



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الاستشراق في مرآة بنسالم حمّيش

عبد الكريم بولعيون
باحث مغربي

20
25



www.mominoun.com

◆ بحث محكم
◆ قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية
◆ 2025-05-21

الاستشراق في مرآة بنسالم حمّيش

الملخص

حاولنا في هذا البحث مقارنة كتاب من أهم الكتب المعاصرة التي تناولت ميدان الاستشراق. لكن، وعلى الرغم من أهميته البالغة، لم يحظَ بالعناية الكافية من قِبَل الدارسين المتخصصين. ولعلّ ما يؤهّل هذا المؤلف لهذه المكانة المتميزة هو ما يمتلكه صاحبه من تجربة غنيّة في هذا الحقل، ومن أدوات معرفية ومنهجية ثرية. لقد تناول بنسالم حميش الاستشراق بكل موضوعية واعتدال، بعيداً عن إنكار قيمة إسهامات الآخرين، مع إخضاعها في الوقت ذاته لمطربة النقد. وإذا كانت القضايا التي تطرق إليها كثيرة ومتنوعة، فإننا نعتبر أن قضية تصنيف المستشرقين بشكل علمي هي أبرز ما يميز كتاب حميش عن غيره.

مقدمة

يمكن اعتبار بنسالم حميش من أبرز المهتمين بحقل الاستشراق؛ إذ أولاه عناية كبيرة وأفرده بجهد علمي مكثف. كان أول كتاب له في هذا السياق هو الاستشراق في أفق انسداد، الصادر سنة 1991 عن المجلس القومي للثقافة العربية. وقد صنّفه الباحث غسان إسماعيل عبد الحق ضمن الكتب الجادة في ميدان الاستشراق، مشيراً إلى أن سيرة حميش الذاتية والعلمية والثقافية والسياسية قد أسهمت في إضفاء العمق المطلوب على عمله، كما وصفه بكونه باحثاً موضوعياً لم ينجرّ خلف اتجاه معين، متسمّاً بالعقلانية والاعتدال.

غير أن تركيزنا في هذا البحث سينصب على كتابه الثاني، الذي طوّر فيه موضوع الاستشراق ووسّعه، وضمّنه معطيات جديدة راكمها من خلال البحث المستمر والاحتكاك المباشر بالمستشرقين والباحثين العرب المتخصصين في هذا الميدان.

الكتاب المعني بالتحليل يحمل عنوان الآخر في العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، وقد صدر سنة 2011 عن دار الشروق. أغناه الكاتب بمضامين معرفية ذات أهمية كبرى، وهو ثمرة مجهود بحثي دؤوب في تراث المستشرقين وتواصل مباشر مع كبارهم المعاصرين مثل ماكسيم رودنسون وجاك بيرك، إضافة إلى انفتاحه على باحثين عرب مثل هشام جعيط وحسن حنفي.

لقد اكتسب حميش، من خلال هذه التجربة، مكانة خاصة بين الباحثين، حيث كوّن خبرة لافتة في التعامل مع هذا الحقل الحساس من حقول العلوم الإنسانية. وما يدفعنا إلى هذا البحث هو كون معظم المهتمين بأعمال حميش ركّزوا على كتاباته الأدبية، وأغفلوا أهم ميدان برع فيه، وهو الاستشراق.

صورة الاستشراق عبر التاريخ

ينظر حميش إلى الاستشراق بوصفه نشاطاً بحثياً ومعرفياً حول العالم العربي والإسلامي، وهو نشاط ضروري لا يمكن تجاهله، بل ذو أهمية بالنسبة إلى الباحث العربي، فلا ينبغي أن نتجاهل قدره كما تذهب إلى ذلك بعض القراءات التجاهلية القائمة على فكرة أنّ معرفة الذات (الأنا) في غنى عن كشف العيوب من قبل الغير، بل إنّ هذه المعرفة تزداد أهميتها عند الباحث العربي المشتغل على هذه المادة دراسة ونقداً؛ لأنها تعدّ مدخلاً أساسياً للتعرف على عقلية الغرب وحساسيته وتصوراتهِ.¹

ولأنّ حقل الاستشراق واسع، كان لابد على الباحث قبل أن يغوص في بحره، من رسم بعض الحدود وتحديد بعض المعالم في طريق مشروعه؛ إذ لم يغامر حميش في البحث في هذه المادّة دون أن يحدّد لنفسه شروطاً ألزم بها نفسه. فطبيعة المادة الاستشراقية وحقيقتها ليست كلّها بسيطة وسهلة، ولا هي في متناول الجميع؛ لأنها:

1 بنسالم حميش: العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، 2011، ص18

«لا تشكّل كلاً متجانساً متراساً ولا عقدة في قصة تخضع لوحدة الزمان والمكان ووحدة الفعل، بل إنها مجموع حركات معرفية تتباين فيها الأزمنة واللغات، وتختلف مستويات مواضيعها وإدراكاتها وغاياتها».² هكذا، لا بد من استحضار العينة التجريبية التي على كل دارس تحديدها، سواء من حيث الزمان والمكان واللغة، أو من حيث الإشكالات النظرية التي أضحت الحركات الاستشراقية تكون موضوعها.³

وإذا كان اختيار العينة التجريبية تمكّن من تحديد واقتراح بعض الإشكالات النظرية ومقاربتها موضوعياً، نجد حميش على المستوى الزمني قد استغرق في عرض كرونولوجيا الاستشراق، محاولاً من خلالها الإحاطة الكلية بالموضوع قبل مقارنة الفترة الحديثة التي واكب فيها الاستشراق ظاهرياً الاستعمار والاستقلال، وهذه المرحلة هي المقصودة في الكتاب بالدراسة والبحث.

لقد عرض حميش أهم محطات تطور نظرة الغرب إلى الشرق والإسلام بدءاً من حقبة العصر الوسيط التي تعدّ المحطة الأولى في علاقة الغرب والشرق. وقد عرفت هذه المرحلة أحداثاً بارزة خلفت صوراً سلبية عن الإسلام والمسلمين، لكنّ بالتدريج بدأت هذه الصورة تتجه نحو الإيجاب؛ لأنهم وإن ظلّوا أعداء دينيين وسياسيين للمسيحية، فإنهم نافعون علمياً وفلسفياً وتجاريّاً. وفي القرن السادس عشر ميلادي، برز نوع من اللامبالاة بالدراسات اللغوية والإسلامية، ماعدا ما تمثلته النزعة الإنسية، التي ترعرعت في عصر النهضة، من عناية بالدراسات العربية، والتي كانت بعيدة الاهتمام عن الجهود التبشيرية.⁴ أمّا القرن السابع عشر، فقد اقتضت الضرورة العودة إلى اهتمام غربي بالشرق الإسلامي ليس في المجال الأدبي فحسب، وإنما أيضاً على صعيد المشاريع المعرفية المتخصصة المرتبطة بالدولة المركزية القوية وحاجياتها الاقتصادية، وكذا هواجس التهديد العثماني لها. وسرعان ما عرف عصر الأنوار موقفاً إيجابياً من الإسلام بوصفه دين تسامح وعقل، ويعد ذلك بمثابة ردّ فعل للقوى العلمانية على تعصب الكنيسة وتزمتها. أمّا القرن التاسع عشر، فتجلّت خصوصيته في بروز استشراق أدبي وفني ذي نزعة رومانسية بالشرق مفعمة بالتلذذية والغرائبية، باحثة فيه عن مصدر إلهام وتوهج وإثارة. كما شهد هذا القرن نفسه، من جانب آخر، كتابات فكرية ضيقة الأفق لمستشرقين عن الشرق، لم تخرج عن حقول الفلولوجيا والتوثيق التاريخي الكلاسيكيين، وعن مناهج وضعائية ونظريات معرفية عفوية، تقوم أغلبها على نظرة تُغلب القوام الديني واللغوي والعنصري الغربي تزامناً مع دخول بلدان الشرق تحت السيطرة الاستعمارية الأوروبية ومشروعها التغريبي.⁵ أمّا القرن العشرون، فقد استمرت نظرة المستشرقين إلى العالم الإسلامي خلال الأربعة عقود الأولى في فكرة المركزية الأوروبية، سواء في منظور المبشرين المسيحيين أو اللائكيين العلمانيين، ولم يتم التخلص من هذه المركزية، إلا بعد أحداث الحرب العالمية الثانية؛ وذلك مع نمو حركات التحرر الوطني في البلدان المستعمرة وتطور العلوم الإنسانية، حيث أسهم الاستقلال

2 المرجع نفسه، ص 20

3 المرجع نفسه، ص 21

4 المرجع نفسه، ص 29

5 المرجع نفسه، ص 38-40

في طمس صورة التفوق الغربي، كما أسهم تقدم العلوم الإنسانية في تفكك المناهج الاستشراقية التقليدية المستوحاة من التاريخ النصي والفيلولوجيا.

يحيل هذا العرض الكرونولوجي على مدى التعقيد الذي يعرفه موضوع الاستشراق، سواء من حيث الاتجاهات التي تبحث في موضوع الشرق أم في المناهج المعتمدة في هذا النوع من الدراسات، وكل ذلك في سياق الملاحظات التاريخية التي عرفتتها الحضارتان الشرقية والغربية.

ليس من الدقيق الزعم بأن عنصر الزمن، بوصفه شرطاً في تحديد العينة التجريبية للتعاطي مع قضية الاستشراق، قد انتفى بعد هذا السرد التاريخي الممتد من الحقبة الوسيطة إلى العصر الحاضر؛ خاصة وأن حمّيش اشترط تناول الاستشراق في سياقه الحديث، المتزامن مع فترتي الاستعمار والاستقلال؛ إذ يبدو أن التناول الشامل لمختلف هذه المراحل الزمنية الكبرى، وتحديد السمات المميّزة لكل مرحلة، قبل التركيز على الفترة الحديثة (القرنان التاسع عشر والعشرون)، يشكّل خياراً منهجياً اتخذته حمّيش ليبين أن الاستشراق، بوصفه ظاهرة تاريخية، اتّسم بمسار متذبذب وغير ثابت، خلافاً لما تصوّره الباحث الفلسطيني إدوارد سعيد، الذي رأى فيه مساراً واحداً متماسكاً، ذا طابع موحد، على الرغم من اختلاف الأزمنة وتعدّد الأحداث والاتجاهات.

يلتقي حمّيش، في تناوله للفترة الحديثة (القرنان التاسع عشر والعشرون) بوصفها العينة التجريبية المدروسة، مع المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد في كتابه الذائع الصيت الاستشراق. كما يلتقيان أيضاً في عرض كرونولوجي للمسار العام الذي قطعه الاستشراق، غير أنهما يختلفان في طبيعة هذه الظاهرة، وفي الصورة التي يرسمها كل منهما عنها.

لقد كان الاستشراق على الدوام، بالنسبة إلى سعيد، متصلاً ومتجانساً وقائماً على ميزة نمطية أساسها الانتقاص والازدراء بالشرق، فلا يرى أن هناك تحولاً في رؤية الغرب إلى الشرق. لقد توطدت هذه الصورة في سلسلة من الدراسات والأبحاث التي صوّرت الشرق في حالة البائس والمحتاج إلى إعادة تثقيف وتربية منذ العهد الوسيط إلى الآن، إن لم نقل منذ عهد اليونان من أيام مسرحية الفرس التي كتبها الشاعر اليوناني أيسخولوس، مصوراً فيها حالة نساء آسيويات نادبات.⁶ في القرن الثامن عشر سنعث على هذه الصورة من الانتقاص في الملاحظات التي تمّ تجميعها إبّان الحملة الفرنسية على مصر. ولم تتوقف الأقلام بعد ذلك لتضرب على الوتر نفسه، وتنتقل من المرجعية نفسها، فأنكشف هدفها المشترك، وأتضح 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 سعيد بالخبير المعادي للإسلام.⁷

6 إدوارد سعيد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق. ترجمة محمد عناني رؤية للنشر والتوزيع، 2006، ص 70

7 عبد الكريم بولعيون: تطويع الاستشراق بين إدوارد سعيد ومحمد عبد الواحد العسري، مجلة دراسات استشرافية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد، 27، لبنان، يوليو 2021، ص 193 و194

انطلاقاً من هذا، يرى حميش أن الاستشراق، كما قدّمه سعيد في مؤلفه، لا يمثّل سوى أسلوب غربي في الهيمنة وممارسة الاستثناء والسيطرة على الشرق. فقد دافع سعيد عن أطروحة تبرز العلاقة الوثيقة بين الخطاب الاستشراقي والمؤسسات السياسية والثقافية والتعليمية، التي تسعى إلى إنتاج معرفة عن الشرق، تخدم أهداف السيطرة والهيمنة عليه.

إذا كان الاستشراق، حسب سعيد، ظاهرة غربية قامت على أسس القوة والسيطرة خدمة للأجندة السياسية الإمبريالية، وقد وُصف هذا التحديد عند الكثير من الباحثين بنوع من التعميم، فإن حميش كان أكثر حذراً في تحديده لمفهوم الاستشراق. لقد اعتبره ظاهرة اختلفت صورتها عبر التاريخ وتنوعت غاياتها وأهميتها مع تعدد المواضيع والدراسات. إن الاستشراق، حسب حميش: «نشاط بحثي ومعرفي حول الآخر (العالم العربي والإسلامي)، نشاط ظهرت إرهاباته الأولى طوال القرون الوسطى، واستمر عبر محطات وتفاوتات حتى عهدنا هذا، فراكم في «موضوعه» أدبيات ضخمة، هي طبعا مختلفة الغايات والمقاصد، متفاوتة الأهمية والقيمة من حيث المنهجية والدراية العلمية».⁸

على الرغم من هذا التباين بين حميش وسعيد في تصورهما العام الذي طبع الاستشراق، فإنّ باحثنا يرى سعيد أول صاحب كتاب تحليلي نقدي في ميدان الاستشراق (Orientalism 1978). إن أكبر ميزة تميّز كتابه «الاستشراق» هي «أنّه يبعث القارئ على التجاوب معه، إمّا سلباً أو إيجاباً، أو بطريقة متعلّقة تروم قدر الإمكان الميل إلى نوع من الموضوعية والإنصاف».⁹ أمّا ما سواه من الكتاب، فيراهم حميش، مجرد أصحاب كتب وصفية تعريفية أو معجمية عن الاستشراق، ولا ترقى إلى مجال النقد والتحليل. فيذكر في هذا السياق، كُتّاباً أبلوا حسناً في جمع معطيات عن مستشرقين كانوا غير معروفين من قبل، وقد ساعدتهم في ذلك تمكّنهم من لغات مختلفة، أمثال عبد الرحمان بدوي المفكر المصري، لكن يعتبر كتابه «موسوعة المستشرقين» (قاموساً) يشوبه نوع من التقصير والارتجال، وحتى وإن لم يمنع ذلك من الاستعانة به والاستفادة من معطياته.¹⁰

يسجّل حميش من باب النقد على سعيد، مطالبته جمهرة المستشرقين بالتخلي عن تصوراتهم الغربية وفصلها عن دورهم كعلماء. إنه طلب قريب إلى المستحيل، يعتبره حميش، طالما أنّ ميدان الاستشراق هو ميدان متوتر يصعب على الانسان الباحث أن يخوض فيه دون أن يتأثر بموضوعه. لقد عاتب سعيد الاستشراق في مجمله وأظهره كأنّه شبح عنيد، لذلك سكت من جهة «عن المستشرقين المعجبين والمنوّهين بحضارة الشرق والإسلام (كبيسيديو وكايتاني وبلاثيوس وكوربان وغيرهم)، ولم يذكر ولو بالاسم مستشرقاً واحداً من هؤلاء الذين كانت طبيعة بحوثاتهم تبعدهم عن مناطق التوترات الحساسة (كبر وكلمان وليفي-بروفنسال

8 بنسالم حميش: المرجع نفسه، ص17

9 المرجع نفسه، ص194

10 المرجع نفسه، ص189

وكولان، وغيرهم)¹¹. و من جهة ثانية، لم يأبه سعيد «بنقد المستشرقين الذاتي أو نقد بعضهم لبعض، ولا حتى بإقدام بعض المهتمين بالشرق (خصوصا في العالم الأنجلو-ساكسوني) على استبدال مصطلح استشراق بمصطلح «الدراسات الشرقية» أو دراسات المجالات الثقافية».¹²

وفيما يتعلق بالملاحظة الأخيرة التي يؤخذ فيها حمّيش سعيداً، والمتعلقة بإهمال الدراسات التي قام بها المستشرقون في إطار نقدهم الذاتي أو لبعضهم البعض، فإنّ حمّيش نفسه يشير في مكان آخر إلى ندرة مثل هذه الدراسات الجادة،¹³ وقد برّر هذا العوز نفسه في النقد إلى تفرغ المستشرقين للمادة وترك المتلقين عموماً للقيام بمهمة النقد والتقييم لأعمالهم.¹⁴ أمّا ما يتعلّق بالملاحظة الأولى، فتمثّل النقطة المحورية التي عوتب عليها سعيد كثيراً، وهي تجاهله للمستشرقين المنوّهين بالحضارة الشرقية بما فيها حضارة الإسلام، فلم يذكر مستشرقاً واحداً يعمل خارج نطاق تيار الاستشراق القائم على النزعة المركزية الغربية، فإنّنا سنجئ الحديث عنها لاحقاً.

أصناف المستشرقين

في اعتقادنا، يبدو أنّ أكبر إسهام قام به حمّيش من خلال كتابه هذا تصنيفه لعدد ضخم من المستشرقين إلى فئات متباينة. إنّها مهمة صعبة تشكل عبئاً ثقيلاً على عاتق أي باحث، فهي تستوجب إدراكاً علمياً ومنهجاً صارماً للفصل بين هؤلاء جميعاً بناء على معايير موضوعية. لذلك، فبلوغ حدّ أدنى من الجديّة يتطلّب نوعاً من الإحاطة بمختلف مجالات وحقول المعرفة وتتبع تطوراتها وتداخلاتها؛ ذلك أنّ الاهتمام بنفس التيمة التي هي الاستشراق لا يعني ذلك الانتماء إلى نفس التخصص العلمي، فالمستشرقون الذين خاضوا في قضايا الشرق وحضارة الإسلام لا ينطلقون من نفس التخصص العلمي. فالمستشرق، حسب حمّيش، في أشمل تعريف له هو: «العالم المتخصّص في معرفة الشرق ولغاته وآدابه».¹⁵

هكذا، فإن ما يرهق الباحث حقاً هو تعدّد تخصصات المستشرقين واختلاف مناهجهم وانتماءاتهم المدرسية والأيدولوجية، أضف إلى حيثيات السياق التاريخي الذي عرضت فيه أعمالهم. من المؤكّد أنّ العمل يحتاج إلى تكامل معرفي وعدّة منهجية يتزوّد بهما كلّ باحث لمسيرة أبحاث المستشرقين وتقييمها بناء على رؤية موضوعية. لن نجانب الصواب إذا قلنا، إنّ هذا العمل الجبار الذي قام به حمّيش بتصنيف المستشرقين يستحقّ أن يعتبر مرجعاً لكل باحث في مجال الاستشراق، فلقد خبر هذا الميدان منذ سنوات وواصل البحث فيه دون انقطاع، على الرغم من انشغالاته المختلفة الأخرى المتعدّدة.

11 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص 198

12 المرجع نفسه، ص 198

13 المرجع نفسه، ص 13

14 المرجع نفسه، ص 14

15 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص 17

هكذا، يميّز حمّيش بين المستشرقين دون أن يضعهم في سلّة واحدة، فلقد اختلفت مراميهم ومناهجهم حسب السياق التاريخي الذي عرفته العلاقات السياسية والعسكرية بين الشرق والغرب، وأيضاً حسب تقدم المناهج في العلوم الإنسانية؛ فمن بين الموابكين للمرحلة الاستعمارية، ولمرحلة الاستقلالات، نصادف الذين ساورتهم أحلام الهيمنة، كما نصادف الذين انفتحوا على الآخر لمد جسور التواصل والتعاون معه.¹⁶ بهذا، يكون حمّيش قد صنّف الاستشراق إلى ثلاثة أصناف: الاستشراق الاستعماري والاستشراق التقليدي والاستشراق المجدّد.

أولاً: الاستشراق الاستعماري

في معرض حديثه عن الاستشراق الاستعماري، وهو أحد الأصناف الثلاثة التي عدّها حمّيش لتقسيم المستشرقين، يشير إلى أنّ ما قام به الاستعمار الإمبريالي الحديث منذ القرن التاسع عشر، هو تحويل عالم ما وراء البحار إلى أسواق ومراكز لاستثمار الفائض الصناعي والفلاحي لصالح الدّول المستعمرة، وقد نال ما يريد من خلال أغلبية ذرائعية استمدّت قوتها عبر خطابات أيديولوجية قامت «جميعها على ركن ركين: تفوق الجنس الأوروبي على ما دونه من الأجناس، وبالتالي حق الغرب في الهيمنة على الشعوب الجنوبية والشرقية من أجل تأدية رسالته التاريخية في تهذيب وتحضير العالم المتخلف».¹⁷

وضع الاستعمار الإمبريالي في الخطوط الأمامية طواير من المغامرين والمبشرين والعسكريين، وعلى رأسهم الحكام والمقيمون العامون، يذكر منهم حمّيش «بوجو» في الجزائر و«بالبو» في ليبيا و«ليوطي» المغرب و«كرومير» في مصر. أما المستشرقون الذين كانت لهم صلة وثيقة بالاستعمار، فقد وضعهم حمّيش في الأبواب الخلفية، ومهمّة هؤلاء رفقة آخرين كانت من أجل شرعنة الظاهرة الاستعمارية وتبريرها والقيام بمهام استكشافية لتسهيل تهيئة الظروف من أجل فرض الهيمنة، ويمكن أن نذكر من هؤلاء توماس إدوارد لورانس وشارل دي فوكو وآخرون مثل شامبليون وساسي ورينان.¹⁸

وعلى الرغم من ذكر حمّيش لهؤلاء المستشرقين الاستعماريين الذين انغرست أقدامهم بشكل ظاهر في الهجمة الشرسة على البلدان الشرقية، فإن ذلك لم يمنعه من ذكر بعض الاستثناءات المشرفة التي لم تقف بجانب هذه الهيمنة الغاشمة، بل كانت مناهضة لها ومساندة لحركات التحرر الوطني، ليذكر منهم «إدوارد براون» و«ليون كايثاني» و«لوي ماسنيون»، وصنفاً آخر من المستشرقين كان اهتمامهم بحكم طبيعة دراساتهم بعيداً عن البرنامج الاستعماري، أمثال «نولندكه» و«فلهوزن» و«جولدسيهر».¹⁹ ولعلّ ذكر هذه الاستثناءات

16 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص22

17 المرجع نفسه، ص ص46 و47

18 المرجع نفسه، ص ص 48-49

19 المرجع نفسه، ص49

التي تمثّل الوجه المشرق في الدراسات الاستشراقية مكنه من التخلّص من الانتقادات التي وجّهت إلى إدوارد سعيد، هذا الذي تجاهل المستشرقين المعجبين والمنوّهين بحضارة الشرق.

ثانياً: الاستشراق التقليدي

إذا كان للاستشراق الاستعماري علاقة وثيقة ومتينة بالاستعمار الإمبريالي الغربي، بالنظر إلى الخدمات التي كان يقدّمها تسهيلاً للسيطرة والهيمنة على دول الشرق، فإنّ حمّيش يميزه عن استشراق آخر سماه استشراقاً تقليدياً، وتعدّ الإسلاميات مركز الاهتمام لديه بفضل ما قام به من دراسات وأبحاث حول الإسلام همّت مختلف المجالات والميادين. لكن، رغم هذا التمييز بين هذين النوعين من الاستشراق لا ينفي حمّيش أن بعض المستشرقين مثّلوا حلقة وصل بينهما. فلقد عُرف بعضهم بكتابات عن الإسلام، وفي الوقت نفسه ساهموا ودعموا استعمار بلادهم لدول شرقية. من أمثال هؤلاء يذكر حمّيش: ماكدونالد، كارل هينرش بيكر، سنوك هرخرونيه.²⁰

يرجع حمّيش أسباب اهتمام الاستشراق التقليدي بالإسلاميات إلى مجموعة من العوامل تختلف من مستشرق لآخر؛ فمنهم من عانى من التذمر والضيق من اكتساح موجة الإلحاد والعلمانية لأوروبا منذ عصر الأنوار والثورة الفرنسية، فكانت وجهته نحو الشرق بوصفه مهداً للديانات، وهكذا سيحافظ هؤلاء المستشرقون على وعيهم الديني متوقّداً من جهة، وعلى إظهار مدى قدرة الإسلام على التوفيق بين المادي والوحي وبين الزماني والإلهي من جهة أخرى، ومن أمثال هؤلاء يذكر جيب وماسينيون؛ ومنهم من كان هدفه هو السعي إلى محاورة الإسلام من موقع المحورية المسيحية قصد احتوائه وترويضه، أمثال بلاثيوس وماكدونالد؛ ومنهم من يراه كارها للإسلام ومعاديا له، فزعم أنّه دين تلفيقي انتشر بالعنف والغزو وحدّ السيف، أمثال لامنس ورينان.²¹

بعد عرض هذه العوامل الذاتية التي دفعت بالاستشراق إلى الاهتمام بحقل الإسلاميات، يقف حمّيش عند أهمّ منهج جمع بين هؤلاء المستشرقين هو التحليل الثيولوجي والفيلولوجي، هذا الذي أسقطهم في مجموعة من المؤاخذات، يذكر منها تفريطهم في ضمانات الموضوعية بعدم تقديرهم للإسلام كأنه كل عضوي لا يقبل التجزئ مقابل مقارنته في تصورات ماهوية اختزالية، وأيضاً عدم اعتبار العوامل التاريخية المحايثة الفاعلة في الأحداث، إضافة إلى اعتمادهم على المنهج المقارن في وصفهم للإسلام بحثاً في الأشباه والنظائر للقول بأفضلية السابق(المسيحية واليهودية) على اللاحق(الإسلام). كما أخذ حمّيش على المستشرقين التقليديين اغترابهم عن صيرورة العالم الإسلامي، وعن حاضره واهتمامهم بالماضي العربي والإسلامي، وجعله مرجعاً يقيسون به حياة المسلمين الأحياء ومواقفهم.²²

20 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص 66-72

21 المرجع نفسه، ص 73-74

22 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص 75-76

لكن، حميش لا يقف عند هذه المؤاخذات العامة عن الاستشراق التقليدي المتخصص في الإسلام ومباحثه، بل انه يشرح ويحلل بعض الموضوعات المهمة في الفكر الاستشراقي التقليدي من خلال الوقوف عند أبرز رواده كشفا عن خلفياتهم و إبرازا لمناهجهم.

لقد اعتبر حميش أرنست رينان من المستشرقين الذين زعموا أن الإسلام يحارب العلم والفلسفة والبحث الحر، وأنّ العنصر العربي أبعد العقول عن الفلسفة والنظر، معتمداً في تبرير ذلك على المنهج المستوحى من الفلولوجيا (فقه اللغة المقارن) لمقارنة اللغات السامية واللغات الهندو-أوروبية، واعتبار هذه الأخيرة متفوقة على الأولى. إضافة إلى توّسل رينان بالعلموية المفرطة كأداة لتقويض الفكر الغيبي إلى وسيلة لإثبات التفاوتات الاجتماعية والبشرية، فكان من آثار هذه الخدعة العلموية التقليل من قيمة الجنس السامي وأهميته والانتقاص من العلم العربي.²³

إذا كان أرنست رينان يمثل، حسب حميش، حالة عداء معلن للإسلام وللعرب على حد سواء، فإنّ صورة هذين الأخيرين عرفت نوعاً من التغير الإيجابي عند مستشاري أواخر القرن التاسع عشر، والنصف الأول من القرن العشرين قياساً على كتابات رينان العرقية، غير أنّ ما يلاحظه حميش، رغم خفوت النظرة العرقية، استمرار الوصف الكينونتي والتنميط اللاتاريخي المتمثل في نفس الصورة النمطية الكلاسيكية والأحكام العامة حول طبيعة العرب والإسلام.

في هذا السياق، عاب حميش على جولدسيهر الهنغاري تصوره القائل بقدرة النص الديني على إنتاج التاريخ والواقع، وأنّ تاريخ الإسلام يظهر من خلال الطرائق التي شرحت به نصوصه الدينية، ويرى حميش هذا ضرباً من المثالية واللاتاريخية.²⁴ كما انتقد المستشرق الأمريكي ماكدونالد الذي عدّ الشرق العربي الإسلامي صاحب ذهنية ذرية اجتزائية لا عقلانية، مقابل التوجه النسقي المعقلن عند الغرب المسيحي ذي التنظيم الكنسي.²⁵ أمّا هاملتون جيب، المستشرق البريطاني، الذي فسر مسار التاريخ الإسلامي العام بناء على العامل الاقتصادي، متميزاً بذلك عن ذوي النزعة التجريدية المثالية، فيراه حميش يقيم علاقة بنيوية بين الإسلام وتاريخ السنية، ممثله الوحيد. فكلّ ظهور للمذاهب المنشقة في الساحة الإسلامية، سيتبعه وقوع فوضى وخروج عن النظام الإسلامي، فيكون كل تطور في المنظومة بالنسبة إليه إخلالاً بالإسلام، وبالتالي فكل تيار إصلاحي مجدّد يعدّ تهديداً في حقه وتقويضاً لأسسه. يضيف حميش إلى زعمه هذا اتهام الإسلام بالعقلية الذرية وضعف طاقة العربي التخيلية والتجريدية.²⁶ أمّا عن كارل بيكر المهتم بتاريخ الديانات والحضارات الشرقية، فقد اشتغل بشكل حثيث لكشف زعم مدى تأثر الإسلام بالأفكار المسيحية الهيلينستية، وكون الجنس العربي والتركي والفارسي لم يطور الحضارة

23 المرجع نفسه، ص 77-86

24 بنسالم حميش: المرجع نفسه، ص 88

25 المرجع نفسه، ص 89

26 المرجع نفسه، ص 90-102

الإسلامية إلا انطلاقاً من تراث اليونان والرومان وما خلفاه من تيارات عقلانية وغنوصية، ليبدو الإسلام عند المستشرق مجرد وسيط لنقل التراث اليوناني القديم، والشريعة الإسلامية مجرد نقلة عن القانون الروماني.²⁷

بعد هذه الإحاطة الإجمالية بأعمال المستشرقين التقليديين وتدقيق النظر فيها، يعزو حمّيش أهم المعاطب التي سقط فيها هؤلاء المهتمون بقضية العرب والإسلام إلى ما يلي:

«- إخفاق أولئك المستشرقين في اختبار الفكر والفهوم.

- إفراطهم في استعمال مناهج ونظريات ذات مردود محدود لم تثبت حقا قيمتها الإجرائية وقدرتها الذاتية على إضاءة الموضوعات وتطوير معرفتها.

- كونهم، من موقع مركزية بلدانهم، كثيراً ما يحشرون عالمهم التربوي والثقافي في قضايا وأمور بحوثاتهم وتأويلاتهم».²⁸

ثالثاً: الاستشراق المجدّد

إذا كان الاستشراق الاستعماري له صلات متينة بالاستعمار الغربي الإمبريالي، وكان الاستشراق التقليدي له اهتمام بحقل الإسلاميات، فإن حمّيش يبرز نوعاً آخر من الاستشراق سمّاه الاستشراق المجدّد.

لقد أظهر استقلال وتحرر البلدان المستعمرة مدى ضعف الهيمنة الغربية وتصدع مركزيتها الموهومة، ما ولّد أزمة خانقة في السلطة المعرفية للاستشراق التقليدي. ومع انتعاش العلوم الإنسانية ومناهجها، بدا من الواضح ضرورة تجديد منظور الاستشراق وتطوير قوامه المتآكل، وإحلال استشراقاً مجدّداً محله يتجاوز هفوات القديم من منظور جديد منفتح على شتى العلوم الإنسانية المعاصرة. لقد تناول حمّيش مجموعة من رواد هذا الاتجاه الجديد: جاك بيرك وهنري لاووست وهنري كوربان ولوي ماسينيون وماكسيم رودنسون، وسنقف فقط عند هذين الأخيرين، لإظهار أهم مميّزات هذا النوع من الاستشراق:

أبرز وجوه الاستشراق المجدّد حسب حمّيش هو المستشرق الفرنسي لوي ماسينيون، «بحساسيته الإنسانية القوية وثقافته الموسوعية العالية المتفتحة، لقد كان أول مستشرق حاول وضع الاستشراق على محك العلوم الإنسانية، بل وإدماجها فيها، وهذا من خلال مقالات عديدة في السوسيولوجيا الحضارية واللسانيات وعلم النفس والتاريخ».²⁹

27 المرجع نفسه، ص105

28 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص107

29 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص133

اهتم ماسينون كثيراً بالإسلام الصوفي، وكان الحلاج هو الشخصية المفضلة لديه للاطلاع على قيمة المخزون الروحي الكامن في الإسلام. وعلى خلاف المستشرقين التقليديين يؤكد ماسينون أن الإسلام «دين إبراهيمي توحيدي يندرج بتأكيده على الإيمان في نسق متكامل مع اليهودية ديانة الأمل والنصرانية ديانة الإحسان»³⁰؛ ولا يكتب عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم إلا بكثير من الرزانة مخالفاً بذلك تهور الكثير من المستشرقين التقليديين. كما أنه استبعد إخضاع النص القرآني لأي تفكيك فلولوجي مهووس بالبحث عن الأشباه والنظائر، مؤثراً القراءة الوصفية الاستقرائية من خلال اختياره للمنهج التذوّقي الاستبطاني؛ لأنها تقرب أكثر من روح النص الرباني الموحى إلى نبيّه، كلّ هذا يدلّ على احترام هذا الشخص للدين الإسلامي. على الرغم من ذلك، ينتقد حمّيش نزعتة المثالية المعادية للجدلية التاريخية المادية.³¹

أمّا المستشرق الآخر الذي يثني عليه حمّيش كثيراً، فهو الفرنسي ماكسيم رودنسون صاحب مجموعة من الأعمال التي اتسمت بالثراء والجدة، والخروج من منطق الضيق الذي وسم الاستشراق التقليدي. إنه «لم يهتم بالشرق من أجل اختزاله في معادلات أو جواهر قارة وشفافة، كما كان دأب المستشرقين المثاليين، بل قصد تحليل الشرق ومعرفته كمجموعة من الشعوب والمناطق والمجتمعات والثقافات تقوم في التاريخ و تحيا فيه. أمّا المنهج عند رودنسون، فهو مستمد من المادية الجدلية ذات الأصل الماركسي»³². على الرغم من كون هذا المنهج قد ركز فيه على الجانب التاريخي عند قراءته لشخصية النبي صلى الله عليه وسلم على حساب جوانب أخرى غيبية، ما قد يعاب من وجهة نظر العقيدة الإسلامية، فإنّ رودنسون اعتبر الرسول عبقرية في الإدارة والسياسة والحياة المدنية، ونابعة في ساحة الحرب والجهد، وهذه الخصائص كانت كفيلة لتصنع النجاح للدعوة الإسلامية وانتشارها.

من جانب آخر، يشير حمّيش إلى أنّ رودنسون لم يقف عند معارضة دعاة من يسمون بالاشتراكية الإسلامية، هؤلاء الذين ينطلقون من اعتبارات أهمها أن الإسلام قد حرّم الربا، بل أيضا يصعب القول بوجود ما يسمى برأسمالية إسلامية عند هذا المستشرق؛ ذلك لأن نشوء الأنظمة الاقتصادية وسيرها لا علاقة لها بالدين، كما هو الشأن عند ماكس فيبر، ولكن بتاريخ قوى وعلاقات الإنتاج كما تتصوره النظرية الماركسية. هكذا لا يحق القول إنّ الإسلام يعوق أيّ تطوّر رأسمالي استثماري في البلدان الإسلامية، كما تذهب إلى ذلك بعض القراءات الاقتصادية الغربية.

على الرغم من هذه الإشادة في حق ماكسيم رودنسون بما قدّمه من إسهامات في ميدان الاستشراق، خاصة «بجلبه إلى حلبة العلوم الإنسانية المعاصرة ووضعه في محك تطوّر مناهجها وإدراكاتها»³³، فإنّ

30 المرجع نفسه، ص133

31 المرجع نفسه، ص133-138

32 المرجع نفسه، ص151

33 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص153

حمّيش يعيب عنه تشبّهه بنزعة مادية صارمة وقلة اكتراثه بالعناصر الروحية المثالية في بناء الأديان، كما عند المتلقي المتدين.

هكذا يمكن القول، إنّ الاستشراق المجدّد توسل بمناهج العلوم الإنسانية لكشف شروخ وعيوب الاستشراق التقليدي، ويلخص حمّيش أهم المكونات التي انبنت عليه توجهاته الأساسية التي جنّبت به ذلك عيوب وسقطات الاستشراق الكلاسيكي في ما يلي:

« - انتقاد التحليل الموسوعي ذي النزوع التجميعي أو المجرد، أو التوجّه العلمي المتعامل مع مواضيعه وكأنّها مومياء وأشياء.

- تجنب تسييد ماضي البلدان العربية الإسلامية، مع إعطائه حيزه المعقول إلى جانب الاهتمام بالحاضر والتفكير في المستقبل، بعيداً عن المثاليات الماورائية اللاتاريخية وعن المطلقات الدينية.

- العمل بشيء من التوازن على جبهتين، المونوغرافية والتنظيرية، مع استعمال تقنيات البحث ومناهجه اللائقة بالمقام المدروس.

- الاستفادة من مواقع الباحثين «المواطنين» وتوجهاتهم، مع محاورتهم ومناظرتهم.³⁴

أزمة التمرّكز حول الذات

بإمكاننا أن نعتبر حمّيش من الباحثين الذين حاولوا جاهدين الابتعاد ما أمكن عن منطق القطبية والتخلص من كل تمرّكز حول الذات، فهو من رافضي دعاوى تجاهل إسهامات الآخر من منطق مركزية الأنا (العربية والإسلامية) من جهة، ومن جهة أخرى من المعترضين على جعل هذه الإسهامات تفوق كل اعتبار من حيث كونها الأداة الوحيدة لفهم الأنا على حقيقته، وهذا عينه منطق مركزية الآخر. في هذا السياق، يبرز حمّيش اتفاقه مع المستشرق الفرنسي ماكسيم رودنسون بشأن الملاحظات أو العيوب التي شابت إدوارد سعيد، حيث رفض مركزية الآخر، لكنه في مقابل ذلك سقط في مركزية الأنا؛ ذلك أنّ «إشكالية المركزية تعاني من ثنائية (مانوية) صلبة مغالية، يكون هناك بمقتضاها شرق «جوهري» لا يعرفه إلا المشاركة و من عانق نظرهم وقضيتهم، وشرق «ظاهري» أو مخلوق تنتسب حقيقته إلى مقولات وقبليات المستشرقين الغربيين»³⁵، وهذه الثنائية في التمرّكز يرفضها تماماً حمّيش.

34 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص159

35 المرجع نفسه، ص20

نرى أنّ أهمّ خاصية جعلت حمّيش في منأى عن كلّ تَمركز هي خاصية التمييز الموضوعي. لقد ميّز بين الكثير من الباحثين المستشرقين، ليفلت بذلك من تهمة التعميم التي سقط فيها غيره، ففصل بين المستشرقين الاستعماريين الذين شاركوا في الهجوم الشرس على البلدان الشرقية، وبين المستشرقين المناهضين لهؤلاء المساندين لحركات التحرر الوطني، أمثال إدوارد براون وليون كايثاني ولوي ماسنيون. كما فرز حمّيش بين أهداف المستشرقين، خصوصاً أولئك المهتمين بالإسلاميات، واعتبرها تختلف من باحث لآخر؛ فمنهم من كان يبحث في الإسلام على مزايم ليمرّر مجموعة من المغالطات حوله بوصفه دين عنف وغزو ودين تلفيقي يجمع بين المسيحية واليهودية، أمثال لامينس ورينان، ومنهم من كان يبحث في الإسلام والشرق عن استمرارية لوعيه الديني بعد ما فقده في بلاده الغرب جراء موجة الإلحاد والعلمانية، أمثال ماسنيون وكوربان وجيب.

كما تظهر موضوعية حمّيش وتجنبه الوقوع في كل تَمركز، مدى تعاطيه إيجابياً مع إنتاجات المستشرقين الذين يعتبرهم مجدّدين ومنفتحين على عالم الشرق وحضارة الإسلام، حيث اتسمت أعمالهم بالحكمة لما استعانوا به من أدوات ومناهج العلوم الإنسانية المعاصرة، فتجاوزوا سقطات الاستشراق التقليدي وابتعدوا قدر الإمكان عن الذاتية واقتحام قضايا الآخر انطلاقاً من عالمهم الثقافي الخاص. لكن رغم هذا التعاطي الإيجابي والتنويه بإسهامات هؤلاء، فإنّ حمّيش كان معهم جريئاً، حيث لاحظ وانتقد بعض أفكارهم في حدود ما يقبله النقد البناء والمنطق السليم البعيدين عن كل هدم.

هكذا، انتقد حمّيش أبرز وجوه الاستشراق المجدّد المستشرق الفرنسي لوي ماسنيون على نزعته المثالية المجرّدة المعادية للجدلية التاريخية المادية، وفي الوقت نفسه انتقد المستشرق المخضرم ماكسيم رودنسون لتشبهه بنزعة مادية صارمة وعدم اكترائه بالعناصر الروحية المثالية في بناء الأديان. لعلنا نقرأ أيضاً من هذا النقد المزدوج لهذين المستشرقين الفذّين وجهة حمّيش الفكرية التي ستتخذ من المنهج التوفيقي التركيبي ملاذاً، فقد جمع بين التصورات المادية اليسارية والتصورات المثالية الروحية في حلّة واحدة، ليعبر بذلك عن عمق التحوّل الفكري والوجداني الذي عرفه حمّيش مع مرور الوقت.

لم يقف حمّيش عند حركة المستشرقين دراسة ونقداً، وقد رأينا مدى الموضوعية التي تميّز بها عند مقارنة أعمالهم ومناهجهم. فلم يكن من الرافضين العدميين لإسهاماتهم، وفي الوقت نفسه لم يعتبرها محصنة ضد مسطرة التعديل وكأنّها الوسيلة الكفيلة حصراً لإدراك حقيقة ذواتنا، بل ما قام به حمّيش أيضاً هو تجاوز نقد الآخر إلى نقد الذات عبر دراسة الاستشراق كموضوع على يد المثقفين العرب.

فمن خلال قراءاته المتنوعة للباحثين العرب، نرى أنّه اتّسم هذه المرّة أيضاً بخاصية التمييز عند قراءة انتاجات الباحثين المنتمين إلى نفس الذات الثقافية، فعلى غرار ما قام به من تصنيف موضوعي للكتّاب المستشرقين، قسّم حمّيش مواقف الباحثين العرب إلى قسمين: قسّم وسمهم بأصحاب المواقف الراضية المتشنجة، وقسّم آخر سُمّاهم بأصحاب المواقف التحليلية النقدية.

أمّا أصحاب المواقف المتشنجة، فيجمعهم اعتبار واحد حول الاستشراق هو كونه «حركة استكشافية تبشيرية، واكبت وعززت الحملات «الصليبية» الجديدة لأواخر القرن التاسع عشر وللنصف الأول للقرن العشرين، والمتمثلة في الاستعمار الغربي للبلاد الإسلامية»³⁶. لقد أضى من الضروري على كل مثقف عربي فضح حقيقته العدوانية، ومن واجبه إظهار مخططاته المتواطئة.

من هؤلاء الباحثين العرب يذكر حميش الكاتب محمد البهي، الذي عارض في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» الاستشراق معارضة حادة، نظراً لما يبيته من سموم لتقويض مقومات الهوية الإسلامية، ليعتبره من قبيل الذين خلطوا بين ما هو معرفي وعقدي. كما انتقد حميش في نفس الاتجاه مالك بن نبي لنفس الأسباب، الذي اعتبر جميع المستشرقين سواء في تشويه صورة الإسلام، وأنهم أثروا سلباً على الفكر الإسلامي الحديث. كما أدرج حميش في القائمة نفسها عبد اللطيف الطيباوي، وإن كان أقل حدة من الآخرين؛ ذلك أنه اقتصر على نقد المستشرقين المحسوبين على الدوائر المسيحية من قساوسة ورهبان. وهؤلاء حسب حميش، لا يمكن أن نحملهم ما لا طاقة لهم به في التحلي بالموضوعية والتجريد، يقول حميش: «لقد كان حرياً بباحثنا أن يترك جانبا مهمة الردّ -التي ما أسهلها!- على صنف من المستشرقين يحملون سيماهم في وجوههم من كثرة «عداوتهم» للإسلام، وذلك حتى يتفرغ إلى صنف آخر أنجع وأرقى، لا سيما أن الردود عليهم من داخل الاستشراق نفسه نعثر عليها بيسر كبير عند أقطاب مثل آربري وشاخت وجيب ولويس»³⁷.

على خلاف الباحثين العرب أصحاب المواقف المتشنجة، كما سماهم حميش، هناك أصحاب المواقف التحليلية النقدية التي تتميز بالجديّة والحصافة، ويعتبرهم حميش باحثين كباراً ومحلّين لهم سعة من العلم قادرين على نقد الأطروحات الاستشراقية من موقع قوّة. ومن هؤلاء الباحثين الذين يشيد بهم: أنور عبد المالك وهشام جعيط وعبدالله العروي ومحمد أركون وإدوارد سعيد. لكن رغم الإشادة بهؤلاء نظراً لمكانتهم مكانتهم العلمية وعدتهم المنهجية التي تميّزهم عن غيرهم من الباحثين السابقين، فإنّه سلّط على أعمالهم وإنتاجاتهم أيضاً مطرقة النقد من الداخل. هكذا يثبت حميش، مرّة أخرى، تجنّب وقوعه في كل تركز على الذات، سواء في التعاطي مع أفكار الغير من المستشرقين- كما رأينا سالفاً- أم مع أفكار الباحثين العرب.

لقد نوّه حميش بإسهامات الباحثين العرب من فئة التحليليين النقيدين. لكن، في الوقت نفسه أبرز مجموعة من العيوب والمؤاخذات عليهم. فلقد رأينا كيف كان تعامله مع الباحث الفلسطيني إدوارد سعيد، الذي أشاد به وبكتابه «الاستشراق»، معتبراً إيّاه أوّل صاحب كتاب تحليلي نقدي في ميدان الاستشراق ومرجعاً أساسياً لا غنى عنه لكل مهتمّ، لكنه سرعان ما أشار إلى مجموعة من الملاحظات النقدية حول كتابه. هذا المنهج الذي استعمله مع سعيد هو نفسه الذي اعتمده مع غيره من الباحثين العرب الآخرين، وسنذكر في

36 بنسالم حميش: المرجع نفسه، ص162

37 بنسالم حميش: المرجع نفسه، ص166

هذا السياق، على سبيل المثال لا الحصر، باحثاً عربياً واحداً هو أنور عبد المالك، لتتأكد الطريقة نفسها التي يعتمد عليها حمّيش في التعامل مع هؤلاء جميعاً.

يرى حمّيش أن مقالة أنور عبد المالك، التي نشرها في أوائل الستينيات «الاستشراق في أزمة»، قد تضمنت أفكاراً نقدية جدّ مهمة، فقد فكّك من خلالها أزمة الاستشراق التقليدي، هذا الذي مرّ بأزمة بفضل منجزات حركات التحرر في البلدان المستعمرة، فتحوّلت هذه الأخيرة من موضوع-شيء إلى ذات فاعلة حرّة ومستقلة. كما زاد الاستشراق الكلاسيكي اختناقاً على إثر ظهور مناهج جديدة في العلوم الإنسانية أربكت المناهج التقليدية عند المستشرقين القائمة على الفلولوجيا. بهذا تفككت أيديولوجيا المركزية الأوروبية التي اعتنقها الاستشراق طويلاً القائمة بالأساس على تهميش الآخر الشرقي والانتقاص من شأن باحثيه القوميين. وهكذا، فقد الاستشراق القدرة في السيطرة على موضوع بحثه الذي هو الشرق من خلال المناهج التي كان يعمل بها.³⁸

وعلى الرغم من هذه القراءة الإيجابية في حق أنور عبد الملك، فقد أخذ عليه حمّيش تمييزه بين الاستشراق الغربي والاستشراق الاشتراكي، الأول الذي يعتبره عبد المالك قائماً على قيمة الشر، والثاني الذي يعده قائماً على قيمة الخير. هذا التمييز في اعتبار حمّيش يقوم على مثنوية مغالية؛ ذلك «أنّ الاستشراق الاشتراكي، الذي كانت له بالبلدان المستعمرة علاقة شبه بيضاء، كان على طريقته يمارس أنواعاً من التبشير بحقيقته كأيديولوجيا ومنهج ومشروع».³⁹ كما وقف حمّيش عند بعض المؤاخذات الأخرى التي سقط فيها عبد الملك من قبيل مدهنته لبعض المستشرقين المجددين أمثال ماكسيم رودنسون وجاك بيرك وأندري ميكل دون أن يخضعهم لمطرفة النقد، وقد رأينا سالفاً كيف تعامل هو نفسه مع انتاجات هؤلاء.

مقاربة العينة التجريبية

لقد صرّح حمّيش أنّ نقده للاستشراق سيرتكز على ما هو مكتوب باللغتين الفرنسية والإنجليزية، وإلى حدّ ما اللغة الإيطالية، في حين يمكن القول إنّ معظم الكتاب الذين تناولهم من المهتمين بقضايا العرب والإسلام ينتمون إلى المدرسة الفرنسية أكثر من غيرها، سواء الذين اعتبرهم من المؤاكبين للمرحلة الاستعمارية أو المؤاكبين لمرحلة الاستقلالات، أو كانوا من الذين ساورتهم أحلام الهيمنة أو الذين انفتحوا على الآخر لمد جسور التواصل والتعاون معه، وقد صنّفهم حمّيش كما رأينا سالفاً إلى ثلاثة أصناف. هذا، في الوقت الذي نجد فيه الناقد الفلسطيني سعيد قد اهتم بأكثر من مدرسة من مدارس المستشرقين، حيث تناول المدرستين الفرنسية والإنجليزية، ثم الأمريكية. وقد كانت حجّته في ذلك أنّ بريطانيا وفرنسا شكلتا سيطرة فعلية على الشرق منذ نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، وأنّ أمريكا بدأ يتسع نفوذها منذ الحرب العالمية

38 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص 169-170

39 المرجع نفسه، ص 171

الثانية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى اتسمت الكتابات البريطانية والفرنسية والأمريكية بالجودة والاتساق والضخامة مقارنة بالمدارس الألمانية والإيطالية والروسية وغيرها.⁴⁰

بغض النظر عن نتائج المقارنة بين الكتابات الاستشراقية ذات الأصول الفرنسية والإنجليزية والأمريكية، والتي تشكّل أهمية كبرى في حقل المعرفة الاستشراقية حسب سعيد، وبين الكتابات الأخرى التي ينتسب أصحابها إلى دول غربية أخرى، فإنّ حمّيش يذكر أنّ من بين الانتقادات اللاذعة التي تعرّض لها سعيد تلك التي كانت على لسان المستشرق المعاصر برنارد لويس مفادها: «إذا كانت المعرفة قوّة، فلماذا ازدهرت الدراسات الاستشراقية في دول أوروبية لم تحصل قط على نصيب من السيطرة على العالم العربي، ورغم ذلك قامت بإسهام يضارع إسهام الإنجليز والفرنسيين، بل ويفوقه حسب إجماع معظم الباحثين؟»⁴¹.

إذا كان جواب سعيد عن هذه النقطة، ربما يبدو حسب حمّيش غير مقنع بما فيه الكفاية، خاصّة عندما برّر عدم إقحامه للمستشرقين الألمان والروس والهولنديين وغيرهم من الجنسيات بسبب اختيار التزامن «بين نشأة التراث البحثي الاستشراقي الحديث وتملك بريطانيا وفرنسا لإمبراطوريتين شرقيتين شاسعتين»⁴²، فإنّ هناك من اتهم سعيداً أيضاً، في السياق نفسه، عندما حصر اهتمامه بالاستشراق الفرنسي والإنجليزي والأمريكي فقط بالسقوط في خطأ الانتقائية. لقد انتقى سعيد، حسب فؤاد زكرياء، العيّنة المناسبة التي تخدم استنتاجات قد حدّدها مسبقاً، وقد اختار من النماذج الممكنة (الاستشراق الفرنسي والإنجليزي والأمريكي) تلك التي ستعيّنه على تأكيد الأطروحة التي اشتغل عليها، والتي مفادها أن الاستشراق مؤسسة علمية كان على الدوام في خدمة أغراض إمبريالية توسعية.⁴³

من وجهة نظرنا، لا نرى أنّ هناك عيباً منهجياً أو سقوطاً في نوع من الانتقائية إذا اختار الباحث عينة تجريبية جعلها موضوعاً لدراسته، ليصل بعد ذلك إلى نتائج تستهدف حصراً هذه العينة، لكن المشكلة الحقيقية تحدث حينما تعمّم هذه النتائج على بقية العينات الأخرى. وهذا الإطلاق عند مجموعة من الباحثين هو الخطأ الذي وقع فيه سعيد، فاعتبر بناءً على ذلك أن ظاهرة الاستشراق أداة غربية للهيمنة على الشرق.

هناك ملاحظة منهجية ذات أهمية تلوح أمامنا من باب المقارنة بين سعيد وحمّيش لها علاقة بالعينة التجريبية المختارة وكذا النتائج التي توصل إليها كلاهما، وهي تشكّل بالنسبة إلينا مفارقة عصية وجب الوقوف عندها.

40 إدوارد سعيد: المرجع نفسه، ص 65

41 بنسالم حمّيش: المرجع نفسه، ص 195

42 المرجع نفسه، ص 195

43 فؤاد زكرياء: نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية المعاصرة - دراسة في المنهج، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ص 33

على الرغم من أن حميش قد اختار عملياً عينة (الاستشراق الفرنسي)، والتي تشكل مجرد جزء من العينة التي اختارها سعيد (الاستشراق الفرنسي والإنجليزي والأمريكي)، فإن النتائج التي كان من المنتظر أن يتوصل إليها كلاهما غير التي تم الكشف عنها. فالحصيلة التي انتهى إليها سعيد مفادها أن الاستشراق عبارة عن ظاهرة قامت على أسس السيطرة والهيمنة الإمبريالية، وقد اتهم بناء على ذلك - كما أشرنا إلى ذلك سابقاً - بالتعميم والإطلاق. أما حميش، فقد كان أكثر احترازاً من أن يقع في إطلاق حكم شامل على الاستشراق، حيث خلص إلى اعتباره ظاهرة صعبة كي تحسم أو تحدّد، فقد تنوعت صورتها عبر التاريخ واختلفت أهدافها ومقاصدها وأهميتها، وعمل تصنيفها إلى ثلاثة أصناف كبرى.

إن كان ما توصلنا إليه صحيحاً عبر المقارنة بين حميش وسعيد من حيث اختيار العينة التجريبية ونتيجة البحث، فإن ما كان مفترضاً أن يحصل العكس تماماً. فمن المعلوم في البحوث الاجتماعية على وجه الخصوص، والبحاث الإنسانية عموماً، أنه كلما اتسع نطاق العينة التجريبية كلما كانت النتائج غير حاسمة، أو على الأقل تظهر أمام الباحث اختيارات مختلفة يصعب الحسم فيها، فيقوم بمهمة تصنيفها والتمييز بينها. أما إذا ضاق نطاق العينة التجريبية، فإن النتائج ستميل إلى الحصر والتحديد أكثر. لكن ما توصلنا إليه من خلال مقارنتنا بين حميش وسعيد هو العكس، فلقد استطاع حميش رغم ضيق العينة المجربة أن يحلّل ويصنّف ويميّز ويوسع في الاختيارات، فلم يغامر بوضع جميع المستشرقين في سلة واحدة. أما سعيد، فقد ضيق الخناق على نفسه رغم أنه اشتغل في فضاء رحب يقبل التعدّد والاختلاف.

فلسفة الاستشراق

لقد أشرنا سابقاً إلى نقطة مهمة أرجأنا الحديث عنها، وهي المتعلقة بتجاهل إدوارد سعيد للمستشرقين المنوّهين بالحضارة الشرقية بما فيها حضارة الإسلام، والتي عوتب عليها كثيراً، فلم ينوّه ولو بمستشرق واحد ممن نأوا بأنفسهم عن النزعة المركزية الغربية.

لم يميّز سعيد بين استشراق موضوعي، يمكن أن يوصف بأنه علمي، ولم يخدم أجندة تضر بسمعته العلمية، أمثال يوليوس فلهاوزن وتيودور نولدكه وكارل هاينريش بيكر... وبين استشراق آخر متحيّز يمثل التيار الساحق يتمثل في أولئك المهتمين بالدراسات الشرقية الذين تربطهم بالإمبريالية الغربية علاقة مباشرة. وبناء على وجود هذه الاستثناءات الفردية التي يمثلها الاستشراق الموضوعي ووجه سعيد باتهام مفاده أنه بالغ في نقد الاستشراق. ويعدّ حميش من الباحثين الذين انتقدوا سعيداً بناء على ذلك.

في سياق هذا النقد، يذهب الباحث الفلسطيني وائل حلاق، في معرض حديثه عن الانتقادات الموجهة لسعيد، إلى أن من يذكر بعض النماذج الاستثنائية من المستشرقين الموضوعيين لنقض أطروحة سعيد ليسوا

أقلّ من سعيد تشوشا! فحسب حلاق: «من السهل إخضاع بعض هؤلاء المستشرقين- يقصد المستشرقون الموضوعيون- لنقد أقسى من ذلك الذي وجهه سعيد لآخرين»⁴⁴.

يوجّه حلاق، إذن، نقدا مزدوجاً: الأول لسعيد والثاني لنقاد سعيد. فهو من جهة، يعتبر تصور التيار المنتقد لسعيد بناء على هذه الاستثناءات بوصفها معياراً يميّز بها بين ما يسمى الاستشراق الموضوعي والاستشراق المتحيز، تصوراً غير دقيق خصوصاً على المستوى النظري، ومن جهة أخرى، ينتقد نزعة سعيد التي أسقطته في تعميم جارف.⁴⁵

فأما ما له علاقة بالتعميم الجارف الذي سقط فيه سعيد، حسب وائل الحلاق، فيتمثل في تصويره للامتداد التاريخي اللانهائي للخطاب الاستشراقي، حيث إن ظاهرة الاستشراق التي زيّفت صورة الشرق وأساءت تمثيله قد عُرفت منذ اليونان على يد الروائي التراجمي إيسخيلوس مثلاً، كما عرفت في العهد الوسيط على شاكلة دانتي، وعُرفت في العصر الحديث على شاكلة برنارد لويس. هذا، في الوقت الذي لا يعبر سعيد عن الاختلافات ولا عن التماثلات بين هؤلاء «المستشرقين» على مستوى التشكل الخطابي.

وإذا اعتبرنا سعيداً، حسب الحلاق، متأثراً بنظرية التشكل الخطابي المحددة تاريخياً وثقافياً عند الفيلسوف الفرنسي فوكو، في الوقت الذي لا يذهب بها فوكو إلى ما قبل القرن السابع عشر، فإن سياحة سعيد، حسب وائل الحلاق «في اليونان القديمة وفيينا في بدايات القرن الرابع عشر تثير الشك في مدى فهمه لما قصده فوكو بالتشكل الخطابي وموقع المؤلف تحديداً فيها»⁴⁶.

يضيف حلاق إلى هذا التحديد الضبابي على المستوى التاريخي غموضاً آخر على مستوى التحديد الجغرافي، حيث: «يبدو المشترك الوحيد بين هؤلاء في منطق سعيد هو تناولهم جميعاً لما يعتبر «الشرق» - وأحياناً «المشرق» - من منطقة جغرافية تعرف بـ«الغرب»»⁴⁷. ويأتي حلاق بمثال الباحث اللبناني الماروني المعاصر «إميل إتيان»، وما قد تثيره كتاباته باللغة الفرنسية حول تاريخ الشريعة الإسلامية من حفيظة لدى المدافعين عن الإسلام أكثر من غيره من المستشرقين أبناء «الغرب»؛ وفي الجهة المقابلة، يذكر حلاق مثال المستشرق الفرنسي «ريني غينون» المنتقد بشدة للحدثة الغربية وشغفه بالحضارة الشرقية، وعلى الخصوص، حضارة الإسلام، على الرغم من كونه ابناً «للغرب»، ليصل إلى نتيجة يعتبرها عبثية يحاول سعيد تمريرها مفادها: أن «ما يحدّد المعرفة هو الموقع الجغرافي باعتباره موقعا جغرافياً، وليس ثقافة أو أيديولوجية ما أو بنية فكر خاصة»⁴⁸.

44 وائل حلاق: المرجع نفسه، ص 67

45 المرجع نفسه، ص 26

46 المرجع نفسه، ص 67

47 وائل حلاق: المرجع نفسه، ص 65

48 المرجع نفسه، ص 66

من وجهة نظرنا، نعتقد أنّ حمّيش قد تفادى السقوط في التعميم الجارف الذي حدث لسعيد كما حدّده الحلاق. فليس هناك امتداد تاريخي لا نهائي لخطاب استشراقي زيف صورة الشرق في تصوّر حمّيش، طالما أنّ تاريخ الاستشراق عنده متذبذب وغير قار؛ كما ليس هناك تحديد جغرافي معلوم متمثّل في «الغرب» تنطلق منه معرفة استشراقية تسعى إلى استهداف الشرق وتهدّده؛ ذلك أنّ حمّيش يذكر مجموعة من الأسماء لمستشرقين من تربة غربية كانت نظرتهم إلى الحضارة الشرقية عامة وإلى الحضارة الإسلامية خاصة نظرة احترام وإجلال لا نظرة انتقاص وازدراء.

لكن، ما نعتقده هو أنّ حمّيش يعتبر من نقاد سعيد الذين أخذ عليهم الحلاق تركيزهم الكبير على تجاهل بعض المستشرقين الموضوعيين، واعترض عليهم الحلاق بحجّة أنّه بالإمكان أن توجّه لهؤلاء المستشرقين سهام النقد بشكل يفوق ما وجّهه سعيد للآخرين. ليس من الصعب على حلاق أن يسرد قائمة من المؤلفات التي تنتقد أصحاب «الاستشراق الموضوعي» انتقاداً لاذعاً. لكن، لا نرى أنّ الأمر سيقف عند هذا الحدّ، فعرض قائمة من المؤلفات الناقدة للمستشرقين «الموضوعيين» هو عينه منطق الاستثناء الذي يؤاخذ به الحلاق على نقاد سعيد. في حين أنّ الحلاق يبني انتقاده لسعيد ولنقاده معا من خلال اشتغاله على أطروحة أعمق.

يرى حلاق أنّ المشكلة الحقيقية التي سقط فيها الجميع سواء سعيداً أو نقاده - ونعتبر حمّيش واحد من هؤلاء - هي أنهم أسأوا فهم حقيقة الاستشراق بشدّة، لقد قيدوه فقط «بإطار سياسي صارم لم يستطع تجاوز نطاق رؤيته الضيقة، ممّا أدّى إلى عزله عن بُنى الفكر التحتية التي أنتجت في المقام الأول»⁴⁹. لقد انشغلوا بما له علاقة بالسياسة وتجاهلوا كل ما يرتبط «بالعمق الأركيولوجي للمعرفة والفلسفة التي يقوم عليها الاستشراق وأغلب التخصصات الأكاديمية الأخرى»⁵⁰. إن كلّ الأشياء في العالم الحديث مترابطة، فلا يحق عزل أيّ عنصر عن العناصر الأخرى، خصوصاً إذا كانت تشكّل أهمية خاصة وتعتبر وحدات أكاديمية تحدّد النطاق المركزي للدولة الحديثة.

ليس الاستشراق، إذن، سوى وحدة أكاديمية من بين الوحدات الأخرى التي تورطت في مشروع السيطرة والهيمنة الغربية، فلقد تورط العلم الحديث والفلسفة الحديثة والاقتصاد الليبرالي وإدارة الأعمال وغيرها من الوحدات الأكاديمية الحديثة في المشروع نفسه. ولأنّ سعيداً ناقداً ليبرالي حدّاثي وإنساني علماني، حسب حلاق، فقد تعمّد غصّ الطرف عن تمحيص الحداثة ونقدها في سياقها العام، فلا يعقل أن ننتقد الاستشراق وندع البنية والنظام اللذين أنتجاه واستوعباه وهي الذات الحداثيّة⁵¹، فما الاستشراق سوى جزء من هذه الذات، إنّه يمتد رأسياً وأفقيّاً عبر المشروع الحداثي وفلسفته التنويرية ونظامه الليبرالي.⁵²

49 وائل الحلاق: المرجع نفسه، ص29

50 المرجع نفسه، ص67

51 المرجع نفسه، ص36

52 المرجع نفسه، ص38

خلاصة القول، حكم حلاق على سعيد بالفشل؛ لأنه لم يستطع تسكين الاستشراق في سياقه المعرفي الأشمل، كما لم يستطع فهم مدى قدرة الاستشراق المدمرة بوصفه نسقا حداثيا من القوة⁵³، كما حكم على نقاده بنفس الفشل؛ لأنهم لم ينتبهوا إلى عمق المشكلة، فصاروا ينتقدون سعيدا فقط من خلال التركيز على ملاحظات سطحية، منها تجاهله للمستشرقين المنوهين بالحضارة الإسلامية، في الوقت الذي لم يستوعبوا أساس المأزق الحقيقي.

خاتمة:

يعدّ كتاب حميش «الآخر في العرب والإسلام في مرايا الاستشراق» من الكتب الجادة في ميدان الاستشراق، فقد ولج الباحث هذا الحقل وهو مسلح بعدّة معرفية منهجية، وبأخلاق علمية نزيهة، وبأسلوب لغوي راق. و على الرغم من المجهود المتواضع الذي قمنا به تجاهه من خلال مقارنته مقاربة موضوعية، فإننا على يقين أنّ المؤلف ما يزال يتطلّب جهداً أكبر وعناية أشد من المتخصصين والباحثين؛ لأنّ ما يعجّ به موارد ومعطيات يصعب على باحث واحد أن يستخرج كلّ ما فيه من كنوز معرفية ثرية.

لو تجرأنا وجازفنا بالقول لإعطاء تقييم شامل عن كتابه، فإنّه يمكن القول إنّ حميش لم يدخر جهداً لاستثمار وتوظيف ملكاته ومهارته ومكتسباته في كتابه هذا. فبصفته مؤرخاً متمكناً قد جعل القارئ يعيش أهمّ المحطات التاريخية التي مرّ منها الاستشراق بصورة واضحة وسلسة، وبصفته أستاذاً للفلسفة استطاع أن يتناول أهمّ إشكالات المستشرقين بمختلف انتماءاتهم الأيديولوجية والفكرية بأسلوب فلسفي معاصر بارع، وبصفته أديباً مرموقاً تمكّن من الكتابة عن الاستشراق بلغة أدبية مبدعة.



Mominoun



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm

info@mominoun.com

www.mominoun.com

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

