الاستشراق بين دعاته ومعارضيه*

(مجموعة من الباحثين)

قراءة
عمر كوش

بدأت المناظرات والحوارات الفكرية حول الاستشراق تفعل فعلها في الساحة الثقافية العربية منذ الستينات وحتى أيامنا هذه. ومرد ذلك إلى حساسية مسألة الاستشراق وما نتج عن منهجيته من دراسات وأبحاث تداخلت فأنتجت بدورها صوراً متخيلة عن الشرق وعن الغرب. ويمكن فهم المناقشات حول الاستشراق بوضعها في إطار النقاش الطويل الأمد عن علاقة الشرق بالغرب وما ينتج عنها من خطابات متبادلة تعبر عن أوجه التلاقي والمثاقفة بينهما. ومن منطلق الإحاطة بموضوعة الاستشراق وخطابات دعاته ومعارضيه وعرض وجهات نظرهم، يقدم هاشم صالح في هذا الكتاب ترجمةً وإعداداً العديد من الدراسات والمقالات والردود لعدد من المستشرقين والمهتمين بالدراسات الشرقية، من أمثال: «فرانسيسكو غابرييلي» و«كلود كاهن» و«مكسيم رودنسون» و«برنارد لويس» و«آلان روسيون» ومحمد أركون.

تعود بداية المناقشات حول الاستشراق إلى مقالة أنور عبد الملك «الاستشراق مأزوماً» المنشورة في مجلة «ديوجين» عام 1963، التي أثارت وقتها ردود فعل كثيرة، ثم صدر كتاب إدوارد سعيد «الاستشراق» عام 1978، وأثار ردود فعل أقوى وأوسع. وقد انقسمت خطابات المثقفين العرب إزاء

---

* الاستشراق بين دعاته ومعارضيه. المؤلفون: محمد أركون، مكسيم رودنسون، آلان روسيون، برنارد لويس، فرنشيسكو غابرييلي، كلود كاهن، ترجمة وإعداد: هاشم صالح، الناشر: دار الساقي، بيروت، ط 1، 1994.

الاستشراق، من خلال الردود والمناظرات، إلى اتجاهات عديدة متغايرة ومتنوعة بل ومتناقضة، وغلب عليها الطابع الإيديولوجي والسياسي، وأخذت أسلوب الدفاع التبريري أو الهجوم التبجيلي المغرق في الذاتية.

دفاع عن الاستشراق

يرد المستشرق الإيطالي «فرانسيسكو غابرييلي» على أنور عبد الملك وكلّ مهاجمي الاستشراق، ويرى أنهم لم يفرقوا بين أنواعه وتخصصاته، إذ وضعوه في قفص الاتهام، وراحوا يحاكمونه على أصوله ومقاصده ومناهجه ونتائجه. في حين أن الاستشراق، كما يرى «غابرييلي» هو أحد فروع العلم الأكثر مسالمة ووداعة، حيث يختار المستشرق بمحض إرادته دراسته العلمية لأحد قطاعات المعرفة الأبعد عنه من حيث المكان والزمان رغم مختلف العراقيل اللغوية والدينية وغيرها. وعليه فإن «غابرييلي» يرى أن الاهتمام بالحضارات الشرقية يُشكّل، بحد ذاته، أحد الفصول المشرقة للثقافة والحضارة الأوروبية في العصر الحديث، فقد نشأ الاستشراق كأحد الجوانب المتفرعة عن عصر التنوير والرومانطيقية ثم الوضعية والمادية التاريخية، ولكي نكتب تاريخه علينا إعادة كتابة كل تطور ثقافة الغرب على تلك الأرضية التي زُرعت فيها خارج نطاق الغرب وفيما وراء الغرب، كونه حمل بذلك إلى تلك الأرض الأجنبية رؤيته الخاصة للحضارة والتاريخ والدين والمجتمع والأدب. كما شهد الاستشراق تطوراً خارجياً نتج عن نموه الخاص بالذات، حيث انقسم إلى فروع وتخصصات مستقلة عن بعضها ومتعلقة بمختلف الحضارات الخاصة بالشرق الإفريقي ـ الآسيوي. ونشأت مراكز دراسات أكثر حداثة وتخصصاً. هكذا فإن الاستشراق الذي كان في طريقه إلى الانحلال والذوبان في تخصصات فرعية دقيقة وعلمية بحتة أصبح الآن موحداً، إذ وحّده مهاجموه. ويُذكّر «غابرييلي» أنور عبد الملك بأن المنهجية الماركسية التي يتبناها ليست المنهجية العلمية الوحيدة في البحث العلمي، كما أن الشعارات الدوغمائية للماركسية، التي تستخدم للتعبير عن كره الشعوب الإفريقية ـ

الآسيوية للغرب، هي من صنع الغرب ذاته وليس الشرق، وكان قد أنتجها الغرب من أجل تجديد نفسه وبعث ذاته. ويأسف لأن أنور عبد الملك سقط في الإدانة الإيديولوجية لمجمل الإنتاج الاستشراقي، ويرد ذلك إلى التسرع والمغالاة التي لا تخدم البحث العلمي حول الشرق.

أما «كلود كاهن» المؤرخ الفرنسي، فيرى في معرض رده على مقالة أنور عبد الملك أن هنالك فرقاً واضحاً، ما بين الطريقة التي يدرس بها المسلم تاريخه وبين الطريقة التي يدرسها به المستشرقون. وهذا عائد إلى المناهج وإلى وضع العلماء الغربيين وظروفهم، فباستثناء أولئك الذين وضعوا أنفسهم في خدمة المصالح الإمبريالية، يجد كاهن أنهم اختاروا موضوع دراستهم وبحوثهم طبقاً لحاجات البيئات الاجتماعية التي ينتمون إليها، وطبقاً لفضولهم المعرفي وعقلياتهم. ويقرر أن العلماء الغربيين قادرون على الاهتمام بتاريخ شعوب العالم كلها وليس بتاريخهم الخاص فقط، ويرفض منطق تقسيم العالم إلى شرقي وغربي، لأن البشرية واحدة في جوهرها، والعلم واحد. ويعترف «كاهن» بأن المستشرقين ركزوا اهتمامهم أكثر مما يجب على بعض الفترات التاريخية دون غيرها. وهي فترات بدت لهم أيضاً أكثر إشعاعاً وإشراقاً من غيرها، ولكن لا ينبغي أن يقودنا هذا إلى التطرف المعاكس فلا نهتم إلا بالتاريخ الحديث، فالمسألة تقنية، إذ هناك مختصون بالتاريخ القديم، ومختصون بالتاريخ الحديث لكل بلد وفي كل بلد.

رودنسون/ نشوء الاستشراق وجاذبية الإسلام

يعدّ «مكسيم رودنسون» من أبرز المستشرقين والمستعربين، وتميّز بإدخاله للمنهجيات الحديثة في الدراسات الشرقية، كالمنهجية الألسنية والسوسيولوجية والتاريخية، هذه المنهجيات التي شكلت تجاوزاً للمنهج التأريخي الوقائعي الخطي، لأنها تنظر إلى التاريخ البنيوي الكامن في أعماق المجتمع في عصر ما، وهذا يقتضي دراسة البنية العميقة للمجتمع: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والديموغرافية والدينية.. إلخ.

ويرى «رودنسون» أن الدراسات الاستشراقية الحالية تحكمها اتجاهات تعود إلى نظام معرفي، إبستمي حسب تعبير «ميشل فوكو»، يعود إلى القرن التاسع عشر، أي نتاج الفلسفة الوضعية لذلك القرن. وقد لجأ معظم المستشرقين إلى استلهام أفكارهم العامة من فلسفة ذلك القرن ومن وعيه الاجتماعي أو من حدوسهم العبقرية المعزولة، ومن هنا نتجت الانتقائية وأحياناً هيمنة نوع من أنواع التفسير الرائجة في فترة ما. مثال ذلك، هو سيطرة النزعة الاقتصادوية الاختزالية التي تبدت في دراسات علماء الإسلاميات من أمثال «مارتن هارتمان» أو «ليون كايتاني» بخصوص بدايات الإسلام، وقد نتجت هذه النزعة عن التطور العنيف للاقتصاد الصناعي الرأسمالي وعن تأثير محدود للماركسية. من جهة أخرى أدى تلهف بعض الاختصاصيين للتوصل إلى نتائج عامة سريعة، كانوا يستنتجون خلاصات مهتزة أو خيالية حين يولون قيمة كبيرة لبعض الملاحظات التفصيلية الصغيرة. ففي مجال تطور تاريخ الأديان استخلصوا النتيجة التي تفيد بأن دائرة الأفكار، خاصة الدينية، تهيمن على الحياة العامة للمجتمعات البشرية، وهكذا راحوا يسقطون في المثالية التاريخية، فمن التصنيف النشوئي التاريخي للغات ومن الأنثروبولوجيا الطبيعية، كانوا يستخلصون بالطريقة نفسها رؤية عنصرية عن الأشياء، إذ إن كثيراً من علماء الأنثروبولوجيا يلحون منذ تلك الفقرة على القيمة المحدودة لأشكال الجماجم البشرية، وعلى الطابع الاصطناعي للتصنيفات المرتكزة على هذه الأشكال، لكن هذا لم يمنع المستشرقين من التمييز بطريقة فجة بين الشعوب. وكذلك الأمر في الألسنيات واللغويات، فقد جرى تصنيف الشعوب إلى آرية وسامية.. إلخ، وكل شعب مميّز بجوهر خاص به، جوهر ثابت لا يتغير ولا يتبدل. هنا تبدو النزعة التمركزية الغربية بشكل واضح، فقد نصب هؤلاء المجتمع الأوروبي والحضارة الأوروبية كنموذج كوني أعلى صالح للجميع، ولم يكتفوا بافتراض تفوقهما في كافة المستويات بل راحوا ينقلون العوامل الفاعلة في هذه الحضارة ليطبقوها بشكل آلي على مختلف المجتمعات والحضارات البشرية. ومرد ذلك هو احتفاظهم بمفهوم القرن الثامن عشر عن الحضارات الكلاسيكية المتفوقة على الحضارات الأخرى

واقترن ذلك برؤية وتصور جوهراني عن تلك الحضارات، أي رؤية لاهوتية تمركزية. إضافة إلى سيادة اعتقاد يفيد بأن الفيلولوجي كلّي العلم، فالمتخصص باللغة الصينية قادر على الكتابة عن الفلسفة الصينية، وعن علم الفلك الصيني، والزراعة الصينية.. إلخ. ويخلص «رودنسون» إلى أن تطور البحث العلمي في العلوم الإنسانية المتساوق مع تقدم المسار العلمي في كافة المجالات، وتطور العقلية الاجتماعية والتيارات الجديدة، كل ذلك أدى إلى إثارة أزمة كبرى في ساحة الاستشراق، عكست أزمة في العقلية التمركزية الأوروبية، وكانت ردود فعل المستشرقين التقليديين تجاه هذه الأزمة قد تجسدت غالباً بنوع من المقاومة العمياء والتحجر العقلي، ويجمع «رودنسون» في النقاط العشرة التالية نظرته ومنهجيته حول الاستشراق:

1 ـ ليس هنالك من استشراق أو علم إيرانيات، أو علم صينيات، إلخ. بل هناك تخصصات علمية تتحدد بموضوعاتها وإشكالياتها الخاصة، تطبق مناهج هذه العلوم على الشعوب والمناطق المختلفة في فترات مختلفة مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصاً هذه الشعوب والمناطق والفترات.

2 ـ ليس هنالك شرق مأخوذ ككتلة واحدة، إنما هنالك شعوب ومجتمعات وبلدان وثقافات متنوعة وكثيرة على وجه الأرض.

3 ـ إن مفهوم الاستشراق ناتج عن ضرورات علمية عابرة التقى عندها علماء الغرب. وتدعّم بواسطة هيمنة الغرب، أما المستشرقين فهم منغلقون على أنفسهم داخل غيتو نسجوه بأنفسهم.

4 ـ يتفاقم اطمئنان المستشرقين إلى الغيتو الذي يسكنونه بسبب ضرورات التخصص والاحتراف المهني والجامعي. وما ينتج عن ذلك من رؤيا مجتزأة وضيقة عن الواقع، فالباحث التخصصي عندما لا يرى المشاكل العلمية إلا بحصرها داخل إطار تخصصه وإخضاعها للقواعد المألوفة لمهنته ولمجال تخصصه، فإنه يمارس نوعاً من «القماءة المعرفية» الأكثر انتشاراً، رغم أن آلية العمل التقني البحثي من أجل التبحر والبحث تؤدي إلى نتائج عديدة وثمينة.

5 ـ وتزيد النزعة المحافظة من تفاقم هذه المواقف، إذ تتمثل النزعة المحافظة في الخشية من التغير، والارتياب والخوف منه، وكل زعزعة للوضع القائم تبدو مقلقة فترفض فوراً، مع العلم أن الزعزعة هي قانون التاريخ مع إعادة الاستقرار من جديد. وهكذا تتناول الزعزعة مع الاستقرار في التاريخ. لكن المحافظين لا يعترفون بها، فالمحافظ يقلل من أهمية الحركة ويؤيد بنيات الحاضر وهياكله. ويجعل منها جوهر الأشياء، أي هو جوهراني أساساً، وتبدو له الحالة الراهنة متطابقةً مع الجواهر الأبدية: جوهرانية العرق، وجوهرانية الشعب، وجوهرانية الإيديولوجيا، بل حتى جوهرانية الطبقة الاجتماعية والدولة.

6 ـ وتدفع النزعة المحافظة صاحبها إلى رفض كل ما له علاقة مع زعزعة الاستقرار، وترفض الرؤيا المتكاملة البنيوية للمجتمع، فينتج عن ذلك نوع من الانتقائية في التفسيرات، ونوع من البحث عن موقع وسط وهمي بين العناصر التي يقترحها هؤلاء وأولئك، أو نوع من البحث المحموم عن توازن لا مجال للتوصل إليه.

7 ـ ويواصل علماء الاختصاص منهجية أسلافهم، دون طرح أي تساؤل، رغم أن الرغبة تنتابهم لتحقيق قفزة نوعية في عملهم، فيتوهمون ذلك عن طريق صياغة نظرية خارقة، أو عن طريق بلورة تركيبة ناتجة عن مزج عناصر معروفة مع بعضها، أو عن طريق قلب التواريخ والأماكن والوقائع، أو أنهم يكبرون من نتائج عمل تنقيبي محدود. إنهم مشروطون من قبل أفكار ضمنية توجه ميدان بحوثهم، وتعكس تأثير بيئتهم ومجتمعاتهم.

8 ـ إن هذه الانتقادات الموجهة لا يجب أن تنسينا أو تجعلنا نحتقر البحوث التي يقدمها باحثون تختلف مع أفكارهم، فماذا تهمنا أفكار شامبليون عن المجتمع إذا كان قد فكّ لنا رموز اللغة الهيروغليفية؟

9 ـ ليس هناك «حل ـ معجزة» أو «مخرج ـ معجزة» للحالات العويصة للفعالية العلمية التي لا تشكل حالة المستشرقين إلا مثالاً واحداً عليها، فمقابل خضوع المستشرقين للإيديولوجيات المهيمنة للمجتمع

البورجوازي، فإن الحل ليس في الارتماء بشكل أعمى في أحضان الإيديولوجيات المضادة لها.

10 ـ سوف تستمر الدراسات الاستشراقية، وسوف يساهم فيها اختصاصيو البلدان أو المناطق المدروسة، وقد لا يكون هؤلاء الأخيرون أكثر تحرراً من المستشرقين من تلك العقبات التي تسببها الإيديولوجيات والمشروطيات الاجتماعية الخاصة برؤيتهم للأشياء.

11 ـ إن تأثير الدراسات العلمية الاختصاصية على الأفكار الاجتماعية السائدة أقل بكثير من تأثير الأخيرة عليها، فالتصورات المشكلة عن الآخر لا تظهره على حقيقته بقدر ما تبنى على ما يشكله بالنسبة إلينا.

دراسات الشرق الأوسط

يتناول «برنارد لويس» حالة الدراسات الاستشراقية المتعلقة بالشرق الأوسط، ويرجع جذورها الأولى إلى العصور الوسطى، أي إلى المحاولات الأولى التي قامت بها أوروبا المسيحية من أجل تعلم العربية وفهم الإسلام، يحدوها في ذلك دافعان: الأول، كان الرغبة في الفهم وحب الفضول، فالعلماء والطلاب الغربيون كانوا يأتون إلى إسبانيا وصقلية كمبتدئين، ثم بشكل أقل في البلاد الإسلامية الأخرى، وكان قصدهم الدراسة والتعلم على يد حضارة العالم الإسلامي المتفوقة في ذلك الزمن. أما الدافع الثاني، فكان جدالياً أو هجومياً، ومنطقه هو التنافس بين عالم الإسلام وعالم المسيحية الغربية. ومع نهاية القرون الوسطى، بدا للأوروبيين أن من المستحيل تحويل المسلمين عن دينهم لكي يعتنقوا المسيحية، وظهر الإسلام كتحدٍ للعالم المسيحي كقوة أرضية وليس ضد المسيحية كدين، وبالتالي كان الرد عليه عسكرياً وليس فكرياً. ثم جاء عصر النهضة وشيّد مرحلة جديدة كلياً في تاريخ العالم الغربي فيما يتعلق بتطور الدراسات حول الإسلام والشرق الأوسط، فقد بذلت أوروبا جهداً من نوع خاص من أجل دراسة الثقافات البعيدة والأجنبية، ويرجع «لويس» هذا الاهتمام والجهد إلى الفضول المعرفي لأوروبا، ويتأسف لسوء التفاهم المستمر حتى أيامنا هذه، والذي ينظر إلى المستشرقين إما

كباحثين عن الكنوز الضائعة، وإما كعملاء للإمبريالية. وقدمت النهضة تقنيات فيلولوجية طبقتها على دراسة اللغة العربية، ثم على دراسة لغات الشرق الأوسط الأخرى، ومثل ذلك بداية علم جديد ومنهج فكري جديد، ودُعي ممثل هذا العلم الجديد: المستشرق. ويضيف «لويس» الإصلاح الديني في أوروبا كعامل ساعد على توسيع الدراسات العربية وانتشارها. كما ساهمت الصراعات الطائفية في الاهتمام بالمشرق وخاصة بالمسيحيين الناطقين بالعربية. وهناك باعث علمي يقف خلف هذه الدراسات، ناتج عن انطلاقة القوة العثمانية ونهضتها، فالعثمانية كانت تشكل تهديداً لأوروبا، وخطراً ما يتطلب الرد عليه اتخاذ تدابير دفاعية عاجلة، وكذلك كانت تشكل سوقاً واسعة للتجار الأوروبيين. وهكذا راحت أخبار تركيا تحتل مكانة هامة في قائمة المصالح الأوروبية في الشرق الأوسط. أما أفضل طريقة لتقييم التطورات اللاحقة التي طرأت على الدراسات المتعلقة بالشرق الأوسط في الغرب فتتمثل بدراستها بوصفها جزءًا من التاريخ الفكري العام لأوروبا. وبمجيء عصر الأنوار توسعت هذه الدراسات، ودخلت المعرفة بالحضارة الإسلامية إلى التيار العريض والعام للثقافة الأوروبية، وشهد القرن التاسع عشر تزايد الدراسات الاستشراقية وتنظيمها، بوصفها تخصصات علمية عن طريق إنشاء مؤسسات متخصصة من معاهد وكليات للدراسات الشرقية. ثم يعرض لويس تطور هذه المؤسسات خلال القرن العشرين، ملاحظاً تدني مستوى الدراسات الجامعية المتعلقة بالشرق الأوسط، ويعزو ذلك إلى التسييس الموجه لها، الذي يدمر روح الاكتشاف والتعبير المرافقة لحركة التبحر العلمي والعلم.

الاستشراق، تساؤلات

باعتبار أن الشرقيين هم مادة الاستشراق، فإن «آلان روسيّون» يناقش آراء عدد من المثقفين العرب حول الاستشراق، ويرى أن كتاب إدوارد سعيد حول الاستشراق أحدث ضجة كبيرة في الساحة الثقافية العربية، لكن سرعان ما اتخذ عدد من المثقفين العرب مسافة نقدية من تلك الأطروحات وأعادوا

تقييمها، حدث ذلك وكأن إدوارد سعيد قد مشى في تعرية الاستشراق مسافة أكثر من اللازم إلى درجة أصبح فيها يهدد أسس كل معرفة علمية عن الشرق. وهدف «روسيون» هنا مزدوج، فمن جهة يحلل دور المناقشة حول الاستشراق وآثارها في الساحة الثقافية العربية، ومن جهة أخرى يحلل الموقع الذي وضعت فيه المناقشة الدائرة حول الاستشراق كل المثقفين العرب أو المسلمين.

ويلاحظ «روسيون» أن رفض نظرة «الآخر» يشكل لحمة المناقشات الفكرية الدائرة في الفضاء العربي ـ الإسلامي منذ أكثر من نصف قرن، فالإدانة لا تشمل فقط الاستشراق أو النزعة لدى الباحثين الأجانب وإنما تمتد لتشمل تلك النظرة ذاتها لدى الباحثين المحليين المدعوين بالمستعربين. ففي حين ينظر أنور عبد الملك إلى الاستشراق بوصفه ظاهرة تاريخية مؤهلة للانقراض، فإن استشراق إدوارد سعيد يبدو وكأن لا تاريخ له. إنه مجرد تكرار للأسطورة التي تؤسسه وتغذيه، بينما يعتبر العظمة أن الاستشراق عبارة عن نمط من أنماط الإدراك والتصور وليس سجلاً من سجلات المعرفة. ويرفض «روسيون» أطروحة إدوارد سعيد التي تقول إن الاستشراق هو عبارة عن معطى دائم للعقل الأوروبي، وأنها تكرار بنفس الشكل عبر القرون والعصور من هوميروس إلى المستشرق المعاصر «غوستاف فون غرونباوم» مروراً بـ «دانتي» و«فلوبير» و«كارل ماركس»، ومنطلق رفضه هو أن هذه الأطروحة تواصل الاعتقاد بالأسطورة القائلة بوجود طبيعة غربية جوهرانية وثابتة. كما تعتقد بوجود عقل ذي خصائص ثابتة. ومثل هذا الرفض لحذف تاريخية الاستشراق يعبر عنه أيضاً غسان سلامة وعبد النبي أصطيف، كما دافع هشام جعيط و«مكسيم رودنسون» عن مزايا الاستشراق وأدانا نواقصه. ويعود ذلك إلى أن منتقدي إدوارد سعيد يريدون إنقاذ تاريخهم وامتلاك إمكانية تاريخ ما عندما يؤكدون على الطابع التاريخي للاستشراق، بل ويدافعون عن موقعهم الخاص بصفتهم نتاجاً لهذا التاريخ، وبالتالي يدافعون عن الرسالة التي يشعرون أن هذا التاريخ قد نصبهم حماة لها.

في فهم الإسلام الحديث

وينتقد محمد أركون منهجية الاستشراق في البحث، مبيناً سلبياتها وإيجابياتها من خلال علمين من أعلامها: الأول هو «غوستاف فون غرنباوم»، والثاني هو «ويلفريد كانتويل سميث». ويتناول أركون «فون غرنباوم» من خلال كتابه «الإسلام الحديث»، ملاحظاً أنه يريد أن يبيّن لنا كيف أن الكتّاب المعاصرين من أمثال ساطع الحصري أو الأدباء من أمثال طه حسين وعباس محمود العقاد ومحمد حسين هيكل، إلخ، يُخضعون التاريخ لغاياتهم من أجل تجسيد الصورة التي يشكلها المسلمون المعاصرون عن بني قومهم، وهكذا نجد المثقف المسلم، بحسب رأي «غرونباوم» بعيداً عن تجرد النزاهة التي تكاد تشبه نزاهة الصوفي المتقشف. ولا شك أن كتاب «غرونباوم» موجه إلى الجمهور الغربي، لذلك يرى أركون أن الجمهور الغربي سوف يستخلص منه مثالاً تطبيقياً وأيضاً حيّاً على مدى فعالية المنهجية الأنثروبولوجية وذلك من خلال تطبيقها على حضارة أخرى غير الحضارة الغربية. ولكن المثقفين المسلمين أو العرب المتحررين من كل همّ تبجيلي وإطرائي متهم ومن كل انخراط ذاتي أو عاطفي مطالبون بالكشف عن كلٍّ ما هو فظٌّ في أعمال المستشرقين وعن كلّ ما هو أخرق وظرفي عابر أو خاطئ. وينتقد أركون المنهجية التضادية التي تقيم التعارض بين خصوبة الموقف الغربي وبين الذاتوية الضيقة للموقف الإسلامي، كما لا يمكن الحكم بشكل صحيح على الإسلام الحديث والهوية الثقافية للعالم العربي عن طريق الاعتماد على الأدب وحسب.

أما كتاب «في فهم الإسلام» للمستشرق «ويلفريد كانتويل سميث» فيرى أركون أن الإسلام مأخوذ فيه كذريعة وكأقنوم منغمس في المثالية. لكن هذه المثالية تظل موضوعاً للوصف والتأمل بالنسبة للمسيحي المفعم بإيمانه الخاص. وكون «سميث» مهتم بالتاريخ المقارن للأديان، فإنه يقدم فيه بعض الأسس العلمية لمشروعه اللاهوتي، والغاية القصوى للانفتاح المسيحي على الإسلام كما يتخيله «سميث» تتمثل في محاولة العثور على الجذر السامي

للمسيحية والحقيقة التي أُحيِّي بها في المسيح. لكن هذه الحقيقة شُوِّهت وحرفت، وبما أن الإسلام تعرض بشكل أقل لهذه المغامرة، فإنه يستطيع أن يساعدنا في العثور على جوهر الوحي في طراوته الأولى، شريطة أن نميّز ما بين معنى المطلق والتعالي المنزه اللذين ألحّ عليهما القرآن كثيراً وبين التركيبات اللاهوتية المنغلقة والقوانين المقولبة والجامدة التي أنتجها الفقهاء فيما بعد. ويرى أركون أن «سميث» يظل سجين المعجم الجوهراني والموقعي للميتافيزيقا الكلاسيكية. وفي ختام بحثه يطرح أركون على «سميث» وعلى الاستشراق الكلاسيكي بشكل عام السؤال التالي: كيف يمكن أن نعيب على الفكر الإسلامي عدم قدرته على استخدام النقد التاريخي أو الفلسفي أو الأنثروبولوجي أو اللغوي ثم نحثه في ذات الوقت على المحافظة على المقولات والمبادئ والموضوعات والتحديدات الخاصة باللاهوت القروسطي المغلف بألبسة حديثة؟