

الاتساق النصي المظاهر والأشكال

الاستشراق كخطاب عند إدوارد سعيد.

جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية

كلية أصول الدين. قسنطينة

محمد كعبش. دكتوراه

سنة رابعة عقيدة

الجزائر

mouhkaabeche@gmail.com

0780613463

تاريخ القبول: 2019/01/03

تاريخ الاستلام: 2018/06/27

الملخص

قد لا يكون مصطلح الاستشراق قديما نسبيا في التعبير عن واقع العلاقة بين الغرب والشرق لكنه المصطلح الأكثر كثافة وتمييزا لحدود هذه العلاقة التصادمية، فمن خلال الاستشراق انتقل البحث من مرحلة النقد الأيديولوجي المتمركز على الذات والمحكوم بوهم القبيلة إلى نوع آخر من النقد يستعيض الإبستمولوجيا بديلا عن الأيديولوجيا، وإدوارد سعيد هو أول من حرر هذا المصطلح من فتوره الدلالي وشحنته الفقهية وأعاد له طاقته المعرفية ووجهه الوجداني حين اعتبر أن الاستشراق هو خطاب، خطاب بالمعنى الفوكوي للكلمة أي كأسلوب للسيطرة على الشرق، حيث تشكل المعرفة المغرضة وإساءة التمثيل أول مراتب الهيمنة التي تعمد إلى تخييل الشرق بدل الانخراط الواقعي فيه.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، الخطاب، القوة، الهيمنة، الكولونيالية.

Research Summary:

Orientalism may not be relatively old in the expression of the relationship between the West and the East, but it is the most intense and distinguishing term for the boundaries of this collision relationship. Through Orientalism, the research shifted from the self-centered ideological criticism of the tribe to another kind of criticism that substitutes epistemology as an alternative to ideology. Edward Said was the first to liberate this term from its semantic luster and its jurisprudential sophistication and restored its cognitive energy and sentimental energy when it considered that Orientalism was speech, speech in the Foucault sense of the word, ie, as a method of controlling the Orient. Thill first rank dominance deliberately to the east instead of engaging describe imaginary realistic in it.

Keywords: Orientalism, discourse, power, hegemony, colonialism. Keywords: Orientalism, discourse, power, hegemony, colonialism.

مقدمة.

لم يكتسب سعيد موقعه داخل الخارطة الأدبية والنقدية العالمية إلا مع كتاب "الاستشراق" حتى إن شهرة الاستشراق غطت على كل الكتب التي ألفها. إذ يمكن اعتباره نقداً صارماً لكل النظريات الأصولية في فهم الأدب والتاريخ، أي تلك التي ترى في المركز الغربي بؤرة إشعاع حضاري وعلمي أما الآخر الشرقي فإنه هامش، فاسد، ظلامي، لا يتأتى له التحضر إلا بالنهل من المركز.

لكن الدراسات الاستشراقية التي ظهرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وصولاً إلى النصف الأول من القرن العشرين متزامنة مع التوسع الاستعماري لم تعد مع سعيد دراسة لفهم الآخر والتحاور معه بل أصبحت ممارسة من ممارسات القوة تخدم برنامجاً استعمارياً للهيمنة والسيطرة، ومن

ثمّ لم تكن أهدافه علمية خالصة كما ادّعى ممارسوه ومناصروه، بل عملية مخبرية/ مؤسسية الهدف المبطن منها هو السيطرة والاستغلال. ومن الواضح أن ما أثار حفيظة الكثير من نقاد سعيد هي تلك اللهجة الهجومية التي استخدمها والتي تستند إلى أرشيف ضخّم من الكتابات الاستشراقية، كما تستند إلى معرفة دقيقة بمناهج التحليل الغربية الجديدة التي قرأت مناطق أخرى من ممارسات القوة/ المعرفة وكشفت عن فضيحة العقل الغربي في أزمنة التنوير والحدّثة (قراءة فوكو لتاريخ الجنون وتاريخ الجنس وتاريخ العقاب... الخ). لذلك أصبح "الاستشراق" من الكتب الأساسية في القرن العشرين العابرة للتخصصات والتي أثرت في عملية تغيير التفكير في موضوع الاستشراق وكذلك في حقول التفكير بالعالم الثالث وعلاقة المستعمر بالمستعمر ممّا مهّد لظهور ما يسمى الآن "دراسات ما بعد الاستعمار" التي تعيد النظر في الخطاب الاستعماري حول البلدان والشعوب المستعمرة ومن ثم تفكك هذه العلاقة وتنظر إلى الذات الوطنية بعيون جديدة غير خاضعة لمناهج التحليل الغربية المهيمنة.

لم يكن سعيد أول من نحت مصطلح الاستشراق كما أنه لم يكن أيضا أول من كشف العلاقة المعرفية المغرضة للغرب بالشرق، لكنه في مقابل ذلك يعتبر أفضل من عبر عن هذه العلاقة تعبيرا إبستمولوجيا يتجاوز الأطروحات الأيديولوجية المحكومة بالعرق والدين والتاريخ إلى نوع من النقد ينتقل بنا من مرحلة الندب والعويل إلى آفاق التفكير المتزن والنقد البناء. لذلك يأتي هذا البحث ليكشف حيثيات استخدام سعيد لهذا المصطلح ومقصوده منه، وهذا يضعنا في مواجهة مباشرة مع الإشكال الذي يحاول هذا البحث الإجابة عليه.

إشكالية البحث:

ما المقصود بالاستشراق؟

ثم كيف تمثل سعيد مدلول الخطاب اتكاء على سلفه فوكو لصياغة إشكالية الغرب بالشرق داخل المفهوم الجديد للخطاب بالتحديد؟ وإذا كانت المعرفة الغربية قائمة على إساءة تمثيل هذا الشرق لغرض استغلاله وإحكام السيطرة عليه، فكيف ساهم السرد الكولونيالي بما هو انعكاس خطابي في خلق شرق تخيلي بديلا عن الشرق الواقعي؟

1- في تعريف الاستشراق:

قبل إدوارد سعيد كانت إشكالية الاستشراق قد أخذت تتبلور ولمّا تأخذ شكلها المنهجي ذي البعد المعرفي بعد، ذلك البعد كان خيارا مسبقا في مقاربة سعيد لظاهرة الاستشراق، وقبل الانفتاح على نص سعيد كان لابد من الوقوف عند أبرز المحطات التي تناولت سلوك المعرفة الغربية إزاء الشرق، ففي كتاب صدر حديثا بعنوان "العرب والإسلام في مرايا الاستشراق"¹ يحاول الباحث بنسالم حميش أن يختصر اتجاهات المفكرين العرب إزاء الاستشراق إلى اتجاهين أو موقفين كبيرين:

الموقف الأول: وهو موقف الرفض المتشنج للاستشراق باعتبار أنّ هذا الأخير قام كحركة استكشافية أو تخابرية عززت الحملات الاستعمارية الجديدة أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين للغرب على الشرق. واعتبرت هذه الحملات صليبية في جوهرها وأنّ الهدف النهائي كان يكمن في استعادة الوعي بالخطر الذي يهدد أوروبا من الإسلام أساسا، لذلك فهي حملة لا تتوقف عند حدود الظاهر الذي تمليه التحولات الاقتصادية والسياسية والديموغرافية والحاجة إلى أسواق جديدة وثروات بديلة، ومع أنّ

المفكرين العرب قد فهموا الأهداف المبطنة للاستشراق جيدا بحكم التجربة التاريخية والحضارية مع الآخر فإن معارضتهم لمقولاته أول الأمر ظلت تراوح نفسها باعتماد الرد الفقهي والنقد الكلامي، هذا ما نجده لدى كثرة من مفكري المرحلة أبرزهم: محمد البهي، عبد اللطيف طيباوي، مالك بن نبي وغيرهم.

فبالنسبة لمحمد البهي فإنه يعبر في كتابه " الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي" عن رفضه المطلق لجهود الاستشراق، فهي حسبه لا تخلو من دسيسة الاستعمار والغيب من الإسلام وأهله، الطريقة ذاتها نجدها عند فارس الشدياق وشكيب أرسلان، حيث لم تخرج نقودهم للاستشراق عن اتهامه بالعمل على تقويض الهوية الإسلامية والتشكيك في ثوابتها، الشيء نفسه نجده عند عبد اللطيف طيباوي الذي كتب بالإنجليزية مقاله: "المستشرقون الناطقون بالإنجليزية ومدافقترابهم من حقيقة الإسلام 1964م"² وعنوان هذا المقال يبدو ذا دلالة أو لنقل إنه يختصر هدف طيباوي من كتابته، فهو يعرض لعلاقة المستشرقين الناطقين بالإنجليزية بالإسلام كعقيدة ونظام حقيقة، لذلك فهو يختار أسماء بعينها مثل الراهب اليسوعي البلجيكي هنري لامنس و.و. ك سميث وحتى من ترد أسماؤهم في غير مواضع الشهرة كجيوم وجراج وغيرهم لينتقدهم في القول بعدم أصالة القرآن وأن أصوله مستمدة من الديانتين اليهودية والمسيحية، ولا يستثني طيباوي حتى علماء بحجم ماسنيون وفرانز روزنطال ومونتجومري واط حين ينتقل من النقد الكلامي الصرف إلى نوع من النقد المعرفي للمنهج المقارن الذي اعتمده الثلاثة في الجمع بين الأشباه والنظائر جريا على فرضية الأصل والتأثير.

فانتقد ماسينيون في إلحاقه التصوف الإسلامي بالتصوف الفارسي والهندي، كما انتقد الأخيرين في فكرة التأثير التاريخي للتراث اليهودي والمسيحي

على القرآن، وعليه يعتبر طيباوي أنه " لا يمكن قبول المقابلات وحدها في موضع يحتاج إلى شواهد حاسمة ذات نتائج قاطعة وهميات أن تكفي التفت المتقطعة والإشارات والاستدلالات المتعسفة والتخمينات الذكية في هذا المقام فضلا عن أي مقام! ونحن نحتاج لخيال قوي جدًّا لمتابعة القول بأن محمداً - الذي قررت الأصول أنه لم يقرأ أو يكتب - كان على التخطيط الذي أنشأه المستشرقون له إذ جلس عاكفًا في مكتبه يبحث كتب الأولين لينقل عنها لأجل تأليف الكتاب المعروف بالقرآن"³.

وعلى ذات النسق كتب مالك بن نبي مقالته " إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث " دون أن يخرج قيد أنملة عن الأطر العامة التي تتعاطى مع الاستشراق باعتباره تاريخا لا معرفة لا فرق لديه في ذلك بين عمل المستشرق الذي لعب دورا استخباراتيا أو سياسويا في تشويه حقيقة الشرق تمهيدا لاستعمارهم وبين من أظهر جانب البراءة المعرفية في تعاطيه مع الواقع والتراث، ففي الأخير هم مجتمعون على فكرة تشويه حضارة الإسلام وإعاقة تقدم الفكر الإسلامي الحديث، بل لا فضل في طلب البراءة حتى لأولئك الذين أظهروا عاطفة في دراستهم لفضل الإسلام وحضارته على الغرب " مثل رينو الذي ترجم جغرافية أبي الفدا في أواسط القرن الماضي (التاسع عشر)، ومثل دوزي الذي أحيا قلمه عهد الأنوار العربية في إسبانيا، ومثل سيدييو الذي جاهد جهاد الأبطال طوال حياته من أجل تحقيق للفلكي والمهندس العربي أبي الوفا المكتشف لما يسمى في علم الهيئة القاعدة الثانية لحركة القمر، ومثل أسين بلاثيوس الذي كشف عن المصادر العربية للكوميديا الإلهية ..."⁴

إذن فالاستشراق حسب مالك بن نبي شرَّ كله على المجتمع الإسلامي ذلك " لأنه ركب في تطوره العقلي عقدة حرمان سواء في صورة المديح والإطراء التي

حولت تأملاتنا عن واقعنا في الحاضر وأغمستنا في التّعيم الوهبي الذي نجده في ماضينا، أو في صورة التفنيد والتنقيص من شأننا بحيث صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار، مجتمع ما بعد الموحدين! بينما كان من واجبنا أن نقف منه على بصيرة طبعا ولكن دون هوادة لا نراعي في كل ذلك سوى الحقيقة الإسلامية غير المستسلمة لأيّ ظرف في التاريخ، دون أن نسلم لغيرنا حقّ الإصداع بها والدفاع عنها لحاجة في نفس يعقوب".⁵

الموقف الثاني: ويمكن تسميتهم بأنصار النزعة التحليلية، أي الذين قاربوا الاستشراق من زاوية إبستمولوجية تتجاوز حركة الاستعمار المعلن على الشرق إلى الكشف عن نمط مخصوص من المعرفة المغرضة التي تحكمها قواعد وثوابت توجب لهذا الاستعلاء الغربي والدونية الشرقية بل تبرر الاستعمار ذاته إن لم تباركه بالأحرى

على الطرف الآخر من الموقف المتشنج نجد الموقف الذي مارسه مفكرون ذوو توجه تحليلي نقدي أمثال: أنور عبد الملك، هشام جعيط، عبد الله العروي، محمد أركون، وإدوارد سعيد.

فما يعطي امتيازًا لكتابات هذا الاتجاه هو مجافاته للنقد العاطفي والسرد التاريخي إلى نوع من الرصانة النقدية التي تعمل على تفكيك بني الاستشراق إبستمولوجيا، وفضح الأسس المعرفية والمناهج التي أسست للتفوق الغربي في مقابل الدونية الشرقية، وحتى لا ينخرط بحثنا في مشاريع كبرى من قبيل مشروع أركون أو جعيط أو العروي فإنّ مقالة أنور عبد الملك الموسومة بـ "الاستشراق في أزمة 1963م" تصنع الفارق، ليس فقط بسبقها الزمني المحسوس وإنما - وهو الأهم - بطابعها المعرفي في تعاطيها مع ظاهرة الاستشراق وتفكيك بعض إاليات هذا الخطاب.

بإمكاننا أن نختصر جملة الأفكار التي حملتها مقالة " الاستشراق في أزمة " في الآتي:

- تشكلت أزمة الاستشراق التقليدي بعد حركات التحرر مباشرة، فمع استقلال دول العالم الثالث أمكن لمفكري المستعمرات أن يستعيدوا الوعي بالأنا وأن ينتقلوا بالخطاب من طور المهادنة إلى طور النقد والمواجهة وهذا بعد أن تحولت الذات المستعمرة من موضوع للدراسة إلى ذات دارسة.

- يظهر أثر الذات في تعاطيها مع ظاهرة الاستشراق في نقدها للثنائيات المفتعلة التي قامت عليها المعرفة الاستشراقية من قبيل: التحضر والهمجية، العقلاني والأسطوري أو العجائبي، الأري في مقابل السامي وغيرها من التوصيفات التي أعطيت للأنا / الذات في مقابل الآخر / الموضوع تمهيدا للسيطرة عليه.

- كما مسّت نزعة النقد عند عبد الملك جملة المناهج التي قام عليها الاستشراق ومنها الفلولوجيا على الخصوص، والتي أخذت تاريخ الشعوب " بمنطوق أقوالها محللة هذا المنطوق من حيث البنية الاشتقاقية والمعاني الأصلية المحايثة ذات الأبعاد الواحدية، وهكذا يتم بتر الدلالات الاصطلاحية للكلمة لحساب دلالتها الحرفية، فيغيب بالتالي تاريخ الواقع بما يحبل به من مخاضات ويتأدى عنه من تمرحلات وصراعات تنتهي كلها إلى حقل انبئات المعنى وتغيراته"⁶.

- إضافة لذلك فقد تم نقد الاستشراق الأوربي في مركزيته التي ترى في كل ما هو أوربي شمولي أو إنساني بمعنى أن تكون التجربة الأوربية معيارا وحيدا للثقافة والتقدم والتنوير ينبغي الأخذ به والنسخ على منواله حتى في الأقاليم القصية التي تشهد خبرة تاريخية مغايرة، وهو نقد من شأنه أن يعيد توزيع الأدوار التاريخية بين الحواضر والأطراف انطلاقا من تجارب ودورات حضارية متعاقبة بعيدا عن الشوفينية الفاقعة لخطاب الاستشراق.

ومع أن أنور عبد الملك كان قاسياً على الاستشراق التقليدي فإنه في مقابل ذلك كان أكثر مرونة وتسامحاً في تعاطيه مع الاستشراق الجديد الذي يمثله ماكسيم رودنسون وجاك بيرك وأندرى ميكيل وغيرهم. والعدر أن الاستشراق التقليدي كان متورطاً بصورة فاضحة في العملية الاستعمارية التي شهدتها القرن التاسع عشر، بخلاف الاستشراق الجديد الذي يبدو أنه كان أكثر استجابة لوازع المعرفة منه لوازع الأيديولوجيا وإن لم يتحرر منها نهائياً.

كان هذا السياق العام هو الأرضية التي قدم إدوارد سعيد من عليها كتابه الموسوم بالاستشراق والذي يعالج فيك التمثلات الغربية عن الشرق بكثير من الذكاء والحكمة جعلته أكثر المفكرين العالم ثالئين تعبيراً عن واقع العلاقة الصدامية للغرب بالشرق وأكثرهم معرفة بالمختلة الحثيثة والمغرضة التي يتقدم على مستواها الخطاب الغربي في تعامله مع هذا الشرق لا بغية فهمه والتعامل معه، بل وهو الأصح بغية استبنائه وإحكام السيطرة عليه. فما الذي يقصده سعيد بمصطلح "استشراق"؟

في كتاب الاستشراق يضع سعيد ثلاثة تعاريف على قدر من الأهمية نوردها كالآتي:

التعريف الأول:

يعرفه بالقول: "هو طريقة للوصول إلى تلاؤم مع الشرق مبنية على منزلة الشرق الخاصة في التجربة الأوروبية الغربية، فالشرق ليس لصيقاً بأوروبا وحسب، بل إنه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوروبا وأغناها وأقدمها ومدار حضاراتها ولغاتها... فقد ساعد الشرق على تحديد أوروبا بوصفه صورتها وفكرتها وشخصيتها وتجربتها المقابلة"⁷.

ولا يخفي هذا التعريف منزلة الشرق بالنسبة للغرب فليست الجغرافيا وحدها هي من يحدد اللقاء بينهما وإنما شرق المستعمرة باعتباره كنزاً للثروة واللذة، وشرق الحضارة بابل والإسكندرية واللغة السنسكريتية ومنبع الحكمة والروح يسوع المسيح، لذلك لا تعرف أوروبا نفسها إلا في مرآة الشرق.

أما التعريف الثاني فيجعل من الاستشراق "أسلوباً من الفكر قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق والغرب، وهكذا قد تقبل جمهور كبير جداً من الكتاب وبينهم شعراء وروائيون وفلاسفة ومنظرون وسياسيون واقتصاديون وإداريون استعماريون التمييز الأساسي بين الشرق والغرب بوصفه نقطة الانطلاق لسلسلة محكمة الصياغة من النظريات والملاحم والروايات والأوصاف الاجتماعية والمسارد السياسية التي تتعلق بالشرق وسكانه وعاداته وعقله وقدره وما إلى ذلك..."⁸

هذا التعريف يعزّز فكرة بنى عليها سعيد مشروعه لنقد الغرب وطالما ترددت في صفحات كتابه ألا وهي أن الشرق في جوهره متخيل غربي استولد تميزاً وجودياً ومعرفياً في صورة تجعل منه المقابل المقلوب لأوروبا، فمن خلال تنميته - أي الشرق - في خانة اللذائذي والعجائبي والخيالي واللاعقلاني والشهواني يتحقق للإنسان الغربي بالمقابلة صفات الإيجاب، فهو واقعي وعقلاني ومتزن... الخ.

أما التعريف الأخير والأكثر إيجازاً وإحراجاً فهو "أسلوب غربي للسيطرة على الشرق واستبناؤه وامتلاك السيادة عليه"⁹. فهذا التعريف يراهن على ما كان سعيد قد افترضه قبلاً وبرهن عليه من أن المعرفة الاستشراقية في أغلب الأحوال ليست إلا "اختراعاً أوروبياً" و"تمثيلاً أوروبياً للشرق" وأن الأخير ليس إلا مجازاً تمت جوهرته كحقيقة والتعامل معه على أنه كذلك لاحتوائه وتطويعه

لنمط المعرفة الاستشراقية المبطنّة، فإن تسيطر على الشيء يعني من بين ما يعنيه أن تحكم معرفتك به، وهو عين ما قدمته المعرفة الاستشراقية لمؤسسة الاستشراق أو كما ينقل سعيد عن كرومر "إنّ المعرفة بالعروق المحكومة أو الشرقيين هي التي تجعل حكمهم سهلاً ومجدياً، فالمعرفة تمنح القوة، ومزيد من القوة يتطلب مزيداً من المعرفة"¹⁰.

فبالنسبة لسعيد ليس المهم في التطابق الذي تقيمه المعرفة الاستشراقية مع الشرق موضوع المعرفة فذلك آخر اهتمام يثبته سعيد ولا ينفيه، لكن المهم الذي هو موضوع التحليل يكمن في الوقوف بالنقد والتشريح على العلاقة المغرصة التي يشكل بها الوعي الغربي علاقته بالشرق المتخيل انطلاقاً من المعرفة الاستشراقية، فالاستشراق ليس "استهماً أوروبياً حول الشرق، بل هو مؤسسة تاريخية، استثمار مادي وجسد من النظرية والتطبيق، ونظام من المعرفة في ظلها يرتب الوعي الغربي علاقته التخيلية بالشرق ترتيباً سياسياً

11 ..

وإذا كان لنا أن نختصر الاستشراق بكلمة جامعة فيمكن اعتباره لونا من ألوان التمثيل قائم على معرفة مخصصة بالشرق، يتيح هذا النوع من المعرفة تملك الشرق نظرياً وتطويعه سياسياً، فعلى أساس من ذلك اعتبر عمل سعيد طفرة في نقد الخطاب الاستشراقي داخل السياقات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية، فقد مارس سعيد من خلال كتابه هذا نقداً مضاداً لكل النزعات الأصولية والشوفينية في فهم الثقافة والأدب والنقد، بل واستطاع ببصيرته النقدية النافذة وعقله التحليلي أن يستوعب معارف الغرب ويتمثل منهاجه مستهدفاً تفكيك الصورة العلمية للاستشراق واضعاً إياه في إطاره التاريخي والثقافي كخطاب للهيمنة

2- الاستشراق كخطاب:

منذ أن أكدَّ الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي شتراوس " بأنَّ الثقافة هي التي تصنع العرق وليس العرق هو الذي يصنع الثقافة "¹² أصبحت القراءة المثمرة للاستشراق تطرح من جانب آخر غير الجانب التاريخي الذي يُعنى بالتأريخ لواقعة الاستشراق وسياساته ورجاله وغير ذلك من التواقيت والأمكنة التي يحفل لها المؤرخ، يتعلق الأمر بتوظيف المنهج الإبستمولوجي في معالجة ظاهرة الاستشراق.

وأن نختار المنظور الإبستمولوجي في معالجة الاستشراق يعني من بين ما يعنيه " أن نقدم حفريات بالمعنى الفوكوي للعبارة، دون أن نضيِّقه مثلما يفعل ذلك الأستاذ الكبير إدوارد سعيد حينما يؤكد أن تحليله يستخدم قراءات نصية دقيقة هدفها أن تجلو الجدلية القائمة بين النص والكاتب المفرد وبين الشكل الجمعي المعقد المتشابك الذي يمثل علمه إسهاماً فيه "¹³.

هذا النوع من التحليل يقتضي نقد أساس العلم التاريخي من خلال مسلماته خصوصاً تلك المتعلقة بمعاني الوحدة والهدف والخطة الواعية والحركة التراتبية التي تطبع التاريخ، بالمقابل فهو تحليل يعمل على إبراز البعد الأيديولوجي والسياسي في المظهر المعرفي لخطاب الاستشراق وكيف تتخفى السلطة والمؤسسة داخل خطاب يزعم أنه معرفي وموضوعي.

تكمن فرضية سعيد الأساسية في أن الاستشراق إذا لم يعتبر كلون من ألوان الخطاب بالمعنى الفوكوي للكلمة فإننا لن نفهم النسق الداخلي الذي أفرز الشرق وابتدعه في المتخيل الأوربي على الصورة النمطية الشائبة التي طبعت ومازالت تطبع جل الكتابات التخيلية عن الشرق الافتراضي بدلا عن الشرق الواقعي وهذا اعتباراً بالملح الرئيس في الخطاب والذي يقوم على فرضية " أن

العالم ليس هناك ببساطة حتى يمكننا أن نتحدث بشأنه، بل إنه من خلال الخطاب ذاته يمكن أن يظهر العالم إلى حيز الوجود كذلك من خلال مثل هذا الخطاب يقترب المتحدثون والمستمعون والكتاب والقراء من إدراك ذواتهم وعلاقة البعض منهم بالآخرين وبمكانهم في العالم (تشكيل الذاتية)، إنه مركب العلامات والممارسات التي تنظم الوجود الاجتماعي والإنتاج الاجتماعي".¹⁴

ولما نقول إن سعيداً قد استخدم الاستشراق بذات المعنى الذي استخدم به فوكو الخطاب فإننا نعني بذلك أنه وظفه " كشكل معين من المعرفة له موضوع دراسته الخاص "الشرق" ومقدماته المنطقية وقواعده وتقاليدته وادعاءاته بشأن الحقيقة وبوصفه شكلاً من المعرفة تنتجه وتُدِّيمه في نفس الوقت علاقات سلطة معينة، هي في هذه الحالة السلطة التي مارسها الدول والأفراد الرسميون من الغرب على الشرق أو سعت لممارستها".¹⁵

وهذا يتيح وفق أطروحة سعيد إمكان الوقوف المحايث على التشكيلات القوية للسلطة داخل خطاب الاستشراق، فمتى ما استبعدنا جانب البراءة الأصلية في تعاطينا مع نصوص الاستشراق وقتها فقط يمكن أن نرى الهامش الإمبريالي في مقصدية الخطاب، فهو-أي الاستشراق - " يعبر عن هذا الجانب ويمثله ثقافياً بل وفكرياً باعتباره أسلوباً للخطاب أي للتفكير و الكلام تدعمه مؤسسات ومفردات وبحوث علمية وصور ومذاهب فكرية، بل وبيروقراطيات استعمارية وأساليب استعمارية".¹⁶

داخل هذه الصورة / المفتوح يمكننا الحديث عن هذا التناص الخلاق الذي يقيمه سعيد مع ميشال فوكو من خلال مؤلفيه "أركيولوجيا المعرفة" و"المراقبة والمعاقبة" عبر التوسل بالأدوات النقدية وبشبكة المفاهيم التي تزوج

بين المعرفة والقوة والحقيقة بإرادة الهيمنة على غرار مصطلحات: التوثيق الاستراتيجية، الاقتصاد، الخطاب، التمثيل، علاقة القوة وغيرها.

وسعيد نفسه لا يخفي امتنانه للمعجم الفوكوي ودوره في بلورة الاستشراق كخطاب، حتى إننا نقرأ له في شاعرية قوله: " ميشيل فوكو الذين أدين لعمله ديناً عظيماً "، وقوله: "ولقد وجدت استخدام مفهوم ميشيل فوكو للإنشاء الكتابي كما يصفه في كتابيه علم آثار المعرفة وأدب وعاقب ذا فائدة هنا لتحديد هوية الاستشراق"¹⁷، هذا مع الإشارة إلى أن الإنشاء الذي يتحدث عنه سعيد هو عين الخطاب بحسب ترجمة كمال أبو ديب، لذلك يأتي تعريف سعيد للخطاب متساوفاً مع المعنى الذي قصده فوكو فهو " الإنتاج المنظم للأقوال وتبادلها وتداولها يقبل ما فرض عليه فيتخذ مظهر حجة اجتماعية على درجة من الكمال تمكنه من تشريع كيفية قول ما ينبغي أن يقال على وجه الدقة والكمال"¹⁸. وعلى ذلك فإن الحديث عن وعي مخصوص بالشرق هو لا محالة حديث عن لون معين من ألوان الخطاب، وكل خطاب هو تمثيل للحقيقة وليس الحقيقة ذاتها، وبدأ لا يمكن الحديث البتة عن معرفة موضوعية خارج سجن النسق / الخطاب، ثمة فقط صراع أو إرادة تأويل أو لنقل ألوان من التمثيل حيث تتخفى القوة والمصلحة والمؤسسة.

يعيد هذا التمثيل نمذجة الآخر بإعادة خلقه وإنتاجه ومن ثمّ تعليبه والتوجّه به نحو الاستهلاك العام عبر طمس موضوع الواقع والإشهار للبدل المتخيّل الذي تثوي فيه السلطة، لذلك لا تشكل بنية الاستشراق عند سعيد سوى بنية من الأكاذيب والأساطير باعتبارها إرادة قوة بالمعنى النيتشوي هدفها النهائي هو التصوير المغرض للواقع بغية السيطرة عليه، فالأشياء تستجيب

لداعي القوة بمقدار استجابتها لسوء التمثيل وهذا ما حصل مع الشرق حين اكتشف نفسه أو أعاد اكتشافها عبر مرآة الآخر.

اللافت أن هذا التمثيل السالب للواقع داخل المعرفة ليس ميداناً سياسياً معبراً عن رغبة استعمارية مباشرة فحسب، بل إنه يمتد ليشمل نصوصاً لا توصف عادة بأنها سياسية أو فكراً بورجوازيّاً للطبقة السائدة في أوروبا أو غير ذلك، لأننا نقف مع سعيد على خطاب استشراقي داخل طبقة البروليتاريا والمناضلون الشيوعيون بصفة أعم، وإلاّ فكيف نقتد سعيد لماركس في اعتباره الاستعمار خطوة حتمية نحو التحضر و الرّقي، أو ما ينقله سالم يفوت عن أحد القادة الشيوعيين في إسبانيا المعاصرة وهو كلاوديو سونشاز Claudio Sanchez Albornoz من أنّ سبب تأخّر إسبانيا أوروبا يعود إلى الاحتلال الإسلامي للأندلس الذي عطلها عن اللحاق بركب التاريخانية والأدهى أنه يفسّر نبوغ فلاسفة الأندلس بتفوق العرق وغلبة الدم الإسباني على الدم العربي/المتحجر بالتزاوج والتقدم في الزمن.¹⁹

وفي سياق التشهير بخساسة الاستشراق ووقاحته يميز إدوارد سعيد ولا يفصل بالضرورة بين الاستشراق بمعناه الأكاديمي الثقافي والاستشراق كمؤسسة ويقدم الأول كمعول خطابي عمله الأساس إنتاج وتوكيد الصفات السالبة والصّور التّمطية للكائن الشرقي داخل مخيّلّة الإنسان الغربي، من قبيل الصيغ المبتذلة التي تنقلها خطابات الرحالة والمستكشفين ككون الشرقي خبيثاً وكسولاً وشهوانياً ومتحجّراً ومزاجياً... الخ.

والأهم يكون في العلاقة التي يقيمها الاستشراق الأكاديمي المدعي للحياة والموضوعية مع مؤسسة الاستشراق باعتبار الأخيرة تمثل دليلاً متحرّكاً للتوسع والاستعمار، ولسائل أن يسأل عن علاقة الاستشراق كميدان أكاديمي هدفه

حب الاستكشاف والشوق لمعرفة الآخر والاستشراق كتحرك ميداني الغرض منه سلب الآخر وإخضاعه إذا كنا نعني بالسلب كل معاني التسيّد والامتلاك؟ " أما جواب سعيد فيجعل من الاستشراق الثقافي/ الأكاديمي المصدر الذي نبعت منه مؤسسة الاستشراق و الأساس الذي لا بد من إرجاعها إليه، تتجلى هذه الحقيقة في قوله إن الاستشراق الثقافي عبر تاريخه الطويل (ابتداءً بهوميروس) هو المصدر الحقيقي للاهتمام السياسي اللاحق الذي أخذت تبديه أوربا في الشرق ..."²⁰.

إنّ أبشع ما في الاستشراق الثقافي هو حشده لجملة من الصور النمطية الزائفة عن الآخر محكوماً في ذلك بما يمكن تسميته بأسطورة "الطبائع الثابتة" التي ولدت هذه القناعة بميتافيزيقا الاستشراق على أن هناك في جوهر الغربي شيء مخصوص يكبسه التفوق الدائم على حساب الكائن الشرقي أو الطبيعة الشرقية، لذلك يعتبر سعيد بأن جوهر الاستشراق يقوم على هذا التمييز الأنطولوجي الذي لا يمحي بين التفوق الغربي والدونية الشرقية.

وفي هكذا حالة يصبح الاستشراق نوعاً من الفصام الذي يصيب هوية الغربيين كمتقفين وفلاسفة ورجال سياسة وحتى كعمال ومزارعين باعتبارهم نقيضاً لأولئك الذين ليسوا إياهم كون الهوية الأوروبية متفوقة بالنسبة لسائر الشعوب، وهو ما يعزز تسلط الأفكار الغربية حول الشرق لذلك فإنّ "معرفة الشرق وليدة سلطة أو قوة تعيد إنتاج الشرق وتخلق عالمه خلقاً ثانياً مستخدمة في ذلك مفاهيم وفرضيات تعكس هيمنة ذات الباحث وهيمنة منظومة القيم المرجعية التي يستند إليها"²¹.

وطالما أن هذا الخطاب المشبع بفيروس القوة والتفوق قد تشكل في محصن الميتافيزيقا بما هي ادعاء بثبات الجوهر ونقاء العرق وصفاء الدم فهو

ليس وليداً لعصر النهضة عقب صعود البرجوازية الأوروبية كما قد يظن بل يغور فيما وراء الحاضر إلى هوميروس وأسكيلوس ويوريبيديس ودانتي أي أن ما بدأ حديثاً ومتزامناً مع الحركة الاستعمارية ليس سوى طفحاً تاريخياً واستجابة حيوية لمصالح اقتصادية وعسكرية صاعدة.

وإذا كان الوعي هو دوماً وعي بموضوع فإن الوعي بالشرق يميل اتجاه التحول في تاريخ الاستشراق بالنسبة لسعيد من الإدراك النصوصي/ الثقافي للشرق على مستوى الوعي إلى إدراكه ممارسة / فعلاً عبر مؤسسة الاستشراق، أي إن هذه الصيرورة البطيئة والرتيبة هي التي مكّنت الوعي الأوربي للشرق من تحويل نفسه من النزعة النصوصية التأملية إلى الانخراط المباشر فيما هو إداري واقتصادي وعسكري.

إذن آليات هيمنة تحايث خطاب الاستشراق، آليات سلطة تتوارى بداخله مخلفة لدى القارئ ما يشبه العصاب الخيالي التوهي paranoia كما يقول علم النفس، معرفة أبعد ما تكون عن المعرفة الحقة لأنها ترتكن فيما تقول إلى لون من الميتافيزيقا، ولا سبيل إلى نقض خرافة الاستشراق إلا بتفكيك مفرداتها ومسلّماتها والتحقيقات التي وضعت انطلاقا من تاريخ التّمحور حول الذات الأوروبية ونقد المفاهيم التي تشكّل جوهر مركزيتها كأسطورة "التقدم" و"التطور" و"النقاء" وغيرها.

ثمّة ما يمكن اعتباره اليوم انقلاباً إبستمولوجياً أصاب التاريخ اليوم كان من بين نتائجه تعدد الانفصالات والتواريخ ورفض فكرة أحادية التاريخ المتمثل في تاريخ الغرب، ونبذ منهجية تاريخ الأفكار التي يهيمن عليها هاجس رصد التعاقب والتتالي والاتصال وتقصي الأصول والارتقاء اللأ محدود نحو النماذج الأصلية ومتابعة خطوط التطور وتعيين بداياتها من نقطة مركزية مطلقة

والنفور من التفكير في الاختلاف ومن وصف الفوارق والألوان بتعثر وانفصال الصورة الهادئة للهوية.²²

أما عن أركيولوجيا فوكو فإنها تأتي استكمالاً لمعنى الخطاب الذي اغتنى به التحليل الإدواردي -نسبة لإدوارد سعيد - للنص الثقافي الغربي، فمن خلال تقصيه لنصوص المستشرقين حاول سعيد أن يتبين العقلية المشروخة التي أنتجت هكذا خطابات "وأن يكتشف من جهة أخرى ما يعتبر هذه النصوص معرفياً من تواطؤات وثغرات تخرجها من دائرة المعرفة الإنسانية التي تدّعي البراءة في دراسة الآخر وتمثيله وتضعها في دائرة إسقاط الذات على الآخر على نحو سلبي يحجّمه إلى مجرد نقيض تتموضع الذات الغربية بإزائه متلبسة موقفاً فوقياً واستعلائياً مسوغة بذلك كل أشكال العنف والقهر والمهانة التي مورست ضدّ الآخر تحت مظلة عبء الإنسان الأبيض".²³ وهو إذ يقوم بذلك فإنه لا ينوي بحالٍ من الأحوال تقديم قراءة مصححة لخطاب الاستشراق تضاف لجملة القراءات الأخرى.

3- الجغرافيا التخيلية للاستشراق " شرقنة الشرق ":

على ضوء تعريفه للاستشراق يقدم سعيد قائمة لثلاثة أصناف من المستشرقين:

أولها: الكاتب الذي ذهب إلى الشرق لتزويد الاستشراق المحترف بمادة علمية أو الذي يعتبر إقامته نوعاً من الملاحظة العلمية، و يعدّ كتاب الرحالة إدوارد وليام لين (1801-1876م) "وصف عادات المصريين وأنماط حياتهم" مثلاً على هذا النوع من المستشرقين، أما الصنف الثاني: فهو الكاتب الذي يبدأ بنفس الهدف لكن اهتماماته الفردية تسيطر على عمله، و يعتبر سعيد الرحالة البريطاني ريتشارد بيرتن (1821-1890م) في كتابه "الحج إلى المدينة و

مكة" مثلاً جيداً لذلك أما الصنف الأخير فهو الكاتب الذي يرحل إلى الشرق لإرضاء رغبته لذا فإنّ نصه مبني على جماليات شخصية كما يقول سعيد و يمثل له بالرحالة الفرنسي جيراردي نرفال (1808- 1855م) في كتابه "رحلة إلى الشرق"²⁴.

ثم يناقش سعيد الممكنات السلطوية في خطاب الاستشراق ممثلة في كتابات أعيان يخصصهم بالاسم والصفة وعنوان الكتاب، وهي مهمة ليست باليسيرة كما يبدو ذلك من حشد الأعلام والنظريات والجغرافيا التي يستحضرها سعيد من مثل كتابات: بلفور، كرومر، كسينجر، رينان جليدن جوته، فكتور هوجو، ريتشارد بيرتن، إدوارد لين، شاتو بريان، لامارتين، نرفال، فلوير، وليم سميت لورانس العرب، جب، ماسينيون والقائمة طويلة، كما يستحضر نظريات الظل التي حكمت الاستشراق الثقافي وكرست التمييز بين الفوقية الغربية و الدونية الشرقية كالوضعية المنطقية والطوباوية والتاريخانية والداروينية والعرقية والفرويدية والماركسية والاشبنجلية والأنثروبولوجيا والفينومينولوجيا والفلوجيا وغيرها من النظريات التي تمهها موضوعة الآخر تحت مشرحة النقد والمعينة والاستكشاف.

وحتى يتم له صدق الافتراض وبمنطق من المكاشفة يفتح سعيد على ما يمكن اعتباره رؤية ارتكاسية إزاء الشرق في الكتابات الغربية، فاللورد كرومر مثلاً في كتابه "مصر الحديثة" يصور العرب والشرقيين على أنهم سدّج، مجردون من الطاقة والمبادرة ومجبولون على التملق المفرط والخداع والقسوة على الحيوانات والكذب، ويصفهم بأنهم خاملون ومريبون، طباعهم تختلف كلياً عن طباع العرق الأنجلوسكسوني، فاستناداً إلى نظرية العرق والتصنيف البشري والداروينية وعلم الأنثروبولوجيا وفقه اللغة تم توظيف العديد من

التعابير والمصطلحات الشائبة التي حكمت الشرقي حسب كرومر وبلفور بأنه " غير عقلائي وساقط وطفولي بينما الأوربي عقلائي ومستقيم وناضج ".²⁵ ويعتقد سعيد تحت وطأة ما يسميه "الصدمة الدائمة للإسلام" أن الأخير قد شكل موضوع عداء خصب في كتابات الرحالة والساسة الأوربيين باعتباره ديناً للمقاومة تشكل مقالته خليطاً متجانساً لنفي الأب والابن الذي ليس إلا تجسيدا بشريا مباشراً للأب السماوي، ومع ذلك فهو - أي الإسلام- يحافظ بداخله على مساحة للدموع والأسى مبتدؤه دمعة هاجر ومنتهاه اللغة العربية في ذاتها، إنها "لغة للدموع" كما يحلو لماسينيون تسميتها، ومن ثم فإن الخروج عن الإسلام الأصولي والاستئصالي ليس إلا إحياءً لجانب البكاء والمغفرة فيه وليس ذلك إلا في حدود التجربة الصوفية بما هي "رحلة الأرواح خارج حدود الإجماع الذي تفرضه السنة، أو جماعة التفسير الإسلامي الصحيح".²⁶ ومن الاستراتيجيات التي استخدمت لدعم هذه الفكرة هو التعرض لشخص الرسول وكتاب الوحي، فقد اعتُبر الرسول محمد في أدبيات الاستشراق "نبياً للوحي الكاذب" فعن نورمان دانيال ينقل سعيد بأن النبي محمد قد أصبح في عيون الغربيين مثلاً " للفسق والشذوذ، وأنه منظومة كاملة من الخيانات المختلفة".²⁷

وحتى اللغة العربية التي اعتُبرت "خطراً أيديولوجياً" على نفسيات وعقليات العرب، فقد استخدمت استخداماً سالباً لنقد القرآن، فتوماس كارلايل مثلاً يعتبر بأن القرآن "خليط مشوش مضجر، خام، فجّ، تكرار لا نهائي، إسهاب مملّ، تعقيد، وباختصار هو خام، ركيك، غباء لا يحتمل".²⁸ وأكثر من ذلك فقد شكّل الشرق ومازال موضوعاً للرغبة الجنسية بالنسبة لأوروبا، كل هذا هروباً من الإملاءات الأخلاقية للمدن البورجوازية

بالارتقاء في أحضان المتخيل الجنسي الذي صنعتته الإثارة الأدبية لرواية من قبيل "ألف ليلة و ليلة" التي قُرئت من زاوية انفلات النساء الشرقيات وخيانتهم، فعادةً ما قدم الغربي مدفوعاً بتشخيص الشرق كامرأة أو صبي أو كما صور إدوارد لين أول مشهد له في مصر بقوله: "حين اقتربت من الشاطئ تملكني شعور بأني عريس شرقي يوشك أن يرفع حجاب عروسه".²⁹ وكثيراً ما استدعى لين النساء المصريات كرمز للعشق والشبق الطافح. وما ذكرناه ليس إلا جزءاً يسيراً من الصورة التمثيلية التي نقلتها المعرفة الغربية عن الشرق محكومة بنظرية العرق وميتافيزيقا التفوق.

وكمثال أكثر دلالة على تواطئ المعرفة والسلطة الاستعمارية لإخضاع الشرق تدلنا عليه الإثنولوجيا وهي في صميم التصنيف العرقي ونظرية التفاضل وطريقة التصنيف التي عمد إليها الكثير من الرحالة والباحثين الفرنسيين لسكان الجزائر في القرن التاسع عشر والعشرين قبيل الغزو المباشر سنة 1830م حيث قدم أحد الوكلاء الإمبرياليين نظرية تقول بأن سكان منطقة القبائل يشكلون عرقاً مختلفاً للعرق العربي السامي، فعلاوة على الاختلاف اللغوي الظاهر فهم ينتمون إلى العرق الإسكندنافي Nordie المنحدر مباشرة من الوندال الجرمانيين Vandals والذين يتسمون بأعينهم الزرقاء وشعرهم الأشقر.

وبينما يصور هذا الوكيل العرب كعبيد وسلطويين ومتعصبين بالطبيعة فإنّ ذهنية البربر تميل إلى المساواة والحرية والعقلانية، هذا ما جعل باحثاً في سياسة الاستشراق كزكاري لوكمان يعتقد بأن آلة الاستعمار الفرنسي قد تحركت في اتجاه تفعيل الفوارق الثقافية والعرقية وحتى الدينية بين البربر والعرب، حيث اعتبر الإسلام للبربر حدثاً طارئاً على المسيحية لم يغيّر كثيراً في

صفاتهم الأصلية، هذا التفعيل يمكن التماسه في عديد الامتيازات التي مُنحت لمنطقة القبائل من قبيل: التعيين في الوظائف الإدارية، التعليم، الإعفاء من الضرائب، التمثيل في المجالس النيابية، الاحتكام إلى القانون العرفي وغيرها من الامتيازات.³⁰

كما أننا نقف مع سعيد على العلاقة التي اعتبرت مشخصة للاستشراق في الوحدة التركيبية سلطة/معرفة مع نابليون في مشروع "وصف مصر"، وكيف مهّد هذا العمل الثقافي الضخم الذي طبع في ثلاثة وعشرين مجلداً للحملة العسكرية على مصر بين 1809 و 1828م، سلسلة من النصوص أبطالها شاتوبريان في "الرحلة إلى مصر"، لامارتين "رحلة إلى الشرق"، فلوبير "صلامبو" إدوارد لين "مسالك المصريين المحدثين وعاداتهم" ريتشارد بيرتن "مسرد شخصي لرحلة الحج إلى المدينة ومكة" وغيرهم ممّن كان له السبق في عقلنة الهيمنة الأيديولوجية على موضوع الرغبة تمهيداً لحدث الاحتلال، لذلك فقد تمّ وضع خبرة المستشرق الخاصة مباشرة للاستخدام الكولونيالي الوظيفي.

والكلمة التي يستحضرها سعيد هنا تأكيداً للعلاقة بين المعرفة الاستشراقية حول مصر وحملة نابليون تلك التي ألقاها آرثر جيمس بلفور أمام مجلس العموم يوم 13 يونيو 1910م حيث قال: "إنجلترا تعرف مصر، فمصر هي ما تعرفه إنجلترا، وإنجلترا تعرف أنّ مصر لا يمكن أن يكون لديها حكم ذاتي وإنجلترا تؤكد ذلك باحتلال مصر، وهكذا فالنسبة للمصريين، مصر هي ما احتلته إنجلترا وما تحكمه الآن، وبالتالي يصبح الاحتلال الأجنبي الأساس الفعلي للحضارة المصرية المعاصرة وبهذا تغدو مصر محتاجة بل في الواقع مصرّة على الاحتلال البريطاني".

خاتمة.

اعتبر سعيد الاستشراق خطابا ووظفه بذات المعنى الذي وظفه به فوكو أي كأسلوب للسيطرة على الشرق واستبناؤه، وبمنطق من المحاكاة فهو يعلمنا أننا إذا لم نتعامل مع الاستشراق بوصفه خطابا فلن يكون في وسعنا أبدا أن نفهم التنظيم العالي لهذا الحقل والذي استطاعت الثقافة الغربية من خلاله أن تدير الشرق بل وتعيد إنتاجه سياسيا واجتماعيا وعسكريا وعقائديا وعلميا وتخيليا في مرحلة ما بعد عصر التنوير. والخطاب في هذه الحالة يجنح لأن يكون وسيلة للتداول في يد السلطة التي تمارسها الدول والأفراد الرسميون من الغرب على الشرق، هذا الأخير لم يعد له وجود موضوعي هناك بل كينونة جديدة داخل الخطاب الذي أنتج حقائق بديلة وصنع بذلك تمثيلا معينا.

بعبارة أخرى فإنَّ الاستشراق قد تشكَّل استجابة للجغرافيا التخيلية للوكلاء الذين جاؤوا إلى الشرق لمعرفة أنفسهم وثقافتهم، لذلك فإنَّ الوظيفة الأساسية لهذا لخطاب ترجع إلى جملة القواعد اللغوية المشبعة بفيروس القوة وعقدة التفوق والتي تحدد من يمارس السلطة والسلطة التي يتحدثون بها والموقع المؤسسي الذي يتحدثون منه.

هنا يعمد سعيد لإعطاء دور أكبر للذات في إنتاج الخطاب، فالخطاب عند سعيد جهد يدوي واع ومقصود تمَّ إنتاجه تحت أنظمة قسر وإكراه عدة ووفق ظروف دنيوية لا تجعل الخطاب متعاليا بقدر ما تجعله محايثا، ولذلك فالاستشراق أنتج بخطة واعية ومؤلفين مخصوصين استطاعوا أن يستجيبوا لشرط إنتاج هذا النوع من الخطاب مثل: سلفستر دوساسي وارنست رينان الذين يعتبران أبرز مؤسسي الخطابية للاستشراق فهما اللذان استطاعا أن

يفكرا بطريقة مفارقة وأن يخلقا استجابة للرغبة خطابا لم يكن متداولاً ولا مألوفاً وهذا جعل من جاء بعدهما يحذو حذوهما في صياغته التخيلية حول الشرق.

والأمر نفسه مع نابليون وكتابه وصف مصر، مشروع ضخم يدخل في صميم ما يعتبره سعيد خطاب سلطة / معرفة غربية على الشرق، فمصر بالنسبة لنابليون تشكل فضاء تخيلياً مستمداً من عالم الفكرة والأسطورة المستوحاة من النصوص لذلك تمّ وضع خبرة المستشرق رهن الاستعمال الكولونيالي الوظيفي.

إن فكرة الخطاب قد أفادت كثيراً سعيد في بلورة نظرتة للاستشراق حيث تؤدي قوانين الاحتواء والاستبعاد وظيفتها مرتكزة على جملة من المصادر التي تتعلق بتفوق المستعمر وحضارته، لغته، تاريخه، عاداته على المستعمر الذي يجب أن يستجيب لنوع من اللقاح الوجداني والرغبة الإيروسية كي يترقى عبر الاتصال الكولونيالي وليكون في مستوى الآخر عبر الخروج القسري أو الاختياري من قوقعة التقاليد البدائية والثقافة الرجعية التي يصورها الخطاب على أنّها كذلك والارتقاء في أحضان الآخر وثقافته.

الحواشي:

1- بنسالم حميش، الإسلام في مرايا الاستشراق، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2011م. انظر الصفحات 161-172.

- 2- نشر الجزء الأول من المقال في THE MUSLIM WORLD عدد يونيو 1963م. ويوجد نصه بالعربية في مجلة الفكر العربي عدد 32 يونيو 1983م وأما جزؤه الثاني وعنوانه " نقد للمستشرقين الناطقين بالإنجليزية 1979م فمنشور في مجلة ISLAMIC QUARTLY.
- 3- طيباوي، المصدر نفسه، ص 110.
- 4- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مجلة الفكر العربي، ع 32، يونيو 1983م، ص 131.
- 5- مالك بن نبي، المصدر نفسه، ص 136.
- 6- أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، ت: حسن قبيسي، الفكر العربي، مركز الإنماء القومي، العدد 31، 1985م، ص 169.
- 7- إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، ت: كمال أبو ديب، ط 2، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان 1984م، ص 29.
- 8- إدوارد سعيد، المصدر نفسه، ص 31.
- 9- المصدر نفسه، ص 30.
- 10- المصدر نفسه، ص 72.
- 11- فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، ط 1، المركز الثقافي العربي بيروت، الدار البيضاء المغرب 2005م، 128.
- 12- كلود ليفي شتراوس، العرق والتاريخ، ت: سليم حداد، (دط)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 2008م، ص 5 - 8.
- 13- سالم يفوت، حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، ط 1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1989م، ص 6.
- 14- بيل أشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، ت: أحمد الروبي وأيمن حلبي وعاطف عثمان، ط 1، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2010م، ص 139.

- 15- زكاري لوكمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ت: شريف يونس، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2007م، ص 301.
- 16- الاستشراق، إدوارد سعيد، ص 44.
- 17- المصدر نفسه، ص 39 و ص 56.
- 18- إدوارد سعيد، مقالات وحوارات، ت: محمد شاهين، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 2004م، ص 160 – 161.
- 19- سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي في المغرب والأندلس، (دط)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1986م ص 35-40.
- 20 - صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، ط 2، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، 2004م، ص 18.
- 21- سالم يفوت، حفريات الاستشراق. في نقد العقل الاستشراقي، ص 20.
- 22- صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، ص 26.
- 23- ماذا يبقى لنا من إدوارد سعيد، تركة المثقف الحر، عبد النبي أصطيف، المجلة العربية الثقافية، العدد 45، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 2004م، ص 63-64.
- 24- إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 157-158.
- 25- المصدر نفسه، ص 40.
- 26- المصدر نفسه، ص 412.
- 27- المصدر نفسه، ص 62.
- 28- الاستشراق، إدوارد سعيد، ص 152 مع الإشارة إلى أن خطر اللغة العربية ينقله سعيد في الصفحة 320، عن إي شاوبي في كتابه:
- The Influence of the Arabic language of the Psychology of the Arab's.
- 29- رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق...للق تسد، ت: صباح قباني، ط3، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1993م، ص 67.

30- زكاري لويمان، تاريخ الاستشراق وسياساته، ص 161-162 وهو بحث مستقى عن:
Mamia lazreg, the Reproduction of colonial ideology, the case of the Kabyle
Berbers Arab Studies, Quarterly 5, 1983. p. 380 – 395.