Comprehensive Journal of Science
Volume (11), Issue (41), (JUNE, 2026)
ISSN: 3014-6266

مجلة العلوم الشاملة
المجلد (11) العدد 41 يونيو 2026
ردمد: 3014-6266

الاستشراق مفهومه وتاريخه

محمد خليفة إبريني
قسم الفلسفة كلية الاداب ، جامعة سبها
Moh.ahmad@sebhau.edu.ly

Orientalism: Its Concept and History

Mohamed Khalifa Ibrini
Department of Philosophy, Faculty of Arts, University of Sebha

تاريخ الاستلام:2026/05/06 –تاريخ المراجعة:2026/05/28– تاريخ القبول: 2026/06/08– تاريخ للنشر: 2026/06/30

المستخلص:

تبحث الدراسة في مفهوم الاستشراق وتاريخه، مسلطة الضوء على الروابط الوثيقة بين الاستشراق والاستعمار؛ حيث يظهر الاستشراق أداة أيديولوجية، ووسيلة معرفية استُخدمت لخدمة مقاصد الاستعمار وغاياته في إحكام السيطرة على الشرق؛ فقد وظف المستعمر الأوروبي المعرفة لدراسة عادات، وتقاليد، وثقافات شعوب المنطقة، الأمر الذي ساعده على تمهيد الطريق لاستعمارها. كما أسهم في تشكيل رواية استعمارية مضللة تُبرر الهيمنة والتوسع من خلال استغلال الخلافات وتشويه صورة سكان المنطقة عبر وصفهم بالتخلف والهمجية.

الكلمات المفتاحية:

الاستشراق، الاستعمار، المركزية الغربية، الحضارة الإسلامية.

:Abstract

This study examines the concept of Orientalism and its historical development, highlighting the close relationship between Orientalism and colonialism. It presents Orientalism as both an ideological instrument and an epistemological tool employed to serve the objectives and interests of colonial powers in consolidating control over the East. European colonial powers utilized knowledge to study the customs, traditions, and cultures of the region's peoples, thereby facilitating the process of colonization. Orientalism also contributed to the construction of a misleading colonial narrative that justified domination and expansion by exploiting internal divisions and distorting the image of the region's inhabitants, portraying them as backward and barbaric.

Keywords:
Orientalism, Colonialism, Western Centrism, Islamic Civilization.

المقدمة:

مما لاشك فيه أن البحث في حقل الاستشراق بوصفه ظاهرة معرفية، ليس بحثاً في أسلوب من أساليب معرفة الآخر الذي انقضى وانتهى أمره، بل هو بحث في أحد أساليب المعرفة التي ترتبط بصلة وثيقة بالمشروع الكولونيالي الغربي، ولا زلنا نعيشها في عصرنا المعاصر، ونحن إذ نؤكد على معاصرة الدراسات الاستشراقية؛ فإن ذلك لا يجعلنا نتغاضى عن تاريخ هذه المعرفة الطويل، والعوامل التي كان لها تأثيرٌ كبيرٌ في تنمية حقل الاستشراق كونه أداة للهيمنة الغربية تتبنى اتجاهات كولونيالية وعلمية.

وفيما يتعلق بالمنهج المتبع في هذا المبحث فهو المنهج التاريخي– المقارن، نظراً لملاءمة هذا المنهج لموضوع البحث؛ وهو الدراسات الاستشراقية، والعوامل، والمؤثرات السياسية والدينية المختلفة التي أثرت في صعود، وهبوط وتيرة تلك الدراسات

بوصفها اهتماماً ثقافياً يعمل على إقامة علاقة غير متكافئة مع الشرق الإسلامي بهدف الهيمنة الكولونيالية، ,وقد تم التعرض في هذا البحث لآراء المستشرقين، ومن ثم المقارنة بينها، وبين آراء المفكرين الذين اهتموا بالبحث في حقل الاستشراق؛ حيث حاول المفكرون الكشف عن لا علمية الأطروحات الاستشراقية وارتباطها الوثيق بالمشروع الكولونيالي الذي مهّد له الاستشراق للاستعمار الأوروبي، وقدم سردية مغلوطة عن الشعوب والمجتمعات الشرقية التي وصفها بالتخلف والهمجية حتى يبرر استعمارها.

وإشكالية البحث تطرح التساؤل التالي:

كيف تطور مفهوم الاستشراق من مجرد دراسة لغوية، وتاريخية محايدة إلى "نسق فكري" وأداة للهيمنة الثقافية؟ ما هي الجذور التاريخية للاستشراق، وكيف ارتبطت بالحملات الاستعمارية، والمشاريع التوسعية للغرب؟ تناولت كثير من الدراسات السابقة موضوع الاستشراق ضمن الأطر التاريخية، السياسية، والفلسفية. وقد ركزت هذه الدراسات على الصلة العميقة التي تربط بين الاستشراق والاستعمار، مستعرضة ذلك من عدة جوانب. فعلى سبيل المثال، أوضحت أن الاستشراق لعب دور الستار المعرفي الذي ساند الاستعمار، كما عمل أداةً معرفية تدعم التوجهات الاستعمارية عبر توفير البيانات والمعطيات التي ساعدت في اتخاذ القرارات السياسية، وتشير الدراسات أيضًا إلى أن عددًا من المستشرقين كانوا يعملون مستشارين أو عملاء سريين لصالح أجهزة المخابرات الغربية، أما في دراستنا هذه، فتركز بشكل خاص على تحليل العلاقة بين الاستشراق والاستعمار من منظور فلسفي، مع التأكيد على وضع هذه العلاقة ضمن سياقها التاريخي.

أولاً . مفهومه:

يدل مفهوم "الاستشراق" على الأبحاث والمراكز البحثية الغربية، والأفراد المهتمين بكل ما يتعلق بالشرق. وفقاً لذلك؛ فالاستشراق هو دراسة ثقافة الشرق وفكره، والمستشرق هو كل باحث مهتم بدراسة تراث الشرق، والإلمام بتاريخه ولغاته، وآدابه، ودياناته، وفنونه، وتقاليده، وظروفه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

أما منطلق المستشرق في دراسة الشرق؛ فهو أن الآخر (الشرق) مختلف عن الأنا (الغرب) وهذا الاختلاف يعود إلى عوامل طبيعية فطرية، ومن ثم، فهم يدرسون العقلية الشرقية بشكل مختلف عن دراستهم للعقلية الغربية؛ لأن العقلية الشرقية هي من طبيعة مختلفة، وبناءً على اختلاف العقلية فإن أسلوب حياة الشرق يختلف عن أسلوب حياة الغرب، وإن آداب وديانات الشرق مختلفة بالطبيعة عن آداب وديانات الغرب، وعموماً فإن الشرق مختلف في كل شيء عن الغرب. وهذا المنطلق الذي يبدأ من خلاله المستشرقون معرفتهم هو الذي دفع إدوار سعيد (1935– 2003م) إلى تعريف الاستشراق "باعتباره أسلوباً في التفكير يعتمد على التميز، والتباين في جميع مستويات الوجود والمعرفة بين الشرق والغرب".[(1)]

إن هذا الاختلاف تحول إلى شعور بالتميز والفوقية، ودفع المستشرقين الذين عمل الكثير منهم في خدمة السلطات الكولونيالية إلى النظر للشرق على أنه "قاصر" و "دوني"، ولا يستطيع تأسيس ذاته، وتطوير حياته بدون مساعدة الآخر وهو الغرب، ولذلك لابد من فرض الهيمنة على الشرق واستعماره من أجل تطويره وتقدمه، ومن هذا المنطلق، تتضح خطورة الخطاب الاستشراقي الذي يقوم بمهمة داعمة للاستعمار الغربي، ومن حيث أنه " نظام المعرفة الذي يمر عبره الشرق إلى الوعي والفكر الغربي الذي يشكل الطرف المتفوق العقلاني الإنساني". [(2)] بوصفه منظوراً يعيد تشكيل الشرق من جديد دون الانتباه إلى الصورة الحقيقية لهذا الشرق، وإنما خلق صورة جديدة تتوافق ومصالحه والغايات والمقاصد التي من أجلها يتوجه إلى الشرق.

[1] ادوارد سعيد: الاستشراق - الإنشاء ، المعرفة ، السلطة ، ترجمة : كمال أبو ديب ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، 1984 ، ص 7.

[2] محمد فتح الله الزيادي: انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، دار قتيبة، بيروت ، 1990ص23

ثانياً . تاريخ الاستشراق :

تعود بدايات الاستشراق بوصفه ظاهرة لها جذورها التاريخية العميقة مصدرها الغرب إلى بدايات العصور الوسطى، أما الدافع له فكان ظهور الحضارة العربية الإسلامية التي سرعان ما امتدت إلى شرق آسيا، وشمال أفريقيا حتى جنوب أوروبا وشمالها، وصولاً إلى الأندلس وصقلية وجنوب فرنسا، هذه الحضارة حاولت نشر عقيدتها أينما حلت وهو ما شكّل خطراً على المسيحية التي تدعو لها الكنيسة؛ فقد دخل الإسلام أغلبية المسيحيين الموجودين في البلاد العربية، بل إن هذا الأمر امتد إلى خارج البلاد العربية والمجاورة، وهو الأمر الذي أدى بالكنيسة إلى الدخول في صراع ديني مع الإسلام.

يعد هذا الصراع بداية لما أصبح يسمى (بالاستشراق الديني) والذي جعل من الثقافة والفكر الإسلامي محط أنظار الغرب المسيحيين، على هذا الأساس، بدأت الكنيسة تمارس نشاطاً فكرياً من أجل تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشرق، ومعرفة جوانب حضارته المختلفة، وهكذا بدأت حملات التبشير، وتنظيم الرحلات إلى الشرق، كما افتتحت المدارس التي تعلم اللغة العربية وذلك لأجل إعداد المبشرين، والدارسين للحضارة العربية الإسلامية، وترجمة أمهات الكتب العربية وبدأ الاطلاع على العلوم التجريبية والنظرية عند العرب، وبذلك يكون الغرب قد حول تكتيك الصراع مع الإسلام من صراع عسكري لم يكن موفقاً دائماً، ولاسيما النتيجة التي أدت إليها الحروب الصليبية من خروج لأوروبا من القدس، إلى صراع فكري ثقافي يهدف من خلاله إلى إفراغ الحضارة العربية الإسلامية من كل مضامينها وإنجازاتها الفكرية والعلمية، وخلق صورة للإسلام تجعل منه حضارة هشة وعدوانية، ولم يقدم للحضارة سوى مجالس اللهو والطرب، ولم يكن من عمل لخلفائه سوى الظلم والقهر والاستبداد.

أما أهم شخصية مارست دوراً مهماً في إقناع الكنيسة بتحويل صراعها مع الحضارة الإسلامية من صراع عسكري إلى صراع فكري – ثقافي؛ فهو المستشرق وعالم اللاهوت الإسباني ريموند لول (1235 – 1316 م) الذي أقنع الكنيسة بضرورة فتح المدارس التي تعلم اللغة العربية، وبالفعل فتحت الكنيسة عدداً من المدارس يدرس فيها الطلاب بالإضافة إلى اللغة العربية، اللاهوت، وفن الجدل والاقناع، كما درس "لول" الفلسفة الإسلامية وحاول تقديمها على أنها فلسفة خاوية وسفسطائية، يضاف إلى ذلك أن الكثير من الترجمات التي تمت للكتب العربية في دور الترجمة التي كان يشرف عليها "لول" لم تكن موثقة بشكل جيد؛ فقد وجدت كتب لم يذكر فيها أسماء مؤلفيها ولا مترجميها، كما وجدت بعض الكتب المترجمة على سبيل مختصرات كانت في كثير من الأحيان مشوهة وسطحية، وكل ذلك في سبيل تشويه الفلسفة والإنتاج الفكري للحضارة الإسلامية. [(1)] إلا أن تراجع حدة الصراع بين الغرب والحضارة الإسلامية في نهاية العصور الوسطى، وخروج الغرب من القدس، وخروج العرب من الأندلس في نهاية القرن الخامس عشر أدى إلى تراجع الروح العدائية في الغرب تجاه الإسلام، والعرب، ومن ثم انخفضت عدائية المستشرقين ودراساتهم الاستشراقية للحضارة الإسلامية، وبدأت تظهر إلى حد ما صورة العرب والمسلمين أقل عدائية وهمجية مما كانت عليها سابقاً؛ حيث بدأ النظر إلى الإسلام – ولاسيما في القرن السابع عشر والثامن عشر– على أنه دين متسامح وحكيم، ومن هنا، لابد من دراسته بتجرد عن كل تعصب مذهبي عدواني، كما ذهب البعض إلى الإعجاب بالدين الإسلامي القائم على العقل، والتسامح وعدم الإكراه، ولكن العداء للشرق والإسلام عاد إلى الظهور مجدداً مع بدايات القرن التاسع عشر، حيث بدأت أوروبا تستعد لغزو الشرق والاستيلاء على ثرواته؛ وذلك في سياق دعم متطلبات الثورة الصناعية؛ فكان لابد من استنفار المستشرقين من جديد لتقديم معارفهم وخبراتهم عن الشرق وأحواله وظروفه، ومن ثم المساعدة في تحديد الطريقة المناسبة التي يتم من خلالها السيطرة على تلك البلاد، أما المهمة الأخرى

[1] محمد ياسين عريبي : الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي ، المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، 1991 ، ص152.

التي طُلب من المستشرقين القيام بها؛ فهي تذكية روح العداء تجاه الإسلام، وتضخيم الخطر (الإسلامي العثماني)K وتصوير المسلمين على أنهم شعب يشكل خطراً على مستقبل أوروبا، ولذلك لابد من التصدي لهذا الخطر، ومن ثم فإن المبرر لغزو الشرق أصبح جاهزاً.

من هذا المنطلق، فإن ذهاب الغرب لبلاد المسلمين كان لأمرين، الأول: يكمن في درء خطر قادم لا محالة، والآخر: إخراج المسلمين من حالة الهمجية التي يعيشونها، وتحويلهم إلى شعوب متحضرة، ورفع مستواهم الثقافي، والاجتماعي، وإقناعهم بأن الشرق والغرب يجب أن يعيشوا حالة سلمية تقوم على أساس الاحترام المتبادل، والتعاون، والمستقبل المشترك، وذلك لإخفاء حقيقة ذهاب المستعمرين الأوروبيين إلى البلاد الإسلامية والعربية وهي لأجل الاستحواذ على ثرواتها واستعباد شعوبها، ولعل ذلك الاعتماد على المستشرقين هو ما يفسر وصول عدد من العلماء والخبراء بشؤون الشرق برفقة الأسطول الفرنسي الذي وصل إلى شمال أفريقيا في نهايات القرن التاسع عشر بقيادة نابليون بونابرت (1769– 1821م)، ذلك أن فكرة الاستفادة من المستشرقين في السيطرة على الشرق فكرة كانت حاضرة عند نابليون، ولعلهم هم الذين نصحوه بأن يدعي الإسلام ويبدأ خطابه التاريخي في (1798م) مع المصريين بقوله: (بسم الله الرحمن الرحيم). [1]

إن ارتباط الاستشراق بالأطماع الكولونيالية، هو ما يفسر أن أول الدراسات الاستشراقية الحديثة كانت دراسات فرنسية وبريطانية؛ فهاتان الدولتان كانتا أكبر دولتين استعماريتين في القرن التاسع عشر، أما بعد نهاية الحرب العالمية الثانية فقد أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية هي المركز الكولونيالي الرئيس؛ ولذلك نجد في هذه الفترة ازدياد عدد مراكز الدراسات الاستشراقية في أمريكا، إذ وصل عددها إلى أكثر من (50) مركزاً استشراقياً. من هنا، يمكن القول: أن الدراسات الاستشراقية يزداد نشاطها كلما ازدادت اهتمامات الدول الكولونيالية بالشرق. سواءً كان الاستعمار بمعناه القديم أم بمعناه الحديث والمعاصر.

إلا أن ما يميز الاستشراق في العصور الحديثة عنه في العصور الوسطى، أنه في العصور الحديثة أراد أن يبني أفكاره وأطروحاته على أسس نظرية حاول أن ينسبها إلى العلوم الحديثة. وعلى هذا الأساس، تبني الخطاب الاستشراقي الحديث (النظرية العرقية) التي تفرق بين الجنس الآري والجنس السامي، وأكد أن (علم اللغات) يقول بهذه التفرقة، وذلك انطلاقاً من دراسة البنيات اللغوية للشعوب، ودراسة خصائص كل لغة، وفي هذا السياق، يقدم المؤرخ الفرنسي إرنست رينان(1823–1892م) "نظرية تصنيفية حادة تقسم العقل البشري إلى صنفين متضادين: "العقل الآري" (الهندو–أوروبي) ، و"العقل السامي" (الذي يشمل العرب واليهود)، [...] تقوم أطروحة رينان على فكرة الحتمية اللغوية والجغرافية، حيث يرى أن اللغات ليست مجرد أدوات تواصل، بل هي قوالب تحدد سقف التفكير، ووفقاً لهذه النظرية، فإن "العقل السامي" هو عقل بدائي، بسيط، ومبتور. يعتقد رينان أن بيئة الصحراء القاحلة واللغات السامية الجافة خلقت عقلاً غير قادر على التجريد الفلسفي، أو تركيب الأساطير المعقدة، أو استيعاب التعددية. [...] في المقابل، يرفع رينان "العقل الآري" إلى مرتبة المبدع المطلق للحضارة الإنسانية. هذا العقل، الذي ينتمي إليه اليونانيون قديماً، والأوروبيون حديثاً، هو عقل مرن، ديناميكي، وقادر على الابتكار". [2]

حاول المستشرقون التأسيس للمركزية الأوروبية بوصفها المرجع الوحيد للأفكار والنظريات والأنساق، والتي تؤكد على مركزية الحضارة في أوروبا والغرب، وذلك انطلاقاً من دراسات حاولوا أن يطبعوها بطابع علمي، أما الاستشراق في العصور الوسطى؛ فلم يحاول أن يطبع نفسه بطابع علمي وإنما اكتفى بالاعتماد على الدين المسيحي. ولذلك يمكن القول إن الاستشراق

---

[1] منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، 1986م، ص:61.

[2] سالم يفوت، نظرية العقل السامي والعقل الآري عند إرنست رينان، https://www.facebook.com/share/p/1RqZaS14Vw/

في العصور الوسطى استشراق ديني، في حين إنه في العصور الحديثة تحول إلى استشراق حاول أن يطبع نفسه بطابع علمي. وهذه طبعاً إحدى الخدع التي لجأ إليها الخطاب الاستشراقي لكي يحاول منح الثقة للسردية التي يقدمها، هذه الخدع التي كان للمفكرين العرب وقفة مطولة معها.

كما حاول الاستشراق الحديث الاستفادة من العلوم المختلفة، كذلك استفاد الاستشراق المعاصر في القرن العشرين من منجزات العصر وتقنياته؛ إذ لم نعد نجد الاستشراق في الدراسات والبحوث التي تتناول الشرق فحسب، بل تعدى ذلك ليستفيد من كل الإنجازات التكنولوجية للعصر كالتلفزيون والسينما، ووسائل التواصل الاجتماعي، والموسوعات العالمية، ومراكز المعلوماتية، حيث حاول المستشرقون الجدد نشر صورة مشوهة للعربي في كل وسائل الإعلام، وعلى هذا الأساس، نجد أن الحركة الصهيونية هي أول من تنبهت لهذا الأمر، والتحكم بكل وسائل الإعلام العالمية، وذلك لأن وسائل الإعلام اليوم هي التي تشكل الرأي العام، وتستطيع تقديم صورة نمطية ومشوهة للعرب، وفي هذا السياق يذهب إدوارد سعيد إلى أن الاستشراق ليس مجرد دراسة بريئة لثقافات ولغات الشرق بل هو مشروع ثقافي، وسياسي شامل ومتكامل للهيمنة الكولونيالية الغربية، ويرى سعيد أن الكتابات الغربية تظهر صورة سيئة للإنسان العربي والمسلم، ويقوم بإحصاء بعض تلك الصور التي يظهر بها في التلفزيون، والسينما الغربية، والتي منها على سبيل المثال لا الحصر، متخلف، غادر متعطش للدم، همجي، منحط، تاجر رقيق، راكب جمال، غير عقلاني؛ في حين يصف الغرب نفسه بالتحضر والعقلانية، الأمر الذي يمنحه الحق في استعمار الشعوب بحجة تمدينها ونقلها من التخلف إلى التقدم. (1)

مع اشتداد حدة الصراع العربي الإسرائيلي في المنتصف الثاني من القرن العشرين؛ فقد بدأت وسائل الإعلام الغربية المقروءة والمسموعة، في محاولة تصوير العربي والمسلم على أنه (إرهابي) وأن الشعب العربي ليس له من هم سوى القتال، والحروب، وهو ما كان يدفع الشعوب الأوروبية إلى التعاطف مع الحركة الصهيونية التي حاولت تصوير اليهود على أنهم شعب محروم يعاني من عدوان دائم من قبل العرب، ومن هنا، تتضح أهمية امتلاك وسائل الإعلام المتعددة والمتنوعة التي أصبحت تشكل الرأي العام لكل الشعوب؛ فمن امتلكها امتلك الرأي العام العالمي، ومن هذا المنطلق يمكن القول إن الاستشراق وعبر تاريخه الطويل انطلق من غايات وأهداف، هي أهداف كولونيالية وتبشيرية، وإقصائية استعلائية.

تتمثل الأهداف الكولونيالية في الخروج بنظريات تؤكد تخلف الشرق، وعدم قدرته على تنمية وتطوير نفسه، وذلك إما لأسباب دينية تعود إلى أن الدين الإسلامي لا يساعد على التطور والنظر العقلي، وإما إلى أسباب عرقية تتعلق بتدني العقلية السامية، وعدم قدرتها على التجريد العقلي الكلي. وعلى هذا النحو، برر الاستشراق دخول المستعمرين الغربيين إلى الشرق والبلاد الإسلامية.

أما الأهداف التبشيرية؛ فتتمثل في الصراع بين الإسلام والمسيحية، والعداء الذي تكنه الكنيسة الأوروبية للإسلام؛ ولذلك فإنها تقوم بدعم الدراسات التي تحاول تبيان أن الإسلام لم يصدر عن مصدر إلهي، وإنما هو نتيجة لتعاون رسول الله محمد صل الله عليه وسلم مع بعض الرهبان اليهود ومن هنا، دحضت تعاليم الإسلام أو تبيان أنها تعود إلى المسيحية، الأمر الذي يساعد على زعزعة الثقة بالإسلام، ومن ثم عودة الشعوب الشرقية إلى المسيحية. " لقد ظل هدف الاستشراق والاستعمار واحدًا لفترة طويلة من الزمن وإذا كان الأول يسبق الثاني ليكون طلائع جيشه وأعين أمنه يصيب أهدافه، ويحقق آماله فما عليه إلا أن يبدأ بالتشكيك في قيم الشعوب [المسلمة] المغلوبة، والسخرية منها ومن دينها، وشخصية نبيها عليه الصلاة والسلام، وهدم الإسلام فكريًا وحضاريًا، وعلى الثاني أن يقوم بتنفيذ ذلك الحكم واقعيًا وعمليًا، كما كان الاستشراق حريصًا

[1] ادوارد سعيد: الاستشراق ، ص72 .

على تدريب باحثين ودبلوماسيين ومهنيين يحملون جميعًا إيديولوجية الغرب، وعقليته تجاه الشرق وحضارته، وعلى الاستعمار أن يتبنى هؤلاء، يساعدهم، وينفذ خططهم".[(1)]

يضاف إلى هذا وذاك، ما تعانيه الشخصية الغربية عموماً من نزعة تفردية إلى اعتبار نفسها ظاهرة فريدة في العالم، ومن ثم فالعرق الأوروبي (الآري) هو أعقل الأعراق، وأقدرها على صناعة الحضارة، وإنتاج الأدب والفلسفة، وكل الشعوب التي ليست آرية ينظر إليها على أنها شعوب يمكن أن تحاكي الغرب، وتحاول تقليده، وذلك في أحسن الأحوال.

ولذلك نجد أن كتابات المستشرقين المتعددة، والمتنوعة عن الدين الإسلامي لا تتسم بالموضوعية والحياد، في حين نجدهم عندما يكتبون عن الدين المسيحي، أو حتى الديانات الوضعية فإنهم يناقشون هذه الديانات مناقشة جادة وتاريخية، ولذلك نجد أنه إذا تعلق الأمر بالإسلام؛ فالتاريخ لا يعود صادقاً، والأحداث تتحول إلى مجرد أكاذيب، أما إذا تعلق الأمر بالديانات الأخرى؛ فيعاد الاعتبار للتاريخ، وتعود الثقة بالأحداث. وهكذا نجد أن الصورة النمطية غير المحايدة التي كونها المستشرقون عن الإسلام تعود إلى سببين رئيسيين: أولهما: إن المستشرقين يقيسون الإسلام بمقاييس مسيحية، ومن ثم فإنهم حاوروا الإسلام من موقع المحورية المسيحية. والآخر: خوف أوروبا من سيطرة الدولة العثمانية الإسلامية على أوروبا؛ ولذلك فقد نشط المستشرقون في ترويج المغالطات عن الإسلام ؛ وذلك لتنفير سكان أوروبا منه.

ثالثاً . الخلفية الأيديولوجية والاستعمارية للاستشراق:

تعود بدايات الاستشراق الحديث إلى بدايات القرن التاسع عشر، ويمكن القول أن ازدياد حركة الاستشراق في هذا القرن أمر له ما يبرره؛ ففي هذا القرن بدأت أوروبا تستعد وتعد العدة لغزو الشرق وذلك بعد أن خاضت بلدانها حروباً طويلة فيما بينها؛ فقد تبين لهذه البلدان أن الحروب التي تخوضها فيما بينها لن يتم حسمها لصالح أحد، وأن البرجوازيات الأوروبية التي تقف وراء هذه الحروب ستبقى تغذيها؛ ولذلك يمكن التوقف عن هذه الحروب، والاتجاه إلى الشرق لاقتسام خيراته وذلك خير من حروب لا نهاية لها، وقد أيدت البرجوازية الأوروبية هذا التوجه سيما وأنها بدأت تبحث عن أسواق جديدة لإنتاجها، وتحاول تأمين مصدر للخامات التي تحتاجها من بلاد الشرق. [(2)] وعلى ذلك، فالمتطلبات الكولونيالية هي التي دفعت إلى تنشيط حركة الاستشراق؛ وذلك لمعرفة هذا الشرق عن كثب أولاً، ولوضع ستار يخفي هذه الأطماع الكولونيالية من خلال طرح مسألة تخلف الشرق ودونيته العقلية، ومن ثم فإن ذهاب أوروبا إلى الشرق بقصد إصلاح وتطوير الشرق، ورفع مستواه الثقافي والاجتماعي، وهدايته إلى الطريق الصحيح، وليس بقصد استعماره ونهب ثرواته.

على هذا الأساس، يذهب حسين مروة إلى أننا إذا نظرنا إلى الدراسات الاستشراقية بشكل منعزل عن بدايتها التاريخية، مجردة عن أية علاقة بين هذه البداية وتلك الظروف، نكون قد وضعنا المسألة وضعاً تجريدياً "لا تاريخياً"؛ فالعلاقة بين الدراسات الاستشراقية للتراث، وبين عيشة عصر الإمبريالية هي علاقة واضحة للعيان. [(3)] وهكذا، نجد أن كل معرفة، أو تقييم للتراث الإسلامي يصدر من مؤرخ أو دارس لهذا التراث، إنما يكمن خلفها موقف أيديولوجي، ولهذا الموقف حضور مستتر في القاعدة الفكرية التي ينطلق منها الدارس. يضاف إلى ذلك أن هذه الرؤى والمواقف من التراث الإسلامي والتي تسيرها مواقف أيديولوجية ليست رؤى فردية أو شخصية فحسب، بل إنها ترجع إلى موقف عام وهو الموقف العدائي الأوروبي تجاه العرب والمسلمين "عموماً " وإن هذا الموقف العام هو الذي يفرض ويقود تلك المواقف الفردية.[(4)] ، ومن هذا المنطلق

---

[1] أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة 1، 1998م ، ص: 120 ..

[2] حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ، ج1 ، ط4 ، دار الفارابي ، بيروت، 1981 ، ص 109.

[3] المرجع السابق ، ص 110.

[4] المرجع السابق ، ص 19.

يمكن القول: إن موقف الحضارة الغربية من الحضارة الإسلامية هو الذي أنتج الفكر الاستشراقي، وأوحى للمستشرقين بالنظريات والأفكار التي وضعوا الفكر الإسلامي ضمنها؛ وذلك تحقيقاً لأهداف كولونيالية أيديولوجية.

وفي هذا السياق، نجد سالم يفوت ينحو إلى أن الاستشراق خطاب لا يعكس حقائق أو وقائع، بل هو خلق جديد للآخر، وإعادة إنتاج له تخفي النزعة الكولونيالية للغرب؛ ولذلك نجده يؤكد على أن الاستشراق موضوع معرفة (بينما يظل الشرق) موضوع واقع، لا تربطه به صلة تطابق وانعكاس. إن بنية الاستشراق ليست سوى بنية من الأكاذيب، والأساطير التي ستذهب أدراج الرياح إذا ما انقشعت الحقيقة المتعلقة بها، باعتبارها تخفي قوة أو سلطة طمس موضوع الواقع، وإعادة إنتاجه إنتاجاً تثوي خلفه سلطة مؤسساتية". [1]

يتفق سالم حميش مع هذا الرأي، إذ يؤكد " أن القيام بمهمة إماطة اللثام عن المخادعات الواعية والمقصودة عن تستر، وتخفِّي المصالح السياسية خلف أفكار ونظريات المستشرقين ، لا يمكن أن يتم إذا ما غضضنا النظر عن العنصر التاريخي، الإنساني في المعرفة، ولاسيما المعرفة الاستشراقية، وإلا وقعنا في خطأ كبير، وحجبنا النور عن الظواهر الأساسية، حيث تفقد على هذا النحو نتائج التفكير طبيعتها الأصلية تماماً؛ ذلك أن وجهة نظر الفرد تعكس الموقع الذي يشغله".[2]

وعلى هذا الأساس، نجد أن المفكرين العرب قد لاحظوا أن الاستشراق إنما يرجع أساساً إلى دوافع كولونيالية، وأن هناك موقف أوروبي عام عدائي للإسلام، وأن هذا الموقف هو الذي أوحى للكثير من المستشرقين بنظرياتهم ،وأفكارهم تجاه العرب والإسلام.

رابعاً ـ الرد على النظرية العرقية:

تتلخص النظرية العرقية بأنها تقوم على التمييز بين العرق السامي، والعرق الآري، وأن العرق السامي محكوم بالقصور العقلي الطبيعي، وأن للساميين بنية عقلية متدنية تميزهم وإن هذه البنية الدونية هي مسألة فطرية تعود إلى تكوينهم، وليست مسألة ناتجة عن ظروف اجتماعية أو ثقافية معينة.

إن هذه النظرية من وجهة نظر مروة، نظرية لا تاريخية، ولا تستند إلى أي أساس علمي فالحديث عن اختصاص قسم من شعوب العالم بالنزعة العقلية، وعدم اختصاص شعوب أخرى بتلك النزعة هو حديث لا علمي ؛ لأن مثل هذه الخواص لشعب من الشعوب لا تتحدد بحسب الجنس أو البيئة الجغرافية، وإنما بحسب الظروف التاريخية لهذا الشعب أو ذاك، ويقصد مروة بالظروف التاريخية هنا، تلك الظروف التي تقرر شكل العلاقات الاجتماعية، ونوع التكوين النفسي الناشئ عن المركب الثقافي الكامل.[3]

ولما كانت الظروف التاريخية متحركة "ومتغيرة، وإن المجتمعات في تغير أحوال دائم فإن الحديث عن عقلية ثابتة ملازمة لشعب من الشعوب هو حديث معادي للعلم ولا تاريخي، ذلك أن الدراسات الحديثة التي يقدمها علماء الأنثروبولوجيا، والاجتماع والنفس الحديثين بينت بطلان تقسيم البشر على أساس العرق أو الجنس، وأنه لا يوجد عقل أو عقلية ثابتة تلازم شعب من الشعوب طوال مراحل حياته، ومن ثم فلا وجود لعقلية معينة تطبع شعب من الشعوب بطابعها.

من هذا المنطلق، يؤكد حميش على ضرورة النظر إلى الدراسات الاستشراقية من خلال نتائج العلوم المعاصرة؛ ولذلك فهو يختار لأجل نقد تلك الدراسات، (علم اجتماع المعرفة) "هذا العلم الذي بين أن البنيات العقلية والأنظمة المعرفية تختلف باختلاف التركيبات والتشكيلات التاريخية والاجتماعية، وباختلاف أنظمة القيم والمفاهيم؛ ذلك أن المنظومة المعرفية المختارة

[1] سالم يفوت: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1989، ص 8.
[2] سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداده، الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، 1991، ط 1، ص 75.
[3] حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، ص 125

تتغلغل في نتائج دراسة الباحث أو في رؤية الشخص للعالم وفي الأسلوب الذي ينظر من خلاله إلى موضوعه والكيفية التي يدخله بها في تفكيره".[1]

يرى إدوارد سعيد أن التحرر المعرفي يعد ضرورة ملحة لتحرر الإنسان المستعمر، ويتمثل ذلك بالقدرة على مقاومة التمثيلات التي تنتجها السلطة الكولونيالية، وفي هذا السياق، يتنبه إلى تمسك الفكر الاستشراقي بالنظرية العنصرية، ويورد نصاً للقائد العسكري (كرومر) يتحدث فيه عن الإنسان الشرقي قائلاً: "إن الدقة كريهة بالنسبة للعقل الشرقي، وعلى كل إنسان أنجلو– هندي أن يتذكر هذا المبدأ الأساسي، والافتقار إلى الدقة الذي يتحول بسهولة ليصبح انعداماً للحقيقة، هو في الواقع الخصيصة الرئيسية للعقل الشرقي. في حين أن الأوروبي ذا محاكمة عقلية دقيقة وتقريره للحقائق خالٍ من أي التباس، وهو منطقي مطبوع، وعلى الرغم من أنه قد لا يكون درس المنطق، فهو بطبعه شكاك، ويطلب البرهان قبل أن يستطيع قبول حقيقة أية مقولة، ويعمل ذكاؤه المدرب مثل آلة ميكانيكية، أما عقل الشرقي فهو على النقيض مثل شوارع مدنه الجميلة، "صورياً " ، يفتقر بشكل بارز إلى التناظر، ومحاكمته العقلية من طبيعة مهلهلة إلى أقصى درجة". [2]

يقف سعيد عند هذا النص الذي ضمنه كتابه (الاستشراق) والذي هو مثال واضح على النزعة العرقية ، ويعلق قائلاً: "هل ثمة طريقة ما لتجنب العدائية التي يعبر عنها الإنسان ، مثلاً " نحن (الغربيين) وهم (الشرقيين) ؟ ذلك أن تقسيمات كهذه هي تعميمات استخدمت تاريخياً " وفعلياً " لتأكيد أهمية التمييز بين بعض البشر، وبعضهم الآخر لأغراض لم تكن عادة " تثير الإعجاب. وحين يستخدم المرء فصلاً " مثل شرقي، وغربي نقاط بداية ونهاية التحليل، فإن النتيجة هي استقطاب التمييز وتعميقه؛ لأن هذا الميل الحاد للتمييز يحتل مركز نظرية الاستشراق وتطبيقاته، وقيمة الموجودة في الغرب، فإن حس القوة (التميز) الذي يمتلكه الغرب بإزاء الشرق يتحول إلى حقيقة علمية، دون الالتفات إلى لا علمية، ولا تاريخية هذه النظرة العنصرية، وأنها ليست سوى تعبير عن نرجسية وغرور في لحظة تاريخية معينة، ليس إلا".[3]

أما مشكلة الاستشراق والأزمة التي وقع فيها من وجهة نظر سالم يفوت، فهي أن المعرفة الاستشراقية تركز على الذات في الحكم على الآخر من منظور تحكمه فلسفة الهوية، وتتمثل في النظر إلى (الآخر) دوماً من مرجع غربي يمثل النموذج والمعيار المطلق؛ ففي مستوى التاريخ يرد الإسلام مثلاً، من حيث هو دين إلى ديانات سابقة عليه، ويفكك إلى عناصر يبحث لكل منها عن (أصل) أو مصدر سابق بدون النظر إلى الكل في وحدته، ومن حيث هو حضارة ، على هذا النحو يفكك إلى حضارات أخرى تقدمته مع التركيز على التشابه، والتكرار، والنقل.[4]؛ وبذلك يكون ارتكاز الاستشراق على النظرية العرقية جعله يرجع كل ما في الإسلام من أفكار ونظريات تخفي عبقريته فهو يرجعها إما إلى المسيحية السابقة عليه، وإما إلى حضارات أوروبية سبقته بحيث لا يبقى له شيئا.

خامساً. تفنيد حجج المستشرقين الزائفة:

في سياق الوقوف في وجه الهيمنة المعرفية الكولونيالية الغربية، وتعزيز الوعي الثقافي والمعرفي، والرد على دعاوي المستشرقين الذين شككوا في الأديان، والقيم الثقافية للشعوب غير الغربية، ونعتها بالتخلف والهمجية لتبرير استعمارها بحجة تمدينها، ونقل تجربة الحضارة الغربية لها، نجد أن الدين الإسلامي، والثقافة الإسلامية عموماً، تعرضت مع بدايات القرن التاسع عشر لموجة انتقادات عارمة، حاولت الإنقاص من قيمة هذه الثقافة، والنظر إلى الفلسفة الإسلامية على أنها مجرد فلسفة يونانية كتبت بحروف عربية، ولا يوجد فيها شيئاً من الإبداع أو الابتكار وإنما حسب الفلاسفة المسلمين أنهم نقلوا، وشرحوا الفلسفة اليونانية، أما عدم إبداع هذه الفلسفة؛ فيرجع إلى عدم قدرة المسلمين على التفلسف الخلاق، وإبداع أنساق فلسفية خاصة بهم؛ وذلك بسبب ما أدعوه من نقص في العقلية السامية.

1 سالم: حميش: الاستشراق في أفق انسداده ، ص 4.

2 إدوارد سعيد : الاستشراق ، ص 69.

3 المرجع السابق ، ص 76

4 سالم يفوت، حفريات الاستشراق، ص 69.

أما الدراسات الاستشراقية الحديثة فقد تناولت ميادين كثيرة كالدين، واللغة، والعادات والفلسفة والتاريخ والأدب، فالاستشراق اختصاص، ذلك أن منهم من اختص بدراسة الدين الإسلامي، ومنهم من اختص بالفلسفة الإسلامية، ومنهم من اختص بالأدب العربي الإسلامي.

أولاً: رينان ونزعته العنصرية:

يعد ارنست رينان مؤسس نظرية تقسيم الناس إلى ساميين وأريين على أساس علم اللغة كما أسلفنا حيث توصل إلى أن كل من كان يتكلم "السنسكريتية" وهي اللغة الأصلية للهندو ـ أوروبيين هو آري، وكل من لم يتكلمها هو "سامي" أو "حامي"، وتنطلق هذه النظرية مما هو معروف عن نوح، وأولاده الثلاث؛ فواحد أب للساميين ، وواحد أب للحاميين، والثالث أب للآريين، والأريين عند رينان وهم الشعوب الهندو ـ أوروبية، شعوب متفوقة عقلياً بالطبيعة عن الساميين.[1] وأن الجنس السامي هو أدنى من الجنس الآري. وقد كان لآراء رينان هذه صدى واسعاً بين معاصريه ؛ وذلك نظراً لصدورها من شخصية علمية مرموقة وأستاذ اللغات السامية، ويضيف رينان شارحاً وجهة نظره: "إن العقل السامي لا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات، والمفردات منفصلاً بعضها عن بعض أو مجتمعة في غير ما تناسب، ولا انسجام، ولا تناسق ولا ارتباط فهو عقل مباعدة وتفريق، لا جمع وتأليف، أما العقل الآري فعلى عكس ذلك، يؤلف بين الأشياء بشكل تدريجي [...] فهو عقل جمع ومزج".[2]

من هذا المنطلق، يتوصل رينان إلى أن العرب وطالما أنهم عرق سامي فهم لا يستطيعون إلا إدراك الجزئيات، ومن ثم لا يستطيعون إبداع النظريات، والتوصُّل إلى القوانين التي فيما وراء الجزئيات، فهم غير قادرين على بناء الأنساق الفلسفية، وإذا ما كان لديهم فلسفة فإنها لا تعود لهم، وإنما نقلوها عن غيرهم ولاسيما اليونان؛ فالعرب كانوا تلاميذاً لأرسطو ليس إلا، نقلوا تراث اليونان إلى العربية، وقاموا بتكرار ما نقلوا، ولم يضيفوا إليه شيئاً. وفي هذا المنحى يقول: "من العبث أن نتلمس لديهم آراء علمية أو دروساً فلسفية بخصوصها، وقد ضيق الإسلام آفاقهم، وانتزع من بينهم كل بحث نظري، وأضحى الطفل المسلم يحتقر العلم والفلسفة". [3]

وهكذا ينتهي رينان، لا إلى القول بتدني العقلية السامية وحسب، بل يذهب أيضاً إلى ضيق أفق الدين الإسلامي ومعاداته للعلم، ومن ثم يعلل ما يريد قوله وهو أن سبب تخلف المسلمين هو الدين الإسلامي لأنه دين يحتقر العلم، ولعل التأكيد على هذه الفكرة هو ما دعاه إلى إلقاء محاضرة في جامعة السوربون عام 1883 بعنوان الإسلام والعلم أكد فيها على ما يلي :[4]

1. إن الإسلام لا يشجع على العلم والبحث الحر، بل هو عائق لها، بما فيه من اعتقاد بالغيبيات وخوارق العادات، والإيمان التام بالقضاء والقدر.
2. إن الإسلام معادٍ للفلسفة، ولذلك نجد أن كل من اشتغل بالفلسفة قد اضطهدوا، وأحرقت كتب بعضهم ولذلك فإن ما توصل إليه المسلمون من فلسفة ليس لها قيمة كبيرة؛ فهي ليست إلا فلسفة يونانية مشوهة. والفلسفة التي أخذها الأوروبيون عن المسلمين في إسبانيا كانت فلسفة رديئة الترجمة، مشوهة الأصل لم تستفيد منها أوروبا الفائدة الحقة إلا بعد ترجمتها ترجمة جديدة من منابعها الأصلية.

3. إن العنصر العربي أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها؛ وذلك نتيجة لطبيعة السامية، فالزمن الذي كان يسود فيه العنصر العربي (عهد الخلفاء الراشدين) لم تكن فيه فلسفة، ولم يظهر البحث العلمي ولا الفلسفة إلا حين انتصر الفرس، ونصروا العباسيين على الأمويين، وسلموهم زمام الملك، ونقلوا الخلافة إلى العراق مهد التمدن الفارسي القديم؛ ولذلك فالفلاسفة الذين ظهروا في ظل الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا، وابن رشد لم يكن منهم من العرب إلا الكندي.

وعلى هذا الأساس، نتوصل إلى أن رينان يؤكد على النقاط التالية:

1 ـ تدني العرق السامي وعدم قدرته على بناء العلم النظري والفلسفة؛ فالعقل السامي غير قادر على إدراك سوى الجزئيات وحسب، ومن ثم فإن الشعوب السامية هي شعوب لا حضارية بطبيعتها.

2 ـ تخلف الدين الإسلامي ومعاداته للعلم وروح البحث العلمي؛ وذلك بسبب تمسكه بالغيبيات وخوارق العادات.

3 ـ الجنس الآري هو وحده قادر على البحث النظري، والفلسفة، والتفكير بالكليات، ومن ثم فهو وحده قادر على بناء الحضارة.

ثانياً: تدمان وصورة العرب :

يذهب المستشرق الألماني فيلهلم جوتليب تدمان (1761-1819م) في كتابه "المختصر في تاريخ الفلسفة" (1812م) إلى أن العرب شعب مجبول على استعدادات قوية وثابتة، ولقد كان أولاً "صابئياً" ثم استمد حماسة دينية وحربية من دين "محمد" وهو دين شهواني عقلي معاً.[5] ، وبعد امتداد الدولة العربية وتوسعها ازداد اهتمام العرب بثقافات، وعلوم الشعوب الأخرى، ومن الثقافات التي اطلع عليها العرب وترجموها، واهتموا بها هناك الفلسفة اليونانية، غير أن العرب ـ بحسب تدمان ـ وبالرغم من اطلاعهم على فلسفات الشعوب الآخرين لم يستطيعوا إنتاج فلسفة خاصة بهم، وإنما اقتصروا جهودهم

[1] عبد الرازق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1966، ص 11

[2] مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية ـ منهج وتطبيق، دار المعارف، القاهرة، 1968، ص 9

[3] المرجع السابق، ص 9.

[4] حميش، سالم: الاستشراق في أفق انسداده، ص 43.

[5] عبد الرازق ، مصطفى : تمهيد للفلسفة الإسلامية ، ص ٤

على شرح فلسفة أرسطو وأفلاطون ومحاولة التوفيق بينهما، أما عدم تمكنهم من تقديم فلسفة خاصة بهم، فيعود كما يرى تدمان إلى العقبات التالية :[1]

1 - كتاب المسلمين المقدس الذي يعوق النظر العقلي الحر.

2 - حزب السنة، وهو حزب قوي متمسك بالنصوص.

3 - إنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطاناً مستبداً على عقولهم.

4 - ما في طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام.

ولذلك، ونتيجة لهذه العوائق فإن العرب كثيراً ما شوهوا الفلسفة اليونانية؛ وذلك بتطبيق تعاليم الدين عليها، ومن ثم نشأت بيدهم فلسفة "تشبه فلسفة الأمم المسيحية في القرون الوسطى، تعنى بالبراهين الجدلية المتعسفة، وتقوم على أساس من النصوص الدينية".[2]، أما التصوف الإسلامي فهو ليس أكثر من اصطلاحات خاوية لا يفهم منها سوى عناصر مغرقة في الذاتية والخيالية. وهكذا نجد أن تدمان:

1 - يرجع عدم قدرة العرب على بناء أنساق فلسفية خاصة، إلى القرآن الذي يعوق النظر العقلي الحر.

2 - ولذلك فإن العرب لم يستطيعوا سوى شرح وتفسير الفلسفة اليونانية، أو إنتاج فلسفة مشوهة عنها.

3 - إنهم كائنات متأثرة بالأوهام.

أما الملفت في آراء تدمان؛ فهو قوله بعد كل هذه الأحكام القطعية المجحفة بحق العرب وفلسفتهم ودينهم بأن الفلسفة العربية والكتب الإسلامية بحاجة إلى دراسة مستفيضة، وأن الدراسات المكتوبة حولها قليلة جداً، وتجعل علمنا بتلك الفلسفة ضئيلة ولا يحقق المعرفة المطلوبة، وبذلك كيف تمكن تدمان من إطلاق تلك الأحكام في الوقت الذي لا تتوفر تحت يده دراسات كافية في الموضوع الذي يصدر فيه الأحكام؟

ثالثاً: كوزان والعلاقة بين الإسلام والاستبداد:

يذهب المستشرق الفرنسي فيكتور كوزان (1792 - 1867م) إلى أن المسيحية التي هي آخر ما ظهر على الأرض من الأديان، هي أيضاً أكملها والمسيحية تمام كل دين سابق والدين المسيحي ناسخ لجميع الأديان وهو إنساني واجتماعي إلى أقصى حد؛ وذلك بعكس الدين الإسلامي الذي شجع على الانحلال، والتفسخ إذ أقام العلاقات على أسس قبلية وليس على أسس إنسانية، يضاف إلى ذلك؛ فإن كوزان يربط بين المسيحية والأنظمة النيابية الحديثة التي أعطت للإنسان حريته، وحقوقه وجعلت منه إنساناً له كرامة وكيان كما وفرت الشروط التي تجعل منه إنساناً مبدعاً، أما الإسلام فلم ينتج إلا الاستبداد والسيف حيث يزخر تاريخ الإسلام بالطغاة، والمذابح والمعارك التي لم يكن لها من هدف سوى الشهوة الجامحة للسلطة، أما الإنسان فكان في أدنى السلم وآخر ما يفكر به، يضاف إلى ذلك فإن الديانة المسيحية ديانة تساعد على إنتاج الأدب والفنون والعلوم، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال النتاج الأدبي والفني في المسيحية ومقارنته بالنتاج الأدب والفن في الإسلام، حيث حرّم الإسلام على أفراده النحت والرسم وهو بذلك حرم الإنسان من التعبير عن حسه الجمالي، وقيده بأحكام الحلال كان على رأسها أحكام الفقه الذي ليس له من هم سوى الحد من إنسانية الإنسان ومحاكاة شهواته.[3]

من هنا يمكن تلخيص آراء كوزان إلى النقاط التالية:

1ـ يربط بين مفهوم الحرية والمسيحية، وبين مفهوم الاستبداد والحرب، والإسلام.

2 ـ ينظر إلى الدين المسيحي على أنه دين إنساني واجتماعي، بينما الدين الإسلامي دين شهواني قبلي.

3 ـ ينظر إلى الإسلام على أنه دين يحارب الأدب والفن.

4 ـ يعتبر الإسلام آخر الأديان، ومن ثم فالإسلام ليس أكثر من دين ذي ابتكار إنساني.

رابعاً: كلوديو البرنث والحضارة العربية في الأندلس:

يبرز السياسي والمؤرخ الإسباني كلوديو البرنث (1893–1984 م) من أهم المستشرقين الذين تناولوا فترة وجود العرب في الأندلس بالدراسة والتحليل، غير أن البرنث في دراسته لا يخرج عن نطاق الأطروحات التي يستند إليها المستشرقون من تأسيس للفكر على العرق، واعتماد نظرية الطبائع في تفسير التاريخ.

ينحو "البرنث" في إطار دراسته لتاريخ وجود العرب في الأندلس في العصر الوسيط إلى أن الوجود العربي كان مجرد وجود هامشي وشكلي قياساً بالمجتمع الأهلي الإسباني، ولم يحافظ على قيمه وقوانينه الأصلية، ومن ثم فالعرب لم يؤثروا في الحياة الثقافية والفكرية والأدبية بل هم كانوا متأثرين ومدينين بالتأثير السكاني الإسباني؛ فالتاريخ الحضاري المرموق للأندلس في العصور الوسطى صنعه السكان الأصليون، وليس العرب، ومن ثم لا يجوز الحديث عن وجود أسلوب أندلسي للحياة والفكر في الأندلس كما يصعب الكلام عن كون الإسلام شكّل في الأندلس وحدة جوهرية وثقافية ذات خصائص مستقلة.[4]

من هذا المنطلق، يبدو لنا من الواضح أن "البرنث" يتبنى نظرية العرق الآري العبقري، إذ يلمح إلى أن الإسبان وهو عرق آري وهم الذين صنعوا حضارة الأندلس في العصور الوسطى وليس العرب، بل إن العرب كانوا عبئاً ثقيلاً على هذه

[1] المرجع السابق : ص ٥

[2] عبد الرزاق ، مصطفى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٥.

فيلسوف ومستشرق فرنسي توفي سنة 1847 ، من المهتمين بتاريخ الفلسفة والثقافة الإسلامية.

[3] اعتمدنا في طرح آراء المستشرق « كوزان » على ـ عبد الرزاق ، مصطفى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص 6، 7.

[4] يفوت ، سالم: حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، الدار البيضاء ، 1989 ، ص 30.

الحضارة، ويدلل "البرنث" على ذلك من خلال دراسته للنتاج الثقافي للمفكرين الأندلسيين من عرب، وإسبان، ويجد أن المفكرين ذوي الأصول الإسبانية امتازت كتاباتهم بالمنهجية، والنقدية، والدقة، والعقلانية في حين تميزت كتابات المفكرين ذوي الأصل العربي بالتشتت والعاطفية، وهيمنة الخيال، والإكثار من الخرافات، والخلو من كل روح نقدية، والأمثلة التي يقدمها "البرنث" كثيرة فها هي كتابات "ابن حيان القرطبي" وهو إسباني الأصل، تمتاز بالروح النقدية وهاجس الاحتكام للعقل، والدقة في تحديد التواريخ والمناقشات الدقيقة للأخبار وقبولها على أسس تاريخية، وهي أسس لا يراعيها الكتاب العرب في كتاباتهم الساذجة، وتواريخهم المليئة بالخرافات والحكايات الشعبية.[1] وهكذا يتبنى "البرنث" نظرية التفوق العرقي للآريين على باقي الأعراق معتبراً أن لكل شعب أو عرق صفات وطبائع تميزه عن العرق الآخر، وهذا هو الحال بين العرب والإسبان، كما دافع عن تبني النظرية العرقية، من خلال قوله بدونية العقلية الإسلامية ، وتبلدها قياساً بوضوح الحقائق المسيحية، وذهب إلى وصف العرب الأندلسيين بالغباء والتبلد لمجرد عدم اقتناعهم بالمسيحية، كما يحاول التدليل على لا عقلانية الإسلام والمسلمين من خلال ادعائه بأن النبي قد حرّم الحوار والجدل، وأن عقيدة المسلمين في الإيمان هي عقيدة «جبرية» ، وهم لا يقبلون استخدام عقولهم حتى لا يفقدون إيمانهم.[2]

ويضاف إلى ذلك أن البرنث تبنى النظرة التقليدية القروسطية للدين الإسلامي، والتي ترى أن هذا الدين حسي وشهواني، وذلك في مقابل الدين المسيحي الذي يتصف بالعذرية والعفة، ويسوق الكثير من الآراء للتدليل على أن الفسق الجنسي مرتبط بصلة وثيقة بالإسلام، وأن أصل الفسق نزعة حسية أصلية جسدها النبي نفسه بتكريسه لتعدد الزوجات، ومن ثم عد المرأة خادمة لا رفيقة ، ومن ثم فالمجتمع الإسلامي لا يعتبر العفة ضمن الفضائل العامة.[3]

وعلى هذا الأساس، نجد أن تعصب البرنث وقوله بالنظرية القومية العرقية المتشددة هو الذي قاده إلى تبنّي مثل تلك الآراء، يضاف إلى ذلك، أنه أراد إرجاع تأخر، وتخلف إسبانيا عن ركب الحضارة في العصر الحديث إلى أسباب خارجية تتعلق بوجود العرب في الأندلس، هؤلاء العرب الذين يتصفون بالتعصب، وعدم التسامح والعدوانية. وهنا نجد أن البرنث أوقع نفسه في تناقض قد لا يستطيع الخروج منه وهو طالما أن العرب لم يؤثروا في الحياة الثقافية والفكرية في الأندلس، وإنهم قلة قليلة ذابت في المجتمع الأهلي ولم تمارس فيه أي تأثير فكيف تكون هذه القلة القليلة مسؤولة عن تأخر المجتمع الإسباني قبل العصر الحديث؟ وهكذا نجد أن البرنث يقلل من دور العرب عندما تكون الحضارة الأندلسية في ازدهار وتطور، بينما يزيد من دورهم وحجمهم عندما تكون الحضارة الأندلسية في حالة تأخر وتخلف ،وكأن الأمر يتعلق بالمزاج والعواطف ولا يتعلق بالتاريخ.

وهكذا يبدو لنا، أن المحرك الرئيس لأفكار البرنث هي قناعات ورثها من العصور الوسطى، بالإضافة إلى نظرية تأسيس الفكر على العرق، ومحاولة إرجاع ما لحق بالإسبان من تأخر وتخلف إلى العرب، وإرجاع الحضارة الأندلسية للإسبان أنفسهم. إن كل الأفكار والنظريات السابقة هي التي دفعته إلى أفكار وآراء سلبية تحاول وصف العرب بالاستبداد والعدوانية واللاعقلانية واللانقدية، ووصف الإسلام بالشهوانية والفسق، والنظرة الدونية إلى العرب على أنهم عبئاً على الحضارة الأندلسية.

وبناءً على هذا الفهم، يتضح لنا موقف المستشرقين من الفكر والثقافة الإسلامية، إنه موقف مجحف يقدم محاجة هزيلة سيطرت عليه نزعة التعصب، والتشدد، والانغلاق عند رؤية الآخر، والتأكيد على تميز الذات، وقدراتها الفذة والاستثنائية، وما ترتب على ذلك من محاولة اعتباطية لتشويه الآخر، وربط كل الصفات السلبية به، أما السند النظري الذي استند عليه المستشرقون في هذه الأفكار فهو "النظرية العرقية" التي قسمت الناس إلى أعراق، ولكل عرق صفات، وطبائع تميزه عن غيره، أما الصفات والطبائع التي يتميز بها العرب والمسلمون فهي:

1. إنهم عرق يتصف بتدني مستواه العقلي ،ومن ثم فقدراته النقدية والمحاكماتية ضعيفة.
2. عرق يتصف بالبلادة والعدوانية والهمجية.

3 . الدين الإسلامي دين شهواني وحسي يساعد على الفسق الجنسي ،ولا يراعي الفضائل.

4. الإسلام دين يساعد على الاستبداد والعدوانية.

5. إن هذه الصفات والطبائع هي من جهة فطرية، ومن جهة أخرى فإنها تجعل المسلمين والعرب غير قادرين على إنتاج المعرفة النظرية ، وإقامة الأنساق الفلسفية، ومن ثم فجهودهم في هذه الميادين بقيت جهود تحاول التقليد والشرح وليس أكثر من ذلك.

. 6 . إن الشعوب الإسلامية لا تستطيع إقامة حضارة حقيقية في المستقبل، وذلك لما تتصف به من صفات تقف على رأسها اللاعقلانية واللانقدية.

. 7 لم يعد أمام هذه الشعوب سوى الخروج من بحور التخلف والتعفن التي تعيشها؛ وذلك من خلال اعتناق المسيحية التي هي دين العقل والحكمة والحرية والعفة.

8. على هذه الشعوب أن تقبل بالوضع القائم؛ لأنها شعوب غير قادرة على التقدم والتطور، وترك أمور العلم والثقافة والفلسفة للحضارة الغربية العقلانية، بمعنى آخر ترك أمر مصيرها تحدده شعوب أخرى هي طبعاً الشعوب الآرية.

[1] المرجع السابق ، ص33 - 34.

[2] المرجع السابق ، ص 36

[3] المرجع السابق ، ص 36

الخاتمة:

وارتباطاً بما سبق، نجد أن الدراسات الاستشراقية تنطلق من (بديهيات) أو (فرضيات) وبكيفية لا واعية أو واعية لتوجه البحث بحسب ما تريد دون الاهتمام بنتائج العلوم الإنسانية والاجتماعية التي أصبحت تقدم وسائل منهجية جديدة تساعد على فضح الفرضيات التي يستند إليها الاستشراق على هذا الاساس، يحاول الفكر الاستشراقي وبالتضاد مع نتائج العلوم أن يؤكد أنه طالما أن للإسلام والمسلمين طبيعة ثابتة فطرية لا تتغير ولا تتبدل؛ فإن كل محاولة لتغيير هذه الطبيعة هي محاولة ليست ذات فائدة ولن تكون موفقة، ولذلك نجد أن المستشرقين، وفي نقاشاتهم مع المفكرين العرب أنصار الإصلاح الديني قبيل عصر النهضة، يقفون في وجه حركات الإصلاح الديني بحجة أن ما في الإسلام من تخلف وما في عقليتهم من دونية هما أمر طبيعي، ولا يمكن تغييرهما، ومن ثم رفض المستشرقين لحركات التجديد الإسلامي التي ظهرت في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، يعود لمثل هذه الحركات لتشويه طبيعة الإسلام الثابتة، وذلك بإقحامه في ما يفككه، ويذهب نكهته، أي في حضارة الغرب ذات الطبيعة العقلية المختلفة.

وهكذا، أدرك المفكرون العرب أن حقل الاستشراق قد أنزلق في فخ النظرية العرقية العنصرية التي عليها كثير من المآخذ والانتقادات؛ إذ تستند إلى فرضيات واهية ومزاجية، دون الاعتماد على أي أساس علمي أو تاريخي. كما تؤمن بطبيعة ثابتة لكل شعب، وأن تاريخ الشعوب لا يغير من هذه الطبيعة، إضافة إلى ذلك، فإنها تعيق معرفة الآخر، وتسمح بإطلاق أحكام غير موضوعية تحاول تصنيف الآخر وفقاً لاعتبارات عرقية.

قائمة المراجع:

1- أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة 1، 1998م

2- منال محمد عبد الرحمن البوزيدي. (2026). الاستشراق في مقدمتي كتاب تاريخ الأدب العربي بين كارل بروكلمان وريجي بلاشير ((دراسة نقدية)). *مجلة العلوم الشاملة, 10*(40), 360-314.

3-ادوارد سعيد: الاستشراق – الإنشاء ، المعرفة ، السلطة ، ترجمة : كمال أبو ديب ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، 1984 ،

4- حسين مروة : النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية ، ج1 ، ط4 ، دار الفارابي ، بيروت، 1981 .

5- سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداده، الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، 1991، ط 1

6-سالم يفوت:

-حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1989

- نظرية العقل السامي والعقل الآري عند إرنست رينان،

https://www.facebook.com/share/p/1RqZaS14Vw/

6-عبد الرازق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1966،

7 -محمد فتح الله الزيادي: انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، دار قتيبة، بيروت ، 1990

8- محمد ياسين عريبي : الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي ، المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، 1991

9-منذر معاليقي، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، 1986م،

10 -مدكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيق، دار المعارف، القاهرة، 1968