تمهيد

الاستشراق والأنثربولوجيا

رضوان السيد

كان الاستشراق ـ وما يزال إلى حدٍ ما ـ منذ بلغ ازدهاره وتحدده في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: العلم أو التخصص أو الاهتمام الدراسي المعني بتأمل الشرق العربي والإسلامي من جانب الدارسين الغربيين. بيد أنّ الاستشراق وهو يتحول إلى علم بالدعوى أو بالفعل، كان يسير باتجاه احتضان الشرق كلّه باعتباره علمَ العلوم، في الوقت الذي كانت فيه العلوم الحديثة تبزغ وتنفصل عن جذوعها لتجد لنفسها مكاناً أو موقعاً في أحد التصنيفين الأنجلوسكسوني أو الألماني. وهكذا بدأت المشكلة في الدعوى، أو في ادّعاء الموسوعية أو الإحاطة، وما ترتّب على ذلك من قولٍ بالخصوصية: خصوصية الشرق، وخصوصية الاستشراق. فالشرق خاصٌّ في تكويناته، وفي مساره وفي بناه التاريخية واللاتاريخية، وفي جغرافيته البشرية، وفي عقائده وديانـاته. وتبلغ تلك الخصوصية ذروتها عندما نصل إلى البحوث المتعلقة بالعرب وبالإسلام. وتعني تلك الخصوصية انفصال المشرق العربي والإسلامي على الخصوص عن مجرى التاريخ العام، وبالتالي عدم خضوعه لشروط التغير والتطور التاريخي التي كانت التطورية الداروينية تسعى لتثبيتها في المجال التاريخي والاجتماعي بعد أن اتجهت لتثبيت أقدامها في المجال البيولوجي والطبيعي.

أما خصوصية الاستشراق فتأتي من أنه التخصص الذي يملك وحده وبمفرده الأدوات التي يمكنُ بها إدراكُ هذا المجال الخاصّ وتفهُّمُه أو تملُّكُه كما يقول إدوارد سعيد. ومع أنه ليس من همّنا في هذه العجالة

الحديث عن وظائف الاستشراق؛ فلا شكّ أنّ الأهدافَ العامّة أو الفلسفة العامّة لذلك التخصص لها علاقةٌ تتفاوت قوةً وضعفاً من حالةٍ إلى حالة، لكنها موجودةٌ بكلّ حال ـ أعني العلاقة بين الأهداف والتوظيف. لكن من جهةٍ ثانيةٍ لا أرى ـ بعكس إدوارد سعيد بل وأنور عبد الملك ـ أنّ هذا الأمر (أي التوظيف الاستعماري) هو الأهمّ، بل الأهمّ: طابع الخصوصية الذي أُضفي على الشرق وعلى الاستشراق، وتواضُعُ الأدوات المعرفية والآليات التي أُريدَ بها الوصول إلى قراءةٍ صحيحةٍ أو علميةٍ للتاريخ الإسلامي، وللميراث الحضاري لذاك المجال، وموقعه في التاريخ العالمي. فالمقاربة كانت فيلولوجيةً تعتمد التعرف على لغة الشرق أو لُغاته، واعتبار روح الشرق، وبناه الحقيقية المؤبَّدة كامنةً بل ورابضةً في تلك اللغة أو اللغات. والمشكلة في هذا التصور ليس في أنّ اللغة غير مهمة، بل في افتراض نموذجٍ لساني بَدْئي يمثّل الروح الحقيقية للدين والحضارة، واعتبار التطورات اللاحقة للمفردات والأساليب بدعاً وهوامش وحواشي عارضة لا تُغيِّر من ذلك الجوهر الخالد.

وقد تعرض الاستشراق في النصف الأول من القرن العشرين لعدة أشكالٍ من الضغوط؛ **أولُها وأهمُّها** تحدّي التطورية التاريخية والاجتماعية الذي أتى من جانب تطبيقات الداروينية في المجال التاريخي والاجتماعي، كما أتى من جانب الماركسية، ومراحلها الأربع للتطور الاقتصادي. وبمعنىً آخر؛ فإنَّ التطورية ما اصطدمت بالاستشراق في فكرة الحتمية، بل في اعتبار تلك الغائية عالميةً أو كونية ـ وبذلك لا يجوز فصل تاريخ الشرق عن تاريخ العالَم. وقد حاول بعض المستشرقين اللجوء إلى الأنتروبولوجيا، ثم إلى النقد الاستعماري، للوقوف في وجه عالمية التطورية؛ فاستخدموا مقولة الأنثروبولوجيا الثقافية، بمعنى وجود مجالات ثقافية وحضارية متمايزة في العالم، لكلٍ منها بناه الخاصة، وآليات اشتغاله الخاصة، ومن ضمنها ثقافة الشرق أو الإسلام وحضارته.

وكان **التحدي الثاني** تحدي ما عُرف **بلاهوت الأديان**. فقد أنكر

اللاهوتيون البروتستانت والكاثوليك طويلاً على الإسلام والأديان الأخرى باستثناء المسيحية واليهودية، كونها أدياناً، بناءً على عدم توافر عناصر الدين كلاً أو بعضاً فيها! لكنْ مع ظهور نظريات الدين بين 1850 و1950، جرى تحديد «عناصر» إن توافرت اعتُبر الدينُ ديناً! والمعروف أن الأكثرية الساحقة من المستشرقين حتى الربع الأول من القرن العشرين كانت من رجال الدين الكاثوليك والبروتستانت، أو ممن سبق لهم أن عملوا في مجال علوم الدين. ولذلك ما كانت نظرتهم إلى الإسلام نظرةً موضوعية. وقد دفع تحدّي «لاهوت الأديان» الجديد هذا كثيرين إلى إعادة النظر في رؤيتهم للإسلام باعتباره منظومةً متماسكةً من العقائد والشعائر والطقوس والممارسات وأنماط الحياة، وليس مجموعات غير متماسكة من المواريث اليهودية والمسيحية والوثنية.

وكان **التحدي الثالث** هو تحدي التاريخ الحضاري في مواجهة التاريخانية الفيلولوجية، القائلة بالجواهر الثابتة. فقد زعزعت دراساتُ وآثارُ التاريخ الشرقي القديم من مقولات التفوق والتقدم اليوناني والروماني، ومن مقولات القِدَم الكبير للعقائد التوحيدية اليهودية، وللتاريخ اليهودي المستند إلى العهد القديم. وقد اضطر ذلك المستشرقين وفلاسفة الحضارة إلى إدخال الأحقاب العربية/ الإسلامية ضمن تاريخ الشرق، ثم ضمن التاريخ العالمي. كما اضطر بعضهم الآخر لاعتبار أنفسهم مؤرّخين مختصين بالتاريخ الإسلامي، وليسوا أُناساً من نوعٍ خاصٍ، يتملكون وحدهم مجالاً خاصاً.

بيد أنّ الأزمة الحقيقية في الاستشراق حدثت في النصف الثاني من القرن العشرين. وكانت ردَّة فعلٍ على أمرين اثنين: ازدهار نقد العلوم، والنقد الاستعماري بالذات ـ والثورة في العلوم الاجتماعية ومناهجها. فقد اقتضت المتغيرات في العلوم الإنسانية بعد الحرب الثانية المصير إلى صورةٍ جديدةٍ للمجتمعات وبناها الداخلية وعلائقها بالدولة، وإلى صورٍ جديدةٍ للعلوم لجهة قدراتها الحقيقية على استيعاب المجال الذي تعملُ فيه، وآلياتها ووسائلها المستخدمة في ذلك. وجاءت بحوث نقد الاستعمار عشية

نهاياته لتشكّك ليس في حيادية تخصصاتٍ مثل الاستشراق والأنثروبولوجيا، بل وفي موضوعيتها، أي قدرتها على تعقُّل المجال أو المجالات التي هي موضوع اهتمامها بالآليات والوسائل، وقبل ذلك وبعده بالصُوَر والانطباعات، التي اعتمدتها طوال قرنٍ ونصف القرن.

وهكذا فإنه منذ الستينات من القرن العشرين، ما عاد الحديث عن علمٍ اسمه الاستشراق أو عنوانه الاستشراق مستحسناً، وكان المستشرق الألمانيّ هانس رومر المختص بالتاريخ الإسلامي، يصرُّ في محاوراتنا في السبعينات على استخدام مصطلح: علم الإسلام. وذلك لعجز ذلك المجال عن التحول حقاً وحقيقةً إلى تخصصٍ ذي أُسُس وآليات مُغايرة أو متمايزة. لكن هناك في الوقت نفسه، وعلى مشارف القرن الواحد والعشرين ظاهرتان لا يصحُّ تجاهُلُهُما: استمرار الإنتاج الكبير الحجم (وأحياناً الكبير القيمة) في أوروبا وأمريكا واليابان لدراساتٍ تتعلق بالإسلام والثقافة والحضارة الإسلاميتين -- وظهور فئات جديدة من الدارسين تريدُ مقاربة مجالنا الحضاري (من أجل فهمه وتفسيره وليس تغييره) من وجهة نظرٍ تاريخيةٍ أو سوسيولوجيّة أو أنثروبولوجية. ورأيي أنه بالنسبة للظاهرة الأولى فإنها تدخُلُ ضمن الرؤى الجديدة للثقافات العالمية والعلاقات فيما بينها، وأبعاد الذاتية والشمولية في كلٍ منها؛ وهي قابلةٌ للقبول والرفض والنقد مثلها مثل أي دراسةٍ في أيّ حضارةٍ تاريخية. أمّا الظاهرةُ الثانية، والتي بدأت مع ماكس ڤيبر وتعملقت مع غلنر وغيرتز وأيكلمان وجيليسنان.. الخ فأنا أراها طبيعية وتدلُّ على تضاؤل نفوذ الاستشراق التقليدي. وهي تتصل بالظاهرة الأولى من حيث إنّ أولئك الدارسين الشبان للنظم والعلوم والثقافة في المشرق العربي والإسلامي الوسيط، إنما يستعينون في دراساتهم بمناهج الأنثروبولوجيين استيعاباً أو نقداً. وطبيعيٌّ أن لا تقلّ المشكلات في الدراسات الأنثروبولوجية (المعنية أكثر بحاضر المشرق) عنها في دراسات المستشرقين الشبان أو المستشرقين الجدد، الذين لا يحبون هذه التسمية. والمشكلات أو الإشكاليات متأتية من تحكُّم قضية الأصل والأصالة والجوهر في الأنثروبولوجيا أيضاً. ثم إنّ هناك

الرؤية «الخاصة» للبنى الاجتماعية التاريخية عندنا: إنها الرؤية **الانقسامية** التي ما تزال ملحوظةً في بحوث الكثيرين؛ رغم النقد الشديد الذي وُجّه إليها في العقود الثلاثة الأخيرة.

* * *

عرضنا في العدد الماضي من مجلة **الاجتهاد** للرؤية الأنثروبولوجية التي تطرح نفسها بديلاً للاستشراق. ونعرضُ في هذا العدد للتسائُد والتحاور والتجاور ـ أي للبعد الآخر للعلاقة ـ بين الأنثروبولوجيين ورجالات الدراسات العربية والإسلامية في الغرب. وقد رأى الأستاذ الفضل شلق في دراسته في هذا العدد أنّ مركز الاهتمام لا ينبغي أن يكون **الحيادية** بل الموضوعية. على أنّ هذين الأمرين معاً يظلاّن الجزءَ الأبرز من العلائق الملتبسة والمعقَّدة بين العرب في حاضرهم ومواريثهم من جهة، والعالم من جهةٍ ثانية.