



موقف الاستشراق من المتون العربية بين الأصالة ودعوى
التأثر: دراسة تحليلية نقدية

Orientalism's Attitude towards Arabic Texts between Originality and
the Claim of Influence: A Critical Analytical Study

مذكر ناصر القحطاني .

كلية العلوم والآداب رفحاء جامعة الحدود الشمالية (المملكة العربية السعودية)،

medker.khahtani@gmail.com

ملخص:

يتناول هذا البحث بالنقد والتحليل موقف الاستشراق من المتون العربية، وهو موقف تنازعته مصادرتين، الأولى تعترف بأصالة هذه المتون والثانية تقول بأنها مستنسخة من ثقافات أمم أخرى، ويهدف هذا البحث إلى تقديم أدلة شافية على هذه المصادرات، وإنّ البحث فيها ونقدها يؤسس لرؤية مغايرة للاستشراق، أهمّ ملامحها تميز الاستشراق عبر التاريخ باكتساب الأدوات المنهجية والمعرفية التي تمكنه من التفوق على أنظمة الخطاب الأخرى، ولكنّ هذا التفوق تخلّته إسقاطات معرفية وتشكيك في المتون العربية ممّا دعا النقاد العرب إلى مجابهة هذا التوجّه بتقديم الحجج المتينة والردود القويمة.

كلمات مفتاحية: الاستشراق، المتون، الفكر العربي، النقد، التقويض.

Summary:

This research deals with criticism and analysis of the position of Orientalism on the Arab references, a position disputed by two sources, the first acknowledges the authenticity of these references and the second says that they are reproduced from the cultures of other nations, and this research aims to provide satisfactory evidence of these sources, and that research and criticism of them establishes a different vision of Orientalism, the most important features of which characterize Orientalism throughout history by the acquisition of methodological and

المؤلف المرسل: مذكر ناصر القحطاني، الإيميل: medker.khahtani@gmail.com

cognitive tools that enable it to surpass other systems of discourse, but this superiority was punctuated by cognitive projections and doubts about the Arab references, which called Arab critics to counter this trend by presenting solid arguments and sound responses.

Keywords: Orientalism, references, Arabthought, criticism, undermining.

1. مقدمة:

لم تكن قراءة الاستشراق للمتون العربيّة موحّدة المنهج والغاية والنتائج، وتكمن مشكلة البحث في نقد المصادر التي استند إليها المستشرقون في التعامل مع المصادر العربيّة على اختلاف مجالاتها، وأمّا أهداف البحث فيمكن حصرها في تحليل ونقد قراءتين للمتون العربيّة: الأولى تراها أصيلة وثابتة في الثقافة العربيّة، والثانية تقوّض أصالتها وتراها استنساخاً لثقافات أخرى، واستوجبت هذه الإشكاليّة مقاربتها بمنهج تحليليّ نقديّ لبيان حدودها استناداً إلى مراجع حديثة ومعاصرة تتجاوز المتداول والذي يمكن حصره في الأدبيّات التالية:

أحمد درويش: الاستشراق الفرنسي والأدب العربيّ، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2004.

نائر الحلاق: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام: جامعة دمشق، د.ت.

داود سلوم: ترجمات التراث القصصي إلى اللغات الأوروبيّة، مجلّة الاستشراق، العدد 2 شباط العراق 1987.

صالح جواد الطعمة: التلقي الأمريكي للأدب العربيّ: ملاحظات أوليّة، مجلّة الاستشراق، العدد 2 شباط العراق 1987،

يحيى الجبوري: المستشرقون والشعر الجاهليّ، مجلّة الاستشراق، العدد 2 شباط، العراق 1987.

يحيى وهيب الجبوري: المستشرقون والشعر الجاهليّ بين الشك واليقين، دار الغرب الإسلامي، 1997.

وقد اخترت خطة للبحث، وفق العناصر التالية:

1- انبعاث الاستشراق: سطوة الخطاب.

أ- مناهج الاستشراق في دراسة المتون العربيّة.

ب- المتن العربيّ والخصوصية الثقافية.

2- شطط الدراسات الاستشراقية.

خاتمة، وفيها أهم الاستنتاجات.

1- انبعاث الاستشراق: سطوة الخطاب

للاستشراق ملامح متباينة وغير مؤتلفة، وقد تشكّلت عبر حقبة مديدة، اكتسب فيها الاستشراق تطوراً في المناهج والرؤية، وإنّ "ظهور العلوم الإنسانية وانتعاشها، بحيث إنّها أحدثت في أفق المستشرقين الفكري والمعرفي صدمة مؤثرة، أدّت بالمجددين منهم إلى الوقوف على وجوه القصور في مدارك الاستشراق التقليدي وفي أدواته ومناهجه، وهي المتجلية أساساً في شروح مراهيه بفعل انقطاعه شبه التام عن الرؤى الجديدة التي أفرزها تقدّم العلوم الإنسانية، وفرضت ضرورة تنسيب التحليل الخارجي بالتحليل الداخلي، وضرورة الاهتمام من جهة بظواهر التقلبات والتبدلات، أي بمجرى جدلية التاريخ التي يتعدى منطقتها نطاقات القبولات والتنميطات السكونية المختلة، ومن جهة أخرى بالإنسان من حيث هو ذات حيّة، عاملة ومتكاملة"¹، فالتطور المعرفي الطارئ في العلوم الإنسانية كان له عميق الأثر في تشكّل الاستشراق في مدارس بعينها، ولا شك إنّ الاستشراق قد استفاد من نقد العلوم وعلم التاريخ والفيلولوجيا، وقد وظّفت هذه العلوم في دراسة الثقافة العربية ومتونها في علوم مختلفة، أمّا مدارس الاستشراق فقد تفرّعت إلى تقسيم متداول وتقليدي "ذلك أنّه على الرغم من وجود قواسم مشتركة تربط بين جميع المدارس الاستشراقية، وكتابات جميع المستشرقين إلّا أنّ للعوامل البيئية والاجتماعية والتاريخية والثقافية تأثيرات بالغة تطبع بميسمها حركة الاستشراق وشخصية المستشرق طباعة واضحة. ومن ثمّ يحدث التمييز وتحدث الفرقة بين مدارس الاستشراق"². فكثير من المستشرقين تأثروا بثقافتهم المحلية والأوروبية ممّا شكّل رؤية مخصصة لم تنجح في مراحل كثيرة في دراسة الثقافة العربية باعتبارها ثقافة لها خصوصية ذات مرجعية قرآنية، وإنّ مقاربتها بمنهج وضعي لم يكن مجدياً ونتائجه كانت محدودة، ولكنّ المناهج الاستشراقية كانت لها الغلبة في توجيه القراءات الاستشراقية، "فلقد بلغت درجة النجاح الباهر الذي حقّقه الاستشراق في مناهجه الوصفية والنصية حدّاً جعل الناس يعتبرون فترات بأسرها في التاريخ الثقافي والسياسي والاجتماعي للشرق مجرد استجابة للغرب. فالغرب هو الفاعل، والشرق يقابله بردّ فعل سلبي"³.

لقد كرّس هذا التوجّه ندرة الدراسات النقدية العربية واقتصارها على المدونات النقدية العربية في علوم البلاغة والأدب، وإنّ هذا الفراغ المعرفي ملأه الاستشراق فتحول إلى

مرايا مركزيّة للثقافة العربيّة رغم مرجعيّتها الغربيّة الوضعيّة القائمة على روح فلسفة الأنوار، "ذلك أنّ هذه المركزيّة الثقافيّة غير قابلة للإبعاد؛ إذ إنّ الذاكرة المليئة بالثقافة الخاصّة والمألوفة تفعل فعلها في التأثير، وفي التأويل؛ لهذا تكون هناك عرقيّة ثقافيّة تؤوّل ثقافة الغير بحسب معاييرها، وبعدها محصّولها"4، وإنّ هذه المركزيّة الغربيّة ولّدت مركزيّة استشراقيّة لها سطوة وقدرة على الاستمراريّة والثبات، ولم يكن من حلّ لدى النقاد العرب سوى تقبّل الوافد الاستشراقيّ رغم انبثاته عن الثقافة العربيّة وروحها، و"في ضوء هذا الإطار يجب أن تفهم، وتؤوّل المقترحات التي صاغها الباحثون الغربيّون من أقدم العصور إلى يومنا هذا؛ فقد اتخذوا معارفهم، وثقافتهم، ودينهم، وسياساتهم، أصلاً يقاس عليه؛ لذلك كانت المواقف المتشجّعة من الدين الإسلامي أحياناً كثيرة"5.

أ-مناهج الاستشراق في دراسة المتون العربيّة

كان مبتغى الدراسات الاستشراقيّة تحقيق التراث العربيّ وقراءته قراءة جدوليّة تسمح لهم بفهم بنية العقل العربيّ، لكنّ مأزق الاستشراق في دراسة المتون العربيّة كان بوساطة مناهج لم توصلهم إلى النتيجة المرجوّة لأنّها تتميّز بالإسقاط والانتماء إلى ثقافة غربيّة، ف"إنّ المناهج، مهما اتسمت بالموضوعيّة، هي وليدة السياق الذي انبثقت منه. وهكذا، فإنّ المنهجيّة التاريخيّة الحديثة تؤجّج الصراع بين الأمم والجماعات، وبعض جوانب النظريّة الداروينيّة والماركسيّة تؤسّس لصراع تاريخيّ دمويّ مرير، وفقه اللغة، والإناسة الثقافيّة. والإناسة الوصفيّة وضعت أساساً لعرقيّة مقيتة (الشرق شرق، والغرب غرب)، ولثقافة بدائيّة بدويّة، وثقافة متحضّرة (اللغة العربيّة، واللغات الأوروبيّة)، ولثقافة متطوّرة نامية، وثقافة ساكنة جامدة، ولنظريّة الجنس العربيّ والجنس البربريّ"6.

لقد كان كثير من النقاد العرب على وعي بالمناهج التي توسّل به المستشرقون، فنشأ نفور من المناهج الاستشراقيّة ومستخلصاتها النظريّة والتطبيقيّة، وقد كان لدراسة الإسلام عميق الأثر في تكريس هذه الفجوة بين الثقافة العربيّة والاستشراق، فقد اتجه عديد من المستشرقين إلى إقرار مبدأ التأثير بين الثقافات، "فحكموا بالتأثر عند كلّ تشابه، وهكذا تعاملوا مع الإسلام على أنّه ليس إلّا إفرازاً لحضارات سابقة، فجردوه بذلك من أيّ سمة إبداعية أصيلة، وجعلوا هذه الصفات وقفاً على الحضارات القديمة، والذي دفعهم إلى ذلك كما أرى أنهم درسوا الإسلام بالمنهج نفسه الذي درسوا من خلاله المسيحيّة، ولما كانت هذه الأخيرة قد تأثرت بالبيئة التي انتشرت فيها، ولحقها تطور كبير، إذ دخلت فيها عناصر من

بعض الأديان والفلسفات السابقة، فالدين الإسلامي نظرياً كذلك⁷، ولما كانت الثقافة اليونانية سابقة للعربية عدّها المستشرقون مرتكزا للمعارف العقلية والمنطقية اللاحقة في الثقافة العربية وأقرّوا بوفود الفلسفة اليونانية وترجمتها دون أن يكون هناك إبداع عربي في هذا الباب، "فهي -حسب رؤيتهم- ليست إلا مختصراً مردولاً قام به مترجمون غير جيدين للفكر اليوناني القديم، فالعرب مجرد نقله، وفلسفتهم محاكاة للفلسفة اليونانية، فلم تأت بجديد يحسب لها، سوى المحافظة عليها حتى جاء الوقت الذي تسلمتها أوربة منهم، فأعادت إحياءها على نحو مكتمل، إن حكمهم هذا ينطلق من نظرية التمييز بين الجنس السامي الذي ينتمي إليه العرب، وبين جنس آري ينحدر منه الأوروبيون، فالأول مقلد تابع والثاني أصيل متبوع"⁸.

إنّ هذا الرأي المتقدّم بجانب للصواب من نواح عدّة، لعلّ أهمّها أنّ الفلسفة اليونانية لم تنقل حرفياً إلى الثقافة العربية، وإنّما تمت صياغة فلسفة إسلامية ثلاثية خصوصية الثقافة العربية الإسلامية ولا تحزّف مقاصدها، ولم يكتف المستشرقون بالتشكيك في أصالة الفلسفة بل أرجعوا النحو العربي إلى أصول يونانية، ومقصدهم في ذلك إلغاء كل نفس إبداعي في الثقافة العربية الإسلامية، ف"ردّ بعض المستشرقين النحو العربي إلى أصول يونانية، أو سريانية، أو هندية، أو لاتينية، معتمدين على فرضيات لا ينهض دليل عليها، منها: محاولة إيجاد علاقة تاريخية بين النحاة العرب والنحاة (السريان)، كتلك العلاقة التي زعموها بين أبي الأسود الدؤلي وبين يعقوب الرهاوي، وافترض علاقة موهومة بين حنين بن إسحق وبين الخليل بن أحمد، فعلوا ذلك لمجرد تشابه لا وزن له في منطق العلم، كقولهم: إن تقسيم الكلام عند سيبويه تقسيم يوناني، وأن مصطلحات الإعراب هي مصطلحات يونانية"⁹، وإنّ مثل هذا الرأي لا أساس علمي له، فهو يستند إلى معطيات غير دقيقة وإلى رغبتهم في الإعلاء من الثقافات اللاتينية باعتبارها تنتمي إلى ثقافة مهيمنة، وتبقى هذه الافتراضات ظنيّة ومتهافتة، ف"أصحاب هذا الرأي لم يتنهوا إلى أن صلة النحو العربي باليوناني والسرياني؛ جاءت متأخرة جداً عن فترة النشوء والتكوين، وأن التأثير اليوناني لا يتعدى استعارة بعض المصطلحات عديمة القيمة"¹⁰.

وفي مقابل هذا الشطط في دراسة المتن العربي نظفر ببعض الدراسات التي تنتصر إلى الثقافة العربية وعلومها، فقد رأى المستشرق الألماني "نولدكه" أنّ قضية الانتحال في الشعر التي أقرّها مستشرقون كثير تمّ تضخيمها للاستغناء من الشعر العربي وأنّ

الانتحال الذي يتحدث عنه لا يتجاوز التغيرات الطبيعية في ترتيب الأبيات أو تغيير كلمة مكان كلمة أو عبارة مكان أخرى، أو إضافة أبيات من قصيدة أو شاعر مجهول لشاعر آخر، وهذه أمور طبيعية تصيب آداب الشعوب المثيلة التي لها شعر عريق نقل بالرواية الشفوية خلال عصور طويلة¹¹.

ب- المتن العربي والخصوصية الثقافية

أكد النقاد العرب المهتمين بالاستشراق ومدارسه ومناهجه أن للثقافات خصوصية رمزية لا بد من إيلائها أهمية عند دراسة أي ثقافة، فدراسة المتون العربية لا يمكن أن تنفصل على متخيلها التاريخي والأطر الاجتماعية والثقافية التي نشأت فيها، ويرى المفكر محمد مفتاح "أن الأخذ بحقائق الكليات لا يعني أن الثقافات الإنسانية متطابقة متقايسة، مما يزيح تأثير المحيط، ويعدم خصوصية الأفراد، في حين أن واقع الأشياء يبين اختلاف الثقافات في كثير من المظاهر؛ لهذا، نسلّم بوجود الكليات البشرية من جهة، وبوجود الخلاف من جهة أخرى"¹². فلا يمكن الإقرار أن الحضارة اليونانية تشاكل الحضارة العربية رغم وجود سمات جامعة بينهما، فالأسس البنيوية لكلا الثقافتين متباينة، وهذا ما يقوّض ما ذهب إليه المستشرقون من أن الثقافة العربية استنسخت معارف اليونان في مجالات كثيرة ونسبتها إلى بنيتها الثقافية، يقول محمد عابد الجابري: "إنّ الثابت تاريخياً هو أنّ الأبحاث البيانية كانت على رأس الأعمال العلمية الأولى التي انتقلت بالثقافة العربية الإسلامية، مع بدايات عصر التدوين، من ثقافة المشافهة والرواية إلى ثقافة الكتابة والدراسة، وبالتالي من الثقافة "العامة" إلى "الثقافة العامة"¹³. هذا من جانب، ومن جانب ثان لم تكن الثقافة العربية بمعزل عن الثقافات الأخرى، بل كانت في حركة ثقافية أكسبتها تطوّراً من خلال الاستفادة من العلوم الوافدة والحادثة، ولم تكن ثقافة مغلقة، فقد استفادت من العلوم اليونانية في الطب والمنطق والفلسفة والطبيعات، وشرح العلماء العرب الموسوعات العلمية وتمّ نقلها إلى اللغة العربية، فلم تكن الثقافة العربية خاضعة لثقافات أجنبية وإنّما حافظت على خصوصياتها الثقافية والتاريخية، ولمّا تجددت العلوم الإنسانية الحديثة والمعاصرة استفادت منها المعارف العربية في تطوير مناهجها، ف"من المعلوم أنّ الهرمونيوطيقا الغربية تطوّرت وعرفت اتجاهات شتى إلى أن وصلت في صورتها المعاصرة مع غادامير وغيره إلى القول بموت الكاتب، والتأكيد على نظرية الاستقلال الدلالي. وهكذا صارت الأولوية تعطى للقارئ لا للنصّ حتّى لو كان هذا النصّ نصّاً دينيّاً، كالنصّ

القرآنيّ أو النصّ النبويّ. وهذه النزعة تأثّر بها الخطاب العربيّ المعاصر، بل هو في قراءته يشكّل امتدادا لها داخل الفضاء المعرفيّ العربيّ الإسلاميّ¹⁴. وإنّ هذه العلوم الحديثة لم تحرّف الهوية الثقافيّة العربيّة وظلّ القرآن الكريم مرجعا في البلاغة واللغة بالإضافة إلى مرجعيّته الدينيّة الإسلاميّة.

2- شطط الدراسات الاستشراقية

انتقد إدوارد سعيد الاستشراق وبنيته في دراسة مستفيضة ترجمت إلى لغات كثيرة، وهو في هذا العمل يؤسّس لتقليد جديد لا يقوم على تقويض الاستشراق بل نقده وتفكيكه، ووضّح إدوارد سعيد أنّ جوانب القصور في الاستشراق "هي نفسها جوانب القصور الناجمة عن تجاهل إنسانيّة ثقافة أخرى أو شعب آخر أو منطقة جغرافية ما، واختزالها إلى جوهر ما، وتجريدها من صفاتها. ولكن الاستشراق قد خطا خطوة أبعد من ذلك، فهو يرى أنّ الشرق يقتصر وجوده على "ما يشاهد"، بل وأثّه ظلّ ثابتا في الزمان والمكان بالنسبة للغرب¹⁵، وهي نظرة فوقيّة للحضارة الشرقيّة برمتها اكتملت بعد مراحل تاريخيّة وترسّخ فكرة هيمنة الاستشراق التقليديّ، وأساس هذه النظرة أنّ الحضارة العربيّة ساكنة وثابتة وأنّ المعارف التي أنتجتها هي وافدة من الحضارات الأخرى خاصّة اليونانيّة منها، وهي فكرة تنتصر للحضارة الغربيّة والثقافة الأوروبيّة، ويقول ضياء الدين سردار: "أصبح مفهوم الحضارة الغربيّة من ثمّ هو المقياس الذي نقيس به الثقافات والحضارات الشرقيّة، بدلا من مفهوم العالم المسيحيّ. لقد وضع التصنيف المفهوميّ للغرب مقابل مفهوم الشرق، ودلّ الشرق على كلّ ما ليس غربا وعلى بعض ما رغب فيه الغرب حقّا"¹⁶. وهذه الرؤية المتحيّزة أنتجت استشراقا متحيّزا أيضا يرى في الحضارة الغربيّة الأنموذج الذي لا بدّ من اتّباعه لاكتساب المعارف وإنتاجها، ولم تعترف هذه الرؤية بروح الثقافة الشرقيّة ورموزها المعرفيّة المتينة البنية المتسعة الآفاق، بل ألغت أبنيّتها الرمزيّة ونسبتها إلى ثقافات أوروبيّة ويونانيّة، أمّا اعتبار الحضارة الغربيّة مقياسا للحضارة الشرقيّة فهو قول لم يصمد أمام الإكراهات التاريخيّة، فقد ثبت بطلان هذا المقياس عندما درست الثقافة العربيّة في بحوث رصينة مكتملة لامست جوهر الإشكال، وقد حاول الدارسون رسم صورة حقيقية للثقافة العربيّة والإسلام والمسلمين، ف"تغيّر صورة الإسلام والمسلمين في الغرب على نحو إيجابيّ مرهون بعوامل عديدة أولها ضرورة تحديد منابع السيل الهادر من الصور السلبيّة وبذل جهد لتصحيحها بالوسائل التي تناسب المجتمعات الغربيّة وباللغة التي يفهمها المواطن

الغربي"17. ويتطلب هذا المبتغى تقديم الحجج والأدلة، فالصورة النمطية التي رسمها الاستشراق لصورة العرب والمسلمين لم تكن حيادية بل تضافرت في رسمها جملة من العوامل لعل أهمها النظرة الاستعلائية التي تميز الحضارة الأوروبية وقراءتها الخاطئة لتاريخ الأفكار العربية، يقول إبراهيم النملة: "وبعيدا عن التعميم الذي اتسم به بعض نقاد الاستشراق، هناك من المستشرقين من يحقق ويقرر أنّ بعضهم ينظر إلى دراسة الشرق عموما والإسلام بخاصة على أنّه مادّة مكروهة. ويبدو أنّ هذه جرأة في الطرح واعتراف غير مسبوق، إذ ربّما يعدّ من الأسباب التي أدّت إلى ما وصلت إليه الدراسات الاستشراقية، ليس كلّها ولكن معظمها"18، ولاشكّ أنّ هذا التصوّر مطّرد ومتواتر في عديد الدراسات الاستشراقية، وقد قام على استهجان دراسة الشرق وتراثه المعرفي، باعتباره تراثا تلفيقيا ليس له هويّة شرقيّة خالصة، ويرى أصحاب هذا الرأي أنّ تشكّل الحضارة الشرقيّة كان نتاجا لمعارف أوروبية سابقة، وهي فكرة نلمسها بوضوح في أدبيات الاستشراق على اختلاف مدارسه ومناهجه، ف"ليس هذا مجال التفرقة بين الاستشراق التقليديّ أو الكلاسيكيّ والاستشراق الجديد أو المعاصر، أو ما يعبر عنه بعض المفكرين بما بعد الاستشراق، قياسا على مصطلح ما بعد الحداثة، سوى الميل إلى أنّه لا فرق بينهما إلّا بالأدوات، فقد غيّر الاستشراق من أدواته ولم يتغيّر في مفهوماته"19. فقد ظلّ الاستشراق محافظا على بنيته المؤسّسة على النظرة الفوقية في تعامله مع الثقافة العربيّة، ولا نظفر إلّا بدراسات قليلة أنصفت الحضارة العربيّة وعلوّ معارفها وتراثها، وإنّ مثل هذا التصوّر يعبر عن أزمة بنيويّة في هويّة الاستشراق، فقد عبر رضوان السيّد عن ذلك بقوله: "بيد أنّ الأزمة الحقيقيّة في الاستشراق حدثت في النصف الثاني من القرن العشرين. وكانت ردّة فعل على أمرين اثنين: ازدهار نقد العلوم، والنقد الاستعماريّ بالذات- والثورة في العلوم الاجتماعية ومناهجها"20، فقد نشأت حركة مضادّة لنقد العلوم ولم يستثن الاستشراق من هذه الحركة التقويضيّة التي نقدت العقل الاستشراقي وعارضته في سياقات كثيرة، فقد عمل الاستشراق التقليديّ والمعاصر على إسكات كلّ القراءات التي عارضته ولكن ظهور العلوم الإنسانيّة والتفكيكيّة والانفتاح على الثقافات الأخرى مكّن الدارسين من الكشف عن أزمة داخلية في بنية الاستشراق، وقد كشف "رولان بارط" عن أهميّة الشفر الثقافية حسب اصطلاحه في التعرّف على الثقافات الكونيّة وأنظمتها المعرفيّة، إذ "يجمع بارت، تحت هذا العنوان، نظام المعرفة والقيم كلّها، تلك التي يستدعيها النصّ. وتظهر هذه بوصفها أشياء صغيرة قيمة من

الحكمة التي تتصل بالأمثال و"الحقائق" العلمية وما يفهم من مآثورات مختلفة تكوّن الواقع البشري²¹، فلم يعد ممكنا القول بعلوية ثقافة ما على بقية الثقافات ولا سيادة نصّ على بقية النصوص، ومثل هذه الآراء قلّصت إلى حدّ كبير من الرؤية الفوقية للحضارة الأوروبية وفتحت أبوابا لدراسة الثقافة العربية، وخفتت المؤثرات الفلسفية التي شكّلت الوعي الغربي وتحولت إلى مقولات متصارعة، وهذا ما يكشف عنه الباحث أبو زيد بن محمد مكي بقوله: "يقوم المذهب الفردي على تقديس الفرد، ويقوم المذهب الجماعي على تقديس المجتمع، ويحاول المذهب التلفيقي الجمع بينهما من ناحية المنفعة، فازداد التناقض والصراع عنده من ناحية التربية، فهو يربيه ليكون فردا، وفي الوقت ذاته يفرض عليه آراء وقيود أرباب العمل دون قناعة منه بذلك، ويربّه على تقبلها دون تفكير"²².

الخاتمة:

حاولت في هذا البحث قراءة الاستشراق باعتباره بنية فوقية ونظاما مؤسّساتيا وسلطة معرفية مازالت قائمة حدّ الآن، ولئن وقع التمييز المنهجي بين الاستشراق التقليدي والحديث فإنّه العقل الاستشراقي لم يتطوّر في رؤيته إلى الثقافة العربية، ويمكن أن أجمل النتائج التالية في هذا البحث:

- إنّ الاستشراق محكوم بقوالب جاهزة وجّهت القراءات وحدّدت مسارها، وهو يستمدّ هذه القوالب من النظرة الفوقية التي يتعامل بها مع الحضارة العربية.
- تجسّدت المتن العربية في مرايا الاستشراق متونا تلفيقية، منبّئة تمّ استنساخها من الثقافات الأخرى مثل اليونانية.
- لم يصمد الخطاب الاستشراقي أمام نقد العلوم وظهور دراسات حديثة تفنّد هذا الادّعاء، وهي دراسات راجعت مزاعم الاستشراق وأكّدت مغالطاته.
- إنّ هذه النتائج مبدئية وليست قطعية، فهي قابلة للإثراء والشرح والتعديل، وذلك بالرجوع إلى المقاربات الحديثة في العلوم الإنسانية والاستشراق، ويكون دور النخبة حاسما في هذا الباب، وذلك بإثراء المعرفة والتقارب بين الثقافات والمثاقفة بينها.

مراجع البحث وإحالاته:

1 بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ط1، دار الشروق، مصر، 2011، ص، 110.

- 2أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، دراسة نقدية، ط1، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب، 2009، ص، 17.
- 3إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة، محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2006، ص ص، 192-193.
- 4محمد مفتاح، ما بعد الاستشراق، مجلة سمات، المجلد 1، العدد 1، المغرب، ماي، 2013، ص، 33.
- 5ما بعد الاستشراق، مجلة سمات، ص، 33.
- 6المرجع السابق، ص، 33.
- 7ثائر الحلاق، مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، دراسة وصفية تحليلية، منشورات جامعة دمشق، قسم العقائد، سوريا، دت، ص، 5.
- 8المرجع السابق، ص، 7.
- 9المرجع السابق، ص، 8.
- 10المرجع السابق، ص، 8.
- 11يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق، ط1. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص، 21.
- 12ما بعد الاستشراق، ص، 35.
- 13محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1986، ص، 14.
- 14مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحدائي العربي المعاصر، ط1، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، بيروت، 2012، ص، 196.
- 15إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة، محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2006، ص، 192.
- 16ضياء الدين ساردار، الاستشراق، صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية، ترجمة فخري صالح، ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2012، ص، 24.
- 17ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، مكتبة الإيمان، ط1، مصر، 2007، ص، 78.
- 18علي إبراهيم النملة، الشرق والغرب، منطلقات العلاقة ومحدداتها، ط1، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، 2010، ص، 202.

19 علي إبراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، دمشق، 2008، ص، 15.

20 رضوان السيد، الاستشراق والأنثروبولوجيا، مجلة الاجتهاد بيروت، 2001، ص، 7.

21 رولان بارت، المعنى الثالث ومقالات أخرى، ترجمة عزيز يوسف المطليبي، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2011، ص، 13.

22 أبو زيد بن محمد مكي، ظاهرة الصراع في الفكر الغربي بين الفردية والجماعية، ط1، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الرياض، 2008، ص، 74.

قائمة مصادر ومراجع البحث:

- أبو زيد بن محمد مكي، ظاهرة الصراع في الفكر الغربي بين الفردية والجماعية، ط1، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الرياض، 2008.

- أحمد نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، دراسة نقدية، ط1، دار اللم للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب، 2009.

- إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة، محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2006.

- بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ط1، دار الشروق، مصر، 2011.

- نائر الحلاق، مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، دراسة وصفية تحليلية، منشورات جامعة دمشق، قسم العقائد، سوريا، د.ت.

- رضوان السيد، الاستشراق والأنثروبولوجيا، مجلة الاجتهاد، بيروت، 2001.

- رولان بارت، المعنى الثالث ومقالات أخرى، ترجمة عزيز يوسف المطليبي، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2011.

- ضياء الدين ساردار، الاستشراق، صورة الشرق في الآداب والمعارف الغربية، ترجمة فخري صالح، ط1، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، 2012.

- علي إبراهيم النملة، الشرق والغرب، منطلقات العلاقة ومحدداتها، ط1، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، 2010.

- علي إبراهيم النملة، صناعة الكراهية بين الثقافات وأثر الاستشراق في افتعالها، دار الفكر، دمشق، 2008.

- محمّد عابد الجابري، بنية العقل العربيّ، دراسة تحليليّة نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربيّة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1986.
- محمد مفتاح، ما بعد الاستشراق، مجلّة سمات، المجلّد 1، العدد 1، المغرب، ماي، 2013.
- مرزوق العمري، إشكاليّة تاريخيّة النصّ الدينيّ في الخطاب الحداثيّ العربيّ المعاصر، ط1، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، بيروت، 2012.
- ممدوح الشيخ، ثقافة قبول الآخر، مكتبة الإيمان، ط1، مصر، 2007.
- يحيى وهيب الجبوري، المستشرقون والشعر الجاهليّ بين الشكّ والتوثيق، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1997.