تجميع للعلامات، يعتمد في وجوده على دعامة مادية فحسب وهي التي تجعله يتميز عن غيره » (المعطى الإبستمولوجي وعلاقته بالتحولات التاريخية هو الذي أنتج الاستشراق « صفة التراكم ») "الكل/ النسق/ العلاقات العامة".

---

[19] مهيبل عمر: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1989، ص. 127.

I- 4. الوجود المادي، إذ يتعذر الحديث عن منطوق إذا لم يكن له أي أثر في الذاكرة أو الحيز الذي يتجلى فيه (الحضور العربي كتجسيد للاستشراق).

فاختلاف طرق تجسيد الخطاب الاستشراقي يؤكد تفرد التجسيد المادي حسب خصوصية الزمان والمكان (السيطرة - الاستعمار - الدعاية).

لذلك يجب البحث في حضور « المتلازم » مع المنطوق أو غيابه لأنه يكشف عن واقعية القضية «***ذلك أنّ المتلازم مع المنطوق عبارة عن قوانين وقواعد، إنه المكان والشرط الذي يساعد على حدوث الانبثاق، إنه الحجج الفرعية التي تسمح بالتفريق أو التمييز بين كل ما له علاقة بالمنطوق***»[20]؛ فالتحليل المنطوقي يعد تحليلا تاريخيا، وليس تفسيريا، فهو لا يكشف عن المعنى الخفي للكلمات التي قيلت، ولكن يطلعنا على الشكل الذي توجد عليه (السند التاريخي للمنطوق/ الدياكروني).

وإذا كانت «***تاريخية المقال تظهر وحدته، وعدم تواصله وحدوده، وانقطاعاته وخصوصيات أشكاله المؤقتة، فإن الممارسة المنطوقية تظهر في شكل مجموعة من القواعد المغفلة، والتاريخية، والمحددة في الزمان والمكان ونعني به النسق***»[21].

فقد بيّن ***ميشال فوكو*** حدود "الأنا المفكّر"، وكشف عن نهايته. «***لقد حصلت القطيعة، إن المعنى لم يكن – على وجه الاحتمال – سوى نتيجة سطحية أو لمعان، وإن ما يخترقنا في العمق ما يوجد قبلنا، وما يسندنا في الزمان كان هو النسق. فالنسق هو مجموعة من العلاقات التي تثبت وتتغيّر في استقلال عن الأشياء التي تربط بينها ... إن ثمّة قبل كلّ وجود بشري، وكلّ فرد بشري، معرفة ونظاما نحن بصدد معاودة اكتشافهما. فما هو هذا النسق المغفل الذي لا فاعل له؟ من يفكّر؟ لقد انفجر الأنا، ثمّة وجود شيء اسمه (مبني للمجهول)، ونحن نقول هنا ... بعودة إلى وجهة القرن السابع عشر، ولكن مع الفرق التالي: وهو أن الأمر لا يتعلق بوضع الإنسان محلّ الإله، بل بوضع فكر مغفل محلّه هو فكر المعرفة دون ذات عارفة، فكر النظري الذي لا هوية له***»[22].

II. وصف المنطوقات:

لتحديد أوصاف المنطوق يجب الإجابة على سؤالين:

1. ماذا نقصد بوصف المنطوق ؟

2. كيف يمكن لنظرية المنطوق أن تتوافق مع تحليل التكوينات المقالية التي نشأت بمعزل عنها؟

II - 1. الإجابة على السؤال الأول:

نطلق مصطلح صيغة (**بنية**) أو صياغة على« كل فعل فردي أو جماعي يسمح بظهور مجموعة من العلاقات على أية مادة ووفق شكل محدد ». والصياغة تعدّ بمثابة حدث للتحديد في الزمان والمكان قابل بأن ينسب إلى فاعل أو مسبب، أو قادرا على تأليف فعل نوعي بحد ذاته.

فالمنطوق (كمصطلح) نقصد به الكيفية التي توجد عليها هذه العلاقات؛ إن وصف المنطوق يتجه مباشرة للإفصاح عن شروط الوجود بالنسبة للمجموعات الدالة (لا يهدف إلى إظهار معنى غامض) إنه غير مرئي وغير مخفي في الوقت نفسه (واضح المدلول يحتاج إلى تأويل خطابه ضمن البنيات التي أنتجته).

إنه يتعلق بالأداءات اللفظية **les Performances verbales**، فالتحليل المنطوقي تاريخي لكنه يبقى خارج إطار أي تأويل للأشياء التي قيلت، إنه تحليل حيادي أو موضوعي.

---

[20] مهيبل عمر: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1989 ، ص. 134.

[21] نفس المرجع.

[22] ميشال فوكو: حوار مع مجلة لومند، ترجمة مجلة بيت الحكمة. أبريل . 1986.

II –2 . الإجابة على السؤال الثاني:

وصف المنطوقات بنفس الطريقة التي ينتظم وفقها المستوى المنطوقي (يؤدي إلى دمجها في المنظور المعرفي) أي في النموذج. فالمنطوق ينتمي إلى مجال مقالي معين.

المقال: النموذج

إن المقال هو «***كل مجموعة من المنطوقات متعلقة بالتكوينات المقالية، وهو لا يسعى إلى تشكيل وحدة خطابية أو شكلية***»[23].

يجب عدم الخلط بين الممارسة المقالية وبين عملية التعبير التي من خلالها يقوم الفرد بصياغة الأفكار التي يريدها، كما لا يجب الخلط بينها وبين النشاط العقلي الذي يمكن الاستفادة منه في أي نسق استدلالي. إن مجال الممارسة المقالية «**مجموعة من القواعد المغفلة والتاريخية والمحددة زمانيا ومكانيا في مرحلة معطاة، وأن يكون داخل مجال اجتماعي واقتصادي وجغرافي، أو لغوي معطى**»[24].

II -3 . ندرة المنطوقات:

للمنطوق ثلاث خصائص:

خاصية الندرة.

خاصية الخارجية (دراسة المنطوق من الخارج).

خاصية التراكم.

3.أ. خاصية الندرة:

إن « النصوص التي تهمنا ترتد إلى بعضها، وتنتظم في هيئة واحدة وتبدو متقاربة مع المؤسسات والممارسات، زيادة على أنها تحمل بعض الدلالات قد تكون مشتركة في حقبة زمنية معينة، بحيث يكون كل عنصر فيها معبرا عن الكل الذي ينتمي إليه»[25].

فالأداء الدلالي يكشف عن المؤسسات والممارسات، وتحليل المنطوقات إلى جانب التكوينات المقالية **يسمح بتحديد قانون الندرة:**

- الاشتقاق اللغوي: يجب العودة إلىالأصل اللغوي عند البحث عن الفراغ الموجود في التكوينات المقالية، يستحسن الرجوع إلى اللغة ذاتها باعتبارها مجال تجلي هذه التكوينات.

- التكوينات المقالية: وهي عبارة عن تتميم للفجوات والفراغات والغيابات والنهايات (الغاية التي يهدف إليها المقال). إذ يجب استنطاق النص، النص لا يقبل الاختصار إلى نص صامت، فهو يحمل ذاتيا خاصية التحليل. إن تحليل التكوينات المقالية يحاول تحديد نسقها الفردي من جهة، ويأخذ بعين الاعتبار إمكانية تأويل هذه الندرة من جهة أخرى، فعملية التأويل عامل في مواجهة الندرة، وهذا التأويل يقحم الذات في المعرفة.

3.ب. خاصية الدراسة من الخارج:

التحليل المنطوقي يسعى إلى تجاوز عائق أساسي (الدراسة الخارجية) من أجل إعادة المنطوقات إلى تبعثرها الذي يوجد عليه في مجالاتها المختلفة.

وهناك ثلاث فرضيات:

- المجال المنطوقي مكان للأحداث وليس مجرد ترجمة لعملية تطور تحدث في أفكار الناس أو شعورهم ولاشعورهم أو في مجال متعالٍ (ميتافيزيقي).

---

[23]Ibid: P. 137.
[24]Ibid. P. 138.
[25]Idem.

عدم إرجاع مجال المنطوقات إلى ضمير فردي أو جمعي أو ذاتية متعالية بل يجب وصفه على أنه «مجال غفل يقوم بتحديد الشكل الممكن للذوات المتكلمة» (اجتماعية المعرفة تكشف استحالة التفكير في غير ما فكر فيه أمام موت الأنا المفكر).

- المجال المنطوقي لا يخضع للخصوصية الزمانية (الديمومة) إذ يتم تحليله دون الرجوع إلى كوجيتو (إهمال خاصية التواصل التاريخي في تكوين المنطوق).

3.ج. خاصية التراكم:

- إن المنطوقات تحفظ بواسطة دعائم وتقنيات مادية من جهة، وأنها مستمرة في تقنيات بوضعها موضع التطبيق من جهة أخرى (المؤسسات وتجسيد علاقات القوة - العقوبة كتجسيد لفكرة التفوق).

- إن المقال ليس مجرد تجميع للمنطوقات إنما هو بناء وتنظيم لها في نسق، فالدراسة تفترض خاصية الإضافة(خاصية التنظيم/ النسق).

- يجب الأخذ بعين الاعتبار ظواهر التكرار والمعاودة (كل منطوق يتمتع بعناصر سابقة تؤهله للتكيف مع الأوضاع التي تطرأ على المجال المنطوقي).

فالتحول الذي يطرأ على المنطوق يستند إلى التطور الدلالي، فيجب تحليل المنطوق بالبحث عن الأصل، فالمنطوق هو نتيجة تطور الواقع البشري وليس مفهوم ميتافيزيقي مستقل(الجانب التاريخي في المنطوق).

II-4. معنى القبلي - التاريخي:

إن اتصال المقال بالوضعية يساعد على قيام وحدة بين الكتب والنصوص، وهذا يؤكد التداخل بين أصناف المعرفة: الجغرافيا التخيلية - الاقتصاد - الأدب - الفكر السياسي، عناصر أسست الرؤية الإستشراقية.

تتعدد المؤلفات دون وعي من مؤلفيها، فالصورة الوصفية التي تميز مقالهم «تقوم بتحديد المجال الذي تنتشر فيه التمثلات الصورية أو الشكلية كما تمثل استمرارية الأفكار العامة أو التحول الذي يطرأ على التصورات، وهذا ما يسميه فوكو بالقبلي التاريخي» فهو يشكل الأطر التاريخية التي أطرت نشأة المقال.

ما خصائص هذا المفهوم؟

يشير فوكو إلى أن القبلي التاريخي « **ليس شرطا لصحة الأحكام ومشروعيتها بل هو شرط واقعية المنطوقات، كما أنه لا يهتمّ بإيجاد ما يجعل قولا من الأقوال مشروعا، إنه شرط انبثاق المنطوقات وظهورها أو قانون وجودها المشترك مع الغير والصورة المميزة لنمط وجودها والمبادئ التي تتحكم في استمرارها وتحولها وزوالها**»[26].

---

[26] مهيبل عمر: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1989، ص. 141.

فالقبلي التاريخي عبارة عن القواعد التي تميز الممارسة المقالية، وإن كان لا يهدف إلى تحليل القبلي الصوري، فإن تحليله يسمح بفهم الكيفية التي بواسطتها تستطيع القبليات الصورية أن تكون لها نقاط نزاع في التاريخ.

إن القبلي التاريخي يختلف عن القبلي الصوري «*فهما ليسا من مستوى واحد أو من طبيعة واحدة، وإن كانا يتلاقيان فلأن كلا منهما يشغل بعدا متمايزا عن بعد الآخر*»[27].

معنى الأرشيف:

الأرشيف هو القانون الذي تعرف من خلاله ما قد قيل، وهو النسق الذي يحدد ظهور المنطوقات بوصفها أحداثا فردية.

إن أرشيف الكلمات هو القبلي الذي يتكلم في حقيقة المنطوقات (في بحثنا عن القبلي التاريخي) إنه أرشيف الكلمات التي توجد منفصلة عما تقوله وعن الناس الذين تقصدهم، إنه يساعد على عدم تكديس الأشياء التي قيلت تكديسا عشوائيا [فهو النسق العام لتكوين المنطوقات وتحولاتها].

يجب دراسة أرشيف كل عصر من « أجل الكشف عن المجال الإبستمولوجي الذي يكمن خلف كل تجاربه ومعارفه ومناهجه، وكأنما هو مجموع مقولاته الموضوعية أو كأنما هو جماع مبادئه القبلية الأولية»[28].

معنى الأركيولوجيا:

إن مصطلح أركيولوجيا يفترض أن هناك وقائع مخفية يتحتم على المعرفة الفلسفية أن تتحمل مهمة الكشف عن أسرارها، وأن تبحث في أصولها وثوابتها من أجل الوصول إلى بنيتها المكونة «*لقد استعملت مصطلح أركيولوجيا خصيصا للإشارة إلى بعض الأشياء التي ستصبح فيما بعد وصفا للأرشيف، وليس بغرض اكتشاف عظام الماضي أو البحث عن الأطلال الغابرة*»[29].

«*فكلمة أركيولوجيا لا ترمي إلى البحث عن بداية، وتحليلها لا صلة له بالحفريات أو السبر الأركيولوجي، الأركيولوجيا تشير إلى الاتجاه العام الساند في الوصف الذي يتساءل عن كل ما قيل في مستوى وجوده، أي ما يتعلق بالوظيفة المنطوقية التي تمارس فيه والتكوين المقالي الذي ينتمي إليه والنسق العام، والأرشيف الذي ينبثق عنه*»[30].

يجب إبعاد الذات في عملية المعرفة وهذا يعدّ في الوقت ذاته اقترابا من الموضوعية والصرامة العلمية؛ إن الأركيولوجيا تختلف عن تاريخ الأفكار الذي يروي " التاريخ الهامشي" الذي لا يهتم بتاريخ العلوم إنما تاريخ الأفكار الناقصة والمبنية على أسس خاطئة (فكرة التراكم والاستمرارية وتصحيح الأخطاء، على أن نفهم الخطأ على أنه مجموعة منظمة ذات بنية متماسكة).

فالأركيولوجيا تسعى إلى تحديد المقال في حد ذاته، وليس إلى تعريف الأفكار أو التمثلات أو الصور، فهي تعالج المقال بوصفه تذكارا أو أثرا (**Monument**) وليس بوصفه

---

[27] نفس المصدر. ص. 141.
[28] نفس المصدر. ص. 142.
[29] نفس المصدر. 142.
[30] نفس المصدر، نفس المرجع. ص. 143.

مستندا (**Document**)؛ إنها لا تهتم بالتقابل بين الفردي والجماعي، الصحيح والخاطئ، إنما التعريف بالممارسات المقالية وقواعدها (البنيات).

عند محاولة تمييز المقال الأصيل من المكرر، فإن الاعتماد على ما هو سابق في تحديد الصياغات اللاحقة لا يعد مصدرا ثابتا، إذ تشابه الصياغات وتتابعها يجعلنا نتساءل عن المعيار الذي نستطيع أن نعرف بواسطته نقاط التقارب بين القضايا أو نقاط التشابه بين الأفكار، فضلا عن ذلك فإن الصياغات تحتوي على الكلمات نفسها في أنساق مختلفة دون أن تتحد في الهوية بالضرورة. فوحدة الهوية ليست مقياسا للحكم على وحدة المقال، فالكلمة تتحدد بالنسق اللغوي الذي تنتمي إليه والسياق الذي ظهرت فيه.

يجب إقصاء الدراسة المقارنة بين الجديد وغير الجديد، لكن يجب التمييز بين التشابه اللغوي والتطابق المنطوقي والتجانس المنطوقي، فالتحليل الأركيولوجي يهتم أساسا بهذه التجانسات (لختلاف اللغة لكن مع وحدة قاعدة الإنبثاق).

فالاطرادات المنطوقية تتميز بالمراتب ولا يمكن أن تكون تكرارا واحدا، وهذه الاطرادات لا توجد في مستوى واحد بل متفاوتة ومتراكمة (شجرة الاشتقاق المنطوقي: في قاعدة الشجرة، المنطوقات التي تصدر في قواعد التكوين، في أعلى الشجرة المنطوقات التي تصدر عن الاطراد نفسه). [نشأة الخطاب الاستشراقي وتطوره وآثاره على الآخر/ المؤسسات].

التحليل الأركيولوجي لا يعتبر المتناقضات مظاهر يجب تجاوزها أو مبادئ خفية يجب التخلص منها، بل إنه يخضعها للوصف كبقية المواضيع الأخرى.

التغيير والتحول الأركيولوجي:

يؤكد فوكو *«إن الأركيولوجيا ليست مجرد نفي للاستمرارية التاريخية التي "صورت التاريخ على أنه حركة وتدفق وتطور»*[31]. فالأركيولوجيا توزع أدوارا جديدة لكل من المتواصل وغير المتواصل. إنها رفض للتطورية التاريخية وللوظيفية.

إن فوكو ينفي كل استمرار تاريخي، وينفي دور الذات بالكشف عن زيف المسلمة الأنتروبولوجية (الإنسانية: الإنسان صانع الثقافة) التي يستند إليها تاريخ الأفكار.

يرى فوكو« *أن الاستمرار يقع في ثقافة من الثقافات عندما تكف هذه الأخيرة عن التفكير بالطريقة نفسها التي درجت عليها من قبل، حيث تتغير معاني الكلمات ويتصدع البناء العقلي القديم كله، مما يؤدي إلى ظهور مجال إبستمولوجي آخر*»[32]. فالاستشراق المعاصر ظهر نتيجة تصدع النموذج التقليدي، فهو بذلك يعكس استمرار الثقافة الغربية في إنتاج الخطاب نفسه ولكن بمنطوقات ومفاهيم جديدة.

إن الإستشراق يعبر عن حالة اعتداء على ضمير الآخر يستجيب لاعتداء وعنف ممارس على الذات من خلال نظام اجتماعي وثقافي. فالسلطة تنقل المكتسبات لتكوين فكر ساذج، إذ تصبح هذه المكتسبات حقيقة مطلقة مخفية و لامرئية تصبح أساسا وقاعدة لانبثاق الأحكام.

---

[31] نفس المصدر، نفس المرجع. ص. 149.

[32] نفس المصدر. نفس المرجع. ص. 150.

إن الإستشراق يعبر عن حالة اعتداء على ضمير الآخر يستجيب لاعتداء وعنف ممارس على الذات من خلال نظام اجتماعي وثقافي. فالسلطة تنقل المكتسبات لتكوين فكر ساذج، إذ تصبح هذه المكتسبات حقيقة مطلقة مخفية و لامرئية تصبح أساسا وقاعدة لانبثاق الأحكام.

« إن العلاقات والإستراتيجيات والتقنيات المرتبطة بالسلطة (أو التي هي السلطة) والتي تدخل في تكويننا وتخترقنا جميعا، تترافق دائما وتتيح إنتاج أشكال من المعارف وأنماط من الحقيقة الضرورية لتماسكها كحقائق بديهية وطبيعية، ولكي يتسنى لها في الوقت نفسه أن تتحول إلى حقائق غير مرئية »[33].

[نسق قبلي، فاعل لا وجه له].

بعد هذا العرض المختصر للمنهج، أرى أن الوضعية والحساسيات الحالية تجد جذورها وأصلها في نظام فكري، متّسق ومتجانس نسبيا، ولا أعرف إذا كان من الجائز إدراج هذا النظام تحت اسم الإبستيمي الذي يقترحه *ميشال فوكو*.

علميا، من الفائدة دراسة الشكل الذي تلتحم به، وتتحدد ضمنه وتتطور أنماط تفكير وتصورات فئة واسعة من الجماعة ذات ثقافة متجانسة اتجاه جماعة أخرى.

إن الأفكار المقدمة عادة حول هذا الموضوع، باسم المركزية العرقية أو التمييز العنصري أو المركزية الثقافية – وهي أفكار محكومة ببنيات- هي أقل دقة لكنها أكثر شمولا. والأمر لا يتعلق- مهما اعتقد جمهورا واسعا من المحافظين والمستشرقين ذوي نفس الاختصاص رغم معارفهم العلمية- بأدنى نظرة موضوعية للواقع.

إن المفاهيم تنمو ضمن مجال منطوقي، وتخضع لنظام؛ لذلك يجب البحث في إمكانية وجود صيغة للانبثاق المنتالي أو المتزامن للمفاهيم المتباينة(الجانب الدياكروني والسانكروي في البنية).

إذ يوجد نسق منطقي أو تسلسل منطقي يجمع بينها، فهذا التنظيم يضم أشكال التعاقب (المتتاليات المنطوقية) سواء تعلق الأمر بأنظمة الاستدلال أو الوصف. كما أن المجال المنطوقي يضم أشكال المشاركة في الوجود أو التواجد معا والتي يتم بفضلها بروز مجالات تعبر عن هذا المجال المنطوقي.

إن هذا النظام من التفكير المشترك أو هذه المنهجية في التحليل والرؤية المشتركة أخذت شكلها في القرن التاسع عشر تحت تأثيرات مختلفة.

غير أني أقدّم هنا رأيي الشخصي، والذي لديّ الضمير الحيّ للاعتراف بأنه نسبي، وفي جانب ما ذاتي، دون الإنكار على نفسي بأنه محدود بحدود غير مرئية نتيجة عوامل شخصية واجتماعية.

فكوني باحثا مبتدئا ينشد الموضوعية، كونها خاصية علمية وفضيلة أخلاقية، يجعلني أعترف بحدود إمكانية الفصل بين الذات والموضوع.

إن القراءة التي أقدمها هنا ومهما كانت الصرامة المنهجية تبقى متأثرة بتكويني الشخصي ومدى اطلاعي على المعارف والمناهج، وكذا انتمائي الثقافي والاجتماعي.

لذلك، ليس في نيتي الادّعاء، ولا في قدرتي؛ أني عالجت الموضوع بكلّ جوانبه وتفاصيله.

---

[33] نفس المصدر. نفس المرجع. ص. 151.

المقدمة

«إنّ غرب اليوم كان شرق الأمس، فهل سيصبح شرق اليوم غرب الغد ؟»
[بول فاليري]

الاستشراق: هذا المصطلح يشير إلى المباحث الهادفة إلى دراسة الحضارات الشرقية. إنه مرتبط أيضا بتيار فني وأدبي للقرن **19**م ألهم بسحر الشرق، لكنه لا يعبر عن أي أسلوب خصوصي (خاص). إنه مصطلح نصادفه في مختلف التيارات الفكرية والفنية لهذا القرن.

إن الاستشراق يمثل في أغلب الأحيان تعابير إغرائية ملونة بالحساسية. الحملات الاستيطانية والاستعمارية (خاصة حملة *نابليون بونابرت* على مصر) نسجت فضول ورغبة الجماهير الغربية لهذا الشكل من التمثيل المحاط بسحر الإغراء والأسطورة.

إن توجها نحو اللغات الشرقية وجد منذ وجود **le Collège de France (1530م)**، وينسب إلى *غليوم بوستيل* ***Guillaume Postel***. فخارج الإنجيل لم يكن الغرب يعرف سوى القليل عن الحضارات الشرقية قبل القرن **XVIII** .

لكن مع بداية المهام والحملات التبشيرية المسيحية في الشرق الأقصى، فإن اهتماما باللغات الشرقية – والتي كانت ممتنعة عن الترجمة العلمية الأوروبية- بدأ يتبلور، وعن طريق الآداب والجغرافيين العرب كان المستشرقين يتلقون المعارف والمعلومات. أما الاكتشافات العلمية الأولى فتعود إلى القرن **XVIII** وسمحت بالتقدم في فهم اللغات الشرقية، وهي قاعدة الدراسات الاستشراقية.

في نهاية القرن **XVIII** فإن الإعجاب بالحضارة المصرية كان الأصل في مواصلة الاهتمام، إذ كانت مصدر إلهام الفنون **(Mozart, Rameau, la franc-maçonnerie)**.

هكذا بدأ الاستشراق، وهكذا يستمر في تمثيل واستبناء الشرق من خلال مختلف الرؤى والتصورات والدراسات، غير أن الأهداف تختلف.

قد كتب *ماركس* في المسألة اليهوديّة: الحقيقة ليست صحيحة إلاّ مرّة واحدة فقط . إنّ الاستشراق من حيث هو مبحث استبناء الشرق (إعادة بناء الشرق) والذي شكّل موضوعا للسيطرة، وفي حالات، للاستعباد «***يجب أن تخضعين أو تسقطين تحت سيطرة هذا المنتصر، الجزائر الغنية ببؤر المسيحيّة، قد بدأت في تسليم عبيك***»[34]؛ يجب أن يغيّر أهدافه ووسائله من أجل أن يلعب دورا بنّاء. إنّها حتميّة التغيّر ذاتها التي تفرض هذا التعديل. فالتعاون الاقتصادي السيّاسي، واتّفاقات السلام العربيّة – الإسرائيليّة- بكل تلاعباتها المكشوفة أو المستترة- والنظام الدولي الجديد؛ تؤسّس كلّها لقطيعة مع الاستشراق الكلاسيكي.

لقد كتب *بول فاليري* «روما لم تعد في روما»، وبالمقابل نقول « إنّ الشرق لم يعد شرقا»، فشرق اليوم ليس شرق *رينان* أو *غوته*. إنّ شرق اليوم غير مستقرّ (تهدّده حركة إسلاميّة كاسحة) وهو مصدر اضطراب للآخر (الأنا الذي ليس أنا بتعبير *سارتر*)، ومع هذا الخطر التدميري، تستيقظ المخاوف الغربيّة من الإسلام المتجذرة في الذاكرة الغربيّة، والتي ترجع تاريخيّا إلى حصار فيينّا وسقوط القسطنطينيّة «***إنّه من الأفضل ألف مرّة للشعوب سيطرة الصليب في القسطنطينيّة منه على الهلال، فكلّ عناصر الأخلاق والمجتمع السيّاسي موجودة في قلب المسيحيّة، وكلّ بذور الدمار الاجتماعي موجودة في عقيدة محمد***»[35].

---

[34] CHATEAU Briand: Mémoires d'outres tombent, t3 . Loc. Cit in. CHARNAY Jean Paul: Les contres Orients –ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab. Paris. 1980. P. 35.

[35] Idem.

إنّ نزعة كراهية الأجنبي والخوف منه، ميّزت العلاقات التاريخيّة بين الشرق والغرب، بداية من الحروب المقدّسة (كلّ حسب رؤيته)، فمن **صلاح الدين / ريتشارد قلب الأسد**، ومن حصار فيينّا (اللحظة التاريخيّة الضائعة لفتح إسلامي « أو سيطرة وغزو») إلى **بواتيي**، ومن سقوط **غرناطة** إلى انبعاث الوعي والحلم الإسلامي (المكبوت منذ غروب الهلال في الأندلس) مع ثورة « الخميني». لكن هذه النزعة عرفت لحظات متقطّعة؛ فبعد المواجهة يسود الخمود تحت أشكال وبأسباب مختلفة.

إنّ التاريخ قد حقق حيلته حسب **هيجل**.

لكن، ومنذ الحروب الاستيطانيّة، صار التدخّل الغربي في قلب الشرق مباشرا. لقد عبّر عن الحضور الثقافي والحضاري للغرب.

إلاّ أنه بعد الاستقلال والناصريّة، انبعثت نهضة إسلاميّة، مطالبة بالمحافظة على الهويّة تحت غطاء سيّاسي، لكن بإشكاليّة ثقافيّة، وهي إشكاليّة الأصالة، ومع هذا الخطاب، فإنّ ناقوس الخطر الغربي دقّ؛ إنّها تعني بالنسبة إليه عودة الأصوليّة.

هذا ما جعل المخاوف الغربيّة تتجدّد، فهي ليست كما كانت عليه من قبل، فالخوف غيّر معسكره، فقد أصبحت أوربا هدفا ممكنا لتغلغل الحركات الإسلامية بحكم طبيعة البنية الديموغرافية، ووجود المهاجرين.

في الواقع، ومع تطوّر هذا التخوّف، فإنّ سؤالا جوهريّا يطرح حول العلاقة الصداميّة بين الشرق والغرب: هل التصادم يشكّل دائما معيارا للتمايز والوعي بالذات المعارضة للآخر؟ وهل الغرب يحفظ دائما للشرق دورا سلبيّا: الآخر المختلف الذي يشكّل نقيضا سلبيّا للغرب؟ ولنتذكّر هنا أنّ الاستشراق منح الشرقيّ **Le maure** شرعيّة في الوجود من خلال شذوذه.

قد كتب ***نيتشه*** «***من كان غير متجانس مع المتعالي يعتبر المتعالي غريبا عنه وخاطئا***»[36].

إنّ الاستعلاء الثقافي: الغربي / الشرقي أو العكس، قد أدّى إلى مركزيّة ثقافيّة «***إنّ شعب أوربا هو الوحيد الذي يعرف الكائن والحقيقي***»[37].

لقد أصبح بديهيّا أنّ الاستشراق قد أسقط اللاشعور الغربي على الشرق: التمركز على الذات الغربيّة وعقدة التفوّق (التسامي والاستعلاء) «***يجب اعتبار الشرق أصلا للحضارة الإنسانيّة، لكنّه أصل متجاوز لحضارة أرقى***»[38]؛ ولا منطوق هذا الاستعلاء: إزاحة العقلانيّة الشرقيّة (والإسلاميّة جزء منها) من المشاركة التاريخيّة في تجاوز أزمة العالم الحضاريّة، بحيث يؤدّي تجاوز زمانيّة هذا الخطاب إلى إقصاء هذه العقلانيّة من مرحلة ما بعد الرجل الأخير ونهاية التاريخ.

وفي نفس الحقل الإيديولوجي، فإنّ مركزيّة عربيّة أوّلا (القوميّة وحزب البعث والثورة الناصريّة) ثمّ إسلاميّة، ظهرت وكأنّها استجابة شرطيّة لإثارة غربيّة، والتي عبّرت عن نفسها ثقافيّا بمحاربة « الغزو الثقافي» كونه رمزا لثقافة الآخر.

---

[36] NIETZSCHE. F: Déclarations intempestives. Op. Cit in. DACO Pierre: Psychologie et liberté intérieure. Marabout, Alleur, Belgique. 1990. P. 297.

[37] HURSEL Edmond: Krisis. P. 6. Loc. Cit in: GARAUDY Roger: Biographie du XX siècle, Ed. Tougui, Paris. 1987. P. 67.

[38] VALERY Paul: les cahiers du mois. 1932. Loc. Cit in. CHARNAY Jean Paul: Les contres Orients –ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab. Paris. 1980. P. 16.

لكن ما هو جوهري، هو أنّ هذه المركزيّة حاولت إزاحة وإقصاء الآخر، أو الحطّ من قيمته وتشويهه.

غير أنّه، وخلال هذا الصراع، فإنّ الحضور الغربي في قلب الشرق يواصل ممارسة تأثيراته بأشكال ومفاهيم مختلفة متخفّيا وراء عالميّة حقوق الإنسان، وكنتيجة لذلك، عالميّة الثقافة الغربيّة ذاتها، هذا المشكل تمّ حله إيجابيّا بالنسبة للغرب، لكنّه يبقى في بداية إرهاصاته بالنسبة للشرق. إنّ إشكاليّة الحداثة والأصالة هي الشكل الآخر لإشكاليّة أنتروبولوجيّة: عالميّة أو محليّة الثقافة.

إنّ هذه المسلّمة اللامبرهن عليها إلى حدّ الآن، تدفعنا إلى إعادة طرح السؤال حول العلاقة العضويّة بين المعرفة (والتي يشكّل الاستشراق وجهها الأكثر عنوانيّة) والمؤسّسة السيّاسيّة التي تهدف إلى إطالة واستمراريّة السيطرة على الشرق.

إنّ الاستشراق كونه مبحثا ومعرفة، لم يكن محايدا ولن يكون أبدا.

وفي هذا المجال تظهر مشكلة أساسيّة تتعلق بالحدود بين الديني والثقافي، ذلك أنّ مفارقة الثقافة الغربيّة تتحدّد في إسقاطاتها المفاهيميّة والمنهجيّة في تحليلها لوجود الشرقي **le maure.**

إنّ الدين عنصر ثقافي في علم الاجتماع الوضعي، ولكن على النقيض من ذلك، أي في الثقافة الإسلاميّة فإنّ الدين هو الذي يحدّد نشأة وماهيّة الثقافة. إنّ وهم النقيض هو الذي يقودنا إلى الإحباط.

فالرمز الثقافي يفقد أهميّته خارج المجال الأنتربولوجي الذي أنتج فيه، واجتماعيّة المعرفة تسمح لنا باكتشاف العلاقة القائمة بين التطوّر التاريخي لمجتمع ما والمنتوج الثقافي الذي يميّز هذا المجتمع عن غيره.

إلى هذا الحدّ، فإنّ الاستشراق شكّل موضوعا لدراسة محايثة ونفسيّة أسّست للقطيعة بين المؤلّف والبنية التي أطّرت نشأته.

ففي الاستشراق، يطغى الحضور الإيديولوجي على العلمي، لكن أمام هذا الحضور القويّ للإيديولوجيا، نبوءة *ميشال فوكو* «موت الإنسان» ونتيجة لذلك، موت «الأنا» المفكّر وغياب الذات، هل يمكن التفكير فيها في الاستشراق ؟

لقد بيّن *لفي ستراوس* « *العلاقة بين الممارسة الحركيّة الأساسيّة للمجتمعات التي تولّد البنيات، وبين الممارسة الفرديّة التي كوّنتها هذه البنيات* »[39]. إذن فكلّ قطيعة بين الأنتربولوجيا والاستشراق عديمة الجدوى وعبثيّة ما دام الاستشراق يقوم على تمايز أنتربولوجي وأنطولوجي وإبيستمولوجي.

هل كان المستشرق ضحيّة لبنياته النفسيّة - الاجتماعيّة والاقتصاديّة - السياسيّة التي حدّدت رؤيته الاستشراقيّة ؟

إنّ هذه الفرضيّة تظهر قويّة ومؤسّسة، لكن هل يمكننا الحديث عن استشراق موضوعي؟

إنّ الجواب عن هذا السؤال يقودنا إلى تتبّع المسار التاريخي للاستشراق.

---

[39] Lévi- Strauss : Anthropologie structural .P. 194, Loc. Cit in: GARAUDY ROGER: Biographie du **XX** siècle , Ed. Tougui, Paris. 1987, PP. 162 – 3.

فهل يسمح لنا التحليل الأركيولوجي للاستشراق التنبّؤ بأفقه وسيرورته ؟

إنّ تاريخانيّة هذا المبحث كشفت لنا أنّ الشرق شكّل دائما موضوعا لإسقاط غربي، وآليّة للتنفيس عن الأزمات الغربيّة، بحيث غرس دولة إسرائيليّة في قلب الشرق من أجل إعادة تنظيم العلاقات العربيّة (أو الإسلاميّة) الغربيّة شكّل استثناء، إنّه محصول حركة استشراقيّة مرتبطة عضويّا بالمؤسّسة السياسيّة، أين تظهر العقوبة كوجه أكثر عدوانيّة لعلاقات السيطرة.

الآن، وأمام تماهي وانطباق العقل الغربي على ذاته، والذي أصبح بفعل تطوّر ذاتي « ذاتا متعالية منغلقة على نفسها». **هل يمكننا التنبّؤ بانفتاح غربيّ على الشرق؟ وهل نبوءتا *فوكو ياما* و*هنغتون* تقصيان هذه الإمكانيّة؟**

وهل اتّفاقات السلام العربيّة - الإسرائيليّة، تشكّل تجذيرا وتعميقا لسيطرة أصليّة، أم أنّها قاعدة لإعادة توزيع الأدوار وتنظيم العلاقات لسيطرة جديدة مع الآخر؟

إن الأخر هو اللاغربي؛ فمن سيكون هذا الآخر ؟

إنّ الاستشراق لم يفقد إشراقه، وسيتكفّل بإيجاد الأجوبة، لكن خطابه سيعكس دائما البنيات التي حدّدت نشأته، وسيخضع لنفس القواعد.

تاريخيّا، وبمنطوق تمدين الشعوب البربريّة، جعل الاستشراق من المدنيّة « إلها» متعاليا بعد موت إله نيتشه (إله الضعف والتسامح المسيحي)، ومن الممكن أن يخلق الاستشراق للشرق إلها جديدا، إلها من حديد. «*إنّ الجهل والخوف هما اللذان خلقا الآلهة*»[40]؛ لكن قبل أن يكتب علينا الإله الجديد وصاياه، دعونا نسترجع وصايا إلهنا القديم، إلهنا التاريخي.

لقد طرحت هذا السؤال مسلّما بالقوّة والدور اللامشكوك فيه، للاستشراق والمعرفة، « إنّها لحظة موت الأنا المفكّر أمام إله مخفيّ يمارس سلطته اللامرئيّة على تصوّراتنا وأحكامنا »، إنّها سلطة المعرفة، كما حددها *ميشال فوكو* « إن العلاقات والإستراتيجيات والتقنيات المرتبطة بالسلطة (أو التي هي السلطة) والتي تدخل في تكويننا وتخترقنا جميعا، تترافق دائما وتتيح إنتاج أشكال من المعارف وأنماط من الحقيقة الضرورية لتماسكها كحقائق بديهية وطبيعية، ولكي يتسنى لها في الوقت نفسه أن تتحول إلى حقائق غير مرئية».

إنّه من البديهي أنّ الاستشراق لا يبدأ أبدا، إنّما يستمرّ، ومع هذه الاستمراريّة تطرح أسئلة جديدة:

الشرق الحقيقي، هل هو الشرق المبني استشراقيا؟

إستشراق الغد، هل سيكون متماهيا مع استشراق الأمس؟ وهل سيحافظ على دوره وإشكالاته؟ أم سيغيّرهما؟ هل يتحرر من سلطة البنية والنسق؟

---

[40] RICHILIO: loc. Cit in: TOUCHARD Jean et_ al. Op. Cit in. Histoire des Idées politiques. T1. Presses universitaires de France.1986. P. 163.

الـفـصـــــــــــل الأول

المطلب الأول
نشأة الاستشراق:

في البدء أجدني مضطرا للإشارة إلى هذه المسلّمة، وهي أن «*التحليل يجب أن يسبق الخلاصة والاستنتاج، سنوات من التحليل من أجل ساعة للتلخيص*». هكذا قال أحد الباحثين بتواضع وإني أجد هذه الفكرة الخصبة صحيحة إلى أبعد الحدود.

إن الاستشراق يجسّد تاريخ الاكتمال المتنامي للرغبة في معرفة الآخر، غير أن هذه الحركة التاريخية ترتبط- بانسجام واتساق- مع الظروف التاريخية التي نشأت وتطوّرت ضمنها، فلا يمكن عزلها عن المسار التاريخي لتطور الفكر والذوق الإنساني، كما يتعذّر فهم بنيتها الداخلية معزولة عن النسق الذي تطوّرت ضمنه، إذ لا يمكن استبعاد المفاهيم التي أطرت نشأة المقال الاستشراقي، ولا يمكن إهمال العوامل – أساسية كانت أم هامشية – التي مارست تأثيرا مباشرا أو غير مباشر في بلورة هذه الحركة.

«في جويلية 1798م سار نابليون في اتجاه مصر على رأس جيشه. هزم الأتراك في موقعة الأهرام، بقي هناك لعدة أسابيع ثم طرد من طرف الإنجليز. وفي فترة بقاءه القصيرة استطاع أن يقوم بعدة الأشياء. لقد غير كل شيء.

متبوعا كقدوة وكمعبر عن الحضور الغربي في الشرق الأدنى والأقصى، فإن كتابا كتبوا عن هذه التجربة ورسامين رسموا ما رأوا. لقد سافروا عبر تركيا، العراق، إيران ، مصر، لبنان، فلسطين، الحجاز، الشام وشمال إفريقيا. فأسسوا بذلك لتيار فني وأدبي. ومع الوقت أصبح هذا التيار حركة فنية وصار يعرف الآن بالإستشراق.

هذا التيار استمر قرنا وضم مئات الفنانين المعروفين. كثيرا منهم كانوا عظماء أبدعوا أجمل اللوحات التي تشكل رسما تفصيليا للشرق.

كثيرا منهم خاطر وواجه صعوبات. كان غير مرغوب فيهم، كانوا هدفا للعصابات. لكن في وقت لاحق (زمن آخر) استقبلوا استقبالا ملكيا و خلقوا روابط صداقة.

لقد جاءوا من مختلف مناطق العالم: من إنجلترا، فرنسا، بلجيكا، ألمانيا، إيطاليا، روسيا، أمريكا، أستراليا. بعضهم تخصص في الجغرافيا، أو في ميادين الأركيولوجيا، أو في حياة السكان. بعضهم كان متدينا جدا وخلق حركة تبشيرية، بعضهم تخصص في التاريخ العسكري. آخرون اهتموا بفلكلور الشرق الأدنى والأقصى. لقد أبدعوا تيارات رسم مختلفة. الصفة الوحيدة التي يمكن أن تميزهم أنهم كانوا مختلفين جدا.

شيء واحد مشترك يجمعهم، كل من ذهب إلى هناك تغير مع التجربة، بعضهم مات هناك وآخرون تذكروا رحلاتهم بفخر واعتزاز حتى آخر أيام حياتهم.

إنه فن عظيم هذا الذي غير حياة هؤلاء الذين أبدعوه. لقد كانت له القدرة على تغير حياة هؤلاء الذين ينظرون إليه.

لقد صممت هذا الموقع تقديرا واعترافا بالقيمة الجمالية التي أبدعها هؤلاء الفنانين»[41].

---

[41] Tr. Ap: « In July of 1798 Napoleon marched into Egypt with an army. He defeated the Turks at the battle of the Pyramids, stayed for a few weeks and then was driven out by the British. In the small amount of time that he was there he managed to do what he did best: he changed everything.

Following him came first a trickle and then a torrent of westerners into the Near and Middle East. The writers who wrote about their experiences and the artists who painted what they saw became known as the Orientalists. They traveled through Turkey, Iraq, Persia, Egypt,

إن القرن التاسع عشر يتميز بتلازم النزعات الثلاث المتداخلة:
النزعة الغربية النفعية والإمبريالية المتشبّعة بالاحتقار للحضارات الأخرى.
الانبهار الرومانسي الذي يتغنّى بشرق ساحر، يشوّه الفقر المدقع، جاذبيته.
البحث المتخصّص الذي يرتبط قبل كلّ شيء بدراسة الفترات الزاهية والراقية.
فالإعجاب الرومانسي لم يتولّد من تغير الروابط بين الغرب والشرق – كما تمّ الاعتقاد- لكن تولّد من تطوّر داخلي للحساسية الغربية:

« الله هو الشرق
الله هو الغرب
أراضي الشمال والجنوب
تنعم بالسلام بين يديه »[42].

« هل يجب لهذا العذاب أن يعذبنا
في اللحظة التي يمنحنا فيها لذّة عظيمة
فمن خلال اعتراف تيمور
فإن الأرواح تنطلق بدون حدود »[43] .

Lebanon, Palestine, Arabia and North Africa. With time this became an art movement and today we call it Orientalist art.

This movement spanned over a century and included hundreds of known artists. Many of them were giants of the art world and created beautiful paintings that seem almost photographic in detail.

Many of them took incredible risks and endured considerable hardship. Disease was the greatest hazard and gun battles with bandits were commonplace. At other times they were received with the greatest kindness and made lasting friendships.

They came from all over the world: from England, France, Belgium, Germany, Italy, Russia, America, and Australia. Some of them specialized in landscapes, in archeological themes, or in people. Some of them were very religious and created biblical scenes, some specialized in military history. Others recorded the flora and fauna of the Near and Middle East. Encompassing many different painting styles and political leanings, the only generalization that can be made about them is that they were extremely diverse.

One common thread unites them; all who went were changed by the experience. From Charles Gleyre lying on the deck of a ship in the Mediterranean so sick that the captain and crew discussed if he were still alive or not, to Etienne Dinet making his pilgrimage to Mecca, the journey affected these men deeply. Some even died there and others remembered their travels with crystalline clarity to the end of their lives.

As great art has the power to change the lives of the those who create it; so it has the power to change the lives of those of us who view it.

I created this virtual tour to share the incredible beauty that these artists created».

www.L'Orientalisme jusqu'en 1800.

*Tr. Ap.

« Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nort und südliches Gelände
Ruht im frienden seiner Hände».

لكن هذا الذوق ليس فقط ذوق التحرّر من الوطن، ولكنه لمسة موضوعية على الأكثر خصوصية، الأكثر استثنائية، حول الصورة التي تم وضعها ويتم تشكيلها حول الغريب.

إن نشأة الاستشراق كمبحث يهتمّ باستبناء الشرق وإعادة بنائه جغرافيا، عسكريا وأنتروبولوجيا، تتداخل فيه عدّة عوامل: إذ يتقاطع فيه التاريخ بكلّ موروثه مع الحاضر بتحدّياته ومشاكله، يتداخل فيه الدين القائم على الإيمان مع السياسة وفن السيطرة والاقتصاد والمنفعة، تتداخل فيه النزعة العنصرية العرقية والمركزية مع النزعة الإنسانية، تتقاطع فيه أيضا الرغبة في المعرفة العلمية مع سلطة الإيديولوجيا.

من الناحية التاريخية شكّل الفتح الإسلامي للأندلس (والذي يعتبره الغربيون غزوا واستيلاء) صدمة لأوروبا كانت دافعا لمحاولة فهم الإسلام ودراسة العرب والمسلمين ثقافيا، أي بداية البحث في مكونات عقيدتهم وأصول عرقهم وطباعهم من أجل التكيّف في البداية ثمّ التصدي لهم ومحاربتهم.

Tr. Ap: « God is the Orient!
God is the Occident!
Northen and southern lands
Repose in the peace of His hands».

[42] Johann Wolfgang Von Goethe, Westöstlicher Diwan (1819; reprint ed., Munich: Wilhelm Golmann,1958),PP.08-09. Loc.cit in: SAID Edward: Orientalism, New York, September-November, 1977.P.167.

*Tr. Ap: Sollte dies Qual uns quälen
Da sie unser Lust vermehrt
Hat nicht Myriaden Seelen
Timurs Herrchaft aufgeziehrt?
Should this torture then toremt us*
Since it brings us greater pleasure?
Were not througth the rule of timur
Souls devoured without measur?

[43] Ibid. P.154.

فمسيحيو إسبانيا المسلمة والمولدون هم فقط الذين سيذهبون إلى أبعد الحدود لأسباب واضحة وبديهية ، فنتيجة خضوعهم للسيطرة السياسية للمسلمين الذين فتحوا المجال لتأثير ثقافي عربي يقضي على الهوية ويزيح الإيمان المسيحي، فإنهم كوّنوا بعض الصور المحدودة والدقيقة عن المسيطر.

أساطير ذات مضمون سلبي كانت متداولة بين الشرائح المسيحية واليهودية، ممزوجة بانطباعات تمّ استخلاصها من الاتصال اليومي بالمسلمين. فكما هو الحال بالنسبة للمسيحيّين الخاضعين في الشرق كذلك فإنّ المثقفين حاولوا إلى أبعد الحدود، فهم وتحليل الإيديولوجيا الإسلامية، بهدف واحد هو مقاومة ومحاربة التأثير المحتمل.

لكن اندفاع وحماس ***كيغوج Cúgoge*** ***وألفار Alvar*** وأنصارهم ومجهودهم العبثي لإقناع المملكة والشرائع المسيحية، وتعطشهم للتضحية، هيأهم في الأخير- بطريقة سيئة- لمجهود ثقافي من أجل معرفة وفهم الخصم.

هذه الحركية الفكرية ستتعزّز مع إزاحة الاحتلال وردّ الغزو الإسلامي(*)، ***روجي هوتفيل Roger Hauteville*** بدأ بتحرير صقليا في 1060م، ***ألفونس الخامس Alphonce V*** دخل طليطلة في 1085م، ***غود فري دي بويون Gode Froy de Boullon*** دخل بيت المقدس في 1099م.

على هذه الجبهات الثلاث صارت الاتصالات مع المسلمين عديدة وقويّة «***إن صورة الإسلام ستشكل وتصبح محددة وأكثر دقة بالتدرّج، لكنها ستكون محكومة ومتأثرة قرونا عديدة بالتنافس الإيديولوجي الذي سيفرض تشويهها وتحريفها كالمعتاد***»[44].

تجب أيضا «***الإشارة إلى تأثير الروابط العملية التي أصبحت أكثر سهولة وأكثر اتساعا وأكثر كثافة مع الشرق المسلم في وضعية تتأكد فيها يوميا أسبقية التفوق الغربي من زاوية النظر العسكرية والاقتصادية والسياسية***»[45].

إن تجذير التفوق وتأكيده دفع الباحثين إلى محاولة فهم مكونات الشرق للسيطرة عليه ضمن إستراتيجية مركزية غربية تقوم على المعرفة كسلطة ملازمة لقوة الحديد.

فقد تأسست حركة معرفية من أجل اختراق الآخر عن طريق معرفته، مع توفير متطلبات هذه الحركة من مخطوطات وأدوات. فجمع المخطوطات في المكتبات يعطي الموادّ الضرورية للعلماء من أجل الاستعلام بجديّة، إن الطبع -خاصة الطبع في صيغته العربية- يسمح بالاستفادة بسهولة من أعمال بعضهم البعض.

«***إن مجموعة من المتخصصين تشبثت بتكوين أدوات العمل التي لا يمكن الاستغناء عنها: القواعد، القواميس، نشر النصوص. في البداية ظهر الهولنديون: توماس فان إيرب Tomas Van Erpe (1584-1624م) والذي نشر أول طبعة من القواعد العربية، وأول مطبوعات النصوص التي تمت وفق القواعد الصارمة لفقه اللغة، ثمّ ظهر تلميذه جاكوب غوليس J. Golius (1596-1667م)، أما في النمسا وفي سنة 1680م فإن فرانز مناسكي L.F. Meninski نشر قاموسه التركي الشامل والجامع***»[46].

لقد كان الاهتمام بالعقلانية العربية والإسلامية أحد مظاهر الحركة الاستشراقية، وما يعبّر عن هذا الاهتمام هو تطوّر وازدياد حركة الترجمة والاقتباس التي تزامنت مع تعلّم اللغة

(*) ما نسميه نحن حروبا صليبية يمثل في الثقافة الغربية إزاحة للاحتلال وردّا للغزو.

[44] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris.1980. P. 23.

[45] Ibid. P. 112.

[46] Ibid. P. 66.

العربية، ومراكمة أدوات العمل، وتحضير الموادّ؛ مما أدّى إلى تضاعف الاهتمام بالدراسات الشرقية.

فباريس لم تكن وحدها، ***رافلنهاين رافلينجيس*** ***F. Ravlenghien - Raphelengus*** (**1539-1579م**) يعلم اللغة العربية في ليدز منذ سنة 1593م، في القرن السابع أسّس ***إربين Urbain*** في روما مدرسة الخطابة، مركز دراسة نشط في **سنة1627م**، أما ***إدوارد بوكوك Edward Pocock*** فأكمل السلسلة العربية في أوكسفورد سنة **1638م**.

إن المتخصّصين طبقوا الشق الثقافي من العلم، فقد راكموا أدوات العمل والموادّ، غير أن الدراسات- وإن كانت محدودة أو مناسباتية- يمكن أن تؤدّي إلى إنتاج أو توجيه العناصر التي تناقض الفكرة العامة حول الأشياء والمفروضة عن طريق الإيديولوجيا الاجتماعية المسيطرة، إنهم لا يبحثون بالضرورة – وبطريقة واعية – عن تعديل الصورة أو رفض هذه الأيديولوجا، فهم توكيديين.

لكن الجوّ العامّ في نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر أثر عليهم على الأقل ولم يعد يفرض عليهم التموقع المركزي العرقي والأحادي، إذ أن وفاءهم للإيديولوجيا المسيحية يمكن تحديده بتصريحاتهم (جدية أم لا) الملازمة لأعمالهم والمتصلة بها والتي لا تحمل أية صبغة خاصة بذلك الوفاء الإيديولوجي.

«إن التحرر النسبي أسس لنسبية إيديولوجية بلغت المثقفين والعامّة قبل العلماء، لكن الجوّ الذي خلقها ترك الطريق مفتوحا لذلك، بارتلمي دارباؤتو Barthélemy D'Herbelot (1625-1695م) كتب أول طبعة من موسوعته حول الإسلام على قاعدة الموادّ المتوفرة بكثرة في مكتبته الشرقية والتي نشرت أعماله بعد موته عن طريق Galland 1697م، (أنطوان غالوند Antoine Galland. 1646-1715م)، حيث كشف عن رغبة جامحة لذوق الشرق، ففي فجر القرن الثامن عشر ترجم ألف ليلة وليلة أين سيكون التأثير كبيرا»[47].

فمعرفة واكتشاف ***«العالم الإسلامي لم يعد يظهر أبدا كمجال مضاد للمسيح، كان بالأساس كمكان لحضارة رائعة ورائدة عاشت في جوّ رائع مسكون بعباقرة [جيّد أو سيّئ] هذا العمل ألهم جمهورا كان له الذوق للحكايات الأوربية حول الشرق»***[48].

فقد بدأت في العصور الوسطى – خاصة في إسبانيا – الدراسات العربية لخدمة الأعمال الإرسالية، غير أنها « ***فقدت فائدتها وقيمتها بسقوط غرناطة 1492... وقد بعثت مندمجة في مجموع الأعمال السامية في روما عندما اهتمّت الوصاية البابوية بوحدة الكنائس الشرقية وقد وسعتها – في مجموعة من الأعمال الإسلامية – النزعة الإنسانية عند بحثها عن ثقافة كونية وعن المنافع السياسية والتجارية***»[49].

وقد شهدت نهاية القرنين السادس والسابع عشر توفر ترسانة علمية نظرية متخصّصة، مستخدمة وممولّة، مدعّمة في نطاق مشاريع مهمّة إيديولوجية، سياسية واقتصادية. إن النموّ

---

[47] M. ABDEL-HALIM: Sa vie et son œuvre, par: GALLAND Antoine. Paris,1964. Loc. Cit in: RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero.Paris.1980.P.67.

[48] M. L. DUFRENOY: L'Orient Romanesque en France 1704-1789, Montréal, 1946-1947, Vol.2;T.III, Amsterdam,1975. Loc. Cit in. Idem.

[49] FUCK. J: Die Arabichen studien in Europa bis inden enfang des 20. Jahrhunderts Leipzig. 1955. P. 36. Ibid. P.63.

الاقتصادي المحمي والمراقب من طرف دول قويّة جعل من المرغوب فيه، وأحيانا من الضروري، تنمية المعرفة - بكيفية جديدة- حول مختلف المجالات التي تتعلق بالشرق.

وانطلاقا من هذه التوجّهات والنزعات، فإن شبكة منظّمة تشكّلت وتكوّنت محمية وممولّة من طرف الدول من أجل اكتساب المعرفة واستعمالها، ما دامت فكرة مواصلة البحث العلمي أصبحت ولجبا اجتماعيا. إن التخصّص ومستوى من التخطيط فرض التعاون بين الباحثين الذين أصبحوا كثيرين.

وما شجّع على تغيير هذه الصورة هو تعدّد المرجعيات الإيديولوجية التي ارتسمت في أوربا بعد الحروب الدينية، مما شجّع منظّري الإيديولوجيات المختلفة على التعاون، وهذا ما ساهم في بروز معالم للبحث الموضوعي، وأدّى في الأخير إلى تراجع الخطاب الكلاسيكي حول الشرق.

إن المعرفة سيل متدفق يمنع اضطراب الهواء سكونه، ويتدافع في عمقه الوحل والرمل. إن الاستشراق أشبه بهذا السيل، تمنعه الأحداث والتطوّرات من الجمود، ولكن – وفي الوقت ذاته – تتلاحم المعطيات الأدبية والفنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية من أجل تمديد مساره.

فلا يمكن فصل الحركة الاستشراقية عن الموروث الديني الذي طبعّ مشاعر الغربيين ورغبتهم في المعرفة. البابوية والمسيحيون اهتمّوا بوحدة الكنائس، وبحثوا عن الوحدة الروحية للضمير المسيحي الذي اقتضى محاولة ضمّ مسيحي الشرق، هذا المسعى تطلّب دراسة لغتهم ونصوصهم، وقد فتح هذا مجالا للالتقاء بالمسلمين.

كما أن الاهتمام بالتعاليم الإنجيلية من طرف الكاثوليك أو البروتستانت أدّى إلى دراسة فقه اللغة الشرقية، إضافة إلى استمرار اهتمام الأطباء بابن سينا رغم الحركة المضادّة للعرب.

« إن سيف الإمبراطور، وضمير البابا، ونفعية التاجر، التقت كلّها من أجل التأسيس للمعرفة، ورسم معالم وخرائط الشرق».

فقد دفع التهديد التركي إلى دراسة الإمبراطورية العثمانية، وكذلك الإسلام عن قرب، وازداد الاهتمام به في مرحلة انحطاط الحضارة الإسلامية، كما أن نموّ وتطوّر القوة والثقافة الأوربية ولّد لدى بعض الرحّالة الأوربيين اهتماما خاصّا بالشرق، والذين جلبوا خبرة تطبيقية مفيدة في مجالات – بقيت محدودة - خاصة في ميدان الفن العسكري.

من البداهة الإشارة إلى أن الحركة الاستشراقية ليست لها بداية محددة، غير أنه يمكنني رسم حدود ممكنة(تقوم على قاعدة افتراضية) لبداية تبلور الدراسات الشرقية المتخصصة، مستندا في ذلك إلى تطور الاهتمام بالشرق والإسلام.

❖ **الاهتمام**

لقد « *بدأ الاهتمام مع روجي باكون Roger bacon (في حدود 1244-1294)، ثم ريمون ليل Raymond Lulle (في حدود 1235-1266م) بحثا عن تعويض واستبدال المجهود الحربي بالمجهود الاستكشافي المؤسس على الدراسة المعمقة للمذهب الإسلامي وعلى استعمال اللغة* »[50] .

باكون أخذ في الاعتبار الاتجاه الإيجابي للإسلام في الاقتصاد المستمد من مصدر إلهي.

إن الأمر يتعلق دائما بمحاربة الإسلام يقينيا، ولكن « *تعميق فهمه لا يأخذنا سوى نحو موضوعية أكثر، وعلى المدى الطويل إلى نسبية أكثر* »[51].

لكن رغم اختلاف المنطوقات، فإن هذا الفهم حافظ على وحدة السياق المنطوقي.

[50] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989. P. 27.

[51] Idem.

❖ عصر الأنوار

مع عصر الأنوار ظهرت مبادرات(اختصاصات) تطبيقية تم اتخاذها أولا خارج الأيديولوجيا المسيحية، وحولها تكونت خطوط أيديولوجية هامشية (فرعية) والتي أصبحت أكثر فأكثر جوهرية، وتأكدت اكثر فاكثر بوضوح ليس فقط كمستقلة عن الأيديولوجيا المسيحية، ولكن كمنافسة لها، وهادفة إلى أن تصبح مثلها، فكرة كونية شمولية، الأيديولوجيا العقلانية التقدمية، اللائيكية لعصر الأنوار.

فقد تم الانتقال إلى محاربة الأفكار القرو- وسطية التي تهدف إلى المحافظة والدفاع على البنيات السياسية القائمة.

إن محاربة ظلامية القرون الوسطى، المستمرة منذ النهضة، أخذت الآن خاصية محاربة المسيحية نفسها، والتي لم تعرف التخلص- مع الوقت- من ارتباطها الأيديولوجي بقوتها الأصلية. وتحت هذا الجانب، بقيت- خاصة في الدول الكاثوليكية- مرتبطة بالبنيات السياسية التي تتحمل على مضض القوى الصاعدة.

إن كتاب كثيرون- خلال القرن **XVII** دافعوا عن الإسلام ضد الأحكام المسبقة القرو- وسطية، وتبنوا القيمة الخالصة للرحمة الإسلامية.

هكذا مثلا، *ريشارد سيمون* ***Richard Simon*** **1712/1638**م (كاثوليكي مخلص) ولكن في إطار الكفاءة المعرفية، حارب بحياد التحريفات الوثوقية (الدوغماتية، الانغلاقية) المفروضة على الوقائع، كذلك عند قراءة الإنجيل ودراسة المسيحيين الشرقيين.

في «*كتابه النقدي، تاريخ متطلبات وأعراف أمم في* **1684**م *دي لفون* ***Du Levant*** *ولدى وصفه إيمان وطقوس المسيحيين الشرقيين، وصف إيمان وطقوس المسلمين، بدقة ووضوح، حسب رجل دين مسلم، وبدون تحريف أو تشويه، وبالمناسبة، بنظرة إيجابية وأيضا اعجابية*»[52].

فما ميّز عصور الأنوار هو تطور الخطاب الاستشراقي وتحرره من الأيدويوجيا الدينية لكن مع استمرار البحث عن الخصائص الجوهرية التي ترسم معالم التمايز الأنتروبولوجي، وكذا النزوع إلى اعتبار الشرق موضوعا للدراسة سواء تعلق الأمر بالعالم الإسلامي القديم، أو بالتقاليد أو الأعراف البدائية للعالم الإسلامي المعاصر .

هكذا نشأ الاستشراق؛ إن مصطلح استشراق ظهر في الإنجليزية نحو **1779**م، في الفرنسية **1799**م، وأدخل مصطلح الاستشراق في القاموس الأكاديمي الفرنسي **1838**م. إن فكرة مبحث خاص مخصص لدراسة الشرق أخذت تنظيما (هيكلا).

إن فكرة الاستشراق سجلت تعميقا، وكذلك تراجعا وقطيعة. في الكتابات الختامية للقرن **XVIII**، أخذ الشرق مكانه إلى جانب الغرب، منطقة على الأقل غير محددة للمجال البشري في أفق عالمي وكوني.

«*إننا نعرف أن الاستشراق قد غذى رؤى مخالفة - على الأقل خصبة- قياسا إلى الرؤية الأحادية التي وجهت المجهودات والطاقات نحو المقالات الفارغة من كل ترابط حقيقي من اجل معرفة الأدوات والميكانيزمات النفسية / الثقافية التي حكمت - بصفة أو بأخرى- الرؤى*»[53].

---

[52] CHARNAY Jean Paul: Les contres Orients– ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab, Paris.1980. P. 68.

[53] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989. P. 25.

وسأحدد فيما بعد الشروط الثقافية والتاريخية للرؤية من جهة، وما تمنحه أوروبا للملاحظة- حسب المراحل- من جهة أخرى.

إن علاقة الملاحظ/ الملاحظ وموضوع الملاحظة تتضمن دائما متغيرين:

* نظام الذات الملاحظة.
* العناصر الممنوحة للملاحظة في سياقات متغيرة.

إن الخروج من حداثة العهد الكلاسيكي لم يبلغ بعد نهايته. فروح الاحتلال امتدت في الواقع - خلال السنوات 1960م- مع أيديولوجيا "التخلف"، "الشراكة" مع دول العالم الثالث.

« إن المستشرقين الذين وصفوا تطور الفكر العربي خلال العصر الليبرالي، اهتموا بوصف التأثيرات، الإنشاءات- (إعادة الإنتاج) درجات التثاقف للعرب المسلمين لفترة 1800- 1940م في هذه الفترة، العقل الغربي كان واثقا من نفسه، ومن فتوحاته، وتوسعاته من أجل القيام بعودة نقدية تشمل مسلماته وأحكامه الأيديولوجية المسبقة والقبلية. إن الاستشراق نفسه شارك وأسس علميا لهذه الرؤية التنافسية (التصادمية) والمتحكمة »[54].

ومن أجل فهم العوامل التي حدّدت الرؤية الاستشراقية، فإنه يتعذّر علينا استبعاد الحاضر بكلّ أزماته وتحدياته.

فالحركة التي أدّت إلى استقرار الأوربيين في الدول العربية منذ القرن التاسع عشر انقلبت ابتداء من 1960م السنوات الذهبية للتصنيع، والنموّ التكنولوجي في أوربا تتطلب يدا عاملة واسعة تمّ تأمينها وضمانها من طرف الشعوب العربية (خاصة المغاربة) والتي توجهت إلى فرنسا، إسبانيا، إيطاليا، بلجيكا، هولندا، ألمانيا وحتى إلى الدول الاسكندنافية، وهذه ظاهرة جديدة ستدفع بالباحثين إلى الاهتمام بالعرب وموروثهم الثقافي نظرا لما تطرحه مشكلة الاندماج وحدود الحضارة التي يمكن أن يشكلها هؤلاء في قلب أوربا نتيجة تسارع وازدياد حركة الهجرة نحو الدول الأوربية سواء بسبب طبيعة الأنظمة السياسية والظروف الاجتماعية أو الأزمات الداخلية (مثلا الأزمة اللبنانية).

وقبل الذهاب بعيدا في تحليل شروط الرؤية الغربية، فإنه من الضرورة إثارة موضوع ما قدّمه العرب لأوربا من أجل الملاحظة والذين في كلّ يوم، في كلّ دولة كانوا موضوعا " لذوات" الفترة الاستيطانية، ثمّ شركاء متحررين لكنهم مشروطين بقوة بإيديولوجيا الصراع. فتحديد ماهية « الآخر » العربي المختلف بعد الاستقلال حكمته قوة الإيديولوجيا.

في الواقع، إن أوربا المسيحية ليس فيها- كما تعتقد دائما – صورة موحّدة، ولكن لها عدّة صور حول الإسلام (هذه الظاهرة العالمية) الذي تخشى منه.

إن تحليل الكتابات الاستشراقية ودراسة أفكار الأوربيين حول الديانة الإسلامية يكشف أن كلّ العالم الإسلامي كان يتقدّم أمامهم كموضوع للتعجّب أو الدعاية أو الخطر والإثارة.

ويمكن فهرسة هذه الدراسات أو التمييز بين ثلاثة جوانب من هذا الفهم:

- العالم الإسلامي هو قبل كلّ شيء بنية سياسية وإيديولوجية تمثّل عدوّا.
- لكنّه أيضا حضارة مختلفة.
- منطقة اقتصادية أجنبية.

---

[54] Ibid. PP. 29-30.

وهذه الجوانب المختلفة ستثير فضولا وردود أفعال بأشكال مختلفة عادة عند نفس الأفراد. لقد كان المستشرقين يعرفون – وعادة من الوهلة الأولى – الانقسامات السياسية للمسلمين، لكنهم كانوا يعرفون أيضا وجود تضامن شامل وكامن وراء هاته الانقسامات، وأن الوحدة يمكن أن تتوثق (وتصبح قوية) من جديد في أية لحظة ضدّ المسيحية، وأن روح هذا التضامن كامنة في الإيمان المشترك.

إن الصورة التي ترسّخت جذريا في الذاكرة الأوربية عن العالم الإسلامي، أنه محكوم بقوة الإيديولوجيا الدينية فوحدته كامنة في الإيمان المشترك، وهذا يترك انطباعا عن البعد الروحي لهذا العالم، وبالتالي يسمح بفهم مكوّنات الحياة النفسية وتحديد ردود الفعل الممكنة والإستراتيجية المناسبة لزعزعته، ذلك أنه خارج المجال الديني يمكن تعميق وتجذير خلافاته.

إن الدول الإسلامية تشكل نظاما متنافرا يمكن اللعب على تنافسها، يمكن التحالف مؤقتا مع إحداها ضدّ الأخرى، يمكن استخدامها، كما يمكن خدمتها أحيانا (هذه النظرة لم تتغيّر حتى اليوم)، كما تكشف حقبة *شارلمان* الذي خدم بإخلاص ملك العرب في طليطلة وزوّجه ابنته التي أسلمت وتخلت عن مسيحيّتها، إن حالات مثل هذه حدثت في إسبانيا والمشرق.

غير أن الكمون (الهدوء) يمكن دائما أن ينفجر ويضطرب- وهذا ما يسمح بإثارته في أية لحظة- فرجال السياسة وموظفوهم وجواسيسهم كان لهم بالتأكيد نظرتهم للعالم الإسلامي، لقد كانت بالتأكيد مختلفة عن تلك التي يمتلكها العامة.

إن الأقرب إلى المسلمين هم رسل الأرض المقدّسة (بالتعبير الكنسي)، فقد كانوا يعرفون كثيرا من الأشياء عن الانقسامات الداخلية للدول الإسلامية، ووحدهم يستطيعون تفسير تحالفات بعض الحكومات الإفرنجية مع السلاطين المسلمين ضد بعضهم البعض، لقد كشفوا بعض الأشياء، مثال ما ورد في قصة *غليوم*، والذي كان مستشارا لملك بيت المقدس مكلفا بالمهامّ الديبلوماسية، كان يعرف، واستخدم جيّدا، الصراع بين السنة والشيعة، والاختلاف بين العرب والترك، كان يعرف التنافس بين الحكّام المسلمين من عرق واحد.

إن هذه الرؤية – وهي نتاج مرحلة معيّنة بكلّ خصوصيّتها – شكّلت قاعدة لبناء منظومة فكرية متجانسة نسبيا تواصل تأثيرها نتيجة الإسقاط، وهنا تكمن إحدى الإشكالات الأساسية المتعلقة بالرؤية الاستشراقية، وتتمثل في إحالة الحاضر على الماضي، غير أن تطوّر الفهم والدراسة يكشفان أن كلّ معرفة وطريقة في التفكير هي"مقال ظرف "بمعنى أنه يفقد خصوبته نتيجة الطابع النسبي للمعرفة.

إذ يجب على العالم أن يكون واعيا وارثا مخلصا للسابقين، إن الانحرافات لا يمكن تجنّبها، وإن مسافة – تبقى ضرورية – قبل الدخول إلى نظريات مؤسّسة بقوّة، فليس «هناك طريق ملكي للعلم» كما قال *ماركس*.

إن انطلاقة العلم لها ميزة أساسية وهي السير خطوة ، خطوة وعدم القفز إلا بالرجوع إلى الوراء من أجل التحقق من الطريق الذي نسلكه، فالعالم يجب دائما أن يسجّل وصية *أبوقراط*: « *الحياة قصيرة، الفنّ طويل، الفرصة قابلة للضياع، الاستقراء خطير، التفكير صعب* ».

فقد يحدث أيضا إقحام – في حقل دراسات محل تساؤل – الوضعيات الحالية التي يجب أن تدرس ويثار التساؤل حولها، دون إرادة الوصول بها إلى الامتداد الخالص والبسيط للحضارة الكلاسيكية، في إطار تاريخ مجتمع وأنتروبولوجيا عامة خاصّة بالعالم الحالي، خاصة

بالحداثة، وهنا تبرّر الحاجة إلى رفض فكرة التاريخ كتيار متواصل وإلغاء كل أشكال الإسقاط.

فهذا التنظير يجب أن يأخذ في الحسبان الإشكالات العامّة الأكثر حداثة، دون استلهام أو تأثر، دون استخدامها ولا اعتبارها كشيء آخر، غير ما هي عليه: الاستنتاجات، إنشاءات مؤقتة (رفض الديمومة والتأكيد على النسبية) متجاوزة، تلخّص تجربة وتفكير مرحلة ما. فكل حقيقة جديدة تولد بالرغم من البداهة، وكل تجربة جديدة تولد بالرغم من التجربة السابقة. فعلى المنهج العلمي وكذا المفاهيم العلمية أن تتغير برمتها أمام كل تجربة جديدة، وكل نظرية في العلم لا تصف بنية نهائية للفكر العلمي كما قال *باشلار*.

إن الرؤية الاستشراقية كانت أحادية، وهنا تبرز الحاجة إلى تخصيب هذه الرؤية بإدماج نظرة الآخر كعنصر في التحليل، فمن الضروري أيضا إدماج وتنظيم التعاون مع العلماء الموجودين في المجتمعات المدروسة مهما كانت صعوبات هذه الممارسة.

فما يجب هو استخلاص جزء من تساؤلاتهم الخالصة دون نسيان الدروس المستخلصة من تجذر الباحث في وسطه الخالص في معرفته للمجالات الواسعة(*كما تكشف عن ذلك اجتماعية المعرفة*)، من أجل إثراء المناقشات الجارية لدى هذه الشعوب في قلب هذه المجتمعات.

فمن الواجب تغيير منهج الدراسة والتحليل وأبعاد الرؤية، فلا يجب تجاهل نظرة الشرقيين للمشكل، ولا احتقارها، ولا استغلالها، ولكن بتحليل الجذور وتفهّم الأصول بأفضل شكل ممكن، واستيعاب العناصر الصالحة، يستطيع الاستشراق الجديد إثراء المحاولة، وهنا يبرّر مسار جدلي يجب أن تكون فيه الدعائم متبادلة.

يحدث أحيانا اقتحام الميادين المهمّشة والمحتقرة من طرف المدرسة التقليدية إضافة إلى دراسة الحقب غير الكلاسيكية (المسمّاة عبثا بالانحطاط)، التاريخ غير الحدثي (الذهنيات، الأعراف ...) فمن الضروري تجاوز التجميع الخالص للمعطيات والذي ما زال مستوحى –أنكر المستشرقون ذلك أم لا، كانوا مسبقا واعين أم لا - من طرف الأفكار المسيطرة اللاشعورية للباحثين المتأثرين بالمجتمع وتاريخه الشخصي، للوصول على الأقل إلى الإحاطة بالمشكل.

إن «***ميشال فوكو وضع التحليل النفسي في بعده اللاشعوري والإثنوغرافي في سياق التاريخانية***»[55].

لقد كتب في هذا الموضوع: «***إنهما علمان للاشعور: ليس بما يكشفان للإنسان ما هو تحت شعوره، ولكنهما يتجهان نحو ما هو خارجه، ما يتجاوزه، مما يسمح لنا أن نعرف معرفة إيجابية، ما هو معطى أو يغيب (يخفى) عن شعوره***»[56].

---

*Tr. Ap: Il écrit à ce sujet: « Elles sont toutes deux des Sciences de l' inconscient: non pas par ce qu'elles atteignent en l'homme ce qui est au dessous da sa conscience, mais parce qu'elles se dirigent vers se qui, hors de l'homme, permet qu'on sache, d'un savoir positif, ce qui se donne ou échappe à sa conscience »

[55] FOUCOULT Michel : Les mots et les choses. Une archéologie des Sciences humaines, 1966, Paris, Gallimard. P. 390. Loc. Cit in: MECHERBET- A. A: Eléments d' Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines, Ed. Université Mentouri de Constantine, Algérie. P. 64.

[56] Idem.

فكما افترض *ميشال فوكو* أن التحليل النفسي والإتنوغرافي «*يسمحان بوضع مجال يجعل من الممكن الربط المزدوج بين تاريخ الأفراد الذين يؤثرون على اللاشعور الثقافي، وتاريخانية الثقافة التي تؤثر على لاشعور هؤلاء الأفراد*»[57].

غير أن هذه الفرضيات « *تبقى صعبة التحقق. مساهمات كثيرة تم تسجيلها، منها مساهمة كارل يونغ والتي يمكن اعتبارها أكثر أهمية. فلاشعورنا يعمل في طبقتين (مستويين): في عمق الإنسان لاشعور جمعي، على قاعدته يتأسس لاشعور فردي خاص بكل كائن إنساني* »[58].

فبعدما أكد التحليل النفسي على فرضية اللاشعور (سيجموند فرويد)، فإن *كارل يونغ* قال بفرضية اللاشعور الجمعي. فقسم الحياة النفسية إلى لاشعور فردي وآخر جمعي «*فائدة هذا التقسيم: أنه يسمح لنا بالتعرف على بنية اللاشعور الجمعي، الأنساق هي الخطوط الموجهة لتصوراتنا، في شكل أحلام، مثل دينية، رموز وإبداعات فنية*»[59].

هذا اللاشعور يشكل بنية تحدد نمط تفكيرنا. فقد بيّن ميشال فوكو حدود "الأنا" المفكّر، وكشف عن نهايته. «لقد حصلت القطيعة، إن المعنى لم يكن – على وجه الاحتمال– سوى نتيجة سطحية أو لمعان، وإن ما يخترقنا في العمق ما يوجد قبلنا، وما يسندنا في الزمان كان هو النسق. فالنسق هو مجموعة من العلاقات التي تثبت وتتغيّر في استقلال عن الأشياء التي تربط بينها ... إن ثمّة قبل كلّ وجود بشري، وكلّ فرد بشري، معرفة ونظاما نحن بصدد معاودة اكتشافهما. فما هو هذا النسق المغفّل الذي لا فاعل له؟ من يفكّر؟ لقد انفجر الأنا، ثمّة وجود شيء اسمه (مبني للمجهول)، ونحن نقول هنا ... بعودة إلى وجهة القرن السابع عشر، ولكن مع الفرق التالي: وهو أن الأمر لا يتعلّق بوضع الإنسان محلّ الإله، بل بوضع فكر مغفّل محلّه هو فكر المعرفة دون ذات عارفة، فكر النظري الذي لا هوية له»[60].

---

*Tr. Ap: « Elles permettrent l'instauration d'un champ qui rend possible « la double articulation de l'histoire des individus sur l'inconscient des cultures, et de l'historicité de celles-ci sur l'inconscient des individus».

[57] FOUCOULT Michel: Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines,1966, Paris, Gallimard, p. 391. Loc. Cit in: MECHEBET- A.A: Eléments d' Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines, Ed. Université Mentouri. Constantine, Algérie. P. 64.

*Tr. Ap: « Ces hypothèses restent difficilement véritables. Plusieurs contributions furent notées. Celle de Carle Gustav YUNG fut très instructive. Il fonctionne ainsi notre inconscient en deux étagcs : au plus profonds dc l'hommc un inconscicnt collcctif commun, sur lcquel sc grcffc au fur et à mesure un inconscient individuel propre à chaque être humain».

[58] Ibid. P. 62.

*Tr. Ap: « L'intérêt de se partage, permet de nous renseigner sur la structure de l'inconscient collectif, les "archétypes" en seraient les lignes directrices de notre imaginaire, sous forme de rêves, d'idéaux religieux, de symboles et de créations artistiques».

[59] Idem.

[60] حوار مع ميشال فوكو: جريدة لومند: ترجمة مجلة بيت الحكمة. أفريل. 1986.

فالاستشراق مؤسس على وعي ساذج- وهو نتيجة اللاشعور الجمعي- هو خطاب الأنا اللاواعي، إذ تتجلى لغة الأنا كبنية لا واعية تحمل فكرا لا واعيا يشكل جملة من المفاهيم تؤسّس قاعدة لانبثاق المنطوقات.

يحدث أن تطرح هذه المشاكل في إطار وحده يعطيها معنى، والذي لا يمكن أن يحدّد تحت شكله العامّ إلا بمشكل ذي أبعاد سوسيولوجية وأنتروبولوجية.

المطلب الثاني

الصدمات ومقاومة الزحف العربي الإسلامي. الدم والنار و الآخر الشيطان

لقد تأسّس الخطاب الاستشراقي واستمدّ قوّته من إضفاء البعد الشيطاني على الآخر (العربي أو المسلم):« *أعتقد أن جنسك الحقير ينحدر من سلالة الشيطان اللعين، والذي لولا مساعدته لكم لما استطعتم المحافظة على هذه الأرض المقدسة، أرض فلسطين في وجه الأعداد الكبيرة من جنود الله الشجعان. ولكن على العموم أنا لا اتحدث عنك أنت بالخصووص يا* **Saracen** *ولكن عن قومك وديانتهم. لكن ما هو غريبا بالنسبة إلي ليس انحداركم من سلالة الشيطان إنما كونكم تفاخرون بهذا الانحدار* »[61].

إن هذا التأسيس يهدف إلى تعميق الرعب في نفوس الغربيين لتكوين سلوك شرطي- على الطريقة **البافلوفية**- الغاية منه تجنيد المجتمع الأوربي ضدّ العالم الإسلامي. هذا التجنيد يؤسس لصراع حتمي « *لماذا لا نكون أصدقاء الآن؟ قال الآخر، وهو يحتضنه بعطف وحنان" هذا ما أريده. وهذا ما تريده. لكن الخيول لا تريده، أنها تتسابق في اتجاهين مختلفين. والأرض لم ترده. لقد وضعت أمام الراجلين صخورا يجب أن يعبروها واحدا فواحدا. المعابد، البرك،السجون، القصور، الطيور... لم ترده. لقد قالت بأصواتها المائة: لا، ليس بعد. والسماء قالت لا. لن يكون أبدا"* »[62].

فالغرب أثبت ذاته تاريخيا من خلال تثبيت صفة الشذوذ للآخر والتي صارت ملازمة له، وهو يستغل في ذلك كلّ ما يقدّمه العالم الإسلامي من معطيات وفرص. وهو مستمر في إنتاج نفس الخطاب وفق نفس القواعد والميراث الثقافي (ذهنيا كان أم رمزيا).

إلى هذا الحد من التحليل ، يجب تغيير الخطة والبحث عن تفسير المواجهات في تراجع القيمة الرمزية(الدلالية) للموروث الرمزي (المنظومة الرمزية) في العالمين الموجودين حاليا.

من نقاط الضعف في تاريخ الرؤية العربية لأوروبا، « *جهل مفهوم حاسم (فكرة حاسمة) في دراسة المجتمعات؛ الثروة الرمزية: صحيح أن هذا المصطلح أنتجته الأنتروبولوجيا المعاصرة، مبحث مهمل عموما من طرف المؤرخين، حتى عندما يهتمون بالتاريخ الاجتماعي. رغم أن الوظيفة الرمزية حاضرة في كل المجتمعات – البدائية والمعاصرة، الدينية واللائيكية والتي تم تحليلها واكتشافها* »[63].

Tr. Ap: « I will thought ... That your blinded race had their descent from the foul fiend, without whose aid you would never have been able to maintain this blessed land of palestine against so many valiant soldiers of God. I speak not thus of thee in particular Saracen, but generally of they people and religion. Strange is it to me however not that you should have the descent from the evil one, but that you should boast of it».

[61]Sir WALTER Scott, the talisman (1825 – reprinted). London: J.M. Dent, 1914). PP 38-9.Loc. Cit in SAID Edward: Orientalism, New York, September- November, 1977. P. 229.

*Tr. Ap: « Why can't be friends now? said the other, holding him affectionately. "it's what I want . it's what you want. But the horses didn't want it- they swerved apart; the earth didn't want it, sending up rocks througth which riders must pass single fille; the temples, the tanks, the jail, the palace, the birds... They didn't want it, they said in their hundred voices, no, not yet," and the sky said no there».

[62]L. E.M. FORSTER: A Passage to India (1924; reprinted., New York: Harcourt Brace and Co., 1952). P. 322. Loc. Cit in: SAID Edward: Orientalism, New York, September- November, 1977. P.244.

[63] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X.1989. P. 35.

إنه موضع العودة إلى وظائف الرمز، العلامة، الدليل في بناء وتفكيك كل الأنظمة السيميولوجية التي تحدد كل مجال ثقافي، مع التذكير فقط أن هناك ثورة ثقافية ومعرفية عندما يتعدل ارتباط العقل بالعلامة والرمز.

« إن القطيعة التاريخية الدالة التي تفسر كل الحساسيات والتعارضات والاقصاءات المتبادلة بين ما "نسميه الإسلام والغرب"، نتجت في أوروبا مع انتصار وسيادة العقل الخالص في فلسفة الأنوار. ويجب العودة إلى هذه القطيعة من اجل الفهم الجيد للرؤية الأوروبية للعرب وللإسلام عموما »[64].

«إن نشر الآيات الشيطانية لسلمان رشدي ورد الفعل الاستعراضي للخميني يشكل حدثا سيميولوجيا (دلاليا) من الدرجة الأولى، أقول دلالي ليس من أجل تعقيد المسألة، لكن من أجل إقحام كلّ المستويات الدلالية للنقاش السياسي، الأدبي، الديني بالتأكيد، ولكن بصورة جذرية الأنتروبولوجي والفلسفي»[65].

لقد تمّ استغلال هذا الحدث من أجل تثبيت صفة التطرف للمسلمين، ومقابل ذلك إبراز التسامح الغربي، غير أن هذا المسار تمّ تأسيسه على قيم ذات أثر ودلالة في الضمير الغربي، إذ تمّ توظيف كلّ النسق الرمزي واستغلاله سيمولوجيا *« إن ردود الفعل غير المشرفة للضمير الغربي والحملات الشرسة للإعلام المكتوب والمنطوق في كلّ المجتمعات الغربية هي بملاحظات أولية مفهومة وضرورية: حرية التعبير، التفكير، الكتابة والنشر التي تمّ اكتسابها في أوربا تشكل موضوع فخر لحضارة تريد دائما أن تكون عالمية والتي صارت مهددة بعجوز نموي، ظلامي، كهنوتي متزمت »*[66].

إن هذا الحدث أدّى إلى تسارع التعاليق وتضاعفها في كلّ الاتجاهات وتجنيد الصحافيين لمحاورة المتخصصين في الشريعة الإسلامية ممّا خلق حالات تعجّب وحيرة لدى الجمهور أمام هذا الصخب الإعلامي، ولكنه كما في كلّ التلاعبات المهمة لا يتلقى سوى الدعاية ومعلومات مجزأة وغير متناسقة قابلة لتكوين "مخيال قلق" مرعوب، ولكن ليس من أجل توضيح التاريخ العميق للعلاقات بين الإسلام والغرب، وإنما من أجل تكوين ماهية ثابتة.

فالعدوانية صارت في الذاكرة الغربية خاصية عربية، ذلك أن وصفا للعالم يرجع إلى القرن الرابع يقول: إن العرب كانوا يأخذون كلّ ما يحتاجونه لحياتهم بالقوس والرمح.

---

[64] Ibid. PP. 35-6.
[65] Ibid. P. 36.
[66] Ibid. P. 37.

ويحدث أحيانا تجدير صفة التطرّف والوحشية وتثبيتها في الذاكرة الغربية، عن المسلمين، من أجل التأكيد على الخطيئة مع الاستناد إلى معيار أخلاقي يتمحور حول الضمير المسيحي الحيّ، إذ علق أحد الشعراء « *أليس من الحرام (الخطيئة) إبادة أناس – كالقطيع – لم يسمعوا أبدا عن المسيحية ؟ إني أقول إنها خطيئة كبرى، إذ أن كلّ الناس الذين يتكلمون السنّين لغة هم مخلوقات الله*»[67].

إن ***فولفرام Volfram*** المسيحي الطيّب لا ينفي وجود الكراهية لدى المسلمين البدائيين والمتوحشين والذين هم على هذه الصفة لأنهم لم تكن لهم الفرصة لمعرفة رسالة المسيح.

[67] D'ECHENBACH Wolfram, Parzival, Strophe 108, trad. M. Wilmotte, Paris, Renaissance du livre, 1933 (coll. « Les cents chefs- d'œuvre étrangers »). Loc. Cit in: RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris.1980. PP. 46-7.

إن النظرة الغربية تستمدّ جذورها من مسار تاريخي طويل قائم على الإقصاء والاحتقار والصورة السلبية عن الآخر، وقد ارتبطت هذه النظرة بالتحرر من الغزو العربي والإسلامي ثم بالحروب الصليبية.

غير أن الرؤية الاستشراقية عرفت تحولا نتيجة تداخل عدة عوامل، لقد رأى (*راسين*) أنه من الضروري أن يبيّن في المقدمة النهائية «*أنا ملزم بالتعبير في مأساتي عن كلّ ما نعرفه عن التقاليد التركية*»[68].

مع أن المعطيات الدقيقة المستديمة حول الحضارات الشرقية المقدّمة من طرف الفن والأدب لا يمكن إلا أن تكون مشوّهة باعتبارها واقعة ومندمجة في "كل" مسيطر عليه من طرف نظرة إلى العالم الإسلامي مختلفة جدّا ولكنّها تعتقد أنها كونية(النظرة الغربية المسيحية)،«*ولم يتمّ الانتقال إلا ببطء من الفكرة (الصورة) المجرّدة حول نسبية الحضارات والتي تكوّنت بوضوح في القرن الثامن عشر إلى إدماج الوقائع في نظم متحرّرة من كلّ مركزية عرقية، وهذا المسار ربّما لم يكتمل بعد حتى اليوم*»[69].

فقد بدأ بتراجع الامتياز الممنوح للإيديولوجيا المركزية للحضارة الأوربية، وأصبح ممكنا أن يدرس موضوعيا العالم الإسلامي، في اللحظة التي لا تصبح فيها قيمه وأفكاره مقترنة بالضرورة بالرمز السلبي للخطيئة المطلقة الأبدية (فعندما يتعلّق الأمر بالعالم الإسلامي يفقد الرمز ارتباطه بالنسق التاريخي الذي وجد فيه ويفقد الماضي طابعه النسبي ليصبح الرمز السلبي قيمة مطلقة دائمة الحضور في الذاكرة والحاضر الأوربي).

إن هذا المسار تأسّس مرحليا وتدريجيا نتيجة السياسة الممارسة والواقعية، ورحلات التجار التي لم تقم سوى بتحضير الطريق والأرضية، يضاف إلى ذلك التيار الجديد من النزعة الإنسانية.

غير أن هذا التحوّل لا يمكن فصله عن البنيات التي أطرته، فرغم أن الدراسة المتعلقة بالشرق تحمل في ذاتها بعض الموضوعية- حتى وإن كانت تقع ضمن مشروع متعدّد الأقطاب- إلا أنها تبقى جزئية ونسبية.

«*إن الحقيقة الجزئية ساهمت وأدّت إلى استنتاج متعدّد، أين أخذت منحنى يهدف إلى تحريفها، إن النزعة الإنسانية واصلت البحث عن الحقيقة لأجل ذاتها*»[70]. إن الوقائع تندمج دائما ضمن التصوّرات والمفاهيم التركيبية اللاوعية، ولكنه تقدم كبير أن يكون هذا البحث والاختيار مصنّف من أجل خدمة نظام إيديولوجي واع.

إن هذا التطوّر يكشف عن حقيقة إبستيمولوجية تتمثل في كون البنيات- حتى وإن كانت لا شعورية- هي التي تحدّد ماهية الخطاب، وبالتالي تكوين نموذج هذا الخطاب والمعرفة.

فالاستشراق تاريخيا هو مسار تطوّري يمكن تحديد مدارات التواصل فيه (التراكم والامتداد) حيث تشكّل بعض المفاهيم قاعدة لانبثاق مفاهيم جديدة، وكذا مدارات الانقطاع والانفصال، حيث ستتغيّر بنية الخطاب انسجاما مع المعطيات، ممّا يمنح البنية نسقية وثباتا ومرونة للتكيّف، ولكن الثابت في كلّ هذا التحوّل هو البنية اللاشعورية، فالاعتقادات الساذجة،

---

[68] Segraisiana cité par G.LANSON, Théâtre choisi de Racine, 7e éd., Paris, 1910, P. 437. loc. Cit. RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 61.

[69] MAXIME RODINSON: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 61.

[70] Idem.

خاصية ملازمة للعربي جعلت نابليون يخاطب المصريين بلغة المسلم «***أيها القضاة، أيها المشايخ، أيها الأئمة، قولوا للشعب إننا مسلمون حقيقيون. ألسنا نحن الذين سحقنا البابا الذي كان يقول يجب محاربة المسلمين؟ ألسنا نحن الذين سحقنا فرسان مالطا، هؤلاء الشياطين الذين كانوا يقولون يجب محاربة المسلمين؟ ألسنا نحن الذين كانوا في كلّ الأزمنة أحباب الربّ العظيم وأعداء أعدائه ؟***»[71].

إن الاستشراق يمثل الوجه العدواني للمعرفة – أعتقد أن هذا الحكم قابل للنقد والمناقشة– غير أني حين أتتبع المسار الذي تجلت من خلاله صورة الآخر، أجد قوّة الحديد تتماهى مع قوّة الإيمان وسلطة المال تتأسّس على قيم الحضارة، والتجارة تبيح المحظور، وتخترق الحصار وتمدّ أواصر التقارب.

تاريخيا، إن البلد الأوربي الأكثر قربا عاطفيا من العرب هو دون معارضة (إسبانيا)، فالأندلس أصبحت في المخيال العربي جنة ضائعة ومفقودة، ورابطة لثقافة قوية ومتفتحة لحضارة مزدهرة ومشعّة تشهد عليها مدن قرطبة، **غرناطة، طليطلة، وإشبيلية** على الخصوص.

إن فتح الأندلس (الذي يعتبر غزوا بالنسبة للغربيين) وحروب التحرير (التي تعتبر اضطهادا وتآمرا صليبيا بالنسبة للمسلمين) خلقت روابط حيوية متشابكة لقرابة قرون ثمانية بين عالمين – ثقافيا – متمايزين.

«***إن التبادل التجاري والتفتح على الأسواق الإسبانية وحركية النجاح والتحالفات مع الأمراء الأمويين الذين جاءوا للبحث عن الدعم في بعض الحالات في (إكس لاشابال) والمعركة ضد رازياس Razzias في بلاد الغال ضدّ القرصنة في سواحل المملكة وكورسيكا وسردينيا الإيطالية، إضافة إلى عمليات الإنزال التي قام بها (بونيفاس دولوك Boniface في تونس الأغالبة في 828م، كلّ هذا أعطى دفعا وقوّة للحركية الناشئة سواء تأسست على الدم والصراع أو على التحالف والحذر***»[72].

وقد استقرت هذه الحركية التاريخية مع تصاعد الحركة الاستيطانية، وتقوية التغلغل والوجود الأوربي في قلب الشرق ماديا، عسكريا، واقتصاديا، وفي النهاية ثقافيا.

فابتداء من **1800**م، فإن فرنسا هي أول دولة أوربية فرضت وجودها في مصر مع جنود وعلماء بونابرت، ثم في الجزائر، تونس، المغرب، سوريا، لبنان، أما إنجلترا فعوّضت فرنسا في مصر، وضمنت مراقبتها للعراق، الأردن، اليمن الجنوبي، في حين كان لإيطاليا حضورا ضعيفا في ليبيا، أما ألمانيا التي حققت متأخرة وحدتها فقد بقيت بعيدة عن العالم العربي إلى غاية حروب الاستقلال، لكنها صارت حاضرة منذ سنوات 1950م عن طريق خبرائها وتقنييها وقوتها الصناعية والاقتصادية والمالية، لكن حضورها الثقافي ضعيف قياسا إلى الدول الأخرى.

إن تعميق السيطرة الأصلية أو التأسيس لسيطرة جديدة يقوم مبدئيا على سلطة المعرفة والقدرة على اختراق الآخر من أجل تعميق الفهم ومعرفة ردود الفعل.

فالمركزية الأوربية في استنادها إلى فكرة « التاريخ الكوني كتيار متواصل ذا جذور لاتينو- رومانية » كانت تحتاج إلى فهم الحضارات الأخرى وتاريخ شعوبها، من أجل إدماج

---

[71] NAPOLEON PONAPART.Op. Cit A.S.T1. P85 Loc. Cit in: CHARNAY Jean Paul: Les contres Orients –ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab, Paris. 1980. PP. 81-2.

[72] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ , Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X.1989. P. 21.

موروثها الثقافي في السياق التاريخي عن طريق إلغاء وإقصاء صفة الإبداع الحضاري عنها وجعلها امتدادا للعقلانية اليونانية، فالحضارات الأخرى تشكّل مصدر إلهام ومرجعية يتأسّس عليها الخطاب المركزي مما يسمح بتوسيع النزعة الإنسانية اللاتينو- رومانية.

غير أن قوة الخطاب المركزي الأوربي لم تمنع من نشوء تيار آخر اهتمّ بالشرق وجعله موضوع اهتمام ومعرفة من جانب مخالف.

هذا التيار العامّ هو نسيج ما قبل الرومانسية التي تعني التحوّل الأساسي للذوق والذهنية الأوربية، هذا التيار الرومانسي تحوّل نحو الخصوصي فتأسّس على تنمية روح القوميات بخصوصيتها وطابعها المحلي، وهو ردّ فعل ضدّ الكونية والعالمية (التي كانت سائدة في القرن الثامن عشر) والتي ارتكزت على القيمة الكونية للنموذج الروماني/ اللاتيني.

إن تنوّع المرجعيات الفكرية التي استند إليها الخطاب الاستشراقي يعرّض بنية هذا الخطاب ومقولاته ونموذجه ومفاهيمه ومنطوقاته إلى الاهتزاز والاضطراب نتيجة التغيّر والتحوّل، وهو قاعدة تاريخية وصفة ملازمة للتطوّر الناتج عن تغيير العلاقات الإنسانية وأنماط الاستجابة للتغيرات الاجتماعية العميقة، وكذا الاقتصادية الناتجة عن العولمة، فمن الطبيعي – من خلال هذا التحوّل – أن تضطرب وتمسّ قاعدة الدراسات والصورة الخارجية للشرق المسلم، وهنا أجدني مضطرا لأنحرف بالتحليل إلى سؤال هامشي يتعلّق بالخطاب الاستشراقي والعولمة.

فمع بروز العولمة، هل يعود الاستشراق إلى نقطة البدء؟ وأعني فكرة الكونية؟

لقد ساهم ازدهار البحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية في نموّ المعرفة، وقد كان هذا النموّ متجانسا ومطّردا مع تقدم البحث العلمي في كلّ المجالات.

غير أننا في هذا المناخ كما في غيره، يمكننا ملاحظة تعدّد وتخصّص شبكات مؤسسات البحث، إضافة إلى نموّ توجّه شامل تميّز بأكثر دقة وموضوعية.

لكن هذه الدقة والموضوعية – قياسا إلى الدراسات السابقة – تبقى نسبية بسبب العوائق التي اعترضتها «***هنا نصوص نموذجية أظنّ أنها توضّح حالة الفكر هذه في ميدان الاستشراق عندما لاحظنا- في حدود نهاية القرن الماضي – ما كتبه جيل موهل jules Mohl 1842م في أحد تقاريره السنوية الرائعة إلى المؤسسة الآسياوية بباريس أن الآداب الشرقية كانت موجهة نحو توسيع مجال الذكاء الإنساني بصيغة غير منتظرة، وبأن تاريخ الأديان والتشريعات والمؤسسات السياسية والآداب كان قد حقّق نموّا – تقريبا – غير قابل للتقدير...، لكن نشير إلى أن هذه النصوص وترجمتها – وهي وحدها التي يمكن أن تعطي قاعدة صلبة لهذه الدراسات – تمّت ببطء، وما تلا هذه الحركة هو المطالبة بنتائج عامة، وبالتالي الحصول على جزئيات، ممّا جعل من الصعب تقييم الأهمية لأنه ينتمي إلى مجموع هائل يمكن القول إنه محدود***»[73].

إن "الثابت" في الحركة الاستشراقية هو الدافع والرغبة، وهي عوائق تحدّ من الموضوعية الناشئة عن ذاتية الباحث سواء تمظهرت وعبّرت عن نفسها من خلال الحقد أو الإعجاب، سواء كانت في سياق التوكيد أو الرفض، فالمقال الاستشراقي هو في الأخير «منتوج بنية » تكوّنت من خلال حركية ثقافية وتاريخية ميّزها "الإلهام" الناتج عن سحر الشرق

[73]MOHL Jules, 27 ans d'histoire des études Orientales, Vol.2. Paris, Reinwald, 1879-1880, T. I, p.44. Loc. Cit: RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. PP. 112-3.

أو الإغراء الناتج عن ثرواته، حركية تشكلت من خلال الحضور المادي، العسكري والثقافي أو من خلال المعرفة وخلفية البحث.

إن جمع المخطوطات في المكتبات يعطي الموادّ الضرورية للعلماء من أجل الاستعلام بجديّة، إن الطبع – خاصة الطبع في طبيعته العربية– يسمح بالاستفادة بسهولة من أعمال بعضهم البعض.

المطلب الأول: سلطة الكنيسة

❖ لقد كانت المسيحية في قلب الصراع بين الشرق والغرب.

- تعميق المسيحية وتوسيع سلطتها افترض تشويه الإسلام.
- الدفاع عن المسيحية فرض ضرورة فهم الإسلام.
- إنقاذ المسيحية استلزم إعادة الاعتبار للإسلام والدفاع عنه.

تلك هي الحقيقة والمفارقة التاريخية.

فمنذ القديم كان المسلمون يشكّلون بالنسبة إلى الغرب خطرا قبل أن يصبحوا مشكلا، لقد كان هناك انتقال للسلطة والسيطرة إلى المناطق البعيدة من الشرق، «وهاهو شعب مخرّب وهمجي، غير مسيحي، يصعد إلى الواجهة، يغزو وينتزع مناطق واسعة من ميدان المسيحية». بعد هذا الحدث يصف ***بيرغينيوم Burgugnom*** "الغزاة" بقوله «***العرب حسب تقاليدهم وأعرافهم يتقدّمون ويكتسحون دون تردّد الممالك من الإمبراطورية***»[74].

إن العرب – حسب النصوص الاستشراقية– قاموا باجتياح واكتساح رهيب، فبعد أخذهم لبيت المقدس واقتحامهم لمدن أخرى، قاموا باقتحام مصر العليا والسفلى، ثمّ أخذوا الإسكندرية وضمّوها، واجتاحوا كلّ إفريقيا دون الاكتفاء بذلك، إن الإمبراطورية صارت قياسا إلى دولتهم قبيلة.

وقبل موته سنة 735م، فإن ***باد Bade*** الراهب الأنجلوساكسوني يختصر آخر الأحداث «***في هذه الفترة فإن عصابة رهيبة من العرب اجتاحت بلاد الغال بكيفية همجية، لكن بعد ذلك بقليل في هذا البلد تلقوا العقاب نتيجة لعدم تحضّرهم***»[75].

وبتاريخ 793 فإنه «***في الوقت الذي كان فيه الإمبراطور مشغولا، فإن حدثين خطيرين وقعا في إقليمين مختلفين، ويتعلّق الأمر بالثورة والتمرّد الساكسوني، والاجتياح العربي***»[76].

إن الشرق الحقيقي أصبح متماهيا مع صورته المتخيّلة، هو كذلك أو هكذا تمّ تثبيت صورته في الذاكرة الغربية، فالشرق هو نفسه الصورة التي رسمت له، غير أن هذه الصورة المجرّدة – المتميّزة بالعمومية– نابعة من الخيال والإدراك الغربي، إنها منتوج لحظة تأمّل ذاتي بطريقة شعورية أو لا شعورية «***ليس الجمال في الشيء الذي تراه أنت، إنما الجمال في رؤيتك له***» هكذا كتب ***أندري جيد A. Gide***، فالوحشية ليست في عمق الشرق لكنّها في مخيال الغرب.

يحدث أحيانا أن نعترف للعدوّ بشجاعته لكي نبرّر انتصارنا ونضفي عليه قيمة، يحدث أحيانا أن نعترف بوحشية العدوّ لكي نتسامى بمدنيتنا، ذلك هو الواقع، وذلك هو الرهان.

إن هذه الصورة الملوّنة بالحساسية الأوربية بفضل تطوّرها الداخلي تترجم أيضا حقيقة وضعية في القرن التاسع عشر، الشرق المسلم ما زال عدوّا، لكنه مجرّد من صورة عدوّ منتصر مسبقا، في **1853م** ***نيكولاس الأول Nicolas. I*** يستطيع الحديث إلى ***سير هاملتون Sir Hamilton Syniour*** عن الرجل المريض، المريض جدّا، والذي كان في متناول يد أوربا: الإمبراطورية العثمانية.

---

[74]Chronique dite de Frédigaire, IV. § 66 (éd. et trad. J. M.Wallace- Hadrill, London, 1960, p. 53). Loc. Cit in: RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P.19.

[75]Historia ecclesiastica gentis Anglorum, V, 23 (éd. et trad. B. Colgrave et R.A.B. Mynors, Oxford, 1969, pp.556-7).

[76] (Les annales carolingiennes dite annales d'Eginhard). Annales regni Francorum, éd. F. Kurze, Hanover, 1895 (Scriptores rerum Germanicum in usum scholarum), p. 94.

«لكن ومنذ زمن بعيد فإن التفوّق الأوربي لا يرقى إليه الشكّ، إن الوجود التركي في البلقان أقل منذ القرن الثامن عشر مع استقلال اليونان، الاحتلال الأوربي بدأ مع انتزاع الجزائر من طرف الفرنسيين 1830، وإقامة الإنجليز في عدن 1839، إن الشرق خضع – بكلّ بداهة – للتفوق الأوربي، وربّما أيضا للأوربة على المدى الطويل نتيجة ضعفه، لكن وحشيته لم تعد تشكّل عارا، فمن السهل والمرغوب فيه إعطاء شرف الحرب للعدوّ الذي ينهزم، إن البربرية صارت عرفا نستطيع أمامها الاعتراف دون خطر»[77].

وفي القرن الحادي عشر، ونتيجة تزايد فرص التصادم أو الالتقاء بين المسلمين والمسيحيين، فإن صورة العالم العربي والإسلامي ستحدّد بشكل جليّ، وذلك لأسباب واضحة جدّا، فالنورمنديون والمجريون وجزء من السلاف تمّ تبديل ديانتهم وصاروا مسلمين.

إن العالم الإسلامي بقي العدوّ الرئيسي، والمعارك التي تمّ خوضها ضدّه في إسبانيا وإيطاليا الجنوبية وصقلية لم تكن مجرّد مقاومات، فالتقدّم المسيحي البطيء والقويّ والمؤثر بدأ في خلق روابط سياسية وثقافية مع الشعوب الخاضعة، فالأمر لا يتعلق بحرب محلية محدودة، لكن كلّ أوربا تجنّدت من أجل القتال إلى جانب الإسبان الذين تجنّدوا لردّ الغزو.

فالنورمنديون انتقلوا من إنجلترا إلى إيطاليا، وأقصى جزء من كلّ دولة تمّت تعبئته بحركة دينية مرتبطة بانتشار الإيديولوجيا البابوية المؤسسة على القيم الدينية التي انضمّت إليها الإيديولوجيا الإمبريالية المركزة على أوربا القارية.

فالبابا يمثّل رمزيا الإمبراطورية في **كانوسا Canossa 1077م**، إن الوحدة المسيحية المنشودة والمقامة من طرف البابوات يجب أن تتعمّق وتتوثّق بأهداف عظمى من أجل مواصلة الطريق معا، وأي هدف ومثير مشترك أكثر إثارة وقوّة من «ردّ الغزو وتوسيع التحرير» إلى كلّ مناطق البحر المتوسّط التي حولها تتموقع المدن التجارية الإيطالية وبنجاح اقتصادي كبير؟

إن هذه الوحدة البابوية اقتضت توحيد الرؤية المسيحية حول العالم العربي والإسلامي مع التأسيس لمركزية دينية تستمدّ جذورها من العقيدة والرؤية المسيحية.

ولم تكتفِ الكنيسة بهذا القدر من التعبئة، بل استخدمت وبنجاح كلّ الميراث الرمزي، *«فالقيمة القدسية والرمزية لبيت المقدس والصخر المقدّس، وقيمة التعميد والتطهير والحجّ، وفكرة مساعدة مسيحيي الشرق "المقهورين" تجعل من استكشاف الأراضي المقدّسة العمل المقدّس الذي يمكن اقتراحه على كلّ متديّن مخلص»*[78].

---

[77] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. PP. 83-4.

[78] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris.1980. P.22.

المطلب الثاني
سلطة الأيديولوجيا:

إن الرغبة في مقاومة الآخر والسيطرة عليه أو تدميره اقترنت في التاريخ الغربي باستعمال المعرفة كوسيلة للتبرير أو التعبئة، إذ لم يكن بعد – في الغرب – جمهور يهتمّ بعرض مفصّل حول التاريخ السياسي للإسلام، فالاهتمام لم يتعدَّ حدود معرفة الصراعات السياسية التي تمزّق الكافرين (ويقصد بهم المسلمين)، ولكن على العكس من ذلك، فإن الحروب خلقت جمهورا متشبّعا بصورة شاملة وعامّة (إجمالية) وتركيبية جامدة عن إيديولوجيا المنافس" كنظام من الأفكار"، إن المذاهب تظهر دائما مرئية من الخارج، ما تريد أن تكون في عيون المعتنقين، لذلك فإن الإيديولوجيا المسيحية ستقترح صورة لهذا المنافس.

لكن الجمهور كان يحتاج أن تكون الصورة المقترحة –مع التركيز على الطابع الاحتقاري للإسلام – ذات طبيعة تشبع ذوقه الأدبي، وهذا ما يلاحظ في كلّ منتوج تلك المرحلة حيث إنها تعبّر عن الخصائص المثيرة الأكثر وضوحا، والتي صدمت "الفاتحين" في علاقتهم بالمسلمين.

إضافة إلى ذلك فإنّ كلّ ***حركة إيديولوجية تشكل تاريخا مقدسا يفسر مراحل ظهورها كمؤثر وفاعل أساسي على مرّ القرون، كما تستلهم قوّتها وسيطرتها من عامل يتجاوز الطبيعة أو على الأقل امتيازي، كتجلٍّ جبري وقدري للتاريخ الإنساني، إذ يمنح مؤسسه وصانعه صفات خارقة ومتفردة ويعظمه في بعض الحالات – إلى حدّ إلغاء – كلّ حركة معارضة، مع إلحاق كلّ الصفات السلبية بها، وكلّ منافس ومخالف يصبح –في هذا التاريخ المقدّس – شيطانا ويصنّف في النشاط الضارّ بهذا المؤسس*** (*).

فالصورة التي اقترحتها الإيديولوجيا الغربية للإسلام، كانت مبدئيا، صورة عالم متمركز على بعض الخرافات والأساطير، علم مؤسس على الجهل والوحشية، هذه الرؤية للأشياء بقيت على الإجمال نظرة الجمهور الأوربي ومعظم الاختصاصيين، غير أن التركيز كان على عنصر أساسي: وحشية كامنة وشرّ متجلٍّ، تعصّب متسلسل في مواجهة الدفع الحضاري للغرب.

من أجل هذا فإن الإيديولوجيا المركزية اتجهت نحو استخدام الرمز كقيمة مزدوجة: تأكيد الذات وتشويه الآخر، وهكذا فإن المؤلفين والكتاب اللاتينيين الذين تكفلوا– ما بين **1100** و **1400**م– بالاستجابة إلى الجمهور العريض، ركّزوا جهودهم على حياة ***محمد(ص)*** – دون بلوغ دقة أكبر– مع ترك حرية لخيالهم وإفساح المجال لأحكامهم كما قال سوتارن ***R. W. Southen*** «***الجهل خيال المنتصر***».

إذ برزت محاولة ضرب مصداقية الإسلام من خلال ضرب مصداقية رسوله «***محمد كان ساحرا، حطّم الكنائس في إفريقيا والمشرق عن طريق السحر، وأكّد انتصاره بالسماح بالتعددية الجنسية***»[79].

وما يلاحظ هنا أن الوصف رغم طابعه العدواني واللاأخلاقي كان نتيجة الخيال، فقد أكّد ***جيلبار دو نوجن Guiber de Nogent*** (الذي مات حوالي 1124 أو 1130م) أنه لم تكن له مصادر مكتوبة، لكنه يقدّم فقط الرأي العامّ دون وسيلة لتمييز الخاطئ من الصحيح، لكنه كشف

(*) نلاحظ هنا تمجيد الذات وإضفاء البعد الشيطاني على الآخر (المسلم)، وهو نفس المنطق الذي يحكم الشرق الآن مع تغيير في الوضعية، إذ ينطلق الشرق من كونه ضحية والغرب جلاده، وشيطانا يجب الحذر منه أو محاربته، وفي أسوإ الحالات اتقاء شرّه، وهذا يكشف عن ثنائية "القديس والآخر الشيطان"، إنها لعبة المرايا التي لا تنتهي، فهل إضفاء البعد الشيطاني على الآخر حكم مؤقت أم آلية دفاعية ووسيلة تبرير للروح التدميرية؟

[79] SOUTTHERN. R. W, Western Views of Islam in the Middle Age, Cambridge, Mass., 1962, p. 28.

بسذاجة الأساس الحقيقي لكلّ نقد ذي طابع إيديولوجي، واستنتج «*أنه يمكننا –دون تردّد – أن نقول الشرّ عمّن تتجاوز طبيعته الشرّيرة، كلّ ما يمكن أن نقوله عنه من شر*»[80].

ومن أجل تثبيت هذه الصورة تمّ اللجوء إلى الخرافة، فالخرافة الخالصة لها هدف واحد هو إثارة اهتمام القارئ وإقحامه في وضعيات متغيّرة للتشويه والتحريف الإيديولوجي الذي ينتج ويغرس الكراهية اتجاه العدو(*).

إن سلطة الكنيسة وحضورها الإيديولوجي في رسم معالم وملامح الشرق والعالم الإسلامي بداهة تاريخية لا يرقى إليها الشكّ، غير أنه وفي نفس الحقل الإيديولوجي فإن النظر إلى الإسلام من زاوية المسيحية يبقى الحقيقة الثابتة سواء في الدعوة إلى تثبيت سلطتها أو الدعوة إلى تحطيم أركانها، إن صعود النزعة اللائكية وتأكيد النزعة الوضعية والإنسانية اقتضى سحق الكنيسة، ونتيجة لذلك إسقاط كلّ قيمة عن الإسلام نتيجة الارتباط الروحي القائم بينهما، ففي إطار النزعة الإنسانية العادية، وبانسجام وتوافق مع الأفكار العلمية لزمانهم، فإن المستشرقين جمعوا وألفوا بين تطوّر الأمم الأوربية والديانة المسيحية : "والعكس بالعكس" بين العالم الإسلامي والإسلام، فالمسيحية ستصبح عقيدة من أجل التقدّم، وبالعكس الإسلام سيرتبط بالجمود والتخلف الثقافي، فالهجوم على الإسلام سيصبح عدوانيا إلى أبعد حدّ ممكن.

فالكاثوليك الفرنسيون مثلا أدانوا التوجّه ضدّ التقدّم والحقيقة التي تحتلّها الكنيسة جامعين في جبهة واحدة مع المسلمين، البروتستانت الإنجليز، الإفرنجة الماسونيين واليهود الواقعين هم كذلك تحت أوامر الشيطان.

إن المعتقدات الإسلامية – حسبهم – تظهر على الخصوص كتنظيمات خطيرة تحركها كراهية بربرية ضدّ الحضارة.

لكن مفارقة وتعبيريا، فإن«*الاستنتاجات أحادية الجانب تمّ استخلاصها من طرف المناهضين للكنيسة المشبعين بالفولتيرية التي تعتبر الهيلينة – الحضارة المؤسسة على حرية الفكر – منتوج العقل والجمال، محركة بنفس الروح الآرية مصدر الكبرياء الأوربي ضد الفكر السامي العالم المثبت في اللاتسامح، الانغلاق المدرسي، التزمت والقدرية السلبية، والذي يتقاسم هذه الخصائص اليهودية والمسيحية والإسلام**»[81].

---

[80]GUIBER de Nogent. In: Gesta dei per Francos, I, cap. III(Patrologia latina, t.156, coll.689) ; cf. SOUTHERN. R.W: Western Views of Islam in the middle Age, Cambridge, Mass., 1962, p. 31.

(*) إن أغنيات (Gesse) تحمل إلى أقصى الحدود الإبداعات الخرافية، إنها تلحق بالمسلمين صفات سلبية كما يفعل هؤلاء اتجاه المسيحيين بوصفهم "بالشرك"، إن قدوتهم الرئيسية (محمد) الذي – باستثناء البعض – يعتقدون أنه الإله الحقيقي للعرب. وهذه الوضعيات والحالات كثيرة، إذ نجد عند كاتب ألماني في حدود 700 م مقابلة بين **محمد وأبولو**، وهذا ما يقرّب الإسلام من عقيدة اليهود، وهنا نفهم الدافع نحو تركيز المستشرقين على لفظ **العقيدة المحمدية أو الدين المحمدي** بدلا من لفظ العقيدة الإسلامية.

[81]RENAN Ernest: L'Islamisme et la Science, T.I. P. 956. Loc. Cit :Jean Paul CHARNAY: les contres Orients –ou comment penser l'Autres selon soi, la bibliothèque Arabe, Ed. Sindbab, Paris. 1980. P. 125.

*هذه النزعة تم تبنيها وتطويرها من طرف الباحث D.KIMON مضاد للسامية (وهي في عرف الفكر الغربي تشمل المسلمين والعرب باعتبارهم ينحدرون من سام) خاصة في كتابه :

D.KIMON : La Pathologie de l'Islam et les moyens de le détruire, Paris, 1897.

الفصـــــــل الثانـــــــــي

المطلب الأول: العوامل المتحكمة في الذاتية

إن النظرة إلى الشرق والإسلام عرفت تغيرا، ولكنها بقيت محكومة بنفس البنية والنسق، فالتقارب والعلاقات السياسية المتداخلة، العلاقات الاقتصادية العميقة والمتنامية، والعدد الكبير من الرحّالة والمكلفين بالمهامّ القاصدين للشرق أدّى إلى انحدار وتراجع التجانس والوحدة الإيديولوجية للمسيحية، مما جعل الدراسة الموضوعية للشرق المسلم أكثر سهولة، لقد أصبحت ضرورة أكثر من السابق بالنسبة لرجال السياسة والمفاوضين، إن الوصف المفضّل وكذلك الموضوعي في حدود الممكن صار أكثر بعد ذلك الذي قدّمه ***أرنولد فون هارفر A. Von Harfer*** في **1946**م، فالعادات تمّ تحليلها بنظرة مغايرة عن تلك التي كانت تضعها في سياق مخالف للأخلاق المسيحية، النظام السياسي والإداري والعسكري للإمبراطورية العثمانية كان موضوع متابعة ومعاينة – على العموم نقدية– ولكن في أغلب الأحيان تقديرية نظرا لفعاليته على أكثر من صعيد.

فالنظرة إلى الشرق والإسلام ستعرف تغييرا ملحوظا، وستتداخل عدّة عوامل في تغييرها نتيجة تبلور أفكار جديدة حول الحضارات والتاريخ. إن فكرة الحضارات المختلفة التي تتطوّر كلّ واحدة منها داخل إطار محدّد أصبحت مقبولة من الجميع، ومنظرة دائما في شكل فلسفي خالص تحت تأثير المطالب القومية في أوربا نفسها، إن البحث عن هذه الماهية هو الذي يفسّر التوجّه الملحوظ للعلماء نحو إهمال دراسة العالم المعاصر مع التخصّص في الأزمنة الكلاسيكية القديمة، أين قدمت هذه الحضارات بمميزاتها الخالصة، هذا التوجه ما زال محكوما دائما بالعلوم الإنسانية للقرن التاسع عشر التي قامت على ثنائية تاريخ الديانات واللسانيات التاريخية المقارنة.

فتاريخ الأديان الذي نشأ في خضمّ صراع التعدّد البورجوازي ضدّ الاحتكار الإيديولوجي المسيحي وجد فائدة كبرى في دراسته الديانات الشرقية كمحرّك ومنافس ماضٍ وحاضر للمسيحية.

فقد عرفت الدراسات تحوّلا أدّى إلى تأكيد الطابع النسبي للرؤية والإيديولوجيا المسيحية، وهذا التحول جعل الحكم المسيحي المتعلّق "بمحمد" مرنا، فلم يعد ممكنا النظر إلى "محمّد" كمخادع بارع شيطاني كما كان سائدا في القرون الوسطى، فبعض الكاثوليكيين المتخصّصين في الإسلام ينظرون إليه كعبقري ديني، وبعضهم الآخر ذهب إلى أبعد الحدود في البحث عمّا إذا كان رسولا حقيقيا.

فعلى العكس من التوجّه السابق الذي كان ينطلق من إضفاء البعد الشيطاني على الإسلام، ***«أصبح الغرب يتّجه نحو قبول وتبيان –في الوقت نفسه– أن الأخطاء الإسلامية (*) على الأقلّ ثانوية قياسا إلى الرسالة التوحيدية التي حملها، فقتصل الفاتيكان II في أكتوبر 1965م عبّر عن تقديره للإسلام فيما يخصّ الحقائق التي حملها ونقلها حول "الله" وقوّته، حول عيسى ومريم، حول الرسل والأنبياء، في حين كانت هذه الحقائق في القرون الوسطى تستخدم من أجل الكشف والتأكيد على الخديعة الأصلية للإسلام»***[82].

وبالنسبة للبعض الأكثر التزاما، فإن الإسلام يظهر ذاته كقوة نقدّمية بطبيعته، هذه النزعة منتشرة على الخصوص لدى فريق من الكاثوليكيين اليساريين وعلى رأسهم العالم الفرنسي الكبير المتخصّص ***لويس ماسينيون*** **(1883 – 1962م)** متأثرا ومتشبّعا بنظرة عجيبة للتاريخ وتعطّش

---

[82]LEDIT. CH. J, Mahomet, Israël et le Christ. Paris, 1956. Op. Cit. RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 101.

(*) رغم تراجع حدّة العنف اللفظي فإنّ الخطاب الاستشراقي حافظ على صيغة التشكيك الضمني أو الصريح في رسالة الإسلام وماهيته.

للاعتراف بالفقراء والمحتقرين المتجذّرين في التيار المسيحي، فإنه يدفع إلى أقصى حدّ النزعة الخامدة في المسيحية في السنوات الأخيرة المعبر عنها بقوة وحياد في الكنائس الكاثوليكية.

فمراجعة الآراء التقليدية فيما يتعلق بالمسؤولية حول تراجع المسيحية في الأوساط الغربية تم إسنادها بقوة البحث عن مصدر (كما يقول رجال الدين) القيم الأساسية والأصلية للإيمان المسيحي، كلّ هذا قاد إلى شعور بالتضامن – فضلا عن التقدير – مع الديانات الأخرى.

إن « ***النزعة التوحيدية للكنائس... انتهت إلى الاعتراف في الديانات الأخرى بوجود ارتباطات، حلفاء دائمين، رجال ذوي إيمان عميق مشبّعين بقيم محترمة، بدل النظر إليهم كقوى عدائية مدعّمة من طرف إبليس يجب الانتصار عليها وهزيمتها*** »[83] .

ونجد نفس مسار التحوّل والاعتراف لدى الإنجليزية ***فريا ستراك*** **Frea Strak** التي كتبت كتابا في 1945م بعنوان معبّر [الشرق هو الغرب **East is West**] كردّ على النزعة الإمبريالية ***لكيبلينغ Kippling*** حيث اعتبرت الإسلام من نفس نمط الديانات الأخرى التي كوّنت لدى معتنقيها دوافع روحية من أجل الحياة، ودون تجاهل نشاطاته الاقتصادية يمكن أن يساهم في وقف زحف الإيديولوجيا الشيوعية الملحدة.

[83]RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero.Paris. 1980. P. 101.

المطلب الثاني: الذاتية

«لا أحد قرأ كل النصوص المتعلقة بتراث الشرق، ولا أدعي أني من قرأ أكثر، لقد اعتمدت على انتقاء نماذج ظهرت لي معبرة دائما مما يسمح لي بالتحليل»[84].

إن المستشرق كثيرا ما يواجه مشكلة الندرة (خاصية الندرة). إن هذه الصيغة التعبيرية وإن كانت – تكشف عن حدود معينة من التوجه الموضوعي- فإنها تكشف بوضوح الأساس الذي قام عليه الاستشراق " الانتقاء"، المنهجية القائمة في التاريخ والتي كشف "*ريمون أرون*" عن أساسها، إذ لم تعد المعرفة بالتاريخ قائمة في قص ما حدث نقلا عن وثائق مخطوطة حفظت لنا اتفاقا، ولكنها قائمة في ما نريد أن نكتشفه، مع المظاهر الأساسية لكل مشاركة تضعها في حالة تفتيش عن وثائق تفتح أمامنا المدخل إلى الماضي.

«فالنصوص التي تهمنا ترتد إلى بعضها، وتنتظم في هيئة واحدة وتبدو متقاربة مع المؤسسات والممارسات، زيادة على أنها تحمل بعض الدلالات قد تكون مشتركة في حقبة زمنية معينة، بحيث يكون كل عنصر فيها معبرا عن الكل الذي ينتمي إليه»[85]؛ وهنا يظهر الاستشراق كانعكاس للاشعور الغربي اتجاه الشرق.

فالأداء الدلالي يكشف عن المؤسسات والممارسات، وتحليل المنطوقات إلى جانب التكوينات المقالية يسمح بتحديد قانون الندرة: ومواجهة هذه الندرة تحتم الانتقاء والتأويل. غير أن هذا الانتقاء تنشأ عنه الأحكام الذاتية أو – في حالات- الأحكام القاصرة.

فالاختصاصيون «*يميلون دائما إلى الملاحظة والتأكيد على تراكم المعلومات القاعدية (التي تستند إلى قاعدة) والاهتمام فقط بوجود نص لا يعرفونه على سبيل المثال*»[86].

غير أن هذا النص يحمل ذاتيا خاصية التحليل، مما يسمح للباحث بإتمام الفجوات والاعتماد على خياله في إعادة بناء الأحداث المقالية.

ومازال كثير من المستشرقين أسرى الاستشراق. وحتى مصطلح ومفهوم الاستشراق نفسه جاء من ضرورة عملية انتقالية حين وجد العلماء الأوروبيون أنفسهم يطبقون دراساتهم على ثقافات أخرى. وقد يكون تدعم بتأثير وتفوق مجتمعاتهم على الآخرين، وهذه الوضعية حرفت- بقوة- نظرتهم ورؤيتهم. فالأحكام التي تم تكوينها تولدت تلقائيا عن التصورات والمفاهيم التي كانت سائدة.

كما إن انغلاق وانكفاء المستشرقين على أنفسهم تجذر نتيجة ضرورة التخصص واغراءات الاحترافية. إن التخصص ضروري للعمل العلمي والجدي وهو في عمقه، ولكنه هدف ورمى إلى توليد رؤية خاصة، عرجاء، ومشوهة للواقع؛ الاحتراف تحول إلى إغراء: مكافأة الإعجاب الحماسي،...(الجوانب الذاتية في المعرفة)- الشرف، الانحياز إلى طرف في النزاع.

وعلى ذلك، فإن السعي نحو استشراق موضوعي يفترض رفض الأحكام الناشئة عن خاصية الانبثاق والتحرر من سيطرة البنية اللاشعورية وضلال الماضي.

إن الوضعية أو الحالة التي حاولت تمييزها(وصفها أو التعبير عنها)، نمط الأعمال المتبع في هذا الاتجاه من اجل تشكيل وصياغة المكاسب التي نعمل على توضيحها كنتائج طبيعية لهذا

---

[84] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 10.

[85] ميشال فوكو: حوار مع مجلة لومند، ترجمة مجلة بيت الحكمة. أبريل .1986.

[86] RODINSON Maxime: Ibid. P. 11.

التوجه تشكل محاسن ومساوئ شخصية لدى المفكرين. هذه الخصال وهذه المساوئ يشعر بها في مجمل الاستنتاجات العلمية لتلك الحقبة.

فاستنتاجات أية فترة تتأثر بنقص الخبرة وانخراط الذات العارفة في عملية المعرفة. صحيح أن العلم أنشد طويلا نغم الموضوعية في المعرفة، إذ تطور على قاعدة تجريبية سمحت شيئا فشيئا بالابتعاد عن الذاتية « ***ليس عجيبا ما دامت تطورت على قاعدة أبحاث تجريبية، أين كان الصدق هو التطبيق في الواقع، ما يعني أنها تتخلص من الذاتية. وفي هذا السياق فإنه ليس مدهشا وعجيبا إذا كانت معرفتنا العلمية تبدو لنا خاطئة قياسا إلى المعرفة اليومية. في مرحلة ما من سيطرة النزعة العلمية السانجة (والتي أكدت إمكانية تفسير كل شيء عن طريق العلم)، أمكن لنا التفكير أن الذاتية جزء من الوهم، التي يجب إلغاؤها وإدانتها، كبتها، ووحدها المعرفة الموضوعية تعبر عن الواقع***»[37].

غير أننا- يضيف ***هنري أتلون Henri Atlon*** «*نعرف الآن جيدا أن هذا غير صحيح، هذه الذاتية ليست وهما، إنها جزء أخر من الواقع وليست أقل أهمية*»[88].

لقد توصل إلى أن العوامل الاجتماعية والثقافية يمكن أن تعدل التصورات والرؤى. ذلك أن المعطيات العلمية يتم تأويلها في سياق اجتماعي وثقافي، إذ يتم مثلا توظيف الاكتشافات في علم البيولوجيا من أجل التأسيس لإيديولوجيا عنصرية.

غير أن تطور العلوم الإنسانية كشف عن " وهم" الفصل بين الذات العارفة والموضوع. فقد كشفت الدراسات الإبيستيمولوجية عن حدود هذا الفصل. فحين أكد" ***جون كلود بيكر*** " ***أن العلماء يمكن أن يكونوا أشخاصا خطرين لأنهم يحتكرون المعرفة ويمتلكون القدرة على التبرير، كما أن بعض أفكارهم تستمد مشروعيتها وقيمتها من الاعتبار والقيمة العلمية للباحث*** " فإنه كشف عن الجانب اللامرئي من المعرفة، جانب يكشف زيف المسلمة الإبيستيمولوجية القائلة بالموضوعية المطلقة في المعرفة العلمية.

لقد وجد متخصصون متعطشون إلى استنتاجات عامة نوعا ما، لكنها سيئة التسليح (غير مؤسسة) بسبب تكوينهم المحدد جدا، يتبنون خلاصات على الأقل متذبذبة وتخيلية تنسجم مع نزواتهم وأهوائهم، بإعطاء قيمة غير مقدرة بحذر واعتدال، لصحة التفاصيل، العوامل، ولنقاط سمحت لهم الفرصة لدراستها عن قرب.

إن تحليل أرشيف تلك الفترة يسمح لنا بتعين وتحديد صيغ وأشكال حضور الذات في عملية المعرفة، وأن الفاعل كان فقط " لمعان سطحي" بتعبير " ***ميشال فوكو***".

---

*Tr. Ap: « Ce n'est pas étonnant puisque la Science s'est développée sur la base d'une recherche expérimentale, dont le champ d'application se définit comme l'objectif, c'est- à dire qu'il échappe à la subjectivité ; et, dans la mesure où notre vécu en est plein, il n'est pas surprenant que notre savoir scientifique nous apparaisse en porte à faux par rapport à notre vécu de quotidien. En une certaine époque scientiste naïve, on a pu penser que la subjectivité était du domaine de l'illusion, qu'il fallait la rejeter, la refouler, et que seul le savoir objectif exprimait la vérité ».

[87] ATLON Henri: Entre le cristal et la fumée, Seuil, 1979. Loc. Cit in : Entretiens avec Le Monde (Guitta PESSIS- PASTERNAK, 14 juin 1981) imprimé en France, Septembre. 1984. P. 18.

*Tr. Ap : « Aujourd'hui, on sait bien que c'est faux ; cette subjectivité n'est pas une illusion, c'est une autre partie du réel, non moins importante ».

[88] Ibid. P. 20.

المطلب الأول: العوامل التي تحكمت في التوجه الموضوعي

إن الاستشراق عرف تحولا من الذاتية إلى الموضوعية. هذا التحوّل يخضع في الأساس إلى قانون البنية، أي ما يتعلق بالجانب الدياكروني المتميز بتتابع المتتاليات المنطوقية.

لكن ما هي العوامل التي أدت إلى هذا التغير في الرؤية؟ ما هي العناصر – أساسية أو هامشية – التي أنتجت هذه الحركية وهذا التحول؟

إن تطور وسائل البحث العلمي وتطور الفهم وكذا اهتزاز البنى التقليدية للفكر الغربي، سيؤدي- بانسجام وبشكل متناسق- إلى تغير في منظومة العلاقات التي حكمت الشرق والغرب، هذا التغير أسس على معطيات جديدة، جغرافية، اجتماعية، سياسية، إبيستيمولوجية وبالتأكيد أنتروبولوجية، وقد ولد مهام جديدة.

غير أن وعي هذه المهام الكبرى الواجب إتمامها، ألهم(وأنتج) برنامجا يتحقق شيئا فشيئا، حوله اتفق المفكرون والذي انتهى إلى تكوين مكسب عظيم وهيئة ذات بعد معتبر. لكن يبدو، عديم الجدوى(من غير المفيد)، الدخول في تفاصيل مكاسب كل هذه الحقبة من سيطرة الاستشراق الكلاسيكي.

إن وسائل متعددة للعمل أعدت (أنجزت) على قاعدة المصادر الكلاسيكية وما زالت مستعملة إلى حد كبير: مخطوطات، قواميس، قواعد ... الخ، وفي نفس الوقت، تم تشكيل في هذه الحقبة- الأطر المتينة- التي تسمح بفهم الاستشراق الآن.

« فأيديولوجيا اليسار المناهضة للاستعمار ستتجه في اتجاه آخر تماما، فالكونية(العالمية) المتأصلة في جذورها الليبرالية أو الاشتراكية، تنزع(تتجه) إلى العكس ، إلى الاعتراف- تم أيضا إلى (المحافظة)- على الخصوصية. فهي تحمل على العالم الثالث(تنظر إلى العالم الثالث) نظرتها كقوة أساسية ، مستغلة، محتقرة والذي سينقد العالم القديم نهائيا من البؤس والسيطرة »[89].

ويمكنني – من خلال تحليل تصور *ماكسيم رودنسون* ***MAXIME RODINSON*** - أن استخلص على الأقل وبسرعة بعض الاتجاهات الكبرى الخاصة بتطور الاستشراق المتأسلم في الدول الاشتراكية لأوروبا الشرقية.

يجب أن نسجل أن هذا التطور- على العموم الملاحظ- هو الأكثر وضوحا الآن في الدراسات التفصيلية من النوع التقليدي، والسبب من السهل اكتشافه، هناك خطر على الأقل فيما يتعلق بتقدمها في المنظومة الجامعية، وفي بعض الحالات استحالة معالجة أفكارا نوعا ما أصلية، ويمكن حصر المشكل في علاقة المثقف بالسلطة التي تحاصر البحث العلمي، هذا الحصار المؤسس على مفاهيم لها قيمتها الرمزية كضرورة المحافظة على الوحدة الوطنية أمام عدم التجانس الثقافي والعرقي للشعوب المكونة للدولة المركزية.

ومن هنا فإن القيم الخاصة بهذه الشعوب، ستلقى نظرة خاصة. فهي نفس القيم التي تنشط الأوساط الأوروبية.

[89] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 100.

«إن المسلمين محكومين في تأخرهم الثقافي بقوة التعصب الديني التي تطورها باستمرار (بقوة- ضمنيا) ديانتهم» [90].

بداخل الاتحاد السوفياتي، فإن المسلمين هم- حسب المسيرين الروس- ببساطة أناسا متأثرين على الخصوص بأحكام (ماضوية، ضلامية، متجاوزة ومتخلفة) يجب من أجل فهمهم، تحطيم قبل كل شيء، مستوى التعامل المستوحى من النزعة الإغرائية.

فعند تحطيم عنصري الإقطاعية والبورجوازية، وعندما يتم وضع قاعدة الاقتصاد الاشتراكي الضرورية، فإن هذه الأحكام القبلية تسقط شيئا فشيئا بفضل المساعدة المستنيرة للأخ الأكبر(الروسي)، المتقدم كثيرا في هذا الاتجاه.[فكرة انحلال الاستلاب الديني في الفكر الشيوعي].

إن الإسلام ديانة يجب محاربتها كالبقية حتى وإن ظهرت فكرة المرحلة الانتقالية للإزاحة التدريجية، كإستراتيجية في المعركة المضادة للديانة الإسلامية.

فالثقافات الوطنية (القومية) للشعوب الإسلامية موجودة وتجب المحافظة عليها بجوانبها الحقيقية(المقبولة) أي متشبعة بمضمون اشتراكي ومفرغة من كل مرجعية دينية.

إن الميل نحو الموضوعية تجسد من خلال إحداث القطيعة مع الأيديولوجية المسيحية.

«فالمستعرب الهولندي أدريان Adrian Reland، وبكفاءة عالية، وضع في سنة 1705م جدولا موضوعيا حول الديانة الإسلامية حسب المصادر الإسلامية فقط » [91].

الفيلسوف *بيار بايلي* ***PIERE BAYLE*** المعجب بالتسامح الإسلامي، وضع سيرة ذاتية وقدم تعريفا موضوعيا عن "محمد *(ص)*" بناءا على الدراسات العلمية للمنشورات السابقة .

إن منطق الزمن انتهى إلى بلوغ حتى المتخصصين، خاصة، وفي المقام الأول، الذين يتموقعون خارج الأطر والتقاليد الجامعية.

وهكذا، فإن المحامي الإنجليزي المعرب *جورج سال* ***GEORGE SALE*** *نحو* **(1736/1697م)** مسيحي متنور، الذي نشر في 1734م ترجمة مشهودة للقران مع خطاب تقديمي، سيكون مصدرا لعدة كتاب من بعده، ومن أجل تقديم أفكار عامة دون التأثر بالفكر الاستنتاجي التركيبي الجاهز، فإن إدوارد جيبون ***EDWARD GIBBON*** (1794/1737م) أعطى انطباعات جيدة عن وضعية العالم الإسلامي في التاريخ الفكري والثقافي الإنساني.

وهكذا فإن« *أسطورة ستطور حول "محمد" كسلطان ومشرع متسامح وحكيم*»[92].

---

[90] Extrait de la célèbre lettre au secrétariat de leur parti des communistes français de Sidi- Bel – Abbes en Algérie, publiée pour la première fois par H. CARRERE D'ENCAUSSE et S.SCHRAM, le Marxisme et l'Asie, 1853– 1964, Paris, 1965, p. 268. Loc. Cit. RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero.Paris.1980. P.98.

[91] ADRIANUS ROLANDUS, De Religione Mohammedica …, Utrecht, 1705. Ibid. P. 69.

[92] Voir Surtout: PETROCCHI. M, « il mito di maometto in Boulainvilliers » in Rivista storica italiano, Vol. 6, 1948, pp.367-8.

والإسلام نظر إليه كديانة عقلانية، بعيدا عن المعتقدات المسيحية المتحجرة والمعارضة للعقل، مع اعتبار الحد الأدنى من التصور الخرافي والغرائبي (الحد الأدنى بدون شك ضروري، في التصور الغربي) من أجل ضمان انخراط الجماهير.

تاريخيا تم تسليط الأضواء على الدور الحضاري للإسلام: الحضارة لم تخرج من ديار الإسلام، لقد أخذت أصلها عن اليونان والرومان ونقلت إلى أوروبا عن طريق غير المسيحيين، العرب.

« إن الحرية الجنسية النسبية (بالنسبة للرجال) في الإسلام موضوع رعب في العصور الوسطى، أصبحت استثنائية بالنسبة لثقافة أنتجت الشبقية. إن المسلمين هم في منظور عصر الأنوار، أناسا مثل غيرهم بل وأرقى من كثير من غيرهم. إن التركي في جميع الحالات التي لا يكون فيها متأثرا بالتعصب. هو كذلك موضوع ثقة ووفي كما كتب توماس هوب Thomas Hope نحو 1831/1770م »[93].

غير أن هناك شرط آخر وجد كان القطيعة النهائية مع النزعة الدينية، قطيعة كان مناخ القرن التاسع عشر قد انتهى منها في فرنسا وإنجلترا. إنه الاهتمام العملي بتكوين المترجمين في فرنسا وفيينا الذي أدى على خلق تعليم مستقل (متحرر- متخلص) عن القيم الدينية.

إن تعليما بهذا الشكل، خلق في خضم الثورة الفرنسية، مدرسة اللغات الشرقية في باريس، مع العلامة ***دي ساسي Silvestre de Sacy***، الذي أعطى النموذج لمؤسسة استشراقية معرفية ولائيكية في نفس الوقت، أما في الدول الناطقة بالألمانية، فإن الجامعات كانت ما تزال في أيدي رجال الدين، والاستشراق اللائيكي كان يجب أولا أن يلقح وينتج من طرف هواة.

[93] Anastasius or Memoirs of a modern Greek, "Paru sans nom d'auteur", London, 1819, chap. 32, Trad. Française: BUCHON. G.A, Paris, 1844, p. 419. Loc. Cit in RODINSON Maxime: fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 72.

المطلب الثاني: الموضوعية

إن التوجه نحو الموضوعية- في عمل المتخصصين- كان في خط النزعات العميقة لمرحلة اتجهت نحو تنظيم البحث العلمي في العمق، في مجتمع أين بلغت الرأسمالية تطورا صناعيا ليس له مثيل.

وهناك نتيجة تبدو مدعمة بالتجربة، في البعد(المدى البعيد) نعرف الجدية والحياد. إن الباحث المدان والمستهان به، إذا بقي مخلصا للقواعد الذهبية للروح العلمية، سيجد دائما وفي كل مكان متواطئين، إنه يساعد على بذر وزرع أفكار – يوما ما، تتطور ويخصب تفكيره الخاص.

على كل حال، فإن العلم موجود وسيوجد ما دامت الإنسانية تحي. إنه يظهر كحاجة أساسية للإنسان والمجتمعات الإنسانية، هذه الأخيرة مرتبطة بشكل أو بآخر بالنشاط العلمي، فممارساتها العلمية تصنف دائما في نفس الخانات، ومن العبث إرادة إلغاء بعض فئاتها وجوانبها في تسلسلها واندماجها، كما يقترح علينا في بعض الحالات المثقفين المؤدلجين (الأيديولوجيين)، لأن ممارساتهم ارتبطت باهتمامات غير خالصة، غير مجردة.

إن الممارسات العلمية: يجب أن تستمر وتستثمر ، مهما كان الجانب والبعد الذي ستضطلع به في المستقبل.

الفـــصـــــل الثـــــالـــث

لقد عرف الاستشراق استقرارا في البنيات (الفرعية أو الكلية)، وهذا كله أسس لنموذج من المعرفة، إذ أن جملة المنطوقات والمفاهيم بلغت حدا من الثبات، غير أن هذا النموذج عرف اهتزازا واختلالا خلق أزمة، عندما عجزت المفاهيم والمنطوقات السائدة عن استيعاب التغيرات الناتجة عن الحركية التاريخية، أي عن التحول والتطور الذي عرفه الشرق والعلاقات بين الشرق والغرب، مما أدى إلى تراجع الاستشراق الكلاسيكي.

غير أن هذا التراجع يعكس الاستمرارية، ذلك أن البنية تتميز بخاصية" ***الضبط الذاتي"*** ***«فالاستمرار يقع في ثقافة من الثقافات عندما تكف هذه الأخيرة عن التفكير بالطريقة نفسها »***[94].

لقد فرض فكر الأنوار في الواقع، بفضل الانتصار السياسي للبورجوازية الرأسمالية، سيادة لائيكية، علمية على السلطة الدينية للكنيسة التي احتكرت– إلى غاية آنذاك -تسيير الثروة الرمزية للمجتمعات المسيحية.

إعلان حقوق الإنسان منح الدولة الليبرالية، استقلالية تامة عن كل خضوع ديني، ولكن ليس من كل أيديولوجيا تماما، ومهمة حماية المواطن أصبحت مفصولة عن رجال الدين.

التميز القانوني للشؤون العامة والخاصة، أدى إلى تراجع وانسحاب الدين من الوظائف الاجتماعية، السياسية، الثقافية والتي صارت – في الواقع- تحت سلطة الدولة، ولكنها نظريا معترف بها للفرد (حقوق فردية).

وقرارات« ***الفكر السياسي ليس لها أي أساس ديني خالص ومطلق، فقد وضعت تاريخ الديموقراطيات الغربية في مسار براجماتي ساير وأدى إلى الرأسمالية والإمبريالية والحضارة والتكنولوجية الحالية »***[95].

كما عرفت الثقافات الخارجية – موضوع الدراسة- تحولا:« ***إن التقاليد الثقافية غير الغربية- باستثناء اليابانية- أصبحت مرتبطة بأنظمتها السيميولوجية السابقة عن حداثة الأنوار. لقد رأينا التقاليد الإسلامية في تعابيرها العربية (أو في مظهرها العربي) وأيضا (التركية والإيرانية)، تتفتح على بعض الجوانب الإيجابية للفلسفة الليبرالية، لكن السياق الاستيطاني للقرنين XIX/XX جرف، وأخيرا أجهض هذه الحركية الثقافية التي كان من الممكن أن تؤسس لتبادل ثقافي قائم على الاعتراف المتبادل بالآخر»***[96]؛ أي الاعتراف بالحق في الاختلاف. هذا الإجهاض ناتج في أساسه عن الخلل المنهجي– أو بتعبير ***باشلار***– عن الجهل وهو ليس نقصا في المعلومات، إنما نظرية ذات بنية متماسكة يشد بعضها البعض؛ ناتج عن إسقاط المقولات الغربية على الشرق لفهمه واستبناءه.

ولأن معرفة الآخر تقتضي مسايرة التغيرات التي يمر بها، فمن الواجب ملاحظة – مع الوضع في الاعتبار- التطور الداخلي للمجتمع الشرقي– موضوع الدراسة- دون إهمال القيمة السيميولوجية لهذا التطور.

---

[94] ميشال فوكو: حوار مع مجلة لومند. ترجمة مجلة بيت الحكمة. أبريل. 1986.

[95] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ , Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X.1989. P. 36.

[96] Idem.

« إن العودة إلى الماضي المجيد (التراث) وأصالة صدر الإسلام(611-632م) بدلا عن تطبيقات فكر الأنوار، يندرج في المناخ النضالي للأيديولوجيا المناهضة للاحتلال والإمبريالية »[97].

فلا العقل العربي (تحت قيادة الناصرية ولا العقل الإسلامي(تحت قيادة الخمينية) أمكنه التفكير في الهوية المكتسبة للمغامرة السيميولوجية لمجتمعات الكتاب في مواجهة فكر الأنوار.

إن الوضعية الحالية للثورة الإسلامية هي أن الانهزام الرمزي للمسيحية أمام الفكر اللائيكي،العلمي، الوضعي، الليبرالي ليست قابلة للتجنب.

ورد الفعل غير المشرف: الاحجامي، الدوغماتي للغرب الرأسمالي على التأكيد الاستعراضي من طرف الثورة الإسلامية للوزن الذهني للثروة الرمزية لمجتمعات الكتاب،

« يبين قوة الصدمة التاريخية بين الفكر الديني وفكر الأنوار، مجالين نظريين للعالم، تصورين للشخص/الإنسان، اتجاهين لمصير الإنسان؛ وأمام عنف الصدمة، فإن اللامفكر فيه الكبير تراكم من الجانبين: تسارع خلخل كل المكونات (التكوينات)، هز (حرك) كل الإنسانيين، أقصى(أسقط) كل مستويات القيم. إن ركون منظومتي الفكريين في سيادتهما المطلقة(التي لا رجعة فيها) لم يترك أي مجال للمحاولات المحتشمة، غير المضمونة ، للعقلانية الجديدة، المزودة (المتجسمة) بكل اليقينيات »[98].

فرفض المعاصرة هو رفض للآخر ومحافظة على الهوية. إنه انعكاس شرطي لعدوانية الفكر الغربي على الضمير الشرقي وثروته الرمزية.

إن أزمة القيم السياسية، والنسبية المعممة للعقل العلمي، اختلال القيم الأخلاقية، كبت المجتمعات الدينية، هزت باستمرار وبعمق مصداقية الغرب، مضافا إليه العالم العربي، الضفة التي احتضنت حضارات الحوض المتوسط؛ تلزمنا التساؤل حول تطور أوروبا الحاصل(والمطبوع) بثقافة إغريقية- لاتينية مسيحية نحو غرب منخرط في منافسة دولية.

---

[97] Idem. PP. 36-7.

[98] Idem.

المطلب الثاني: الوضعية الحالية

لقد حاولت تبيان أن العوامل التي أثرت بشكل كبير هي، وضعية العلماء المتغيرة من جهة، ومن جهة أخرى الميول الداخلية – للمتلقي – الفاعل الذي يحمل الأحكام(وهي أيضا متغيرة في مجملها تحت تأثير العامل الداخلي كذلك). فالميول من المفروض أن تتميز بخاصية تشكيل أيديولوجيا.

والنتيجة أمامنا، ليست صورة متجانسة كما يقترحه عادة عدد من المحللين، ولكن عدة صور، تختلف حسب البيئة، الطبقات الاجتماعية، والمكانة التي يحتلها هؤلاء في علاقاتهم بالعامل الأخر، والدور الذي يلعبونه، ودرجة التزامهم بإيديولوجيا معسكرهم.(وهنا تظهر صعوبة في فهم الرؤية الغربية؛ ذلك أن النظر إليها كوحدة متجانسة – تصور تبسيطي وساذج في حدود معينة- وهذا ما يقتضي تعدد رؤية كل باحث في سياق انتماءه الأيديولوجي والتزامه المذهبي والمنهجي وبالتالي تفكيك بنية الفكر الغربي إلى وحدات متنافرة في المنطلقات – لكنها تتميز بوحدة السياق).

إن هذه الصور- وهي في العادة إجرائية وحركية– تؤسس لأنماط فكرية لها نتائج مهمة، وإلى أقصى الحدود، على مستوى النشاطات التي توجهها.

وقد حلل الأستاذ "إدوارد سعيد" بكيفية منهجية تتمتع بصرامة وقيمة علمية، الأساس الذي استند إليه الاستشراق الكلاسيكي، إذ تكمن أهمية وقيمة عمل إدوارد سعيد في أنه ساهم في تحديد (بكيفية أفضل) أيديولوجيا الاستشراق الأوروبي(وخاصة الأنجلو- فرنسي) في القرنيين XIX/XX وتجدره في الأهداف السياسية والاقتصادية الأوروبية.

إن قسما كبيرا من انتقاداته للاستشراق الكلاسيكي والصدمة التي أحدثتها ستكون أكثر فائدة «*إذ دفعت الأخصائيين إلى فهم أنهم ليسوا أبرياء كما يدعون أو يعتقدون، وإلى إبعاد الأفكار العامة التي تحكم تفكيرهم بطريقة شعورية أو لا شعورية، وإلى الوعي بها وإخضاعها إلى نظرة نقدية*»[99].

ففي الاستشراق، تم توظيف ثروة رمزية وجملة من المفاهيم لتبرير " الصورة التي تم رسمها عن الشرق- وهي ليست بالضرورة صورته الحقيقية- الصورة المتخيلة التي تستند إلى الإنشاء.

إن تحليل هذه الصورة، وتحليل الإيديولوجيا التي أنتجت في سياقها، يكشف أن العلماء يمكن كذلك أن يكون أشخاصا خطرين. فالجمهور لا يمكنه أن يميز بين استدلال علمي، واستدلال علمي منطقيا خاطئ، لأن الباحثين يحتكرون المصادر ومنهجية التحليل، وجملة من المفاهيم والمصطلحات والمعارف يتم قبولها من الجمهور نتيجة الخاصية العلمية والامتياز الذي يتمتع به الباحث مما يسمح له بتمرير جملة من المنطوقات دون أن تتلقى النقد أو الشك.

إن الخطر، سيكون فقط، عند دفع بعض الانتقادات إلى حدودها النهائية، إذ أن المحاولة الطبيعية لكل أيديولوجيا والتي – عند ارتكازها على حركة احتجاجية- تكون الناطق باسمها، تنتقد الاستنتاجات العلمية، لطبقة اجتماعية أو عرقية، لفئة في الحكم.

هناك دائما أساس حقيقي وواقعي لهذا السلوك ما دام الفكر العلمي يحمل دائما علامة الذين ينتجونه، إذن، وبصورة أخرى، يتأثرون بانتماءاتهم الاجتماعية أو الوطنية.

لكن نتائج هذه النظرية يمكن أن تكون أكثر خطورة، إن الدفع إلى أقصى الحدود بهذه النظرية، كما يحاول أن يفعل دائما الإيديولوجيون والذين لهم فائدة ومصلحة في غلق وتثبيت(جمود) وضعيتهم، يؤدي إلى الجمود والوثوقية، إنه من المؤكد أن استنتاجات العلماء

[99] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 14.

البورجوازيين كانت- على الخصوص في حالات عديدة- حسب التخصصات، الأشخاص، القطائع والحالات الاستثنائية، متأثرة بوضعيتهم الطبقية، لكن هذا لا يعني أنها لم تكن لها أية علاقة مع ما يمكن تسميته بالواقع.

صحيح أن عدم قابلية الصفات المكتسبة للتوريث (الانتقال وراثيا) وقابلية الصفات الأخرى للانتقال وراثيا، لا يشجع رؤية عنصرية منسجمة للتاريخ والمجتمع.

وهذا لا يعني إطلاقا - قبل كل شئ- أن المناهضين للعنصرية هم وحدهم لهم الحق (بسبب تدخل ذاتيتهم الرافضة للعنصرية) في دراسة بيولوجيا الوراثة أو لهم امتياز لاستخلاص دروس قيمة. هذا لا يعني إطلاقا أن تجارب العلماء المتميزين بالأيديولوجيا العنصرية(شعوريا أو لاشعوريا) ليست لها أية قيمة، أو أن استنتاجات العلماء المناهضين للعنصرية يجب قبولها دون نقد.

ورغم الكم الهائل من الوثائق والمعطيات الدقيقة المتراكمة لدى الاختصاصين، « ***فإن الفرق(القطيعة) كبير بين معرفة هؤلاء والواقع. إن معرفتهم متماسكة لكنها مرتكزة على نظرة ذات شمولية ثقافية اختفت بصفتها هذه***»[100].

كما نتج هذا التراجع عن اختلال "البنيات" الفرعية التي منحت التفكير، والرؤية الغربية نسقا متجانسا(نسبيا).

« إن رد الفعل ضد الكلاسيكية، بلغ أولا في ألمانيا، مستوى غير متساو(متوافق) مع التيارات الفكرية المتولدة عن الفشل أو الانتصار الغامض للثورة الفرنسية وصحوة القومية الألمانية. فبداية من 1800م طلب فريدريك شيغل Schlegel Friedrich، بربط (تأليف) الغوتية والاستشراق ضد الكلاسيكية: ففي الشرق كتب يجب أن نبحث فيها عن الرومانسية العليا. Romantische Dashöchste » [101].

وفي حدود معينة أمكننا الحديث عن نهاية الاستشراق؛« ***إن المسألة يجب معالجتها بكثير من الفحص والدقة، لا توجد علوم استشراقية وضعت حدودها أو قواعدها من طرف الله أو لطبيعة الأشياء، لا يوجد إلا مشاكل متعدّدة مبررة بمباحث عامة كثيرة، وطرحت لظواهر متعددة والتي تظهر في بعض الدول المدرجة - حسب تقسيم يمكن الاعتراض عليه - تحت اسم الشرق***» [102].

في« ***مختلف الدول الأوروبية(وحتى الأمريكية) تظهر نزعات خاصة، على خلفية درجة التغلغل في كل منطقة لأخر التيارات الفكرية، وحول طبيعة البنيات الجامعية والتي هي - على الأقل(تسمح بتغلغل الآراء وغير منغلقة- غير محصنة أمام درجة العزل في وسط هذه البنيات (هذا النظام، هذا النسق) فيما يتعلق بمعرفة ودراسة الشرق(على الأقل التقليدي)***» [103].

إن تاريخ الدراسات الشرقية في كل بلد يقاس(يرتكز- كثيرا) على وضعيتها الحالية. وهنا نسجل تغلغل تصور ومنهجية للنزعة التطورية التاريخية القائمة على فرضية التتابع والتراكم التاريخي، فعند مواجهة مشكلة الندرة في النصوص أو المصادر يلجأ الباحث إلى إسقاط معطيات الحاضر على الماضي من أجل رسم مسار افتراضي لتطور المجتمعات المدروسة، مثال ذلك تفسير النزاع العراقي/ الإيراني بالصراع التاريخي بين السنة والشيعة، أو بضلال الماضي كاعتبار الخلافات العراقية/السورية نتيجة تاريخية للصراع حول الخلافة بسبب انتقالها من " دمشق" إلى " بغداد".

---

[100] Ibid. P. 86.

[101] Athenaeum, 1800, cité par SCHWAB. R. Op. Cit., p.20. Loc. Cit., RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 77.

[102] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. PP. 142-3.

[103] Ibid. P. 135.

والتزاما منها – حد السذاجة– بتقاليدها المنهجية، فإن التطورية التاريخية تفترض التماثل بين الوضع النهائي للمجتمع العربي الإسلامي والمجتمع الغربي في أدنى مراحل حضارته، فهذا الاستلهام قائم على القياس المبني على الإسقاط المنهجي.

كما ترمي الوضعية الحالية (في حدود زمانية النص) بضلالها في دراسة المجتمعات. فحين طرح ***جاك بيرك Jack Berque*** فكرة "الحق في المشكل" **Le droit au problème** من أجل تبرير استقلال الجزائر، فإنه أسس تصوره على تاريخ مشاكل الشرق " وعجزه الدائم عن حل مشاكله" لتبيان أن المجتمعات الشرقية تحتاج إلى مشاكل لإثبات ذاتها، لكنها سرعان ما تعجز فتستنجد بقوى خارجية.

كما تؤثر جملة المفاهيم والأيديولوجيا المعاصرة في تحديد صورة الشرق القديم، ويظهر ذلك جليا بتحليل كتاب« ***محمد في مكة*** » ***«Mahomet à la Mecque»*** [104]* حيث قام بتفسير اقتصادي لظهور(إبداع وخلق الإسلام) من طرف " محمد" مستندا في ذلك على تصور ماركسي قائم على الصراع بين الطبقات ودور الجانب المادي والاقتصادي في هذا الصراع.

وفي نفس الوقت، تم تشكيل في هذه الحقبة- الأطر المتينة التي تسمح للمستشرقين الانطلاق بأمان الآن: التاريخ العارض- الجغرافيا التاريخية.

---

* أنظر خاصة:

[104] SCOTH.W. M .Watt: Mahomet à la Mecque. Imprimé en France, 1977. Presse Caméron.

المطلب الأول: الإشراط البافلوفي المؤسس على الإثارة

إن الحدث(الظاهرة) الذي حدد أكثر النظرة الأوروبية للشرق- ابتداء من منتصف القرن XIX خاصة، هو الإمبريالية: فالتفوق الاقتصادي، التكنولوجي، العسكري، السياسي والثقافي لأوروبا، أصبح ساحقا بينما الشرق كان غارقا في التخلف.

وهذا لا يمكنه سوى أن يؤدي – طبيعيا- إلى مركزية أوروبية بديهية، متجذرة منذ الأبد، ولكنها تأخذ صيغة احتقارية.«*إن المركزية الأوروبية اللاواعية للقرن* XIIIV*، الموجهة من الأيديولوجيا الكونية لتلك المرحلة، احتقرت الحضارات والشعوب الخارجية* »[105].

إن من بين العناصر الأساسية – فيما اعتقد- المتحكمة في تحديد الرؤية، كان الاعتقاد الساذج، كانت السذاجة الفكرية- في اعتقادهم السيطرة القبلية للصورة النظرية والتي اجتهد في فرضها الإيديولوجيين العضويين المنتمين إلى الثقافة التي تحمل الأحكام.

إن الحقيقة والواقع مختلفان، وهذا ما سأهتم بتحليله. وفي اتجاه آخر حيث يذهب الكثير- وبالخصوص المناضلين- الذين يعتبرون أن كل صورة، هي أيديولوجية، وهذا ما يسمح بالقول أنها تتساوى في قيمتها كلها، وكنتيجة لذلك علينا اختيار التي تعجبنا دون الحاجة إلى تبرير هذا الاختيار(وهنا برزت صورة أخرى من صور التفكير الغربي وتتمثل في إنكار خصوصية المنطوق)، على الخصوص حين يعتقد العلماء إمكانية الاعتماد في توجيه وتنظيم نظرتهم على الأفكار العامة لمجتمعاتهم ويرتكزون لاشعوريا على هذه الأفكار من أجل إقامة استنتاجاتهم. هذه الاستنتاجات قد تتأسس على معطى ثابت أو عارض.

فالإستشراق يتأسس على محاور التاريخ الحدثي، فهو يستجيب للأسئلة والمشاكل الحالية (مع إقحام الماضي في الحاضر أو إسقاط الحاضر على الماضي) ولكن بالرجوع إلى مخلفات الماضي وبقاياه.

فحين يكون القلق /الهوس مرتبطا بالجانب الأمني (يكون محور النقاش التركيز على مظاهر العنف في الإسلام مع تأويل كل حركة في سياق العنف حتى ولو كانت تحررية).

وحين يكون النقاش حول الحريات يتم إقحام الموروث الديني الإسلامي كنقيض للحرية ومناف ومضاد لقيم المساواة، فيصور الإسلام كدين قمعي، وهنا تشكل مسائل المرأة والزواج والتقاليد الإسلامية والأعراف، المادة الخصبة لهذا النقاش. والسياق نفسه يحكم التحليل والمقارنة إذا تعلق الأمر بالتنظيم الاجتماعي.

ولكن ما هو جوهري وثابت في كل هذا المسار هو وجود نسق مقفل على نفسه وسياق مؤسس قبليا يحدد مجالات الرؤية والتساؤل. فالإستشراق يهدف إلى الإجابة عن تساؤلات ترمي إلى:

1)- التحقق من إمكانية الإدماج أو الإقصاء، أي التساؤل حول الوجود الأنطولوجي للشرقي.
2)- البحث عن إثبات الذات (مع التأكيد على الحق في السيطرة أو تبريرها) وذلك من خلال المقارنة والتشويه.

[105] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 88.

وتلعب الإثارة دورا محوريا في تأسيس الرؤية وتأصيلها، إذ كشف **جون بودريار** ***Jean Baudrillard*** ***«أن الإثارة تحول التصنيفات والقوى المتحكمة. إن الإثارة تحطم وتصيب الرغبة والإنتاج بالصدأ»***[106].

فللإثارة قيمة رمزية تماثل الإشراط البافلوفي في تحديده لنمط الاستجابة: ***«الكلام عن الرموز، وجود مسبق في ميدان الإثارة والشيطاني. بالنسبة للناس: الحقيقي هو الصراع، الرموز مجرد مغالطات، إنها تعبر عن اللاواقع، عن الوهم. تقليديا كنا نقدم الرمز كخدعة، ولكننا كنا نقول مع ذلك، وراءه توجد الحقيقة ويمكننا بلوغها»***[107].

ويكشف **بودريار** عن رغبته في تجاوز الحكم المؤسس على الإثارة ***«أريد الخروج نهائيا من هذا المأزق العميق. الآن نقبل الرموز، وضعنا لها مكانا صغيرا. لكن الإثارة تذهب بعيدا، إنها تقوم بتوظيفها بطريقة أخرى. تقحمها في المقبول وتحرفها. لقد قيل لنا منذ زمن بعيد: كل شيء يعمل لصالح الإنتاج. أرغب أن أقول: لنحاول أن نرى إذا لم يكن كل شيء يعمل لصالح الإثارة، والتي تسير هي بنفسها نحو الأشياء، نحو الرموز، نحو الدم والموت. الإثارة ليست لها أية علاقة بإشباع ما هو بيولوجي: إنها في كل الأحوال تحد، خطر موت (قاتل)، لعبة، شعائر وطقوس ومصطنع»***[108].

وككل رمز، كل مفهوم، فإن المعاني والدلالة تتعدد. وهنا يجب أخذ الإثارة بمدلولها الأكثر توظيفا ***«هناك عدة معاني للإثارة؛ يمكننا أخذها بالمعنى المتغير أو المرن، المتعلق بفتنة الحكم، أو العلاقات بين الأفراد، أو الإشهار والدعاية. بهذا المعنى، أخذناها مرة أخرى ضمن إستراتيجية الرغبة. ولكن هناك أيضا فتنة قوية وهي إثارة التحدي»***[109]. ***فقد تم مثلا توظيف الرمز ورفع التحدي في محاربة الإرهاب (مع خطورة تأسيسه على التأكيدات المستوحاة من الإسقاط) أو التأسيس لرؤية على أساس الرغبة في فرض نظرة جديدة، مؤسسة على عامل نفسي يميل إلى قبول كل ما هو جديد.***

---

*Tr. Ap: « La séduction détourne les classements et les pouvoirs. La séduction détruirait et ruinerait la production et le désir.»

[106] BAUDRILLARD Jean: L'échange symbolique et la mort, Gallimard, 1976. P. 95.

*Tr. Ap: «Parler de signes, c'est déjà être dans la séduction ou dans le diabolique. Pour les gens, le vrai c'est le rapport des forces. Les signes sont des tromperies, ils relèvent de l'irréel, de l'illusion. Classiquement, on donnait le signe comme trompeur, mais on disait- en même temps- derrière il y a le vrai, et on peut l'atteindre».

[107] BAUDRILLARD Jean oublier Foucault, Galilée, 1976. P. 105.

*Tr. A.p:« Je voudrais sortir complètement de cette pseudo- profondeur. Maintenant, on accepte les signes ; on leur fait une petite place. Mais la séduction va plus loin, elle les fait fonctionner autrement, les entraîne dans une surenchère et les fait dériver. On nous a dit longtemps: tous fonctionne à la production. J'ai eu envie de dire : « essayons de voir si tout ne fonctionne pas à la séduction, qui elle - même marche aux choses, aux signes, au sang et à la mort… La séduction n'a rien à avoir avec un accomplissement génitale ; elle est tout à la foi défi, risque de mort, jeu, rituel et artifice».

[108] BAUDRILLARD Jean: L'échange symbolique et la mort, Gallimard, 1976. P. 103.

* Tr. Ap: «Il y a bien de sens de la séduction. On peut la prendre dans une acceptation molle, celle de la séduction du pouvoir, des public- relations, celle de la publicité où de la propagande. En se sens- la, l'on est encore pris dans des stratégies de désir. Et puis, il y'a, aussi, une séduction forte, celle de défi».

[109] Ibid. P. 104.

فالإثارة تتحكم في السلطة، وفي توجيه الرأي العام. «*إن الإثارة تصيب بالصدأ وتحطم هذه الفئات الكبرى وذلك بتحريفها نحو الفرضية التي أقدمها، لا أحد يستطيع القول أنه يتحكم في المعرفة، أو السلطة. أكثر عموما، الإثارة لعبة تسقط كل تلاعبات السلطة في حدود أنها منتوج لاحتمي، منتوج الصدفة والحدث(يتعذر التنبؤ والتحكم فيها)، اللايقيني والشرطي والتلاعبي. الإثارة تعيد تشكيل المظهر. تلاعب حقيقي، ستصبح ربما الفعالية الصامتة (اللامرئية) لعالم ذو فعالية مرئية*»[110].

في هذا السياق يمكن أدراج التلاعبات الناتجة عن أحداث سبتمبر، و"الآيات الشيطانية" *لسلمان رشدي*، والنقاش المترتب عن رد الفعل الاستعراضي *للخميني* على هذا الاعتداء الرمزي، ضمن توظيف الميراث الرمزي في سياق الإثارة والإشراط البافلوفي الهادف إلى خلق مناخ يسمح بتثبت جملة من الأحكام المعيارية.

*Tr. Ap: «La séduction ruine et démantèle ces grosses catégories en les détournant. Dans l'hypothèse que j'avance, nul ne peut se donné comme détenteur du savoir, du pouvoir. Plus généralement, la séduction est un défi qui déjoue tous les pouvoirs dans la mesure où elle introduit de l'indétermination, du hasard, de l'aléatoire, du ludique. La séduction réhabilite l'apparence. Enjeu véritable, elle sera peut-être l'efficacité silencieuse d'un monde d'efficacité visible».

[110] Ibid. P. 105.

المطلب الثاني: استمرارية النزعة المركزية الأوروبية

أجمع تحت هذا العنوان معالم التفكير والتي بناء عليها- فإن كل المجتمعات المنتمية بالأغلبية أو رسميا إلى الديانة الإسلامية- تفسر عمليا بهذا الانتماء. هذه الرؤية للأشياء تم قبولها ضمنيا من طرف الكل في حقبة سيطرة النزعة الوضعية، لكن سيطرة النزعة الوضعية، لم تمنع كتابا كثيرين القيام بعمل مخالف في ممارستهم العلمية في معالجتهم لهذا أو ذاك المشكل الخاص. ***«إذا كانت الأفكار التي تلهمهم تلقت اتفاقا (انخراطا) أقل اتساعا، أقل عموما، فإنها معبرة بصورة أحسن، مطورة أفضل، ومدافع عنها. منظرة أفضل في مجال متناسق(منسجم) في فئة العلماء والباحثين»***[111].

وخلافا لما يقوله كثيرا من المتخصصين المحترفين، فإنه من المستحيل في تاريخ تطور الأفكار أو الدراسة البنيوية لهذه الأفكار الفصل بين المنطقتين بصورة صارمة.

إذ يمكننا التمييز بين حساسيات واقعة في إطار هذه المنطقة أو على هامشها. فدراسة اللاهوت الإسلامي، على نحو عاطفي، ولكن على الأقل نقدي منفصل، تتابع في أوروبا بواسطة مفكرين ذوي حساسيات روحية مختلفة، بما في ذلك المفكرين المسيحيين المتشبعين بالعقلانية التوماوية مثل ***لويس غاردي،و م م/أناوتي M.M.Anawati***.

فمن جهة تكوينهم وتخصصهم، فإن هؤلاء المفكرين، لهم – طبيعيا– توجه نحو النظرة المركزية الدينية للظواهر بمختلف أنواعها. وهذا – بديهيا- ما أكدته توجهاتهم الوجودية الخالصة والموجهة بذاتها بالسيطرة القبلية للروحانية الدينية وحتى الأسطورية. مع أن القسم الأكبر من تحليلاتهم متلقاة من فكر موجه بطريقة تختلف تماما. وما يمكن أن يجعلهم منتقدين أكثر في أعمالهم، هو التوسع المناسباتي لإشكالاتهم خارج دراسة الظواهر الدينية بمعنى أوسع. [البنية الدينية، وخطأ الفهم الديني الشمولي].

إن العالم العلمي مقتحم ومتأثر بكل أفكار المجتمع الذي يعيشون فيه. وهذا ما تكشف عنه الدراسة الأنتروبولوجية***«إن الأبحاث الأنتروبولوجية تتعقد. إذ عناصرها للتحليل تصبح نتيجة تأليف مختلف تتداخل عناصره من أجل تنسيق محتمل، من خلال الأشكال، النماذج، الهيئات والتي تلخص الأشكال المعبر عنها. من أجل فهمها، فإن اندماجا ضروريا وصعبا يفرض نفسه. إنها المقاربة الأنتروبولوجية التركيبية من نمط تأليفي، فهي تسهل فهم الظواهر الثقافية وتتحدد مرجعيا بالروابط التي تربط الفرد بالجماعة ضمن بنية معطاة. دراسة هذا الارتباط بالثقافة يفتح طريقين للبحث متوازيين لمجالين مختلفين نسبيا. واحد اجتماعي يتعلق بتنظيم الحياة الاجتماعية سواء كانت منظمة في بنية اجتماعية أو متطلبات احترافية مهيكلة بنظام متجانس من القيم، القواعد والمعايير. أما الثاني فنفسي، يتعلق بتأثير الحياة النفسية وخبرتها الفردية والشخصية تحت شكل تأثر، عواطف، أفكار ورموز. كل هذه الجوانب***

[111] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P . 83.

الانفعالية الجوهرية تسجل عن طريق الذاكرة في الحياة العاطفية الفردية. كما أنها تساهم أيضا في صياغة تصورات الحياة الداخلية »[112].

فاستمرارية النزعة الأوروبية في إنتاج الخطاب الاستشراقي ترتبط باستمرار البنيات التي أطرت نشأته.

في بعض الأحيان إذن، بعض ممثلي النزعة المركزية الدينية يؤكدون بصفة واضحة وحتى عدوانية عالمية(إمبريالية) هذا التصور، وقدرته على تسبير وتوجيه حقل ومجال الدراسة، في حين - في مرات أخرى- فإن هذه النية المسبقة كانت مقبولة مسبقا ومنظرة وممارسة إلى أخر نتائجها المنطقية. ففي الاستشراق نلمس تعميما قائما على المسلمات التي بني عليها الفكر الغربي، والتي تشكل البنى القاعدية لهذا التفكير سواء عند إصدار الحكم أو تأسيسه؛ من ذلك مثلا الانطلاق دائما من التصور المركزي في علاقة الغرب بالآخر. إن علاقة المركز / الهامش قطعة جوهرية في نظام التفكير والرؤية الغربية.

*Tr. Ap: « L'investigation anthropologique se complexifié. Ses moyens d'analyse deviendront le résultat de conjonctions différentes. Leurs interférences juxtaposent pour une probable structuration, à travers des modèles, des patterns, des configurations, des formes, qui synthétisent adéquatement les expressions figurées. Afin de la concevoir un nécessaire et difficile intégration s'impose. C'est l'approche synthétique anthropologique de type interactif; elle facilite la compréhension des phénomènes culturels et se réfère au rapport qui relie l'individu à son groupe dans une structure donnée. L'entretien de ce rapport à la culture ouvre deux voies parallèles d'investigation à deux environnements relatifs distincts. L'un social accessible par la réglementation de la vie collective qu'elle soit structurée par un ordre social ou par des exigences professionnelles ordonnées dans un système hiérarchique de valeurs, de règles, de normes. L'autre psychologique, accessible par l'influence de la vie psychique et sa résurgence individuelle et personnelle sous forme d'affects, de sentiments, d'idées, de symboles. Toutes ces substances émotionnelles s'inscrivent par la mémoire dans la vie de l'individu. Elles participent ainsi à l'élaboration de l'imaginaire fantasmatique de la vie intérieure».

[112]MECHERBET. A. A: Eléments d'Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines, Ed. Université Mentouri de Constantine, PP. 40-1.

الفصل الرابع

المطلب الأول: الإشكاليات

❖ الإشكاليات الحديثة

عرف الاستشراق تطورا في الإشكاليات تماشيا مع تطور الواقع والعلاقات بين الشرق والغرب، وكذا تطور العقلية الغربية وبروز نوع من النقد الداخلي للميراث الثقافي الغربي.

في هذا السياق يمكنني تصنيف المؤلفات التي تتجاوز الوصف البسيط من أجل فهم الظواهر الإسلامية، سواء كان هذا العمل استنباطا على مستوى النظريات العامة أو كان - على الأقل- على مستوى المباحث التي تؤطره في رؤى نظرية من هذا النوع.

يمكننا بالتأكيد الكشف عن مستويات أخرى ما زالت جديدة والتي حولها نشرت أعمال تتأسس – جزئيا أو كليا– على جملة من المعطيات المستعارة (المسقطة) على العالم الإسلامي.

إن التطور الشامل (الإجمالي) للعقلية الاجتماعية، التيارات الفكرية الجديدة، الوضعيات الجديدة خلقت حاليا أزمة أساسية، في القاعدة، هناك ازدهار العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، هذا كان يجب أن يكون مصدر تقدم كبير، لكن الصعوبة الواقعية (التطبيقية) صارت في ربط المعارف الفلسفية، الضرورية دائما، مع مدخل العلوم النظرية، والولوج صار أكثر فأكثر صعوبة، يوجد هنا حد متعلق بالشرط الإنساني الذي لا أمل في تجاوزه كلية. [حضور الذات بكل قيمها].

هناك عامل أخر، وهو أزمة المركزية الأوروبية ودخول متخصصين من البلدان المدروسة، الميدان العلمي، تحث تأثير زوال الاستيطان، والأيديولوجيا الاستيطانية.

المحاولة أكبر اليوم، خاصة في أوساط الأجيال الشابة، لرفض كل المكاسب كإدانة للمركزية الأوروبية والعقلية الاستيطانية(الاستعمارية).

وهنا تظهر مخاوف جديدة من تأثير أزمة المركزية الأوروبية في مواجهة الأمركة، فالاحتمال كبير في قيام أزمة جديدة؛ تنعكس على رؤية الشرق.

يجب مع ذلك- الاحتفاظ دائما بفكرة أن- (ولأسباب لا علاقة لها بمحاولة إطالة التفوق العرقي)- أوروبا هي التي دفعت إلى أقصى حد (إلى حد هنا) تطبيق المناهج العلمية (مع وجوب الاعتراف بأن تطبيق هذه المناهج كان سابقا متفرقا في الحضارات غير الأوروبية المدروسة).

اليوم، هناك إلحاح في الأوساط الغربية- على أولوية نظرة لذاتها- (مستقلة عن السلطة السياسية والالتزام الإيديولوجي). المحاسن التي يمكن لكل باحث أن يستخلصها من معرفته الخاصة التي لديه، حول مجتمعه الخاص وحول ثقافته الخالصة، دون إهانة الآخر (ودون الشعور بالإهانة)، إذ يجب أن نتعلم كيف ننظر إلى الماضي الذي تفصلنا عنه مسافة معينة ولكن دون الشعور بالانحطاط نتيجة هذا الماضي إن كان غير مشرف، لكن أيضا دون تقديسه. يكفي القيام بتجربة نقدية على أنفسنا. لكن لا يجب نسيان أن رؤية الأخر لها كذلك محاسن.

إن الابتعاد عن الأيديولوجيا المحلية عامل ذو أهمية أولية، وهذا بديهي بالخصوص في مراحل النضال الحيوي والنشط كالذي يحدث حاليا وأين تجرف (تؤثر بسهولة) الأهداف السياسية الآنية على الأقل، نظرة المشاركين مباشرة إلى مظهر مقاومة عمياء واحتقارية.

فنتيجة تكوينهم الذي – تم ضمن المباحث القديمة والسابقة عن سيطرة النزعة الفيلولوجية(فقه اللغة)- قام الباحثون بإظهار حذر شديد اتجاه الإشكاليات الجديدة. صحيح أن ممثلي هذا الاتجاه كانت لديهم كل القرائن من أجل اكتساب حذر مشروع، غير أنهم لم يكونوا

ذوي معلومات جيدة ولا جدين. فحماسهم من أجل النظرة الجديدة للأشياء جعلهم غالبا يحتقرون، يجهلون، لا يفهمون ويحرقون المنطلقات والإسهامات(الروابط) القديمة، في بعض المرات بسهولة كبيرة. يمكننا إذن فهم رد الفعل هذا غير المألوف والدفاعي الذي يحركهم، ولكن ومن سلبياته إهمال الإسهام المعتبر الذي يشكله تجديد التصور.

إن الحذر ليس أقل اتجاه المتخصصين المحليين، هنا أيضا، فإن هذا الحذر له أسبابه. إن المتخصصين في الدول المدروسة غالبا ما يكونوا رافضين مبدئيا، توجه المفكرين الأوروبيين، على العموم المنظور إليهم كمنظرين للروح الاستعمارية، والمركزية العرقية، لكننا مع ذلك نحتفظ بالكثير من مساهماتهم.

في الواقع إنهم يحتفظون بما يعجبهم من المساهمات الأوروبية، في الغالب تم يتخلصون من المناهج البدائية، ومن الإيديولوجيات القديمة تحت مبررات الدوغمائية (الانغلاقية) واللاتاريخانية.

في الغالب،« ***فإن الأيديولوجيات الوطنية الحالية تسمح بمنح مشروعية (أو تبرير مشروعية) كاملة، في نفس الوقت لرفضهم النظري لما لا يناسبهم في المساهمات وقبولهم الضمني لما يمكن أن يدخل نظامهم، لكل ما يمكن إن يخدم هذا النظام*** »[113].

وما ساهم في بروز الإشكاليات الجديدة هو ظهور التاريخ الحدثي (**إن جازت لي ترجمة: L'histoire évènementielle**). هذا التوجه يعمل على تعميقه كثير من الكتاب والمؤرخين متأثرين بالنسبية التاريخية، فكتاب كثيرون يواصلون جهدهم الهادف إلى تدقيق التفاصيل، التي تتعلق، بتحديد كل الظروف.

نلاحظ في هذا المجال، محاولات فردية، مدارس، نزعات وحتى انحرافات متمحورة عموما بين النقد المفرط والثقة العمياء في المصادر.

[113] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 125.

❖ النمو وتراجع رؤية أقل تجانسا

إن ما يسمح بالارتقاء احترافيا من أجل بلوغ عمل يتمتع بالصفة العلمية والتخصص، هو نقد الأفكار السابقة والتحرر من الانغلاق المذهبي ومن الرؤية التقليدية.

« إن التقليدية هي غالبا احشائية (حشو)، والتطابقية والتشبيهية ما هي إلا تلوين لمواقف أو حالات: الانطلاق من الإخلاص إلى البنيات الموجودة ليس فقط موقف مرفوض، لكنه سيئ، صحيح (أو من المستصاغ قبوله) أن المجتمعات الرأسمالية المتقدمة (من السباقة) كان لها آلية الاستدراك، لكن البنيات التقليدية تبقى قوية- نتيجة الحكم المؤسس على العادة- والمقاربات التقليدية قابلة للعودة والتكرار. إجمالا، وفي حالات كثيرة، من المفيد عمليا البقاء في المعيار، أو الرجوع إلى الوراء من اجل وضع حدود فاصلة تعطي قيمة لهذا الرجوع. لدينا حظوظ كبيرة لضمان النجاح »[114].

يجب القول وتكراره أن هذه المقاربة النقدية قد بدأت في أوروبا نفسها، اتجاه مصادر أوروبية. لقد تمت ضمن نقد النظرة التقليدية للتاريخ الروماني القديم والنصوص الإنجيلية، التعمق المعرفي كون أسلحته(أدواته) في هذا الميدان، وأعد مناهجه.

في أوروبا وحدها في الحقبة الحديثة- فرضت بإطلاقية النظرة التاريخية للأشياء والفهم الشامل– الذي ربطها بالتعدد الثقافي وأثاره، وهذا ما سمح نوعا ما بالتحرر من الميل إلى الإسقاط المنهجي أو على الأقل الحذر منه.

وهذا التصور والتطور سمح بمحاربة النزعة الأيديولوجية الجاهزة التي تقوم على إعادة تكوين الماضي على صورة الحاضر- مع إسقاط الآليات الغربية على منظومات ثقافية مختلفة وقد أدى هذا إلى قطيعة مؤسسة على النسبية، سمحت بالقيام بمراجعة محدودة وتصحيح لبعض الأخطاء. إذ يمكن القول أن تاريخ الاستشراق هو تاريخ تصحيح أخطاءه إذا صح لي اقتباس تعبير *باشلار*.

غير أنه قد يحدث أحيانا تبرير الخوف من هذه المراجعة، بالقلق الناتج عن إثارة – في كل لحظة- المنظرين الرسميين ، أو زعزعة استقرار الطبقة المثقفة التي تستند عليها الدولة وهذا هو سبب إلغاء كل عمل لتطور تنظير جديد. فالاستشراق خضع – بداهة – ويخضع دائما لبنية سياسية حكمت نشأته وتحدد ماهيته حاليا.

ويحدث أحيانا إقحام مجالات مختلفة – مع البحث عن روابط أساسية أو هامشية – في نفس السياق. *« فتاريخ الأدب، يرتبط بتاريخ الأفكار الذي ينزع الكثير نوعا ما إلى اختصاره في تاريخ الأديان/ ولكن، على كل حال، فإن نشر وترجمة النصوص، مستمرة، مرتكزة على دراسة حقب ونزعات، محددة جدا »* [115].

فالسيرورة التاريخية للاستشراق أدت إلى تراجع الرؤية الأقل انسجاما، نتيجة تراكم جملة من المعطيات *« إن تراكم المعارف الدقيقة حول الإسلام وجذوره وحول الشعوب الإسلامية وتضاعف الروابط العملية سواء في المجال السياسي أو المجال التجاري، والاحترام المتبادل الذي نشأ في بعض الحالات، والإعجاب الكبير بالمذهب العلمي والفلسفي والذي يجد جذوره في أرض الإسلام، كل هذا،*

[114] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P P. 144-5.
[115] Ibid. P. 129.

بالإضافة إلى التطور الداخلي البطيء للعقلية الغربية، أدى إلى تغير الزاوية التي نرى من خلالها العالم الأجنبي» [116].

عندما، وفي حالات متعددة، يقدم المسلمون كمثال للمسيحيين، في شفقتهم عند ممارستهم لأعمالهم أو بخصوص فضائلهم العملية، قد يكون هذا احتراف أخلاقي أو نقطة تحسب للتيار المضاد للنزعة القرو- وسطية.

ولكن هذا، في جميع الحالات، يدعم النزعة إلى رؤية المسلمين بشرا كالآخرين، يحبون إلههم بطريقتهم الخاصة وحتى وإن كان ذلك في اتجاه خاطئ، حسب الصورة المتجذرة في الذاكرة الغربية عن المسلمين الناتجة عن احتكار الحقيقة الدينية لدى المركزية الدينية).

[116] Voir: RODINSON MAXIME: Problématique de l'études des rapports entre Islam et communisme (colloque sur la Sociologie musulmane, Actes, 11-14 septembre, 1961, Bruxelles, s. d.). Reproduit et nuancé dans Marxisme et monde musulman, Paris, Seuil, 1972.

المطلب الثاني: العوائق

أولا، لا يمكن ترك أو رمي – نتيجة الإحباط- المكاسب المعتبرة لقرنيين قد مضيا. يوجد هنا مادة غنية جدا والتي يمكن إعادة تأويلها جزئيا أو كليا، لكن ضياعها يؤدي إلى تراجع كارتي للمستوى الثقافي للمجتمعات الغربية. إذ يؤدي إلى زعزعة البناء الذهني كله.

فيستحيل إلغاء المعارف بأحكام جاهزة أو متسرعة وساذجة نتيجة الرغبة في التخلص من الميراث الماضي، من اجل تبرئة الذات أو الاعتراف بالخطأ ومحاولة إصلاحه. فهذا الإلغاء لا يحل المشكلة إنما يمثل تحللا من المسؤولية وإنكارا لحقائق ومعطيات التاريخ.

من بين العوائق المانعة التي تقف حاجزا أمام الرؤية الموضوعية، أمام الرؤية النقدية؛ الفكر الساذج. إن التحليل الابيستيمولوجي لبنية الفكر الغربي والعربي تكشف أنهما محكومان بتفكير ساذج يشكل قاعدة لرؤية الآخر.

❖ **الفكر الساذج ورؤية الأخر**

إني أسمى فكرا ساذجا كل عادة عقلية لا تمارس الشك اتجاه عملياتها.(نمط التفكير الذي لا يمارس الشك اتجاه عملياته الخالصة). إن« ***الشك الممنهج كوسيلة لمراقبة كل النشاطات المعرفية للفكر لم يكن غائبا بشكل مطلق في مختلف الثقافات والفترات المسماة تقليدية للثقافات الكبرى المرتبطة بلغة أو ديانة بشكل كبير(الكونفوشسية- الهندوسية- اليهودية- المسيحية- الإسلام- العبرية – اللاتينية- اليونانية- العربية)*** »[117].

لكن الفكر الديني يحد من شكه للمسائل المفكر فيها داخل انغلاقه الدوغماتي المثبت (المحدد) من طرف الكتابات المقدسة والتعليم الشرعي. وهذا ما يفسر انغلاق الفكر المسيحي على نفسه وبلوغه مستوى من الوثوقية والجمود.

في هذا الاتجاه، فإن ديانات الكتاب ولدت، بطريقة متساوية وغير قابلة للتجنب- وعيا ساذجا يؤكد التجدر الأنطولوجي، وإذن استقرارا للعقل في خدمة كلام الله تعالى.

وهذا الفكر الساذج هو الذي- في تاريخ المسيحية- أنتج (ولّد) مسائل ***سوفونارول، غاليلي***، ومسائل رفض الإصلاح، ورفض إعلان حقوق الإنسان في **1789**م، وأزمة الحداثة في **XIX**(قضية ازدهار الشر ***لبودلير***، ويسوع ***لرينان***).

هذا الوعي الساذج– في ارتباطه بالبنية الدينية(المسيحية)- كان له الأثر الكبير في تحديد الرؤية الاستشراقية؛ غير أن الانغلاق ليس خاصية مرتبطة بالدين وحده فقد يمتد إلى الفكر.

إن« ***الوعي الساذج ليس مرتبط فقط بالانغلاق الدوغمائي المؤسس من طرف الديانات التقليدية، إننا نعرف الآن أن الديانات التوحيدية (السماوية) والتي تحصر الفكر الأعلى في الخضوع لإله ابراهيم الحي، وموسى، عيسى ومحمد، تقود إلى نفس الوعي الساذج تماما مثل حقيقة ثابتة مكتسبة ومحمية من طرف العقل العلمي*** »[118].

فالنزعة العلمية- أيضا- قادت إلى انغلاق الفكر الغربي على ذاته، مع إلغاء كل ممارسة نقدية تشمل قواعد ومبادئ هذا الفكر.« ***خلال العصر الليبرالي (1800- 1940م) ، فإن الوعي الساذج***

---

[117] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989. PP. 32-3.

[118] Ibid. P. 33.

المرتبط بالإسلام، دخل في صراع مع الوعي الساذج المرتبط بالعقل العلمي في نفس الشروط الإيديولوجية التي غذت الصراع بين الوعي المسيحي وقوى الفكر الوضعي والمدرسي» [119].

فقد اقترن الحضور الأيديولوجي بالفكر الساذج عند تأسيس الخطاب الاستشراقي والخطاب المضاد له.

إن المظهر الرمزي (الدلالي) الأول كما يمكن أن نسميه: الاعتداء الوضعي على الوعي الديني ربما هي المحاضرة المشهورة *لرينان* حول الإسلاموية(مع التحفظ على هذا المصطلح) والعلم والتي رد عليها جمال الدين الأفغاني.

إن أهمية هذا الاستقطاب، تكمن في كونه يبن إلى أي حد يمكن للرؤية الأوروبية حول الإسلام أن تحرّف عن مسارها حتى من طرف مفكر سامي ذو شهرة. إن إرادة الحط من الإسلام، وحصره في التطرف والظلامية لا يمكنها إلا أن تغذي لدى العرب والمسلمين، المعنيون الأوائل، سوى نظرة صراعية وصدامية؛ تنتج -شرطيا- خطابا عكسيا مضادا، لكنه يحمل نفس الخصائص ومحدد بنفس منهج الرؤية ومسلماتها: الرغبة في الاستعلاء، المركزية، المعرفة في خدمة الأيديولوجيا والواقع لإنشاء المتخيل، النموذج العمودي القائم على التقابل التنائي بين الشيطان والملاك.

إن القطيعة السيكولوجية بين أنصار نظريات التطور والخلق هي كذلك لا يمكن تحديدها تماما، مثل ملايين المسلمين والذين دون أن يقرؤوا الآيات الشيطانية، أدانوا التجريح غير المسموح به من طرف واحد منهم ضد الوجوه الدينية المقدسة لديهم. فلا الوضعيين ولا المؤمنين(المتدينين) يملكون الأدوات المعرفية والإطار الضروري من أجل تجاوز النقاش المغلوط بتعريف وتحديد قواعده الحقيقية.

« إن ا لوجه لوجه: الخميني/ سلمان رشدي، يبين بوضوح أنه لا الفكر العلمي ولا الفكر الديني توصل إلى إتمام التقدم الضروري من اجل اكتشاف الصعوبات التي دائما واجهتهما (وجعلتهما متعارضين) » [120].

هكذا تكررت وتعددت المواجهات بين التغريبيين/التعربين (الغربيين/العروبين)، والإسلاميين أو الوطنيين في المجتمعات العربية. إن الأسس السيكولوجية والثقافية للنقاش لم تتغير منذ القرن 20م، ولكن ميزان القوى الاجتماعية المتحكم فيها من طرف إستراتيجيو السيطرة وممارسة الحكم، وقوة حضور وسائل الإعلام، منح منذ 1970م أبعادا محددة لبعض المواجهات.

إن الشروط الاجتماعية، الثقافية والسياسية لرؤية ووعي أوروبا/الغرب تطورت في اتجاه سلبي، إلى القبول الساذج للجوانب الوضعية للثقافة والحضارة الأوروبية وإلى اطراد (ازدياد) الرفض الجذري لكل استعارة (تثاقف) وتبادل حتى العلمي مع الغرب.

إن هذا الرفض المطلق مرتبط بالاستحواذ **Obsession** الذي ينشأ عن فقدان الذات للثقة بمحيطها الخارجي، مما يولد حالات هوس قد تتطور حتى تبلغ مستوى التفكك والانحلال والذي يؤدي في الأخير، إلى حالة الانفصام نتيجة قوة الصراع بين الذات ومحيطها والعجز عن التكيف؛ والذي بدوره يخلق الرغبة في العيش ضمن الصورة والواقع المتخيل.

---

[119] Idem
[120] Ibid. P. 34.

هذه النزعة العفوية للأيديولوجيا الساذجة التي تم تبنيها بصورة شاملة اليوم، من طرف الأيديولوجيات القائمة(الجاهزة) وعلى الخصوص الأيديولوجيات السياسية، تواصل ممارسة أثارها السلبية والسيئة في ميادين واسعة.

يجب دائما الرجوع إلى الروح التاريخية، الصعود إلى المصادر(الأصول) من أجل محاربة النتائج المضرة لهذه الإيديولوجيات، خاصة على مستوى البحث التاريخي- الإثني أو الأنتروبولوجي- على الخصوص.

فما يمكن استخلاصه هنا هو أن الاستشراق وحركة الرد عليه تأسسا على حكم ساذج.

كما يشكل توظيف الميراث الرمزي والمعرفة في خدمة الأيديولوجيا عائقا يمارس تأثيره بشكل مخفي على نمط التصورات وصيغة انبثاق الأحكام.

فمن الأركان الثابتة في الرؤية الغربية للشرق (عربي أو إسلامي) توظيف الماضي بكل ميراثه الرمزي، إذ توجد نزعة تتوجه نحو رسم وتتبع أثار ما هو بدائي في هذه المجتمعات.

« فمدرسة المؤرخين الفرنسيين لسنوات 1820/1850م، أسست تحليلها التاريخي على الحركية الداخلية للصراع بين الطوائف الاجتماعية وهكذا تم تفسير الحركة الشيعية كرد فعل للفكر والروح الفارسية، الآرية ضد الإسلام السني العربي» [121].

فالإستشراق يجعل من التاريخ الإسلامي أرشيفا يجب التفتيش فيه.

في الواقع مند ظهور الإسلام بالجزيرة العربية، كتجربة دينية وقوة تاريخية صاعدة، أي وضع الإسلام محل التطبيق كثقافة وكحضارة على مدى الخمسة قرون الأولى للهجري. والذي يحدد إطار كل رؤية للأخر بالنسبة للمسلمين، وعلى الخصوص – العرب المسلمين إلى أيامنا هذه.

إن المشكل المركزي يكمن في الديمومة التاريخية لهذا الإطار للرؤية، في حين أنه بالنسبة لأوروبا فإن شروط رؤية الثقافات الأخرى تطورت مند القرن XVI في الاتجاه الذي يبقى علينا تحديده بدقة.

يجب علينا إذن الكشف (معرفة) والتعرف بدقة على العوائق الذهنية التي منعت أو شوهت الرؤية العربية لأوروبا من جهة، البحث عن أطر الرؤية والمعرفة الصحيحة للعالم العربي من طرف أوروبا من جهة أخرى.

فمن بين العوائق التي تعرقل الرؤية الموضوعية أو تعرقل إمكانية تجاوز ضلال الماضي، تسخير العلم والمعرفة لسحق الآخر بدلا من محاولة فهم مكوناته من أجل الاعتراف بتمايزه والاعتراف له بهذا التمايز انطلاقا من مقاربة جديدة تقوم على التعدد الثقافي.

مفارقة، الكاتب الكبير *"سلفستر دي ساسي"*، المتمسك بقيم الماضي، مثلا سخر اللسانيات في إطار نظرة شاملة مجردة، (معرفة) محكومة بالقواعد العامة في فكر **" بورت رويال"**.

دي ساسي أصبح أستاذ الاستشراق الأوروبي كله، باريس صارت **مكة** لكل من يريد التخصص في دراسة الشرق الأوسط.

---

[121]RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 93.

كما أن "*غوته*" حافظ على عادات عصر قد تم تجاوزه، فتطور الحساسية والذوق الغربي، وظهور تيارات أدبية وفنية جديدة أحدثت القطيعة مع النزعة التي صور "*غوته*" الشرق في إطارها.

وبالموازاة مع هذا التطور، فإن تطور المناهج والعلوم الإنسانية أفرز رؤية جديدة تقوم على النزوع- في حدود الممكن- نحو الروح الموضوعية القائمة على فصل الذات عن الموضوع وتجنب إسقاط الاهتمامات والقيم الذاتية أو التي تؤطرها (المستوى الثقافي، الاجتماعي، المصلحة والمنفعة الشخصية) على الموضوع المدروس.

إن الصرامة المعرفية هدفت إلى فصل مشكل العالم الماضي عن العالم الحاضر (المعاصر) مع السعي في حالات إلى فهم الأول. فقد كانت دائما مرتبطة لاشعوريا بأفكار عامة عن المحيط الذي ستشتغل ضمنه. إن رفضها للاستنتاجات التركيبية الحذرة يمكن أن تصل إلى نزعة وضعية تشكيكية عقيمة جدا يمكن أن تتبناها دون نقد الإيديولوجيات المضمرة (المستترة).

ولكن هنا تكمن الخاصية والبعد والإيجابيات الاستثنائية والضرورية، للتقدم العلمي. فالعلم لا يتقدم إلا من خلال تصحيح الأخطاء. وهو يتقدم حسب *باشلار* لأنه ليس واثقا من شيء.

صحيح أن المعرفة العلمية عرفت مسار تطوري تقدمي، غير أن هذا لا يجعلنا نغفل حقيقة أخرى وهي أن هذا التطور تم بالتوازي مع المسار الهامشي لبنية العقل العلمي الذي تأثر بالنزعة النسبية والتي صارت خاصية علمية يؤسس عليها الفكر العلمي.

فالمتخصصون يستطيعون الحصول على أفكار عامة، ولكن يجب عليهم وضعها حد المستطاع بين قوسين أثناء عملهم. إذ يبقى لهم بعض الوقت لمواكبة تيار النزعة العلمية خارج مجال تخصصهم.

وهذا يرتبط مبدئيا بعوامل - يمكن القول أنها موضوعية- غير أنها في الوقت نفسه شاركت في قصور الرؤية.

« فتاريخ العلوم له الأهمية القصوى. وهنا نعاني من نقص مأساوي لعدد كاف من المتخصصين الذين يعرفون في نفس الوقت اللغات الإسلامية، والقواعد النحوية والمباحث العلمية(الفلك، الرياضيات، الطب...) الضرورية »[122].

كما أن الدراسات التي تجمع عادة تحت اسم الإتنوغرافيا، الفلكلور والأنتروبولوجيا تم تجديدها (أو تحديثها)أكثر من تطويرها إن صح التعبير. إن تراكم الملاحظات كان كبيرا جدا في الفترة الاستعمارية. غير أن العلوم الإنسانية ما زالت في مهدها، فاقدة لمنهجية دقيقة تسمح لها بتنظيم الكمية الهائلة من المعارف المكتسبة في خلاصة نظرية مؤسسة.

فالمذاهب الفلسفية- العمومية كثيرا- لا تسمح لها بذلك؛ والخطر- يكمن فقط- في إمكانية وضع رؤيتهم في اتجاه أيديولوجيا منتشرة (مستترة).

وعند تحليل جملة العوائق التي ساهمت في بروز رؤية مشوهة، يجب الانتباه أيضا إلى الشروط التي تمت فيها صياغة الرؤية، شروط تتعلق بوضع المؤسسات المكلفة بالدراسة قيد العمل.

---

[122] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 127.

فوضع المؤسسات (المعاهد الاستشراقية) قيد العمل، تم نسبيا بسرعة؛ وهذا سمح باستنتاج أحكام متسرعة كانت لها في البداية قيمتها.

في جانفي 1829م، كتب "*فيكتور هيغو*" «*إن الدراسات الشرقية لم تتقدم أبدا إلى الأمام. في عصر لويس XIV كنا هلينين. الآن نحن مستشرقين: فلم نبلغ أبدا هذا المستوى من الذكاء حول آسيا... لدينا الآن عالم متخصص في كل جانب من الشرق انطلاقا من الصين إلى مصر*»[123].

إن هذا التحسر الصادر عن فيكتور هيغو يكشف بوضوح تعطش العقل الغربي إلى أحكام جاهزة حتى ولو كانت متسرعة، وهذا يبين بجلاء الأساس الذي كان الاستشراق يقوم عليه.

إن تحليل الصورة التي كونها الاستشراق عن الشرق ترسم بوضوح مجال"المتخيل" في هذه الصورة. فالشرق الذي تم استبناؤه أدبيا صار متماهيا مع الشرق الذي يراد إيهام الجمهور الغربي بأنه الشرق الحقيقي. «*بالنسبة لليفي ستراوس، إن الأسطورة تبقى في حدود المتصور والتاريخ. لقد تكونت افتراضيا عن طريق تفكير ممكن لكنها تعبر بالأساس عن أصل حادث معين. فبناؤها يصدر عن بنية حاضرة(صورة، تجريد) والتي تتكون من خلال حكاية مؤسسة لخرافة*» [124]. فقد بين *إدوارد سعيد أن « بنية الاستشراق ليست شيئا آخر غير بنية من الأكاذيب والأساطير*»[125].

إن الاستشراق الأدبي والفني، طبيعيا، تم تشجيعه عن طريق كل الأحداث المرتبطة بالشرق المسلم- بالخصوص المسألة الشرقية التي ستكون المشكل الكبير للسياسة الأوروبية في القرن **XIX**. فنقطة الانطلاق للإلهام الرومانسي أخذت بعدها التعبيري بداية من حرب اليونان التي شدت انتباه "*بيرون*" الذي مات **1824**م والذي وضع أول لمسة شرقية .

إن شرق الرومانسين، (أين الصورة عمرت طويلا لدى الجمهور العريض)، حاضر كله في هذا المشهد وفي الكتابات حول الشرق: *فيكتور هيغو* كتب أول شعر حول هذا في **1825** م. « *هذه اللوحات* * *(المزخرفة /الملونة) تقدم الإشباع والانطباع للغرائز العميقة، والحساسية المضطربة. المازوشية والسادية اللاشعورية للبورجوازيين الغربيين الطيبين(النباء). كما لاحظ ذلك هاين* ***Heinne***

---

[123]Ibid. P. 82.

*Tr. Ap : « Pour LEVI-STRAUSS: Le mythe reste à la limite du schème et de l'anecdote. Il est institué virtuellement par une pensée possible mais relate essentiellement l'origine d'un événement. Sa construction procède d'une structure présente (une image, une entité) qui s'élabore à travers le récit constructif d'une légende».

[124]MECHERBET.A. A: Eléments d'Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines, Ed. Université Mentouri de Constantine, Algérie. P.47.

*Tr. Ap : «The structure of orientalim is nothing more than a structure of lies or of myths».

[125]EDWARD SAID: Orientalism, New York, September- November, 1977. P. 06.

*HUGO écrit le premier poème de se recueil en 1825: débauche de couleur, de somptuosité et de férocité barbare, harems et sérails, têtes coupées et femmes jetées au Bosphore dans des sacs ? Felouques et brigantines ornées de l'étendard au croissant, rondeur des dômes d'azurs et élancements blancs des minarets, odalisques, eunuques et vizirs, sources fraîches sous les palmiers, **giaours** égorgés et captives livrées aux amours tumultueuses du vainqueur».

***Giaour**, mot bien connu à l'époque, transcrit une désignation turque, « terme de mépris appliqué autrefois aux Christianisme au même titre que ceux-ci employaient en Europe le mot infidèle pour désigner les Musulmans».

Dictionnaire turc-français, Constantinople, 1911, p. 1007.

سابقا. وحتى عندما يذهب الغربيون إلى الشرق، فإنهم يريدون البحث عن هذه الصورة، يختارون بدقة المشاهد، ويهملون كل ما لا يتلاءم مع النظرة التي يمتلكونها» [126].

وفي نفس الحقل والسياق، تم توظيف الاكتشافات العلمية توظيفا أيديولوجيا من أجل تثبيت الصورة وتأسيسها علميا، مع الزيادة في الإغراء وحجب كل إمكانية لنظرة مغايرة؛ ذلك أن التأسيس العلمي للخطاب الاستشراقي يمنحه مشروعية الحقيقة خاصة وأن النزعة الإنسانية والوضعية جعلت من العلم القيمة العليا غير القابلة للنقد أو الشك في مشروعيتها وأحقية احتكار التفسير.

فالتطويرية البيولوجية ونشأة علم الأنتروبولوجيا الفيزيولوجية جلبت الانتباه إلى التصنيفات العرقية. إن الأعراق هي أيضا تم اعتبارها "كماهيات"متصفة بفعالية استثنائية قوية.

فطغيان البنية والسياق الذي حكم الرؤية واصل ممارسة تأثيره بشكل واضح في كل الدراسات العلمية، إذ امتد ليشمل فقه اللغة.

فقهاء اللغة الذين اهتموا بدراسة كل الحضارات الشرقية تقريبا، لم يكونوا يتوفرون على أية إشكالية نظرية خالصة، ما عدا تلك المتعلقة بدراسة النصوص، ولم يكن أمامهم سوى اتباع – في ملاحظاتهم- العوامل التاريخية والاجتماعية الموجهة لهم من طرف مجتمعاتهم التي يعيشون فيها.

إن الاستشراق بقي محكوما بنفس آليات التفكير القائم على الرغبة في السيطرة والنزعة الصدامية المؤسسة على الاستعلاء المتولد عن توهم القداسة في مواجهة الشيطان.

فإصلاح الكنيسة القرو- وسطية التي أصابها الانحطاط وتجديد المسيحية، كان يكفي ليسبب انحطاط وإفساد الإسلام. فالخديعة والخطيئة المنسوبة إلى الإسلام توجد أيضا في المسيحية اللاتينية. فالإعتقاد الذي كان سائدا هو أن اليونان، اليهود ومسلمين ليسوا بعيدين عن الخلاص المسيحي من المسيحيين الغربيين.

إن هذا الرأي الأخير يظهر (يقترن) مثل العبارة الشهيرة" الخداعيين الثلاث"(***موسى، عيسى ومحمد***).

كما أن الحكم عن طريق الاستقراء المبني على التعميم- رغم خطورته من الناحية المنهجية- يقود إلى رؤية غير منسجمة وكارثية للآخر. فالعرب أصبحوا كلاسيكيين(تقليدين، قدماء) إلى جانب اليونان والنهضة همّشتهم. إن الترجمات، من اليونانية عن طرق العرب أصبحت رمزا لتشويه الحاضرة(المدنية) عن طريق فكر القرون الوسطى.

إن التجديد يفترض الصعود والعودة إلى المصدر؛ ومصطلح العروبة يصبح سلبيا. واحتقار العهد والعصر البربري الذي وجبت مواجهته، يمتد ليشمل كل ما هو عربي ***بترارك*** ***Petrarque*** **(1374/1304م)** عبر بصراحة عن اشمئزازه من نمط الشعراء العرب الذين لا يعرفهم أصلا.

[126] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P.83.

❖ التواصل

قطعيا، إن الرؤية الاستشراقية كانت محكومة بجملة من المنطوقات التي حددت مجال هذه الرؤية. وإذا كانت النزعة النسبية تفترض زوال وانحلال أسس هذه الرؤية نتيجة التطور وارتباطها بالمعطى الإبيستيمولوجي لكل فترة، فإن المفارقة التي تميز التفكير الغربي من الشرق، هي هذا التواصل الذي حول النسبي إلى مطلق، حول الاستثناء إلى قاعدة. فخصوصية الاستشراق تكمن في استمرار نفس أطر الرؤية رغم التقدم التاريخي للعقل الغربي ورغم بروز معطيات جديدة للملاحظة.

إن المفكرين ذوي الضمائر الحية، والأكثر وعيا استلهموا نصائحهم (وهذا عادي جدا) فقط من العلوم الإنسانية التي تكونت على الأقل في تلك الحقبة: اللسانيات التاريخية والمقارنة، تاريخ الأديان، الأنتروبولوجيا الطبيعة، على العموم، كانوا أقل حذرا في تطبيق الخلاصات المحدودة لهذه العلوم، (حتى عندما كانت هذه الخلاصات مقبولة) في ميادين واسعة.

من «***تطور تاريخ الأديان (المهم جدا) استوحينا المسألة- في غالب الأحيان المضمرة- بدلا من مناخ الأفكار(وعلى الخصوص الأفكار الدينية) المسيطرة بشكل مطلق على المجتمعات. لقد سقطنا- وهذا عاد جدا- في المثالية التاريخية. من تصنيف أصل اللغات والأنتروبولوجيا الطبيعية، استوحينا – بنفس الطريقة- نظرة عنصرية للأشياء***» [127].

إذن، إذا كان المكسب عظيما، فإن المساوئ كانت أيضا مهمة(كثيرة) جدا.

إن المركزية الأوروبية بديهية(واضحة)« ***إذا كان من غير المجدي (من العبث) إدانتها الآن، وإلحاق بها صفات غير مشرفة أخلاقيا، فلا يجب إهمال نصحها على الأقل أو إهمال آثارها السلبية، ليس فقط المجتمع والحضارة الأوروبية، الذي وضع كنموذج كوني صالح، ليس فقط نزعتها التفوقية المطلقة على كل المستويات والمفترضة(وهي واقعية في بعض المجالات المحدودة، مثلا على المستوى التكنولوجي)، ولكن أيضا عوامل الإنتاج (التأليف، الإبداع) في هذه الحضارة والمجتمع تم آليا نقلها دائما وفي كل مكان، وهذا النقل الآلي كان سليبا على العموم***» [128].

من القرن17م« ***احتفظنا بمفهوم(تصور) الحضارات الكلاسيكية، المتعالية على الحضارات الأخرى، المستحقة للاهتمام ونوعا ما المتفردة (وخاصة في لحظة العصر الذهبي) هذه النظرة الإعجابية للحضارات الكلاسيكية، تداخلت مع القصور الأساسي(الأصلي) لهذه الحضارات. افترضنا أنها مشبعة بماهية ثابتة كذلك، وهذه الماهية، كان لنا نزعة للبحث عنها في الدين. ومنه، فإن النظرة الأصولية كانت كذلك نظرة دينية مركزية***» [129].

نرى إذن أنه يمكننا تصنيف – من بين مساوئ هذه الفترة- الربط مع أفكار عامة للقرن 19م وبداية القرن 20م: أولوية وتفوق النموذج الأوروبي، أصولية في أغلب الأحيان عنصرية، مثالية غالبا دينية.

إن الأغلبية المحافظة ترفض إعطاء أية شرعية إلى الاحتجاجات (الثورات) الحالية، فهي تجتهد إلى أقصى حد لإهمالها؛ إذ تبررها بالخطاب الأسطوري والممارسة التنديدية عادة للثائرين. وهذه حقائق، ولكن يجب أن نعرف ونتعلم كيف نرى في الأفق. فلا الأسطورية التقليدية ولا النسيان يبرران الممارسات غير المدانة - والتي لم نتخلى عنها إلا جزئيا ومند مدة

[127] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. PP. 115-6.
[128] Ibid. PP. 116- 7.
[129] Ibid. P. 117.

فقط– التي تحكم آليات التفكير لدى النزعة التقليدية. فهي تعبر بوضوح عن رفض التجديد لدى بعض الأوساط والتي تحتكر عادة سلطة القرار أو يرتبط بها القرار وخاصة المؤسسات التي لها سلطة في صنع القرار كالدوائر المختصة في دراسة الشرق.

فالتقليدية تدفع المحافظ إلى التراجع أمام كل ما يظهر، أنه يهدد الاستقرار والتوازن، سواء في ميدان الأفكار أو الممارسات.

صحيح أن التفسيرات المقدمة من طرف الأصولية العرقية، تبقى فاقدة للمصداقية، لكن تبقي أثارها واسعة تؤثر على الفكر.

صحيح أيضا أن النظرة المركزية الدينية للأشياء لم تعد تستقبل بنفس القبول السابق (الاطمئنان). فهي تثير شكوك لدى الأغلبية المركزية من الرأي الاستشراقي. لكن هنا أيضا، نسقط بسهولة في الممارسة في منطلقات مفصولة عن النظرية.

إن النجاحات السياسية المستعملة للغطاء لا يمكن إلا أن تساعد على الانبعاث.

المطلب الثالث: أفق الاستشراق: الشرق لم يعد شرقا. التطور وإشكالية المقولات

«لا يوجد شرق، توجد شعوب، دول ، مناطق، مجتمعات، ثقافات متعددة، بعضها له خصائص مشتركة (دائمة أو مرحلية). كل دراسة مشتركة أو متعددة لهذه الوحدات يجب أن تبرر ببعض المميزات المشتركة في فترة محددة. إنها تترك دائما خارجها بعض المميزات التي تبقى خاصة»[130].

مثال ذلك أن المشرق العربي ليس هو نفسه المغرب العربي في بداية الإسلام (مشرق عربي/ مغرب بربري).

إن الدول العربية التي كونت جامعة الدول العربية، قد بدأت منذ عهد قريب في بناء (تكوين- تشكيل) هويّات وطنية مرتبطة بمجالات إقليمية ضمن حدود رسمت في الغالب من طرف المستوطنين الأوروبيين. فمن الفرات إلى الأطلس، فإن اللغة العربية والإسلام يوفران قاعدة صلبة لأمة عربية إسلامية، والتي – وبسبب تأثير الشعور الوطني- نجدها الآن مجزأة إلى وحدات سياسية مدعمة بدول، ولكنها دائما مهددة بالمجموعات العرقية، والثقافية المتعددة والكثيرة وكذا الصراعات، وخاصة في الشرق الأوسط.

إن هذا اللاتجانس يكشف بوضوح قصور الرؤية عند التأسيس لحركة الاستشراق والاستشراق المضاد، فهذه الوضعية تفترض إعادة صياغة القواعد التي تحكم الآليات التي تحدد أطر فهم الآخر. إنها مقتضيات العهد الجديد والوضعية الجديدة.

هذه الوضعية تفرض التفرقة بين مقولات العرب والعالم العربي.

«إن الجزائريين ليست لهم نفس الرؤية بالنسبة للأوروبيين مع العراقيين أو اليمنيين والأردنيين. وكل شعب عرف الأوربيين من أمة أوروبية بالأساس. هناك تنوع من عدة أوجه: ويجب مضاعفة (تعدد) الصور حتى داخل كل دولة؛ إن النخب المثقفة في "فاس" أو دمشق أو الرياض ليست لها نفس الرؤية بالنسبة للأوروبيين مع شلوح المغرب أو قبائل جرجرة أو شيعة لبنان»[131].

إن هذا التعدد يؤدي حتميا إلى عدم وحدة الفكر العربي وبالتالي عدم وجود عالم عربي متجانس. فالرؤية العربية تتميز بالتعدد وغياب النسقية.

في سنة 1921م، نشر الأمريكي ***لوتروب Th .Lothrop*** كتابا بعنوان "العالم الإسلامي الجديد" إن هذا المؤلف غير المتخصص لكن الموثق جيدا، دون إغفال (إهمال) ماهيته العنصرية، يبين في كل الاتجاهات التحولات العميقة التي حققت « ***شرقا جديدا غربيا، في أغلب الحالات منتوج التأثيرات الغربية»***[132].

إن المناهضين للاستيطان هم جامعيون قليلي الاهتمام بالماضي وبالطابع الخاص للحاضر المتميز بعهد وحشي يتعلق بالتدمير. الإعجاب الرومانسي قاد السياسات الاستيطانية إلى إجبارية المحافظة على البدائية، إلى التحالف مع الأهالي المحافظين، إلى إدانة المثقفين

---

[130] Ibid. PP. 142-3.

[131] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989. PP. 26-7.

[132] London, Chapman and Hall, 1921, p. 109, New York, ch. Scribner; trad. Française: Le nouveau monde de l'Islam, Paris, 1923, chap. III, p. 120. Loc. Cit in: RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 95.

المطلب الأول: الوضعية الحالية

من يتشبثون بهذه الأعمال يستحقون الاعتراف حتى وإن كان بعضهم ينتمي إلى الحساسيات والنزعات التي تكلمت عنها والتي تعتقد بإمكانية استنباط – بسهولة- استنتاجات عامة انطلاقا من تفاصيل، دون المرور بواسطة الإشكالية التي هي وحدها قادرة على توزيع الأدوار بين مختلف العناصر المكونة للنسق وفق القواعد التي تقتضيها وحدة البنية.

النزعة الإنشائية، والضرورية جدا دائما، لها ميلا كبيرا، لدى ممارسيها، إلى الاعتقاد أنها كافية؛ هذا لا يعني أن هذه النزعة لا قيمة لها، دون معرفة كبيرة بالإشكاليات العامة.

غير أنه- وهذا طبيعي- بحس جيد، بذكاء أو بعبقرية، فإن ذلك لا يمكن إلا أن يقود إلى إعادة قراءة مهمة وخصبة للنصوص.

الأركيولوجيا، تاريخ الفن، الجمال الفني الإسلامي تقدم كثيرا؛ وتقنيات التفتيش وطرق تحليل نتائجها، تم تعديلها وتكييفها.

فقد تم تجاوز منهجية البحث القائمة على الانتقاء والتي شكلت إحدى السمات الجوهرية للبحث الهاوي غير المحترف، غير المتخصص. إن النزعة الإنشائية الهاوية المهتمة فقط " بالقطع الجميلة" لم تعد تسطع بنفس اللمعان، فقد فقدت بريقها في اللحظة التي عرف فيها الفكر البشري تطورا وتقدما؛ كما أن التوجهات الأوروبية المركزية، تم- في جوانب كثيرة- تجاوزها؛ حتى وإن كنا ما زلنا نجد ونلمس بقايا وأثار سيطرتها.

ومع بروز أفاق وإشكاليات جديدة أزاحت النموذج التقليدي في التفكير وزعزعت استقرار النموذج الكلاسيكي مما فتح إمكانية صياغة إشكاليات جديدة، تتماشى مع مقتضيات التطور والتفتح على الأخر الذي تغيرت زاوية النظر والرؤية إليه.

الوطنين، سواء كانوا إصلاحيين، ثورين أو اشتراكيين، أو إلى إدانة مدفوعة بأفكار مجردة وذات فهم سيئ قادت إلى تدمير تراثهم الخالص.

إن العنصر الحاسم في تمزق أوروبا، هو أن روسيا الماركسية لم تحمل سوى تمييزات وشرخ للرؤية والنظر إلى الليبرالية المناهضة للاستيطان ، الوريث لأفكار الثورة الفرنسية.

فالدور المهمل الذي لعبته الماركسية الرسمية، المؤدلجة والمؤسسة، اعتبر العالم الإسلامي جزءا بسيطا من العالم المتخلف، والمستغل والمحتقر من طرف الرأسمالية الأوروبية.

إن الحذر من الاستنتاجات اللامعة والسريعة، كان الشرط الضروري لبناء وتأسيس توجهات جديدة على قاعدة صلبة؛ أدت إلى تراجع قيمة الأعمال السابقة مما قلل من حظوظ الاستفادة من منجزات السابقين والتي رغم جوانبها السلبية تبقى ضرورية – وفي حدود معينة – مهمة.

ففي الحد الأقصى، لم يستفيدوا من الأكثر شهرة، الذين يظهرون كناطقين، مغامرين مثقفين حقيقيين في بعض المرات، الذين يعرفون الخروج من المأزق، وفي رد الفعل ضد الاستعمار، في المؤسسات الدولية، في قسم كبير من الرأي العام الأوروبي.

نفهم إذن حرارة الاستقبال للمستشرقين النزهاء و الجدد اتجاه المنطلقات- بتعبير خالص- الإرهابية والتي جعلت الآخر موضوع ترهيب من جهة ومارست عليه إرهابا فكريا من جهة أخرى.

لكن رد الفعل هذا، أخطأ عندما قام دائما بالخلط بين المتخصصين الحقيقيين الجدد والمغامرين في هذه المسألة، وعدم فصلهم الكافي بين العناصر المقبولة (الصالحة) فيما يخص المساهمة الأوروبية.

إن حذر المستشرقين الكلاسيكيين كبير اتجاه المتخصصين في المجالات الجانبية والمهمّشة قياسا إلى اهتمامات القرن**XIX** .

الاحتقار الذي مورس اتجاه السابقين مند البداية، حمل تجلياته الحالية، في حين أن هذه المباحث اكتست حاليا وضعا علميا حقيقيا، كنموذج لكل التاريخ المعاصر لعلم الاجتماع.

صحيح أن المستشرقين الكلاسيكيين، عادة، ذوي رأي محافظ حول الإثراء، لا يمكن إلا أن يصدموا أمام تشويه كهذا؛ غير أن حتمية التغير تفترض تجاوز الإشكاليات التقليدية من أجل بلورة إشكاليات جديدة تتوافق مع المعطيات الحالية التي يقتضيها التطور.

ونفهم كذلك كثيرا عوامل التراجع والانغلاق عادة حول المجالات القديمة: النشر النقدي للنصوص، التاريخ الحدثي، إنها تذكر بالعمل الجبار الذي ينبغي القيام به في كل هذه المجالات، وهنا تذكير مفيد جدا وضروري، لكنه لا يبرر احتقار المجالات المطورة من جديد: ممارسات علمية مجددة، إشكاليات جديدة.

المطلب الثاني: الأفاق

أثناء سيرورته التاريخية، عرف الاستشراق لمعانا ألقى بسحره على العقل الغربي المتعطش للخرافة والبدائية الشرقية، لكن التطور كشف أن هذه الصورة وهذا اللمعان ليس سوى طيفا يمكن أن يزول. غير أن الذكاء والحذر الغربي لم يترك مجالا للصدفة أو العدمية، إذ تكفلت نخبة من المفكرين الغربيين بإعادة بعث الروح في هذا المبحث عن طريق تجديد مناهجه وإشكالياته مما فتح أفاقا جديدة. فالاستشراق لم يفقد أبدا لمعانه وسناءه، إنه المنظار الذي يرى به الغرب الآخر. هذه الأفاق تدفع إلى حتمية تغيير منهج التحليل والرؤية لمجموعة من الظواهر مثل الإسلاموية.

فلحد الآن، يتحصل المستشرق- فقط- على نتيجة في نقاط محددة، في قطاعات محددة، ولدى مفكرين محددين، وهنا تظهر الحاجة الشديدة والملحة إلى تجاوز الميل نحو العزل التقليدي للإسلاموية.

«الإستقطاب الإسلامي يستمر طبيعيا في العالم الإسلامي. لكننا نلاحظ عدم الرضى اتجاه رؤيتها في أوروبا أكثر مما كان. تيارات مضادة للاستعمار، للمركزية العرقية، ونزعات الوحدة بين الكنائس لدى المسيحيين(مع الشعور بالذنب اتجاه خطأهم السابق نحو المسلمين) تقوم باعتبار كل نقد للمذاهب أو الطقوس الإسلامية المعيقة (حسب الرؤية الغربية) لكل انطلاق، أو على الأقل بالنسبة للنزعة الاستعلائية الاستعمارية، احتقاري وظالم » [133].

الاستنتاجات النقدية لمستشرقي الحقب الماضية حول التاريخ الإسلامي المقدس حول " تأليف القرآن من طرف القائد الأول"(ويقصد محمد)، والمعتبرة كمكاسب نهائية نسبيا للعلم، تم وضعها في الغالب محل شك.

يجب إعطاء مكانة خاصة للروحانية الأسطورية المتأسلمة ***للويس ماسينيون*** الذي طور- في قلب الفترة الوضعية والتي كانت كرد فعل ضد كل نزعات السيطرة- بمجهوده العقلي الشخصي، اتجاها نحو التحليل الصحيح والمنصف للمنتوج الثقافي الإسلامي الماضي.

النزعات الجديدة- والتي تتجاوز طرق التفكير في الحقبة الوضعية- دعمت تأثير هذا التوجه. إننا ***«نعرف أنها دفعت إلى أقصى حد، في اتجاه معين، من طرف هنري كوربن Henri Corbin وهذه النزعة – مدعمة بمعرفة كبيرة في هذا المجال، خاصة بالفلسفة الروحية (الأسطورية) الإيرانية للحقبة الإسلامية، وباستنباط من التوجه الفينومولوجي والاستنتاجات التي (كل المناصرين لها) لم يعتبروها مرتبطة بالضرورة- وصلت إلى تصريحات ذات حياد فكري كبير، وإلى نزعة مؤكدة حول ضرورة عدم الأخذ بالتاريخ والإشراط الاجتماعي»*** [134].

هنا، نجد دعوة ***هنري كوربن*** تؤسس لهذا التوجه " لنواجه معا، نحن أهل الكتاب، لنسترجع معا مغامرتنا الدينية انطلاقا من الجذور، فبدلا من التفرق، فإن المغامرة هذه المرة توحدنا".

أحيانا، بداخل النزعة المركزية الدينية وأحيانا أخرى خارجها، نجد الغرب يتأرجح بين وضعيتين، ويمكننا الإشارة إلى بداية- وبصورة خصبة- إشكاليات جديدة في ميدان دراسة تحليل الفكر، والفكر الديني إضافة إلى تمظهرها الخارجي، وهذا ما أوضحه سيميولوجيا، ***محمد أركون***، وما أوضحته مختلف تطبيقات المناهج البنيوية.

---

[133] RODINSON Maxime: Fascination de l'Islam. Collection Maspero. Paris. 1980. P. 131.
[134] Ibid. P. 132.

إن مباحث (تخصصات) جديدة تطورت، شكلت أو أحدثت الاعتراف بالصيغة العلمية، كما يلاحظ أيضا تطبيق المباحث القديمة على مناطق ومجالات جديدة. يمكن الإشارة مثلا، إلى التطور الكبير – ولكن الناقص دائما- لدراسة الحقب السابقة (القديمة، السحيقة) للتاريخ؛ والتي كانت تعتبر سابقا – بصورة غير مشرفة- فترات أدنى: إيران بعد المغول، الإمبراطورية العثمانية.

هذا التحول فتح أفاقا جديدة، غير أن فتح هذه الأفاق الجديدة يواجه جملة من التحديات.

إن التحديات (قواعد التنافس/ الصراع) والقوة الحالية تتجاوز كليا الأفاق والأطر الثقافية المحددة للعالم العربي وأوروبا الكلاسيكية(القديمة). إن التاريخ يطرح كل يوم تحديات جديدة لا بداية لها، أمام فكر يبقى متحجرا في مرادفات بالية، وقيم قبلية... منظومات رمزية أفرغت من قدرتها الإبداعية.

فالتكيف يفترض تجديد المنظومة الرمزية وتجاوز الأحكام القبلية والمسلمات، وإفراغها من كل يقين قبلي.

نعتقد أحيانا أننا وجدنا إجابات مناسبة باللجوء إلى الديانات التقليدية الكبرى والتي أزاحها العقل التاريخي وهمشها. إن التضامن المقدس بين المسيحيين المجروحين بكتاب الرغبة الأخيرة للمسيح والمسلمين المهانين (المستفزين) بآيات شيطانية، تبين بحزن، التراجع (الانحصار المتتالي) المستمر للفكر المسمى حديث. واللائكين الليبراليين خجلون من هذه العودة إلى البربرية، إلى القرون الوسطى.

فمن يسمح لنفسه بإعطاء دروس للآخرين؟ من ينجو من النظرة التخيلية للأخر؟وأي طريق (مصير) ينتظر الباحثين في علوم الإنسان والمجتمعات من أجل توضيح هذه الفوضى الرمزية العارمة والمتحكمات السيميولوجية لمجتمعاتنا؟

غير أنه، وبدلا من إعادة كتابة خطابات التجريم، الرفض واحتجاج الأيديولوجيا العربية المعاصرة ضد ما نسميه أوروبا أو الغرب، وقبل محاكمة تأخر الفكر العربي مندXIX، وبدل إعادة التذكير بالمكتسبات التي تدين بها المجتمعات، الأنظمة والفكر والثقافة العربية للغرب رغم احتقارات ومظالم الفترة الاستعمارية، وقبل إدانة – وهذا لا نفعله بما فيه الكفاية- النقائص، الانحرافات والتشويهات، إخفاقات الثورات التي حدثت في الدول العربية مند الاستقلال السياسي، وقبل العودة إلى الخطاب الوطني والإسلامي حول البناء الذاتي، الاكتفاء الذاتي واحتكار المطالبة باستعلائية وتفوق الثقافة العربية والإسلامية من الناحية النظرية والأخلاقية- كحقيقة مجهولة ومرفوضة من الشيطان الأكبر- وبدل مواجهة وصدم الغرب في وعيه العلمي والأخلاقي: فإنه يفترض تأسيس نظرة ورؤية صحيحة وموضوعية وبناءة لقيمه « ***ليس فقط من اجل توكيد الإعجاب وإنما أيضا من أجل فهم الذات وحركية الوعي وتحديد مساره*** »[135].

[135] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989. PP. 21-2.

حين كتب جيل موهل ***J. Mohl*** في 1814«***لا مجال لتكرار أن نشر المخطوطات الشرقية الأكثر أهمية، هو الحاجة الأكثر أهمية في وقتنا الحاضر بالنسبة لدراستنا***»[136].

فإنه يحمل على الاعتقاد أن هذه الدراسة محكومة بشروط؛ فهي«***لن تكون إلا عندما يشمل العمل النقدي للمفكرين، كل الأعمال الرائدة لكل أدب، لن تكون إلا عندما يستطيع الذكاء الأوروبي الولوج واقعيا إلى داخل الشرق: استخراج الحقيقة التاريخية من بين الطبقات السميكة للقصص والتناقضات التي تحجبها، وإعادة بناء (إستبناء) تاريخ الجنس البشري هذا الهدف ما يزال بعيدا عنا، لكن الدرب ارتسم بوضوح، ونحن نقوم كل سنة بتقدم، محدود أو بطيء – إذا ما قارناه بما تبقى فعله، لكنه معتبر إذا ما قورن بما تم فعله سابقا***»[137].

[136] MOHL. J, 27 ans d'histoire des études Orientales, Vol. II; Paris, Reinwald, 1879- 1880, T. I, P. 44.

[137] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X.1989. P. 24 .

المطلب الأول: الشرق: كيف يعرض نفسه على الغرب

إن الشرق شاذ، منحط، مصدر خطر، موطن التخلف والخرافة والأسطورة. هذه هي صورة الشرق المتأصلة في الذاكرة الغربية، الصورة التي حملتها أجيال من المستشرقين، والتي على أساسها تكون رد الفعل الجماهيري ضد الإسلام والعروبة؛ لكن يبدو أن الشرقيين أعطوا سببا لهذا التصور، ولهذه النظرة للأشياء، بالنسبة للبعض تبنيهم للنموذج الأوربي مع الابتداء بجوانبه الأكثر سطحية، بالنسبة للبعض الآخر بتعبيرهم عن رفض شامل، مرتبط بالقيم الأكثر تجذرا لثقافتهم، حتى إن تعرضت لتجديد من الداخل.

إنه من المؤكد أن مثقفين وباحثين عرب، مثل ***طه حسين***، ***علي عبد الرازق***، وأيضا ***الطهطاوي***، شاركوا بوعي ساذج في هذا العمل النقدي اللغوي والتاريخاني للموروث الثقافي العربي الكلاسيكي(القديم).

إن ردود الفعل العنيفة الصادرة عن ***طه حسين*** " حول الشعر الجاهلي، وردود فعل علي عبد الرازق حول أسس الحكم السياسي في الإسلام، لا تختلف في دوافعها عن الحدث (الضجة، الشقاق) الكبير الذي فتحه الخميني ضد سلمان رشدي. إنها تندرج في نفس النسق، وإن تغيرت منطوقاته حسب خصوصية الخطاب.

فردود الأفعال العنيفة للجماهير ضد النموذج الأوربي مصنفة بدائية وخالدة، وتم اعتبارها كمظاهر للتطرف الإسلامي.

إن العلماء بمضاعفتهم وتعميقهم للدراسات المتخصصة حول الحقب القديمة (الكلاسيكية)، حول العناصر الأكثر ارتباطا بثقافة تلك الحقب، بتسجيلهم - مع اعتناء مفهوم - لكل مظاهر فائدتها للحقب المعاصرة، يحملون دائما- بوعي أو بدونه (شعوريا أو لاشعوريا)- رصيدهم العلمي لتمثيل كهذا للأشياء.

المطلب الثاني: الاستشراق والاستشراق المضاد

إن تحليل رد الفعل العنيف عن الاعتداء الرمزي على الضمير الديني الإسلامي، يسمح بالوقوف على القيمة السيميولوجية لهذه الاستجابة.

«إني أعتبر هذه الاحتجاجات كخيط دليل يجب على المؤرخين اتباعه – مع حذر خاص – من أجل فهم التلاعبات، والتي إلى حد هنا غير مرئية من كل جهة: إذ لم يفكر فيها(فهي إذن لا مفكر فيها)، والتي لم تتوقف أوروبا(الغرب حاليا)، في تقديمها للملاحظة والتفكير للعرب والمسلمين منذ القرن 20م» [138].

إنه من خلال الوعي بهذه الوضعية، نستطيع فهم أهمية ومزايا وصعوبات حرية التعبير، وأن نتسلح بالحذر أمام كثافة(كتلة) المؤلفات(غير الموضوعية والعبثية) التي تظهر كل يوم في الغرب، والتنبيه بأن لهذه الحرية فدية خطيرة.

إن " ***الخميني***"/" ***وسلمان رشدي***" ليسا سوى وجهين يعبران بصوت مرتفع عن مواجهات، صراعات ونقاشات ثقافية، مطالب، رفض، وقفزات في المجهول باسم التقدم أو العودة إلى الماضي من أجل المحافظة على التقاليد المقدسة.

إن تعصب المصلحين السلفيين مثل ***رشيد*** رضا ضد أتاتورك الذي أسقط الخلافة، وإدانة علماء الأزهر لطه حسين، وحملات الاخوة الإسلاميين منذ **1930**م، تم الآن، الحركات الإسلامية ضد اللائيكية والثقافة، هي مظاهر وتعابير استعراضية لمغامرة تاريخية خالصة ضد غرب آخر عدا الذي يريد فرض نماذجه، وأطر تفكيره، وأنماط إنتاجه وتنظيمه للوجود البشري على كل مجتمعات وشعوب الأرض.

«إن فرنسا قدمت لاكتشاف نظام دستوري لائكي، وفصل للسلطة الدينية عن السلطات السياسية والتشريعية، هندسة معمارية وحضرية معاصرة، نظام إنتاج وتبادل، نمط حياة مختلطة بين الرجال والنساء، إمكانات اتصال سريعة، زراعة وصناعة في أوج التطور، كان هناك أيضا حياة فنية: الرسم، الموسيقى، النقش، الآداب، الرقص، وجوانب كثيرة جلبت أكثر الانتباه والعجب للنظر العربي والمسلم والتي خلخلت التقاليد الثقافية العربية المعروفة في القرن 19 م» [139].

إن هذه المكونات الثقافية والحضارية الأوروبية لم تكن معطاة للاكتشاف أمام الرحالة فقط، وإنما حولها ونقلها أيضا المستوطنون إلى المجتمعات العربية المحتلة حديثا. إن الأهالي بقوا على هامش إطار حياة المحتلين، وقليلا منهم فقط استفاد من المدرسة والثانوية والمدارس العليا التي تم خلقها في الجزائر، لبنان، سوريا، تم في تونس والمغرب سواء من طرف المبشرين الكاثوليك أو الأرثوذكس أو من طرف الدولة اللائيكية.

إن التعليم في هذه المؤسسات كان خاضعا لمسلمات الكهنوت المسيحي الذي يقصي – بالتأكيد- الإسلام من تاريخ الخلاص والإنعتاق البشري، أو إلى المسلمات الوضعية للعقل العلمي التاريخاني المنتصر في القرن 20م.

« فالروح التبشيرية التي حاولت إقناع المسلمين بالديانة الحقيقية تقاطعت مع النظرية العرقية للعقل العلمي من أجل تأسيس إطار للفهم، قام ميشال فوكو بتفكيكه ووصفه بأنه وجود تاريخي استعلائي؛ وهذا الإطار استمر في القيام بوظيفته في الفكر الأوروبي إلى غاية 1950م أين بدأت إدانة المسلمات

---

[138] ARKOUN Mohamed: Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989. P. 30.

[139] Ibib. P. 28-29.

التحكمية للنزعة الإنسانية الشكلية للمعرفة الوضعية؛ وللنظرة الإثنوغرافية في السياق الجديد لإزاحة الاستيطان (الاستعمار)» [140].

غير أن تطور الفهم الداخلي للموروث المحلي حاول تعديل الصورة وإعادة صياغة رد الفعل والأسئلة.

هذا العمل يعيد رسم صورة العالم الشرقي في الأفق الأنتروبولوجي، يعيد التقييم، على ضوء الأعمال الحديثة، للمصطلحات المؤسسة والقاعدية: الإرهاب، الإسلاماوية، الثقافات المسماة- اصطلاحا- بدائية أو تقليدية، يكشف عن مجالات وأطر البحث (تقنياته، رؤى الأنظمة الدلالية، أشكال التدين، عادات، تقاليد، أعراف ومنظومة قيم المجتمعات الشرقية) والتي تطورت على هامش سيطرة تيار الدراسات الإستشراقية المسيطر والذي وسع الأفاق والدراسات لتشمل مجالات متعددة.

مقدما تحليلا نقديا ووصفيا للمكتسبات، وفاتحا أفاقا جديدة، فإن هذا العمل يمثل مرحلة في التفكير الأنتروبولوجي حول رؤية المجتمعات الشرقية والجهد العقلي لفهمها.

هدف هذا التوضيح هو الدعوة إلى المساهمة في التفكير حول تساؤلات، مشاكل وتناقضات الممارسة الأنتروبولوجية والإستشراقية. فعدة أعمال وأبحاث تمت في الواقع – موضوع الدراسة- (الجزائر) اعتبرت كحالات كاشفة عن الصعوبات والتطبيقات، والتي في أطر أخرى للبحث، تصبح أكثر صلابة في مجموعها، هذه المساهمات تهدف إلى حمل عناصر رؤية نقدية للتفكير المتعلق بالتلاعبات العلمية، الاجتماعية والأخلاقية للاحتراف الأنتروبولوجي.

في نفس مجال و حقل البحث، تتموقع الأعمال التي يقوم بها باحثون في معهد الثقافة الشعبية بجامعة تلمسان، أين يمكنني تسجيل بعض الأعمال على سبيل الإشارة والاستئناس لا على سبيل الحصر.(أنظر الملحق).

صحيح أن صلة الذات العارفة بالموضوع تجعل هذه الرؤية ذاتية- حتى ولو تمت في إطار أكاديمي. لدى فإن مسافة معينة تبقى ضرورية بين الذات والموضوع.

هذه الرؤية تتأسس تدريجيا من خلال الأعمال والأبحاث التي يقوم بها باحثون في معهد الثقافة الشعبية بجامعة تلمسان (في الجزائر) والتي أشرت إليها سابقا دون إن يكون في نيتي إلغاء أو إقصاء الأعمال الأخرى بالمعاهد وفي التخصصات الأخرى، فدراسة كهذه تفترض وتقتضي رؤية متعددة الأبعاد والتخصصات والتي تحاول الأنتروبولوجيا جعلها مشروعة وذات قيمة وأهمية.

[140] Ibib. P. 29.

تكلمت عن المستشرقين، ولم يكن في نيتي إعطائهم دروسا. يجب أن أثق في النزعات الوضعية التي لاحظتها وأدركتها في نشاطاتهم، وأفترض استمراريتهم، وانتصاراتهم على الضلال الباقية وعلى رصيد الماضي وإخفاقاته.

لدينا تقليدا وعرفا على اتهام رواسب(ثقل) الماضي وإسقاط وإلقاء كل الأخطاء على الأيديولوجيا التي ولدت الاستعمار. هنا، يوجد جانب من الحقيقة، لكننا استنتجنا بسرعة أن التحرر أقصى أو سيقصي كل الرواسب.

في اعتقادي، هذا خطأ. لا يوجد فقط رواسب الماضي، هناك أيضا(وأكثر من هذا ويجب قوله) ثقل الوضعية الحالية.

إن المتخصصين الغربيين من مختلف الدول، الشعوب، المجتمعات، حضارات مصنفة شرقية (أو خارجية) هم أعضاء مجتمعاتهم (مجتمع على العموم مفضل)، وكقاعدة عامة، استراتيجيين مفضلين ذوي امتياز؛ لمجتمعهم. لا يجب استخلاص استنتاجات مفرطة وكثيرة، ولكن الواقعية (المسألة) هنا، ولا يجب أن ننسى أبدا ذلك؛ فهناك أزمة لكن تحديدها لا يهدف إلى إصلاح أخطاء الماضي ولا إدانته؛ إنما تحديد مستويات التفكير. إننا أمام مستويين ومنظومتين مختلفتين من التفكير.

إن الاقتراحات حول هذه الوضعية تدفع إلى تحريفات للرؤى والأحكام. رؤية، وحكم مشروط، وهذا طبيعي(عادي) يجب قبوله، وباحثي اليوم يبذلون جهودهم من أجل تجاوز هذه الوضعية.

يمكن تصديقهم، ولكن مع تناقض قلما كانوا واعين به، إنهم أنفسهم الذين يدافعون عن الموضوعية لا يتوقفون عن الدفاع عن صحة تفكيرهم (وهذا ذاتي). من أجل إعطاء قيمة عليا، و مطابقة أو متجانسة، لرؤيتهم للأشياء.

لا يوجد شي، والتناقضات لا حل لها، يجب إذن أن نحي مها(معايشتها).

فالاستشراق كمعرفة وسلاح، يفتح أفاقا ومساحات للتبادل، كما يشكل فتحا نحو المجهول وقد يكون معول هدم وفأسا لحفر المقابر.

كتبت عن المستشرقين، عن الاستشراق، لكني لم أكشف كل شئ، وإني أكرر مع *إليا بريغونين* ***Ilya prigonone*** يجب أن نتخلى عن راحة الضمير الذي يعتقد أنه كشف كل شيء.

انتهى

بكل اللغات تحياتي الخالصة

الملاحق

ملحق يشير إلى بعض الأبحاث التي تمت في معهد الثقافة الشعبية بجامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان- الجزائر.

العنوان	الباحث	المشرف	المكان	التاريخ
القصص الشعبي في منطقة عين الصفراء.	خليفي عبد القادر	د. عبد الله بن حلي	تلمسان	1991/1990
البنية الاجتماعية للأعراف وأسلوب إنتاج العدالة	سعد الله محمد	د. شايف عكاشة	تلمسان	1995/1994
الزواج من خلال الأمثال الشعبية	قشوش نصيرة	د. شايف عكاشة	تلمسان	1998/1997
الكتابات الأثرية في منطقة تلمسان من الفتح الإسلامي إلى العهد العثماني.	عجو يوسف	د. عبد الحميد حاجيات	تلمسان	2000/1999
صورة المجتمع العثماني من خلال الأمثال الشعبية.	قناوي مصطفى	د. أحمد بن شهيدة	تلمسان	2000/1999
دراسة تحليلية للخطاب الإنتمائي الحديث.	ولد فلة عبد النور	د. بورايو عبد الحميد	تلمسان	2001/2000
- مشروعية السلطة في المجتمع العربي المعاصر– الجزائر نموذجا - مقاربة سوسيو- أنتروبولوجية	كبير محمد	د. عبد اللاوي محمد	تلمسان	2001/2000
مفعولات المثاقفة على المثقف الجزائري -الأستاذ الجامعي نموذجا.	بن أحمد قويدر	د. بن شهيدة أحمد	تلمسان	2001/2000
تأثر العامية التلمسانية باللغة التركية. دراسة سوسيو- لسانية	بولقادم نادية	د. رشيد بن عبدالمالك	تلمسان	2001/2000
وظيفة الفكرة في التغيير الاجتماعي. - مالك بن نبي نموذجا.	حنوس نور الدين	د. شايف عكاشة	تلمسان	2001/2000
المعتقدات الشعبية في النص الروائي الجزائري. -دراسة تحليلية لبعض الروايات.	ديب حورية	د. محمد زموري	تلمسان	2001/2000
الطقوس والممارسات السحرية في ألف ليلة وليلة.	محمد فتحي	د. أحمد يوسف	تلمسان	2001/2000
الزار- دراسة أنتروبولوجية - تلمسان نموذجا.	كرمة الشريف	د. ع. قروش	تلمسان	2001/2000
الوظيفة الاجتماعية للأمثال الشعبية المتداولة في منطقة تلمسان	نصيرة شافع بلعيد	د. بن مالك رشيد	تلمسان	2001/2000
السلطة السياسية وإشكالية الوعي السياسي عند الفرد الجزائري.	بن ديدة مختار	د. شايف عكاشة	تلمسان	2001/2000
طبيعة الإنسان في القرآن الكريم.	بشير محمد	د. شايف عكاشة	تلمسان	2001/2000
الوظيفة الاجتماعية للحكاية الشعبية الجزائرية - تطبيق تلمسان	حضري حياة دليلة	د. بورايو عبد الحميد	تلمسان	2002/2001

Bibliographie

Cette Bibliographie présente une série d'ouvrages sur l'islam, qui va des traductions françaises du Coran aux questions sociologiques, telles l'Islam dans le monde, le dialogue des religions, les contacts et influences culturelles. Ces livres sont disponibles à la bibliothèque du monde arabe.

Ouvrages en anglais مؤلفات بالإنجليزية

- **Madeleine DOBIE, Foreign Bodies**: Gender, Language and Culture in French Orientalism, Standford University Press, 2001.
- **Alexander Lyon MACFIE**, Orientalism, Edinburgh Univeristy Press, 2000.
- Ziaudin SARDAR, Orientalism, Open University Press, 1999.
- Visions of East: Orientalism in Films, Rutgers University Press, 1997.
- Mohammed SHARAFFUDIN, Islam & Romantic Orientalism: Literary Encounter With the Orient, Saint Martin's Press, 1996.
- **Edmund GHAREEB**, Split vision: the portrayal of Arabs in the American Media, Washington, American-Arab Affairs Council, 1983.

Cette Bibliographie présente une série d'ouvrages sur l'islam, qui va des traductions françaises du Coran aux questions sociologiques, telles l'islam dans le monde, le dialogue des religions, les contacts et influences culturelles. Ces livres sont disponibles à la bibliothèque du monde arabe.

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

01- A. A. MECHEBET: ***Eléments d'Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines***, Ed. de L' Université Mentouri de Constantine, Algérie. 2001-2002

DANIEL, Norman

Islam et Occident / Norman Daniel ; trad. de l'anglais par Alain Spiess. - Paris: Cerf, 1993.- 489 p. (Patrimoines) Bibliogr.

02- D.KIMON: ***La Pathologie de l'Islam et les moyens de le détruire***. Paris.1897.

03- EDGAR MORIN et. al-alibi: ***Pour une Anthropologie fondamentale***, Seuil. Paris.1981.

04- Edgar Morin:Le paradigme perdu: ***La nature humaine***, Seuil. Paris.1973.

05- EDWARD SAID: ***Orientalism***, New York, September- November, 1977.

06- GUIBERT DE NOGENT: ***Gesta dei per Francos***, I, cap. III(Patrologia Latina, t.156, coll.689). Paris, 1897.

07- HENRI ATLON: ***Entre le cristal et la fumée***, Seuil. Paris.1979.

08- HUNKE, Sigrid

Le Soleil d' Allah brille sur l'Occident: notre héritage arabe / Sigrid Hunke ; trad. de l'allemand par Solange et Georges de Lalène. - Paris: Albin Michel, 1983 - 1987.- 414 p.

Trad. de: ***"Allah Sonne uber dem Abendland: unser arabisches Erbe"***, Stutgart: Deutsche Verlags- Anstalt ; 1960. - Notes bibliogr. Lexique des mots empruntés à l'arabe.

09- HUNKE, Sigrid

Le Soleil d' Allah brille sur l'Occident: notre héritage arabe / Sigrid Hunke ; trad. de l'allemand par Solange et Georges de Lalène. - Paris: Albin Michel, 1983 - 1987.- 414 p.

10- ILYA PRIGONINE: ***La nouvelle alliance***. Gallimard ,1979

11- JEAN BAUDRILLARD:***L'échange symbolique et la mort***, Gallimard , 1976.

12- JEAN BAUDRILLARD:***Oublier Foucault***, Galilée, 1976.

13- J.FUCK:***Die Arabichen studien in Europa bis inden enfang des 20***. Jahrhunderts Leipzig 1955.

14- JEAN TOUCHARD et-al: ***Histoire des Idées politiques***.T1. Presses universitaires de France. 1986.

15- JEAN PAUL CHARNAY: ***les contres Orients –ou comment penser l'Autres selon soi***, la bibliothèque Arabe, Ed Sindbab, Paris.1980.

16- J. MOHL, ***27 ans d'histoire des études Orientales***, Vol. II. ; T. I. Paris, Reinwald, 1879-1880.

17- LONDON, CHAPMAN and **HALL**, 1921, New York, ch. Scribner; trad. Française: ***Le nouveau monde de l'Islam***, Paris, 1923.

18- MAXIME RODINSON: ***Fascination de l'Islam***. Collection Maspero. Paris.1980.

19- MAXIM RODINSON: ***Problématique de l'étude des rapports entre Islam et communisme*** (colloque sur la sociologie musulmane, Actes, 11-14 septembre, 1961, Bruxelles, s. d.). Reproduit et nuancé dans Marxisme et monde musulman, Paris, Seuil, 1972.
20- MICHEL FOUCOULT: ***Les mots et les choses***. Une archéologie des sciences humaines, 1966, Paris, Gallimard.
21- M. FOUCAULT: ***La volonté de savoir***, Ed Gallimard, Paris. 1976.
22- M. PETROCCHI, « ***il mito di maometto in Boulainvilliers*** » in Rivista storica italiano, Vol. 60, 1948.
23- MOHAMED ARKOUN: Rev. AWRÁQ, ***Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo***. Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989.
24- Mohammed, ARKOUN
Ouvertures sur l'islam / Mohammed Arkoun. - Paris: Grancher, 1992.- 289 p.
25- Mohammed, ARKOUN
Penser l'islam aujourd' hui / Mohammed Arkoun. - Alger: Laphomic ENAL, 1993.- 345 p.:
26- Mohammed, ARKOUN / GARDET, Louis
L'Islam hier- demain / Mohamed Arkoun, Louis Gardet. - Paris: Buchet-Chastel, 1982.- 258 p.
27- Mohammed, ARKOUN
Ouvertures sur l'islam / Mohammed Arkoun. - Paris: Grancher, 1992.- 289 p.
28- PIERRE DACO: ***Psychologie et liberté intérieure***. Marabout, Alleur, Belgique.1990.
29- R.W.SOUTHERN: ***Western views of Islam in the middle Age***, cambridge, Mass., 1962.
30- ROGER GARAUDY: ***Biographie du XX siècle*** , Ed Tougui, Paris 1987. philosophie du xx^{ème} siècle...
31- SCOTH .W.M .WATT: ***Mahomet à la mècque*** . Imprimé en France, 1977. Presse Cameron.
32- WATT, William Montgomery
L'Influence de l'islam sur l'Europe médiévale / W. Montgomery Watt. - Paris: Geuthner, 1974.- Pagination multiple ; Périodique.
33- Historia ecclesiastica gentis Anglorum, V, 23 (éd. et trad. B. Colgrave et R.A.B. Mynors, Oxford, 1969, pp.556-7).
34- Les annales carolingiennes dite annales d'Eginhard). Annales regni Francorum, éd. F. Kurze, Hanover, 1895 (Scriptores rerum Germanicum in usum scholarum).
35- Entretiens avec Le Monde. Imprimé en France, Septembre.1984.
36- Studies on Islam: Translated and edited by: MERLIN. L. SWARTZ. New york. Oxford University. Press. 1981

ARNALDEZ, Roger
- **L'Islam/ par Roger Arnaldez**. Paris Ottawa: Desclée Novalis, 1988. 206 p.

AROSIO, Mario/ ARKOUN, Mohammed/ BORRMANS, Maurice
- **L'Islam religion et société:** interviews dirigées/ par Mario Arosio, Mohammed Arkoun; trad. de l'italien par Maurice Borrmans. Paris: Cerf, 1982. 167 p. (Rencontres-islam) Trad. de l'éd. originale: "Islam, religione e società".

BALTA, Paul
- **L'Islam/ Paul Balta.** Paris: Marabout Le Monde, 1995. 220 p. (Le Monde poche) Bibliogr.

BOISARD, Marcel
- **L'Humanisme de l'Islam/** Marcel A. Boisard. Paris: Albin Michel, 1980. 440 p. (Présence du monde arabe) Bibliogr.

BOUNOURE, Gabriel
- **Fraîcheur de l'Islam/** Gabriel Bounoure; préf. Salah Stétié. Paris: Fata Morgana, 1995. 132 p.

BRUNIN, Jean- Luc
- **Rencontrer l'Islam/** Jean- Luc Brunin. - Paris: L'Atelier, 1993. 183 p.

CHAUVIN, Gérard
- **Islam/** Gérard Chauvin. - Puiseaux: Pardès, 2000. 127 p. Bibliogr.

DELCAMBRE, Anne- Marie
- **L'Islam/** Anne- Marie Delcambre. Paris: La Découverte, 1999. 120 p.

DU PASQUIER, Roger
- **Découverte de l'Islam/** Roger du Pasquier. Paris: Seuil, 1984. 177 p.

FERRE, Lucien
- **Introduction à l'Islam/** Lucien Ferré. Paris: Publi. Sud, 1990. 85 p.

GARDET, Louis
- **Les Hommes de l'Islam:** approche des mentalités/ Louis Gardet. Bruxelles: Ed. Complexe, 1984. 445 p. (Historiques) Bibliogr.

GARDET, Louis
- **Humanisme musulman d' hier et d'aujourd'hui:** éléments culturels de base/ Louis Gardet. - <S.l.>: <s.n.>, <s.d.>. 40 p.

GARDET, Louis
- **L'Islam: religion et communauté/** Louis Gardet. Paris: Desclée de Brouwer, 1982. 496 p. (L'Ordinaire) Bibliogr.

GAUDEFROY- DEMOMBYNES, Maurice
- **Les Institutions musulmanes/** Maurice Gaudefroy- Demombynes. Paris: Flammarion, 1953. 221 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique).

GOLDZIHER, Ignaz
- **Le Dogme et la loi de l'Islam:** histoire du développement dogmatique et juridique de la religion musulmane/ I. Goldziher; trad. de Félix Arin. Paris: Geuthner, 1958. 315 p.

JOMIER, Jacques
- **Pour connaitre l'Islam/** Jacques Jomier. Paris: Ed. du Cerf, 1994.197 p.

MALFRAY, Marie- Agnès
- **L'Islam/** Marie Agnès Malfray; préf. de Si Hamza Boubakeur, dessins de Tudor Banus. Paris: Hachette, 1980. 187 p.

MERVIN, Sabrina
- **Histoire de l'Islam:** fondements et doctrines/ Sabrina Mervin. Paris: Flammarion, 2000. 313 p. (Champs Université) 240 MER.

MILOT, Jean- René
- **L'Islam et les musulmans/** Jean- René Milot. Québec: Fides, 1994. 217 p. Bibliogr.

MOLLA, Claude F.
- **L'Islam, c'est quoi: 150 questions et réponses/** Claude F. Molla. Genève: Labor et Fides, 1992. 93 p.

PEIRONE, Federico
- **L'Islam/** Federico Peirone; trad. de l'italien par Henri Louette. Paris: Mame, 1983. 96 p. (Les Grandes religions du monde) Iconographie.

PLATTI, Emilio
- **L'Islam parmi nous/** Emilio Platti. Namur Bruxelles: Fidélité Racine, 2000. 104 p. Manuel.

PLATTI, Emilio
- **Islam... étrange?** au delà des apparences, au coeur de l'acte d' " Islam ", acte de foi/ Emilio Platti; <publ. par l'> Institut dominicain d'études orientales du Caire. Paris: Cerf, 2000. 338 p. (Histoire à vif).
- Présence de l'Islam/ sous la dir. de Charles Saint-Prot; <avec la collab. de> Mohamed Arkoun, Jacques Berque, Marcel Boisard, Olivier Carré... <et al.>. Paris: Proche-Orient et Tiers Monde, 1983. 174 p. Bibliogr. Périodique.

RONCAGLIA, Paola
- **L'Islam: valeurs morales, religieuses et culturelles/** par Paola Roncaglia. Beyrouth: Bouheiry, 1977. 50 p.

SANTONI, Eric
-**L'Islam/** Eric Santoni. Alleur: Marabout, 1990. 95 p. (Flash Marabout).

SCHUON, Frithjof
- **Comprendre l'Islam/** Frithjof Schuon. Paris: Seuil, 1976. 184 p.

SOURDEL, Dominique
- **L'Islam/** Dominique Sourdel. Paris: PUF, 1984. 127 p. (Que sais-je?) Bibliogr.

WAARDENBURG, Jacques

- **L'Islam: une religion/** par Jacques Waardenburg. (suivi d'un débat) Quels types d'approches requiert le phénomène religieux?/ <sous la dir. de> Pierre Gisel et Jacques Waardenburg. Genève: Labor et Fides, 1989. 154 p.
- Le Premier texte est la leçon inaugurale donnée par J. Waardenburg à l'université de Lausanne le 14 avril 1988.
- Les textes suivants rendent compte, en partie, des débats d'un Colloque organisé par la Faculté de théologie de Lausanne.

Quelques traductions du Coran

BERQUE, Jacques

- **Le Coran:** essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d' une étude éxégétique/ par **Jacques Berque**. Paris: Albin Michel, 1995. 844 p. (La Bibliothèque spirituelle).

En ann., liste des commentaires du Coran utilisés, table des sourates dans l'ordre alphabétique.

- **Le Coran (al- Qor'ân)/** trad. de l'arabe par **Régis Blachère**. Paris: Maisonneuve, 1957. 748 p. Trad. de l'éd. publ. au Caire en 1923.
- **Le Coran/** préf. par **J. Grosjean**; introd., trad. et notes par **D. Masson**. - Paris: Gallimard, 1987-1980. 2 Vol.: CXV-772 p. (Folio) Réimpr. de l'éd. de 1967.

- **Le Coran/** trad. de l'arabe par **Edouard Montet**; préf. de **Malek Chebel**. Paris: Payot & Rivages, 1998. 2 vol. (Petite bibliothèque Payot)
- **Le Coran/** trad. de l'arabe par **Jean Grosjean**. - Paris: Seuil, 1998. 390 p. (Points) **Le Coran/** trad. de l'arabe par **Kazimirski**; chronol. et préf. par Mohammed Arkoun. - Paris: Garnier Flammarion, 1970. 511 p.
- **Le Coran/** trad. et notes par **Kazimirski**; notice préliminaire et notices sur **Mahomet et le Coran** par **Maxime Rodinson**. l'édition comporte en outre... la trad. de la "Vie de **Mahomet" d' Abou l-fida'**, présentée et annotée. Paris: Garnier, 1986. XLI-646 p.; (Classiques Garnier) Chronol. Bibliogr. Réimpr. de l'éd. de 1981.

- **Le Coran**: texte intégral/ trad. sur la vulgate arabe par **René Khawam**. Paris: Maisonneuve et Larose, 1990. 441 p.; 22 cm Bibliogr.

L'apport de l'Islam: contacts et influences

BALARD, Michel/ DEMURGER, Alain/ GUICHARD, Pierre

- **Pays d'Islam et monde latin: Xe- XIIIe siècle/** Michel Balard, Alain Demurger. Pierre Guichard. Paris: Hachette, 2000. 191 p. (Les Fondamentaux). Bibliogr.

BORRELY, André/ CROS, Jean- Michel/ MURAT, Pierre

- **Les Apports du judaisme, du christianisme et de l'Islam à la pensée occidentale/** André Borrely, Jean- Michel Cros, Pierre Murat; sous la coordination de Jean Picano. Paris: Ellipses, 1996. 160 p. (Culture et histoire) Bibliogr.
- Douze cas d'interaction culturelle dans l'Europe ancienne et l'Orient proche ou lointain/ <avec la collab. de> Michel François, Jean Bingen, Janos Harmatta, Sigfried J. de Laet... <et al.>; <publ. par l'> Unesco <et le Conseil international de la philosophie et des sciences humaines>. Paris: Unesco, 1984. 281 p. (Etudes interculturelles) Bibliogr.

DU BREUIL, Paul

- **La Chevalerie de l'Orient: l'influence de l'Orient sur la naissance et l'évolution de la chevalerie européenne au Moyen age/** Paul du Breuil. Paris: Trédaniel, 1990. 192 p. Bibliogr.

DURAND, Robert

- **Musulmans et chrétiens en Méditerranée occidentale: Xe- XIIIe siècles: contacts et échanges/** Robert Durand, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2000. 265 p. (Didact histoire) Bibliogr. Glossaire. Tabl. généalogiques.

HUNKE, Sigrid

- **Le Soleil d' Allah brille sur l'Occident: notre héritage arabe/** Sigrid Hunke; trad. de l'allemand par Solange et Georges de Lalène. Paris: Albin Michel, 1983 -1987. 414 p. Trad. de: "Allah Sonne uber dem Abendland: unser arabisches Erbe", Stutgart: Deutsche Verlags- Anstalt; 1960. Notes bibliogr. Lexique des mots empruntés à l'arabe.

JEHEL, Georges/ RACINET, Philippe

- **Les Relations des pays d'Islam avec le monde latin:** du Xème siècle au milieu du XIIIème siècle/ Georges Jehel et Philippe Racinet. Paris: Ed. du Temps, 2000. 255 p. (Questions d'histoire) Bibliogr.
- Lumières arabes sur l'Occident médiéval: actes/ du colloque Civilisations arabe et européenne: deux cultures complémentaires, Montpellier: 12- 14 mai 1977; sous la dir. scientifique de Henri Loucel et André Miquel; avec la collab. de Toufic Fahd, Roger Arnaldez, Amina Rachid, André Miquel... <et al>; préf. de Henri Loucel. Paris: Anthropos, 1978. 165 p. Bibliogr. Congrès.
- Mahomet et Charlemagne: Byzance, Islam et Occident dans le haut Moyen- Age/ Henri Pirenne, Bryce Lyon, André Guillou, Francesco Gabrieli, Heiko Steuer. Milan: Jaca book, 1987. 343 p. Iconographie.

SENAC, Philippe

- **L'Occident médiéval face à l'Islam: l'image de l'autre/** Philippe Sénac. Paris: Flammarion, 2000. 195 p. Bibliogr. TOLAN, John.

- Les Relations des pays d' islam avec le monde latin du milieu du Xe siècle au milieu du XIIIe siècle/ John Tolan. avec la collab. de Philippe Josserand. Rosny sous Bois: Bréal, 2000. 206 p. (Comprendre, rechercher, s' entrainer: histoire ancienne et médiévale) "Capes- Agrégation". Bibliogr. Chronol. Manuel.

VINTEJOUX, Max

- **Le Miracle arabe/** Max Vintejoux; préf. par Louis Massignon. Paris: Charlot, 1950. 195 p.

WATT, William Montgomery

- **L'Influence de l'Islam sur l'Europe médiévale/** W. Montgomery Watt. Paris: Geuthner, 1974. Pagination multiple; Périodique.

Le dialogue de l'Islam avec les autres religions

ARNALDEZ, Roger

- **A la Croisée des trois monothéismes: une communauté de pensée au Moyen- Age/** Roger Arnaldez. Paris: Albin Michel, 1993. 247 p. (Idées) Bibliogr.

DANIEL, Norman

- **Islam et Occident/** Norman Daniel; trad. de l'anglais par Alain Spiess. Paris: Cerf, 1993. 489 p. (Patrimoines) Bibliogr.

DESJARDINS, Thierry

- **L'Amitié judéo- arabe/** Thierry Desjardins; <publ. sous la dir. de Pierre M. Klein>. Paris: Bordas, 1973. 120 p. (Bordas Poche) Bibliogr.

GHILLET, Andrée

- **Dieu aime celui qui aime les dattes: dialogue judéo- islamo- chrétien/** Andrée Ghillet; préf. de Léon- Etienne Cardinal Duval. - Paris: L'Harmattan, 1993. 286 p. <8> p. de pl. (Histoire et perspectives méditerranéennes).
- Judaïsme, christianisme, islam: écritures - traditions - pratiques sociales: <actes/ des conférences organisées à l'abbaye de Sénanque le 11-13 nov. 1977 par l'Association des amis de Sénanque et la Fondation d' Hautvillers pour le dialogue des cultures>; <avec la collab. de Fatma Haddad et Roselyne Chenu>; <préf. de Claude Geffré>. Sénanque:, 1977-1979. 111 p. Congrès.

LELONG, Michel

- **La Vérité rend libre: le judaïsme, l'Islam et nous/** Père Michel Lelong. - Paris: F. X. de Guibert, 1999. 143 p.

Le Miroir de l'Islam: musulmans et chrétiens d'Orient au Moyen- age: VIIe- XIe siècles/ prés. par Alain Ducellier. Paris: Julliard, 1971. 309 p. (Archives) Bibliogr.

- Les Religions méditerranéennes: islam, judaisme, christianisme: un dialogue en marche/ préf. de Jacques Santer. <avec la collab. de> Abdelmajid Charfi, Jacques Waardenburg, Francisco Galvache Valero, Emmanuel Adamakis... <et al.>; <publ. par la> Commission européenne. Rennes Luxembourg: Apogée Office des publications officielles des Communautés européennes, 1998. 64 p. (Cahiers de la cellule de prospective)

L'Islam dans le monde

ASSAYAG, Jackie
- **Au confluent de deux rivières: musulmans et hindous dans le sud de l'Inde/** Jackie Assayag; <publ. par l'Ecole française d' Extreme- Orient>. Paris: Presses de l'Ecole française d' Extreme- Orient, 1996. 289 p. (Monographies).

BALTA, Paul
- **L'Islam dans le monde/** dossier prés. et établi par Paul Balta. Paris: Le Monde, 1991. 384 p. (La Mémoire du monde) Bibliogr. Tabl. statistiques.

BARTHES, Françoise
- **Deux nations face à l'Islam:** comparaison des politiques d'assimilation des populations musulmanes en URSS et en France: deux voies/ Françoise Barthes. - <S.l.>: <s.n.>, 1989. 59 f. dactylogr.; 29 cm Mém.: Cycle de spécialisation sur L'URSS et l'Europe de l'est: Inst. d'ét. pol: 1989 Thèse.

BAVOUX, Claudine
- **Islam et métissage: des musulmans créolophones à Madagascar: les indiens sunnites sorti de Tamatave/** Claudine Bavoux. Paris: L'Harmattan, 1990. 137 p. Reprend le texte d'un mémoire de DEA, intitulé: "Une Communauté créolophone: les indiens sunnites sourti de Tamatave", soutenu en 1989 à l'Université d' Aix- en Provence.Ann. Bibliogr.

BOYER, Alain
- **L'Institut musulman de la Mosquée de Paris/** Alain Boyer; préf. de Philippe Decraene. Paris: CHEAM, 1992. 141 p. (Notes africaines, asiatiques et caraibes) Bibliogr.

BOYER, Alain
- **L'Islam en France/** Alain Boyer. Evry: Presses universitaires de France, 1998. 371 p.: (Politique d'aujourd'hui) Bibliogr

CARDAIRE, Marcel
- **L'Islam et le terroir africain/** Marcel Cardaire. (Koulouba: Impr. du Gouvernement), 1954. 168 p. (Etudes soudaniennes) Ann. Bibliogr.

CARRERE d' ENCAUSSE, Hélène
- **Réforme et révolution chez les musulmans de l'empire russe/** Hélène Carrère d' Encausse; préf. de Maxime Rodinson; <publ. par la> Fondation nationale des sciences politiques. Paris: Presses de la FNSP, 1981. 311 p. (Références) Bibliogr.

CESARI, Jocelyne
- **Etre musulman en France aujourd'hui/** Jocelyne Cesari; sous la dir. de Bruno Etienne. Paris: Hachette, 1997. 238 p. "Charte du culte musulman en France". Bibliogr.

CESARI, Jocelyne
- **L'Islam en Europe: dossier constitué/** par Jocelyne Cesari. Paris: La Documentation française, 1995. 74 p.

CESARI, Jocelyne
- **Musulmans et républicains: les jeunes, l'Islam et la France/** Jocelyne Césari. Bruxelles: Complexe, 1998. 161 p. (Les Dieux dans la cité) Bibliogr.
La Charte du culte musulman en France/ prés. et comment. de Dalil Boubakeur. Paris: Ed. du Rocher, 1995. 155 p.

CHOUJA, M.
- **Enquete sur le comportement religieux des musulmans dans le Nord de la France/** Chouja M. - <S.l.>: <s.n.>, 1988. 175 f. 31 cm Mém. de DEA: Paris 3: 1988 Thèse/ enquete

CHOUJA, M.
- **Pratique religieuse des maghrébins dans le Nord de la France/** M. Chouja. <S.l.>: <s.n.>, 1987. 131 f. -<10>1987 Thèse/ Enquete.

COUVREUR, Gilles
- **Musulmans de France: diversité, mutations et perspectives de l'Islam français/** Gilles Couvreur. Paris: Ed. de l'Atelier, 1998. 111 p. Bibliogr.

DASSETO, Felice/ BASTENIER, Albert
- **L'Islam transplanté: vie et organisation des minorités musulmanes en Belgique/** Felice Dasseto, Albert Bastenier. Anvers: EPO, <S.d.>. 203 p.
Les Eglises et l'Islam en Europe/ <publ. par la> Conférence des églises européennes. Genève: <s.n.>, 1982. 76 p. (Cahier)

ETIENNE, Bruno
- **La France et l'Islam/** Bruno Etienne. Paris: Hachette, 1989. 321 p.

FERNAU, F. W.
- **Le Réveil du monde musulman/** F.W. Fernau; trad. de l'allemand par Guy Robert Adoue. Paris: Seuil, 1955. 235 p. (Esprit "Frontière ouverte"). Bibliogr.
- La Formation des cadres religieux musulmans en France: approches socio- juridiques/ sous la dir. de Franck Frégosi. Paris: L'Harmattan, 1998. 237 p. (Musulmans d'Europe). Bibliogr.

GOUILLY, Alphonse
- **L'Islam devant le monde moderne/** Alphonse Gouilly. Paris: La Nouvelle éd., 1945. 295 p. <1> f. de carte dépl.; (Collection diplomatique et politique internationale). Bibliogr.

GOZLAN, Martine
- **L'Islam et la République: des musulmans de France contre l'intégrisme/** Martine Gozlan. Paris: Belfond, 1994. 180 p.
- Islam contemporain dans l'Océan indien/ contributions préparées pour la table ronde de Sénanque des 29, 30 et 31 mai 1980... organisée sous l'égide du Groupement de recherches coordonnées Océan indien <du CNRS> et avec la collab. du Centre d'études et de recherches sur les sociétés de l'Océan indien; préf. de Maxime Rodinson. Paris: CNRS, 1981. 126 p.
- Extr. de: "L'Annuaire des pays de l'Océan indien", t.6. Thème de la table ronde: "Les problèmes religieux et les minorités en Océan indien à l'époque contemporaine" Congrès

Islam d' en France. Paris: Hommes et migrations, 1999. 142 p.
-L'Islam d' Europe/ <avec la collab. de> Jocelyne Cesari, Franck Frégosi, Gilbert Grandguillaume, Patrick Haenni... <et al.>. Paris: Esprit, 1998. 233 p.Bibliogr.
- L'Islam en Europe à l'époque moderne: rapports devant etre présentés au colloque des 31 septembre <sic> et 1er octobre 1983/ Association pour l'avancement des études islamiques, Paris; <avec la collab. de Robert Mantran, Alexandre Popovic, Vincenzo Strika, Charles-Robert Ageron... et al.>. Paris: Collège de France, 1983. bibliogr.
- L'Islam en France/ Ministère de l'Emploi et de la solidarité, Ministère de l'intérieur, Agence pour le développement des relations interculturelles. Paris: La Documentation française, 2000. 69 p. (Le Point sur l'intégration et la citoyenneté) Bibliogr.

KALTENBACH, Jeanne- Hélène/ KALTENBACH, Pierre- Patrik
- **La France, une chance pour l'Islam/** Jeanne- Hélène Kaltenbach, Pierre- Patrik Kaltenbach; préf. Pierre Chaunu, Bruno Etienne. Paris: Félin, 1991. 258 p.

KEPEL, Gilles
- **Les Banlieues de l'Islam:** naissance d'une religion en France/ Gilles Kepel. Paris: Ed. du Seuil, 1987. 423 p. (L'Epreuve des faits) Gloss.

KEPEL, Gilles
- **A l'Ouest d' Allah/** Gilles Kepel. Paris: Seuil, 1994. 336 p. (L'Epreuve des faits)

KRIEGE-R- **KRYNICKI, Annie**
- **Les Musulmans en France:** religion et culture/ Annie Krieger- Krynicki. Paris: Maisonneuve et Larose, 1985. 142 p. (Islam- occident) Bibliogr.

LAMAND, Francis
- **L'Islam en France: les musulmans dans la communauté nationale/** Francis Lamand. Paris: Albin Michel, 1986. 159 p. (Présence de l'Islam)

LAVERNHE, Georges
- **La France et l'Islam/** Général Georges Lavernhe. <publ. par le> Centre évangélique de témoignage et de dialogue islamo- chrétien. - Combs- la- Ville: Centre évangélique de témoignage et de dialogue islamo- chrétien, 1992. 109 p. Bibliogr.

LORNE, Alain
- **L'Envers de l'Islam:**d'Aden à Paris/ Alain Lorne. Paris: L'Harmattan, 1994. 117 p.

MONTEIL, Vincent Mansour
- **Aux Cinq couleurs de l'Islam/** Vincent Mansour Monteil. Paris: Maisonneuve et Larose, 1989. 312 p.

MONTEIL, Vincent Mansour
- **Les Musulmans soviétiques/** Vincent Monteil. Paris: Le Seuil, 1982. 248 p.

MONTEIL, Vincent Mansour
- **Supplément a` l'essai sur l'Islam en U.R.S.S./** Vincent Monteil. Paris: Geuthner, 1954.N. P.

ROUX, Jean- Paul
- **L'Islam au Proche Orient: Egypte, Arabie, Palestine, Syrie, Liban, Jordanie, Iraq/** Jean- Paul Roux. Paris: Payot, 1960. 271 p. (Bibliothèque Historique) Bibliogr.

ROY, Olivier
- **Vers un islam européen/** Olivier Roy. Paris: Esprit, 1999. 106 p. (Société)

SAINT- BLANCAT, Chantal
- **L'Islam de la diaspora/** Chantal Saint- Blancat. Paris: Bayard, 1997. 197 p.

Abréviation

ann	annexe
coll	collection
dir	directeur
ex	exemple
f	feuille
impr	imprimé, imprimerie, imprimeur
ill	illustrateur
p	page
préf	préfacier
s. d	sans date de publication
s. l	sans lieu d'édition
s. n	sans éditeur
trad	traducteur
t	tome
vol	volume

المـــــــــراجـــــــع

قائمة المراجع باللغة العربية:

1- **ميشال فوكو:** حوار مع مجلة لومند، ترجمة مجلة بيت الحكمة. أبريل 1986.

2- **سالم يفوت:** حفريات الاستشراق.: دار الأمان للنشر والتوزيع. الرباط. المغرب. 1988

3- **عمر مهيبل:** البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر، 1989.

4- **د. عمار بوحوش، د. محمد الذنيبات:** مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، طبعة ثانية منقحة. ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون- الجزائر. 1999.

الصفحة

المدخل	**14-01**
أ- دوافع إختيار البحث	04-01
ب- عرض منهج البحث	14-05
المقدمة	**18-15**
الفصل الأول: نشأة الاستشراق وصدمة الوعي الغربي	**42-19**
المبحث الأول: من الصدمة إلى وعي الأخر	**38-19**
المطلب الأول: نشأة الاستشراق	31-19
❖ الاهتمام	25-19
❖ عصر الأنوار	31-26
المطلب الثاني: الصدمات ومقاومة الزحف العربي الإسلامي	
الدم والنار والأخر الشيطان	38-32
المبحث الثاني: الاستشراق وانفجار الأنا المفكر: سلطة البنية ونشأة المنطوق	**42-39**
المطلب الأول: سلطة الكنيسة	40-39
المطلب الثاني:سلطة الأيديولوجيا	**42-41**
الفصل الثاني:التحول	**50-43**
المبحث الأول: الذاتية والعوامل المتحكمة فيها	**46-43**
المطلب الأول: العوامل المتحكمة في الذاتية	44-43
المطلب الثاني: الذاتية	46-45
المبحث الثاني: الموضوعية والعوامل المتحكمة فيها	**50-47**
المطلب الأول:العوامل التي تحكمت في التوجه الموضوعي	49-47
المطلب الثاني:الموضوعية	**50**
الفصل الثالث: الأزمة وإشكالية المتزامن	**60-51**
المبحث الأول: الأزمة والوضعية الحالية	**55-51**
المطلب الأول: الأزمة	52-51
المطلب الثاني: الوضعية الحالية	55-53
المبحث الثاني: إشكالية المتزامن	**60-56**
المطلب الأول: الاشراط البافلوفي المؤسس على الإثارة	**58-56**
المطلب الثاني: استمرارية النزعة المركزية الأوروبية	60-59
الفصل الرابع:تطور الاستشراق	**81-61**
المبحث الأول: الإشكاليات والعوائق والأفاق	**74-61**
المطلب الأول: الإشكاليات	64-61
❖ الإشكاليات الحديثة	62-61
❖ النمو وتراجع رؤية أقل تجانسا	63-62

قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

01-ARKOUN MOHAMED: ***Rev. AWRÁQ, Estudios sabre el mondo àrabe e islamico contemporáneo*** . Publie par l'Institut de coopération avec le monde arabe. Vol. X. 1989.

02-ARKOUN MOHAMED: ***Penser l'Islam aujourd'hui.*** Alger. 1993.

03-ATLON HENRI: ***Entre le cristal et la fumée***, Seuil. Paris.1979.

04-BAUDRILLARD JEAN: ***L'échange symbolique et la mort.*** Gallimard. 1976.

05-BAUDRILLARD JEAN: ***Oublier Foucault:*** Galilée, 1976.

06-CHARNAY JEAN PAUL: ***Les contres Orients –ou comment penser l'Autres selon soi.*** La bibliothèque Arabe, Ed Sindbab. Paris.1980.

07-DACO PIERRE: ***Psychologie et liberté intérieure.*** Marabout. Alleur. Belgique. 1990.

08-EDWARD SAID: ***Orientalism*****:** New York, September- November, 1977.

09-FOUCOULT MICHEL: ***Les mots et les choses : Une archéologie des sciences humaines***. Gallimard. Paris. 1966.

10-FOUCAULT. M: ***La volonté de savoir*****:** Ed. Gallimard. Paris. 1976.

11-FUCK. J: ***Die Arabichen studien in Europa bis inden enfang des 20.*** Jahrhunderts Leipzig 1955.

12-GARAUDY ROGER: ***Biographie du XX siècle.*** Ed. Tougui. Paris 1987.
phie du XX^{ème} siècle.

13-GUIBERT DE NOGENT: Gesta dei per Francos, I, cap. III (Patrologia Latina, t.156, coll.689). Paris, 1897.

14-HUNKE Sigrid: ***Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident: notre héritage arabe.*** Trad. de l'allemand par Solange et Georges de Lalène. Paris. Albin Michel, 1983 - 1987. Trad. de: "Allah Sonne uber dem Abendland: Unser arabisches Erbe", Stutgart. Deutsche Verlags- Anstalt; 1960.

15-KIMON. D.: ***La Pathologie de l'Islam et les moyens de le détruire.*** Paris.1897.

16-MECHERBET, A. A. : ***Eléments d'Anthropologie à l'usage des étudiants en Sciences Humaines***. Ed. Université Mentouri de Constantine, Algérie. 2001-2002

17-MOHL. J.: *27 ans d'histoire des études Orientales*, Vol. II.; T. I. Paris. Reinwald, 1879-1880.

18-MORIN EDGAR et- al.:*Pour une Anthropologie fondamentale*, Seuil. Paris. 1981.

19-MORIN EDGAR: *Le paradigme perdu: La nature humaine*. Seuil. Paris. 1973.

20-MONTGOMERY. W. William: *L'Influence de l'islam sur l'Europe médiévale.* Paris. 1974.

21-MONTGOMERY. W. William : *Mahomet à la Mecque*. Imprimé en France, Presse. Cameron. Paris1977

22-PETROCCHI. M: « *Il mito di maometto in Boulainvilliers* » in Rivista storica italiano, Vol. 60, 1948.

23-PRIGONINE ILYA: *La nouvelle alliance*. Gallimard ,1979

24-RODINSON MAXIME: *Fascination de l'Islam*. Collection Maspero. Paris.1980.

25-RODINSON MAXIM: *Problématique de l'études des rapports entre Islam et communisme* (colloque sur la sociologie musulmane, Actes, 11-14 septembre, 1961, Bruxelles, s. d.). Reproduit et nuancé dans Marxisme et monde musulman, Paris, Seuil, 1972.

26-SOUTHERN. R. W.: *Western views of Islam in the middle Age*, Cambridge, Mass., 1962.

27-SWARTZ MERLIN. L.: *Studies on Islam*. New York. Oxford University. Press. 1981.

28-TOUCHARD JEAN et- al.: *Histoire des idées politiques*. T1. Presses universitaires de France. 1986.

29-Entretiens avec Le Monde : Imprimé en France, Septembre.1984.

المطلب الثاني:العوائق	**72-65**
❖ الفكر الساذج ورؤية الأخر	**70-65**
❖ التواصل	**72-71**
المطلب الثالث: أفق الاستشراق: الشرق لم يعد شرقا. التطور وإشكالية المقولات	**74-73**
المبحث الثاني: الإشكاليات التقليدية: الوضعية الحالية والأفاق	**78 -75**
المطلب الأول:. الوضعية الحالية	**75**
المطلب الثاني: الأفاق	**78-76**
المبحث الثالث: الاستشراق والاستشراق المضاد	**82-79**
المطلب الأول: الشرق: كيف يعرض نفسه على الغرب	**79**
المطلب الثاني: الاستشراق والاستشراق المضاد	**81-80**
الخاتمة	**82**