عصب الاستشراق

د. غسان سلامة
باحث في مركز دراسات الوحدة العربية.

- ١ -

ما الذي يدفع الغربي لهذا البحث المضني عن « حقيقة الشرق » أو « كنه العرب » ؟ ما الذي يدفعه لعبور الربع الخالي وحيداً بين كثبان الرمال المتحركة، للمكوث في الأهوار يشارك أهلها أمراض المستنقعات ، للسكن في قرية من صعيد مصر أو من جبل لبنان أو من وديان الأطلس المخضرة ، يرقب ، يسجل ، يحلل ، يستنتج ، أو ـ للبعض منهم ـ فقط يستمتع ؟ ما الذي يجعل الغربي مستشرقا ؟

لقد مضت فترة طويلة على كشف العلاقات الحميمة التي تربط الذي شد الرحال نحو الشرق بالسلطة القائمة في وطنه . منذ عقود ، بان دور المستشرق كجاسوس حضاري ، كأداة في يد دول أوروبية تتوسع أفقيا قدر طاقتها فترسل من يستكشف أمام عساكرها العقبات التي على الأرض وتلك التي في النفوس : تغلغل بطيء حازم أحيانا ، وولوج صدامي أحيانا أخرى إلى بلدان تفاوتت مقاومتها وتساوت هزيمتها .

في شتاء ١٩٦٣[١] ، نشر أنور عبد الملك مقاله الشهير عن استشراق في أزمة وفي ذهنه حلم لم يتحقق حتى اليوم لخصه جوزيف نيدهام بقوله : « ضروري أن ينظر إلى أوروبا من خارجها ، أن يبحث تاريخ أوروبا ، في نجاحها كما في فشلها ، من خلال أعين تنتمي إلى هذا الجزء الكبير من البشرية الذي تشكله شعوب آسيا وأفريقيا » . وفي اختيار عبد الملك لهذه الدعوة أمران : يحق لأوروبا أن تنظر إلينا وهي بحاجة إلى أن ننظر إليها . فالنظرة ، التي هي بدء السلطة ، يجب أن تسري في الاتجاهين . ولا يخفي عبد الملك ما وراء ذلك : إننا طردناكم من أراضينا ، وسوف نبدأ على مهل ندرسكم . فانطلاقة استشراقكم تزامنت مع بداية فتوحاتكم « واستغرابنا » سوف يتزامن مع رحيلكم . أكاد أرى البواخر المحشوة بالمستعمرين الفرنسيين العائدين من جزائر استقلت في ذهن عبد الملك وهو يكتب .

أما باقي مقاله فهو برنامج طموح (كالعديد من كتاباته حتى اليوم) يريد تفكيك وسائل البحث الاستشراقية، وآليتها ، وأهدافها. ليصل للاستشراق المعاصر . ليرى آنه يتابع تراث المستشرق ـ

(١) Anouar Abdel Malek, «Orientalism in Crisis,» **Diogenes** no.44 (1963). pp.102- 113.

المستعمر بعد انهيار الاستعمار ، بعد باندونغ والسويس . « أزمة الاستشراق » كما عبر عنها عبد الملك أثارت « أزمة بين المستشرقين » فراحوا ، يردون عليه واحداتلو الآخر بقدر متفاوت من الاقناع وحسن النية[٢] .

والواقع أن للاستشراق تاريخا طويلا ، وهو كتب.سنة ١٩٤٧ ، نشر اللبناني نجيب العقيقي كتابا موسوعيا باسم « المستشرقون » ملؤه المعلومات (الخاطئة أحيانا) والنقد . وأعطى يوسف داغر في كتبه المتعددة قدرا هاما عنهم وعن أعمالهم[٣] . كما قام الغربيون أنفسهم بكتابة تاريخ هذا الشكل الخاص من مدهم الاستعماري في أكثر من موقع[٤] . وإلى جانب ذلك صدرت مئات من الكتب عن المبشرين والرحالة والسياسيين الأجانب المقيمين في البلاد العربية ، تكاد اليوم تفوق عدديا مذكرات هؤلاء الشخصية .

لكن الموضوع بقي حيا . الاتهام السياسي البحت يبدو اليوم جزئيا تبسيطيا ، والدفاع الاستشراقي عن نفسه سنة ١٩٨٠ تطور هو الآخر فأمسى في عدد من مفاصله مقنعاً ، وبقدر ما تمثل اتهامات عبد الملك صورة عن مرحلة في الصدام بين الشرق والغرب، بقدر ما تبدو اليوم تاريخية ، بمعنى بنت زمانها . اننا نحتاج الآن إلى ما هو أكثر من موسوعات العقيقي وداغر ، إلى أكثر من قومية عبد الملك الجريحة . ليس صدفة إذن أن تكون الاشهر القليلة الماضية قد تمخضت عن عدد من الكتب ، يعيد ، كل من زاويته طرح موضوع لقاء الغرب بالشرق* في مرحلة محددة من هذا اللقاء.ما زلنا نعيش رواسبها ، لحظة جاء الغرب إلينا مستعمرا ، فرأى أن عليه أن يعرف لكي يبقى . فاستشرق . هل هذا بالفعل عصب الاستشراق ؟ ليت الاجابة بهذه السهولة !

الهدف من الصفحات اللاحقة تكوين صورة عما يمكن تسميته « بالحملة المعاصرة الثانية » على الاستشراق ، بهدف التعريف بمفاصلها حسب الكتاب ، ثم استخلاص خصائصها فيما يميزها عن الأولى . والواضح بادىء ذي بدىء أن « روح باندونغ » ، وتجربة عبد الناصر ، وتحرر افريقيا .. التي شكلت خلفية مقولات عبد الملك السياسية (إلى جانب إطار فكري اقتبس عن جوزيف نيدهام) ، لم تعد بالمفعول ذاته ولا بقي عصب الاستشراق حيث كنا ـ لعقد أو لعقدين انصرما ـ نعتقد أنه مخبّأ .

---

(٢) إنهم كثيرون بالفعل . في نفس المجلة التي نشرت مقالة عبد الملك والتي تصدرها اليونسكو ، ردّ عليه كلود كاهن (عدد ٤٩) وفرنشيسكو غبريالي (عدد ٥٠) كما ردّ آخرون ، ابرزهم رودنسون ، في اماكن متعددة أخرى لا مجال لذكرها هنا .

(٣) يوسف داغر ، **مصادر الدراسة الأدبية** (بيروت : جمعية أهل القلم في لبنان ، ١٩٥٥) ، قسمين ، وهناك أيضاً العقاد والشيخ عبد الحليم محمود ومحمود شاكر وآخرون كثر .

(٤) الكتب عديدة عن التراث الاستشراقي في كل بلد . أحد الكتب العامة :

V.V. Barthold, **La découverte de l'Asie, histoire de l'orientalisme en Europe et en Russie,** (Paris: 1947).

ولكن الكتب أصبحت كثيرة بحيث لا تعد فعلياً . يمكن الاطلاع على بعضها وعلى نقد معظمها في المجلات المتخصصة وأخص بالذكر اثنتين شديدتي الانتقاد للاستشراق المؤسسي :

Merip Reports (Washington and Boston) و **Review of Middle East Studies** (London).

ولكن هذه مجرد اشارات إلى موضوع ـ محيط .

* للاتجاه الآخر ، بين الكتب الصادرة حديثاً ، ينبغي بالضرورة ذكر كتاب نازك سابا يارد ، **الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة المعاصرة** (بيروت : مؤسسة نوفل ، ١٩٧٩) ، ٥٦٠ ص.

- ٢ -

عصب الاستشراق ، يراه إدوار سعيد في مزيج من الكراهية الحضارية والعداء السياسي(٥) وكتابه ، لذلك ، رد عنيف دائماً ، ضعيف الحجة أحياناً على هذا العداء . يقول سعيد : « يكاد الشرق أن يكون اختراعاً غريباً » ومعناه أن الاستشراق قد نما كجهاز معرفة ، مبني على تمييز فلسفي أساسي بين الشرق والغرب بحيث « لم يعد الشرق موضوعاً للتفكير الحر » .

نقطة الانطلاق هي في أن « الشرق قد استشرق » بمعنى أنه أعطيت له صفات كان الغرب يتصورها صفاته قبل أن يبدأ بالتعرف عليه ، من هنا : « إن الاستشراق هو شكل من أشكال الهيمنة الأوروبية على الشرق أكثرمما هو ، كما يدعي الغرب ، كلام علمي عنه » . ذلك أن سعيد ، يعتقد كمعظم المفكرين الأوروبيين المتأثرين بالماركسية أن « إنتاج المعرفة في العلوم الانسانية غير قادر على تناسي موقع الكاتب كإنسان ، في ظروف محددة » (ص ١١ ـ وهذه اعادة كتابة حلوة لمقولة ماركس المعروفة جدا في **الايديولوجيا الالمانية** عن البنى التحتية والفوقية) . عصب الاستشراق إذن ، مرة أخرى ، سياسي ، وتبيانه ممكن لا بدراسة موضوعه (الشرق) بل بالتوقف عند مصدره (الغرب) . وبصورة أدق ، ليس الاستشراق إلا « عملية **توزيع** لادراك جيوسياسي على نصوص فنية ، أكاديمية ، اقتصادية ، سوسيولوجية ، تاريخية أو نحوية . فالاستشراق تفصيل لانهاية له ، لا للتمييز المبدئي الثنائي (غرب/شرق) فحسب بل لسلسلة طويلة من المصالح » (ص ١٢) . يرى سعيد إذن أن الكتابة الاستشراقية ، أيا كان موضوعها ، **تفريع** عن رغبة أولى لدى الغرب بمجمله، عن رغبة بالهيمنة .

ذلك أن المستشرقين والرحالة على السواء كانوا واثقين من انتمائهم إلى قلب الامبراطورية الاستعمارية التي بناها بلدهم، فرنسا وانكلترا خصوصا . من هنا فالاستشراق أيضا نوع من التواصل بين كتّاب أفراد وبين مجموعة من المصالح . ولاثبات ذلك ، لم يكن بمقدور الكاتب العودة إلى العدد الهائل من المؤلفات الاستشراقية . فاضطر إلى وضع التراث الالماني جانبا لأن المانيا لم تكن، على الأقل في الثلثين الأولين من القرن التاسع عشر، بلدا ارتبط فيه الجهد الاستشراقي بأهداف قومية واضحة في الشرق . كما أنه ركز على التراثين الانكليزي والفرنسي لغناهما منطلقا من أن ما كتب في الغرب عن الشرق هو بالاساس تصورات . هل هي تصورات فرد أم تصورات مجتمع يصوغها فرد ؟ يبدو سعيد متأرجحا في جوابه فهو من جانب يبلغنا (ص ٢٣) بأنه « يعتقد بقوة تأثير الكاتب كفرد » وهو من جانب آخر يذكرنا دون انتقاد بأن ميشال فوكو(٦) لا يرى أهمية فعلية للكاتب كفرد في صياغة كتابته .

لا ينكر سعيد أن لهذا التأرجح في موقفه سبب ذاتي فهو ، على حد قوله ، شرقي بالمولد وبالطفولة (فلسطيني) وغربي بالكهولة والثقافة مما يجعله في أكثر من موقع من الكتاب يقول : « نحن الامريكيين أو نحن في الغرب » ..وتظهر ذاتيته أيضا بولوجه باب المستشرقين من خلال خطاب ألقاه لورد بلفور

---

(٥) Edward N. Said, **Orientalism,** 2nd edition (New York: Vintage Books, 1979).

هذا وقد صدرت الترجمة الفرنسية للكتاب في أيلول ١٩٨٠ ويبدو أن الترجمة العربية قيد الإعداد . الكتاب لاقى رواجاً كبيرا لدى صدوره بالانكليزية . أما الكاتب فهو استاذ الأدب الانكليزي والمقارن في جامعة كولومبيا في الولايات المتحدة .

(٦) مفكر فرنسي ، ذو تأثير كبير حاليا في مجال نقد العلوم والأيديولوجيات والمؤسسات .

(صاحب الوعد الشهير) في ١٣ حزيران/يونيو أمام مجلس العموم البريطاني

ما هو غرض الاستشراق ،يتساءل إدوار سعيد ؟ يجيبه بلفور : الاعلام عن الشرق وتفسيره. من هنا فإن « ما تعرفه بريطانيا عن مصر ،هو مصر » بالنسبة لرجل السياسة الانكليزي الواثق من صحة ما يقدمه له الرحالة والدارسون من مواطنيه . أما كرومر ، ملك مصر غير المتوج بين ١٨٨٢ و١٩٠٧ ، فهو يرى في الوجود البريطاني فرصة أمام مصر للتقليل من مشرقيتها القاتلة (أي لطمس هويتها) من خلال تطعيمها بجاليات كبيرة من الأوروبيين . يرى كرومر في الوطنية المصرية لا خطرا على السياسة البريطانية فحسب بل عائقا أمام تقدم مصر كما يتمناه ، في فيض حبه للبلد الذي يحكم : « فأنا رجل ديبلوماسية وإدارة ليس إلا ، ودراستي الخاصة هي عن الإنسان ، **ولكن من وجهة نظر حكمي له** » . ويصيب إدوار سعيد بتذكيره أن الاستشراق قد أسس شرعية الاستعمار إجمالا قبل تحققه الفعلي وهو الذي أدى بالدول الأوروبية للسيطرة على ٣٥ بالمئة من أراضي المعمورة سنة ١٨١٥ وإلى ٨٥ بالمئة منها بعد ذلك بقرن (في ١٩١٤) .

ولكونه سابقا في التعاطي مع الشرق ، تحول الاستشراق إلى سلطة مثلثة تمارس نفسها على شرق حولته إلى مجرد موضوع ، وعلى المستشرق المرتبط بمؤسساتها وبأساليبها لا بل بأهدافها وعلى المستهلك الأوروبي لانتاجها بحيث فرضت عليه صورة واحدة عن الشرق ، حاربت لتثبيتها ولارغامه على القبول بأحاديتها . وتجد هذه السلطوية جذورها في خصوصية المشرق العربي : « المشرق العربي والاسلامي واجه أوروبا وحده بتحد لم تستطع تعديه ، سياسي وثقافي وإلى حد اقتصادي » (ص ٧٣) وذلك بعكس أفريقيا أو آسيا الكبرى .

نابوليون بونابرت كان السباق في حدة إحساسه بالتحدي وفي محاولة الرد عليه (ص ٨٠) : « مصر كانت له مشروعا نما في ذهنه ، ثم في استعدادات حملته من خلال تجارب متأتية من عالم الافكار والتصورات والاساطير لا من التجربة الحسية . من هنا كانت خططه لمصر أول علامة في سلسلة من اللقاءات بين الشرق وأوروبا وضعت فيها خبرة المستشرق مباشرة بتصرف السلطة الاستعمارية المباشر . ذلك أنه في اللحظة الحاسمة التي كان المستشرق مرغما فيها لتحديد ولائه للشرق أم للغرب الغازي ، كان دائما يختار الثاني ، من أيام نابوليون وحتى اليوم » . إن في هذا الوصف لوضع المستشرق الصعب بين موضوع تربطه به إجمالا مودة ، ووطن دفعه نحو الشرق وحماه فيه ، من أجمل ما حواه كتاب سعيد ، وفي الآن نفسه ، من أكثره قسوة على المستشرق .

ويرى إدوارد سعيد وجها آخر لأسبقية نابوليون في محاولته الدؤوبة لتعدي التحكم بأرض مصر إلى التحكم بعقول أبنائها ، بحيث يجرهم لا للرضوخ لوجود عسكره فحسب بل للقبول به بل للدعوة إليه . لقد حاول نابوليون أن يثبّت صورته كمجاهد في سبيل الاسلام لا ضده « ولما بدا له جليا أن قوته الصغيرة غير قادرة على فرض نفسها على المصريين توجه نحو الأئمة والقضاة والعلماء لحملهم على تفسير القرآن بصورة تتناسب وتطلعاته» (ص ٨٢) . ولكن الفشل كان في نهاية المطاف فانتقلت مصر والشرق معها من مخيلة الفاتح المقدام إلى ذاكرته ، من عالم تصوراته إلى وطن حساباته . وسيعبر الرحالة جيرار دي نرفال ، وهو أيضا عاشق للشرق قبل ملاقاته ، عن هذا التحول في ذاته بعد أن تم اللقاء : « لقد فقدت ، حتى الآن ، مملكة بعد مملكة ، منطقة تلو منطقة الجزء الأكثر جمالا من العالم ولن أستطيع بعد قليل ، أن أجد موطنا تلتجأ إليه أحلامي . ولكني آسف أساسا لفقداني مصر من مخيلتي ولادخالي الحزين لها باب ذاكرتي » (ص ١٠٠) ذلك أن نرفال ومثله كثيرون اتى

يبحث عن الشرق الذي استشرق فوجد نفسه في شرق الحياة العادية والشمس الحارة .

بعدها يتناول الكاتب تباعا بعضا من أهم الأعمال الاستشراقية في القرن التاسع عشر ، محاولا في كل مرة استخلاص الخصوصية الذاتية ضمن الاطار العام الاستعماري . فيشير إلى دور سيلفستر دي ساسي الرائد في تعليم اللغة العربية وإنشاء معهد الاداب الشرقية في باريس مما جعل منها لفترة غير قصيرة قبلة المستشرق الأوروبي . ويتوقف عند العداء الحاد للسامية في كتابات رينان التي يرى فيها صورة مثلى عن موقف « المثقف المتنور » في القرن التاسع عشر الشديد التعالي على حضارة الشرق كقوله : « إن الامم السامية قد بلغت شأوها الأعلى في أولى مراحلها فلم يتسنَّ لها ابدا الوصول إلى مستوى فعلي من الرشد » . أما ماركس فإنه حاول مترددا تعدي الكتابات الاستشراقية ، إلا إنه ، لأكثر من سبب ، أضطر للعودة اليها كمصدر لتصوراته المشرقية . ويمر سعيد بعد ذلك على الكتَّاب : لين ، لامارتين ، فلوبير ، نرفال .. فيرى في مذكراتهم وفي القصص التي أوحاها الشرق لهم رغبة حقيقية بتملك الشرق ، بالمعرفة ، بالحكم ، بل بالجنس ، فالشرق موضوع رغبة حسيَّة ، تحاول الكتابة أن تجلوها .

الكتابة ؟ ما أكثرها : في قرن ونصف (١٨٠٠ ـ ١٩٥٠) نشر في الغرب أكثر من ٦٠ ألف كتاب تعنى بالشرق العربي وحده . ولكن « خطيئة أصلية » تعتور هذه الكتابات ، على كثرتها : النظر إلى المجتمع العربي من خلال فكرتين مسبقتين : جموده عبرالتاريخ على حال لا تتغير تدعو للأسف ، وخصوصيته الشاملة المطلقة بحيث لا يمكن فعلا مقارنته بالغرب . فالانسانية ليست واحدة ، بل هي عوالم يعيش كل منها على حدة في تقدمه أو في تخلفه ، والأهم من ذلك في قدرته على التقدم أو في انعدام هذه الدينامية لديه . ويمكنك إذاك (ص ٢٣٥) « أن تتحدث عن المسلمين إجمالا ، أو مسلمي الفتح الاول أو مسلمي اليوم دون أية حاجة لتمايزات تاريخية» . فالرجال هم هم ، لم يتغيروا ، أي بكلام آخر غير قادرين على التغير ، لعلةٌ يختلف المستشرقون في تحديد موضعها .

أما التاريخ فهو مهم في أوروبا . فموقع المستشرق نفسه قد تغير فهو كالطبيب تطور من الشمولية إلى التخصص فبينما كان في القرن الماضي يكتب في لغة وعادات وسياسة وفنون شعب ما ، إذا به يتخصص بواحدة منها. إلا أن شعوب الشرق ، هي الأخرى بدأت تزيل الغبار عن نفسها . وتطور الشرقي ازعاج عميق للمستشرق لأنه يلغي مقولاته حول « توقف التاريخ » شرقي المتوسط فما بعده . من هنا العداء الشديد للقومية بمعناها العصري . يقول سعيد (ص ٢٦٣) : عندما انتقد هاميلتون جب التيارات القومية في الدول الإسلامية الحديثة لأنه شعر بأنها سوف تقضي على البنى الداخلية التي تجعل الاسلام شرقيا ، لأن القومية الحديثة سينشأ عنها أن يكون الشرق قليل الاختلاف عن الغرب » . أي بكلمة أخرى ، أن تلغي الهوة الحضارية التي هي مفتاح قيام الاستشراق : الغرب غرب والشرق شرق . جب كما سينيون متعلقان بالاسلام على حساب الأفكار الحديثة ، وحتى على حساب الاسلام المعاصر المعاش لأن الاسلام (ص ٢٧٩) « بنية فوقية تهددها السياسة (القومية ، التيارات ، الشيوعية والتغريب) كما تهددها محاولات بعض المسلمين الحد من سلطتها الثقافية المطلقة » .

أما المرحلة الحالية من الاستشراق فيراها سعيد متأثرة بالتجربة الأمبركية : « لم يعد المستشرق يبدأ اليوم بتعلم لغات الشرق الصعبة بل بدراسة العلوم الانسانية التي يحاول لاحقا تطبيقها على الشرق كما على أية منطقة أخرى من العالم » (ص ٢٩٠) . وهو يتناول بسرعة فائقة

أعمالا شديدة الاختلاف مثل كتبات جرترود بل ، الموظفة في سفارة انكلترا ببغداد ، ومذكرات دوتي وهوغارت الجائلين في الصحاري للوصول إلى غوستاف فون غرونبوم **وتاريخ كمبردج للإسلام** (ويرى فيه « مقولة قديمة جداً هي أن الاسلام في النصوص لا في الناس ») ومنه إلى الروي ولرنر وبرغروفاتيكيوتيس مرورا بقسوة على آرثر لويس ومنتهياً بهذه الخلاصة : « إن اختصاصيي الشرق الأوسط اليوم المولجين أمر ارشاد صانعي القرار ، منغمسون حتى أذنيهم في كتابات المستشرقين » (ص ٣٢١) . ويذهب ادوارد سعيد أبعد من ذلك بكثير ، وإلى حد القول (ص ٣٢٢) : « إن التسوية التي تمت بين طبقة المثقفين العرب والامبريالية الجديدة هي بالفعل من أهم انتصارات الاستشراق . إن العالم العربي اليوم تابع للولايات المتحدة علمياً ، سياسياً وثقافياً » . من هنا ، يرى سعيد أن الاستشراق أورث في الشرق مجموعة من المشارقة يقومون الآن بمتابعة أهداف ووسائل الاستشراق على بلادهم نفسها : « إن الشرق المعاصر يساهم فعلياً في عملية استشراقه » . من هو خارج هذا الحكم القاسي جداً ؟ أنور عبد الملك ، رودنسون ربما ، ومجموعة جامعة هل (بريطانيا) لدراسة الشرق الأوسط .. قليلون هم الطيبون!

لا يخطىء رودنسون بقوله أن في هذه النظرة قدرا لا بأس به من الجدانوفية الباترة . إن من يحاول ، مثل إدوارد سعيد ، أن يعطي صورة عامة عن جو ، عن مؤسسات وكتابات عديدة بشكل يثير الدوخان ، لابد له أن يسقط في قدر من التعميمات المضلِّلة . هذا وإن كان الكتاب بالفعل مرجعا يصعب الكتابة في الموضوع دونه منذ يوم نشره .

البتر الأول الذي قام به الكاتب هو في عصب الاستشراق نفسه إذ جعله سياسيا بالمطلق . من هنا يسهل التعميم : كل من تطلع من الغرب نحو الشرق خلال قرون الاستعمار مشارك ، عن وعي او عن غير وعي فيه . ربما ، إنما الامر ليس بهذه السهولة . إذ أن عناصر أخرى لعبت دورا أساسيا . فلنذكر مثلا نرفال، مريضا نفسيا في عيادة طبيب باريسي نصحه بالتوجه للشرق للتخلص من تركيزه على ذاته . وكان نرفال شاعرا فحول رحلته إلى تنقل وهمي مستمر بين حاكم بأمر الله حلم بملاقاته في قعر هرم ، وفتاة درزية حلم بحبها في لبنان . وكانت بعض الهواجس المرعبة ترافقه فإذا به يهرب من ذاته ليلاقيها مجددا حاملا أرقه وعلته أينما ذهب ، ولو تعددت البلدان . إن النص الجميل المليء بالتخيلات الكاذبة ، الذي تركه لنا نرفال عن رحلته الى الشرق ، لا يمكن التقليل من أهميته الأدبية العالية ، المستوحاة من هذا اللقاء المرضي بالشرق ، لمجرد أن نرفال كان فرنسيا في عصر كانت فرنسا قوة استعمارية كبرى .

ثم هل أن العرب والمسلمين ، كما يقول سعيد (ص ٧٣) كانوا التحدي الوحيد في وجه الغرب ؟ هذا أيضا تعميم يمكن التوقف عنده . لقد شكلت الصين سورا حضاريا منيعا في وجه الغزاة ، كما أن اليابان أصبح مع الوقت السيد القادر على تحديد مستوى وأسلوب تعامله مع الغرب وكان التحدي بذلك أخطر لأنه عصري (وهو ما زال حيا) . إن ما قد يميز التحدي العربي الاسلامي للمستعمر الاوروبي هو صعوبة بناء علاقة عمودية فوقية لمصلحة الغرب مع حضارة قريبة جدا على الصعيد الجغرافي ، وساهمت تاريخيا في انطلاقة الغرب بدءا من القرنين العاشر والحادي عشر .

أما في العصب الديني البحت للاستشراق ، فإن مساهمة سعيد ضعيفة ولو أنه يشير حينا إلى تطور الدراسات التوراتية والانجيلية (ص ١٠٠) أو إلى إيمان جب وماسينيون العميق بالمسيحية . إن البعد الديني حرك بشدة التوجه نحو الشرق ، لنشر دين المسيح فيه . هذا النشر رافق المد

الاستعماري وتوافق معه إلا أنه من الخطأ النظر إليه كمجرد عنصر بسيط من عناصره أو كأداة آيديولوجية لتركيز سلطانه .

على أي حال كتاب سعيد ، بشموليته، يلغي فعليا الملاحظات التفصيلية التي سينكب المستشرقون الجدد على كتابتها لاثبات « جهله » بالموضوع ، ساعين من وراء ذلك إلى إلغاء مقولته الاساسية الصحيحة : سار المستشرق أمام العسكري يحمل مشعل المعرفة أمامه ، أو في ركبه يحاول تحليل نتائج لقاء أولي مع « إبن البلد » لمزيد من الهيمنة اللاحقة . ولكن ادوارد سعيد ، بهذه المقولة، لا يذهب فعليا إلى أكثر مما كتبه أنور عبد الملك في مقاله الذي ذكرنا ، وحيث حاول أن يثبت أن دور المستشرق قد تضعضع لأن القوة التي تحميه وتستثمره ، أي الدولة الاستعمارية التقليدية وقد انهارت .

لذا ، إن كان عصب الاستشراق سياسيا فعليا لدى إدوارد سعيد فكتابه جاء متأخرا على غياب دول الاستعمار وعلى فضح الممارسة الاستشراقية ـ المستعمرة في أكثر من مكان[٧] . من هنا نحن نرى أهمية كتاب سعيد وضعفه الأساسي في مكان آخر ، يمكن ايجازه بالتالي : « إن الشرق صورة » هذا يعني أن الغرب قد أنشأ، لذاته ، شرقا آخر ، لصقه من البداية، وحاول أن يحشر الشرق الأصلي فيه ، أي فيما يعتقده الشرق . من هنا خيبة الأمل المستمرة للرحّالة في الشرق حيث رتابة الحياة المعاشة وصعوبتها تعطيانه صورا عن شرق لم يكن قد وجده في كتب من سبقه . إلا أنه بدوره يعيد صياغة هذا الشرق الوهمي، غير الخطير سياسيا ، لأنه مجمَّد اجتماعيا .

الفكرة رائعة ولكنها في كتاب ادوارد سعيد مطلقة وهذا ضعفها . هل كان بإمكان الدول الاستعمارية الهيمنة الطويلة المستمرة على الشرق لو أنها اكتفت بالاعتماد على «الشرق الوهمي» الذي بناه بعض الغربيين المتشوقين لشطحات خيالية ؟ لنعد ونقرأ بعضا مما كتبه الرحالة . كتابات نرفال وحتى فلوبير مليئة ولا شك ببرانويا الأول المرضية وبرغبات الثاني الجنسية الجامحة . ولكن ماذا عن الآخرين ؟ ماذا عن قولنَيْ مثلا الـذي شكـل كتابه عن رحلته الى سورية ولبنان ، المنشور سنة ١٧٨٧ مرجعا علميا دقيقا لأحوال الشرق العربي في الربع الأخير من القرن الثامن عشر ؟[٨] . ماذا عن هوغارت؟ ماذا عن دوتي وعن الكثيرين الذين رغبوا في الوصول إلى الشرق ـ الشرق، معتمدين على شجاعتهم وذكائهم وروحهم النقدية إزاء ما قرأوه ، فكانوا قليلي التأثر بجمال الطبيعة أو بقحلها ، وشديدي الاهتمام بأنواع العصافير ، وشكل الخيم البدوية ، ومستوى العمران ، وطول الشوارع، وعددالجمال لدى التجار الخ ؟.. ثم ماذا عن التقارير الديبلوماسية التي يتم سنة بعد سنة كشفها والتي يدل بعضها على مستوى بالفعل متفوق من المعرفة الحسية الدقيقة ؟

لا ! لم يتعامل المستشرقون جميعا ، ولا السياسيون والعسكريون مع « شرق وهمي » ، مع « شرق مستشرق » فمنهم عديدون بحثوا ووجدوا الشرق الشرقي إن لرغبتهم في الاطلاع الذاتي، أو لأنهم مكلفون باطلاع من أرسلهم . وهذا بالتحديد مصدر قوتهم وقوة عسكرهم وهذا بالتحديد سبب إنكبابنا على كتبهم لمعرفة ما رأوا وما استنتجوا، حتى لو انهم كانوا وهم يكتبون يتوجهون لغيرنا وهم يتحدثون عنا .

---

(٧) إلا طبعا بما اختص بالتأثر الحالي المستمر للقيادات المحلية المنشأة في البلاد التي كانت مستمرة بأفكار ومواقف المستشرقين .

(٨) Volney, **Voyage en Syrie et en Egypte,** (Paris: Dugour et Durand, 1787).

وليس صدفة، برأيي ، أن يكون الجزء الاخير من هذا الكتاب أضعفه حجة ، فالمستشرق المعاصر ، عالم اقتصاد أم اجتماع أم ديمغرافيا ، يحاول الوصول إلى قناعات عقلية في بعض الأحيان ويشط عن هدفه أحيانا أخرى بسبب تحيزه السياسي . إن القبول بقدر من التحيز من قبل من يكتب عنا، قاعدة منطقية لأننا بدورنا نسمح لانفسنا بهذا القدر ، بما هو أكبر منه معظم الاحيان. إن العلاقة الراشدة مع الثقافة الغربية تستقضي برأيي أن نتفحص بروح ناقدة ، لا بروح رافضة ، الكتب التي تعنى بنا ، حتى ولو كان كاتب بعضها مؤيدا لاسرائيل ، أو متبعا لهذا أو ذاك من المناهج والتيارات السياسية . المثال الواضح على ذلك ، كتابات برنارد لويس عن العرب . يجب أن يكون المرء ساذجا لكيلا يتوقع من هذا الكاتب تحيزا ضد العرب ، خصوصا في موضوع اسرائيل . لكن من الخطأ أن استنتج من ذلك **أوتوماتيكيا** أن مقولات لويس، عن علاقة الدين الاسلامي ببناء الدولة الاسلامية وببنية المجتمع الاسلامي ، خاطئة .

يأخذ إدوارد سعيد على المستشرقين قسوتهم على العرب في وصفهم لحالتنا الحاضرة . لا شك أن هذا الوصف يمازجه التجني ويختلط به التحامل . لكن قارىء إدوارد سعيد يشعر أن كاتبه لا يعرف المجتمع العربي المعاصر بصورة تسمح له بتخفيف حدة هجومه على كتابات المستشرقين ، إذ بعضها يتماثل إلى حد بعيد مع كتابات عربية معاصرة . بل يمكن القول إن جهل معظمنا بأوضاع مجتمعاتنا ، وتعامينا عن علل عميقة في بنانا السياسية وممارساتنا ، وانصرافنا عن الدراسة العلمية الدؤوبة لواقعنا ، وتعلق بعضنا بسلفية يطلب منها حل كل الاشكالات الحاضرة ، هي تحديدا الأسباب التي تجعل الاستشراق ينمو ويتطور . وأقول : في اليوم الذي يضطر فيه الغرب لترجمة دراساتنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية عن بلداننا ، باعتبارها أفضل المراجع المتوفرة عنا ، نكون قد بدأنا دق المسامير الأولى في نعش الاستشراق . ولكنه ولا شك نهار بعيد .

- ٣ -

عصب الاستشراق ليس سياسيا بل ثقافياً، إن صدقنا هشام جعيط[٩] ربما لأنه عربي ، مسلم ، يعيش في تونس، ويعلم في جامعتها،كتب جعيّط صفحات عن الغرب أكثر رصانة ، أعمق هدوءا . في البدء إخفاق الاسلام : « لم يستطع الاسلام أبدا أن يجعل العناصر المختلفة التي يتألف منها ، تصل الى نفس المستوى من الشدة في آن واحد » (ص ٧) . من هنا ينطلق تماما إلى نقد ما جعله إدوارد سعيد نصب عينيه خلال كتابه ، المنشور في السنة نفسها (١٩٧٨) دون إطلاع سابق ، على ما يبدو من الواحد على عمل الآخر . إدوارد سعيد يرى في الكتابات الاستشراقية تنويعات متناثرة لادراك جيوسياسي واحد بتمايز الغرب عن الشرق وبهيمنة الاول على الثاني . جعيط يرى أن المعيار الجيوسياسي غير تاريخي لأنه يبتر المستوى الايديولوجي الثقافي ويسخر بعنف غير مبرر مسار التاريخ الطويل .

يبدأ جعيط باقرار: « إن ما قامت به أوروبا من انجازات يفوق بعظمته كل ما صنعته الحضارات القديمة » (ص ٩) . لكن هذا التفوق كان مرتبطا منذ الاساس بالعلاقة بالخارج . بكلمة ، إن تقدم أوروبا كان رهينا بعلاقاتها مع الشعوب المحيطة بها (والعرب أولا) لا بنمو قدراتها الذاتية . أما اليوم وأوروبا تحاول أن تكوّن لذاتها خصوصية ما في العالم ، فانها تنسى تاريخها وتلهث أمام هوية لا تعرفها .

---

(٩) Hichem Djait, **L'Europe et l'Islam,** (Paris: Seuil , 1978).

ولكني علمت وانا أخط هذه الصفحات أن دار الحقيقة قد أصدرته باللغة العربية (أيلول ١٩٨٠) .

يستعرض جعيط بعدها نظرات الغرب علينا ، فيقر (ص ١٥) « لا شك أن الفتح الاسلامي كان نوعا من الريح الهائجة ، عيشت لدى الاخرين ككارثة مؤلمة » . الوجه الآخر للفتح العربي ، عنصر في نمو الصورة السلبية . ساهم أيضا في هذا المنحى السلبي ، فقدان المسيحيين المشارقة قدرتهم السياسية بحيث أدى تحطم وجودهم السياسي إلى استيلاء الغرب على الصفة المسيحية كقوة سياسية . بالرغم من ذلك لم يكن العداء لدى الشعوب الأخرى مطلقا . ففي المجال الديني ، كان الغرب يعتقد أن إله المسلمين هو الله رغم انهم كانوا يشككون بنبوة محمد . مما جعل النقاش اللاهوتي يتم داخل نظام واحد قائم على أن إله هؤلاء ليس إلا إله أولئك . ثم بدأت العناصر السلبية تغلب : أولا الاسلام كدين جنسي ، ثم الاسلام كدين عنيف . بكلمة سوف تتولى المؤسسات المسيحية مسؤولية التهجم الأقوى على العرب من خلال التحقير المستمر لديانتهم . ذلك أنهم وجدوا في الدين اللبنة الاساسية في المجتمع . من هنا مقولة لامارتين إن **دخول الشعور القومي إلى العالم العربي لن يستمر طويلا** لأن الدين هو قاعدة المجتمع (مثل جب) . في الواقع يشير جعيط إلى قانون لا ينبغي نسيانه : « إن من القواعد الأساسية في لقاء الغرب بالعالم العربي إهتمامه المميز بكل ما هو قديم » (ص ٤٠) . ذلك أن « الاسلام شديد القرب من أوروبا مما لا يسمح له بأن يتبنى الاشخاص القلقين في الغرب الساعين إلى شواطىء حضارية مختلفة فعلا . كما أنه من جانب آخر ، يؤكد الاسلام على استقلاليته بشكل يصعب على الخارج أن يحتويه أو أن يتغلغل بين ثناياه » (ص ٤٢) .

ثم موقف مثقف اليوم من الوطن العربي . خلال حروب التحرير ، تبنى المثقف الأوروبي نضال العالم الثالث ونضال الشعوب العربية أولا، إلا أنه كان يحاول باستمرار سلخ الثوري العربي عن أصوله العربية الاسلامية بحيث يصبح ثوريا مجردا يمكن التفاهم معه بسهولة وكم كانت خيبة أمثال سارتر عندما عاد الجزائري وقد تحررت أرضه، إلى جذوره يستلهم منها مسارا وبناء دولة . ويؤكد : « إن كلمتي عروبة وإسلام تزعجان المثقف الأوروبي حتى المؤيد نظريا لنا »[١٠] .

وفي مقطع آخر (ص ٥٣) يناقش جعيط نظرة رينان للعروبة : « إن العروبة تتوقف لديه عند حدود النواة البدوية في الجزيرة العربية مما يدل على نظرة جمودية للتاريخ . ليست العروبة مفهوما إثنيا حتى ولو كانت كذلك في البدء : إنها البوتقة الثقافية حيث تمازجت عناصر إنسانية شديدة الاختلاف مما سمح لها لاحقا بالتعبير عن ذاتها »[١١] .

أما مأزق الاستشراق فيصفه جعيط كالتالي (ص ٥٨) : « إنه خارج التيار الاساسي في التراث الثقافي الغربي من جانب وهو يدعي من جانب آخر التكلم باسم الغرب . فالاستشراق ليس نتاجا أصيلا للغرب » . يبرز هنا التناقض الأساسي بين تحديد موضع المستشرق« في صلب الثقافة الغربية » كما يرى سعيد أو على هامشها ، كصورة ضحلة عنها ، حسب تعبير جعيط . أما العداء ،

---

(١٠) لمزيد من التفصيل حول هذه النقطة يمكن العودة إلى : غسان سلامة ، « الوعي الشقي »، **آفاق**، ١٩٧٥.

(١١) قد يكون السبب الذي يدفع معظم الكتاب للتوقف عند ارنست رينان وهو ليس مستشرقاً بالمعنى المعروف للكلمة سببه عداء هذا المفكر الكبير للعرب وللساميين إجمالاً بالرغم من كونه خارج التيار الأوروبي التقليدي المسيحي والواضح أن هؤلاء الكتاب كانوا ينتظرون من موقعه الهامشي على الساحة الأوروبية موقفاً أكثر تقدماً منهم . إن في هذا الأمر أكثر من أمثولة فكرية وسياسية على السواء في تعاملنا مع الغرب : ليست الفئات ولا الشخصيات الأكثر انتقادا لمجتمعها هي بالضرورة الأفضل في مواقفها منا .

أما الكراهية فهي ما زالت قائمة ، ولكن جعيط يرى أن غرضها قد تبدل . فقد كان الاسلام، كدين وكحضارة هو المستهدف الأول، أما اليوم فإن العروبة هي « الخطر الأكبر » بنظر الاوروبي العادي . إزالة هذا القلق العميق الذي ينتجه العرب والمسلمون في الذهن العربي ، بمجرد وجودهم . ينبغي القيام بها ، حسب جعيط من وجهة نظر الغرب نفسه ، بأن يثبت للغربيين بأن الاستشراق ليس أجمل ما في ثقافتهم إن لم يكن أسوأها .

وفي كتاب جعيط أيضا مناقشة لآراء عدد من المفكرين الغربيين عن الاسلام والعروبة : فولتير ، فولنَيْ ، هيغل ، سبنغلر الخ . إلا أن المقطع المهم من كتابه لنا هو محاولته القصيرة عن الامة العربية (ص ١٤٠ ـ ١٤٨) . يشير جعيط إلى أن الاسلام كوحدة سياسية تشرذم قبل دخول أوروبا وفكرها القومي . لكن ولادة الأمة العربية كانت صعبة لأنها عاشت على جدلية الوطني (القومية الضيقة) والقومي (العربي) كما أنها تأثرت في آن بتراثها وبتراث الغرب . ويعتبر جعيط **القرن الحادي عشر** أساسيا في هذا المجال لأنه جرى فيه تثبيت اللغة العربية في شمال افريقيا من جانب ونبذها من إيران من جانب آخر . طبعا لم يتكون شعور بالولاء فور ذلك . ويعتقد جعيط إن القوى الاستعمارية كان لها موقف مزدوج من الوحدة العربية ، فقد ساهمت في إطلاقها من جانب وحاربتها بشدة من جانب آخر . وينهي بهذا التساؤل المتشائم : « كيف يمكن لنا أن نتصور لحظة واحدة أن أمريكا ، أوروبا وروسيا سوف تسمح بقيام وحدة متماسكة في قلب العالم القديم ؟ » .

من الصعب الادلاء بحكم على كتاب جعيط لأنه بالفعل مجموعة من المحاولات المختلفة التي لا تمت إلى بعضها البعض بصلة واضحة . ثم أن الكاتب يتكلم أحيانا عن الاسلام ككل وأحيانا عن الأمة العربية كمخاطبة لأوروبا . مما يجعل تتبعه صعبا . إلا أننا في الموضوع الذي يهمنا هنا ، نرى جعيط يتبنى إزاء الاستشراق موقفا انسانويا وثقافيا في الوقت نفسه، إنسانوي بمعنى أنه يسعى لتذكير الغرب بأننا في النهاية أعضاء في بشرية واحدة، لا نختلف كثيراً فيها على أشياء أساسية . وثقافي بمعنى أن الفوارق الموضوعة هي من نتاج الثقافة ومن طبيعتها .

من هنا يعجب القارىء بمقاربة جعيط المتحفظة بإستمرار، اللينة ، الجدلية لموضوعه ، ولكنه في الآن نفسه ، يأسف للتشتت الواضح في كل من عناصر الكتاب : في الموضوع ، في هوية الفرقاء، في معنى الصراع . وبقدر ما يدعو كتاب إدوارد سعيد للصراع والنضال والمصادمة ، بل هو فعلا جزء منها ، بقدر ما يبدو كتاب جعيط مسالما وكأن الاستعمار والامبريالية ومن يدعمهما من المستشرقين ماتوا . وبود القارىء أن يذكر جعيط باستمرار أن أفكار رينان وهيغل التي ينقدها بذكاء وتؤدة ما زالت حية ، أي ما زال هناك من يسلطها فوق رؤوسنا للحرب ضدنا .

في الواقع ، مثير أن يصدر في السنة نفسها (١٩٧٨) ، كتابان عن الاستشراق يفرق بينهما هذا البون من الحدة في تسييس موضوعهما . عصب المستشرق سياسي يقول سعيد ، وهو ثقافي يجيب جعيط . هنا يفترق الطريقان فيبدو سعيد مناضلا يريد خوض المعارك الطاحنة ضد من شوهوا صورتنا في أذهانهم بل في العالم ، ويبدو جعيط مفكراً يحاول أن ينتمي إلى بشرية واسعة ، تنتقد بهدوء العالم المتجرد بعض الكتابات المتحيزة دون مبرر . تؤدي دراسة سعيد إلى تجاهل المكاسب المهمة التي يمكننا الحصول عليها من أعمال المستشرقين الجديين ويحمل كتاب جعيط إلى تناسي الخطر الذي بقي ماثلا على عقولنا ونحن نذهب للتعلم في الغرب على أيدي هؤلاء المستشرقين أنفسهم وبعضهم بالكاد يحتملنا . أما من خط وسيط بين هذين الأقصيين ؟

- ٤ -

هل يقدر رودنسون على ذلك[١٢] ؟ يقع مكسيم رودنسون هو الاخر في هامش ذاتي متعب . فان كان إدوارد سعيد قلقا بين جنسيته الاميركية المعاشة وأصله الفلسطيني العربي الحاضر دوما في الذاكرة كما في الحلم ، وإن كان هشام جعيط عربيا من تونس يتأرجح بين مجتمعه الأصلي وبين إنتماء لحضارة غربية نهل منها سنين طوال على مقاعد السوربون ثم حملها الى جامعات أميركا الشمالية البارزة مما جعله يصبح هو الآخر ، كسعيد ، ولو بدرجة أقل ، مثقفاً غربياً من أصول عربية .

فرودنسون حدث عنه ولا تسل في تقلقل الهوية . فرنسي - يهودي ، عضو في الحزب الشيوعي الفرنسي راح يعلم الفرنسية ويدعم الحزب الشيوعي اللبناني الرديف في إحدى مدارس صيدا آخر سنوات الانتداب . ثم عاد لفرنسا فإذا به ينكب انكبابا كاملا على دراسة الحضارة العربية بدءا باللغة وباللغات المشرقية القريبة (العبرية ، الاثيوبية ، الفارسية الخ ..) وإذا به من جانب آخر ، يقطع علاقته بالحزب الشيوعي الفرنسي ويصبح شديد النقد إزاء التجربة السوفياتية إنطلاقا من احتلال القوات السوفياتية لبودابست . وتتوالى كتابته عن العالم العربي ، وينشرها بدءا من ١٩٥٧ ، ثم يجمعها في كتابين مرجعين : **الاسلام والرأسمالية** (١٩٦٦) و **الماركسية والعالم الاسلامي** (١٩٧٢) إلى جانب عدد كبير من الكتب والمداخلات الأخرى منها كتاب عن **العرب** صدر سنة ١٩٧٩ ورحبنا به في حينه[١٣] ، وكتابة محدثة لمؤلف له عن النبي محمد نشرت أيضا سنة ١٩٧٩ .

بقدر أهمية العنصر الذاتي لدى المؤلف يصعب القول أننا مع سعيد أو مع جعيط أو مع رودنسون إزاء شخصيات بسيطة . وقد يكون تعقد هذه المسارات الذاتية ، جغرافيا ، وثقافيا هو الذي يحملها على تناول موضوع لقاء الغرب بالشرق من خلال الاستشراق وهذا ، لعمري ، جزء من ذاتها . فكل من هذه الشخصيات شرقية وغربية في آن ، إن جمعنا عناصر اللغة والدين والتواجد الجغرافي والثقافة . هذا التعقد عظيم الفائدة إذ يضع الكاتب بمقابلة موضوع حميم . ولكنه مؤذ أيضا لأن علاقة الموضوع بالذات تدفع طبيعيا إلى الانزلاقات العاطفية وإلى قدر من الشاعرية الحنونة وجدنا أولاها في كتاب سعيد وثانيتها في محاولات جعيط .

إلا أن رودنسون للوهلة الاولى في موقع أفضل لأنه أطول تجربة وأقدم ،ولأنه ، كان قد اطلع على كتابي سعيد وجعيط . بمواجهتهما تراه حذرا : « إن أحد الاخطاء الخطيرة في معالجة الموضوع هيمنة فكرة بأن لدى الغرب صورة واحدة عن الموضوع ، وهي الأشد نظرية » (ص ٧) . عن كتاب جعيط يقول رودنسون : « إنه لامع ،ذكي يخفي ثقافة واسعة » ولكنه يأخذ عليه عن حق انتقائيته لعدد من العناصر دون غيرها بحيث أتى كتابه خاليا من وحدة السرد التاريخي . أما عن كتاب سعيد فإن رودنسون يبدو أكثر قسوة آخذا عليه « نسبوية كاملة لا يمكن تثبيتها ولا سعيد قدر أن يطبقها باستمرار » . لا ينزعج رودنسون على حد قوله من كون سعيد غير متخصص ولكنه يأسف لحساسيته الفائقة إزاء ردود الفعل الغربية الممكنة مما يجعله يقع في أكثر من مكان فيما يسميه

---

(١٢) Maxime Rodinson, **La fascination de l'Islam,** (Paris: Maspero, 1980).

(١٣) غسان سلامة ، « العرب والإسلام في كتابين جديدين ، » **الفكر العربي** ، السنة ٢ (آذار (مارس) - نيسان (أبريل) ١٩٨٠) ، العدد ١٤ ، ص ٢٢٣ - ٢٣٠ .

رودنسون « نظرية جدانوف للعالمين». وتطبيقها هنا هو أن الدراسات عن الشرق تنقسم إلى قسمين : قسم كتبه غربيون وهو خاطىء ، يكره موضوعه ويخدم الاستعمار ، وقسم كتبه شرقيون هو صورة الشرق الاصيلة عن ذاته . هذا هو طبعا الحد الأقصى الذي يمكن توصيل كتاب سعيد إليه ولو أن هذه المانوية الثنائية ليست غائبة بتاتا عن نظرة سعيد للأمور كما حاولنا أن نقول في صفحات سبقت .

إذن هناك صور مختلفة عديدة عن العرب (وعن الشرق) في الغرب إن صدقنا رودنسون وقد تتمايز الواحدة منها عن الأخرى إلى حد التناقض . التمايز مرده الاختلاف بين الاوروبيين أنفسهم وقبل كل ذلك خصوصية كل مرحلة تاريخية . يقول رودنسون : « كان المسلمون خطرا على الغرب قبل أن يصبحوا مشكلته»(ص١٩) .إنهم يهجمون عليه ويقضمون أراضي ممالكه واحدة بعد الأخرى : هذا هو الأصل الاول للصورة السيئة وهي بنت خيال المهزوم . أما العنصر الثاني ، ورودنسون يحسن في عرضه ، فهو تكون بنية ايديولوجية موحدة حول الكنيسة في الغرب بحيث تكاملت تدريجياً لدى مسيحيي أوروبا صور موحدة (تعطيها روما كعاصمة للكثلكة وزنها الشرعي) عن كل المواضيع الاساسية وأهمها تحديد الخطر الآتي من الشرق ، العربي المسلم . وإن أمكنت المقارنة (ص ٢٤) فإن « صورة العالم المسيحي عن العالم الاسلامي كبنية سياسية ايديولوجية تشبه صورة العالم الشيوعي اليوم في الذهن الغربي ». ثم أتت الحروب الصليبية فجعلت الشوق إلى الشرق ، رغبة شعبية لا تنحصر في الخاصة كما فيما سبق . وبدأ مع ذلك « الاندهاش أمام الاسلام » وأمام قادته العرب في أوساط المثقفين المتنورين كما بين الشعب[١٤] إلا أن الكنيسة ردت بحملة قاسية لتثبيت الايمان المسيحي من خلال تحقير منظم لصورة العربي لدى الاوروبي الذي بدأ يعيد النظر فيما يصور له عن أحوال الشرق . ثم طبعا هناك التجارة حيث نشطت مدن بحرية أوروبية وأولها أمالفي في ايطاليا في إقامة الجسور الاقتصادية المتينة مع العرب بحيث توصلت إلى قدر من « التواطؤ التجاري المبني على الاحترام المتبادل » (ص ٣٩) .

وخلال القرون الوسطى يمكن من قراءة رودنسون استخراج قانون عام هو أن القوى السياسية الأوروبية الناهضة كانت دائما أشد عداء للعرب من القوى الكهلة المستعدة للتفهم . وحين بدأت النهضة ارتمى الأوروبيون الجدد على التراث اليوناني واهملوا التراث العربي بحيث أصبح تعبير « عربي » سلبيا بدءا من أواخر القرن الثالث عشر .

إلا أن قيام السلطنة العثمانية سوف يغير المعطيات جوهريا . فالتراث العربي البحت سوف يتراجع بينما تبدو الدولة الاسلامية العظمى ذات وجه أوروبي جزئي. بكلمة، دولة كأخرى ، فضعف عنصر الاندهاش ومعه تراجع عنصر الكره ، لأن مستوى الغرابة بين الفريقين قد انخفض . بل بدأ التعامل السياسي ، الأكثر مكيافيلية إذ يخبرنا رودنسون بأنه بين ١٤٩٠ و١٤٩٤ كان السلطان العثماني بيازيد الثاني يدفع قيمة سنوية للبابا لكي يبقي أخاه ومنافسه على السلطنة سجينا في أقبية الفاتيكان ! كما أن اسطنبول تحالفت أكثر من مرة مع ميلانو ضد البندقية وفلورنسا . زد إلى ذلك أن قيام الدعوات البروتستانتية في أوروبا وحدة الصراعات التي ولدها وضع الاولوية على الخلافات المذهبية المسيحية لا على التمايز المسيحي/المسلم سمح بمزيد من التعامل الطبيعي بين

---

(١٤) منه اعجاب واسع وصادق بشخصية صلاح الدين بل محاولة شعبية عفوية لنزع مشرقيته عنه وجعله ، في إحدى الأساطير ، بطلاً غربياً هرب نحو الشرق .

الحضارتين . إلا أن هذا تم على حساب العرب : « تحول العرب مع العثمانيين إلى لا شيء على الصعيد السياسي وصاروا يظهرون في الصور التي كان الغرب يكونها عن الشرق كعناصر ثانوية : بدو ناهبون في المجمل » (ص ٥٨) .

بعدها تطور التعايش إلى موضوعية ولد عنها الاستشراق . قبل أن نشتم المستشرقين لا بأس أن نتذكر أن أول كرسي لتعليم اللغة العربية أنشىء في باريس سنة ١٥٣٩ أي منذ ٤٦١ سنة ! أين كنا آنذاك ؟ بعدها توالى افتتاح المؤسسات المختصة (روما ١٦٢٧ ، اوكسفورد ١٦٣٨) ، والأعمال الثقافية الجبارة : أول كتاب للقواعد العربية حوالي سنة ١٦٢٠، أول موسوعة عن العالم الاسلامي سنة ١٦٩٧ ، أول ترجمة لألف ليلة وليلة سنة ١٧٠٤ . ومن التفهم إلى قدر من الاعجاب . فعصر الشك العقلاني الأوروبي سوف ينظر للاسلام كدين عقلاني بمقابل الدغماطية الكاثوليكية وتبنى رويدا عن النبي محمد صورة الملك السموح والمشترع العادل . بكلمة (ص ٧١) : « نظر القرن الثامن عشر الاوروبي نحو الشرق المسلم بعين صديقة ومتفهمة » . والمثال الأفضل على ذلك برأيه مجلدات فولني الشهيرة وهي : « كتاب رائد في التحليل الدقيق ، والتجرد المثير للدهشة في المجلات السياسية والاجتماعية » (ص ٧٤) .

هذه النظرة العقلانية الموحدة سوف تنكسر خلال القرن التاسع عشر إلى ثلاثة تيارات متمايزة : الأول هو الاستشراق الاستعماري النفعي الساعي وراء المعلومات الضرورية لتثبيت هيمنة المستعمر وإزاحة العقبات أمام تقدمه ، والثاني هو الاستشراق العاطفي الشعري الباحث عن اثارات غريبة خارج أوروبا القديمة المضجرة والثالث هو تيار التجميع العلمي الاكاديمي المنكب على تكوين جهاز علمي ذي مستوى عال لفهم الشرق . ويظهر التعبير ذاته « الاستشراق » (Orientalism-Orientalisme)للمرة الاولى سنة ١٧٧٩ بالانكليزية وسنة ١٧٩٩ بالفرنسية كتعبير عن هذا التيار الثالث المتخصص .

كيف يبدو الوطن العربي ، والشرق إجمالا في كتابات القرن التاسع عشر؟ (ص ٤٨) : « كشواهد منحدرة على ماض يمكن للمستشرق التلذذ بتذكر عظمته بينما يعمل رجال الاعمال والسياسة على تعميق هذا الانحدار » . المستشرق يبدو هنا ، بصورة تختلف عن التي رسمها سعيد : لا كأداة بيد المستعمر والمستغل بل كشاهد زور غير متأثر فعليا بما يقوم به أبناء شعبه بينما هو يبحث بين الآثار ويقلب صفحات المخطوطات القديمة . ومثال ذلك الشاعر البريطاني بلانت (١٨٤٠ ـ ١٩٢٢) الذي حلم بإحياء العالم العربي من خلال إعادته إلى بناه التقليدية القديمة . بكلمة : الأرض تنتهب والانسان يوضع في المتحف . ولكن رودنسون لا يقولها بل نحن

ومن حسنات الكتاب أن رودنسون يقر بأن الامبريالية كانت فعلا العنصر الأساسي في تكون الصورة الغربية المعاصرة عن العرب . وأنها المسؤولة أساسا عن تلك الثنائية الأساسية (شرق/غرب) التي تعطيها قدرا من الشرعية في استغلال الأول من خلال عزله عن (العالم المتحضر » وتطبيق قوانين مختلفة ، لا انسانية عليه (وهي الثنائية التي بنى عليها سعيد الجزء الأكبر من مساجلته) . من هنا يصيب رودنسون بقوله إن أوروبا الامبريالية في القرن التاسع عشر تناست ما أنتجه فلاسفتها العقلانيون في القرن الذي سبق،فعادت فعليا إلى تبسيطات وتعميمات القرون الوسطى محافظة على ما تحمله من الازدراء والكراهية ومطورة بعضا من جوانبها الأكثر سخفا .

أما المستشرقون فقد تعاموا عما تقوم به شعوبهم : شهود زور غير فاعلين فراحوا يتابعون أقدم ما في هذه المجتمعات غاضين النظر عن المجتمع العربي الذي يعاصرهم ، وعن آثار الاستعمار على هذا المجتمع . ولكن القرن العشرين كان عصر أزمتهم وعلى الأرجح نهايتهم . فهم إجمالا عارضوا ، مثل إدارتهم عصرنة البلاد المستعمرة فتمت هذه بمواجهتهم ، نقلا عنهم ، وبالرغم منهم (ولو جزئياً). ونمت الاشتراكية العلمية فلم تؤثر مباشرة على المنحى التقليدي إلى أن قام، بين أصحاب هذا التوجه ومنهم سلطان غالييف (١٨٨٠ ـ ١٩٤٠) من نبّه إلى خصوصية اللقاء مع الاسلام وكانت حروب التحرر الوطني بما حملته من فكر مناضل،النقطة الأهم في هذه الأزمة .

هذا عن صورة الشرق ، والشرق العربي خصوصا في أعين الغرب ، لكن ماذا عن نتاج الاستشراق الفعلي ، التي تمثل مؤلفات رودنسون نفسه جزءا منه ؟ يهتم الكاتب فعلا بما صدر في القرنين الماضي والحالي ، فيثبت أولا صورة التيار التقليدي : تلكوء قبل إصدار أي حكم عام ، شعور بأن التفاصيل مهمة وبأن معرفة الشرق سوف تستهلك وقتا هائلا . أما النتائج فهي عدد كبير من المخطوطات المحققة بعناية والببليوغرافيات والمعاجم وكتب النحو إلى جانب بعض المراجع المتينة في التاريخ السردي والجغرافيا التاريخية . طبعا كان هناك من يريد تعدي هذا نحو النظريات ولكنهم كانوا قلائل واضطروا إجمالا للتخفي وراء نظريات فلسفية عامة فكانوا إنتقائيين وأتى تحليلهم الاقتصادي أو الاجتماعي هشا لضعف معرفتهم بهذه العلوم أكثر مما هو لقلة تعرفهم على الشرق (كايتاني ، هارتمان) . وفي أية حال كانت أوروبا البداية والنهاية أي المعيار الذي تقاس عليه الحضارات الأخرى : فأوروبا مثال يجب على الجميع الاحتذاء به ، وهي أعلى مستوى تطور انساني .. لكن العلة الأساسية في الاستشراق التقليدي هي ، بنظر رودنسون ، التصور العام خلال معظم القرن الماضي وبعض الحالي بأن معرفة لغة شعب شرط ضروري وكاف للكلام عنه ، للكتابة في مسائله .

ثم كان لا بد للأزمة أن تنفجر . وسببها الرئيسي ، بنظر رودنسون ليس نشاط العرب والمشارقة إجمالا في تقديم عطاء متميز بديل بل في تطور العلوم الانسانية في أوروبا نفسها . ويبدو موقف الكاتب واضحا من هذا التساؤل المحوري في هذا المقطع المتحفظ من كتابه (ص ١١٩) : « يتم التشديد اليوم ، بصورة لا تخلو من التكرار والتواطؤ، والتسيب ، على أولوية نظرة الانسان إلى نفسه على صور الآخرين عنه [أي بكلام آخر على أفضلية كتب العرب عن أنفسهم على كتب الغربيين عنهم] . ولا داعي للتشكيك بالمكاسب الجمة التي يصل اليها الانسان من خلال معرفة حميمة لذاته، لمجتمعه ولحضارته . ولكن لا ينبغي لنا أن ننسى أن لنظرة الآخر محاسنها ، هي الأخرى». فالمسافة القائمة بينه وبين الآيديولوجيات المحلية عنصر فائق الأهمية ، خصوصا في مراحل كتلك التي نمر بها اليوم حيث تشوش الأغراض السياسية بسهولة نظرة من يساهم فيها ، وهو يذهب إلى أبعد من ذلك للتذكير بخصوصية التجربة الأوروبية في مسألة مقاربة مصادر الدراسات (ص ١٢٠) : « لقد كانت ولا شك عقول بارزة في حضارات مختلفة تتناول بروح نقدية المراجع التي بين ايديها قبل استعمالها إلا أن التنظيم الأرقى والادق لمسألة تناول المرجع العلمي وتقييمه لتبيان مدى صلاحيته ، تم في أوروبا على أيدي أوروبيين » . من هنا استنتاج أساسي يسوقه رودنسون مع علمه بأن قراءه من العرب قد يحرجون أو يستفزون : « في أوروبا وحدها ، وفي العصر الحديث تثبت فعليا النظرة التاريخية للأمور والتفهم الشمولي المرتبط بها للتعددية الحضارية ولنتائج هذه التعددية » . ومن محاسن الغرب (والاستشراق) الأخرى : « أن الغرب الحديث قد تخلص للمرة الأولى في التاريخ من الدغماطية

الدينية » كما يشير رودنسون إلى حسنة أخرى وهي نمو علم الألسنية السريع والهائل الاثمار في أوروبا .

هذه التطورات العميقة في علوم الغرب أدت إلى نتائج تشابهها عمقا . فالاستشراق التقليدي وجد نفسه يدافع عن أعمال تعدى معظمها الزمن كما رأى نفسه مرفوضا بعنف من قبل العرب والمشارقة أنفسهم ، بكل ما كتبه ودون تمييز في ردة صبيانية لم تزل أثارها واضحة حتى اليوم . هذه التطورات التي لم تخلُ من المماحكات في جدران الجامعات والمنافسات في مراكز الابحاث ، ناهيك عن السجالات في الصحف (مثل مقالات مجلة **ديوجين** التي ذكرناها سابقا) ، أدت إلى وضع حالي يصفه رودنسون كالتالي : استعمال طرق جديدة في تحقيق ونشر الوثائق والمخطوطات: تطبيق منظم لوسائل الهندسة الالكترونية في جمع ، ترتيب وفهرسة المجموعات المهمة (كما يحصل حاليا لكتابات بروكلمان) ، سجال مستمر بين دعاة التاريخ السردي الكرونولوجي وحملة « التاريخ الجديد » المهتم بتسجيل مسارات الرغبات والاهواء والحياة اليومية على حساب الأحداث الكبرى ، تطور حسي في مجالات الآثار وتاريخ الفن والجماليات الاسلامية ، تأخر مستمر في كتابة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي العربي ، وتاريخ الافكار وخصوصا تاريخ العلوم . أما تاريخ المؤسسات فقد قفز بجدية إلى الأمام . هذا ، مع تحسن معرفة اللغات بعد انتشار معاجم موثوق بها . أما الدراسات الاثنوغرافية والانتربولوجية فقد تجددت ولكنها لم تعط ثمارا مقنعة في حلتها الجديدة بينما أدى تجدد مناهج تاريخ الأدب إلى تطور لا زال في بدايته ولكنه عميق لدراسة تاريخ الأدب العربي .

أما الدراسات المتركزة على الدين بحيث لا تتناول الانسان أو المجتمع إلا من خلال مقياس القرآن والحديث والتراث ، فقد تتابعت (بل انتشرت مع الثورة الايرانية أيما انتشار ولكن رودنسون كتب نصه قبل أن تنصب خيمة الخميني) . وهو يحسن بإشارته إلى أنه نشأ على هامش هذه المدرسة ، التي لا تنظر إلى العرب ولا إلى الشرق إلا من خلال « مشربية » الدين ، تيار جدير بالمتابعة يحاول استعمال مناهج حديثة في مجال دراسة الذهن الديني وتعبيراته الخارجية وفي ثناياه واردنبرغ، ايسوتزو ومحمد أركون .

أما في الدول الاشتراكية فقد أنكب الباحثون على مسائل تفصيلية للغاية وعلى أعمال هي ، في الاجمال شبيهة بتلك التي أنتجها الاستشراق التقليدي الغربي في القرن التاسع عشر (تحقيق وثائق ، معاجم ..) أما الدراسات المعاصرة أو العامة فهي قليلة . ويشير رودنسون بحق إلى أن الأنظمة الاشتراكية متسامحة مع دراسات تظهر الاديان بشكل ايجابي على أن يبقى تداولها محدودا قدر الامكان . إلا أن القمع أدى إلى أن المؤمنين المسلمين في الاتحاد السوفياتي باتوا يتشبثون إجمالا بأقدم وأضيق النظرات عن دينهم (كما في مدارس الشرع في يوغوسلافيا) .

ما هو أفضل مستقبل ممكن برأي رودنسون ؟ ـ عدم التخلي باحتقار عن عشرات الألوف من المجلدات التي كتبها سابقوه كما يجب الابقاء على التمحيص الدقيق الذي ميز أفضل هذه الأعمال ـ الانطلاق نحو التنظير المنهجي ـ دمج الجوانب الهامشية في صلب الاهتمام الاستشراقي (تاريخ أحوال الناس ، الادب غير المشهور ..) ـ الاطلاع بشكل موسع على عرب اليوم بشكل غير صحفي . أما عن نظرة العرب إلى أنفسهم فيقترح رودنسون لنفسه موقفا وسطا (ص ١٣٩) : الانتباه لها دون التقيد بها ولا احتقارها ، ثم البحث عن جذورها .

إلا أن هذه التفاصيل المعلوماتية المفيدة غير كافية والكاتب هو أول من أقر بذلك . يقول في ملحق

لكتابه أنه قرأ ما كتب وشعر بالانزعاج . فهو ،حين كتب كان يتوجه فعلا نحو المستشرقين فأتى كلامه سرديا متفائلا لا إشكاليا . ولكنه لا يقرّ بصراحة أن غياب العرب ، والمثقفين العرب،عن ذهنه هو السبب الأساسي لهذا التفاؤل غير المبرر . فيكتب رودنسون ملحقا يكاد يقلب مقولاته رأسا على عقب إذ ينفي فيه وجود شرق (بل هو مجموعة من الشعوب والحضارات المتقاربة في عدد من العناصر) ولا استشراق (بل هي مناهج يمكن تطبيقها على أية بقعة من العالم) ولا استشراق حي (لأن معظم المستشرقين تقليديون يخافون كل ما يمكن أن يثير الجدل وهم بذلك غير مثمرين إجمالا وشديدي التبعية اليوم لحاجة مجتمعهم اليهم) . بكلمة ، إن المستشرق الذي لم ينخرط في الجامعات الأوروبية الحديثة إنخراطا كاملا وتبنى العلوم الانسانية المعاصرة أصبح إنسانا معزولا شديد التبعية إزاء السلطة القائمة في مجتمعه .

أما الدواء فهو ليس في « الماركسية المبتذلة » والتي تنتج عن « الشرق » أوهاما تشابه أوهام الغربيين خطورة . وهو ليس في الآيديولوجيا القومية لأنها في المجمل تبسيطية . أين ؟ « التقدم النظري لا يتم عفويا ولا بتطبيق نظرية شمولية ولا بالتنظيرات المبنية على دراسة حالة واحدة » وبالنهاية ، « إن الدراسات العلمية الفعلية تؤثر على الايديولوجيا المسيطرة أكثر بكثير مما تتأثر بها » كلمة رودنسون الأخيرة : الجدية .

بقدر ما تعجبك رصانة الكتاب الصغير ، وهي في مؤلفات رودنسون قديمة بقدر ما يزعجك هذا « الحرص على الموضوعية » بحيث تبدأ رويدا رويدا تشعر أنه دفاع خائف من ذاته عن الاستشراق ، دفاع خجول عن الذات في مرحلة لم يعد عنوان رد فرنشيسكو غبريللي على عبد الملك (سنة ١٩٦٤) ممكنا (« تمجيد الاستشراق ») . انه الدفاع عن النفس في مرحلة سجل فيها الخصم أكثر من نقطة وبدأ الانهيار من الداخل . ساعتها لا يعود الحذر منهجا وصفة ، ساعتها يصبح الحذر هدفا . فتتحول الموضوعية إلى حرص على أداء حسابي للتفاصيل ويبدأ القارىء يبحث دون جدوى عن خلاصة ما فيصطدم بجفاف النظرة وعقمها . ذاك أن رودنسون ، الواقف في الوسط بين الاستشراق وبين الشعور بالذنب ، يحتمي وراء الكتابة التسجيلية المحضة. فتقول لنفسك وأنت تقفل كتابه : إنه حاول الإخبار ولم يعالج . ليس كتاب رودنسون مما تحفظه ذاكرة القلب .

- ٤ -

أهمية آلان غروريشار[١٥] في أنه ليس شرقيا ولا مستشرقا فلن نجد معه ذاتا معقدة تحملها العواطف وتعذبها الاشكاليات غير المحلولة : فرنسي عادي في الأربعين من عمره ، ولد من أبوين فرنسيين ودرس الفلسفة في جامعة باريس ثم أصبح أستاذا مساعداً للتحليل النفساني في جامعة باريس الثامنة . بكلمة غروريشار هو نهائيا خارج الحقل الاستشراقي الذي أصبح مليئا بالألغام .

وأهميته تكمن أيضا في تناوله عنصرا مر عليه الكتاب الآخرون بسرعة ، مقرين بأهميته دون التوقف عنده : الرغبة الجنسية في التوق نحو الشرق ، أو بكلمة أخرى : الشرق كغرض للشهوة . إدوارد سعيد السياسي جدا ، اختار لكتابه غلافا ، صورة لحاوي عربي فتى يبرز حية هائلة أمام جمع من مواطنيه وهو رائع الجسم في عريه . هذا على الغلاف أما في الكتاب فيتوقف إدوارد سعيد أكثر من مرة أمام الخلط في فكر فلوبير بين تملكه لكجك خانم وتملكه (كجزء من شعب) لمصر ويتكلم

(١٥) Alain Grosrichard, **Structure du sérail, la fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique,** (Paris: Le Seuil, 1979), 234p.

عن نظرة هذا الرحالة للشرق كموضع شهوة يمر عليها ، يعطيها ولا تأخذ منه شيئا بل هو يحييها . ويكتب في مكان آخر (ص ١٩٠) : « كان الشرق مكانا يمكن للأوروبي أن يحصل فيه على متع جنسية لا وجود لها في بلاده ». ولكنه لم يتوسع في ذلك (وليته فعل خصوصا وأنه لاحظ (ص ٦٢) مدى نرجسية الغرب في استشراقه للشرق) ، حدة بحثه عن ذاته في الآخر ، بكلمة تشييء الآخر إلى مرآة كما يبرز في جملة شاتوبريان الشهيرة : « في الطريق من باريس للقدس ومن القدس إلى باريس ، لا أتكلم إلا عن ذاتي » . هذه الذات التي تريد أن تجد متنفسا أو متعة وبعضا من المشاكل بحيث ترتاح يوم عودتها إلى أوروبا . إنها الكاثارسيس اليونانية المطهرة للذات وسط اللذة وبعدها . إنها صفاء الشمس بعد العاصفة ، هناء ما بعد المتعة . هذه المتعة قد تكون نرجسية (شاتوبريان) ، قد تكون جنسية (فلوبير) قد تكون شيزوفرانية (نرفال)،دينية (الحج إلى فلسطين) وقد تكون سلطوية (المستعمر الفاتح العادي) . فهذا نرفال يبحث عن « زينب » وهمية في شرق لا ينفك يتصوره في خيال. فالشرق مسرح. هو مسرح المتعة. عبّر عنها لورنس حاسدا: « إنها قدرة السامي على الاستمتاع » (ولم يضف مستحيا: وضعف قدرتي) . أما المتأخرون فقد تحرروا من بعض تحفظ المستشرقين الأوائل فوصفوا مثل باتاي «فخر العرب بقدرتهم الجنسية » أو هم رأوا في العرب مثل ليون مونيري (ص ٣١١) « شراهية جنسية شديدة » . وقد يكون سعيد قد وفّى الموضوع بعض حقه حين ربط (ص ٣١٣) الجنس بالسلطة فبرهن كيف أن نظرة فاتيكيوتيس للثورة العربية تتناولها « كممارسة جنسية سيئة دون معنى » .

ولكنها شذرات في كتاب كبير ، متفرقة وصعب استنتاجها . كما أنها تقف عند المستوى الأول للملاحظة والذي يمكن اختصاره كما يلي : « إن العرب مهووسو جنس » . أما جعيط (ص ١٩) فإنه أقل تفصيلا من ذلك ولكنه يتعدى ملاحظة سعيد الاحادية من خلال قلبها رأسا على عقب . فإزاء تركيز المستشرقين الغربيين على هذا الهوس الجنسي المزعوم عند العرب ، يتساءل هشام جعيط « إن كان هوس الجنس في قلب مجموعة صغيرة من المثقفين المستشرقين الغربيين المحبطين ليس مسؤولا عن قيام هذه الصورة عن الاسلام كدين الجنس والانفلات والوحشية في استمتاع الغرائز » .

ملاحظة سريعة لكنها ، برأيي ، باب لفهم العلاقة الحميمة بين المستشرق وموضوعه ، لتبيان عصب الاستشراق الذي نبحث عنه . إنها ملاحظة قصيرة تثير العطش . ولا تنتظرن من رودنسون أن ينهي هذا الظمأ بسنه ، بتحفظه الشهير ، فهو يكاد لا يذكره إلا حين يكتب عن الشرق كمصدر لشباب جديد .

ألان غروريشار لا يتكلم إلا عن هذا ، ومنذ الغلاف المحلى بجسم أمرأة عارية يقف إلى جانبها خصي في ديكور عثمّلي. يتساءل الكاتب : كيف نشأت فكرة « الاستبداد الشرقي » كصورة غربية عن السلطة في الشرق ولماذا نمت بحيث تبناها أكثر من تيار فكري ، حتى كارل ماركس نفسه . إن عصب الاستشراق ، ليس في الشرق بل في الغرب .

يصور غروريشار أوروبا بدءا من القرن السابع عشر تتطلع نحو السلطنةالعثمانية بمزيج قلق من المشاعر المتناقضة . لقد قرأ المثقف الأوروبي أرسطو فوجد فيه أن « شعوب آسيا أدنى من شعوب أوروبا إذ هي تقبل السلطة المستبدة دون أي انزعاج » . فرحل نحو الشرق يبحث في الواقع عن هذه الصورة ، دون أن يعرف (ص ٢٧) « أن النظام الذي سيجده بدأ انهياره ، بسبب ضعف تماسكه

الداخلي » . الاستبداد الشرقي هو إذن صورة غربية عن السلطنة العثمانية تنم عما يخافه بعض الأوروبيين وعمّا ينشد إليه بعضهم . لذا يكتب مونتسكيو وفولتير وروسو عن اسطنبول ، وفي بالهم باريس ولندن وبرلين .

الاستبداد الشرقي في الكتابة الغربية وهم لأنه مجرد معيار نظري تقاس عليه مستويات الديمقراطية في البلدان الغربية خلال القرن الثامن عشر . فحين يكتب مفكّر عن فرنسا أو عن بروسيا وعن تشبهها بالسلطنة فمعنى ذلك مدى قربها من الاستبداد ، أو مدى بعدها عن ذلك « الدواء السحري » الذي كانت أوروبا تفخر باكتشافها له : الدستور (كعائق أمام الارادة العليا المستبدة) . لأن الاستبداد لا يلغي الحرية فحسب إنه يلغي السياسة .

ما هي أشكال هذا الوهم الغربي عن السلطة الشرقية ؟ أولا المقدرة على النظر ، من هنا تعبير « عيون السلطة » بينما يجب أن تكون الطاعة « عمياء » . أن أراك بداية سلطتي عليك . من هنا أيضا تعبير « الناظر » وهو الوكيل العام على الأرزاق : « إن الاستبداد الشرقي هو سلطة نظر في كل مكان وليس في مكان ، وحيد ومتعدد » (ص ٧٤) .

الشكل الثاني هو الخط المستقيم . يقول أوزبك إحدى شخصيات « الرسائل الفارسية » لمونتسكيو : « ليس من فارق بين الوشوشة والتآمر » ، يجب أن يكون المطيع صامتا ، فالتمتمة بداية رفض ، لأنها إشارة إلى مصدر كلام أي إلى مصدر سلطة، آخر ممكن .

الاقتصاد آلة لاعقلانية لأن وظيفتها « إغناء واحد وإفقار الجميع » . أما « الوزير » فوضعه كالتالي : « الوزير لا يريد إلا ما يريده المستبد وبما أن إرادة المستبد تمتزج برغبته ، ورغبة المستبد بطبيعتها مستحيلة التوقع ، فلا يقوم الوزير بأية مبادرة ذاتية ، وهي الطريقة الوحيدة لكي يبقى المستبد يحبه .

للوزير إفادة في تسيير عجلة الحكم . أما المستبد ففي مأزق لأنه غير قادر على الحكم بسبب إنغماسه في اللذة . من هنا صورة المستبد كرجل منهك للنهاية وباستمرار. وهذا لا يضير لأن«المهم ، في الاستبداد الشرقي ، هو إسم المستبد لا شخصه»(مونتسكيو) .

الدين سلطة مضادة من خلال المجتهد المعصوم ولكنها ضعيفة أمام المستبد . ويذهب المفكرون الغربيون « المتنورون » أبعد من ذلك بكثير إذ يعتبرون الاسلام والاستبداد توأمان ، يولدان معا ولا حياة للواحد دون الآخر . يقول مونتسكيو : « فيضان المحمديين حمل معه الاستبداد » وفي مكان آخر ، « إن الحكم الاستبدادي أفضل ما يناسب الدين الاسلامي » . على كل حال ، فإن طاعة الرعية للمستبد ، برأيهم ، إحترام حرفي للقانون . ومونتسكيو يذهب لأقصى الحدود لأثبات تلاؤم النص مع الرغبة في السيطرة ، « فكأن الانسان أعطى الأفكار والله صاغها » .

ثم الجنس ، وهو المحور في نظر غروريشار (المحلّل النفساني) : « للشرق » كما تصوره الغرب ، ليس إلا صورة عن رغبة مكبوتة متأزمة . أما الاستبداد فهو التعبير السياسي عن القدرة الجنسية المطلقة . من هنا وهم « السراي » موقع السلطة ، ومئات الكتب الغربية تخيلته حتى زواله. ففي السراي تمتزج القدرتان السياسية والجنسية في شخص الواحد المالك على مجموعة (تعدد الزوجات ، تعدد الرعايا) .

والخلاصةُ (ص ٢٢٢) : « ينظر الغرب في القرن الثامن عشر إلى الاستبداد كشكل من أشكال السلطة البدائية ، « الطبيعية » ينبغي تعديه بالنسبة لمجتمع مكوّن من رجال ونساء ، تحرر من أفكاره المسبقة ، من خلال إنشاء علاقات جديدة ، وكنهاية لا مناص منها لانحطاط يميزهُ انحلال الاخلاق ، وموت العائلة ، والفوضى الجنسية » الشرق موضع شهوة ، الشرق موضع خوف ورهبة .

« بنية السراي » كتاب مليء بالملاحظات السريعة الجريئة والرائعة في آن . ومن أجمل ما يحتويه ، تحليل محتوى الكلمات السلطوية العربية كما فهمها الغرب في « عصر الأنوار » : السلام ، السلطان ، الوزير ، السراي .. ومن محاسنه أيضا تركيزه تحديدا على القرن الثامن عشر الذي « أنتج » الثورة الفرنسية والتيار الليبرالي الحي حتى الآن ! بل المهيمن حتى اليوم : مونتسكيو ، فولتير ، روسو ، والآخرون الأقل أهمية . ومن هنا تحديدا ، من استمرارية آيديولوجيا « عصر الأنوار » في الفكر الغربي المعاصر ، يبدو لنا كتاب ألآن غروريشار ، نقدا بنيويا عنيفا للممارسة الاستشراقية . وأهم ما في هذا النقد صدوره من الداخل ومن الخارج في آن معا : من داخل الغرب في إحدى ممارساته الفكرية المعاصرة الأهم (التحليل النفساني/الألسني) ، ومن خـــارج الاستشراق ، كممارسة غربية « ثانوية » حسب تعبير هشام جعيط . فالاستشراق محل شهوة مكبوتة ، وخوف لم يعترف به .

وبعد ، فلم نسعى لأكثر من إبراز التعقيد الهائل الذي يسمُ إشكالية لقاء الشرق بالغرب ، في موضع أصبح ، بدوره ، مرغوباً به ومشبوهاً : الاستشراق ، العامل ، الحالم ، المتواطىء ، المتراجع ، المدافع عن ذاته ، المستحي منها . ولكن كتابات اخرى نشرت ، ولكن مسائل أخرى تثار ، وهي الأخرى تستدعي التوقف عندها . وما سبق لم يكن إلا إيماءة أولى إلى تاريخ طويل ، إلى ممارسة راهنة □

صَـدر حديثـًا

عـــن

مركز دراسات الوحدة العربية

تحليل مضمون الفكر القومي العربي

(دراسة إستطلاعية)

السيّـد يـــسين