

## نقد الاستشراق عند محمد اركون

## The critique of Orientalism by Mohammed Arkoun

ط.د. بن عزيز الأخضر<sup>1\*</sup>، د. بن رابع عمر<sup>2</sup><sup>1</sup> مخبر الجماليات والفنون والفلسفة المعاصرة (الجزائر 02)، جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)،

Benaziz.lakhder@univ-ouargla.dz

<sup>2</sup> جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)، barabeh.omar@univ-ouargla.dz

تاريخ الاستلام: 2026/01/09 تاريخ القبول: 2026/09/30 تاريخ النشر: 2026/06/12

## ملخص:

يعد الاستشراق موضوعاً محورياً في مشروع محمد اركون باعتباره مختصاً في تاريخ الفكر الإسلامي، و مطلع على أعمال المستشرقين أو ما يسميه بالإسلاميات الكلاسيكية، فإنه ينتقد منهم من حيث المفاهيم والمنهج على أساس أن المفاهيم الاستشراقية في دراستهم للتراث الإسلامي غير مضبوطة ضبطاً دقيقاً ومن حيث طبيعة المنهج المتبع لاعتمادهم على منهج علم اللغة الفيلولوجيا، وهو منهج كلاسيكي تجاوزته علوم الإنسان وعلوم المجتمع من خلال الإنجازات التي حققتها في ظل الحداثة بحيث وقع فتح للمناهج الجديدة والمتعددة ( خاصة في مجال الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع و تاريخ الأفكار واللسانيات) من خلال تبني مشاكل المجتمعات المدروسة و الاهتمام بحاضرهم و مستقبلهم، القائمة على النقد و التفكيك من أجل الوصول إلى حقيقة الظاهرة الاجتماعية و الإنسانية .

كلمات مفتاحية: الاستشراق، النقد، المنهج، الإيديولوجية.

## Abstract:

Orientalism is one of the central themes in Mohamed Arkoun's intellectual project. As a scholar specializing in the history of Islamic thought and deeply familiar with Orientalist works, which he refers to as "classical Islamic studies," Arkoun critiques these studies for their conceptual imprecision and reliance on philology, a classical linguistic method. He contends that this approach has become outdated due to the significant advancements in modern human and social sciences. These advancements have introduced diverse methodologies (particularly in anthropology, sociology, history of ideas, and linguistics),

\* المؤلف المرسل: بن عزيز الأخضر

emphasizing the relevance of contemporary societal issues. Through criticism and deconstruction, these methodologies aim to uncover the underlying realities of social and human phenomena

**Keywords:** Orientalism, criticism, methodology, ideology.

## 1. مقدمة:

إذا كان الاستشراق عموماً هو مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة (وزان، الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر، 1984، ص 15). فإن كلمة مستشرق بالمعنى الخاص تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله: أقصاه، ووسطه، وأدناه، في لغاته وآدابه وحضارته وأديانه (زقزوق، 1993، ص 18)، وله عدة مفاهيم تتعلق بطبيعة النظرة لدراسة عالم الشرق من طرف علماء ينتمون إلى عالم آخر وهو يعتبر نتيجة للتطور الفكر الديني والفلسفي في الغرب. ولذلك فإن موضوع الاستشراق يحتل مكانة محورية وأساسية في أعمال أركون، بل يمكن القول إنه لا يخلو أي كتاب له من إشارة أو دراسة أو نقد لأعمال المستشرقين (مسرحي، 2016، ص 87).

فإن أركون يعرفه بقوله: هو خطاب عربي حول الإسلام يسعى لدراسة التراث الإسلامي من خلال التحقيق والتنقيب في المخطوطات والمؤلفات الكلاسيكية. وأهميته تكمن في التحولات الفكرية التي عاشتها فرنسا في القرن الماضي، قد أنتجت فكراً جديداً ومغايراً، هذه التحولات أثرت في فكر أركون منذ البداية كباحث برعاية مستشرقين وأساتذة غربيين اهتموا به ومكنوه من مواقع علمية، فقد كان الاستشراق همزة وصل بينه وبين الفكر الغربي .

ونظراً لاختلاف الباحثين حول موقف أركون من الاستشراق يدفعنا إلى البحث في حقيقة هذا الموقف ومنه.

-فما هي الانتقادات أو التحفظات التي يوجهها اركون للدراسات الاستشراقية؟  
-وما البديل الذي يقترحه لخروج المجتمعات العربية و الإسلامية من الأزمة الفكرية التي تعيشها؟

والهدف هو تأسيس لعملية النقد كقيمة معرفية في قراءة التراث يتجاوز القراءة الاستشراقية.

وتعود بداية النقاش في موضوع الاستشراق إلى لحظتين:

أولاً: لحظة أنور عبد المالك (1963) من خلال مقالته حول الاستشراق في أزمة.

ثانياً: لحظة ادوارد السعيد (1935-2003) من خلال كتابه عن الاستشراق.

## 2. مراحل الاستشراق:

مر الاستشراق منذ نشأته إلى الآن بثلاثة مراحل وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة النشأة والتكوين:

بدأ منذ بداية التعرف على الإسلام ومبادئه من خلال رجال الدين المسيحيين، ومع بداية القرن الثامن الميلادي عن طريق اتصال الغرب بالعرب في الأندلس في مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية.

وبدأ الغرب يفكر في عوامل نهضة المسلمين ومدى قوة الحضارة الإسلامية، فبدأوا يبحثون في علوم المسلمين ولغتهم العربية، فتعلموا على علماء المسلمين في مختلف العلوم، ثم حاولوا ترجمة أهم الكتب في مختلف ميادين المعرفة. "وكان دون رايموند الأول رئيس أسقف طليطلة (1126-1151) قد أنشأ فيها مكتب المترجمين، فنقل أمهات كتب الرياضيات والفلك والطب و الكيمياء والطبيعة والتاريخ الطبيعي وما وراء الطبيعة وعلم النفس والمنطق والسياسة" (العقيقي، 1964، ص 99).

المرحلة الثانية: مرحلة الانطلاق والتقدم:

ومن خلال اطلاعهم على علوم المسلمين أدركوا قوة الحضارة الإسلامية، وكان أهم ما يميز هذه المرحلة الحروب الصليبية وانهزام الغرب فيها.

ومع بداية القرن الرابع عشر الميلادي تم إنشاء كراسي اللغات الشرقية في الجامعات الأوروبية، وبدأ الاهتمام بدراسة التراث الإسلامي وخاصة القرآن الكريم " وعلى أثر ذلك بدأت حركة جادة من الرهبان لتعلم اللغات الشرقية وخاصة اللغة العربية... ثم أخذت الجامعات الغربية في اعتماد الكتب العربية واعتبارها مراجعاً للدراسة" (الريادي، 1983، ص67).

#### المرحلة الثالثة: مرحلة التخصص والاحتراف:

تميز القرن السادس عشر الميلادي بانتشار المعاهد والمدارس لتعليم علوم اللغة العربية في الدول الأوروبية، فتطور مفهوم الاستشراق بحيث اهتم بدراسة التراث الإسلامي، وعدم مواجهة الدول الإسلامية لقوتها، ومع القرن الثامن عشر ظهرت حملة نابليون إلى مصر، حيث استقدم معه بالإضافة إلى العسكريين والتجار، المهندسين والباحثين، فانتشرت البعثات الأوروبية إلى الشرق.

ومع بداية القرن التاسع عشر ازدهرت الدراسات الشرقية فانتشرت اللغات الشرقية في الكليات الأوروبية، فظهرت المجلات وعقدت المؤتمرات، يقول أركون في ذلك " كانت المستعمرات القديمة والروح التبشيرية للمسيحية قد وجهت مواهب وأعمال المستشرقين " (أركون ، 1996، ص251).

وكان من نتائج انتشار الترجمة والبحث عن الكتب والمخطوطات في دول الشرق المختلفة، فانتشرت المكتبات في أهم الدول الأوروبية ومن أهمها فرنسا، فكانت مكتبة باريس الوطنية مثلاً " تحتوي على ست ملايين من الكتب والمخطوطات، منها نحو سبعة آلاف مخطوط عربي بينها نفائس علمية وأدبية وتاريخية ونوادر " (العقيقي، 1964، ص155).

#### 3. أصناف المستشرقين:

يصنف "اركون" الأدبيات الاستشراقية إلى أربعة أصناف:

**الصنف الأول:** بعض الباحثين الذين يطبقون المنهج الماركسي: يهتمون بإبراز الجانب المادي الواقعي في التراث الإسلامي ولا يهتمون بدراسة العلاقة بين الدين و المجتمع في الإسلام " المثقفون اليساريون المناصرون للعالم الثالث والمليئين بروح التسماح والمحبة للبلدان المستعمرة سابقًا" (أركون ، 1996 ، ص251).

**الصنف الثاني:** بعض المؤلفين البحثة :الذين يهتمون بتاريخ التراث الإسلامي من خلال النصوص القديمة، ولا يلتفتون إلى واقع المسلمين وحاضرهم " المتبحرون الذين يكسبون المعلومات العديدة، ولكن الذين لا يجدون الوقت الكافي أبدا لكي يجددوا مناهجهم و يطلعوا على آخر تيارات البحث المتغيرة" (أركون ، 1996 ، ص250).

**الصنف الثالث:** المستشرقون المسيحيون:

يعملون على إبراز الجوانب الإيديولوجية في التراث الإسلامي، ويسعون إلى نقل المفاهيم الإسلامية كما هي، دون تحليل أو توضيح.

"الذين يدعمون التيارات المحافظة في الفكر الإسلامي باسم الدفاع عن القيم الروحية المشتركة ضد الهجمات الإلحادية و المادية" (أركون ، 1996 ، ص251).

**الصنف الرابع:** الذين لا يهتمون بدراسة التراث الإسلامي من خلال النصوص الأساسية، وليسوا على دراية بواقع المجتمعات الإسلامية " الطلائعيون الذين يعرفون كل شيء عن آخر المناقشات الدائرة في مجال العلوم الاجتماعية، ولكن الذين لا علاقة لهم تقريبا بأرضية الواقع المدروس" (أركون ، 1996 ، ص251).

ويعترف اركون بأن أصحاب الهمة العالية والأهداف العلمية المجردة نادرون جدا .

#### 4. نقد الاستشراق:

بأخذ بعض الأمثلة التطبيقية لرواد الدراسات الاستشراقية

#### 1.4. المثال الأول: أعمال كلود كاهين (1909-1991) CLAUDE CAHEN

كان مؤرخا مشهورا درس العالم الإسلامي يقول عنه "محمد اركون" "كان ماركسيا و وجد فيه مرتعا خصبا لأيديولوجيته التي تشده نحو العالم الثالث و تجعله يتحسس ألامه" (أركون ، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص65).

ويعتبره "اركون" أنه صاحب منهجية صارمة، وتساؤلات نقدية من خلال تفحص "اركون" كتابات "كوهين"، وكيفية كتابته للتاريخ أي منهجيته.

قدم أمثلة تطبيقية على أهم النقاط النظرية وذلك من خلال التساؤلات الآتية:

- مشاكل التقطيع و التقسيم للموضوع المدروس.

- مشاكل المعجم اللفظي المستعمل لدى المؤرخ.

- مشاكل المعرفة التاريخية.

أما القطاعات الأخرى المهمشة فهي لا تعني أحدا، حيث يقول "اركون" " ولكن هذه القطاعات أصبحت تمتد وتتسع... وقد أصبحت تضغط بثقل أكبر على مصير المجتمعات الإسلامية أو العربية، وبالتالي لم يعد ممكنا طمسها وتجاهلها إلى الأبد" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص101) ويزدكرنا "اركون" بكتاب ح. الطواتي الذي تكلم فيه عن الأولياء الصالحين والسحر والشعوذة الذي كان منتشرا في المغرب العربي خاصة في القرن السابع عشر ميلادي.

وهنا يشير "اركون" إلى ضرورة وجود تحقيق زمني متواصل، ولكن على مستوى التصورات والأفكار، ويقول في ذلك "فان ذلك يتطلب تحقيقاً أو تقطيعاً آخر للزمن والمراحل الزمنية، وينبغي أن نعترف بأن هذه الإيديولوجيات القومية قد نُظِرَ لها وطُبِّقت أولاً في الغرب ذاته" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص102).

أما مشاكل التخصصات الضيقة ونظرا لتطور وتعقد الدراسات العلمية المختلفة من جهة، ونظرا لتعقد الحياة الاجتماعية من جهة أخرى، تعددت الجوانب وتداخلت فيما بينها بحيث ارتبط الجانب الاجتماعي بالجانب الاقتصادي وبالجانب الديني وبالجانب السياسي،

ومنه لا يمكن دراسة هذه الجوانب دفعة واحدة، فظهرت الاختصاصات العلمية الدقيقة مثل كلية علم الاجتماع وكلية علوم التربية وكلية الاقتصاد...إلخ.

وهكذا تنفتت وحدة الواقع الاجتماعي، ويقول "اركون" في ذلك "يصعب عندئذ أن نطلق حكما عاما على المجتمع ككل، أو أن نربط بين مختلف جوانب المجتمع من خلال نظرة شمولية متكاملة" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص106).

وهنا يشير إلى أهمية الاختصاص في فهم الظواهر والوصول إلى الحقيقة العلمية، ولكن أن يهتم الباحث باختصاص واحد فقط وينسى غيره من الاختصاصات، وأهميتها في ربط الظواهر الاجتماعية المختلفة، فهنا تجزئة للظاهرة وبالتالي لا نصل إلى المراد. ويقول "اركون" في ذلك "فهناك عدة اختصاصات داخل الاستشراق ... وكل باحث ينغلق على نفسه داخل اختصاص واحد وينسى ما عداه... وهذا ما يفصله عن الحقيقة الاجتماعية الكلية للمجتمعات الإسلامية" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص102). فالمستشرق الذي يختص في علم الكلام لا بد عليه أن يطلع على التاريخ وأصول الفقه والنحو والفلسفة لأن الفكر الإسلامي في العصور المدروسة كانت المعرفة فيه موحدة.

إن "كوهين" كمؤرخ ماركسي استفاد من تطور منهجية التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، التي جاءت بها مدرسة الحوليات، وهي تجاوز للتاريخ التقليدي الذي يركز على أهمية الأحداث السياسية ودور الزعماء. هذا جميل، ولكنه غير كاف فتطبيق منهجية التاريخ الاقتصادي والاجتماعي شيء مفيد ويلقي أضواء باهرة على واقع المجتمعات العربية والإسلامية، ولكنه لا يكفي" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص106).

إن "كوهين" توقف في بحوثه عند الدولة العثمانية، وعالجها من خلال العوامل الاقتصادية والاجتماعية في مرحلة الانحطاط، ومنه فقد وقع في نظر "اركون" في الدوغمائية باعتقاده أن الماركسية تمتلك الحقيقة الكاملة. ومنه يرى "اركون" أنه لا يمكن تفسير أسباب

انحطاط الحضارة الإسلامية إلا عن طريق العلوم الاجتماعية ومناهجها المعاصرة، لكنهم يستبعدون ذلك ويحذفون العلوم الاجتماعية من الدراسات الإسلامية.

أما مشاكل التقطيع والتقسيم فإن "كوهين" قد بدأ بالتقطيع طبقاً للنطاقات الثقافية والحضارية، ويرى "اركون" أن استخدام مصطلحات: إسلام، إسلامي، فهو تقطيع أولاً عرقي وبالتالي فهذا تحديد إيديولوجي ثانياً، في تقسيمهم للشرق أنه إسلامي والغرب أنه مسيحي.

ثم حصر أعماله من حيث المكان والزمان، في المكان حصرها في منطقة الشرق الأوسط، وأما الزمان فحصرها في الدولة العثمانية. وبالتالي فهي دراسة وصفية خارجية باردة لأنها ليست نقدية اعتمد فيها على مصطلحات اللغة العربية القديمة في حين كان الأجدر أن يعود إلى اللهجات الشعبية فهي التي تعبر بصدق عن الفئات الثقافية المختلفة و بالتالي تحليل المجتمع الذي تكلم عنه "كوهين" لا يتم إلا من خلال تبني علم الأنثروبولوجيا، حيث يقول "اركون" هؤلاء العلماء الأكاديميون الذين يعيشون في الظل أمثال "ككلود كوهين" يستمرون في كتابة التاريخ على الطريقة الوصفية الحيادية الباردة، بمعنى أنهم يكتفون بنقل أقوال أو خطابات الفاعلين الاجتماعيين... ولا يقومون بتفكيكها من الداخل" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص80). وحتى استعماله لمصطلح "الشرع" فهو يعتبره من خلال الإطار اللاهوتي والسياسي ذو البعد الإيديولوجي، فهو يستبعد العلاقة الجدلية بين القوى المركزية والقوى الهامشية.

ويشير "اركون" إلى أهمية المفاهيم و ضبطها و ضرورة ربطها بالفضاء الاجتماعي و التاريخي و عليه يقول "اركون" "فهذا يتطلب منا تدقيق المفردات أو المصطلحات بشكل أفضل، كما يتطلب منا إعادة النظر في المفاهيم التي يستخدمها الاستشراق و كأنها بديهية و واضحة فهذه المفاهيم بحاجة إلى تنظيف" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص128) ، بمعنى تدقيق بحيث تصبح في سياقها التاريخي و الاجتماعي، ومنه تشكل معرفة حقيقية بطبيعة المجتمعات الإسلامية و تؤسس على أساسها نظرة أكثر تكاملية قائمة على

النقد البناء، و عليه يرى "اركون" أنه "ينبغي أن تقوم بنقد جذري لكل المعجم المفهومي أو المصطلحي للاستشراق الكلاسيكي" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص128). ولكي نخرج من المجالات الضيقة التي يحصرنا فيها الاستشراق الكلاسيكي مثل استعمال "كوهين" لمفهوم السنّة، والشّيعة، والخوارج... فهو لا يبحث عن الأهداف الإيديولوجية للسلطة، ولا الجوانب الثقافية والاجتماعية لهذه المفاهيم، وعليه وقع في الاستعمال السهل لهذه المفردات، ويعتقد "اركون" أن كل خطاب يحوي جانب فكري معين ومعنى محدد و عبر عن ذلك بمصطلح الشحنات الإيديولوجية أو المضامين السلطوية حيث يقول: "وهي مفردات تبدو ظاهريا منزّهة و لا غبار عليها، ولكنها في الواقع تخفي تحتها كل لعبة الهيمنة و السيطرة التي لا يخلوا منها أي خطاب بشري" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص122).

وعليه يذهب "اركون" أنه يجب على الباحث في التاريخ الإسلامي أن يستفيد من تطور المناهج في علوم الإنسان خاصة وعلوم المجتمع عموما للوصول إلى حقيقة المجتمعات الإسلامية موضوع الدراسة. "فلا يعقل أن يظل منغلقا على نفسه وراضيا بمنهجية القرن التاسع عشر ورافضا الانفتاح على الثورة المنهجية والابستمولوجيا التي شهدتها العلوم الإنسانية" (محمد أ.، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص130) وهذه الدعوة صريحة للاستشراق الكلاسيكي لكي يخرج من سجنه الذي وقع فيه.

ويقول "هاشم صالح": إن نقد "اركون" للاستشراق من وجهة نظر ابستمولوجية لا إيديولوجية كما هو واضح، وهنا يكمن الفرق الأساسي بين نقده، ونقد المثقفين العرب الآخرين" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص130).

وينتج عن ذلك غياب الدراسات التاريخية الوظيفية من قبل الاستشراق الكلاسيكي رغم توفر أمهات الكتب في معظم المكتبات خاصة الجامعية منها وفي الدول الغربية، ولكن لا يطلعون عليها، وبالتالي فمعرفة سطحية وموجهة. حيث يقول "اركون" "ويمكننا القول من

وجهة النظر هذه، بأن الاستشراق قد فشل في مهمته، فهو شبه غائب تماما عن الساحة، وحضوره ضعيف جدا أو منقطع لا يشفي الغليل" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني، 1998، ص141). وعليه فإنه لم يؤثر على الجمهور الأوروبي في نظرتة للإسلام وهي نظرة سلبية ومحدودة. ولذلك يدعو "محمد اركون" إلى ضرورة إعطاء المعرفة التاريخية والدراسات الإنسانية عموما مكانتها من خلال النقد التفكيكي، وتجاوز المنهجية الكلاسيكية. إن التاريخ المكتوب من تراثنا الإسلامي فيه ما هو علمي و دقيق، و فيه ما يخضع لعوامل أخرى متعلقة بالظروف و العقليات، ومن الأمثلة على ذلك أن ما كُتب مثلا عن علم السير ما يخضع للمعجزات و الأحداث الخارقة، وهنا ينبه "محمد اركون" إلى ضرورة تجاوز التفسيرات المحصورة في الجانب المادي، و يشير إلى السياق الإيماني و المقصود به الجانب الروحاني، فالتاريخ البشري عموما يخضع في حركته إلى عوامل معنوية كالتصورات و الخيالات، وهي جملة المعطيات النفسية والاجتماعية بالإضافة الى غيرها من العوامل الأخرى المادية ، ويقول في ذلك اركون: " ولكن المنهجية الاستشراقية الكلاسيكية... لا تهتم إلا بالكشف عن الوقائع الثابتة و المادية ... ولكننا نعلم أن حماسة الإيمان أو وهج الإيمان يؤثر في حركة التاريخ" (أركون، قضايا في نقد العقل الديني 1998، ص144). أما مسألة خلق القرآن فهو يرى أن طرحها الصحيح يكون في إطار العقلية التي كانت سائدة والظروف السياسية والاجتماعية المحيطة بها. وعليه لا يمكن فصلها عن السياق التاريخي ويقول اركون في ذلك: " أن الاستشراق لا يستطيع أن يتجاوز الحدود الابستمية والابستمولوجية المسجون فيها (أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 1996، ص269)".

يرى كوهين: "أنه لم يهمل دراسة التاريخ المعاصر ولكن هذا ليس من اختصاصه فهو يهتم بدراسة ماضي الشعوب الشرقية فقط، ولا يرى مانعا في ان تكون على يد غيره من المفكرين المعاصرين وبالتالي فإن مفهوم الاستشراق لا يزال يحتفظ بمبرره التاريخي أو التسلسل الزمني أي إعطاء الأولوية لدراسة الماضي" (أركون واخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص38).

## 2.4. المثال الثاني: أعمال غوستاف فون غروبنوم (GUSTOV VON GRUN BAUM)

(1909-1972 في كتابه: الإسلام الحديث. الذي يركز الكاتب فيه على ثلاثة جوانب أساسية

للهوية الثقافية في العالم العربي المعاصر وهي: القومية، والتاريخ، وتأثير الغرب.

- القومية: وهي تمثل إرادة البقاء في إطار الأمة العربية، ضمن إطار الإسلام.

- أما التاريخ فهو يسعى في نظره إلى تقوية إرادة البقاء و الحفاظ على الذات لمواجهة

الأعداء أي التدخل الأجنبي.

- ويتضح أثر الغرب على مستوى الواقع من خلال تأثيره على مستوى الأفكار، مثل تطور

الأدب العربي الحديث من خلال تقليد الأدب الغربي و يقدم أمثلة مالك بن نبي، مسعدي،

ليبلى بلعبيكي... إلخ

إن العالم العربي والإسلامي يعاني من اضطراب في الوعي ويقول في ذلك " نلاحظ عمليا في

كل الأقطار الناطقة بالعربية أو القانون الإسلامي الذي يشكل أقوى جهاز للتوحيد

والتماسك المؤسساتي في العالم الإسلامي قد أصبح منحلا كأمر واقع" (أركون وآخرون،

الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص238). وبالمقابل نجد أن مظاهر العروبة تظهر

كتميز وتبرز في البرامج الفكرية والسياسية.

وفي الجانب الإيجابي يرى "اركون" أن " المؤلف يبرهن في كل تحليلاته على مثل هذا الغنى في

المعلومات وعلى مثل هذا الاتساع في الرؤية، وتلك الدقة الموضوعية في التحليل" (أركون و

آخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص239).

ويسجل بعض التحفظات السلبية، من أهمها:

أن الكتاب موجه إلى الجمهور الغربي. ويذهب "غوستاف فون" أن الحضارة الإسلامية هي

مضادة للنزعة الإنسانية، وفي هذا يرى "اركون" أن هذه الحضارة لازالت مجهولة أو غير

مدروسة بشكل جيد، وبالتالي فمن المنطقي ألا نطلق عليها هذا الحكم. كما يرى "اركون" أن

الحقيقة هي أن الفلاسفة العرب المسلمين لديهم ميل واضح نحو الإنسان وخاصة التوحيدي وابن مسكويه .

ويرد "أركون" على المؤلف أن الموقف الغربي خصب عكس الموقف الإسلامي الضيق، كما أن هذه المنهجية تخلوا من اللباقة لأن المجتمعات العربية والإسلامية تتعرض وباستمرار إلى الضغط والتدمير من طرف القوى الإمبريالية، والاشتراكية، وهو يحاول أن يجد توازنا بالبحث عن سبل التعاون والتضامن من خلال دول عدم الانحياز، وعليه يقول "أركون" ليس من الممكن أن نحكم بشكل صحيح على الإسلام الحديث والهوية الثقافية للعالم العربي عن طريق الاعتماد فقط على الأدب (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص143).

### 3.4. المثال الثالث: ويلفريد كانتويل سميث (1916- WILFRED CANTWELL SMITH 2000)

في كتابه: في فهم الإسلام. تناول مجموعة من الميادين أهمها: الإسلام ذاته، الإسلام في السياق الهندي، الإسلام وعلاقته بالمسيحية. الإسلام ذاته: تحليلاته للمعجم الإسلامي (تجري عملي) أحسن مما سبقه مثل مفهوم الإسلام، حيث يرى أن كلمة الإسلام مستخدمة أقل من كلمة إيمان في القرآن، وكلما مررنا الزمن نلاحظ (يقول المؤلف) أن المسلمين يبتعدون عن الجانب الروحي، ويقتربون بالجانب الدنيوي أكثر. وكذا مفهوم القرآن، والسنة، والإجماع والاجتهاد أي حاول ضبط هذه المفاهيم المتعلقة بمصادر التشريع الأساسية ضبطاً سليماً.

الإسلام في السياق الهندي: تكلم فيها المؤلف عن فترة المغول ثم تكلم عن الأديان التوحيدية الثلاثة المقدسة، فلاحظ أركون أنه في هذا العنصر غلبت عند المؤلف التأملات اللاهوتية والميتافيزيقية على المقاربة التاريخية العلمية، وفي فصل الأديان التوحيدية كان سريعاً جداً، رغم سعيه إلى ضرورة التوحيد ولم الشمل بينها، وركز على الإيمان و الشهادة. يقول ويلفريد: "ولكنني أؤكد على أنه مطلوب منا عندما نتأمل في ذلك التاريخ ليس الموافقة

على وجهة نظرهم و إنما فهمها" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص253). ومنه يرى "اركون" أن "ويلفريد" من المستشرقين المفعمين بإيمانهم بالمسيحية وذلك من خلال تركيزه على العلاقة التي تربط الإنسان بالحق والله لأن في نظره هو السؤال البشري المهم، للتأكيد على أهمية الإيمان. أما الإسلام وعلاقته بالمسيحية، فاهتم المؤلف فيها بالتاريخ المقارن والأديان.

ويرى المؤلف أنه يمكن تشكيل لاهوت روحاني، بين المسيحية والإسلام وذلك من خلال الرسالة المشتركة كالوحي التوحيدي، ويرى "اركون" أن المؤلف السيد "ويلفريد" يدين التشيؤ الناتج عن العلمانية و يقول "ويلفريد" في ذلك: " فالغرب الذي يعيش في خضم الحياة المادية و الاستهلاكية نسي كل روحانية وكل تنزيه متعال" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص253).

يعتقد "اركون" أن المؤلف يسعى إلى تشجيع الجهود من أجل إقامة الحوار العربي الأوروبي، ويقول اركون في ذلك: "ينبغي تشجيع مثل هذه الجهود ضمن مقياس أنها تحبذ بالفعل على إقامة مناخ من السلام والتفاهم بين عالمين متضادين منذ زمن طويل" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص253).

أهم التحفظات: التي سجلها اركون على ويلفريد سميث

إن المستشرقين يتحصرون على غياب الصفات العلمية لدى المسلمين المعاصرين ويقول "اركون" "من الواضح أن علماء الإسلاميات- أي المستشرقين- ليسوا معتادين على الاصطدام بفكر يكون إسلاميا ونقديا في آن معا" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص254).

فكرة الانفتاح على الإسلام: يقول "اركون" "تتمثل في محاولة العثور على الجذر السامي للمسيحية والحقيقة التي أوحى بها في المسيح" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص254). فقط وليس من أجل الإسلام. لأن هذه الحقيقة في نظر "اركون"

قد شوهت من الثقافة اللاتينية فقط دون ربطها بالإسلام من جهة، ومن جهة أخرى بالفعل العلماني، ومن ثم فإن تصور المؤلف هو بمثابة رؤية أسطورية غير واقعية.

يصرح المؤلف أنه يريد أن يفهم الإسلام، وليس أن يكون مسلما يقول "اركون" ينبغي أن يتوقفوا عن اتخاذ الإسلام كهدف لانتقاداتهم التعسفية" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص255). كما حصل في زمن الاستعمار أو اتخاذه كوسيلة لإعادة المسيحية. ويرى أن فهم الإسلام يقتضي منا وضع إستراتيجية تقوم على نظرة تحليلية ونقدية وواقعية تسعى إلى تفكيك التراث الإسلامي الماضي وإعطاءه صورة حقيقية. ومنه يرى "اركون" أن الفكر الإسلامي عليه أن يخرج من الطرح الإسلامي الكلاسيكي المتمثل في النظرة التبجيلية وأن يخرج أيضا من الطرح الاستشراقي الكلاسيكي الوصفي والبارد، ويقول في ذلك: "أنه في حاجة لمن يخرج من تلك الخصوصية الخادعة التي تفرضها عليه النزعة التبجيلية الإسلامية والاستشراق الامتثالي المتواطئ معها في آن واحد" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص256).

يعتقد "اركون" أن كتاب "ويلفريد سميث" قد حدد معجم المفردات الإسلامية تحديدا دقيقا، ووصل بذلك إلى المناطق المجهولة والمظلمة، ولكنه ربط نفسه في الرؤية الواحدية للمعنى في القرآن و السنة، وأنه بذلك "حرّف الفكر الإسلامي المعاصر عن مهامه الأكثر إلحاحا و أهمية" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص256) ويقصد بذلك "اركون" من خلال بعض المفاهيم مثلا إنتاج المعنى، وحقوق الإنسان، و العلمنة. أي كيف نحقق معارف جديدة، من خلال تساؤلات جديدة تُطرح على مستوى الفكر الإسلامي المعاصر.

و عليه "فالبحت الاستشراقي في نظر "اركون" لازال يتجاهل النقد الابستمولوجي، لأنه لا يأخذ بعين الاعتبار مكتسبات العلوم الإنسانية" (كيحل، 2013، ص336) ، كما يرفض مناقشة المسلّمات التي يعتمد عليها المستشرقين في مناهجهم الكلاسيكية و من ثم يصبح البحث الاستشراقي عاجز عن تقديم الحلول لمشاكل المسلمين المعاصرة، وهذا هو الفرق بين

طرح "اركون" و الخطاب الاستشراقي الكلاسيكي " فهذه الأخيرة تختزل موضوعها في دراسة ماضي الإسلام و المسلمين....فهم مطالبون في نظر "اركون" بدمج معطى الحاضر ضمن اهتمامهم....و المتمثلة في تفكيك نقدي لهذه المعلومات" (مسرحي، 2016، ص100)، يرى غوستاف فون: إن المثقفين المسلمين العاملين لم يهتموا إلا بثقافتهم. ثم رغم ذلك لم يقدموا أي دراسة تحليلية ذات معنى. بالإضافة إلى غموض العلاقة بين العامل الثقافي والعامل السياسي. أي بأسبقية العامل السياسي على العامل الثقافي، وهذه الوضعية في نظره غير صحيحة، ويقول في ذلك: " فالمسألة العتيقة المتعلقة بالأسبقية النفسية والزمنية الفعلية للعامل الثقافي على العامل السياسي لا تزال تنتظر من يبرهن عليها" (أركون وآخرون، الاستشراق بين دعائه و معارضيه، 2002، ص145).

لا ينكر محمد اركون أن الدراسات الاستشراقية قدمت خدمات جلية للتراث الإسلامي وكشفت النقاب عن دراسات كانت مغمورة وفلاسفة كانوا مجهولين ومنه كتاب ابن رشد فصل المقال. ويقول في ذلك "لنكن متواضعين في ذات الوقت ولنعتزف بمكتسبات العلم الاستشراقي وإنجازاته، فالعدل أو الإنصاف يفرض علينا ذلك ولذا فإني أحیی بكل اعتراف بالجميل جهود ومكتسبات رواد الاستشراق" (أركون، الفكر الأصولي و إستحالة التأصيل، 1991، ص32).

يسعى أركون إلى تجاوز النقاش الإيديولوجي والسياسي إلى النقاش العلمي الهادف والهادئ. وهكذا نلاحظ أن اركون يقدم ملاحظاته وانتقاداته لأنها تعبير عن مسعى يروم بناء موقف علمي موضوعي متجاوز كل الإيديولوجيات والمواقف المتصارعة (مسرحي، 2016، ص102). أما موقف اركون من علاقة الاستشراق بالاستعمار الحديث فهو لا ينكر ذلك: بل إن ازدهاره متعلق بخدمة إرادة الهيمنة، " حيث عمل الاستعمار على توجيه المواهب وأعمال المستشرقين" (أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 1996، ص250).

إن "اركون" يركز في نقده للاستشراق على مسألة المنهج لكونها متأخرة منذ القرن التاسع عشر ويقول في ذلك "ولكنهم لا يخطرطون في المراجعات والتجديدات المنهجية والابستمولوجيا التي أصبحت ضرورية بسبب ازدهار علوم الإنسان والمجتمع ونجاحاتها" (اركون، 1996، ص110).

إن اركون يختلف عن الاستشراق الكلاسيكي لكونه يهتم فقط بدراسة الماضي دون النظر إلى الحاضر والمستقبل. "وبالتالي فأغلب المستشرقين أضحوا في حالة استقالة ابستمولوجية باتخاذهم لموقف الحياد تجاه حاضر المجتمعات الإسلامية فهم مطالبون في نظر اركون بدمج معطى الحاضر ضمن اهتمامهم" (مسرحي، 2016، ص100). يحاول اركون إنجاز مقارنة نقدية للاستشراق من داخل النسق الاستشراقي ذاته "إنما ينتقدهم بأسلحتهم ومن داخل قصورهم، وهو العارف بخبايا هذه القصور" (مسرحي، 2016، ص48). يصف الاستشراق بالفعل المتعجرف لكونه يفرض مناهجه ومفاهيمه عن طريق السلطة الجامعية الأكاديمية المتضامنة في نظره مع الفلسفة السياسية.

يقول "محمد اركون" في ذلك: "إنني أنتقدتهم وألح كثيرا على استخدام مصطلح الباحث المفكر، وليس الباحث فقط لماذا؟ لأنني أريد أن أقوم برد فعل ضد العقل السكولاستيكي المهيمن على الدراسات الاستشراقية" (اركون، الفكر الأصولي و إستحالة التأصيل، 1991، ص48).

## 5. خاتمة:

يتضح لنا مما سبق أن المفكرين من ممثلي التراث الثقافي الأوروبي كانوا في معظمهم يعتنقون الآراء الشائعة في محيطهم حول الشرق، وبالرغم من وجود قواسم مشتركة بين مختلف الخطابات الاستشراقية إلا أن هناك فروقا بينهما. إن المناقشات الفكرية التي دارت حول الاستشراق منذ ستينات القرن الماضي إلى اليوم تمت في إطار الصراع بين الشرق والغرب ولم تصل إلى نتائج مجدية.

ومنه نستنتج أنه لا يمكن إجراء مناقشة علمية حول الاستشراق ضمن ظروف الصراع الإيديولوجي أو السياسي، وعليه نقول بضرورة مد الجسور بين علماء الإسلام والمعتدلين من المستشرقين لإقامة حوار جاد ومثمر.

## 6. قائمة المصادر والمراجع:

### List of references :

- Adnan, M. W. (1984). *Orientalism and Orientalists: A Point of View*. Mecca: Muslim World League.
- Arkoun, M. (1991). *Fundamentalist Thought and the Impossibility of Foundation*. Lebanon: Translated by Hashem Saleh.
- Arkoun, M. (1998). *Issues in the Critique of Religious Reason*. Lebanon: Translated by Hashem Saleh.
- Zaqzouq, M. H. (1993). *Orientalism and the Intellectual Background of the Civilizational Conflict*. Egypt: Egypt: Dar Al-Maaref.
- Al-Aqiqi, N. (1964). *The Orientalists*. Egypt: Dar Al-Maaref, Cairo, Vol. 1.
- Arkoun, M., & Others, . (2002). *Orientalism: Its Advocates and Opponents*. Lebanon: Translated by Hashem Saleh.
- Kihal, M. (2013). *Linguistics and Interpretation in the Thought of Mohammed Arkoun*. Algeria: Algeria: Ikhtilaf Publications.
- Arkoun, M. (1996). *The Historicity of Arab-Islamic Thought*. Lebanon: Translated by Hashem Saleh.
- Mesrahi, F. (2016). *The Intellectual Referent of Arkoun's Modernist Project*. Algerian: Publications of the Algerian Association for Philosophical Studies.
- Arkoun, M. (1996). *Islamic Thought: A Scientific Reading*. Lebanon: Translated by Hashem Saleh.

Al-Rayadi, M. F. (1983). *The Phenomenon of the Spread of Islam and the Position of Some Orientalists Toward It*. Libya: General Establishment for Publishing and Distribution, Tripoli.

- 1- محمد، أركون. (1991). *الفكر الأصولي وإستحالة التأصيل*. لبنان: ترجمة هاشم صالح دار الساقى بيروت.
- 2- محمد، أركون. (1996). *تاريخية الفكر العربي الإسلامي*. لبنان: ترجمة هاشم صالح، دار الساقى بيروت.
- 3- محمد، أركون. (1998). *قضايا في نقد العقل الديني*. لبنان: ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة.
- 4- محمد، أركون &، اخرون. (2002). *الاستشراق بين دعائه و معارضيه*. لبنان: ترجمة هاشم صالح، دار الساقى.
- 5- محمد، أركون. (1996). *الفكر الاسلامي قراءة علمية*. لبنان: ترجمة هاشم صالح، دار الساقى .
- 6- محمد، فتح الله. الريادي. (1983). *ظاهرة انتشار الإسلام و موقف بعض المستشرقين منه*. ليبيا : المنشأة العامة للنشر و التوزيع طرابلس.
- 7- مسرحي فارح. (2016). *المرجعية الفكرية لمشروع أركون الحدائى*. اصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية.
- 8- مصطفى، كيحل. (2013). *الألسنة و التأويل ، في فكر محمد اركون*. الجزائر: منشورات الاختلاف.
- 9- نجيب، العقيلي. (1964). *المستشرقون*. مصر: دار المعارف القاهرة ج1.
- 10- عدنان، محمد، وزان. (1984). *الاستشراق والمستشرقون وجهة نظر (مكة)* . رابطة العالم الاسلامي.
- 11- محمود ، حمدي ، زقزوق. (1993). *الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري*. مصر، دار المعارف.