

نحن وسحر ميداس؛ العالم الإسلامي وعلم الاستغراب النقيّي¹

ترجمة، أ. د. دلال عباس

الخلاصة:

تهدف هذه المقالة إلى تقويم موضوع "علم الاستغراب = علم معرفة الغرب" تقويمًا نقيّيًّا، استنادًا إلى الأرضية الثقافية والتاريخية في المجتمعات الإسلامية. تقييد المعطيات المتوفّرة أن "الاستغراب = علم معرفة الغرب" مقولهٔ وضعيةٔ نقيّيّةٔ بشكل عام، مضادةٌ للاستشراق. أمّا الوجه النقيّيُّ لهذه المقولهٔ فمختصُّ بالدول الإسلامية، التي تقف موقفًا حذرًا من الغير، لإثبات هوبيتها والمحافظة عليها؛ وأهمٌ ما يميّز خطاب الاستغراب من خطاب الاستشراق أنّه وسيلة دفاعيّة أكثر من كونه وسيلة هجوميّة. فموضوع الاستغراب النقيّيُّ في العالم الإسلامي يذهبُ أبعدَ من غيره من المباحث، كالهويّة، والمقاومة الوطنيّة في التصدّي للإمبرياليّة والاستعمار، وهو نوعٌ من أنواع الدفاع عن المبادئ والقيم الإسلاميّة في مواجهة الغرب. إنَّ السؤال الذي يُطرح هنا، إنَّ نحن أخذنا في الحسبان هيمنةَ الغرب على مختلف العلوم، لا سيّما علم الاستشراق، هو التالي: هل هنالك إمكانيةٌ من خلال المعطيات الموجودة أن نشهدَ ظهور خطابٌ مختلفٌ ومضادٌ؟ الجواب سلبيٌّ. لأنَّ علم الاستغراب في العالم الإسلامي، خطابٌ صعبٌ مسارُه وشائكه، ويحتاج إلى استبطاط البرامج والاستراتيجيات النظرية والمعرفية المنتجة محلّيًّا. يتوجّب على هذا الخطاب الناجم عن الظروف التاريخيّة المعاصرة، وتحوّلاتها المتعاقبة

1. البحث مستلٌ من مجلة غرب شناسى بنىادى [علم الاستغراب التأسيسيّ]، الصادرة عن مركز بحوث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، السنة الخامسة، العدد الأول، ربّيع وصيف العام 1393هـ [2014م]، ص 61-79.

-الباحث الدكتور أحمد كلاته ساداتي: دكتوراه علم اجتماع، كلية العلوم الطبيعية شيراز.

-المترجمة الأستاذة الدكتورة دلال عباس: أستاذة الحضارة الإسلامية والأدب المقارن، الجامعة اللبنانيّة.

في لوعي الأمة أن يستفيد - مع المحافظة ضمناً على أخلاقيّة المقاومة- من الأدوات والوسائل العلميّة المرتكزة على أرضية صلبة، لاستيلاد النظريّات.

الكلمات المفتاحيّة: علم الاستغراب، علم الاستشراف، العداء للآخر، الإسلام، علم الاستغراب النقيّ.

1) المقدمة: إنّ الغرب كوجود اجتماعيٍ وتاريخيٍ (حدّا أدنى) أو كبيئة ذات رؤى واستراتيجيّات خاصّة (حدّا أقصى)، أمرٌ واقعٌ لا شكّ فيه. وهو بحاجة على نحوٍ مستمرٍ إلى أن يُعرف ويُدرّس. والواقع أنّ كُلَّ المجتمعات الإنسانيّة في العصر الحاضر قد تمّ اجتياحها، وهي سواء على الأصعدة الإنسانيّة المحدودة كالسلوك الفرديّ وأنماط العيش، أو على مستوى القضايا الكبريّة الاقتصاديّة والثقافيّة، خاضعةً كُلُّها في عالم اليوم لسيطرة مفاهيم الغرب وإيديولوجيته. هذه الإيديولوجية لها مفاهيمها وقيمها الخاصّة، وتتميّز بعلم وجود خاصّ، وعلم معرفة خاصّ أيضًا. ولها تعريفٌ مشخصٌ للإنسان. ولكشف مفاهيم هذه الإيديولوجية هناك حاجة إلى علم منهجيّة خاصّ.

في خضمّ عدوانية الغرب الكاسحة في العصر الحاضر، فإنّ حوزة العلم والمعرفة هي الساحة التي تتحقّق من خلالها مطامع الغرب وأهدافه، وهذا الموضوع هو الأكثر بروزًا في العصر الحديث. إنّ علوم الغرب قد وضعت جميع الحوزات العلميّة، ابتداءً من العلوم الطبيعيّة والرياضيّات وصولاً إلى العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة بمحاذيفٍ تشعباتٍ وفروعٍ، تحت مظلّتها الإيديولوجية. وبغضّ النظر عن المفاهيم التي تشكّل المبادئ الأساسية لهذه العلوم، من الواجب القول إنّ هذا الاجتياح، اجتياحٌ كاملٌ بمختلف المعايير. وأحد أبرز محامل هذا الاجتياح "علم الاستشراف". فعلم الاستشراف خطابٌ يسعى من خلال مسارٍ علميٍّ، وبصورة منهجية، إلى خلق شرقٍ كنسيٍّ التوجّه (الخطاب الأوّليّ للاستشراف)، أو شرقٍ يضع نفسه في خدمة الغرب (الخطاب الاستشرافيّ المتأخر والاستعماريّ). ومن المؤكّد أنّ هذين الهدفين كانا

في العصور الوسطى أي منذ القرن السادس عشر الميلادي وما بعده، محور الحراك والتقدير الاستشرافيَّين. بمعنى أن يكون الشرقُ شرقًا في خدمة الكنيسة والاستعمار.

من الطرق أو الاستراتيجيات المؤدية إلى كشف علم الاستشراق مفهوميًّا ونظريًّا، وكشف غيره مما يُحاك في الغرب، علم الاستغراب. هذا المبحث يرى إلى علم الاستغراب خطابًا مختلفًا مفهوميًّا عن علم الاستشراق. علَّة ذلك أيضًا أنَّ مفهوم الاستشراق نشط في نطاق المباحث والنظريات الغربية. في حين أنَّ المفكَّر [غير العربي] إذا شاء أن يتعرَّف الغرب، أو أكثر من ذلك إذا أراد أن يتصدَّى لنقد الغرب، لا سيَّما الفكر الغربي، يحتاج إلى أُسس نظرية وإلى منهجيَّة مغايرة لمبادئ الاستشراق. ومن المؤكَّد أنَّ الاستشراق سُبُّيل من السُّبُّيل المؤدية إلى معرفة الغرب وعلاقته بالشرق.

إنَّ مبدأ نقد الغرب وتقويمه يختلف في العالم الإسلامي على نحو خاصٍ، عنه في البلدان الشرقية الأخرى ذات الإيديولوجيات المختلفة. ومن أسباب ذلك أيضًا سببٌ مرتبٌ بتميز الرؤية الإسلامية إلى العالم أو الإيديولوجيا الإسلامية من الإيديولوجيا الغربية. فضلًا عما يميِّز "الشرق" بالمعنى العام من الغرب والفكر الغربي، فإنَّ الإسلام والإيديولوجيا الإسلامية أكثر تجذُّرًا وحضورًا من المعتقدات الشرقية الأخرى كالهندوسية والكونفوشيوسية والبوذية، سواءً كان ذلك بمعنى الدين كدين، أو بمعنى الأشمل للعلم والمعرفة. وسبب ذلك أيضًا الاختلاف الماهويٌّ بين الإيديولوجيا الإسلامية التي هي في الأصل ومن حيث المبدأ غير علمانية، والإيديولوجيات والمعتقدات الأخرى التي تُظَهِّر كما هو ملاحظ نوعًا من التساهل بالنسبة إلى العلمانية، على الرَّغم من عدم تصريحها بتبنيها رسميًّا. في الإسلام، استنادًا إلى كتابه المقدَّس، أي القرآن الكريم، يمكن بصعوبة تعرُّف تقاسير العلمانية، بناءً على ذلك، هناك شكلان من التضاد بين الشرق والغرب: تضادٌ عامٌ كليٌّ، أي أنَّ الشرق شرقٌ والغرب غربٌ، وتضادٌ خاصٌّ متعلَّقٌ بالمجالات المعرفية والإيديولوجية الرؤوية في العالم الإسلامي.

هذا المبحث يسعى إلى تقويم أبعاد علم الاستغراب وتحدياته في العالم الإسلامي. أما سؤال البحث فهو التالي: ما هي الأمور الأساسية التي تميز الإسلام من الغرب؟ وما هي التحديات التي تواجه علم الاستغراب في الظروف الحالية؟ سيحاول هذا التحقيق أن يجيب عن هذين السؤالين متسللاً بالأدلة، وبعين ناقدة. أما الفرضية فهي أن علم الاستغراب في الإسلام مختلف عنه في الرؤى والإيديولوجيات الشرقية غير الإسلامية.

2) الغرب، الإسلام والتناقضات البنوية

إن الغرب بالمعنى المفهومي العام، بعيداً من النطاق الجغرافي، الخاص، مجموعة بلدان، أو هو قسمٌ من العالم. والغرب بهذا المعنى أبعد من الواقع التاريخي والاجتماعي؛ علمًا أنَّ الغرب بمنظار علم المعرفة، نمطُ تفكير تحقق في إطارٍ تاريخيٍ معين وفي نطاق جغرافيٍ خاصٍ، وهو على مستوى رفيع من التحليل، الذي يمكن أن يتم بغض النظر عن البيئات الجغرافية. الحد الأقصى الذي يمكن أن يعطى لمعنى الغرب هو أنه بنية مفهومية (Conceptual construct)، ناجمة عن الأوضاع والأحوال التاريخية والاجتماعية في القرون الخمسة الأخيرة، إنما تعود رؤيوياً وإيديولوجياً إلى المفاهيم الأدبية والفلسفية اليونانية. هذه البنية المفهومية تحتوي على علومها الخاصة: علم الوجود وعلم المعرفة، علم الإنسانية وعلم القيم، وعلم المنهج. على هذا الأساس، الغرب هوية مفهومية بالفعل. هوية دالة ليس فقط على مفاهيم معرفية خاصة، أو بنية تاريخية خاصة، بل هي دالة على رؤية إلى العالم مختلفة. والحاضنة التي نمت فيها مفاهيم "الغرب" القيمية هي العلم والفكر الحديثان.

بناءً على ما نقدم، إن الغرب بنية مفهومية التحتمت بقيم التفكير الحديث، وحين يجري الكلام على الفكر الحديث إنما نقصد الفكر الغربي. وفي تقويم "إيمان وكلاته ساداتي"²، أُخضعت خصوصيات الفكر الغربي للتقويم، لا سيما: أصالة العينية والإدراك الحسيّ،

². إيمان وكلاته ساداتي، 1392ش [2003م].

والنسبية، والفكر الإنساني المحور، والثنوية والعلمانية. أما شايغان³ في تقويمه فقد رأى أن علم الغرب علم عدواني، والدليل على ذلك اكتشاف البارود. فاكتشاف البارود في الصين منذ آلاف السنين، لم يؤد إلى اكتشاف القنبلة، في حين إن مثل هذا الاكتشاف في الغرب الحديث جعل وسيلة للسيطرة على الغير. هذه الخصوصيات تجسدت في الغرب فكرًا سلطويًا وعدوانيًا، لا سيما في العصر الحديث.

إن طريقة مواجهة الغرب كحضارة لها سماتها الخاصة المذكورة آنفًا، تختلف عن أسلوب المواجهة الذي اعتمدته الحضارات السابقة تجاه بعضها، فاليونان وإيران ومصر والهند والصين وبلاد ما بين النهرين، تحارت في مراحل تاريخية مختلفة، إنما بأسلوب مختلف. وبشكل عام، كانت الحضارة الأدنى تسعى إلى اكتساب المعرفة من الحضارة الأرقى علميًا ومعرفياً وبنى اجتماعية. المثال المحسوس في هذا السياق هو المواجهة التي جرت بين الحضارة الإسلامية والحضارة اليونانية في العصر العباسي، ونشوء حركة الترجمة من اللغات الأجنبية لا سيما اليونانية بالعربية. وما نتج عن ذلك من إيجاد الأرضية المعرفية الازمة لابعاث عصر سمي بشكل عام عصر "الحضارة الإسلامية"⁴.

مع ذلك فإن أسلوب مواجهة الحضارة الغربية الحديثة لسائر الحضارات، لا سيما العالم الإسلامي تختلف عن التوجهات والأساليب القديمة. فالحضارة الجديدة في الغرب ذات بنية عدوانية، ولها خطابها الخاص. هذه الحضارة على الرغم من أنها انبأت على المفاهيم الأدبية والفلسفية اليونانية من ناحية، وعلى المسيحية العلمانية من ناحية ثانية، طرأ عليها في العصر الحديث نوع من التحول التاريخي، أبرز وجوهه العدوانية والسيطرة. في هذا الخطاب كل ما هو غير غربي من مفاهيم ومقولات ونظريات، يُعد غريبيًا، أجنبيًا، منحطاً، ويتوجّب أن يرتفق

³ شايغان، 1386ش [2007م].

⁴ يجب أن نشير أن الأسس التي شيدت عليها الحضارة الإسلامية هي تعاليم القرآن والسنة النبوية، التي حثّت على طلب العلم. كانت العلوم اليونانية واجهةً لهذا البناء المعرفي للمسلمين، أما البناء الأساسي الذي تشكّل فهو حضارة جديدة مختلفة.

على النمط الغربيّ، وما أشار إليه إدوارد سعيد في رأيته الاستشرافيّ يؤكّد هذه المقوله⁵. إنّه خطابٌ كلُّ بنيةٍ غير غربيّة في داخله يجب أن تُمحَّص وتحوّل إلى بنى غربيّة. وعلى هذا الأساس يجب أن يتمّ تغريب كلّ شيء، ليس فقط حوزات العلوم والمعرفة، بل جميع مجالات الحياة الإنسانية، من أبسط أنماط السلوك الإنسانيّ وصولاً إلى البنى الاجتماعيّة والسياسيّة الكبري. هنا يجدر بنا أن نطرح السؤال التالي: هل بالإمكان استخدام الأساليب والطرق التقليديّة نفسها التي اعتمدتّها الحضارات السابقة في مواجهة هذه الحضارة؟ بمنظار هذا البحث، المواجهة بالطرق القديمة قاصرة وعاجزة عن المحافظة على الحضارات غير الغربية، وفوق ذلك، ستؤدي إلى القضاء على مكونات هذه الحضارات، وإذابتها في الحضارة الغربية. لقد وقف الغرب بما يحمل من صفات، أبرزها عدوانيّته، في مواجهة الشرق، لا سيما العالم الإسلاميّ، وأبرز ميادين المواجهة في هذا الخضم هو الإسلام.

إنّ المواجهة بين الشرق والغرب كما أشرنا من قبل مواجهة بين إيديولوجيتين أو روئيتين إلى العالم. يرى افتخار زادة "أنَّ التناقض بين الشرق والغرب هو في الأصل تناقضُ بين فطريتين وبين إيديولوجيتين، وبين ثقافتين وفكرين، وأخيراً وليس آخرًا، إنَّ غايةَ الكمال لدى كلِّ منها مضادة لغاية الكمال لدى الآخر"⁶. على هذا الأساس هنالك تضادٌ بنويٌّ بين الشرق والغرب على جميع الأصعدة المتعلقة بعلم الوجود، والمرتبطة بماهية الواقع، وماهية الإنسان، والهدف من الخلق، وما إلى ذلك. وقد أكدَ عددٌ كبيرٌ من المحققين على أوجه التناقض المبدئية بين الإسلام والغرب على صعيد كلِّ من علم الوجود وعلم المعرفة، وعلم القيم، وعلم الإنسنة⁷.

⁵. Saïd, 1977.

⁶ . افتخار زادة، 1376ش [1997م]، ص 17.

⁷ . على سبيل المثال: إيمان وكلاته ساداتي، 1389ش [2010م]، و 1390ش [2011م]؛ زاهد وكلاته ساداتي، 1391ش [2012م]؛ غلشنی، 1388ش [2009م].

Jafari, 1992; choudhury 1995, 1997, 1998, 2007 and 2010; Sardar, 1977; Kamali, 2004.

إيمان وكلاته ساداتي⁸ يريان أن لا إمكانية لإيجاد نقطة مشتركة في المبادئ الأساسية لعلم المعرفة بين الفكر الغربي والإيديولوجيا الإسلامية، ولو وجود تناقضات جدية مستعصية في المفاهيم الأساسية بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي، لا يمكن ملاحظة أي باب مشترك بين هذين الخطابين الفكريين المختلفين. الإسلام والغرب أُطْرُهما مختلف، والأُطْرُ المختلفة تعرّض مفاهيم مختلفة ومتّمايزَة، وتقدّم تحليلات مختلفة عن المعطيات المتماثلة. إنّ مтанة هذه الأُطْر المعرفية، التي تتضمّن بشكلٍ أساسي مفاهيم وجودية، محكمةٌ إلى حدّ أنّا إنْ أردنا عرض المفاهيم الإلهيَّة⁹ في إطار ماديٍّ، لن تكون المخرجات سوى استنباطات علمانية من المفاهيم اللاهوتية. على سبيل المثال في الإسلام، مفهوم الحرية، والحرية من المفاهيم التي أكَّدت عليها شرعة حقوق الإنسان الحديثة في الغرب. مع ذلك، الحرية في هاتين الرؤيتين الفكريتين تعبّر عن مفاهيم مختلفة. والاختلاف المعنويٌّ هنا سببه الاختلاف في الرؤى والأُطْر. يقول جعفري في مقارنته بين النظريَّتين الإسلاميَّة والغربيَّة حول مفهوم الحرية:

يقرّ الفكر الغربي الحرية الفردية المطلقة لبني البشر، في حين أنّ الحرية الفردية والحرية العامة على السواء في الفكر الديني الإسلامي وفي النظام القيمي الإسلامي محدودة ومحصورة ضمن الحدود التي وضعتها الشريعة¹⁰.

وصف شودوري أيضًا مبادئ الفكر الإسلامي وأصوله بأنّها مناقضة للفكر الغربي¹¹، فهو يرى أنّ الفردانية (Individualism)، والتثنوية (Dualism) خاصيَّتان لا يمكن إنكارهما في الفكر الغربي، وهما مضادَّتان للفكر الإسلامي؛

تبثّت المعطيات التاريخية وجود صراع دائم في الحوزة العلمية (الاجتماعية)، أحدُ طرفَيها المنهجية الفردانية (Methodological individualism) المبنية على العدوانية الغربية المحور، وفي الطرف الآخر الإيديولوجيا التوحيدية للواقع في إطار الإسلام. إنّ النظام في الغرب تاريخيًّا وبمعتقداته الوضعية،

⁸. إيمان وكلاته ساداتي (1392ش [2013م].

⁹. جوادي الاملي، (1387ش [2008م].

¹⁰. Jafari, 1992, p. 332-333.

¹¹. Choudhury, 1995, 1997, 1998, 2007 and 2010.

معتمدٌ في استمرارٍّيته ومركزٍّيته على عالم قد تفرد. في حين أنَّ الإسلام إيديولوجياً تامةً متكاملة تنهل من ظواهرِ فعليَّة مبنيةٌ على التوافق العام، مع التأكيد على محوريَّة العلم في بناء العالم والأنظمة الموجدة فيه.²¹

لقد انتهى الأمر بالعلم الغربي إلى ظهور بعض الخصوصيات، كأصالة العينية، وتحولَ العلم إلى علم صُنعيٍّ (Man made) والمأزق المعرفيٍّ للعلم، والتعديَّة (Pluralism) والفوضويَّة (Anarchism). وعلى العكس من ذلك، في الإيديولوجيا التوحيدية وعلم المعرفة التوحيدِيَّ (Tawhidic epistemology) ووحدانية العالم غائِيَّة الوجود والعلم هي الخاصيَّة الذاتيَّة للعلم وللمعرفة العلميَّة. فالعلم في الفكر الديني لا ماهيَّة بشرىَّة له، وإنَّما هو مبنيٌّ على القانون الإلهي (Divine law). في مثل هذه الرؤية تقُدُّ كلُّ من أزمة العلم المعرفية، والعلمانيَّة الدنيويَّة (Secularism)، وأصالة العينية، والفوضويَّة مفهومها، وينظر الإنسان إلى ساحة العلم على نحوٍ يجعله يدرك غاية الوجود ومعناه.

(3) خطاب الاستشراق و"الإسلام" الذي يريده الغرب:

كما أشرنا من قبل، الاستشراق مفهومٌ طرحته إدوارد سعيد منذ أربعة عقود. مرجعية هذا المفهوم خطابٌ توليفيٌّ علميٌّ سياسيٌّ واجتماعيٌّ، تشكَّل في الغرب منذ سبعة قرون، لتوصيف الشرق، وبالأخصِّ العالم الإسلاميِّ، على النحو الذي يريده الغرب. ويربط سعيد الاتجاهات الاستشرافية المتأخرة بالقضايا السياسيَّة في العالم الغربيِّ، يقول:

سياسيًّا بذل الغرب أقصى جهوده ليقف في وجه الإسلام. ومن المؤكَّد أنَّ القومية العربيَّة كانت في الحرب العالميَّة الثانية حركةً أعلنت كرهها وعداءها للإمبرياليَّة الغربيَّة؛ ولি�صفَّي حسابه معها وينتقم منها، كثُفَّ جهوده لإبراز القضايا والمسائل التي تجعل الإسلام مقبولاً لديه.³¹

¹² . Choudhury, 1998, p. 19.

¹³ . سعيد 1361ش [1982م]، ص54.

الاستشراق، خطاب العلم والقوّة. لقد بذل الغرب ورجال الكنيسة الجهود الحثيثة، اعتماداً على قوّتهم، لتقديم المعرفة التي يرغبان بها عن الإسلام، لذلك بحثوا عن مواطن الاختلاف والتمييز:

إنّ جوهر الاستشراق بُني على أساس الفصل والتمييز بين الشرق والغرب، أمّا مهمّة هذا التمييز فتثبتت سيادة الغرب وتفوقه على الشرق...الحقيقة أنّ الاستشراق أو نظريّات الغربيّين حول الشرق، كانت انعكاساً لتحكمّ الغرب وسيطرته على الشرق، ولطالما سهّلت هذه السيطرة⁴¹.

على الرّغم من أنّ موضوع الاستشراق بنظر زماني يعود تاريخه إلى ستة قرون قبل الميلاد⁵¹، لكنّ الاستشراق كنشاط منظم وعدائيّ يعود إلى العام 1933م، حين قرّر المجمع العلميّ المسيحيّ في فيينا افتتاح كرسيّ في كلّ جامعة من جامعات عواصم الغرب الكبري لتعليم اللغات العربيّة واليونانيّة وال عبريّة، ليصبح بالإمكان التغلّف بين العرب، وتنصيرهم⁶¹. يصوّر دسوقي أيضاً أربعة مراحل للاستشراق: 1) المرحلة الأولى بعد فتح المسلمين الأندلس، وازدهار الحياة العلميّة في تلك الديار؛ 2) المرحلة الثانية بعد الحروب الصليبيّة، حتّى القرن الثامن عشر الميلادي؛ 3) المرحلة الثالثة من منتصف القرن الثامن عشر حتّى نهاية الحرب العالميّة الثانية؛ 4) والمرحلة الرابعة بدأت بعد الحرب العالميّة الثانية، ولا تزال مستمرة. وللمرحلة التي أعقبت الحروب الصليبيّة خصوصيّتها⁷¹.

إنّ الشرق الذي اختلفه هذا الخطاب شكلّ موضوع بحثٍ وتحقيقٍ لعدد كبير من منتقدي الاستشراق، وبالأخصّ إدوارد سعيد، الذي كان على رأس مفندّي موضوع الاستشراق. يرى سعيد "أنّ الاستشراق كما يدلّ تاريخه، قد بذل المساعي الحثيثة لتحول النّاقلين والفرضيات إلى حقيقة" لا جدال حولها⁸¹. هذه الإملاءات والفرضيات موجّهة بصورة عامة إلى العالم

¹⁴ م.ن، ص 12 و 13.

¹⁵ زماني، 1388ش [2009م].

¹⁶ مقدمة عسكري خانقاه فلاندوند على كتاب الاستشراق، لإدوارد سعيد، 1361ش [1982م].

¹⁷ دسوقي، 1376ش [1997م]، ص 2-61.

¹⁸ سعيد، م.س، ص 78.

الإسلاميّ، لأنّ الاستشراق توليف خطابيّن هما: الخطاب المسيحيّ/اليهوديّ والخطاب الاستعماريّ. "إنّ بصمة الاستعمار في الاستشراق بارزةً للأسباب والدّوافع نفسها التي تحضر فيها الكنيسة"⁹¹. وعلى الرّغم من غلبة التوجّه الاستعماريّ في مفهوم الاستشراق المتأخر، لكنّ مبادئه بشكل عام متستّرة بالتجّهات الكنسيّة التبشيريّة التي كانت تسعى إلى تنصير العالم الإسلاميّ:

يجد الباحث في تاريخ الاستشراق، أنّ عليه أن يخطو أولى خطوات البحث من الكنيسة، فيعلم أنّ الجيل الأول من المستشرقين كان من الرهبان والقساوسة، ومن ثمّ يصل إلى واقع مفاده أنّ بعض المستشرقين كانوا منذ البداية ولا يزالون من اللاهوتيّين المسيحيّين واليهود.⁰².

إنّ التبشير المسيحيّ والاستشراق تياران متكاملان ومترادلان، لا يمكننا الفصل بينهما؛ فهذا يفتح الطريق بما يضعه في متناول الآخر من تحقّقات ومباحث ومعلومات، وذاك يقدّم الدّعم بما يزرّعه من شكّ في العقائد والأصول الإسلاميّة الأساسيّة، وفي الحياة العقائديّة والأخلاقية للمسلمين، ليتمكنّ من نشر المسيحيّة في أوساطهم وتتصير لهم¹².

إنّ الاستشراق خطابٌ احتلَّ حيّزاً واسعاً من النّشاطات الإنسانيّة، من كتابة التاريخ وتدوينه، إلى اللاهوت فللفنّ، لا سيّما السينما، ومجموعةً من الطموحات العالميّة التي سعت في أوج عزّها إلى تسخير كلّ شيء، وبالاخصّ الـ "غير" [الآخر]. في كلّ عمل من هذه الأعمال، بحسب أرضيّته، بذلت المساعي الحثيثة لتقديم المسوّغات لتحقير الشرق وبالاخصّ الإسلام. وانتهاك حرمة الرموز الإسلاميّة، لا سيّما نبّي الإسلام صلّى الله عليه وآله وسلّم؛ زرع الشكّ في وحيانيّة القرآن، ومدح أنظمة سياسية محدّدة في التاريخ الإسلاميّ، ومن ضمنها الحكم الأمويّ؛ تأسيس منابر في الجامعات الأوروبيّة باسم منبر العلوم الإسلاميّة التاريخيّة؛ تعزيز الصراع المذهبيّ، والتناقضات الداخليّة في الإسلام؛ تشويه شخصيّة مسلمي

¹⁹. افتخار زادة، م.ب.س، ص 17.

²⁰. دسوقي، م.ب.س، ص 61.

²¹. م.ن، ص 179.

الشرق الأوسط في العصر الحاضر؛ التجريح بجدوى المفاهيم المبدئية في الإسلام كالحجاب والجهاد؛ تقديم صورة عن الإسلام إرهابية ومناقضة للحضارة والمدنية؛ تعزيز تبعية النخب والعلماء المسلمين للعلوم التي ينتجها الغرب، والتي تعالج مختلف المواضيع الإسلامية، وغير ذلك... إن خطاب الاستشراق محوره الكتابات التاريخية والفلسفية واللاهوتية، والرواية والقصة، والفن ولا سيما السينما²².

4) الاستغراب وأبعاده

يمكنا أن نعرف شكلين عاميين للاستغراب: النديّ وغير النديّ. إذا تقرّر أن ينمّى علم الاستغراب ويعزّز بصفته أحد فروع العلوم الإنسانية والاجتماعية، فالحاجة ماسّة إلى التسليم بواقع مفاده أن الاستغراب يختلف موضوعاً وأسلوباً عن الاستشراق، علمًا أن لا مجال لإنكار كون الاستشراق والاستغراب وجهين لعملة واحدة. فطرح خطاب الاستشراق مثلاً وتقويمه، يشكّل جزءاً من موضوع الاستغراب. وحين يتم تعرّيف وتقويم الماهية العدوانية للغرب، من الطبيعي أن تتوضّح من خلال هذا التعرّيف ماهيّة الغرب أيضًا. لهذا السبب يؤمن آهيسكا بالحوار والتفاعل بين الاستغراب والاستشراق. ففي كلا الاتجاهين يمكن طرح علاقات القوّة السلطويّة بموضوعات مثل "الأنّا" و"الآخر"³². مع ذلك، في الظروف والأوضاع الحالية، الاستشراق ماهيّته "عدائّية"، والاستغراب ماهيّته "دفاعيّة"، لذا يجب القول إن الاستغراب لا يمكنه أن يلّجأ في تقويمه للغرب إلى الأساليب والأنمط الاستشرافية. من ناحية أخرى، وبناءً على المباحث المذكورة آنفاً، والقائلة إنّ إيديولوجياً الشرق غير عدوانية، الاستغراب يختلف عن الاستشراق معنىً وتوجّهاً.

إنّ نحن عدنا إلى المصادر والنصوص العلميّة يمكننا العثور على تعرّيف عام للاستشراق: أي خطاب العلم والسلطة الذي يسعى إلى تنظيم ديار الشرق الأسطوريّة على

²² . سعيد، م.س؛ دسوقي، م.س؛ مختار زادة، م.س.

²³ . آهيسكا، 2010 م.

النسق الذي يريد، لكن في ما يتعلق بالاستغراب لا وجود لتعريف واضح لا لبس فيه. من بين الباحثين الشرقيين بذل كل من آهيسكا من تركيا وتوكلي طارقي من إيران، جهوداً لعرض نمط من الاستغراب في وطنه. نمط لا بد من أن يقدم تعريفاً للاستغراب. آهيسكا، في كتابه الذي تطرق فيه إلى تقويم الاستغراب في تركيا، عرّف الاستغراب أنه أبعد من موضوع الاختيار من الحضارة الغربية، وأنه أبعد من المقاومة أو الثورة في مواجهة الغرب، كما هو الحال في الشرق الأوسط. هو يرى "أن الاستغراب استراتيجياً ونهج وتقنيات ذات اتجاهين خطابي وغير خطابي، يستخدمها "الشرقي" ردًا على الغرب. بالنسبة إلى تركيا، الاستغراب طريق للعودة إلى الأصلية، التي قبضت عليها عملية التحديث، وهو في الوقت عينه مسعى لمواكبة التاريخ المعاصر".⁴²

بالنسبة إلى آهيسكا الاستغراب ليس فقط مرشدًا للسياسة بمعناها المحدود، بل هو المرشد لكمٌ كبير من المواضيع بدءاً من تنشئة الأطفال، ومن العلاقات الأسرية وصولاً إلى الهويتين القومية والدينية، وفي أداء النخب كذلك من خلال بث البرامج الإذاعية⁵². لذا فإن علم الاستغراب الذي يقصده آهيسكا إنما هو نوع من العودة إلى الذات بحذاء قوة الغرب مالك العلم والتقانة الحديثين. أمّا توكلی طارقي فله نظرة مختلفة إلى موضوع الاستغراب في إيران. يمكن وصف نظريته بأنها غير نقدية كلية، تأتي في سياق عرض معرفة الإيرانيين بالغرب عرضاً وصفياً، كما أنه استناداً إلى مقالة كول⁶² "الاستغراب اللامرئي"، وعلى مفهوم "العقلانية الغربية" لدى فيير، تطرق إلى تاريخ تعرف الإيرانيين الغرب منذ بداية القرن الثامن عشر الميلادي، وما بعده؛ إنها رؤية بشكل عام غير نقدية للغرب⁷².

²⁴. آهيسكا، م.س، ص 41.

²⁵. آهيسكا، م.س، ص 45.

²⁶. Cole, 1992.

²⁷. طارقي توكلی، 2001م.

في التحقيق الذي أجراه سنوغراز حول موضوع البوذية والديانة الميجية في اليابان وعلاقة هذا الموضوع بالاستشراق والاستغراب، اعتمد مسبقاً نهجاً يتراوح بين النقد والمسايرة، وقدّم التعريف التالي للاستغراب:

"الاستغراب مصطلح يمكن استخدامه لوصف استعانة آسيا بالغرب؛ وهو مفهوم غير مضاد للاستشراق".⁸²

وهو يقول بنوع من التساهل بالنسبة إلى الاستغراب في تقويمه له في بلاده: إن إحدى مشكلات ظاهرة "الاستغراب" عدم التمييز بين القومية اليابانية وخطاب المستشرقيين الغربيين بقصد البوذية⁹².

يتبيّن من فحوى الكلام أن الاستغراب لدى سنوغراز شكل آخر مختلف عن الاستغراب لدى آهيسكا وتوكلي طارقي. ويمكن عدّ هذا النوع من الاستغراب شكلاً آخر من استغراب الغربيين أنفسهم. لا ينظر إلى الاستغراب بصفته عدواً وإنما بصفته بنية خاصة أنتجتها قرون خمسة من العمل الفكري. في هذا النوع من الاستغراب:

1- ليس هنالك من منحى خطابي بالنسبة إلى موضوع "الغرب" وإنما صدّى للتوجّه الذي يجعل الغرب فيه ذاته موضوعاً ذاتياً، لا ليسطر على موضوعه بل ليعرّفه للآخرين.

2- إن توجّهه مبنيٌ بشكل عامٍ على النرجسية⁰³، ومسعى لتعريف الغرب بصفته مرشدًا للآخرين، يرشدهم إلى طرق العمل.

3- الغرب هو المحور الذي تدور حوله الأمور المعرفية بجمعها.

²⁸. سنوغراز، 2003م، ص11.

²⁹. م.ن، ص274-275.

³⁰. Narcissism

4- ارتقى بنفسه من المستويات الفكرية إلى المستويات الإيديولوجية، ليصنع لنفسه مفاهيمها الإيديولوجية.

على العكس من هذا التوجّه غير النقيّي، أو الضئيل نقدُه، يُبرز فن الوجه النقيّي للاستغراب، المبني على الأُطُر الفكرية لميشيل فوكو، والذي كان الأساس الذي ارتكز عليه إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق. يقول فن آخذاً في الحِسبان موضوعي الاستعمار والرأسمالية في تعريف الاستغراب:

إن الاستغراب من خلال هذه الرؤية فضاءً مفهوميًّا وتاريخيًّا، يؤلّف حكايته الخاصة عن الموضوع وحكايته الخاصة عن التاريخ، هذه الحكاية يمكن أن تصبح هدفًا لعدائية الحداثة، وأن تتأثر بها على مستوى العالم، بسبب الرؤية إلى العالم بناءً على المخطط الذي وضعته الحداثة والاستعمار الأوروبي.¹³

يتبيّن بوضوح من خلال تعريف فن أن الاستغراب الذي يرمي إليه ليس أنموذجاً من المعرفة النقيّة للغرب، بوصفه (أي الغرب) حيّزاً مكانيًّا مختلفاً عن الشرق، وإنما يتضمن نظرة نقيّة إلى حدّ ما، نقد لعدوانيّة الاستعمار والحداثة. إن تقويم فن للاستغراب يأتي في سياق نظرة علم معرفية بالنسبة إلى تشكّل الحداثة بصفتها عرقاً خاصاً هو العلم/القوة السلطوية. مع ذلك، على الرّغم من أن رؤيته مبنية على الأساس الفكرية لفوكو، لكن ليس بمعنى اتخاذ موقف حيال الغرب. نوع من إثنوجة الحداثة بصفتها بُنية ناجمة عن العلم/ القوة السلطوية ومرتبطة بالرأسمالية والاستعمار.²³

إن هذا الخطاب ذا الرؤية النقيّة للغرب، حين يوضع على بساط البحث في العالم الإسلاميّ، يتحول إلى خطاب يتجاوز البنى الفوقيّة للموضوع، محاولاً دخول مستوياته التأسيسيّة والإيديولوجية. وكما أنّ الغرب في الاستغراب غير النقيّي يصبح المحور الذي تدور حوله الأمور المعرفية بأجمعها، في هذه الرؤية النقيّة يعرف الغرب بوجهه الإيديولوجيّ،

³¹ Venn, 2000. P. 2

³² Ibid

المضاد للمفاهيم الإسلامية، وتوضع السيطرة الغربية والعدوانية الغربية موضع النقد الجدي، الذي لا يزال دون ريب في مرحلة تشكّله الأولى. حالياً هذه الرؤية موجودة إنما بشكل مبعثر، وعلى نحو لا يتيح تقديم تعريف لها ضمن خطاب ما أو مقوله ما. بصورة عامّة تشكّلت في القرن المنصرم أشكال من المقاومة في البلاد الإسلامية في مواجهة الغرب، ابتداءً من موافق السيد جمال الدين الأفغاني وأقرانه كالشيخ محمد عبده ورشيد رضا، وسيّد قطب، وصولاً إلى انتصار الثورة الإسلامية وما أعقبها من قضايا في العالم الإسلامي.

بناءً على هذا المذهب الفكري، الغرب إيديولوجياً معاً للمبادئ الإسلامية. لهذا السبب، يجب مقاومته لصون الهوية الإسلامية. على الرغم من فاعلية هذه الإستراتيجيا سياسياً، لكنها في مجال العلم والمعرفة بحاجة إلى الأرضية الملائمة وإلى الإنتاج العلمي. من هذه الزاوية، في نطاق العلم والمعرفة، الاستغراب النقيّ المبني على الأسس والمبادئ الإسلامية، إنما أنه لما يتشكّل، وإنما أنه عالج القضية بالفرق، ويفتقد إلى المعالجة المعمقة. إذا تقرر تعريف الخطوط العريضة لهذا المذهب الاستغرابي أي الاستغراب النقيّ في العالم الإسلامي، فالفرضيات التالية هي الأهم:

1- "الغرب" موضوع يتجاوز الفكر المتعلق بمنطقة جغرافية خاصة، إنما له مبادئ القيمية الخاصة.

2- الغرب بنية قولية، مناقضة ليس فقط للمفاهيم الإلهية والإسلامية، وإنما أيضاً وفي الكثير من الحالات، لديها على العكس مما تدعى، الكثير مما يُناقض المفاهيم الإنسانية.

3- الإمبريالية بعد من أبعاد البنية الخطابية الغربية، متغلّلة في مختلف النواحي الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية.

4- المفاهيم الإسلامية أفضل من المفاهيم الغربية سُبُل حلّ لمسائل الإنسانية والاجتماعية، وبالأخص العدالة.

5- لقد ابْتَلَيَ العالم الإسلامي مؤخراً بنوعٍ من الغربة السياسية والفكرية، ومن الضروري أن يتخلص من هذا الوضع. وممّا يحتاجه للخروج من هذا المأزق معرفة الغرب صحيحة.

(5) الاغتراب النقي، المقاومة والتحديات:

من الممكن بشكل عام عَد حركات المقاومة التي واجهت الغرب في القرن العشرين وليدة نوعٍ من اللاوعي التاريخي والاجتماعي للتصدي للغرب، وهي من هذه الزاوية نوعٍ من الاغتراب النقي. هذا الادعاء سببه أيضاً أن الخطاب المسيطر على هذه المقاومات لا يعرف الغرب رسمياً، وإنما هو منتقدٌ جديٌ له. علمًا أن هذه المعرفة مرتبطة بسطح القضايا. تُعرف مقاومةُ الغرب ونقدُه في إطار الدفاع عن الهوية الوطنية والاقتصادية والإسلامية، ولكنها تحتاج إلى ارتياح مباحث ممنهجة وعمقة معرفية.

انطلاقاً من المباحث المطروحة آنفًا، يمكن القول إن الاغتراب النقي، نوعٍ من الاغتراب الخاص بالدول الإسلامية في الشرق الأوسط. هذا النوع من الاستغراب يبحث عن نوع من العودة إلى الذات، ليتمكن من الخلاص من سيطرة الغرب الفكرية والثقافية. يعرف إدوارد سعيد الحركات التحررية في الشرق وفي العالم الإسلامي بأنّها مقاومةً للإمبريالية الغربية، يقول:

من ناحية أخرى إن حركات التحرر التي قامت في القرن العشرين في الشرق وفي البلد الإسلامية، كما يقول أنور عبد الملك، قاست فعلياً وعملياً على أفكار المستشرقين ونظرياتهم، وفضحت الإمبريالية الغربية.³³

إن الاستغراب النقي في العالم الإسلامي، هو الحجر الأساس المعرفي لمثل هذه المقاومات؛ إنّه مقاومةً تتصدى لأسس علم الوجود الغربي. فهناك مواطن خلاف بنوية بين الإسلام والغرب في العديد من المقولات، ومنها تعريف الواقع وقوامه، وتعريف الإنسان

³³ . إدوارد سعيد، م.س، ص15.

والهدف من خلقه، وهدف الخليقة، وغير ذلك. هذه الفروقات غير موجودة بين الحضارات الأخرى والغرب، وإن وُجدت ففي الحد الأدنى. إن مقاومة الدول غير الإسلامية للغرب تهدف بشكل عام إما إلى المحافظة على مصالحها الاقتصادية، أو إلى الدفاع عن هويتها الثقافية. أما مقاومة الإسلام للغرب. فتتضمن وجهاً إيديولوجياً وقيميًّا. وعلى هذا الأساس، لا يقتصر التناقض بين الإسلام والغرب على عدم الاعتراف بالقيم الغربية الأساسية، وإنما يذهب أبعد من ذلك، فهو على الضد منها بنويًّا.

إن إدوارد سعيد يُعارض تشكيل خطاب باسم الاستغراق، ويرى سبب ذلك في حاجة الشرق إلى تعرّف الخطاب الاستشرافي، وعدوانيته، لتشكيل خطاب يسعى إلى خلقٍ شرق آخر يُدعى الغرب:

أتمنى قبل أي شيء آخر أن أبين لقرائي الأعزاء، أنه لا يجب أن يحتل الاستغراق مكان الاستشراف (أي لا يجب جعل الاستغراق رداً على الاستشراف). فمن كان في الماضي يحمل علامة "الشرقي" لن يعجبه هذا الفكر، وبما أنه كان يُحسب شرقياً هو مستعدٌ، وأكثر من الحد، لدراسة "الشرقين" الجدد أي "الغربيين" الذين صنّعهم وصقلهم بيديه. كأن معرفة الاستشراف معناها، كيف يمكن، وعلى أي نحو، أن ينجر من ضلالته وأغواته هذه المعرفة، أو أي معرفة أخرى، في أي مكان وفي أي زمان، نحو الابتدا والانحطاط. واليوم إمكانية هذا الانحطاط أشدّ ربماً أكثر من أي وقت مضى.⁴³

ربما كان سبب معارضته إدوارد سعيد هو أنه يُعد الاستشراف نفسه بدليلاً من الاستغراق، فحين يُعرف خطاب الاستشراف يُفهم مقدار كبير من ماهية الغرب. مع ذلك يبدو أن العالم الإسلامي على نحوٍ خاصٍ بحاجة إلى خطاب الاستغراق. خطابٌ تحليلٌ موضوعه يفوق التحليلات الموجودة في الاستشراف.

من الواضح أن الاستغراك سيُتيح للعالم الإسلامي فرصة جديدة. سيُعرّف لنا ماهية الغرب، وعلومه، لا سيّما علم الوجود وعلم المعرفة، ونهجٌ ظاهرٌ تُدعى "الغرب". مع ذلك

³⁴ . سعيد، م.س، ص96.

هناك تحديات وعوائق تواجه الاستغراب في العالم الإسلامي بشكل خاص؛ التحديات الأساسية في هذا المجال هي:

- 1- مكانة الاستغراب وأجواؤه اليوم تختلف عن ظروف الاستشراف في القرن الماضي.
- 2- التصدّي للغرب تصدّ لظاهره مسلحة بالعلوم والفنون، وبشكل خاص العلوم الإنسانية المعقّدة، المنظر لها. لذا، فإنّ الغرب ظاهرة معقدة، هلامية ومتعددة الوجوه.
- 3- العالم الإسلامي يواجهه فقرٌ في التنظير، وهذا الفقر النظري أدى إلى أن يبقى الموقف المتّخذ في مواجهة الغرب محصوراً في إطار المواضيع القيمية، بدلاً من أن يكون مبنياً على أسسٍ نظرية مدونة، مرتكزة على مباحث علوم المعرفة والوجود والمنهج. ولا يمكن الشروع بتعرّف الغرب، اعتماداً على المواقف القيمية المحيضة.
- 4- النظريات الجديدة في الغرب، عثرت على حيزٍ نهضويٍّ في الهمامية الفكرية، وهذه الهمامية معرفتها ليست بالأمر السهل. إنّ استخدام الأنماط اللاخطية (Nonlinear) والمنطق المشوش أو الضبابي (Fuzzy logic) والنظرية السلكية أو الخطية (String theory)، ونظرية التعقيد (Complexity)، ونظرية الفوضى (Chaos theory) في التحليلات الاجتماعية، والأنماط المقوّلة المبنية على هذه النظريات، قد أتاحت كلّها للغرب الفرصة كي يكون تعرّفه أمراً صعباً بالنسبة إلى العالم الإسلامي والشرق.
- 5- الاستغراب كما أشرنا من قبل مفهوم مختلف عن الاستشراف. فهو قبل أن يكون عملاً عدائياً، عملاً دفاعياً بشكل عام للمحافظة على هويتنا وصونها، ولهذا الأمر سببان: 1) الغرب، أصلّةً موضوع وظاهرة عدائية، و2) عرف الشرق الغرب من موضع دونيٍّ (من حيث التنظير وتعرّف المباحث العلم معرفية وما شابهها...).

وهل بإمكان من هو في وضع متدينٍ تعرّف عدوانية جمودة؟ الجواب عن هذا السؤال ليس سهلاً، أو هو على الأرجح جوابٌ سلبيٌّ.

6- إنّ أرضيّة الاستغراب النّقديّ الإسلاميّ، تختلف عن أرضيّة الاستشراب. ففي الوقت الراهن، حيث يتموضع العلم والمعرفة في الغرب وفي الفكر الغربيّ، يحتاج الاستغراب النّقديّ إلى أنْ يُفصّل عن تلك الحاضنة، وإلى طرح أرضيّة مختلفة وحاضنة محلّيّة، لتقديم خطاب مختلف عن العلم والفكر الغربيّين الموجوّدين في الاستشراب. فمعرفة الغرب تحتاج إلى معرفة أبعاده كلّها ومن بينها الاستشراب. مع ذلك يجب أن يُفصّل الاستغراب النّقديّ من حيث كونه مبنيّاً على مفاهيم قيمية خاصة عن أرضيّة الاستشراب ذات المفاهيم القيمية الخاصة بها (العدوانية الغربية، والثقافة الغربية)، وإيجاد أرضيّة مختلفة لطرح القضية ومنهج التّحقيق، ووضع النّظريّات. هذه الأرضيّة من أهمّ احتياجاتّها الأوّلية معرفة الغرب الواقية، بأبعاده كلّها ومن ضمنها الاستشراب.

(6) طرح أفق جديد:

في عصرنا، الجهاد الفكريّ حاجة ملحة، لنصدّ بواسطته الاجتياح الكاسح الفكرّيّ والثقافيّ المتعدد الألوان والأشكال لذواتنا ومجتمعاتنا. وهذه المسؤوليّة المهمّة تقع على عاتق العلماء والمفكّرين والباحثين المسلمين، كي لا تكون على الأرض فتنة ويكون الدين كله ⁵³ الله. هذه المقالة ترى إلى الاستغراب النّقديّ موضوعاً معقّداً، وأهمّ المسائل المتعلّقة به قضيّة معرفة الغرب معرفة دقيقة. هذه المعرفة يجب أن تُحرّف عن التعريف الجغرافيّ (مثلاً معرفة أميركا الشماليّة أو الجنوبيّة أو الشرقيّة أو الغربيّة)، باتجاه معرفة الغرب بصفته أرضيّة معرفية خاصة. تغيير الاتجاه يتطلّب تعرّف النّظريّات الغربية في المجالات المختلفة، من التّاريخ والفلسفة إلى علم النفس وعلم الاجتماع والمنطق، وغير ذلك من العلوم، ومن ضمنها علم الاستشراب. إنّ الأفق الجديد البديل يتضمّن الاستراتيجيّات التالية لإيجاد استغراب نّقديّ في العالم الإسلاميّ:

³⁵ . دسوقي، م.س، ص227.

1- يجب أن يحافظ الاستغراب النقدي على ما لديه من أخلاق المقاومة المبنية على القيم الإسلامية، وفي الوقت عينه يجب أن يوجه اهتمامه إلى المستويات الأكثر تأصيلاً أي إلى علم معرفة المقاومة.

2- من الضروري تعرّف الحاضنة الحالية للعلمانية التي يقوم علم المعرفة الغربي بإنّتاج وإعادة إنتاج المعرفة في داخلها.

3- تعرّف النظريات الغربية، من النظريات الكلاسيكية في العلوم المختلفة وصولاً إلى النظريات الجديدة.

4- تعرّف النظريات الجديدة التي تؤكّد بشكل عام على الأنماط الّاخطيّة والهلاميّة، التي يصعب حتماً تعرّف أسسها العلم وجوديّة.

5- للاستغراب وجه إيجابيًّا أيضًا، وهو مبدئيًّا الإجابة عن سؤال: ما هو "الشرق" أي الإسلام والتراث الإسلاميّ، وما هي المسافة الفاصلة بينه وبين مُثله وتطلعاته.

6- الاستغراب النقدي في العالم الإسلامي يحتاج إلى عمل تظيريٍّ معرفيٍّ واسع مصدره "نحن". ومع الأخذ في الحسبان الفقر في النظريات، نحن نحتاج إلى وضع نظريات في جميع فروع العلوم الإنسانية.

7- العلم الغربي، لا سيّما علم الاستشراق يؤدّي دور عجل السامرّي، وحين نتمكن نحن من العثور على علم استغراب دقيق، لا نعود بحاجة لأن ننفّذ من هذا العجل. لذا فإنّ أرضية الاستغراب النقدي تحتاج إلى مفاهيم خاصة بنا في ما يتعلّق بعلم الوجود وعلم المعرفة وعلم الإنّاسة وعلم القيمة، أي إلى "نظريات إسلاميّة" بشكل عام. إذا علم الاستغراب تعوزه النّظرية.

7) النّتيجة

إنّ موضوع علم الاستغراب يواجه حالياً بالنسبة إلى أيّ حضارة، لا سيّما بالنسبة إلى الحضارة الإسلامية تحديّاً وأصوليّة تُدعى العلمانية والغربيّة. إنّ الغرب بنية عدوانيّة هجوميّة نقلت عناصر هويّتها إلى جميع مفاصل المجتمعات وعروقها، ومن ضمنها المجالات العلميّة والمعرفيّة. فإذا اعتمدها الاستشراق، فإنّ تلك المواجهة لن تُفضي إلى أيّ نتيجة، ولن تتمخّض عن شيء، لأنّ الغرب كعجل السامرّي، الذي أذهل الجميع سحر الجوادر التي صُنعت منها، وحاجات هذا العالم الإنسانيّ التي يلبّيها في الوقت الحاضر حاجات صنعيّة. وطالما أنّ المجتمعات كُلّها، ومن ضمنها المجتمعات الإسلامية، تتغذّى من حليب هذا العجل ولحمه، فإنّ أيّ نظرية نقدية لن تُفضي إلى أيّ نتيجة. لن يُحسب الاستغراب في العالم الإسلاميّ هويّة فكريّة ومعرفية مستقلّة، إلّا حين يخرج من الشبكة الفضائية التي اصطاده الغرب بها، الشبكة المتعلّقة والمرتبطة بها كُلّ الأمور والشؤون السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة. لذا فإنّ الاستغراب النقيّ يحتاج إلى شبكة متراوطة من المفاهيم والبنيّ الإنسانيّة والاجتماعيّة، بإمكانها أن تطرح من دون الحاجة إلى حلّ عجل السامرّي بنياناً معرفياً حديثاً، ينافس الاستشراق؛ بعبارة أخرى يجب أن يكون الاستغراب النقيّ مستقلّاً في أموره كُلّها عن الغرب، ليصبح قادرًا على أن يتعرّف الغرب بصفته موجوداً مستقلّاً وهوّيّة مستقلّة. لا يعني هذا حتّماً إنكار اكتشافات الغرب وإيداعاته العلميّة والمعرفيّة. فالغرب له وجهان عامّان شاملاًن، أحدهما الطبيعيّ، وجه العلم والمعرفة، والآخر وجهه الإيديولوجيّ. يجب أن يعرّف الاستغراب الانتقاديُّ وجوهه الاختلاف، في هذه الحالة سيسشكّل طرح ابيستيمولوجيًّا اسمه "الاستغراب النقيّ".

المصادر والمراجع:

- افتخار زادة، محمود رضا، "مقدمة عن خدمة الاستشراق وخيانته" مقالة منشورة في سير تاريخي اندیشه وارزیابی شرق شناسی [المسار التاريخي للفكر الاستشرافي، وتقويمه]، طهران، منشورات هزاران، 1376ش [1997م].

- إيمان، محمد تقي، وأحمد كلاته ساداتي، "منهجية العلوم الاجتماعية في الإسلام، لمحة عن نظرية مسعود العالم تشودهاري"، مقالة منشورة في مجلة روش شناسی علوم و انسانی [منهجية العلوم الإنسانية]، قم: مركز بحوث الحوزة والجامعة، العدد 63، 1398 ش [2010م].
- إيمان، محمد تقي، وأحمد كلاته ساداتي، "جولة في الإيديولوجيا والعلم"، مقالة منشورة في مجلة معرفت فرهنگی واجتماعی [المعرفة الثقافية والاجتماعية]، العدد 4، 1389 ش [2010م].
- إيمان، محمد تقي، وأحمد كلاته ساداتي، "دراسة تطبيقية حول مسؤولية العلوم الاجتماعية في الإسلام والغرب"، مقالة منشورة في مجلة روش شناسی علوم انسانی [منهجية العلوم الإنسانية]، قم: مركز بحوث الحوزة والجامعة، العدد 69، 1390 ش [2011م].
- إيمان، محمد تقي، وأحمد كلاته ساداتي، "منهجية العلوم الإنسانية لدى المفكّرين المسلمين" (عرض نمط أنموذج من علم المنهج في العلوم الإسلامية)، قم: مركز بحوث الحوزة والجامعة، 1392 ش [2013م].
- جوادي آملي، عبد الله، معرفت شناسی در قرآن [علم المعرفة في القرآن]، قم، منشورات إسراء، 1378 ش [1999م].
- زاهد، سعيد، وأحمد كلاته ساداتي، "أسلمة العلم لدى عطاس وفاروقی (دراسة تطبيقية)"، مجلة مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی [دراسات معرفیة في الجامعة الإسلامية]، 1391 ش [2012م]، العدد 50، ص 16.

- زمانی، محمد حسن، آشنایی با استشراق و اسلام شناسی غربیان [تعریف الاستشراق و علم معرفة الإسلام لدى الغربيين]، قم، 1388ش [2009م]، منشورات المصطفی الدولیة.
- دسوقی، محمد، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی [المسار التاريخي للفكر الاستشرافي، و تقويمه]، ترجمه بالفارسیة محمود افتخار زاده، طهران، منشورات هزاران.
- سعید، إدوارد، شرق شناسی؛ شرقی که آفریده؛ غرب است [الاستشراق؛ الشرق الذي خلقه الغرب]، ترجمه بالفارسیة أصغر عسکری خانقاہ و حامد فولادوند، طهران، 1361ش [2082م]، مؤسسه مطبوعات عطائی.
- شایگان، داریوش، افسون زدگی جدید [خرافة الحياة الجديدة]، ترجمته بالفارسیة فاطمة ولبانی، طهران 1386ش [2007م]، نشر و تحقیق فرزان روز.
- گلشنی، مهدی، از علم سکولار تا علم دینی [من العلم العلماني إلى العلم الديني]، طهران، 1388ش [2009م]، مرکز بحوث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.

Ahiska, M. (2010). *Occidentalism in Turkey, questions of Modernity and National Identity in Turkey* Radio-Broadcasting, London: I. B. Tauris Publishers.

Choudhury, M. A (1995). 'The Epistemic-Ontic Circular Continuity World View of Tawhidi Methodology in the Natural and Social Sciences', in M. A. Choudhury (ed.), *The Epistemological Foundations of Islamic Economic, Social and Scientific order*, Vol. 4. Ankara: Statistical, Economic and Social Research and Training Center for Islamic Countries.

Choudhury, M. A. (1997). (Money in Islam; A Study in Islamic Political Economy, London and New York: Routledge.

Choudhury, M. A. (1998). Studies in Islamic Sciences, London: Macmillan.

Choudhury, M. A. (2006). 'Belief and knowledge formation in the Tawhidi uperspace', The Koranic Principle of Complementarities Applied to Social and Scientific Themes, Science and Epistemology in the Qur'an; Lewiston, NY: The Mellen Press.

Choudhury, M. A. (2007). The Universal Paradigm and Islam World-System Economy, Society, Ethics and Science, World Scientific Publishing Vo. Ltd. British Library Cataloguing in-Publication Data.

Cole, J. R. (1992). Invisible Occidentalism: eighteenth- century Indo-Persian constructions of the West, Iranian Studies, No, 25.

Jafari, M. F. (1992). 'Counseling Values and Objectives: A comparison of Western and Islamic Perspective', A Paper was presented at National Seminar on Islamic Counseling, Selangor, Malaysia, 17 December 1992, published in AJISS; Vol. 10, No. 3.

Kamali, M. H. (2003). 'Islam, Science and Rationality: A Brief Analysis', Islam & Science; Vol. 1, No. 1.

Said, E. (1977). Orientalism, London: Penguin

Sardar, Z. (1977). Science, Technology and Development in the Muslim World, New Jersey: Croom Helm, London: Humanities Press.

Snodgrass, J. (2003). Presenting Japanese Buddhism to the west. Orientalism, Occidentalism, and the Columbian Exposition, Chapel Hill: the University of North Carolina Press.

Tavakoli- Targhi, M. (2001). Refashioning Iran; Orientalism, Occidentalism and Histography, st Antony's Series, Oxford.

Venn, C. (2000). Occidentalism, Modernity and Subjectivity, London: Sage Pub.