

تطويع الاستشراق بين إدوارد سعيد ومحمد عبد الواحد العسري

عبد الكريم بولعيون(*)

الملخص:

يحاول الباحث في هذه المقالة عقد مقارنة بين كتابين في ميدان الاستشراق، كلّ حسب موقع تخصصه، في محاولة لإثارة نقاط التلاقي والتقارب بين الكاتبين من خلال عرض موجز لأطروحتيهما الفكرية، الكتاب الأول للمفكر الفلسطيني إدوارد سعيد: «الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء» الصادر سنة ١٩٧٨ م بالإنجليزية^[2]، إذ ركّز سعيد على تفكيك الاستشراق الفرنسي والإنجليزي، وقد أثار هذا الكتاب ضجة كبيرة وسط المستشرقين، تلتها حركة نقدية داخل المجتمع الغربي، نقضاً له أو دعماً، ليتحوّل الكتاب إلى ملهم لكثير من الكتابات النقدية في العالمين العربي والإسلامي لظاهرة الاستشراق على مستوى مختلف تجلياته المجالية والمدرسية. والكتاب الثاني للدكتور المغربي محمد عبد الواحد العسري، إذ صبّ اهتمامه على الاستشراق الإسباني، ويعتبر كتابه «الإسلام في تصورات الاستشراق الإسباني، من ريموند لولوس إلى أسين بلاثيوس» من الكتب القلائل التي واجهت تحدياً كبيراً

*- باحث من المغرب.

[٢]- الذي نقله كمال أبو ديب إلى العربية عام ١٩٨١.

للتعريف بالاستشراق الإسباني^[١]، وقد بذل المؤلف جهداً كبيراً في قراءاته المتنوعة والعميقة في تراث المستشرقين الإسبان عبر تاريخهم الطويل، واهتمامهم الكبير بالتراث العربي والإسلامي، وغاص في تاريخ تكوّن تصوّراته وأصول أفكاره، حفرًا في ماضي تاريخه المعرفي.

المحرّر

تمهيد

سنحاول في هذه المقالة عقد مقارنة بين الكتّابين الرائدین في ميدان الاستشراق، كلّ حسب موقع تخصّصه، لنشير بعض نقاط التلاقي والتقارب بين الكتّابين من خلال عرض موجز لأطروحتيهما الفكرية، وفي الوقت نفسه إظهار أوجه الاختلاف في التعاطي مع القضية الاستشراقية، مع اختيارنا لأمثلة تفي لنا بهذا الغرض، والتي قد تُبرز ليس فقط تمايز مقاربات الكتّابين، ولكن أيضًا تباين خصوصيات الاستشراق.

أولاً: لمحة عن كتّابي إدوارد سعيد ومحمّد عبد الواحد العسري

١- كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد

كتاب سعيد كان كافياً ليشير ضجّة كبيرة في الحقل الثقافي، فالمعرفة التي يحاول أهل الغرب تسويقها ليست موضوعيّة كما يدّعي أصحابها، إنّها حقل من حقول السلطة، مرتبطة بها وملازمة لها. ولكي تفي بأغراضها عليها إنشاء دراسات على شرق تمثّله على غير صورته الواقعيّة، بل تبالغ في مسح وتشويه مكانته وتاريخه؛ بتوظيف أسلوب احتقاري تهكّمي يحطّ من قيمته، تسهلاً للسيطرة عليه. إنّهُ نسق من الاستيهامات والتمثّلات التي يملكها الغرب على الشرق، هذا الأخير المناقض للأوّل، تصوّره الكتابات الاستشراقية، بالعاجز عن تمثيل نفسه بنفسه، فحقّ على الغرب أن يمثّله على مقاسه، وكان الفضل في تقديمه على هذه الصورة البئيسة لمعشر المستشرقين الذين خدموا الأيديولوجيا الاستعماريّة بامتياز.

[١]- عرفت الطبعة الثانية من هذا الكتاب التي أصدرها من دارالمدار الإسلامي سنة ٢٠١٥ تنقيحاً مستفيضاً، للطبعة الأولى التي أصدرها سنة ٢٠٠٣ من مكتبة الملك عبد العزيز العامة بالرياض، والتي عرفت محدوديّة الانتشار بين القراء، لطبيعة سياسة المكتبة ولقلّة عدد النسخ المسحوبة.

لقد تمّ رسم الشرق إذًا بمختلف الصور المقيّنة التي تنمّ عن تميّزه بمواصفات مثل التخلف والضعف والجهل والكبت والتهيه، في مقابل غرب يمثل قوّة وسلطة علميّة قادرة على استيعاب كلّ مخالف، واحتواء كلّ مناقض له. هكذا يتمّ إلحاق الثقافة الشرقيّة كذات غربيّة منهزمة قيمياً، ومنكسرة حضاريّاً بالذات الغربيّة المتقدّمة والمتفوّقة على مستوى القيم الحضاريّة. وهكذا يكون الاستشراق، حسب المفكّر الفلسطيني، قد ساهم في تقزيم صورة الشرقيين، وبخّس من شأن عطاءاتهم العلميّة والفكريّة، وحرّمهم من امتلاك أيّ نصيب للمساهمة في الدور الحضاري والإنساني تقدّمًا وتطوّرًا.

لقد ركّز سعيد في نقده بقوّة على الكتابات الاستشراقيّة التي عرفت النور منذ القرن الثامن عشر، ذلك أنّ أيّ محاولة في البحث عن مميّزات الفكر الغربي تقدّم فكرة عن بنية الخريطة الذهنيّة الغربيّة، نجدها تقوم على نظرة انتقاص وازدراء للشرق. هذا الانتقاص سنعرّض على آثاره في الملاحظات التي تمّ تجميعها إبّان الحملة الفرنسيّة على مصر، ممّن صاحبوا نابليون بونابرت، وتمّ تسجيلها في كتاب (وصف مصر)، والتي أضحت الإطار الذي ترعرع فيه الاستشراق، حتّى أصبحت مصر، ومن بعدها البلدان الإسلاميّة الأخرى، مسرحاً حيّاً للمعرفة الغربيّة عن الشرق^[1]. لقد تعصّدت هذه الإنجازات النابوليونيّة بإكسابها أسلوباً حديثاً في المعرفة بالشرق، بفضل البحوث اللغويّة التي أجراها إرنست رينان، اعتماداً على نظريّات النحو المقارن المعاصرة، ونظريّات علم التشريح اللغوي، والنظريّات العنصريّة، التي حقّقت مكسباً كبيراً لمذهبه في الاستشراق^[2]. كما توطّدت هذه تصوّرات مع كتابات الرحّالة الفرنسيين، والإنجليز على وجه الخصوص، بمنح صورة دويّة عن الشرق، ومن أمثال هؤلاء نذكر شاتوبريان وكتابه (رحلة من باريس إلى القدس ومن القدس إلى باريس)، هذا الذي صوّر صورة الشرق وكأنّها لوحة قديمة أصابها يد البلى وتنتظر الترميم على يديه، لمّا أصبح يعيش حالة من الوحشيّة^[3]، ورحّالة آخرين مثل فلوير ونيرفال ولا مارتين الذين كان لهم نصيب في هذا التبخيس، فهذا الأخير يلخّص الشرق على

[١]- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربيّة للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص ١٠٠.

[٢]- المرجع نفسه، ص ١٠١.

[٣]- المرجع نفسه، ص ٢٧٨.

هيئة «أمم بلا أرض، ولا أوطان، ولا حقوق، ولا قوانين، ولا أمن (...)» تنتظر في قلق حماية الاحتلال الأوروبي^[١]. كما توقّف عند معاينة أقلام أخرى حديثة ضربت على الوتر نفسه، وانطلقت من المرجعية نفسها، فأنكشف هدفها المشترك، واتّضح منظورها الأوحده، مثل التي عبّرت عنها دراسات المستشرق لورانس العرب، وموريس بريس، وجهود الإنجليزي هاملتون جيب، والمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون، وبرنارد لويس في القرن العشرين، هذا الأخير الذي وصفه بالخير المعادي للإسلام.

إنّ هذه السلسلة من الدراسات التي صوّرت الشرق في صورة البائس الفقير، أو الضعيف المعوز، المحتاج إلى إعادة تثقيف وتربية وعقلنة، وليس بمقدور أحد تحمّل عبء هذه المسؤولية على أتمّ وجه، سوى ذلك القوي المتمثّل في الغرب، ولو دون إذن أو طلب من الشرق

٢- لمحة عن كتاب «الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، من ريموند لولوس إلى أسين بلاثيوس»

حاول العسري أن يلخّص مسار تاريخ الاستشراق الإسباني بدءاً من العودة إلى المحاولات الأولى التي رسمت معالمه في القرون الوسطى، لما لهذه الروافد والبدايات من دور أساسي في تكوّن تصوّرات نمطية عن الإسلام والمسلمين، وكان ذلك في أوّل الأمر بدافع حماية العقيدة النصرانية. هكذا سيظهر الاهتمام بترجمة القرآن الكريم، وترجمة مختلف العلوم التي خطّت باللغة العربية. ثمّ يمرّ الدكتور إلى المرحلة الممتدة ما بين القرن الثالث عشر والقرن الخامس عشر الميلاديين، والتي اشتدّ فيها الاهتمام بالمجادلة والتبشير الدينيين في الأندلس، ويعتبر وصول رسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندي إلى الأندلس (القرن التاسع) وترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وما أحدثته من رجّة، أفضل مثال اختاره الكاتب؛ لما شكّلته من انقلاب جذري في التعرّف على الإسلام، ومصدراً أساسياً من مصادر مناقشته ودحضه ورفضه^[٢]. هي المرحلة نفسها -القرن الثالث عشر ميلادي- التي سبرز فيها مشروعان كبيران، أحدهما للراهب الفرنسي سكاني رامون يول، والثاني للدومينكي رامون [١]- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمّد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص ٢٨٨. [٢]- هذه الرسالة التي كانت عبارة عن مجادلة نصرانية للإسلام، جاءت كردّ على رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي يدعوه فيها إلى اعتناق الإسلام.

مارتي، ودعوتهما إلى تنصير المسلمين والدفاع عن النصرانية^[1]، ليختم هذه المرحلة من القرون الوسطى بتناول أحد المرتدين عن الإسلام، المدعو «خوان أندريس»، والذي زوّد النصرانية في إسبانيا بتصورات سلبية عن الديانة الإسلامية نيلاً منها^[2]. يمكن أن نصف هذه الفترة، حسب العسري، بمرحلة تأسيس صورة نموذجية حول الإسلام على أنه هرطقة عن المسيحية وخروج عنها^[3]، وأن حضارته تتسم بمواصفات عدّة، أهمّها الروح الاستبدادية والعنف والقتل والشهوانية، مقابل الفضائل التي تميّز الحضارة الغربية النصرانية المتمثلة في الحرية والعقلانية والتسامح والعفة^[4]. هكذا سنتنقل ملامح هذه الصورة السلبية والقدحية حول الإسلام على مدى العصور المقبلة في كتابات المستشرقين الإسبان، بحيث لن تقطع أبداً مع ماضي تشكلها في القرون الوسطى، ولن تعرف أيّ تبدّل نوعي حقيقي فيما يرجع إلى محتوياتها ومضامينها وطرائق تشكيلها أو منهج إنتاجها. ذلك ما سيحاول العسري أن يوضحه مفرغاً جهده في مجموع مداخل بحثه وفصوله العديدة، ويعتبر هدفه الرئيس من هذه الدراسة كلّها^[5].

للدفاع عن أطروحته هذه، ينتقل العسري من مرحلة زمنية لأخرى؛ ليبرهن على مصداقية حجّيته في تصوّر الاستشراق الإسباني للدين الاسلامي. هكذا ستعرف مرحلة ما بين عصر النهضة وبداية الأزمنة الحديثة انحساراً على مستوى الدراسات الإسلامية، وتقلّصاً في الإنتاج الاستشراقي، لأسباب تاريخية عرفتتها هذه المرحلة^[6]. وعلى الرغم من هذا الانحسار من الناحية الكمية، فإنه لم يتقلّص أبداً من كونه تصوّراً مخصوصاً لموضوعه^[7]. غير أنّه مع مطلع القرن الثامن عشر، انبعث الاهتمام بالشرق من جديد في إسبانيا، وقد عرف انتعاشاً كبيراً، وكان وراء تلك العودة مجهودات

[١]- محمّد عبد الواحد العسري، الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، من ريموند لولوس إلى أسين بلاثيوس، دار المدار الإسلامي، ٢٠١٥، ص ١٢١-١٣٦.

[٢]- المرجع نفسه، ص ١٤٦.

[٣]- المرجع نفسه، ص ١٤.

[٤]- المرجع نفسه، ص ٦٩.

[٥]- المرجع نفسه، ص ٣٠٣.

[٦]- المرجع نفسه، ص ١٨٢.

[٧]- المرجع نفسه، ص ١٨١.

الملك كارلوس الثالث، الذي اشتد وعيه بأهمية القيمة الثقافية لماضي بلاده العربي والإسلامي، إذ اقتطع من أموال الدولة اعتمادات مهمة؛ لإغناء الأقسام العربية في المكتبات الإسبانية بمخطوطات عربية أخرى^[١]. لكن المرحلة اللاحقة، أي على مدى القرن التاسع عشر، والتي عُرفت بقرن تأسيس الاستشراق في أوروبا، بوصفه حقلاً معرفياً متخصصاً، ازداد الاهتمام بالشرق أكثر لكسب معرفة علمية ضرورية؛ استجابة لمختلف الضرورات التجارية والدوافع السياسية والاستعمارية. فإذا لم يكن الاستشراق الإسباني قادراً على الانضمام إلى الركب الأوروبي في هذا المجال، فإنه لم يتردد في محاولة اللحاق به والسير خلفه^[٢]، إذ تعباً المستشرقون الإسبان لدراسة الإسلام وثقافته، بوصفه جزءاً من ماضي إسبانيا وتاريخها الوسيط^[٣]. وفي هذا المضمار برزت أسماء من الرواد الذين ساهموا في إنتاج مواضيع استشراقية، فهناك من ترجم مخطوطات عربية وعلّق عليها ونشرها، وهناك من أعد لها الفهرسة، وهناك من ألّف روايات وكتباً تناول المورسكيين والأندلسيين، وهناك من أعد أبحاثاً في مجال تعليم اللغة العربية... إلخ^[٤]. غير أنّ الدكتور العسري حبّد الوقوف بعجالة عند أربعة أسماء ظهرت في هذه الحقبة الزمنية؛ ليتناول بعض أعمالها ودراساتها حول الإسلام وثقافته، وهم: خوسي أنطونيو كوندي، وباسكو دي غايانغوس الذي بُوئ مكانة الرائد الفعلي للدراسات الاستشراقية الحديثة لإسبانيا، حسب المؤرخين الإسبان، كما وقف عند فرانسيسكو فرنانديث إي غونثالث، أهمّ مستشرفي إسبانيا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وأشهرهم في بلاده وخارجها، كما وقف أخيراً عند فرانسيسكو خافيير إي سيمونيت المعروف بعمق كراهيته للإسلام وحضارته، والمنكر للمنجزات التاريخية الإسلامية في إسبانيا^[٥]. ويبقى أكبر صانع لهذا الفن، والذي استأثر باهتمامه واستحقّ عناية كبيرة، رائد الاستشراق الإسباني والعالمي المعاصر «ميغيل أسين بلاسيوس» مخصّصاً له باباً بأكمله.

[١] - محمد عبد الواحد العسري، الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، من ريموند لولوس إلى أسين بلاسيوس، دار المدار الإسلامي، ٢٠١٥، ص ١٨٥ و ١٨٦.

[٢] - المرجع نفسه، ص ١٨٩ و ١٩٠.

[٣] - المرجع نفسه، ص ١٩٢.

[٤] - المرجع نفسه، ص ١٩٢-١٩٣.

[٥] - المرجع نفسه، ص ١٩٤-٢١٦.

إن كانت هذه النبذة المختصرة عن كتابي العسري وسعيد قد تمثل أهم مضامين أطروحتيهما، الأول في الاستشراق الإسباني، والثاني في الاستشراق الفرنسي والإنجليزي، فما الصلة التي تجمع بين أطروحتيهما، وبم يختلفان؟!.

ثانياً- مقارنة عامة

من خلال هذه اللوحة عن الكتابين تظهر المكانة العلمية الكبيرة التي يحتلّانها، والتي تبرز مدى القدرة الفائقة التي تميّزا بها في قراءة تاريخ الاستشراق واستيعابه، كلّ في مجال تخصصه؛ فلم يقفّا عند الوصف الإنشائي، بقدر ما حاولا البحث في الأسس التي قام عليها منهج الاستشراق في إنتاج خطابه وآليات اشتغاله، كلّ ذلك بحثاً عن ثوابته ومركزاته. كما يمكن اعتبارهما أيضاً في الوقت نفسه، مرجعاً أساسياً لكلّ مشتغل في تاريخ الفكر الغربي المعني بقضايا الإسلام والمسلمين.

إنّ القيمة الجليّة التي اكتسبها كتاب سعيد هو تتبّعه لكتابات الأدباء والرحالة والسياسيين والمثقفين -الفرنسيين والإنجليز- بعين ثاقبة وفاحصة، فضلاً عن مكانته العلميّة والأكاديميّة التي اعتلاها كأستاذ للأدب المقارن في أرقى الجامعات الأمريكيّة، وهي جامعة كولومبيا بنيويورك، إذ بفضل ذلك، أصبح سعيد مصدر إلهام عالمي يتجاوز البيئة الأمريكيّة التي احتضنت هذا العمل الجبار بمرارة. أمّا كتاب العسري الذي هو محاولة لنفض الغبار عن كتابات المستشرقين الإسبان التي طالها النسيان، لكثرة الشغف بالعناية بكتابات المستشرقين من القوميات الأخرى، خصوصاً الفرنسيّة والإنجليزيّة والألمانيّة، فقد اكتسب مؤلّفه هذا مكانته الرفيعة بالعودة إلى المراجع الأصليّة للكتاب الإسبان، والنهل من مصادرها مباشرة، وليس ممّا تُرجم عن هؤلاء، ولا ما كُتب في حقّهم. وما ذلك عليه بعسير؛ نظراً لتمكّنه الكبير من اللغة الإسبانيّة وإتقانها، ولتخصّصه في الفكر الإسلامي في الغرب الإسلامي الوسيط، المادّة الخام للاستشراق الإسباني.

يمكن القول إجمالاً: إنّ كتاب محمّد العسري ينسجم إلى حدّ كبير مع كتاب إدوارد سعيد، نظراً للتوافق الكبير بين عدّتهما المعرفيّة وآليّتهما المنهجية، ذلك لما لاحظناه من تماثل ضمنى بينهما يتمثّل فيما يلي:

١. تعريف عبد الواحد العسري للاستشراق يتوافق تماماً مع تعريف إدوارد سعيد. إذ هو لديه «طلب لثقافة شرقية بتصورات ومناهج غربية، يستجيب لحاجة هذه الأخيرة إلى ذلك، دون أن يكلف نفسه عناء الاستجابة إلى حاجات أولاهما التي يطلبها، أو إلى خصوصياتها التي تنظمس في إنشائه الذي يخضعها إليه»^[1]. لذلك، يبدو الربط بين المعرفة الاستشراقية وحقل السلطة واضحاً، كما عند فوكو. فالظاهرة الاستشراقية تصوّر الشرق كبناء من تمثيلات خاطئة تستجيب لنزوات هؤلاء المستشرقين بغية إحكام السيطرة والهيمنة، وعلى هذه الشاكلة عرّفها سعيد^[2].

٢. لم يُخف العسري ميله إلى تفضيل المنهج الذي اعتمده سعيد للارتقاء إلى مستوى التناول العلمي الرصين عند نقد ظاهرة الاستشراق وتفكيك رؤيته الكامنة فيه، إلى جانب مجموعة من الدراسات القليلة الأخرى^[3]. فما دام الاستشراق الإسباني جزءاً لا يتجزأ من الاستشراق العام، بل مساهم رئيس في تكوينه^[4]، فلا ضير من الأخذ بنفس المنهج لدراسة هذه الظاهرة.

٣. وفي هذا الإطار سيتوسّل العسري ببعض المكتسبات النقدية للفكر الغربي المعاصر، ومناهج العلوم الإنسانية الحديثة التي اعتمدها إدوارد سعيد، وبصفة خاصة تلك التي اعتمدها ميشيل فوكو عندما اقترح على المؤرخين منهج حفريات المعرفة بديلاً لمنهج تاريخ الأفكار، ما سيمكّنه استثماره من نقد الاستشراق الإسباني، من حيث أنّه مثل كلّ استشراق، معرفة تاريخية تقوم على الأحكام والتفسير^[5]. هذا فضلاً عن الاستفادة من تصورات وإنتاجات منهجية وإجرائية أخرى في نقد الاستشراق الإسباني، كالاتماد على أنثروبولوجية ليفي ستراوس المتنقّدة بحدّة للمركزية الغربية في تعاملها مع الآخر المختلف ثقافياً^[6].

[١] - محمّد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٣٢.

[٢] - إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمّد عناني رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص ٤٣ و ٤٥ و ٤٦.

[٣] - محمّد عبد الواحد العسري المرجع السابق، ص ٢٩.

[٤] - المرجع نفسه، ص ٢١.

[٥] - المرجع نفسه، ص ٣١.

[٦] - المرجع نفسه، ص ٣٢.

من خلال ما سبق، يظهر أنّ كلا الكتّابين يعكسان اطلاعاً وتبحراً واسعين في التاريخ الفكري الغربي المتناول للدراسات العربيّة والإسلاميّة، كلّ حسب تخصصه واهتمامه البحثي، دراية عميقة ألفيناها عند سعيد في نقده للاستشراق الفرنسي والإنجليزي، يباريه فيها العسري في نقد الاستشراق الإسباني.

لقد ووجه «استشراق» سعيد بموجة من الانتقادات اللاذعة من داخل وسط المستشرقين، ولاغربة في الأمر، فقد تعرّضوا لإهانة تاريخيّة لم يسبق لها مثيل. ولعلّ أبرز من دافع عن المؤسّسة الاستشراقيّة الأمريكي برنارد لويس (١٩١٦-٢٠١٨)، فبغضّ النظر عن أسلوبه التهكمي القاسي على شخص سعيد، أطلق سهام النقد مبرزاً بعض الاعتراضات المعرفيّة على قائمة من النقاط التي توسّل بها الناقد العربي، نذكر منها، على سبيل المثال، ما يتعلق بالربط الذي سعى سعيد أن يؤكّد حضوره بين خدمات المستشرقين والسلطة الاستعماريّة. فإذا كانت المعرفة قوّة، حسب ما يقوله إدوارد صحيحاً، «فلماذا ازدهرت الدراسات الاستشراقيّة في دول أوروپيّة لم تحصل قطّ على نصيب من السيطرة على العالم العربي، ورغم ذلك قامت بإسهام يضارع إسهام الإنجليز والفرنسيين، بل ويفوقه حسب إجماع معظم الباحثين؟»^[١]. كما عاب لويس على سعيد إدراج سلاسل بأسرها من الكتاب، كانت أعمالهم دون شكّ ذات أهميّة بالنسبة لتكوين المواقف الثقافيّة الغربيّة، ولكن لا علاقة تربطهم بالتقليد الأكاديمي للاستشراق الذي يمثل الهدف الرئيس لسعيد^[٢].

ليس لويس هو الوحيد الذي قام بنقد أعمال سعيد، بل طرحت مجموعة من الأسئلة من قبل آخرين، منها ما أثاره جيمس كليفورد فيما يتعلّق «بطبيعة المنهج الذي اعتمده إدوارد سعيد لدراسة الاستشراق، وبمدى ملائمته لمناهج ومفاهيم قائمة، كما عند ميشيل فوكو، وأنطونيو غرامشي، ما أدى بسعيد -حسب كليفورد- إلى وقوعه في تناقضات عدّة أهمّها: أنّه عندما ينتقد الفكر الإنساني الغربي لتورطه في الحركة الامبرياليّة الاستعماريّة، فإنّه يحثنا على الالتزام بقيم إنسانيّة سامية، هي في عمقها

[١]- بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة ٢٠١١، ص ١٩٥.

[٢]- المرجع نفسه، ص ١٩٥.

جزء لا يتجزأ من هذه الثقافة الغربيّة»^[١]. كذلك يذهب روبرت يونغ إلى أنّ سعيد عندما «تحدّث عن الشرق كبناء خيالي من أوهام ونزوات المستشرقين لا علاقة له بالشرق كما هو، ويلجّ على أنّ الاستشراق نظام من التمثيلات الخاطئة، فإنّه يمتنع عن تقديم البديل، أيّ التمثيلات الصائبة. ويضيف يونغ إلى أنّه كيف أمكن للاستشراق أن يسهم في تعجيل الاستعمار الأوروبي للشرق، وتكريسه بذلك الشكل الفعّال، وهو نظام يقوم حسب سعيد على تمثيلات لا علاقة لها بالشرق، كما هو في حقيقة أمره؟»^[٢].

إنّ مجمل الانتقادات التي أوردناها تنطلق أساساً من نقطة مركزيّة، انصرف إليها سعيد بعمق، تتمثّل في ربط المعرفة الاستشراقية (الفرنسيّة والإنجليزيّة) بالحركة الإمبرياليّة الاستعماريّة. إنّ هذا الربط يتنفّي عند مقاربة الخصوصيّة التي تميّز بها الاستشراق الإسباني، فلم يثبت تورّط هذه المدرسة في الهجمة الاستعماريّة الإسبانيّة، باستثناء بعض الكتابات النادرة حول شمال أفريقيا، وذلك لظروف تاريخيّة عرفتها تلك المرحلة. هذا في الوقت الذي عني باهتمام كبير بالتراث العربي الأندلسي لأسباب هويّاتيّة محضة. في الوقت الذي يمكن أن نتحدّث عن سلطة أخرى، يحاول العسري إبرازها، وهي ربطه بين الظاهرة الاستشراقية والسلطة المعرفيّة الغربيّة، وعلى وجه الخصوص الأيبيريّة.

غير أنّ ما لاحظته بعض قراء سعيد قدرته الكبيرة على حسن استثمار عدد كبير من المستشرقين لخدمة أطروحاته حول الاستشراق؛ بتوظيف تفاصيل أفكارهم وتصوّراتهم لهذا الغرض، ما بوّأه وضعيّة مريحة للوصول إلى مبتغاه، وتحقيق مراده في قالب منسجم. لقد طوّع سعيد هؤلاء حتّى أظهرهم وكأنّهم يتحدّثون باللغة نفسها، محجّباً ببراعة لا تضاهي أيّ تنوّع يذكر في لون خطابهم، إذ إنّ السمة الأساسيّة التي تجمعهم، هي تلك الرؤية الدنيويّة والناقصة عن شرق متخلّف ثقافة وسلوكاً. إنّ تطويع سعيد لهؤلاء جعل البعض يعيب عليه سكوته عن الاختلافات القائمة بينهم،

[١] - بجيت كريم، العرب وإشكالية التمثيل، قراءة في مؤلّف الاستشراق: إدوارد سعيد، د بجيت كريم، مجلّة المنعطف العدد ١٣، ١٩٩٧، ص ١٣.

[٢] - بجيت كريم، المرجع نفسه، ص ١٣.

وبالضبط تغافلته عن مجموعة من المستشرقين المنوّهين بحضارة الإسلام، أو ذكره لبعض من دراساتهم التي أثّرت التراث العربي والإسلامي، وأغنته بمختلف الأعمال المنشورة والمحقّقة، أو الذين أظهروا تعاطفًا مع الشرق^[١]، إنّ صدق هذا القول هو تطويع سلبي إذاً، فهل تصدق هذه الملاحظة على العسري؟!.

نافح العسري عن أطروحة سعيد نفسها في أنّ الاستشراق الإسباني الحديث والمعاصر قد حافظ على التصورات نفسها، التي استقّاه من تصوّرات القرون الوسطى في قراءته للإسلام، والتي تمّ اجترارها على نحو مسبق بأساليب حديثة نهلت من تاريخ الأفكار والفيلولوجيا المعاصرة عدّتها المنهجية في القرون الأخيرة^[٢]، ولقد أبان عن ذلك من خلال فضح هذه التصوّرات عند مجموعة من المستشرقين الإسبان، أمثال فرايسيسكو خافيير إي سيمونيت وغيره. فخافيير هذا المعروف بعمق كراهيته للإسلام وحضارته، والمنكر لكلّ المنجزات التاريخية الإسلامية في إسبانيا، والمنتقد لأطروحة تفوّق العرب على النصارى في إسبانيا القرون الوسطى، المتمثّل في تقدّمهم العلمي والصناعي والأخلاقي، اعتبر المسلمين متوحّشين وبرابرة عاجزين عن الإبداع، لولا اختلاطهم بالنسيج الديموغرافي المحليّ النصراني^[٣]. لكن من جانب آخر، يخيل للقارئ انطلاقاً من عرضه لمختلف منجزات للمستشرقين الإسبان، وكأنّ العسري يخدم أطروحة غير التي يدافع عنها!.

لقد عرض العسري مجمل الأعمال الغزيرة التي كان وراءها مستشرقو القرن التاسع عشر، تلك التي تؤكّد على الجهد العلمي الكبير الذي قدّمه هؤلاء، والتي لعبت دوراً مهماً في تطوير الدراسات العربية، وخصوصاً الأندلسية، من خلال تحقيق ونشر وترجمة بعض المخطوطات النادرة والتعريف بها. لقد أورد العسري أعمال مجموعة منهم، سواء الذين ذكرهم في عجالة، أمثال إيميليو لافوييتي إي الكانتر، وبفرانسيسكو غيين روبلس، وسيرافين وفلورانسيس خانير، وإغالات إي يانغواس،

[١]- بنسالم حميش، المرجع السابق، ص ١٩٨، رابعة عبد الكافي، المرجع السابق، ص ٦٤ و ٧٣.

[٢]- محمّد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٣٠٤.

[٣]- المرجع نفسه، ص ٢١٠-٢١٣.

وميغيل لافويتتي إي الكانترا^[١]، أو الذين توقّف عند حياتهم العلميّة إحاطة بمجمل أعمالهم الاستشراقية، أمثال: خوسي أنطونيو كوندي، وباسكوال دي غايانغوس. إنّ كلّ هؤلاء، عند قراءتنا لترجماتهم عموماً، حسبما جاء في أوراق الكتاب نفسه، سيبدو جلياً أنّ أعمالهم ومساهماتهم في مجملها تحمل انطباعاً إيجابياً لما أسدوه من خدمة للتراث العربي والإسلامي من خلال ما أنجزوه من دراسات وأبحاث.

هل يمكن القول إذاً بأنّ العسري تخطّى أهمّ الانتقادات التي ووجه بها سعيد؟ إن كان الأمر كذلك، فكيف استطاع أن يحلّ هذه المفارقة التي تتأرجح بين نقض الأطروحات الاستشراقية من جهة، وبين الإشادة بمجموعة من أعمالهم ودراساتهم من جهة أخرى؟!.

لتوضيح هذه المفارقة وكيف استطاع فكّها العسري، حاولنا اختيار مستشرقين اثنين تصدّى الناقدان لتصوراتهما الاستشراقية، وإخضاعهما لمسطرتيهما النقدية.

ثالثاً: المقابلة بين سعيد وإرنست رينان (١٨٢٣-١٨٩٢) وبين العسري وأسين بلاثيوس (١٨٧١-١٩٤٤)

تحت عنوان «سلفستر دي ساسي وإرنست رينان: الأنثربولوجيا العقلانية ومختبر فقه اللغة»^[٢]، فقد اهتم إدوارد بأحد رواد الاستشراق الفرنسي في القرن التاسع عشر إرنست رينان، هذا الذي، حسب سعيد، طوّع الاستشراق ليصبح ملائماً لفقه اللغة بمعناه الحديث المرتكز على قواعد ومبادئ العلوم الطبيعية، والمتحرّر من منطق الخوارق ومن الأسباب الخارجة عن الواقع. إنّ فقه اللغة هو «العلم الدقيق الخاصّ بالأمور الذهنية. وهو يمثل للعلوم الإنسانية ما تمثله الفيزياء والكيمياء للعلوم الفلسفية الخاصة بالأجساد»^[٣].

من نتائج إخضاع رينان الشرق للسلطة العلمية التي يتمتّع بها كفقيه لغة، اعتباره عالماً غريباً وسلبيّاً ومؤثّلاً، بل صامتاً بليداً^[٤]، وعدّه اللغات السامية -ومنها العربية-

[١]- المرجع نفسه، ص ١٩٢ و ١٩٣.

[٢]- إدوارد سعيد، المرجع السابق، من ٢٢٣ إلى ٢٤٦.

[٣]- المرجع نفسه، ص ٢٢٥.

[٤]- المرجع نفسه، ص ٢٣٢.

شكلاً منحنياً بالقياس إلى تطوّر اللغات الهندية الأوروبية، يماثله ذلك الانحطاط الأخلاقي والبيولوجي للشرق. أمّا الساميون فهم قوم «موحدون بالله ومتعصبون، لذلك لم يأتوا بأساطير أو بفنون أو تجارة أو حضارة، ويتسم وعيهم بالضيق والجمود، وخلاصة القول إنهم يمثلون تركيبة متديّنة من الطبيعة البشرية»^[1].

لقد أثبت رينان تعصّبه العنصري ضدّ الساميين الشرقيين، بعدما قسّم البشر إلى أجناس أسمى وأجناس أدنى^[2]، منتهاً من أسلوب المقارنة ما تقتضيه ضرورات فقه اللغة، ومتأثراً بالنظريات البيولوجية التي تنزع إلى معضلة التفوق العرقي، وبهذا الأسلوب بدت اللغات الهندوأوروبية هي المعيار الحيّ العضوي مقابل اللغات الشرقية السامية غير العضوية والعاجزة عن التجديد والتوليد الذاتيين والمتوقّفة عن النمو^[3].

هكذا أفضت جهود رينان في فقه اللغة إلى إعلاء شأن المركزية الغربية على حساب هامش الشرق، متماهياً مع أصحاب النظريات البيولوجية في زمانه، لتأخذ هذه المركزية صبغة عنصرية عرقية يميّز من خلالها، عن طريق الموازنة، بين عرقين مختلفين: جنس آري متفوّق، وآخر سامي عاجز، يقول رينان: «يرى المرء أنّ الجنس السامي يبدو لنا جنساً ناقصاً في كل شيء، بسبب بساطته. وإذا جرّوت على استخدام هذا التشبيه قلت إنّهُ بالمقارنة بالأسرة الهندية الأوروبية، يشبه مقارنة الرسم بالقلم الرصاص باللوحة الزيتية، أيّ إنّهُ يفتقر إلى التنوّع، وإلى الرحابة والثراء، والصفات اللازمة للكمال. إنّ الأمم السامية تشبّ الأفراد من ذوي الخصب المنخفض إلى الحدّ الذي يجعلهم، بعد طفولة رائعة، لا يحققون مستوى متواضعاً من الفحولة، فلقد بلغت تلك الأمم ذروة ازدهارها في عصرها الأوّل، ولم تتمكّن بعدها قطّ من تحقيق النضج الحقيقي»^[4].

وعلى خلاف المستشرق الفرنسي الذي فقد إيمانه المسيحي، فأصبح لا يفكر سوى بأدوات الوضعانية في خلق صورة الشرق الهزيل من داخل مختبرات فقه اللغة، تناول محمّد العسكري المستشرق الإسباني أسين بلاثيوس المعتز بمسيحيّته، مخصّصاً

[١]- المرجع نفسه، ص ٢٣٧.

[٢]- المرجع نفسه، ص ٢٢٦.

[٣]- المرجع نفسه، ص ٢٣٩.

[٤]- المرجع نفسه، ص ٢٤٧.

له باباً كاملاً تحت عنوان: «الإسلام والفكر الإسلامي في تصوّرات ميغيل أسين بلاثيوس». لقد أظهر العسري طريقة رائد الاستشراق الإسباني المعاصر في قراءته لتاريخ الإسلام، مفككاً خطابه تصوّراته حول الإسلام، ليدرك محاولته إدراج تاريخ الإسلام ضمن التاريخ الكليّ الغربي، على اعتباره النموذج الأوحّد والوحيد للتاريخ.

لقد استعان بلاثيوس لهذا الغرض بمنهجية تاريخ الأفكار المتمحورة على الذات (النصرانية)، حيث البحث الدائم عن استمرارية ووحدة واتصال للأفكار والتصورات، ونفي كلّ تعدّد واختلاف، وليس الهدف من وراء ذلك سوى الحفاظ على التفوّق الدائم للذات الغربية^[1]. تناول بلاثيوس علاقة التصرّف الإسلامي بالتصرّف النصراني ضمن تلك الرؤية التاريخية الغربية، معتبراً تصوّف وزهد ابن عربي يؤوّلان إلى ما مارسه الرهبانية المسيحية من تأثيرات عميقة على الإسلام، فالمسلمون «اضطروا عند بلورتهم لعقائدهم في الزهد والتصرّف إلى استعارة النماذج الروحية النصرانية؛ لإحياء الحروف الميّنة للنصّ القرآني الذي لم يحقق لهم أدنى كفاية في هذا الشأن»^[2]. من هنا يتّضح كيف اعتبر بلاثيوس التصرّف الإسلامي علامة دالة على كونه جزءاً لا يتجزأ من التصرّف النصراني، وما ركوبه لصهوة التصرّف الإسلامي هذه؛ إلّا ليؤكد أنّ الإسلام وتراثه الفكري والعقدي، يرجعان في أساسهما إلى أصول نصرانية مخصصة^[3].

بناء على أسلوب المقارنة كما تستدعيه ضرورات فقه اللغة، وبالنظر إلى وجود شبه بين مجموعة من النصوص في التراث الصوفي وبين بعض «الآيات الإنجيلية»^[4]، وتمشياً على المنهج الذي ديدنه البحث عن الأشباه والنظائر، يذهب بلاثيوس إلى أنّ الإسلام ليس أكثر من توحيد بين اليهودية والنسورية، أخذ منهما الكثير من الممارسات والشعائر، مثل الصلاة والصوم والطهارة والصدقة^[5]، ما جعل من مستشرقنا يجترّ تلك الأحكام المسبقة التي شكّلتها المسيحية عن الإسلام إبّان القرون الوسطى. ليس العسري وحده من توصّل إلى هذه الخلاصة التي انتهى إليها في نقد

[١]- محمّد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٣٢ و ٢٩٨.

[٢]- المرجع نفسه، ص ٢٦٦.

[٣]- المرجع نفسه، ص ٢٨٤.

[٤]- المرجع نفسه، ص ٢٥٠.

[٥]- محمّد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٢٥٨ و ٢٦٧.

المنهج الفيلولوجي لبلايوس، بل يتفق معه فيها مجموعة من الكتاب العرب، إذ يؤخذ عبد الرحمن بدوي عليه أيضاً توسّله بهذا المنهج المقارن في تناوله للفكر الإسلامي وروّاده، وعلاقته بالفكر الأوروبي، لما يعتريه من غلوّ وشطط في تلمّس الأشباه والنظائر، والاستناد إلى القسمات العامة والمتشابهة التي تكون أحياناً جدّ واهية.^[1] إنّ همّ المنهج الفيلولوجي هو التنقيب عن أصول الأفكار بردّ كلّ فكرة إلى أصلها، وفي ذلك إنكار لكلّ قدرة على إبداع جديد من لا شيء، فلا إبداع من الصفر^[2]، فكلّ إنتاج يلازمه مصدر قديم يتمثّل بالضرورة في التراث المسيحي أو اليهودي.

ولعلّ من مثالب هذا المنهج السقوط في الزعم أنّ الاسلام ليس سوى توحيد بين المسيحيّة واليهوديّة، وذلك بعد السعي إلى محاورته من موقع المحوريّة المسيحيّة؛ قصد ترويضه واحتوائه. وقد تفنّن في ذلك الكثير من المستشرقين، أمثال المستشرق الأمريكي دانكن بلاك ماكدونالد (١٨٦٣-١٩٤٣) والمستشرق الألماني كارل هينرش بكر (١٨٧٦-١٩٣٣)، أو ممّن ذهب إلى تعيين الإسلام الحقّ ضمن صوفيّته، التي هي جزء من الروح المسيحيّة، كما هو الشأن هنا عند أسين بلايوس^[3]. فالإسلام إذًا، عبارة عن ممارسات وشعائر أصلها تلكما الديانتان، وأنّ مجموعة من آيات القرآن الكريم مصدرها من الإنجيل والتوراة؛ نظرًا للتشابه القائم بينها، وبالتالي فهو ليس كلام الله، ولا وحيًا منزلًا، وإنّما هو مجرد كلام بشر مخلوق. هكذا يستحيل النصّ القرآني إلى ظاهرة لغويّة، إن ثبت في حقّه أيّ تناظر أو تشابه مع غيره من النصوص، أصبح بالضرورة اقتباسًا من سابقه لبعض من تصوّراته وآرائه، وبهذا يكون أمره مدعاة إلى التشكيك في صدقيّته وأمانته^[4]!

بالإضافة إلى هذه القراءة التاريخيّة التي تحاول إرجاع الفروع (الإسلام) إلى

[١]- أحمد عبد الحليم عطية، أسين بلايوس في الكتابات العربيّة المعاصرة، مجلة دراسات استشراقيّة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد ١٧، شتاء ٢٠١٩، ص ٤٦.

[٢]- مبروك الشریف جبريل، الخطاب النقدي العربي المعاصر الخطاب الجابري نموذجًا، الجزء الأوّل، المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، ليبيا، الطبعة الأولى ٢٠٠٥، ص ١٣٧.

[٣]- بنسالم حميش، المرجع السابق، ص ٧٤.

[٤]- عمر لطفي العالم، المستشرقون والقرآن، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ٢٢.

الأصول (النصرانية)، لما يمثله الأصل من أصالة وكمال، والفرع من تزيف ونقص؛ فإنّ العسري ينتقد أيضاً بلاثيوس في تفسيراته المتعلقة بتمجيد العرق الأيبيري على حساب العربي؛ فقد حاول من خلال كتابه (ابن مسرة ومدرسته) أن يربط بين الانتماء العرقي الإسباني للفيلسوف الصوفي ابن مسرة، وقدرته على العودة ببراعة إلى الفلسفة اليونانية، الأنباذوقلية منها والفيثاغورية والأفلاطونية، فضلاً عن قدرته على ممارسة التصوّف والإجادة في علم الكلام^[١]. هكذا يعيب العسري على بلاثيوس مصادره لحقّ الإسلام في إنتاج الفلسفة والتصوّف، وحرمانه من قدرته الذاتية على الإنتاج فيهما، وجعلهما حكراً فقط على الذين على قرابة بنصرانية إسبانيا من حيث الدّم، وعلى انتساب هيليني من حيث الفكر، وحتى إنّ سلّمنا أحياناً بممارسة الفلسفة والتصوّف في فضاءات الإسلام، فلن تكون سوى ممارسة تمثّل ثورة عليه، وتمرداً ضدّ سلطانه الديني والسياسي والثقافي^[٢]. يسقط بلاثيوس، حسب العسري، في المركزية العرقية، كما سبق أن وقع فيها رينان، لما اعتبر الفلسفة حكراً على اليونانيين، ومن بعدهم الآريين، في الوقت الذي لن تعرف الأقوام السامية، ومنها المسلمة سوى الاقتباسات من الفكر اليوناني. إنّ هذا الطرح المنافع عن انتصار وتفوّق العرق الأيبيري ذي الأصول الهيلينية على غيره من الأعراق السامية، والمنطلق من المركزية الغربية، حاول أن يفنّده الكاتب المغربي من خلال ما جاءت به الأبحاث الأنثروبولوجية الحديثة، والتي تنزع عن الأعراق إنتاج الثقافة والإبداع.

غير أنّ هذا التقييم السلبي لتصورات بلاثيوس، لم يثن العسري عن ذكر ما تحمله أعماله وتضحياته ومواقفه التي تستحق التنويه والإشادة، فنقرأ مثلاً مجموعة من الكلمات التي يعبر فيها عن الفضل الذي يعود إلى بلاثيوس لتصحيح بعض المغالطات التاريخية على الإسلام، يقول العسري:

- «إنّ المطلع على مؤلّفات أسين بلاثيوس يجده يحتفي في كثير منها بالإسلام. والحقّ أنّ مستشرقنا يعيد الاعتبار لهذا الدين ولأهله في كثير من لحظات معالجتهم في إنتاجاته العلمية»^[٣].

[١] - محمّد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٢٧٤.

[٢] - المرجع نفسه، ص ٢٧٥.

[٣] - محمد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٢٥١.

- «الواقع أنَّ مستشرقنا قد عمل على رفض كثير ممَّا كان سائدًا في زمانه بأوروبا من تصوّرات وأحكام مسبقة عن الإسلام والمسلمين. لقد دحض تلك المزاعم التي كانت لا ترى في مجال المعتقد الإسلامي غير توهّمات للنزعات الحسيّة والشهوانيّة، وممارسة لها باستمرار»^[1].

- «وبالإضافة إلى إشاداته بالفلسفة وعلم الكلام في الإسلام، فإنّه لم يخفِ إعجابه بما قدّمه هذا الدين وأهله للنصرانيّة من معارف علميّة وأدبيّة، وخبرات وجدانيّة وروحيّة، بل لقد أكّد ذلك في بعض المحافل العلميّة المختلفة، وفي مؤلّفاته المتعدّدة، مجتهدًا في تقديم أدلّة عديدة عليه». وإلى جانب ذلك، فلقد أبدى تسامحًا ملحوظًا مع المسلمين، بحيث جعل من الأعلام الإسلاميّة، التي تناولها، أساتذة للأوروبيين، بالنظر إلى فضلهم الكبير على تاريخ العلوم والآداب الأوروبيّة خلال القرون الوسطى»^[2].

إنّ الاعتراف بهذه الفضائل وذلك المجهود لم يصرفه عن اعتباره من المستشرقين المتشبّثين بالمركزيّة الغربيّة. إنّ العسري لا يتوقّف عند عرض أعماله الجادة، وإنّما أيضًا أخضعها لمطرقته النقدية.

قدّم العسري بحث بلاثيوس حول (الكوميديا الإلهيّة) لدانتي أليغييري الإيطالي الذائع الصيت الذي أرجعه إلى تأثره بالتراث الإسلامي، ما أثار حفيظة الطبقة المثقفة الإيطالية جرّاء تجريد شاعرهم من كلّ أصالة وإبداع، كما فصلّ دراسته حول تأثيرات التصرّو الصوفي الشاذلي المتمثّل في أصوله الأولى، عند كلّ من ابن العريف وابن عربي، على المتصوّفين النصرانيين الإسبان، كما عند سانتا كروث وسانتا تيريسا، ما خلّف تشويشًا روّع به حفيظة القساوسة والكنيسة، فضلًا عن الحديث عن تأثيرات ابن رشد الفلسفيّة على توما الأكويني.

غير أنّ هذا الاحتفاء بمساهمات بلاثيوس، والتي يراها البعض قد رفعت من شأن الإسلام مكانة علوم القيم، إنّما هو في الحقيقة، في نظر العسري، مجرد احتفاء عرضي سرعان ما يضرب به بلاثيوس عرض الحائط. ذلك أنّه لم يخرج مطلقًا عن مركزيّته

[١]- المرجع نفسه، ص ٢٥٢.

[٢]- المرجع نفسه، ص ٢٥٣.

الغربية النصرانية التي ترسم الإسلام وأهله في صورة الهامشي أو الضعيف. فأما مشاهد القيامة التي ألفاها عند دانتلي، والتي قد أخذها عن طريق المتصوّف ابن عربي، فهي مبثوثة أصلاً في نصوص النصرانية وشريعتهم، وأنّ ما أخذه الأكويني من ابن رشد ليس إلاّ استعادة الموروث الفلسفي الهيليني الذي ترجمه العرب. كما أنّ المتصوّفة الإسبان الذين تأثروا بالشاذلية، قد ساروا على نهج الآباء الأوائل للكنيسة في اقتدائها بالشاذلية.

على هذا المنوال، يثبت مدى المركزية التي تتمحور حولها أعمال بلاثيوس، فكلّما ذهبنا بعيداً في الاعتقاد أنّنا نحتفي بإنجاز إسلامي، نصطدم بحقيقة أنّ وراء هذا الاحتفاء إنجازاً مسيحياً أصيلاً، ومن ثمّ تزول وتتبدّد تلك المفارقة، التي قد تظهر في كتابات العسري بين نقض أطروحات المستشرقين والتنويه بأعمالهم، تحت مطرقة النقدية. لذلك يمكن القول، حسب هذه المقاربة، إنّ العسري استطاع أن يتجاوز التطويع السلبي للمستشرقين إلى ما يمكن اعتباره تطويعاً إيجابياً، على خلاف ما رأيناه سابقاً عند عرضنا لبعض الانتقادات الموجهة إلى سعيد.

قد يقول قائل إنّ اختيار مقابلة إرنست رينان وأسين بلاثيوس اختيار ليس في محله، بالنظر إلى الاختلافات التي تميّز هذين المستشرقين عن بعضهما البعض، فإنّ كان رينان لن تجد من ينافح عنه من داخل البيئة الإسلامية ولا من داخل الدوائر الثقافية الغربية ما بعد الحداثيّة، التي عارضت منطق المركزية ودعوى العرقية، بفضل محصّلات العلوم الإنسانية الحديثة، فإنّ بلاثيوس لا يمكن وضعه في نفس كفة المستشرق الفرنسي المعادي للآخر الشرقي؛ نظراً لإنتاجاته الغزيرة التي أغنت المكتبة الإسبانية المنوّهة بفضل المسلمين على تاريخ العلوم والآداب الغربية.

إنّ هذا القول المشكّك له حجّته ومصادقيته، بالنظر إلى الإجماع على الأيديولوجية العرقية التي يعتنقها رينان، في الوقت الذي اختلفت آراء النقاد العرب حول بلاثيوس بين من يشيد به ومن ينتقده بشدّة^[١]، وهذا يعني أنّ الحكم الذي سبق وأنّ أفصحنا عنه في مسألة التطويع، يمكن أن يتحوّل إلى العكس. لكن بغض النظر عن المثال السالف الذكر، فإنّ التطويع السلبي لسعيد للمستشرقين قائم حسبما ذهب إليه بعض نقّاده من الوسط الثقافي العربي، وفي هذا الشأن يصرّح بنسالم حميش على أنّ

[١]- يرجى الاطلاع على مقالة أحمد عبد الحليم عطية، أسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، مجلّة دراسات استشرافية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد ١٧، شتاء ٢٠١٩.

علاقة الناقد الفلسطيني بالاستشراق علاقة متوترة تعطي انطباعاً على أنه غير سعيد لوجود هذا الشبح العنيد الذي اسمه الاستشراق، وهذا يظهر من كونه (....) يسكت عن المستشرقين المعجبين والمنوّهين بحضارة الشرق والإسلام (كسيديو وكيتاني وبلاثيوس وكوربان، وغيرهم)، ولا يذكر، ولو بالاسم، مستشرقاً واحداً من هؤلاء الذين كانت طبيعة بحوثاتهم تبعدهم عن مناطق التوترات الحساسة (كبروكلمان وليفي - بروفنسال وكولان، وغيرهم)^[١]؛ في الوقت الذي يمكن أن نتحدث عن التطويع الإيجابي للعسري، أي إبراز أهم الإنجازات، وذكر أكبر الأعلام، ثم نقضها و«ترويضها» بعد عرضها على الآلة النقدية. غير أننا من جانب آخر، يمكن القول إنّ الرأي المحاجج قد يجد سنده، ليس في إرجاع دواعي هذا الإشكال إلى الاختلاف حول المقاربة الشكلية عند الناقدين -العسري وإدوارد- بل على أساس المقاربة الموضوعائية، التي تبني أصلاً على خصوصية مادة هذا الاستشراق أو ذاك، من حيث كونه موضوعاً للدراسة. بمعنى آخر، إنّ الخوض في أية مقارنة من هذا القبيل بين الاستشراق الإسباني مع بقية المدارس، قد يستوجب طرح مجموعة من المفارقات، التي تحتاج إلى أكثر من دراسة وبحث، بالنظر إلى ما يفرضه الاستشراق الإسباني من تميز من حيث التركيب والتعقيد، ونخص بالذكر ما يشكّله عنصر «الهوية» الذي يميّز الأفلام الإسبانية، والذي أثاره العسري نفسه في طيّات كتابه. فماهية الكاتب الإسباني -أو البعض منهم- لا يستمدّها من كينونة العنصر الغربي الأوروبي فحسب، بل يستمدّها أيضاً من العنصر الأندلسي. إنّ مردّ اهتمام المستشرقين الإسبان بالإنجازات العلمية الأندلسية، كان باعتبارها جزءاً من هويتهم الوطنية، على خلاف المستشرقين الذين اهتمّ بهم سعيد أو غيره، والذين لا تربطهم بالمشرق أو المغرب الإسلاميين أية صلة تذكر من حيث الهوية أو الجغرافيا.

إنّ عنصر الهوية قمين بخلق مفارقات وإثارة التباسات، خصوصاً مع ما بدأ يشهده الاستشراق الإسباني، وما أصبح يعرفه من نزعة مختلفة تجاه التراث العربي والإسلامي، يتزعمها بعض من المستشرقين منذ القرن التاسع عشر. وهذا ما أشار إليه العسري، عند ذكره معارضة رواد المدرسة التاريخية الإسبانية التقليدية، لتوجّهات كوندي ومستشرقين آخرين ممّن سينحون نحوه، عند دعوته إلى ضرورة استرجاع إسبانيا للقسم العربي من

[١]- بنسالم حميش، المرجع السابق، ص ١٩٨.

تاريخها، وقد اعتبرت هذه المدرسة هؤلاء المستشرقين المنشغلين بالتراث العربي الأندلسي «غزاة لتاريخ إسبانيا المقدس»^[١]، ولعلّ هذا الانتماء القومي كان هو الدافع وراء التعاطف مع الإسلام الأندلسي ثقافة وعلومًا. لقد كان اهتمامهم منصبًا على الدراسات العربية والإسلامية، التي تركزت حول الهوية «الإسبانية»، أي متناولًا التاريخ والثقافة الأندلسية، ومنفتحًا على كبار العلماء والفلاسفة لهذه المرحلة، ترجمة وتحقيقًا ونشرًا لأهم مؤلفاتهم، لما لإسهامات هؤلاء من قيمة مكّنت الغرب الأوروبي من قطف ثمارها، فانتشرت المعرفة به، وأحييت حركة النهضة فيه.

إنّ الاعتبار الهويّاتي حاضر بقوة عند المستشرقين الإسبان، فهم يعتبرون أنفسهم يندرجون بوصفهم استمرارية لسلالة علمية عريقة منذ القرون الوسطى، فلا يمكن إقصاء الأندلسيين من دائرة تشكيل هويتهم الثقافية والتاريخية، لما يُكنّ لهؤلاء من احترام واعتزاز فاخرين على ما حققوه من إسهامات للإنسانية. كما أنّ اعتناء المستشرقين بتراث الأندلسيين كان بمحض إرادتهم ومن داخل التراب الإسباني، فلم ينتظروا الكشوفات الجغرافية حتّى تساورهم بذلك نوازع استعمارية، كالتّي رافقت أعمال زملائهم الأوروبيين ذوي النزعة التوسعية^[٢].

على الرغم من احترامنا لوجهة نظر هذا الطرح، فلا ينبغي أن ينسبنا علاقات هذا الاستشراق الإسباني القويّة مع ظاهرة الاستشراق عامّة، وكونه جزءًا لا يتجزأ من نسقه ونظمه، لما للتأثيرات العميقة التي خلفتها المدارس الأكثر نضجًا، والأسبق ترتيبًا لأوراقها، مع الدراسات العربية والإسلامية، كالمدرسة الفرنسية والإنجليزية والألمانية، بالنظر إلى التأخر الزمني الذي عرفه الاستشراق الإسباني لأسباب تاريخية، وعدم الالتحاق بركب المستشرقين الأوروبيين بشكل مبكر.

خلاصة القول، لكي نرسم معالم الاستشراق الإسباني الحديث، ونوضح خطوطه العريضة، يجب مواكبة هذه المادّة الحيويّة في مختلف تجلّياتها العلمية، إلى جانب تجميع الدراسات الحالية، على ندرتها، والتي في اعتقادنا كان أبرزها عمقًا للدكتور محمّد عبد الواحد العسري، كما يجب تفادي الاقتصاد على دراسات المستشرقين المعروفين، أمثال بلاثيوس أو الذين سبقوه، وهم أكثر، ولكن أيضًا الانفتاح على غيرهم

[١] - محمّد عبد الواحد العسري، المرجع السابق، ص ٢٠٠.

[٢] - م. ن، ص ٥٠.

من المعاصرين، لتتساءل عن تموقع الاستشراق الإسباني الراهن، خصوصاً مع ما بدأت تعرف به الظاهرة الاستشراقية عموماً من أزمة معرفية وأخلاقية؛ نتيجة تقدم العلوم الإنسانية، التي أدت إلى تبدد نظرية المركزية الغربية، وترسيخ مبادئ الاعتراف بالمغاير بعيداً عن كل هيمنة، ونخص بالذكر على سبيل المثال لا الحصر: سلفادور غوميز نوغالي (Salvador Gómez Nogales) (١٩١٣-١٩٨٧)، ميكيل دي إبالثا (Mikel de Epalza) (١٩٣٨-٢٠٠٨)، وخوان فرنيت (Juan Vernet Ginés) (١٩٢٣-٢٠١١)، وميغيل كروز هرنانديز (D. Miguel Cruz Hernández) (١٩٢٠-٢٠٢٠)...

خاتمة

بعد تقديمنا لكتابي العسكري وسعيد، وإظهارنا المكانة العلمية البارزة التي يحتلّانها كمصدرين أساسيين في قراءة تاريخ الاستشراق، وفي منهج إنتاج خطابه وأأسسه، كلّ حسب مجال اشتغاله، يظهر جلياً أنّ تعاطي العسكري مع الاستشراق الإسباني لا يختلف كثيراً عن تعاطي سعيد في قراءته للاستشراق الفرنسي والإنجليزي، أسلوباً ومنهجاً. إنّ الاستشراق يعمل على وضع الآخر في صورة، قوامها تغلب الأنا الغربية، وانكسار وانحدار الشرق والإسلام. يبدو لنا التوافق واضحاً بينهما، سواء من حيث الأطروحة التي يدافعان عنها، أو من حيث العدة المعرفية والآليات المنهجية، التي اعتمدا عليها من خلال ما اكتسباه من المناهج النقدية الحديثة للفكر الغربي المعاصر. لكننا أثّرنا إدراج ما استدركه البعض على سعيد في قضية تطويع الاستشراق في قالب واحد محجّباً كلّ اختلاف، متناسياً بعضاً من المساهمات الجادة، في الوقت الذي رأينا كيف عرض العسكري أعمالهم القيمة، ونوّه بها قبل أن يخضعها لمطرقته النقدية؛ ليعيدها إلى موقع المركزية التي تبخس قيمة الآخر الإسلامي، ولتوضيح ذلك قدّمنا تلك المقابلة بين سعيد وإرنست رينان من جهة، وبين العسكري وأسين بلاثيوس من جهة ثانية، كما أَلْمَحْنَا إلى وجود طرح آخر، قد يعمّق النقاش أكثر حول خصوصية الاستشراق الإسباني؛ لانفراده بعنصر الهوية.

لائحة المراجع والمصادر

١. أحمد عبد الحليم عطية، أسين بلاثيوس في الكتابات العربية المعاصرة، مجلة دراسات استشرائية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد ١٧، شتاء ٢٠١٩.
٢. إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.
٣. بجيت كريم، العرب وإشكالية التمثيل، قراءة في مؤلف الاستشراق: إدوارد سعيد، د بجيت كريم، مجلة المنعطف العدد ١٣، ١٩٩٧.
٤. بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة ٢٠١١.
٥. عمر لطفي العالم، المستشرقون والقرآن، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.
٦. مبروكة الشريف جبريل، الخطاب النقدي العربي المعاصر الخطاب الجابري نموذجاً، الجزء الأول، المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، ليبيا، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.
٧. محمد عبد الواحد العسري، الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، من ريموند لولوس إلى أسين بلاثيوس، دار المدار الإسلامي، ٢٠١٥.