# المساءلة النقدية للاستشراق بين مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري *

# Critical questioning of orientalism between Malek Bennabi and Mohamed Abed Al-Jabri

د. زهير بن كتفي
كلية العلوم الإسلامية – جامعة الوادي
benketfi-zouhir@univ-eloued.dz

**ملخص:**

سنحاول في هذه الورقة البحثية تبيّن المنطلقات والأسس التي تحكّمت في الخطاب النقدي العربي الإسلامي المتناول للمنجز الاستشراقي وذلك من خلال التطرق إلى رؤية كلٍ من مالك بن نبي(1905- 1973) ومحمد عابد الجابري(1935-2010) رحمهما الله. وهذا بالنظر لأهمية المفكرين ودورهما الكبير على صعيد الفكر العربي الإسلامي المعاصر. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ تناولنا لهذا الخطاب النقدي عندهما سيكون بمسلك أنّ ما يعنينا هو التشكّل المنهجي والمعرفي النقدي الذي ينطلق من انتمائه إلى المجال التداولي الثقافي العربي الإسلامي، ويسعى للرد على طروحات النص الاستشراقي. فننطلق من التساؤل البحثي المركزي الآتي: ما أسس ومنطلقات الرؤية النقدية للاستشراق عند كلٍ من مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري؟

**الكلمات المفاتيح:** المساءلة النقدية، الاستشراق، مالك بن نبي، محمد عبد الجابري.

**Abstract:**

In this talk, we will attempt to clarify the starting points and foundations that governed the Arab-Islamic critical discourse on oriontalism, by addressing the vision of both Malek Bennabi(1905-1973) and Muhammad Abed Al-Jabri(1935-2010). This is in view of the importance of the thinkers and their great role at the level of contemporary Arab Islamic thought. It is worth noting in this regard that our approach to this critical discourse critical methodological and epistemological formation that stems from its affiliation to the deliberative Arab-Islamic cultural field, and seeks to respond to the propositions of the Orientalist text. We start from the following central research question: What are the foundations and starting points of the critical vision of Orientalism according to Malek Bennabi and Muhammad Abed Al-Jabri?

**Keywords:** Critical questioning; Orientalism; Malik Bennabi; Muhammad Abed Al-Jabri.

*

| تاريخ استلام البحث:2024/06/10 | تاريخ قبول البحث: 2024/09/25 | تاريخ النشر: 2024 /10/15 |
|---|---|---|

**مقدمة:**

انقسم الدارسون العرب المسلمون للمنجز الاستشراقي إلى اتجاهات مختلفة ومتضادة، فظهر ثلاثة أنواع من الخطاب اكتسحت الساحة الثقافية العربية الإسلامية: خطاب نقدي للاستشراق تراوح بين نقد متشنّج إلى حد بعيدٍ ونقد تحليلي منهجي، وخطاب مرحبٍ بالاستشراق يرى أن له فضل كبير على النهضة العربية الإسلامية الحديثة، مُصفِّق لبراعة المكتوبات الاستشراقية، والسبق الذي أنجزه على صعيد تفكيك ونقد التراث الإسلامي واستخراج كنوزه إلى النور، وقد تعرّض هذا النوع من الخطاب في الغالب إلى نقد واستهجان شديدين. كما اتجه النوع الثالث من هذا الخطاب إلى التمييز بين الحسن والقبيح في المتن الاستشراقي والمستشرقين.

وسنحاول في هذا الورقة البحثية تبيّن المنطلقات والأسس التي تحكّمت في الخطاب النقدي العربي الإسلامي المتناول للمنجز الاستشراقي، ولأنّه لا يستقيم تناول كل دارسي المتن الاستشراقي خلال هذه الورقة لكثرتهم، على غرار إدوارد سعيد، وأنور عبد المالك، وعبد الله العروي، والطيب تيزيني، وهشام جعيط وغيرهم، فإنه يحسن بنا أن نتذج لهذا النقد بإسهامين أساسيين يتمثلان في رؤية كل من المفكر مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري رحمهما الله. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ تناولنا لهذا الخطاب النقدي عندهما سيكون بمسلك أنّ ما يعنينا هو التشكّل المنهجي والمعرفي النقدي الذي ينطلق من انتمائه إلى المجال التداولي الثقافي العربي الإسلامي، ويسعى للرد على طروحات النص الاستشراقي. فنتطلق من الأسئلة البحثية كالتالي: ما هو الاستشراق؟ وكيف استقبله الخطاب النقدي العربي؟ وما الأسس والمنطلقات النقدية للاستشراق في رؤية كلٍ من مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري؟

ولمعالجة هذه الأسئلة البحثية قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وخمسة عناصر وخاتمة كالآتي:

-مقدمة

-أولا: الاستشراق بين السياق والمفهوم.

-ثانيا: الاستشراق والخطاب النقدي العربي.

-ثالثا: مالك بن نبي مساءلة الاستشراق والبناء الحضاري.

-رابعا: محمد عبد الجابري مساءلة الاستشراق ونقد العقل العربي.

-خامسا: استشكال الاستشراق بين مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري.

-خاتمة

## أولا: الاستشراق بين السياق والمفهوم

### 1-المفهوم اللغوي للاستشراق:

وتفيد اللاصقة اللغوية isme و iste في Orientalisme و Orientaliste الأولوية المذهبية في المصطلح. بالإضافة إلى إفادة تميّز هذا الفرع عن جميع الفروع الأخرى[1]. ويعد علم الإسلاميات Islamologie من أكبر فروع الاستشراق المتخصص الذي يعنى بدراسة الإسلام[2].

ويعرف مكسيم رودونسون Maxime Redinson[3] الاستشراق بأنه: "دراسة المجتمعات الشرقية والحضارات الشرقية والأدبيات الشرقية والتواريخ الشرقية. أي التي يعتبرها الغربيون شرقية حيث إن الغرب هو مصدر مفهوم الاستشراق"[4].

### 2-المفهوم الاصطلاحي للاستشراق وسياقاته:

عموما فالاستشراق من الناحية الاصطلاحية يراد به "دراسة علوم الشرق وأحواله وتاريخه ومعتقداته وبيئاته الطبيعية والعمرانية والبشرية، ودراسة لغاته ولهجاته وطبائع الأمة الشخصية في كل مجتمع شرقي، فلكل أمة مشخصاتها، ودراسة الأشخاص والهيئات والتيارات الفكرية والمذهبية في شتى صورها وأنواعها"[5].

ولعلّ إدوارد سعيد (1935-2003) يعتبر أول باحث عربي واجه الاستشراق بتحليلات نقدية دقيقة وصارمة وبيّن أسسه ومنطلقاته وأهدافه الإيديولوجية في كتابه "الاستشراق". وقد عدّ الكثير من الباحثين المسلمين من بعده، أن الاستشراق في عمق حركته يعبر عن مذهبية متميزة تهدف إلى تشكيل المعرفة، أي معرفة الآخر وفق منظور مغاير ومختلف عن معرفة الآخر لنفسه. وطبعا فإن هذا ما فتح المجال للكثير من الأبعاد المفهومية السياقية لأن تمتد في "الفضاء التعريفي" انطلاقا من المفهوم اللغوي للاستشراق.

وتجدر الملاحظة في هذا الإطار إلى أن أهم الأبعاد المفهومية الرائجة التي تطرح في مجالنا هذا، هي تلك التي تربط بين الاستشراق والاستعمار، وتقدم مسيرة الاستشراق والاستعمار على طريق واحدة؛ فالاستعمار يغزو البلاد الإسلامية والاستشراق يغزو العقل الإسلامي. لذا ينظر إلى الاستشراق عادة على أنه: "استخدام العلم في خدمة السياسة" وذلك لأنه "إنما يدرس القضايا بوجهة نظر مسبقة(...)أساسها النفوذ الاستعماري"[6]؛ فما دام الاستعمار يحتاج إلى دعائم فكرية وروحية تمهد له الطريق وتتعاون معه في علاقة جدلية حول أهداف مسطرة، فإنّ الاستشراق إلى جانب "التنصير" يعتبران من أهم هذه الدعائم على الإطلاق. ولهذا عُرّف الاستشراق بواسطة الاستعمار، كما عُرّف

بواسطة التنصير، حيث اعتبر العديد الباحثين أن الاستشراق خرج من "مناخ" اللاهوت النصراني – الغربي وبدأ خطواته الأولى باتجاه العقل الأوروبي ليحول بينه وبين اعتناق الإسلام. وهكذا تشكّل ثالوث: الاستشراق/التنصير/الاستعمار. وأصبحت كلمتي الاستعمار والتنصير "لاصقتان ذهنيتان" للاستشراق فضلا عن "لواصق" أخرى كالصهيونية والماسونية[7].

بينما يذهب الكثير من المستشرقين، ومن بينهم ماكسيم رودونسون، إلى القول بأنّ الاستشراق لا علاقة له بالاستعمار، وإنّما وُضِع الاستشراق في قفص الاتهام بسبب مشكلة أخصائي العلوم الشرقية في القرن التاسع عشر، حيث أنهم درسوا الشرق من وجهة نظرهم التي هي وجهة نظر القوى المهيمنة، "فكانوا ينظرون من جهة إلى الآخرين بشعور التفوق ومن جهة أخرى كانوا تحت سطوة "علم الإنسان" في عصرهم بما فيها الأنتروبولوجيا وتاريخ الأديان، فكان هنا انحياز أكيد"[8]. ويستدرك رودنسون "لكن الانطلاق من ذلك لوصف الاستشراق كمصلحة دعاية استعمارية وإمبريالية فأمر غبي تماما"[9]. وفي الواقع فإنّه من "الغباء" أيضا، في رأيي، فصل عمل أخصائي العلوم الشرقية عن عمل المستشرقين، لأن كلاهما كان يصدر عن إطار واحد هو "خدمة الغرب" حتى وإن اختلفت الرغبات !!

لكن إدوارد سعيد لا يتردد في القول: "إنّ ما يلفت الانتباه بشدة في العديد من عهود التاريخ الأوروبي هو المقايضة النشطة بين ما كتبه الباحثون والاختصاصيون ثم ما قاله بعدئذ الشعراء والروائيون والساسة والصحافيون عن الإسلام"[10]. ويضيف، محددا موقفه من الاستشراق، "إنني بصدد ما أسميه الاستشراق، لا أقف ضده لأنه دراسة عتيقة للغات والمجتمعات والشعوب الشرقية، بل لأنه – كنظام في الفكر-يقارب واقعا إنسانيا متغاير الخواص وديناميكيا ومركبا من منطلق ماهيوي وبصورة غير نقدية. ذلك يوحي بوجود واقع شرقي دائم، وجوهر غربي مقابل ولكنه أقل ديمومة، يراقب الشرق من علٍ إذا جاز القول. هذا التضاد الزائف يخفي التاريخي. والأكثر أهمية في اعتقادي هو أنه يخفي مصالح المستشرق"[11]. وذلك الواقع، في تصوري، لا يمكن إنكاره.

ومن بين أهم المسائل التي أفضى لها هذا الطرح المفهومي السياقي للاستشراق، هو قضية مركزية ذات "حساسية" بالغة خاصة فيما يتعلق بمفهوم الاستشراق، ألا وهي "العلاقة الجدلية بين السلطة والمعرفة" التي سنعود إليها لاحقا.

بالجملة يمكن القول بأن الاستشراق – وانطلاقا سواء من المفهوم اللغوي أو من المفاهيم الاصطلاحية التي تحمل الكثير من المضامين الإيديولوجية – هو في جوهره "طلب الشرق" على جميع أصعدته وجوانبه من خلال الدراسة الثقافية والمعرفية للحضارات الشرقية[12].

**ثانياً: الاستشراق والخطاب النقدي العربي**

يذهب بعض الباحثين إلى أن المعرفة العربية بالاستشراق ترجع إلى لحظة ازدهاره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن تلك اللحظة بدأت تتكون مستويات متعددة ومختلفة من العلاقات وأشكال من التفاعلات مع الاستشراق والمستشرقين، ونتج عن ذلك الكثير من المكتوبات والمؤلفات في هذا الإطار على اختلاف فيما بينها بين الرد والتصويب والتخطئة وبين المدح والثناء. وقد بات الاتجاه النقدي العربي للاستشراق والمستشرقين، على اختلاف المرجعيات والمنطلقات والمقدمات، يمثل في حد ذاته نقدا لقطاع كبير من الثقافة الغربية في حد ذاتها بوصفه خطاب "الآخر" في علاقته مع "الأنا"[13].

وإذا كنا قد أشرنا أعلاه إلى أن القضية الأساسية ذات الحساسية البالغة التي تتعلق بمفهوم الاستشراق ألا وهي العلاقة الجدلية بين السلطة والمعرفة، فيمكن القول أن جوهر أطروحة المفكر إدوارد سعيد-التي كان لمنهج ميشال فوكو في دراسة التشكّلات الخطابية، ومنهج جاك دريدا التفكيكي، وإرهاصات ما بعد الكولونيالية الدور البارز فيها[14]-، تكمن في دراسته الاستشراق على أنّه معرفة اتحدت بالسلطة، بحيث يرى أنّ مصطلح الاستشراق فعلاً إبيستيمياً يتضمن موقفاً تنفيذياً للاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وحتى إن لم يعد الآن كما كان فإنّه ظلّ حاضراً في الجامعات والأكاديميات الغربية كخزان للذهنيات وللأطروحات المذهبية عن الشرق والشرقي[15].

لكن حين محاولة مقارنة هذا الرأي برصد تطورات الاستشراق خطاباً وحركة نجد أن هناك نوعا من عدم الانسجام، صحيح أن الكتابات المتوفرة في عمومها حول الاستشراق لا تسعفنا بتحديد دقيق لبداية تأسيسه، بيّد أنها تلتمس مجموعة من التخمينات التاريخية منها أنّ هذه البدايات الأولى له أخذت شكل صراع ديني بين المسيحية والإسلام، الأمر الذي أثّر على إنتاج المستشرقين لفترة ما قبل الأنوار الأوروبية، وأثّر وما يزال يؤثّر على طبيعة سيل كتابات العرب والمسلمين حول الاستشراق ومضامينه الخطابية، كما أشرنا إلى ذلك سابقا.

وبمجيء عصر نهضة الغرب ثم الأنوار في القرن الثامن عشر، وظّف الاستشراق كلٌ مقولاته المعرفية التي أنتجها ليقدم إنتاجاً متمثلا في العلاقة بين المعرفة والسلطة، ليتحول بذلك الأمر ويصير الشرق في أعين أبناء الغرب مكاناً يرزح أبناؤه تحت وطأة الاستبداد، بل ستبقى تلك النظرة هي السائدة إلى اليوم، خاصة وأنّ الغرب في أزمنة الحداثة الغربية ظهر بدعوى كبرى وهي أن فلسفته ورؤيته للعالم وثقافته هي فلسفة ورؤية وثقافة تتميز بطابع الكونية، وليس سياقا من السياقات في إطار تعدد الثقافات والرؤى والفلسفات.

وما يدعو للملاحظة هنا، أن العديد من الآراء تذهب إلى القول أنّ الاستشراق نشأ في أحضان الكنيسة والأديرة النصرانية، بينما تميل بعض الآراء الأخرى إلى تبني ما أصبح يسمى الآن بالنشأة "الإبستيمية" للاستشراق، بمعنى أن الدوافع التي أدت إلى ظهور حركة الاستشراق كانت معرفية في المقام الأول.

وفي رأيي، فإنّ من ذهب إلى أنّ نشأة الاستشراق كان في أحضان الكنيسة والأديرة النصرانية يبقى رأيا صحيحا وتؤكده مجمل الدراسات المطروحة والموثّقة في هذا الميدان، وإلى جانب هذا الرأي لا يجب إغفال العامل المعرفي ودوره في النشأة، لأنّ لهذا العامل ما يبرره تاريخيا، كما أنه يمكننا أن نتعاطى بصورة أفضل مع هذا الرأي لو تعاملنا معه في إطار ما أصبح يسميه اليوم الكثير من الباحثين بـ "المركزية الأوروبية". بمعنى أن اهتمام أوروبا بالدراسات الإسلامية جاء كمحاولة لمعرفة "الآخر"، ولكن ليس لأجل هذا الآخر في حد ذاته وإنّما لأجل تعميق المعرفة بـ"الأنا" الأوروبي. وفي إطار هذا المنظور ترتب أمران: "إقصاء" و"احتواء". إقصاء هذا الآخر جغرافيا وعرقيا وعقليا وحضاريا، كما سنلاحظه عند الحديث عن مصطلح "الشرق"، واحتواؤه وجعله في الوقت نفسه متمما لهذا الأنا الأوروبي[16].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أحداثا طرأت على الساحة الأوروبية أثرت تأثيرا بالغا في المنظور الأوروبي السابق ومن أهمها: الحربين العالميتين الأولى والثانية، ونجاح "حركات التحرر الوطني" المسلحة المناهضة للاستعمار. حيث أفقدت الأوروبيين مصداقية اعتقادهم في شمولية نموذجهم الحضاري، وأفرغت روحهم الغربية من معاني التفوق وأحدثت أزمة في مستوى شعورهم وأعادت من جديد "الكوجيتو الديكارتي" إلى واقع الفكر الغربي. وأدى هذا الواقع الجديد إلى تطور مفاجئ أربك الإنسان الغربي مما جعله يقع في نوع من التخبط الفكري والروحي. وقد نتج عن هذا الواقع اضطراب في

موضوع معرفة الشرق بالغرب وجعل الأزمة كما لاحظ أنور عبد الملك(1924-2012) تضرب قلب الاستشراق؛ فالشرق الذي كان في القرن التاسع عشر "موضوع" دراسة وبحث أصبح مع العقود الجديدة التي واجه فيها الغرب بالسلاح "ذاتا" مستقلة[17]. هذا بالإضافة إلى التطور المذهل الذي شهدته العلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والألسنية الذي طرح علامات استفهام كبيرة حول هيمنة المناهج التقليدية في الدراسات الاستشراقية وفتح أعين المستشرقين الجدد على مناهج جديدة[18]. وهكذا بدأ نوع من الاستشراق الجديد يكتسح الساحة الأوروبية آخذا بعين الاعتبار المتغيرات الجديدة التي طرأت على الواقع الفكري والاجتماعي والسياسي الغربي. وكان من أهم الاتجاهات الاستشراقية التي جاءت استجابة لهذه التغيرات الجديدة ما يمكنني تسميته بـ"استشراق أزمة الوعي الغربي"، وسنحاول أن نتعرف في هذه الورقة على بعض المساءلات النقدية التي قدمها كل من مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري للاستشراق.

### ثالثاً: مالك بن نبي مساءلة الاستشراق والبناء الحضاري

في موقف مالك بن نبي من الاستشراق نجده بادئ ذي بدء يعرّف بمفهوم "المستشرقين" مقدما تصورا إجماليا من خلال ذلك حول مفهوم الاستشراق، ثم يعمل بعد ذلك على تقسيم المستشرقين إلى أصناف.

فحول مفهوم المستشرقين يعرفهم بقوله هم: "الكُتّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية"[19]، فيكون مفهوم الاستشراق انطلاقا من ذلك هو جملة كتابات الغربيين عن الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية، وهو تعريف في غاية البساطة والدقة في الآن نفسه.

أما حول تقسيمهم أو تصنيفهم فقد صنفهم إلى طبقتين باعتبارين: باعتبار الزمن وباعتبار الوجهة التي اختاروها في النظر نحو الإسلام والمسلمين.

فمن حيث الزمن: تحدث عن طبقة القدماء مثل جرير دورياك (Jerbert.D ) والقديس توماس الإكويني ( Tomas d'Aquin)، وطبقة المحدثين مثل كاره دوفو ( Carra Devaux) وجولد تسيهر ( Goldziher). أما من حيث الوجهة التي اختاروها في النظر للإسلام والمسلمين: فقد تحدث عن طبقة المادحين للحضارة الإسلامية وطبقة المنتقدين لها والمشوهين لسمعتها[20].

ويبدو واضحا من خلال هذا التصنيف أن مالك بن نبي كان يرى أن من مقتضيات الضرورة المنهجية والعلمية تصنيف المستشرقين من أجل بناء أي دراسة شاملة جادة لموضوع الاستشراق حيث

يقول: "هكذا وعلى الترتيب يجب أن تقوم كل دراسة شاملة لموضوع الاستشراق"[21]. وفي هذا الإطار عمل على تحليل كتاباتهم واتجاهاتها وتأثيرها سواء في الواقع الغربي أو على العالم الإسلامي.

ففي رصده لتأثير الطبقة الأولى سواء على الواقع الغربي أو على العالم الإسلامي يقول: "فالقدماء أثّروا وربما لا يزالون يؤثرون على مجرى الأفكار في العالم الغربي دون أيّما تأثير على أفكارنا نحن معشر المسلمين ولا نرى لهم أي تأثر فيما نسميه النهضة الإسلامية اليوم"[22].

وفي تأثير الطبقة الثانية يقول أن: "المنتقدين على الحضارة الإسلامية من المحدثين حتى ولو كان لهم بعض الأثر في تحريك أقلامنا أو كان لهم بعض الصيت في زمنهم وبلدانهم مثل الأب لامانس، فإنهم لا يدخلون في موضوع بحثنا ،لأن إنتاجهم على فرض أنه مسّ ثقافتنا إلى حد ما، إلاّ أنّه لم يحرك ولم يوجه بصورة شاملة مجموعة أفكارنا لما كان في نفوسنا من استعداد لمواجهة أثره تلقائياً، مواجهة تدخلت فيها عوامل الدفاع الفطرية عن الكيان الثقافي، كما وقع ذلك في العهد الذي نشر فيه طه حسين كتابه في الشعر الجاهلي، على غرار مسلمة قدمها المستشرق مرجليوث قبل سنة من صدور كتاب طه حسين الذي أثار تلك الزوبعة من السخط التي تخللتها الصواعق المنطلقة من قلم مصطفى صادق الرافعي رحمه الله وأكرم مثواه"[23].

أما تأثير الطبقة الثالثة، وهي طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، فهو يحذر منها تحذيرا كبيرا، ويعتبرهم أخطر من الناقدين وسبب ذلك أنهم يُدخلون أفكارهم المسمومة ضمن مديحهم ويتقبّلها المسلمون دون إدراك أو وعي؛ حيث نجد للمادحين منهم "الأثر الملموس، الذي يمكننا تصوره، بقدر ما ندرك أنه لم يجد في نفوسنا أي استعداد لرد الفعل حيث لم يكن هناك في بادئ الأمر، مبرر للدفاع الذي فقد جدواه، وكأنما أصبح جهازه معطلا لهذا السبب في نفوسنا"[24].

ثم يبيّن ابن نبي أن هؤلاء المادحين وإن كانوا قد أدهشونا بما اكتشفوه في تراثنا إلا أنهم كانوا يعملون ذلك لصالح مجتمعاتهم الغربية في المقام الأول، حيث يقول: "ولا شك إنّ المستشرقين المادحين مثل رينو الذي ترجم جغرافية أبي الفدا في أواسط القرن الماضي ومثل دوزي الذي بعث قلمه قرون الأنوار العربية في إسبانيا ومثل سيديو الذي جاهد جهاد الأبطال طوال حياته من أجل أن يحقق للفلكي والمهندس العربي أبي الوفاء لقب المكتشف لما يسمى في علم الهيئة "القاعدة الثانية لحركة القمر" ومثل أسين بلاثيوس الذي كشف عن المصادر العربية للكوميديا الإلهية، لا شك أن هؤلاء العلماء كتبوا النصرة الحقيقة العلمية وللتاريخ، وكل ذلك من أجل مجتمعهم الغربي"[25].

ثم يضيف ابن نبي أنه على الرغم من أنهم كتبوا من أجل مجتمعاتهم الغربية إلا أننا " نجد أن أفكارهم كان لها وقع أكبر في المجتمع الإسلامي، في طبقاته المثقفة. إن الجيل المسلم الذي أنتسب إليه يدين إلى هؤلاء المستشرقين الغربيين بالوسيلة التي كانت بين يديه لمواجهة مركب النقص الذي اعترى الضمير الإسلامي أمام الحضارة الغربية"[26].

وإذاً فإن هذه الطبقة لم يكن لها الأثر المحمود على الفكر الإسلامي بالرغم مما يبدو ذلك على السطح حيث يقول ابن نبي: "إنّ هذه الوسيلة لم تقتصر نتائجها على الأثر المحمود في تطور أفكارنا وثقافتنا، بل كان لها أثر مرضي هو الذي نريد طرحه"[27].

لقد استخلص مالك بن نبي أن هناك مركب نقص اعترى الضمير الإسلامي أمام الحضارة الغربية وأمام رياح الاستشراق، وهذا الأثر وإن كان مدحا ودفاعا عن الحضارة الإسلامية إلا أنه انعكس علينا بطريقة غير محمودة. يقول "فلكي نتصور هذا الأثر على صورته الحقيقية في مجتمعنا الإسلامي، يجب أن نعيد هذا النوع من الاستشراق إلى مصادره التاريخية. إنّ أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي في مرحلتين من تاريخها فكانت في مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد طوماس الإكويني، تريد اكتشاف هذا الفكر وترجمته من أجل إثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلا تلك الخطوات الموفقة التي هدتها إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر"[28]. ثم المرحلة الثانية وهي المرحلة الحديثة الاستعمارية حيث تكتشف الفكر الإسلامي مرة أخرى ولكن لا من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية من ناحية، ولتسير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في البلاد الإسلامية لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها"[29]. ومن هذا المنطلق وفي ظل هذه الملابسات أصبح العالم الإسلامي يعاني من أثرين بسبب من هذه الصدمة التي أصابته بها هذه الحضارة الغربية وهما: "مواجهة مركب نقص محسوس من ناحية، ومحاولة التغلب عليه من ناحية أخرى حتى بالوسائل التافهة"[30].

ومن تداعيات هذه الآثار على الوعي الجمعي الإسلامي بروز ظواهر على غرار الجمود الحضاري وشيوع التقليد والشعور بالعجز والفشل والانحطاط والدونية والانهزام وقد أفضى ذلك إلى أن المخرج يكمن في اقتفاء آثار الحضارة الغربية واتباع طرائقها ومناهجها ومبادئها. فمالك بن نبي لا يرى أن الآخر متقدما حقا علينا، ولا يغتر بتفوقه ولكنه علل ذلك بالجانب النفسي والقصور في الاغترار بالذات، فإذا رام البعض نهج التكديس والتقليد والتشيّئة، فإن التيار الثاني قام على أدب الفخر والتمجيد والمناخة، الذي نشأ منذ القرن التاسع عشر ولعلّ هذا سبب فشلنا حسب رأيه، فيرجع ابن نبي تفوق

الغرب علينا إلى أسباب نفسانية تعود إلى قصور الاعتزاز بالذات وليس إلى تقدم الغرب وتفوقه. وبحسب ابن نبي فإن "الإنتاج الاستشراقي بنوعيه (القادح والمادح) كان شراً على المجتمع الإسلامي لأنه ركّب في تطوره العقلي عقدة حرمان سواء في صورة المديح والاطراء التي حولت تأملاتنا عن واقعنا في الحاضر، وغمستنا في النعيم الوهمي الذي نجده في ماضينا، أو في صورة التنفيذ والإقلال من شأننا بحيث صيرتنا حماة الضيم عن مجتمع منهار[31].

وعلى الرغم من إقرار مالك بن نبي للمنظورين السلبيين للاستشراق على الوعي الجمعي الإسلامي لكنه لا يقر بالسلبية المطلقة للمنجز الاستشراقي حيث يقول: " لا يجوز نكران قيمته العلمية، بل نراه أحيانا يستحق كل التقدير لما يتسم به من إضافة إلى طابعه العلمي، بطابع أخلاقي ممتاز لا يمكن نكرانه كشهادة نزيهة من طرف الشهود نعرف قيمتهم كعلماء"[32].

لكن توجس ابن نبي خيفة من الاستشراق يكمن فيمن يستخدم إنتاجهم لغايات خاصة في عالمنا العربي الإسلامي، ذلك أن "كل فراغ إيديولوجي لاتشغله أفكارنا، ينتظر أفكارا منافية معادية لنا"[33]، فقد يتحول عند بعض المستشرقين الغربيين من اعتباره علما لدراسة الشرق إلى أداة لنفي هوية العرب والمسلمين وإنتاجاتهم الإبداعية وإسهاماتهم الحضارية، وتقديم صورة قاتمة عن الشرقي بوصفه يميل إلى الشهوات والملذات والكسل والخمول أو العنف. أضف إلى ذلك جانبا آخر يزيد من خطورة الاستشراق عند مالك بن نبي وهو " ما يعرضه المستشرقون في مناهجهم ذات الطابع العلمي كما يزعمون، فهو يرغب بعض المثقفين بتبنيها بحماسة وقوة، وغاية هذا الهوى السياسي والديني هو هدم الأصول والثوابت التي بنيت عليها الثقافة الإسلامية والشك في المصادر الأساسية لهذه الثقافة"[34].

وقد نبّه ابن نبي لدهاء المستشرقين وحيلهم، فرأى أن مدح بعض المستشرقين لنا كان له تأثير سلبي علينا جعلنا نغمض أعيننا عن واقعنا ونستسلم لتلك الأحلام السعيدة التي تذكرنا بعزنا الذي كان فنركن له ونعتمد على أمجاد آبائنا وأجدادنا، ولكن الصدمة تحدث بمجرد أن نصطدم بواقعنا ونستيقظ على مشهد الواقع القاسي من وجع وألم ومجاعة وفقر مدقع وبطالة وأوبئة وحكم شمولي وأمية، حيث يعتقد أن "المدح والتمجيد لماضينا هما من الوسائل التي شغلتنا عن أمّ مشكلاتنا وهو الأمر الذي آل بنا إلى الاهتمام بمشاكل وهمية وحلول وهمية"[35].

والحق أنّ مالك بن نبي في سعيه لتسليط الضوء على انحرافات الفكر الإسلامي الناتجة عن المؤثرات الاستشراقية الحديثة يكون قدر ركز أكثر على طبقة المادحين من المستشرقين للحضارة

الإسلامية وذلك بسبب التأثير السلبي الخطير الذي تركه هؤلاء الباحثون على حياتنا الثقافية. ومكمن الخطر في التمجيد هو أنّه يعطل الطاقات الحضارية ويلهي المسلمين ويصرفهم عن مشكلاتهم الحقيقية، ويسهم في تخدير العقل المسلم الذي بدلا من أن يعمل على مواجهته للحضارة الغربية ويوفر الأسباب لذلك، اكتفى بالاحتماء بأمجاد الماضي والاستئناس بالمديح الاستشراقي، وأسقط من حسابه كل ضرورة لخوض المعركة الفكرية اللازمة للتغيير ومجابهة الإرث الثقيل، يقول ابن نبي في هذا السياق: "وما ذلك الأدب المطنب في المدح والتمجيد لماضينا إلا وسائل صرف في المجال السياسي والمجال الفكري، حتى يلتفت العالم الإسلامي عن أمّ مشكلاته، ألا وهي مشكلة حضارته، حتى يصرفوه عنها، ويربطوا اهتمامه بمشكلات وهمية ويلهوه بحلول وهمية، يتجلى عبثها بصورة مفزعة في ظرف من الظروف الخطيرة غداة إفلاس مصقع وهزيمة شنيعة وفضيحة مخجلة"[36].

وهكذا وبعد أن حدد ابن نبي المشكلة الاستشراقية وحكم على أطراف الصراع الفكري عاد إلى الحلّ الذي وضعه ورآه مناسبا والذي يتلخص في قوله: "علينا أن نستعيد أصالتنا الفكرية، واستقلالنا في ميدان الأفكار حتى نحقق بذلك استقلالنا الاقتصادي والسياسي"[37]، ويضيف " أن المجتمع الذي لا يضع أفكاره الرئيسية لا يمكنه على أية حال أن يشيد بالأفكار المستوردة أو المسلطة عليه من الخارج"[38].

**رابعا: محمد عابد الجابري مساءلة الاستشراق ونقد العقل العربي**

يذهب الجابر في تعريفه للاستشراق إلى أنّه في جوهره "طلب الشرق" على جميع أصعدته وجوانبه؛ "فهناك من كان يطلب الشرق خدمة للمخططات الاستعمارية التوسعية في القرن التاسع عشر والعشرين. وهناك من كان يطلب الشرق لأنه بلاد "العجائب والغرائب". وهناك من كان يطلب الشرق من أجل روحانيته. وهناك من يطلب الشرق رغبة في المعرفة"[39].

فمن خلال هذا التعريف نجد أنّ الجابري يميّز بين أنماط وأنواع من الاستشراق، حيث يعود معيار هذا التقسيم والتمييز إلى الطبيعة والمهمّة الملقاة على كاهل المستشرق في اللحظة التاريخية التي كان يعايشها. فهناك المستشرق السياسي الذي يصب توجهه ودراساته عن الشرق في خدمة المخططات الاستعمارية للعالم العربي الإسلامي خاصّة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وهناك المستشرق الذي تدفعه عوامل ذاتية في اكتشاف عجائب الشرق وغرائبه فأعجب وأولع به. وهناك من

دفعته أزمته الروحية بفعل محيطه وبيئته فحاول ملأ فراغه الروحي بالعمل على اكتشاف الشرق الروحاني.

وفي السياق المعرفي لنقد الجابري للاستشراق نجده يذهب إلى أن الفكر يُحدد بشيئين هما: الحقل المعرفي والمضمون الإيديولوجي. أمّا الحقل المعرفي للفكر فيستوعب المجال الذي يتحرك ويتفاعل فيه الفكر والذي يتكون من مادة المعرفة وأيضا من جهاز التفكير. وأما المضمون الأيديولوجي فيستوعب الإمكان الوظيفي في المجال السياسي والاجتماعي في الفكر[40]. وهذان المحددان للفكر هما اللذان طبعا الفكر الاستشراقي من منطلق منظور الجابري. كما يبدو أن نقد الجابري للاستشراق يتقاطع مع استهدافه تحديدا للتيار الليبيرالي الغربي أساسا ضمن تيارين آخرين انتقدهما هما التيار المحافظ والتيار الماركسي في البلاد العربية.

وقد اتجه الجابري في مشروعه لنقد العقل العربي إلى نقد المؤثرات الاستشراقية على الأعمال الفكرية في مجال الدراسات العربية الإسلامية؛ فيرى أن الدراسات الاستشراقية مصبوغة بالمركزية الأوروبية والتي لا ترى في ثقافة الإسلام سوى أنها الحلقة الوسطى بين اليونان والحضارة الأوروبية الحديثة، وأن تلك هي كل قيمة إسهامات العرب والمسلمين، مشيرا إلى أن سعي الاستشراق إلى ربط كل جزء من العلوم الإسلامية بأصول قديمة؛ فيربط الفلسفة الإسلامية بأفلاطون وأرسطو، والنحو العربي بأصول المنطق اليوناني، ويبحث عن أصول الشريعة الإسلامية بردها إلى القانون الروماني، فقد أراد الاستشراق أن يخلص الثقافة الإسلامية من أصالتها، وذلك حتى تبدو ثقافة الحضارة الإسلامية مجرد هوامش على متن الثقافة الأوروبية قديما وحديثا.

ويوجه الجابري انتباه القارئ في جملة من مكتوباته إلى العلاقة المباشرة أحينا وغير المباشرة أحينا أخرى، كما فعل من قبله إدوارد سعيد، بين "اليد الأداتية الاستشراقية واليد الكولونيالية"، كما يشير إلى ما يقبع خلف الخطاب الاستشراقي من اتهامات وطعن في الإسلام والمنتوج الفكري والثقافي الإسلامي والذي يعود إلى قرون من الصراع بين المسيحية والإسلام[41].

وفي إطار بيان هذه المركزية الأوروبية يذهب الجابري إلى القول "أنّ المستشرق الذي ينكب على دراسة الشرق وسكانه وأحواله وحضارته، لا يبقى بمعزل عن التأثر، بصورة أو بأخرى، بهذا النظام الفكري الذي يكرس لتفوق الإنسان الأوروبي تاريخيا وحضاريا وعقليا وبيولوجيا (...) فلا

بد لتأثير ذلك النظام الفكري الذي ساد أوروبا، النظام الذي يكرس تفوقها ويبرر هيمنتها ويجعلها مركزا للعالم والحضارة"[42].

ورغم أن الجابري يثمن جهود بعض ما قدمه المستشرقون للفكر العربي الإسلامي سواء ما تعلق منه بالدراسات الفيلولوجية والتاريخية للتراث العربي الإسلامي أو من تحقيق للمخطوطات لكنه أكد بأن "اهتمام المستشرقين بهذا التراث لم يكن من أجلنا نحن العرب والمسلمين، بل كان دوما من أجلهم"[43].

ويذهب الجابري إلى أنّه لا يمكن فهم ظاهرة الإقصاء التي يضمرها الفكر الاستشراقي دون فهم الأنظمة المعرفية التي شكّلت العقلانية الغربية، وكيف أن هذه الأنظمة أفضت إلى تعزيز ظاهرة المركزية الأوروبية التي أدت إلى الإستعمار أو الكولونيالية المباشرة للشرق أو غير المباشرة والتي كانت إحدى تمظهراتها. وفي رأي الجابري أنه لا يمكن فهم ظاهرة الكولونيالية وارتباطها بالحداثة الغربية إلا من خلال كشف وفهم النظام المعرفي والفكري الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر باسم الحداثة وفي إطارها. حيث "ظهرت مسميات العلم والعقلانية والتقدم التي تمثل القلاع التي ارتكزت عليها الحداثة الأوروبية في القرن الثامن عشر، انبثقت تيارات ونزعات فكرية سارت اتجاه تيار واحد تمثل في تعزيز وتمكين فكرة تقدم الإنسان الأوروبي وأهلية أوروبا للسيطرة والهيمنة على العالم من أجل إلحاقه بالحضارة ونشرها في أرجائه بركوب نزعات عديدة تاريخية وتطورية وأثنية وعلموية واستشراقية كولونيالية"[44].

ومن هذا المنطلق يبدو أن الاستشراق، في رؤية محمد عابد الجابري، يرتبط بشروط تشكّله التي انبثق منها، فهو ليس إلا محصّلة شروط وسياقات اجتماعية وفكرية وسياسية كانت وراء وجهة الغرب وسطّرت مساراته في طريق إنتاج المعرفة الخاصة بالشرق، حيث يرى الجابري أنّ مناطها أيديولوجي أكثر منه إبستيمولوجي. فالكثير من المستشرقين كرسوا حياتهم وجهودهم لدراسة الشرق وشعوبه وأحواله وحضاراته وأن ذلك لم يكن بمعزل عن التأثر بالمنظومة الفكرية والمعرفية الداعمة والمؤيدة للتعالي الثقافي والتاريخي والعقلي والبيولوجي لأوروبا[45].

حتى وإن عمل المستشرق بمعزل عن الكولونيالية ومؤسساتها لكنه سيظل خاضعا للمنظومة الفكرية السائدة في أوروبا وهي منظومة تعزز التعالي والهيمنة والسيطرة جاعلة من أوروبا مركزا للعالم وما دونها هوامش. ويبقى الأهم بالنسبة للجابري "هو اكتشاف الخلفية السياسية والدينية والفكرية التي يتبناها المستشرق المرتبط بالمؤسسات الكولونيالية والخيط المعرفي والفكري الناظم لأعماله والمؤثر في

رؤيته ودراسته للفكر والتراث العربي الإسلامي، حيث تتظهر هذه الخلفية والإطار المعرفي في تشكّل العوامل المؤثرة في رؤى المستشرقين تجاه مقاربات مواد الدراسة والبحث في الموضوعات المستهدفة وتتبدى أبعادها وتأثيراتها في طبيعة تحليله للنتائج التي يستخلصها والأحكام التي يصل إليها. وبناء على ذلك فالجابري يهتم بالإطار المعرفي والمرجعي الرابض وراء المعرفة الاستشراقية في مقاربة قضايا الفكر العربي الإسلامي كخطوة أساسية في منهجيته في الكشف عن محتوى تلك الأحكام الاستشراقية والنتائج المتوصل إليها"[46].

وهكذا تبدو المركزية الأوروبية واضحة الدلالة هنا في الحركة الاستشراقية، حيث يعرفها الجابري بقوله: "هي الشروط الموضوعية، التاريخية والمنهجية التي كانت توجه من الداخل نظرة الأوروبيين إلى التراث الإسلامي سواء كان فكريا أو فلسفيا أو غيره"[47].

وفي استكشافه للبنى المعرفية والفلسفية التي توجه مسارات الاستشراق يذهب الجابري إلى أن "الوعي بالذات في الثقافة الأوروبية على وجه الخصوص، لا يتم إلا من خلال الآخر، فبنية الأنا الأوروبية تظل غير مكتملة إلا من خلال إجراء آخر يتمثل في تفكيك الآخر، أو إجراء اغتصابه"[48]. وتبقى مهمة هذا التفكيك ماثلة أمام الاستشراق؛ ففي عملية تفكيك ثم إعادة بناء الآخر أي الشرق، يرى الجابري أن المعرفة الاستشراقية، في إطار الأنا الأوروبي لموضوع الآخر الذي هو الشرق، ترتكز على أربعة أبعاد محددة لمفهوم "الشرق"[49]: حيث يظهر البعد الأول في الإقصاء الجغرافي للشرق؛ فقد وُضع الشرق في الخطاب الأوروبي مقابل الغرب. وبالتالي أصبح الشرق مكانا ثابتا يقال بالقياس إلى علاقته بأوروبا. وهذا التثبيت له هو عملية إقصاء له، إنه هناك دائما في مقابل الغرب.

والبعد الثاني هو الإقصاء الإثني؛ فكما أن الشرق –وتحديدا من جملة التعريفات الغربية التي تركز على العرق والتفاوت العنصري- هو كيان آخر، تسكنه شعوب أخرى، شعوب سامية، بينما شعوب أوروبا هي شعوب تنتمي إلى العرق الآري المتحضر بالقياس إلى الشعوب السامية. عرق ناقص غير مكتمل، منزلته بالنسبة إلى العرق الآري كمنزلة "تخطيط بقلم رصاص، بالنسبة إلى لوحة فنية"[50].

والبعد الثالث هو الإقصاء العقلي؛ وكما يقول إدوارد سعيد فإن: "إطلاق صفة الشرقي على امرئ ما كما فعل المستشرقون، لم تكن ممارسة مقتصرة على تعيين ذلك الشخص كصاحب لغة وجغرافيا وتاريخ هي مادة أطروحات البحث المتعلمة والتعليمية، بل كانت في الغالب تتضمن تعبيرا انتقاصيا يدلل على فئة أدنى من البشر"[51]. ومن هنا فدلالة مصطلح الشرق في هذا المجال في الخطاب الغربي الاستشراقي تفضي إلى وسمه بـ "الغيرية" شأنه ما هو "آخر".

والبعد الرابع هو الإقصاء الحضاري، وعلى هذا يكون مفهوم الشرق ليس جغرافيا ولكن في "العرف" الاستشراقي هو دول الإسلام، وذلك بالنظر إلى أنّ هذا الشرق لم يتحدد كـ "وحدة متكاملة" تحت مفهوم واحد في نظر الأوروبيين إلا بالعنصر الموحّد الذي هو الإسلام. فالإسلام دائما هو الشرق، وهو عدو الحضارة وبالتالي فهو عدو للغرب، ومن أجل القضاء عليه استأنف الغرب حملاته الاستعمارية الصليبية.

فهذه المنظورات الأربعة في رأي الجابري تمثّل صلب بنية العقل الاستشراقي، فقد كانت الخيط الناظم للأساليب الخطابية والكتابية للمستشرقين وانعكست على الأحكام النمطية وعلى النتاج التي توصلوا إليها حول الحضارات الشرقية وتاريخها خاصة الحضارة العربية الإسلامية. وفي منظور الجابري فإنّ هذه الأبعاد الأربعة لمفهوم الشرق والمتمثلة في الإقصاء الجغرافي والإثني والعقلي والحضاري لا زالت حاضرة وتتجدد بحسب الظروف والأحوال الداخلية والخارجية المرتبطة بالغرب والشرق، لذا سيظل الاستشراق موجودا ومستمرا وإن ارتأى تغيير مناهجه ووظائفه، لكن بنيته الجدلية والأيديولوجية لن تتغير[52].

**خامسا: استشكال الاستشراق بين مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري**

وبعد هذا العرض لموقف كل من مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري يبدو أن الرجلين وإن اتفقا عموما على نقد الاستشراق فإنّ المنطلقات والأسس التي بنا عليها كل واحد منهما موقفه النقدي للاستشراق تبدو أنها متعددة المستويات، من منطلق أن الذي كان يجمعهما أساسا في موقفها هو انتشال العقل العربي الإسلامي من وحل الاغتراب الذاتي والاستقلال من التبعية والتحرر من الخضوع الفكري والحضاري للغرب وبناء نهضة عربية إسلامية جديدة.

فمالك بن نبي رحمه الله صاحب مشروع حضاري من أبرز المشاريع التي ظهرت على الساحة الإسلامية في العصر الحديث، وهو من أبرز المفكرين المسلمين الذين تركوا أثرا كبيرا في مشروع النهضة الحضارية للعالم الإسلامي، وحاول أن يشخّص بدقة المشكلات الحضارية للأمة الإسلامية منذ أزيد من ثمانية قرون. وقد ربط بين العوامل الداخلية التي كانت وراء الانهيار الحضاري للمسلمين وبين العوامل الخارجية وتسلّط الأنظمة الكولونيالية على مستوى واحد، مع تركيزه أكثر على العوامل الداخلية النفسية والروحية لكيان الأمة.

ويرى ابن نبي أن حالة الركود والضعف التي أصابت المسلمين بعد الموحدين (سقوط الدولة الموحدية سنة 1269م) كانت نتيجة منطقية للخلافات والصراعات الداخلية منذ موقعة صفين (الصراع بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن سفيان رضي الله عنهما)، كما يرى أن ذلك الضعف أيضا مرده

للاستعمار ولكنه لا يدرج الظاهرة الكولونيالية كعامل أساسي في انحطاط المسلمين، وإنما يؤكد على حالة الارتكاس والضعف التي سبقت الاستعمار ومهدت له. وهي حالة انتكاسة الفرد المسلم بعد الموحدين والتي تمثلت في موت الإمكانات والطاقات الروحية له مما أفضى إلى ضياع فاعلية وفعالية الإيمان في حياته[53].

فالأزمة الحضارية في مفهوم مالك بن نبي نوعية في جانبين أو وجهين: وجه يتجلى فيه مسلمون انسحبوا من التاريخ وأصبحوا يعيشون على هامشه وفقدوا الإرادة الحضارية والإمكان الحضاري لأنّهم فقدوا الأداة الثقافية والأداة التربوية والاجتماعية التي أدخلتهم إلى التاريخ. كما فقدوا القدرة على تقديم ضمانات الاستمرار المعنوية والمادية التي تجعل الإنسان المسلم قادرا على توفير مقومات الحياة الحضارية. ووجه يتجلى فيه تحول الغرب من حالة مثّلت إمكان إنساني إلى غرب تغوّل على التاريخ واستخدم التاريخ كأداة قهر وحرمان وقمع للشعوب الأخرى الأمر الذي جعله يتحول إلى حالة من الإمعان في الانقلاب على مبادئه وقيمه الحداثية وما بعد الحداثية مما أفضى إلى أزمة حضارية إنسانية. فمشروع مالك بن نبي ينتهي إلى إبراز جانبين: أزمة حضارية بوجهين والمخرج في المقابل هو بناء حضاري.

وانطلاقا من هذا المشروع الحضاري لمالك بن نبي وفي إطاره، تم نقده للاستشراق، فمالك بن نبي انتقد الاستشراق في إطار تناوله بالدراسة والفحص لمشكلات الحضارة ومحاولة النهوض الحضاري بالمجتمع المسلم. لقد أراد مالك بن نبي من نقده للاستشراق إثبات هوية المسلمين وإبداعاتهم وإسهاماتهم الحضارية التي أراد الاستشراق القادح نفيها عنهم وهدم الأصول والثوابت التي بنيت عليها الثقافة الإسلامية والمتمثلة أساسا في القرآن الكريم والسنة النبوية.

كما أنه من جانب آخر، ودائما في إطار مشروعه الحضاري، نبّه على دهاء المستشرقين، فرأى في مدحهم للحضارة الإسلامية تأثير سلبي على المسلمين جعلهم يغمضون أعينهم عن واقعهم البائس والمتخلف والمؤلم ويستسلمون لتلك الأحلام السعيدة التي تذكرهم بعزهم عندما كانوا يصنعون التاريخ فيركنون لهذه الأحلام ويعتمدون على أمجاد آبائهم وأجدادهم التي ذكّرهم بها المستشرقون، الذين يكونون بذلك قد أسهموا بفعّالية في تخدير العقل المسلم ويكون المسلمون بذلك قد انشغلوا عن أمّ مشكلاتهم الحضارية والاهتمام بمشاكل وهمية وحلول مبتورة مؤقتة على حساب ضرورة خوض المعركة الفكرية للازمة للتغيير ومجابهة الإرث الثقيل. وفي الطرف الآخر لنموذج دراستنا نجد محمد عابد الجابري ينبّه على ضرورة الاهتمام الواعي بالمنهجية العلمية في الدراسات التاريخية والإنسانية

والإسلامية، جاعلا بذلك جل اهتماماته تنصب نحو تحقيق مشروع نقد العقل العربي، من خلال وضع قواعد ومبادئ ومناهج مستوحاة من العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية المعاصرة. ومن هذا المنطلق فهو يحاول بلورة فهم قائم على علاقة واعية وناقدة بين الشرق والغرب. ففي إطار نقده للعقل العربي ومحاولة تحريره من التقليد من جانب والتبعية من جانب آخر وَجَد أنّه من المهم أن يقوم بعملية نقدية مزدوجة حول كيفية مقاربة الفكر العربي والفكر الغربي. وبناء عليه قام بنقد الاستشراق في إطار نقده للعقل العربي. فلمواجهة بنية العقل الغربي الاستشراقي ارتأى الجابري ضرورة انتشال العقل العربي من الاغتراب الذاتي والاستقلال من الخضوع الفكري والثقافي للغرب من خلال نقد منهجي موازي للعقل العربي.

ومن هنا نرى تعدد مستويات النقد بين ابن نبي والجابري، فابن نبي انتقد الاستشراق في إطار مشروعه الحضاري الباحث عن البناء الحضاري للمجتمع المسلم، وقد كان بهذا المنطلق والأساس النقدي للاستشراق أصيلا عميقا في تشريحه للاستشراق. والجابري انتقد الاستشراق في إطار مشروع نقده للعقل العربي، وبالرغم من أن قراءة الجابري للمنجز الاستشراقي كانت مشحونة ومهمومة بالمركزية الأوروبية إلا أن نقده للعقل العربي في حد ذاته كان مستلبا لتلك الدراسات الاستشراقية وفي هذا تناقض كبير.

**خاتمة:**

وهكذا نصل في هذه الخاتمة إلى محاولة الإجابة عن إشكالية ورقتنا هذه حول المساءلة الناقدة للاستشراق بين مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري في منطلقاتها وأسسها، للقول:

1-أنّ المنطلقات والأسس النقدية للاستشراق عندهما تتفق في منطلق أنّ الذي كان يجمعهما أساسا هو انشغالهما واشتغالهما على سؤال النهضة، ومحاولة انتشال العقل العربي الإسلامي من أوحال الاغتراب الذاتي والاستقلال من التبعية والتحرر من الخضوع الفكري والحضاري للغرب وبناء نهضة عربية إسلامية جديدة.

2-تعددت واختلفت رؤاهما بالنظر إلى مشروع كل واحد منهما الذي انتقد في إطاره ومن خلاله الاستشراق ومساءلته.

3-يختلف مآل مشروع مالك بن نبي عن مشروع الجابري؛ حيث آل عند ابن نبي لتكريس المزيد من الأصالة والتحصن في الذات وعدم الخروج عن الثوابت الأساسية للثقافة الإسلامية، بينما آل عند

الجابري إلى تناقض وقع من خلاله في استلاب الدراسات الاستشراقية التي انتقدها عندما أراد أن ينتقد العقل العربي.

**الهوامش**

1-إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط2، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1984. ص 81.

2- محمد البشير مغلي، مناهج البحث في الإسلاميات، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،1990 ص 43 وما بعدها.

3-مكسيم رودونسون (1915-2004) مستشرق فرنسي يهودي الأصل. من مؤلفاته، جاذبية الإسلام، أنظر في ترجمته، نجيب العقيقي، المستشرقون، ط4، القاهرة، دار المعارف،1980، ج 1، ص 359.

4-"حوار مع مكسيم رودونسون"، (MARS)، العدد4، باريس، شتاء1994، القسم العربي، ص 28.

5-عبد المتعال محمد الجبري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ط 1، القاهرة، مكتبة وهبة 1995، ص 13.

6-أنور الجندي، الإسلام والدعوات الهدامة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982، ص 251.

7-ظهر في هذا الإطار الكثير من الدراسات مثل: محمد البهي: الفكر الإسلامي وصلته بالاستعمار. عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها. مصطفى الخالدي وعمر فروخ: التبشير والاستعمار. محمد عزت الطهطاوي: التبشير والاستشراق. محمد محمد الدهان: قوى الشر المتحالفة؛ الاستشراق، التبشير والاستعمار... وغيرها من الدراسات الأخرى إلى جانب المئات من المقالات التي نشرت وال تزال هنا وهناك.

8- "حوار مع مكسم رودونسون": مارس(MARS)، مرجع سابق، ص 28.

9-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

10-"تعقيب على "الاستشراق"": مارس (MARS)، ص 54.

11-المرجع نفسه، ص 46.

12-أنظر: زهير بن كتفي، الرؤية الاستشراقية للفلسفة الإسلامية عند هنري كوربان، دمشق، دار صفحات 2013.

[13]-عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية

[14]-أنظر: عبد النور بلهوشات، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، تخصص الفلسفة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، الجزائر، 2021-2022. ص146 وما بعدها.

[15]-إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 37.

[16]-زهير بن كتفي، الرؤية الاستشراقية للفلسفة الإسلامية عند هنري كوربان، ص36-37.

17-سالم حميش، الاستشراق، الاستشراق في أفق انسداداه، ط 1، الرباط، منشورات المجلس القومي للثقافة، 1991. ص 21- 22، والمرجع يحيل إلى أنور عبد الملك: أزمة الاستشراق- الجدلية المجتمعية، ط. لوساي، باريس، 1972، ص 79 (بالفرنسية). وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية: سامية الجندي وعبد العظيم حماد ونشر في القاهرة المجلس الأعلى للثقافة سنة 2005.

Maxime Rodinson, la Fascination de l'islam, op, cit, P 102- 103.-18

[19]-مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، دمشق، دار الإرشاد 1969، ص5.

[20]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[21]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[22]-المرجع نفسه، ص6.

[23]-المرجع نفسه، ص6-7.

[24]-المرجع نفسه، ص7.

[25]-المرجع نفسه، ص8.

[26]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[27]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[28]-المرجع نفسه، ص8-9.

[29]-المرجع نفسه، ص9. أنظر: ياسين حسين الويسي: "مالك بنبي وموقفه من الاستشراق والمستشرقين"، مجلة دراسات استشراقية، العدد التاسع، خريف 2016، ص87-88.

[30]-المرجع السابق، ص9.

[31]-المرجع السابق، ص25. أنظر: الساسي بن محمد الضيفاوي: "الرد على الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، مالك بن أنموذجا"، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، ديسمبر 2014، ص5.

[32]-المرجع السابق، ص42.

[33]-المرجع السابق، ص45.

[34]-مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر 1985، ص22. أنظر: عبد النور بلهوشات، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، ص41.

[35]-مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين، ص18.

[36]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[37]-المرجع نفسه، ص48.

[38]-المرجع نفسه، ص48.

39-محمد عابد الجابري، المسألة الثقافية، ط 1، قضايا الفكر العربي (1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ص 270.

[40]-محمد عابد الجابري، مشروع النهضة العربية، ط3، بيروت، مركز الدراسات العربية 2009، ص28. أنظر: عبد النور بلهوشات، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، ص67.

[41]-محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ط6، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1991، ص86.

[42]-محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، ط4، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1993، ص47.

[43]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[44]-محمد عابد الجابري، مشروع النهضة العربية، ص28. أنظر: عبد النور بلهوشات، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، ص76، والباحث يحيل إلى:

Mohammed Ali Khalid, Orientalism in the Interpretation of Islamic Philosophy, RP135(Jan/Feb2006), https://www.radicalphilosophy.com.

[45]-عبد النور بلهوشات، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، ص76-77.

[46]-المرجع السابق، ص77. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص176.

[47]-محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص73.

[48]-محمد عابد الجابري، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، (قضايا الفكر العربي 3)، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2015، ص134.

[49]-المرجع نفسه، ص134-136.

50-إدوارد سعيد، الاستشراق، ص 167. وأنظر أيضا: Ernest Renan, œuvres complètes, Paris, Calmann Lévy, 1961, T 8, P 156.

51-تعقيب على "الاستشراق"، في "مارس" (M.A.R.S) العدد 04، باريس، شتاء 1994، القسم العربي، ص 52.

[52]-محمد عابد الجابري، مسألة الهوية، مرجع سابق. عبد النور بلهوشات، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، ص83.

[53]-مالك بن نبي، شروط النهضة، دمشق، دار الفكر 1986، ص41-44.

## المصادر والمراجع:

### أولا: الكتب


- ابن نبي، مالك، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، دمشق، دار الإرشاد 1969.
- ابن نبي، مالك، شروط النهضة، دمشق، دار الفكر 1986.
- ابن نبي، مالك، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر 1985.
- ابن كتفي، زهير، الرؤية الاستشراقية للفلسفة الإسلامية عند هنري كوربان، دمشق، دار صفحات 2013.
- بلقزيز، عبد الإله، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداداه، ط 1، الرباط، منشورات المجلس القومي للثقافة، 1991.
- سعيد، إدوارد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، ط 2، بيروت مؤسسة الأبحاث العربية، 1984.
- الجابري، محمد عابد، التراث والحداثة، ط6، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1991.
- الجابري، محمد عابد، المسألة الثقافية، ط 1، قضايا الفكر العربي (1)، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.
- الجابري، محمد عابد، مسألة الهوية: العروبة والإسلام والغرب، (قضايا الفكر العربي 3)، ط2، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2015.
- الجابري، محمد عابد، المشروع النهضوي العربي، ط4، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1993.
- الجابري، محمد عابد، مشروع النهضة العربية، ط3، بيروت، مركز الدراسات العربية 2009.

- الجبري، عبد المتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ط 1، القاهرة، مكتبة وهبة 1995.
- الجندي، أنور، الإسلام والدعوات الهدامة، بيروت، دار الكتاب العربي، 1982،
- العقيقي، نجيب، المستشرقون، ط4، القاهرة، دار المعارف،1980.

**الأطاريح الجامعية:**

- بلهوشات، عبد النور، منهج إدوارد سعيد في نقد الاستشراق، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين، قسم العقيدة ومقارنة الأديان، تخصص الفلسفة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، الجزائر، 2021-2022.
- مغلي، محمد البشير، مناهج البحث في الإسلاميات، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية،1990.

**المجلات:**

- الويسي، ياسين حسين: "مالك بنبي وموقفه من الاستشراق والمستشرقين"، مجلة دراسات استشراقية، العدد التاسع، خريف 2016.
- "مارس" (M.A.R.S) العدد 04، باريس، شتاء 1994، القسم العربي.

**المواقع على النت:**

- الضيفاوي، الساسي بن محمد: "الرد على الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، مالك بن أنموذجا"، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، ديسمبر 2014. https://www.mominoun.com/articles2325.

**المراجع الأجنبية:**

- Ernest Renan, œuvres complètes, Paris, Calmann Lévy, 1961.
- Maxime Rodinson, la Fascination de l'islam, Paris, F. Maspero, 1980.
- Mohammed Ali Khalid, Orientalism in the Interpretation of Islamic Philosophy, RP135 (Jan/Feb2006), https://www.radicalphilosophy.com.
- Le petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue Française, Paris, Le Petit Robert, Paris, Les dictionnaires le Robert,1992.