الاستشراق والثّقافة: إشكالية الأنا والآخر
مقاربة سوسيو- ثقافيّة

إعـــــداد

د. دورين نصر

(جامعة البلمند، معهد الآداب الشّرقيّة- جامعة القدّيس يوسف في بيروت)

د. نرمين مرعي

(مشرفة ميدانيّة في مجال الرّعاية الصّحّيّة الأوّليّة، الهيئة الطّبّيّة الدّوليّة)

ملخّص الدّراسة

شكّلت العلاقات الثّقافيّة الفكريّة بين الشّرق والغرب إحدى أهمّ القضايا جدلًا في السّاحة الثّقافيّة النّقديّة. وقد ولّد هذا التّفاعل تطوّرًا لصورة "الأنا والآخر" على الأصعدة التّالية: المجتمعيّة والنّفسيّة والعلميّة والفنيّة والأدبيّة...

ومن أبرز ظواهر التّفاعل الحضاريّ في عالمنا العربيّ، ظاهرة الاستشراق الّتي تُعْتَبَرُ وجهًا من وجوهه. وقد عرفت العقود الأخيرة اهتمامًا متزايدًا بهذا الموضوع الّذي كان وما يزال مطروحًا على بساط البحث في أوروبا وأميركا أكثر منه في البلاد العربيّة. فعلاوةً على ما نُشِرَ عنه في الصّحف والمجلّات بمختلف اللّغات، وبصورةٍ متواصلةٍ تكاد تكون يوميّة، عُقِدَت في مختلف أنحاء أوروبا وأميركا ندواتٌ عن الموضوع عينه، حملت عناوين مختلفة كـ"الأنا والآخر" و"الشّرق والغرب"، أو "العرب والغرب" وغيرها من عناوين. وقد تطوّر الأمر إلى أن توسّع الكلام في هذا الموضوع ليندرج تحت ما أسماه صاموئيل هنتنغتون (Samuel HUNTINGTON) [1] بـ"صراع الحضارات"، الّذي يعني به أساسًا، الصّراع بين الحضارة العربيّة والحضارة الغربيّة الأوروبيّة- الأميركيّة ، ويجعل منه الصّراع الرّئيسيّ الّذي سيسود في المستقبل. ولعلّ استمرار تلك الإشكاليّة في الاستحواذ على حيّزٍ كبيرٍ من الدّراسات الأدبيّة والثّقافيّة، كان بسبب الأفكار الّتي أوجدها الاستشراق والّتي انطبعت في أذهان الأنا والآخر معًا، رغم التّقدّم في شتّى المجالات.

وما ساعد على استمرار طرح تلك الإشكاليّة محاولة "الأنا العربيّة" اتّخاذ حيّز لها، للتّأكيد على الاعتراف بهويّتها ومن ثمّ إقامة حوار مع الآخر، بغية الوصول إلى بناء صورة جديدة من خلال التّعايش والتّفاعل من دون النّظر إلى اختلاف الهويّة أو التّوزيع الجغرافيّ للمجتمعات.

من هنا يطرح البحث إشكالية أساسيّة تنبثق منها عدّة تساؤلات ألا وهي:

كيف تبلورت ثنائيّة الأنا والآخر؟ وكيف تحدّدت معالمها ضمن إطار الاستشراق؟

أمّا الأسئلة فهي التّالية:

1) كيف تبلورت العلاقة بين الأنا والآخر من خلال التّشابك المعرفيّ من جهة والتّصادم من جهة أخرى؟
2) ما الدّور الّذي أدّته الثّقافة في المجتمع، وكيف كانت مكوّنًا أساسيًّا من مكوّنات الهويّة في إطار الاستشراق؟
3) كيف يمكن خلق حوار بنّاء بين الأنا والآخر في عصر العولمة؟

الكلمات المفاتيح

الاستشراق، العولمة، الثّقافة، المثاقفة، اللّغة، الهويّة، الأنا والآخر.

[1])-صموئيل هنتنغتون (1927- 2008): "مفكّر سياسيّ أميركيّ، وأستاذ بجامعة هارفارد لأكثر من خمسين عامًا. اشتهر بتنظيره لفكرة "صراع الحضارات" التي أثارت جدلًا فكريًّا وسياسيًّا على مستوى العالم" (*www.aljazeera.net*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

Orientalism and Cultural Dynamics: The Problematic of the Self and the Other
A Socio-cultural Approach

Abstract

The interplay between Eastern and Western intellectual-cultural spheres has constituted a key controversial issue in the critical cultural discourse. This East-West interaction has contributed to the formation of the understanding of the Self as opposed to the Other across societal, psychological, scientific, artistic, and literary dimensions. In the Arab World, orientalism is a significant phenomenon of this cultural interaction and one of its key facets. Orientalism has garnered increasing interest in recent decades, more so in Europe and America where it is extensively researched than it is in Arab countries.

In addition to being tackled in numerous multilingual newspapers and journals almost on a daily basis, orientalism was the focus of various conferences held across Europe and America, delving into various issues such as "the Self and the Other", "the East and the West", or "Islam and the West", among others. This discourse has evolved to reach the classification of Samuel Huntington's[(2)] "the Clash of Civilizations", essentially referring to the conflict between the Islamic and Western (European-American) civilizations, and to be classified by many as the confrontation of the future too.

The persistence and sustained interest in this discourse in literary and cultural studies may be attributable to the ideas that were furthered by Orientalism into the mindsets of both the Self and the Other, despite all advancements in various fields. This discourse was further fueled by the attempts of the Arab Self to position itself, assert its identity, and then to engage in a dialogue with the other. These attempts endeavor to foster a new representation through coexistence and interaction, without accounting for differences in identity or the geographical distribution of communities.

Consequently, this research poses a fundamental concern: How did the dichotomy between the Self and the other evolve, and how were its features formed under the influence of Orientalism? From this concern, three key questions arise:

1) How did the dichotomy of the Self and the Other crystalize via intellectual convergence on one hand and intellectual conflict on the other?
2) What was the role of culture within society, and how did it become an essential constituent of identity, specifically within the context of Orientalism?
3) How can a constructive dialogue be fostered between the Self and the Other in the era of globalization?

Keywords

Orientalism, Globalization, The culture, Acculturation, The Language, Identity, The Self and the Other.

(²) -Samuel HUNTINGTON(1927- 2008): American political intellectual. Has worked as professor at Harvard university for more than 50 years. He was the father and founder of the theory of Clash of civilisations, which sparked controversy on both political and intellectual levels all around the world (*www.aljazeera.net, reviewed on 7/4/2024*).

أوّلًا- الاختلاف الثّقافيّ والاستشراق

سنتناول في هذا القسم الحديث عن الثّقافة باعتبارها، من جهة، فاعلة في البنية التّركيبيّة للمجتمع، ومن جهة أخرى مكوّنًا أساسيًّا من مكوّنات الهويّة. ما يضع قضيّة الاستشراق قيد المساءلة إن كانت تنسيب ثقافة ضعيفة من قبل ثقافة أقوى.

وسنعالج في هذا القسم مبحثين:

المبحث الأوّل: الثّقافة في إطار جدليّة الأنا والآخر.

المبحث الثّاني: الاستشراق وسؤال الهويّة.

1-الثّقافة في إطار جدليّة الأنا والآخر

إنّ ارتقاء حياة الإنسان في شتّى المجتمعات، وعلى مدى التّاريخ، رهن تنوّع الثّقافات وتفاعلها، واختلاف الآراء، وتباين الرّؤى، وتوافر آليّة اجتماعيّة تكفل التّفاعل الإيجابيّ الحرّ. وهذه التّفاعليّة التي تنتج المجتمع تتّسم بخاصّيّة أساسيّة هي قابليّتها للتّنوّع الثّريّ. فكلّ إنسان يبني مجتمعه، وينتج ثقافته على النّحو الخاصّ به زمانًا ومكانًا، ويكتسب خصوصيّته من محيطه ونهجه في الحوار وفي التّعامل مع الآخر. ويبرز دور المثقّف في المجتمع من خلال تأثيره في الأفراد عن طريق الأعمال التي يوجّهها إليهم في أشكال وقوالب مختلفة، لأنّه "يحمل صفات ثقافيّة وعقلانيّة مميّزة تؤهّله للنّفاذ إلى المجتمع، والتّأثير فيه، بفضل المنجزات القيميّة الكبرى"[3].

وإنّ فرصة المجتمع للتّطوّر تكون أكبر كلّما زادت درجة التّشابك بين الأفراد في إطار صورة عقلانيّة مشتركة للمجتمع، هنا تتماثل الأهداف، وتتكامل الجهود، وتتعزّز الرّوابط. فالحياة البشريّة بطبيعتها متحوّرة، إنّها حياة ذات تاريخ وطبيعة تفاعليّة تحوّليّة دائمًا، "هي التّجربة الإنسانيّة القائمة على التّفاعل الذي هو جوهرالمعاشرة الاجتماعيّة وجذر نشأة الثّقافة[4].

ومن ثمّ، فإنّ دراسة ثقافة مجتمع ما باعتبارها نتاجًا مجتمعيًّا تاريخيًّا، تعني بالضّرورة دراسة الفعل الاجتماعيّ وعلاقات التّفاعل داخل المجتمع ومع مجتمعات خارجيّة. فالثّقافة نهج تعامل تبادليّ مشترك، ولا نفهمها إلّا في إطار العلاقات المتبادلة عمليًّا وتطبيقيًّا، أي في إطار الاستخدام، أو من حيث هي ثقافة معيشة اجتماعيًّا يجسّدها سلوك، وهذا ما أكّده ستيوارت هول (Stuart HALL) [5] بأنّ الثّقافة هي تلك "الممارسة المعيشيّة التي يتمكّن بفضلها مجتمع أو جماعة أو فئة من أن يكتشف ويحدّد ويؤوّل ويفهم ظروف وشروط وجوده"[6]. فبالثّقافة يتمكّن الفرد من التّعرّف على ذاته التي لا يمكن أن يفقدها بمجرّد خروجه عن الجماعة، لأنّ شعوره بالانتماء يبقى ملازمًا له في كلّ مكانٍ، فمنذ نهاية الاستعمار والدّخول في مرحلة ما بعد الكولونياليّة، أضحت الثّقافة من بين المواضيع التي تفرض نفسها على السّاحة الفكريّة، إذ بعد الغزو الاستعماريّ ظهر غزو أكثر خطورة وهو الغزو الثّقافيّ الذي يهدّد هويّة الشّعوب القائمة على الثّقافة كمكوّن أساسيّ لهذه الهويّة. بالتّالي، غدت الثّقافة سلاحًا رفعته شعوب العالم ضدّ المستعمر وأصبحت نوعًا من الذّاكرة ضدّ الاستئصال والاجتثاث[7]، إذ لا يمكن إجراء قطيعة جذريّة بين الفرد أو الجماعة مع اللّغة، الذّاكرة، التّراث؛ فهذه التّمفصلات الأساسيّة من الصّعب استبعادها في إنتاج الثّقافة والمعرفة، بل يمكن إعادة تشكيلها لخلق منظومات وعلاقات جديدة أكثر تلاؤمًا مع الواقع الشّرقيّ، سيّما أنّ للثّقافة تأثيرًا على البنية التّركيبيّة للمجتمع يعود إلى ما تحمله من قيم يخضع لها الأفراد. والواقع أنّ البحث عن مكانة المثقّف داخل إشكاليّة الأنا

([3])-إدوارد سعيد، **خيانة المثقّفين النّصوص الأخيرة**، ص 36.

([4])-مايكل كاريذرس، **لماذا ينفرد الإنسان بالثّقافة؟**، ص 10.

([5])-ستيوارت هول (1932- 2014): "يعتبر مفكّرًا بارزًا ومؤثّرًا على مستوى خارطة الفكر العالميّ. وهو المؤسّس الفعليّ للدّراسات الثّقافيّة في الغرب [...] تمكّن من تطوير الجهاز النّظريّ لهذا التّخصّص، كما أنّه مؤسّس مجلّة "اليسار الجديد" التي لعبت دورًا مفصليًّا في تجديد فكر اليسار في بريطانيا". لديه العديد من الكتب، كما نال الكثير من شهادات الدّكتوراه الفخريّة من جامعات عالميّة (*https://alarab.co.uk*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([6])-كريس باركر، **معجم الدّراسات الثّقافيّة**، ص 54.

([7])-فريد بوشي، **إدوارد سعيد الأنسني الرّاديكاليّ في أصول الفكر ما بعد الكولونيالي**، ص 269.

والآخر، هو بحث في هويّة المثقّف، وتأثيرها في العلاقات القائمة بين الشّعوب، لأنّه غالبًا ما يتحدّث باسم الأمّة التي ينتمي إليها ويمثّلها من خلال الأفكار التي يتبنّاها. فكيف ينتقل بالتّالي المثقّف من طرف يخلق الصّراع إلى طرف يساهم في الصّلح والتّعايش بين الشّعوب؟

لو نظرنا من زاوية العلاقة بين الثّقافة والسّياسة، لأدركنا أنّ هذه الأخيرة عملت إلى توظيف الثّقافة بهدف خدمة مصالحها الإيديولوجيّة، ما جعل الثّقافة أداة بيد السّلطة. بالتّالي، إذا كانت الثّقافة تحمل بوادر التّسلّط والهيمنة، فإنّ هذا المجتمع يكون متسلّطًا، والثّقافة في هذه الحالة تسعى إلى الانتشار في العالم رغم ما تحمله من قيم وأفكار وتوجّهات قد تكون إيجابيّة أو سلبيّة. من هنا، إنّ جدليّة تحصين الذّات التي تحقّق من خلالها الثّقافة هيمنتها على الدّولة والمجتمع، هي جدليّة تعتمد على تلك "الممارسة الدّائمة التي تمارسها الثّقافة لعزل ذاتها عن كلّ ما تتصوّره لا يمتّ بصلة إلى ذاتها. وأمّا الأسلوب الذي يتمّ به هذا العزل فهو وضع الثّقافة المدعومة فوق الآخر"[8]. وهذا ما كان الغرب يسعى إلى تحقيقه، إذ من خلال الممارسات الاستعماريّة على الشّعوب الأخرى، يزيد احتكاك الثّقافة الغربيّة بالثّقافات الأخرى عن طريق الهجرة أو النّفي.

وإذا كانت الثّقافة في نظر الغرب أداة لتحقيق الذّات والسّيطرة على الشّعوب الأخرى، فإنّها لا تقلّ أهمّيّة عن ذلك في مجتمعات الشّرق، حيث نجدها متمسّكة بثقافتها، وقد اعتبرتها رمزًا لكيانها وهويّتها، فوظّفت ثقافتها كسلاح ضدّ المستعمر، في وجه الإيديولوجيا الغربيّة. وهذا ما أدّى إلى بروز العديد من التّوجّهات الثّقافيّة في مجتمعات شرقيّة تدعو إلى التّمسّك بالثّقافة الشّرقيّة، ولكن إلى أيّ مدى كان هذا الوعي والتّمسّك بالثّقافة الشّرقيّة ناجعًا؟ وإلى أيّ مدى يمكن للثّقافات الأكثر صلابة أن تُنسّب الثّقافات الأضعف وتجعلها أكثر ملاءمة لها؟

2-الاستشراق وسؤال الهويّة

إنّ إشكاليّة الأنا والآخر في عمقها هي إشكاليّة هويّة، إذ تطرح وجود الآخر كمقابل لوجود الأنا. لذلك، لا بدّ في وقفة أولى من تبيّن علاقة الهويّة بالثّقافة في إطار الاستشراق، سيّما أنّ الثّقافة هي العنصر المتحرّك في الهويّة لأنّها تُكتسب، تتطوّر، وتتحوّل، ما يدفعنا إلى التّساؤل: كيف تُصبح الهويّة من خلال ارتباطها بالثّقافة وسيلة للتّعايش بين الشّعوب؟

إنّ الإنسان بطبعه يميل إلى البحث عن الجذور المُشَكّلة لهويّته، لذا تُعَدّ الهويّة الهاجس الأوّل للفرد الذي يبحث عن انتماءاته، ويتساءل عن أصوله الأولى التي لا يمكن أن يحيا بشكل طبيعيّ من دون معرفتها. وغالبًا ما تعبّر الهويّة عن جذور المجتمعات التي تميّزها عن غيرها، إذ لكلّ شعب تاريخ وثقافة خاصّة به تشكّلت عبر الزّمن. والواقع أنّ تَكَوُّن الهويّة عند الشّعوب والأمم لا يتمّ في فترة زمنيّة قصيرة، إنّها تحتاج إلى حقب تاريخيّة طويلة، تتمازج فيها عناصر كثيرة، من تجارب الأجداد إلى بيئة جغرافيّة مشتركة، إضافة إلى المشتركات الدّينيّة واللّغويّة والاجتماعيّة كالعادات والتّقاليد التي تندرج في إطار الأنساق الثّقافيّة. لذلك من غير الممكن تحديد هويّة شعب ما بمعزل عن ثقافته، لأنّ الهويّة تدلّ على الثّقافة، وتعبّر عن مكوّناتها وعناصرها. كما تُعدّ اللّغة مكوّنًا رئيسًا في تشكيل الهويّة الثّقافيّة، وأنّها من المقوّمات الجوهريّة للحفاظ على هويّات الأفراد والجماعات، وعنصر أساسيّ في تعايشهم معًا. فبين اللّغة والثّقافة علاقات وترابطات وثيقة، كونها أداة طيّعة للإفصاح عن الفكر والتّعبير عن الحاجيات الفكريّة والمجتمعيّة المختلفة والمتنوّعة. كما أنّ اللّغة تعكس معتقدات متكلّميها وتصوّراتهم، وبها يدوّن النّاس صفحات تاريخهم، ويسجّلون قيمهم الثّقافيّة، ويصوغون خصائص وجودهم الحضاريّ، ويثبتون مقوّماتهم الاجتماعيّة فعلًا وتفاعلًا، على حدّ تعبير مونتيبيلو (MONTEBELLO)[9]: "إنّ هذا العقد الاجتماعيّ الذي يؤسّس به المجتمع نفسه هو عقد لغويّ"[10]. وعلى هذا، لكلّ جماعة بشريّة على مرّ التّاريخ مكوّنات تحفظ وجودها وتمكّنها من التّميّز عن سواها، بكونها أوّلًا من أهمّ تلك المكوّنات لعدّة اعتبارات، فهي ليست مجرّد وسيلة تحقّق التّواصل بين أبناء المنطقة الإقليميّة الواحدة، التي تشترك في عدّة مكوّنات دينيّة وثقافيّة وغيرها، وإنّما هي وعاء حامل للتّراث والقيم والهويّة الثّقافيّة والحضاريّة.

([8])-إدوارد سعيد، **العالم والنّصّ والنّاقد**، ص 13.

([9])-بيير مونتيبيلو: ولد عام 1956. فيلسوف فرنسيّ. أستاذ جامعيّ، نشر العديد من المؤلّفات (*https://fr.m.wikipedia.org/wiki*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([10])-بيير مونتبيلو، **نيتشه وإرادة القوّة**، ص 35.

فاللّغة نسق ونظام لفظيّ له وظائف متعدّدة على كلّ مستويات المجتمع البشريّ، "ومجمع الأمثال والقيم التي تكوّن القاعدة للهيكل المجتمعيّ ولفلسفتها في الحياة"[11].

واللّغة التي يُحوزها الفرد تقوده لكي يدرك العالم بطريقة مختلفة[12]. نتحدّث هنا عن اللّغة بوصفها منظومة اجتماعيّة عامّة، وبوصفها أيضًا خبرة ذاتيّة يعرف من خلالها الفرد ذاته، ويتعرّف على غيره، ضمن منظومة قيميّة مسيطرة، مع الاعتراف أيضًا بأنّ القيم تتمظهر بوصفها مقوّمات معنويّة بالغة الأهمّيّة للتّواصل واستمراريّة الحياة[13]. والواقع، لا يمكننا أن ننكر مكانة اللّغة وأثرها في المجتمعات البشريّة، لأنّها تُعبّر عن فكر الإبداع والنّهوض. واستيعاب ثقافة ما، يعني في المقام الأوّل استيعاب لغتها، فالمثقّف معنيّ أساسًا بالمعرفة والحرّيّة[14]، وهذه المعرفة لا تستدعي الانفصال عن الموروث والتّراث، بل من متطلّباتها الانفتاح؛ لذلك لا مناص من القول إنّ الهويّة يمكنها أن تتشكّل من انتماءات متعدّدة، إذ ليست بنية مغلقة وإنّما هي بنية متحوّلة باستمرار. وهذا ما تحدّث عنه كلود ليفي ستروس (Claude LEVI-STRAUSS)[15] الذي ذهب إلى أنّ "الهويّات الثّقافيّة ليست مغلقة وثابتة، بل خاضعة للصّراعات والتّبادل"[16].

على العموم، تساهم عدّة عوامل في تكوين الهويّة، إذ يؤدّي الدّين دورًا مهمًّا في تشكيلها، سيّما أنّ الهويّة لا يمكن اختزالها بدين معيّن، بل في المقام الأوّل هي اللّغة والأرض والتّاريخ المشترك. والحضارات الحقيقيّة التي دام حضورها طويلًا عبر التّاريخ هي الحضارات التي استطاعت أن تستوعب ثقافات وأعراف شعوب متنوّعة. والدّين، إذا جاز القول، هو الموجّه الأساسيّ للعلاقات الإنسانيّة إذ يساهم في إرساء معالم الهويّة، ذلك لأنّ الانتماء الدّينيّ لا يطرح كخيار شخصيّ بل كهويّة جماعيّة، مستقلّة عن الاعتقاد الفرديّ، حتّى إذا ما "تعولمت المجتمعات فإنّها تحمل على الدّوام الأثر الثّقافيّ للدّين المؤسّس"[17]. وإذا كان الدّين المسيحيّ هو الجامع بين الشّعوب الأوروبيّة والمميّز لها عن غيرها من الشّعوب الأخرى، فلأنّ الهويّة الدّينيّة "أبلغ صورة عن الهويّة الموحّدة، هويّة تتموقع فوق أيّ هويّة اجتماعيّة أخرى من خلال اللّجوء إلى الدّين"[18]. وقد سعى الغرب إلى توحيد شعوبه مراعيًا بذلك عوامل ثقافيّة تمثّلت في التّاريخ والجغرافيا واللّغة. أمّا تمسّك العرب بالقوميّة فكان واضحًا مع نهاية الاستعمار كردّ فعل على التّاريخ الحصريّ للنّزعة الاستعماريّة، حيث سعى العرب إلى خلق وحدة فيما بينهم تمثّلت في الهويّة القوميّة من أجل بناء الأمّة العربيّة وبعثها حيّة من جديد. وقد اشتدّ تمسّك العرب بهويّتهم القوميّة نتيجة العولمة، حيث استُقبلت هذه الأخيرة بالرّفض من قبل العديد من الأفراد المتمسّكين بالهويّة القوميّة معتبرينها سلاحًا غربيًّا يسعى إلى الفتك بالهويّة العربيّة. إنّ هذا التّوجّس من العولمة وأخطارها على الهويّة القوميّة جعل علاقة الشّرق بالغرب محكومة بالخوف من الآخر خصوصًا من النّاحية الثّقافيّة.

إضافة إلى الأهمّيّة التي يشكّلها الدّين واللّغة باعتبارهما مكوّنين أساسيّين من مكوّنات الهويّة، تؤدّي الجغرافيا أيضًا دورًا بارزًا في هذا الإطار كون الانتماء القوميّ يتجسّد في المكان، إذ إنّ الإنسان الذي يقيم خارج وطنه، ويتكلّم لغة غير لغته، يعيش حالة من الاغتراب، فيتحدّد انتماء الإنسان من خلال الوطن الذي ترعرع فيه. والوطن هو الذّاكرة التي تجعل الإنسان يشعر بانتمائه إلى جماعة ما تقاسمه الحيّز الجغرافيّ نفسه، بيد أنّ هذا الشّعور سرعان ما يتلاشى نتيجة الانفتاح على العديد من الهويّات.

والواقع أنّ التّمسّك بالوطن يخلق نوعًا من الصّدام مع الآخر، ويقيم دومًا فروقات عرقيّة وعنصريّة، ما يزيد الهوّة بينهم، في حين أنّ التّمعّن في فكرة الوطن تقودنا إلى اكتشاف حقائق كانت تخفيها فكرة الانتماء الوطنيّ. فالآخر الذي لا يشاركنا

([11])-محمّد عزيز الحبابي، "اللّغة والثّقافة"، 3/ 99.
([12])-غرين جوديت، **التّفكير واللّغة**، ص 112.
([13])-طه عبد الرّحمن، **تعدّديّة القيم:** ما مداها وما حدودها؟، ص 13.
([14])-إدوارد سعيد، **صور المثقّف**، ص 68.
([15])-كلود ليفي ستروس (1908- 2009): ولد في بروكسيل. "يعدّ من أهمّ الإثنولوجيّين الفرنسيّين الذين لهم تأثير ملحوظ في تطوّر العلوم الإنسانيّة عامّة والأبحاث الأنثروبولوجيّة على وجه التّحديد. وبالتّالي، يعدّ من أهمّ مؤسّسي النّظريّة البنيويّة بوجهيها اللّغويّ (اللّسانيّ) والأنثروبولوجيّ" (*https://www.mominoun.com/articles*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).
([16])-إيف كلفارون، **إدوارد سعيد الانتفاضة الثّقافيّة**، ص 114.
([17])-أوليفييه روا، **الجهل المقدّس زمن دين بلا ثقافة**، ص 117.
([18])-صادق بن سليمان، "الأسس الفلسفيّة للقيم الخلقيّة في العصر الهلنستي، الرّواقيّون نموذجًا"، ص 84.

الحيّز المكانيّ نفسه ما هو إلّا أنا أخرى تتحدّث لغة مختلفة وتنتمي إلى مكان مختلف، لكنّها في الأخير تجمعنا بها الإنسانيّة كأقوى الرّوابط التي توحّد بين النّاس.

بالتّالي، إنّ الدّين واللّغة وكذلك الجغرافيا من بين العوامل الثّقافيّة التي لها الفضل في تشكيل هويّة الأفراد الجماعيّة.

وعلى هذا الأساس، يمكننا الاستنتاج أنّ المستشرق نظر إلى الشّرق انطلاقًا من مكانه الجغرافيّ معتبرًا الجغرافيا بمثابة المحدّد الرّئيس لهويّة الأفراد وانتمائهم الاجتماعيّ والثّقافيّ والسّياسيّ، ومن خلالها يمكن الحديث عن مسألة المواطنة، وكذلك عن خصائص المجتمع الشّرقيّ وخصوصيّاته التي شكّلت مفارقة كبيرة على مستوى الهويّة بين المجتمع الغربيّ والشّرقيّ[19].

والواقع، لقد اكتسبت الهويّة ما يُسمّى بالكونيّة أو العالميّة التي تشمل معظم الثّقافات الإنسانيّة من خلال إدراك الكون والتّعايش معه. بالتّالي، الهويّة الثّقافيّة في تحوّل مستمرّ يفرضه التّعدّد والتّنوّع والانفتاح العالميّ الذي يضمّ مجموعة من الثّقافات واللّغات والأعراف المتعدّدة والمختلفة، غير أنّ ثمّة قيمًا ومثلًا وثوابت تتوحّد حولها الشّعوب، وتشكّل بالنّسبة إليها إرثًا مشتركًا ينبغي حمايته والدّفاع عنه. كما أنّ الهويّة تبقى السّمة الجوهريّة العامّة لثقافة من الثّقافات، وهذا ما يبرّر اختلاف الهويّات الثّقافيّة من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى آخر، بحكم اختلاف التّوجّهات الإيديولوجيّة والفكريّة لمنتجي ثقافة ما. فالوضع الذي حالت إليه العلاقات الإنسانيّة بسبب الهويّات القوميّة، أصبح يثير مخاوف القوى السّياسيّة في العالم، ما يفرض عليها إعادة النّظر في هذه العلاقات، خصوصًا العلاقة الدّوليّة، وهذا ما نلمسه في أعمال العديد من المفكّرين الذين يسعون إلى السّير نحو الكونيّة من أجل الانفتاح على الآخرين. فهل العبور من ثقافة إلى أخرى يشكّل وجهًا من أوجه الحضارة المهيمنة؟

ثانيًا- الأنا والآخر: بين التّلاقي والتّصادم

إنّ إشكاليّة الأنا والآخر هي من القضايا التي تفرض نفسها في الوقت الرّاهن، إذ لا يمكن الحديث عن الأنا من دون الحديث عن الآخر، لأنّ الذّات تكشف عن هويّتها من خلال علاقتها بالآخر سواء أكان مشابهًا لها أم مختلفًا عنها.

وقد باتت هذه الإشكاليّة محور اهتمام العديد من الفلاسفة والمفكّرين في مختلف أنحاء العالم. فالتّطوّر الذي شهده الإنسان المعاصر في جميع المجالات الثّقافيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة والعلميّة أظهر مسافات جديدة بين الأنا والآخر، ووسّع الهوّة بينهما. فلم تعُد علاقة الأنا بالآخر تُدرس على مستوى ضيّق، وتنحصر في علاقة الفرد بغيره داخل المجتمع الواحد، بل أصبحت تُطرح على المستوى الحضاريّ والثّقافيّ من خلال علاقة حضارة بحضارة أخرى مختلفة عنها. إنّ هذا التّطوّر في توظيف مصطلح الأنا والآخر قادنا إلى البحث في هذه الإشكاليّة محاولين ربطها بالصّراع القائم بين الشّرق والغرب. فارتأينا معالجة هذا القسم انطلاقًا من محورين:

1-جدليّة الأنا والآخر.

2-الصّراع بين الشّرق والغرب من أجل إثبات الذّات.

1-جدليّة الأنا والآخر

لا بدّ لنا في وقفة أولى من تحديد مفهوم الأنا، ومفهوم الأخر، قبل دراسة العلاقة بينهما.

أ-مفهوم الأنا

أ-1-لغة

(19)-Edward W. SAID, *Orientatism*, p. 216..

كلمة الأنا تقابلها في اللّغة الفرنسيّة Moi/ Je، وفي اللّغة الإنكليزيّة I/ Self، وفي اللّاتينيّة Ego، و"أنا" في اللّغة العربيّة ضمير المتكلّم.

والألف الأخيرة فيه إنّما لبيان الحرّيّة في الوقت[20].

ويقول أندريه لالاند (André LALANDE)[21]: "أنا: Je، ضمير المتكلّم استعمل قديمًا بمنزلة حالة فاعل، بينما استعمل Moi بمنزلة مفعول به مباشر أو غير مباشر، أو بمنزلة لفظ مستقلّ. في اللّغة الفلسفيّة يغلب استعمال الشّكلين، بلا تمايز في المعنى"[22].

وجاء في معجم أكسفورد أنّ الأنا هو "ما يقابل لفظة "أنا" جوهر الذّات"[23].

وعليه، يمكن القول إنّ الأنا في اللّغة تدلّ على الذّات وتقال في مقابل الآخر.

أ-2-اصطلاحًا

مفهوم الأنا من بين المفاهيم التي يصعب تحديد معناها والوقوف على مدلول واحد لها، إذ اختلف الفلاسفة والباحثون والمفكّرون في ماهية هذا المفهوم. وتجدر الإشارة إلى أنّ ابن سينا[24] قد استخدم هذا المصطلح في كتابه "رسالة في معرفة النّفس النّاطقة وأحوالها"، حيث اعتبر أنّ هذا الشّيء الذي يشكّل هويّة الإنسان، ومغاير لهذه الجثّة لا يمكن أن يكون جسمًا ولا جسمانيًّا... فهو جوهر فرد روحانيّ[25]. بالتّالي، الأنا عنده تقوم على الفصل بين الجسم والرّوح، وهذا ما جعلها تكتسب دلالة روحانيّة مجرّدة من طابعها المادّيّ الجسمانيّ.

بالرّغم من تداول مصطلح الأنا في الفكر الفلسفيّ الوسيط، إلّا أنّه لم يكتسب دلالته إلّا في العصر الحديث مع ديكارت (DESCARTES) [26] من خلال عبارته الشّهيرة: "أنا أفكّر إذًا أنا موجود"، إذ جعل الأنا المعادل الموضوعيّ للفكر، وهذا ما أكّده فريدريك هيغل (Frederic HEIGEL) [27] عندما اعتبر أنّ "ديكارت هو أوّل من جعل الأنا موضوعًا فلسفيًّا"[28].

أمّا إيمانويل كانط (Emmanuel KANT) [29] فيرى أنّ الأنا تدلّ على الحقيقة الثّابتة التي تُعتبر أساسًا للأحوال والتّعبيرات النّفسيّة، إذ إنّها الوظيفة التي توحّد تحت الأنا أفكّر[30].

([20])-جميل صليبا، **المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللّاتينيّة**، 1/ 139.

([21])-أندريه لالاند (1867- 1964): فيلسوف فرنسيّ. يعدّ "في أعماله الفلسفيّة أنّه ممثّل للعقلانيّة الكانطيّة في ظلّ الجمهوريّة الثّالثة في فرنسا، ومن موضوعاته الرّئيسة التي عالجها: النّوايا أو المقاصد ، الحرّيّة، الحقيقة، ماهية العقل، في وجهيّة المكوّن والمتكوّن، قانون الطّبيعة وتمثّله، أخلاق العقل، الاستيعاب والاجتماعيّات والجماليّات..." (*https://m.marefa.org*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([22])-أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفيّة**، مج 1، ص 711.

([23])-تدهوندرتش، **دليل أكسفورد للفلسفة**، 1/ 106.

([24])-ابن سينا (980- 1037): "حسّاب وطبيب ومن كبار فلاسفة العرب وأئمّة مفكّريهم. تعمّق في درس فلسفة أرسطو، وتأثّر ايضًا بالأفلاطونيّة الجديدة قائلًا بوجود العقل العامّ. دافع عن خلود النّفس ووحدة الخالق وعطفه..." (لويس معلوف، **المنجد**: الأعلام، ص 278).

([25])-ابن سينا، **رسالة في معرفة النّفس النّاطقة وأحوالها**، ص 10.

([26])-ديكارت (1597- 1650): "فيلسوف فرنسيّ اشتهر بكتابه "مقالة الطّريقة" الذي كان له الأثر البليغ في الفكر الغربيّ. وفيه مبدأه المعروف "أنا أفكّر إذًا أنا موجود"، وهو مصدر الفلسفة الحديثة..." (لويس معلوف، **المنجد**: الأعلام، ص 205).

([27])-فريدريك هيغل (1770- 1831): "فيلسوف ألمانيّ. قال إنّ الكائن والمعقول هما مبدئيًّا شيء واحد: الفكر. والفكر يبدأ بذاتيّة مجرّدة ثمّ ينتقل إلى ما يناقضه، ثمّ يخطو إلى الوحدة التي تضمّه وتضمّ معه أضداده" (لويس معلوف، **المنجد**: الأعلام، ص 559).

([28])-ميخائيل أنوود، **معجم مصطلحات هيغل**، ص 237.

أمّا جان بول سارتر (Jean-Paul SARTRE) [31]، فقد اختلف مع كانط وهيغل في تصوّرهما، إذ خلص إلى فكرة "الأنا" بوصفها موجودة في العالم ومع الآخرين، وهو ما يعادل الوجود لذاته، "فيصبح قانون الذّات العارفة هو الوعي"[32].

ويعرّف سيجمند فرويد (Sigmund FREUD) [33] "الأنا" من منظور نفسيّ على أنّها "كلّ ما تشمل عليه هذه الذّات من خصائص وسمات نفسيّة عقليّة أو مزاجيّة، من أفكار وطموحات وصراعات وغيرها من الحاجات والدّوافع[34].

وهذا ما يذكره كارل يونغ (Carl JUNG)[35]، إذ ميّز بين "الأنا والذّات بما أنّ الأنا هي موضوع وعي في حين أنّ الذّات هي موضوع كلّيّة النّفس بما فيه اللّاوعي"[36].

وفي الفكر العربيّ المعاصر، توسّع مفهوم الأنا، فلم تعد الأنا تستعمل للتّعبير عن آنيّة الفرد الواحد في مقابل الفرد الآخر، بل أصبحت تستخدم للتّعبير عن هويّة الشّعب والأمّة والانتماء إلى مجتمع أو حضارة.

ب-مفهوم الآخر

ب-ا-لغة

جاء في لسان العرب لابن منظور[37] أنّ الآخر "بالفتح أحد الشّيئين وهو اسم على أفعل والأنثى أخرى، إلّا أنّ فيه معنى الصّفة لأنّ أفعل من كذا لا يكون إلّا في الصّفة والآخر بمعنى غير كقوله رجل آخر وأصله أفعل من التّأخّر وتصغير آخر أوَيخر"[38].

ويقول الفراهيديّ[39] في كتابه العين: الآخر والآخرة نقيض المتقدّم والمتقدّمة، ومتقدّم الشّيء ومؤخّره. وجاء فلان أخيرًا أي بآخرة. ونعته الشّيء بآخره أي يتأخّر، وفعل الله بالآخر أي: الأبعد والآخر هو الغائب[40].

ويقول الأصفهانيّ[41] في مفرداته: "إنّ مدلول الآخر في اللّغة خاصّ بجنس ما تقدّمه، فلو قلت جاءني رجل وآخر معه، لم يكن الآخر إلّا من جنس ما قلته"[42].

([29])-إيمانويل كانط (1724- 1804): "فيلسوف ألمانيّ. له "نقد العقل النّظريّ" و"نقد العقل العمليّ" و"نقد الحكم العقليّ"، وهي مؤلّفات فلسفيّة خطيرة. ذهب إلى القول بأنّنا لا ندرك ماهية الأشياء ولكن ظواهرها الحسّيّة في الزّمان والمكان. قال بالحرّيّة وخلود النّفس وبوجود الله" (لويس معلوف، **المنجد**: الأعلام، ص 432).

([30])-جلال الدّين سعيد، **معجم مصطلحات الفلسفة**، ص 60.

([31])-جان بول سارتر (1905- 1980): "فيلسوف فرنسيّ من القائلين بالمذهب الوجوديّ في الفلسفة. نشر أفكاره في روايات ومسرحيّات" (لويس معلوف، **م. ن.**، ص 242).

([32])-جان بول سارتر، **تعالي الأنا موجود**، ص 46.

([33])-سيجمند فرويد (1856- 1939): "طبيب فيلسوف نمساويّ. مؤسّس طريقة التّحليل النّفسيّ. أفرط في أهمّيّة الدّوافع والعواطف اللّاشعوريّة وأهمّيّة العوامل الجنسيّة لا سيّما في طور الطّفولة" (لويس معلوف، **م. ن.**، ص 389).

([34])-سيجمند فرويد، **الأنا والهو**، ص 9.

([35])-كارل يونغ (1875- 1961): "من أهمّ علماء النّفس الذين أنجبتهم أوروبا وأكثرهم تأثيرًا بنظريّاته العديدة حول بنية الشّخصيّة وتكوين النّفس" (*https://www.aljazeera.net*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([36])-ك. غ. يونغ، **جدليّة الأنا واللّاوعي**، ص 58.

([37])-ابن منظور (1233 - 1311).: "ولد في مصر. له "لسان العرب" وهو أتمّ المؤلّفات في اللّغة" (لويس معلوف، **المنجد**: الأعلام، ص 515).

([38])-ابن منظور، **لسان العرب**، "أخر".

([39])-الفراهيديّ (718- 790): هو أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد. "ولد في عُمان وتوفّي في البصرة. مؤسّس علم العروض وواضع أوّل معجم للعربيّة وأسماه العين" (*https://m.marefa.org*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([40])-الفراهيدي، **العين**، 4/ 303، 304.

ب-2-اصطلاحًا

لقد اختلفت آراء الفلاسفة والمفكّرين حول الآخر، وهذا عائد إلى اختلاف مذاهبهم ونظريّاتهم والمرجعيّات الفكريّة التي يستندون إليها، ما جعل من الصّعب الوقوف على تعريف جامع لمصطلح الآخر، وهو ما يتّضح من خلال تعدّد الدّلالات الخاصّة به. فلالاند يجعل الآخر مرادفًا للغير ويعرّفه بأنّه: "Autre: أحد مفاهيم الفكر الأساسيّة، ويقال على كلمات شتّى: divers، مختلف différent أو مميّز distinct، على أنّ هذه الأخيرة تتعلّق أوّلًا بالعمليّة العقليّة التي تعرف الغيريّة بواسطتها، بينما تقال الأولى خصوصًا، على وجود الغيريّة من حيث هي موضوعيّة"[43].

وفي الإطار عينه يقول جميل صليبا[44]: "فكلّ ما كان موجودًا خارج الذّات المدركة أو مستقلًّا عنها كان غيرها. فالأنا إذًا هي الذّات المفكّرة، والموضوع الخارجيّ هو الآخر"[45]. والواقع أنّ الآخر تحكمه معايير مختلفة تتمثّل في الجنس أو الانتماء الدّينيّ أو الفكريّ أو العرقيّ.

أمّا جورج طرابيشيّ[46] فيرى أنّ الآخر مصطلح دخيل على الأمّة العربيّة كان يستعمله المستشرقون في التّعبير عن الحضارة المقابلة لحضارتهم، واصفين العرب بالآخر في دراساتهم الاستشراقيّة، وذلك من أجل التّمييز بين العرب والغرب[47].

وعليه، يتبيّن لنا بأنّ إشكاليّة الأنا والآخر كانت قائمة منذ القديم ضاربة بجذورها في الحضارات السّالفة، ولا يتّسع المجال هنا للبحث في التّعاقب التّاريخيّ لهذه الجدليّة في الفكر العربيّ المعاصر وفي الفكر الغربيّ، لكن يمكننا القول إنّها تثير عدّة تساؤلات، من أبرزها:

من هو الآخر الذي تقاسمه الأنا حيّز وجودها؟ ومن هو الآخر الذي تتعامل معه الذّات؟ وكيف يتبيّن لها مدى اختلافه عنها أو تشابهه بها؟

لعلّ هذا الأمر يدفعنا إلى تفكيك عبارة "الغرب والشّرق" التي صارت اليوم مرتبطة بدلالات غامضة تجمع بين قلق الحاضر والخوف من المستقبل، ما قد يُسهم في عمليّة التّحرّر من الأفكار الموروثة والمسبقة.

إنّ الأمر يتعلّق إذًا بتفكيك المضامين التي تجعل من عبارة "الغرب والشّرق" اليوم "أداة اختزال للمتعدّد، وإغلاق للمنفتح، ونَظْم لما هو بطبعه يقع خارج النّظم والأنساق"[48].

فالتّعدّد بين الدّول والقوميّات التي تشكّل الشّرق والغرب يدفعنا إلى التّساؤل: ما الذي يجمع بين بلدان وشعوب توضع في مقابل بلدان وشعوب أخرى؟ أهي وحدة إيديولوجيّة تخفي هذا التّعدّد بهدف إظهار علاقة التّقابل بين "الشّرق والغرب"؟

([41])- الأصفهانيّ (ت 1108): "الحسين بن محمّد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني، المعروف بالرّاغب. أديب، من الحكماء العلماء. من أهل أصبهان، سكن بغداد، واشتهر حتّى كان يقرن بالإمام الغزاليّ" (*https://shamela.ws/author*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([42])-محمّد أكيج، **الاعتراف بالآخر الدّينيّ ومستلزماته الأخلاقيّة والحواريّة**، ص 3.

([43])-أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفيّة**، ص 124، 125.

([44])-جميل صليبا (1902- 1976): "كاتب وفيلسوف عربيّ. ولد في لبنان وانتقل مع أسرته إلى دمشق عام 1908. وهو أحد ثلاثة شاميّين عرفوا بتفوّقهم العلميّ في العصر الحديث، ويجهودهم الكبيرة في خدمة العلم والتّراث العلميّ العربيّ" (*https://ar.m.wikiquote.org/wiki*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([45])-جميل صليبا، **المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللّاتينيّة**، 2/ 131.

([46])-جورج طرابيشي (1939- 2016): "مفكّر سوريّ. تنقّل من سوريا إلى لبنان، ثمّ استقرّ في فرنسا. تخصّص في نقد الأدب وشرب من ينابيع الفلسفة الوجوديّة والتّحليل النّفسيّ" (*https://www.aljazeera.net*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([47])-جورج طرابيشي، **من النّهضة إلى الرّدّة تمزّقات الثّقافة العربيّة في عصر العولمة**، ص 93.

([48])-محمّد عابد الجابريّ، **الإسلام والغرب (الأنا والآخر)**، ص 10.

إنّ اصطلاح "الشّرق والغرب" الذي شاع في الخطاب السّياسيّ الأوروبيّ في القرن الماضي وهذا القرن، محكوم بالنّسبيّة والتّعدّد. وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿ليسَ البرّ أن تولوا وجوهَكُم قِبَل المَشرق والمَغرب﴾ [البقرة: 177]، ويلفتنا في الذّكر الحكيم: ﴿فلا أقسم بربِّ المَشارِق والمَغارِب﴾ [المعراج: 40].

وفي زمن ابن سينا كان المشرق والمشرقيّون هم فارس وأهلها شرقًا، بينما كان المغرب والمغربيّون هم بغداد وأهلها وما يليها غربًا.

تجدر الإشارة إلى أنّ اصطلاح الغرب (Occident, West) أي الدّول الغربيّة، والشّرق (Orient, East) بمعنى دول الشّرق، هما معًا ترجمة من اللّغات الأوروبيّة التي ميّزت بين الشّرق الأدنى والشّرق الأوسط والشّرق الأقصى، وذلك بحسب القرب والبعد من أوروبا. وفي مرحلة التّوسّع الاستعماريّ خلال النّصف الثّاني من القرن الماضي وأوائل هذا القرن، يعكس التّقابل بين الشّرق/ الغرب، الصّراع بين الرّأسماليّة والشّيوعيّة، سيّما بعد الحرب العالميّة الثّانية. لعلّ التّقابل الذي يقيمه الغرب بينه وبين الشّرق، هو من نوع التّقابل الذي به تتحدّد العلاقة بين "الأنا" و"الآخر"، فهل تتعرّف الذّات على نفسها من خلال الآخر، أو ينظر إليها على أنّها قائمة بنفسها وتتعرّف على الأشياء من خلال مقارنة بعضها ببعض؟

إنّ الفكرة المؤسّسة لفلسفة الذّات هي كوجيتو ديكارت، لقد شكّ هذا الفيلسوف في كلّ شيء، أمّا ماكس هوركهايمر (Max HORKHEIMER)[49] فيعتبر بأنّ لفظ "الأنا" مرتبط بوظائف السّيطرة والحكم والتّنظيم، فـ"الأنا" لم تتحرّر في أيّ وقت من حمولاتها وشوائبها الأصليّة الرّاجعة إلى نظام السّيطرة الاجتماعيّة[50] من خلال هذا التّصوّر لـ "الأنا" كمبدأ للسّيطرة، يتحدّد موقع "الآخر" ودلالته ووظيفته، يقول سارتر: "أنا في حاجة إلى توسّط الآخر لأكون ما أنا عليه"[51].

وهكذا، فإنّ الذّات لا تعي نفسها إلّا عبر آخر. فالآخر شرط في وجودها. بالتّالي، يجب بناء العلاقة على المقارنة والاعتراف بالآخر وخصوصيّته، وهذا ما لفت النّظر إليه الباحث الفرنسيّ برتران بادي (Bertrand BADIE) [52] في سياق حديثه عن غيريّة تؤسّسها ذكريات تاريخيّة ومواقف معيّنة ومعطيات ثقافيّة، ما يفسح في المجال لنوع من الرّؤية للآخر، سمّاها بالغيريّة المنهجيّة، واقترحها وسيلة لفهم الآخر فهمًا قوامه الاعتراف به ومقارنة كيانه ومراحل تطوّره بما تنسبه "الأنا/ الغرب لنفسها من خصوصيّة وتاريخ"[53].

وهكذا، أصبح الجوار والعلاقات الاجتماعيّة المختلفة كعلاقات الولاء، يطرحان مسألة رسم الحدود بين الشّرق والغرب، ويجعلان الحاجة إلى تحديد الهويّة أهمّيّة ملحّة.

2-الصّراع بين الشّرق والغرب من أجل إثبات الذّات

لقد سبق ورأينا أنّ جدليّة الأنا والآخر قد حظيت باستحسان العديد من المفكّرين والفلاسفة؛ والاستشراق ما هو إلّا تعبير عن هذه الإشكاليّة.

يقترن الاستشراق بعدّة دلالات، لا يمكن حصرها في مفهومه الأكاديميّ الصّرف؛ فلا التّعريف النّمطيّ كونه موضوع دراسة الآخر الغربيّ للأنا الشّرقيّة يفي بالغرض، ولا التّوصيف القائل بتعبيره عن التّفوّق الحضاريّ للغرب على الشّرق يكفي، ما دام يتّسع لاجتهادات تحليليّة، حتّى غدا من أكثر المصطلحات القابلة للجدل. وعلى الرّغم من ذلك، إنّه لمن الصّعب الخوض في موضوع الاستشراق من دون الكشف عن أبعاده، إذ إنّ المتتبّع لهذا المفهوم يتبيّن له التّعدّد في دلالاته، سيّما في بعض اللّغات الألمانيّة والإنكليزيّة والفرنسيّة، وكذلك في بعض الأعمال التّحليليّة الأكاديميّة العربيّة. فالملاحظ أنّها تكاد تتّفق جميعها

([49])-ماكس هوركهايمر (1895- 1973): "فيلسوف وعالم اجتماع ألمانيّ. اشتهر بمجهوداته في النّظريّة النّقديّة كعضو في مدرسة فرانكفورت الفلسفيّة للأبحاث الاجتماعيّة" (*https://www.alriyadh.com*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([50])-Max HORKHEIMER, *Éclipse de la raison, suivi de raison et conservation de soi*, p. 114.

([51])-SARTRE, *L'être et le néant*, p. 549.

([52])-برتران بادي: ولد عام 1950. "عالم سياسيّ متخصّص في العلاقات الدّوليّة، وأستاذ فخريّ في معهد العلوم السّياسيّة في باريس". له العديد من المؤلّفات (*https://www.imarabe.org/lqt-wnqsht*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([53])-Bertrand BADIE, « L'occident et le monde musulman », p. 96.

على أنّ الاستشراق "مصطلح مركّب، فهو رؤية ومنهج، وإيديولوجيا ومؤسّسة وظاهرة حضاريّة"[54]. وعليه، يمكن القول إنّ الاستشراق يمكن تناوله كمفهوم من زوايا مختلفة، وإنّ الغاية منه هي التي تحدّد دلالاته.

كما يصعب تحديد تاريخ معيّن ودقيق لبداية الاستشراق، ولكن معظم الدّراسات والتّحليلات قامت بإرجاعه إلى الأعمال التي قام بها المسيحيّون من أجل ترجمة العربيّة في العلوم والفلسفة، بدءًا من عام 1130م. أمّا الاستشراق بمعناه الرّسميّ، فقد كان مع "قرار مجمع فيينا الكنسيّ في عام 1312 بإنشاء كرسيّ اللّغة العربيّة في عدد من الجامعات الأوروبيّة[55].

من هنا يتبيّن لنا أنّه كانت اهتمامات الاستشراق الأولى لغويّة دينيّة.

وكان أوّل استعمال لكلمة مستشرق ظهر في سنة 1630م حيث أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشّرقيّة. في حين أنّ هناك من يرجع لفظ المستشرق (Orientalist) إلى نهاية القرن الثّامن عشر، فقد ظهر أوّلًا في إنكلترا عام 1779، وفي فرنسا عام 1799، وأدرج مفهوم الاستشراق (Orientalism) في قاموس الأكاديميّة الفرنسيّة عام 1838[56]. والاستشراق هو المدخل الذي اعتمدته أوروبا من أجل النّهوض بنفسها من جديد، كونه الأداة التي تمكّنها من معرفة ذاتها من خلال معرفة الآخر، فلا يمكن أن تتعرّف أوروبا على هويّتها إلّا بوجود الآخر المختلف. بهذا يكون الاستشراق تعبيرًا عن جدليّة الأنا والآخر . إنّه الجدل بين ذات دارسة وآخر هو موضوع الدّراسة، باعتبار الذّات "غير" بالنّسبة إليه، وفيه تبرز لا محالة علاقته بها وعلاقتها به، وهي علاقة تعبّر عن عدم تكافؤ الطّرفين، فهو الدّارس والذّات ماهية الدّراسة.

وقد أشار ماكسيم رودنسون (Maxime RODINSON) [57] إلى هذه الأفكار حينما رأى أنّ "الاستشراق هو رغبة الغرب في توسيع فلسفته لعصر النّهضة، وذلك بإضافة نماذج جديدة شرقيّة"[58].

والواقع، مهما تعدّدت الدّراسات عن الاستشراق، يبقى هذا المفهوم إسقاطًا ثقافيًّا لعقيدة سياسيّة على الشّرق. إنّه باختصار تنسيب ثقافة ضعيفة من قبل ثقافة أقوى، إنّه تحويل للثّقافة الضّعيفة واحتلالها من قبل الثّقافة الأقوى، وهذا ما حدّده إدوارد سعيد[59] في كتابه "الاستشراق"، إذ اعتبر أنّ "الاستشراق هو الأسلوب الغربيّ للسّيطرة على الشّرق وإعادة بَنينَته وامتلاك السّيادة عليه"[60]. وقد سعى إلى الكشف عن العلاقة التي تجمع بين الاستشراق ومفاهيم أخرى كالسّلطة والمعرفة والأمبرياليّة والاستعمار، معتبرًا أنّ خطاب الاستشراق يوظّف دومًا في المعرفة من أجل تحقيق سلطة على موضوع دراستهم، وقد تمّ تحويله إلى أداة تمكّن الغربيّ من التّعرّف إلى الشّرق، على ماهيّته وهويّته. بالتّالي، يبقى الفكر الاستعماريّ هو السّبب الرّئيس "في تمثيل الآخر للأنا ووضعها في قوالب نمطيّة جامدة. وقد حاول الغرب أن يتجاوز إشكاليّة الآخر وتحسين صورته، لكنّ العالم العربيّ بقي متشبّثًا بالمواقع الفكريّة التّقليديّة...معتقدًا بإمكانيّة المحافظة على فرادته اللّاهوتيّة والحضارة القديمة"[61]. وهذا منعه من الانفتاح على الآخر وعلى المستجدّات الحضاريّة التي توصّل إليها الآخر الغربيّ.

لقد ساهم الاستشراق في رسم صورة الآخر العربيّ في مخيّلة الغربيّ، لكن هذه الصّورة لم تنصف العربيّ لأنّ الاستشراق ارتبط دومًا بأهداف سياسيّة.

إنّ هذا الوضع القائم بين الشّرق والغرب يدعو بإلحاح إلى ضرورة إعادة النّظر في طبيعة العلاقة بينهما، وذلك لا يتأتّى إلّا من خلال الكشف عمّا تمّ تغييبه عبر التّاريخ، وذلك لكي يتمّ تقديم صورة أخرى غير الصّورة السّائدة عن الشّرق والغرب أو عن تصوّر الشّرقيّين والغربيّين لبعضهم بعضًا.

([54])-المبروك الشّيبانيّ المنصوريّ، **صناعة الآخر في الفكر العربيّ المعاصر من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا**، ص 31.

([55])-برنار لويس، "حالة الدّراسات المتعلّقة بالشّرق الأوسط " **ضمن كتاب الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ص 131.

([56])-John M. MACKENZIE, *Orientalism : History, Theory and tne arts*, p. 20.

([57])-ماكسيم رودنسون (1915- 2004): مستشرق ومؤرّخ وعالم اجتماع فرنسيّ. "اهتمّ بتاريخ الأديان، واعتنى على وجه الخصوص بالدّين الإسلاميّ وبالشّرق" (*https://www.mominoun.com/articles*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([58])-ماكسيم رودنسون وآخرون، **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ص 86.

([59])-إدوارد سعيد (1935- 2003): كاتب وناقد وأكاديميّ فلسطينيّ أمريكيّ معروف. أستاذ الأدب المقارن في جامعة كولومبيا (*https://m.marefa.org*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([60])-Edward SAID, *Orientalism,* p. 3.

([61])-محمّد أركون، **نحو تاريخ مقارن للأديان التّوحيديّة**، ص 330.

بالتّالي، إنّ جدليّة الأنا والآخر لا تقتصر على معرفة دلالة الكلمات فقط، إذ إنّ شكل العلاقة التي تنجزها اللّغة هي علاقة أنا- أنت وليس شكل العلاقة أنا-هو؛ فالأنا تتوجّه إلى الآخر وتقول له أنت، وفي هذا التّوجّه نحو الآخر بالحديث اعتراف به واحترام له كطرف حقيقيّ في الحديث، وهو في الوقت نفسه أن نعرف الآخر ونجعله يعرفنا، "أنا لا أفكر في كلّ ما هو بالنّسبة إليّ فقط بل وأيضًا وفي الآن نفسه أفكّر في كلّ ما هو بالنّسبة إليه"[62]. بالتّالي، إنّ الحوار يجعل العلاقة متكافئة بين الأنا والأنت من أجل إتاحة الفرصة للأنا لكي تقابل الآخر، وللآخر من أجل مقابلة الأنا، ما لم يتحقّق في العلاقة بين الشّرق والغرب. إذًا، الحوار وحده لا يكفي من أجل تجاوز الصّراع القائم بين الأنا والآخر، ولا يمكنه أن يتقدّم بنا ولو خطوة واحدة، وإنّما على الحوار أن يتكامل مع عناصر عديدة، منها اللّغة والتّراث والثّقافة والقيم الإنسانيّة والدّينيّة المشتركة بين كافّة الحضارات المتشابهة في اختلافاتها وتشابكها وتقابلها.

لذلك من الضّروريّ تحمّل مسؤوليّة تراثنا الدّينيّ والثّقافيّ، الذي يحيلنا إلى "مفهوم التّسامح بالرّهانات الجديدة لإنتاج المعنى وتحوّلاته"[63]، ما يدفعنا إلى التّساؤل: كيف يمكن للشّرق أن ينتزع اعتراف الآخر به، ليتمتّع بالمكانة نفسها التي يتمتّع بها الآخر؟

ثالثًا- تفكيك المركزيّة الغربيّة ورؤية جديدة للمستقبل

نعيش اليوم مرحلة دقيقة تعود إلى تواشج العالم وتشابكه، وتجعل الفروقات بين الشّيء ونقيضه مُستترة خلف دهشتنا أمام العولمة، التي ألغت القوالب الجاهزة والأفكار المُسبقة عن الآخر، وقلّصت المسافات والحواجز القائمة بين الأنا والآخر على النّحو الذي صارت فيه القارات متقاربة ومتجاورة، ما ضمن التّفاعل بين الشّعوب، سمة راهنة عزّزت التّقارب، وأبطلت الكثير من الظّنون المكرّسة التي كانت في عقائد إيديولوجيّة متنابذة ومتصارعة، رفدتها الصّور النّمطيّة المتبادلة بين فعل الاستشراق وردّة الفعل عليه. هذا ما جعلنا نعالج هذا القسم انطلاقًا من وقفتين:

1-العولمة وإشكاليّة المثاقفة.

2-بين تقويض المركزيّة الغربيّة والتّوجّه نحو الكونيّة.

1-العولمة وإشكاليّة المثاقفة

ليس من الميسّر الإمساك بكلّ خيوط التّأثير والتّأثّر بين الشّرق والغرب، ولكن ينبغي القول إنّه لا الشّرق كان يمكن أن يكون في إطاره المعاصر، ولا الغرب كان يمكن أن يكون في وضعه الرّاهن، لو لم يحصل ذلك التّأثير والتّأثّر، حتّى يبدو وكأنّ الصّراع بين الشّرق والغرب هو القانون المركزيّ مذ وُجدت الحضارة الإنسانيّة.

فالافتراضات عن الشّرق والتي ما زالت تغذّي تصوّرات الأوروبيّ وأحكامه الفكريّة وقراراته السّياسيّة، مسؤولة عن الإخفاقات التي تعرّض لها الحوار الحضاريّ بين الشّرق والغرب. لا يوجد ثقافة لم تستقِ مقوّماتها من منابع الآخر، فالمثاقفة التي تُحدِث تحوّلات في الوعي بأنظمة الأشياء وصورة العالم كانت حقيقة تاريخيّة وما زالت.

فالثّقافة الأوروبيّة الحديثة لم تكن مجرّد امتداد للثّقافة الإغريقيّة والرّومانيّة القديمة، وإنّما ازدهرت نتيجة تأثّرها بالفكر العربيّ، سيّما في القرون الوسطى وعصر النّهضة. وقد تطوّرت العلوم في أوروبا بعد ترجمة الكثير من كتب الرّياضيّات

(62)-Emmanuel LÉVINAS, *Humanisme et l'autre homme,* pp. 19, 20.

(63)-محمّد أركون، **الإسلام، المسيحيّة، الغرب**، ص 5.

والطّبّ والفلك للعلماء العرب. ولقد أنقذ الفلاسفة العرب التّراث الفلسفيّ لأرسطو[64] وأفلاطون[65] وسقراط[66] وغيرهم من الضّياع.

ولولا عمليّة المثاقفة والتّلاقح الحضاريّ بين الشّرق والغرب في القرن التّاسع عشر وبداية القرن العشرين، لكان مشروع النّهضة العربيّة قد تأخّر إلى سنوات طويلة لاحقة، ولكان اتّخذ أبعادًا ومسارات مختلفة. ويجدر بنا الإقرار بأنّنا لا نستطيع أن نقطع صلتنا بالغرب لأسباب اقتصاديّة أو علميّة وثقافيّة، لأنّ العالم سائر نحو نوع من التّواشج الكونيّ، وأنّ المجتمعات باتت تكتسب تقاليد ثقافيّة وحضاريّة مشتركة، أكثر من أيّ وقت مضى، بفضل وسائل الاتّصال وتبادل المعلومات، ولأنّ بعض التّحدّيات باتت تواجه الأمم جميعًا في آن معًا، سيّما في الميادين العلميّة (غزو الفضاء، والسّيطرة على الطّاقة النّوويّة، وتلوّث البيئة، وغيرها...). وإن كانت أوروبا قد مهّدت لتأكيد مركزيّتها في مرحلة ما بعد القرون الوسطى بدراسة أحوال الشّرق والدّخول إليه، فإنّ العصر الرّاهن يستوجب دراسة مجمل معطيات الحضارة الغربيّة، لا من أجل مركزيّة مضادّة، بل من أجل الوصول إلى حالة من التّوازن في عالم المستقبل.

وقد ساهمت العولمة بشكل واسع في عمليّة الانفتاح بين الثّقافات والحضارات، وفي الوقت عينه، طرحت جدلًا حول ماهيّة التّنافس بين الرّغبة في التّجذّر، وبين الانخراط في المجتمعات الغربيّة، سيّما إبّان تحدّيات سيادة اللّغة الإنكليزيّة على ما عداها من لغات في مختلف الحقول[67].

ولا يخفى على أحد أنّ العولمة باغتتنا في عقر دارنا حاملة معها تكنولوجيا أداتيّة؛ فبين الاستشراق الذي عبّر عن مرحلة تاريخيّة معيّنة، والعولمة التي عكست بدورها إعصارًا خفيًّا، إذ إنّ ثورة الاتّصالات تعدّت النّظرة النّمطيّة للاستشراق إلى ما بات يؤثّر في نظرة الغربيّ كما الشّرقيّ إلى نفسه. لقد أدّت وسائل التّواصل دورًا وظائفيًّا في نشر ثقافة جديدة، جاءت نتيجة امتلاك الشّخص لهاتف نقّال وكومبيوتر، حتّى وإن صنعها الغرب، إلّا أنّه لم يقرّر وجهتها، ولم يتحكّم في مفاعيل استعمالها على وعي مواطن عن الآخر. لذلك نجد الغرب يعاني اليوم من إخفاقه في توقيف إعصار العولمة، إذ بتنا نواجه نتائج غير متوقّعة، من أبرزها فقدان الإنسان لهويّته التي كانت جزءًا من كينونته الوجوديّة. فتبادل الخبرات والثّقافات نال من العقول المتحجّرة، سيّما مع ازدياد التّفاعل الأعمى يومًا بعد يوم. لكن ثمّة مفارقة في أنّ العولمة لم تتخطَّ النّتائج السّياسيّة التي خلّفها الاستشراق، ولعلّ هذا يعود إلى المنافع التي يكسبها الغربيّون من تكريس مبادئ حقوقيّة كالعدالة والدّيمقراطيّة داخل شعوبهم وإنكارها على شعوب أخرى بحجّة أنّها ليست مؤهّلة لأن تطبّق المبادئ نفسها، بسبب ما تتّصف به من استبداد، ما يحوّل الإنسان من قيمة إلى شيء.

فثقافتنا لم تتبلور تمامًا، ولم تبلور موقفًا حاسمًا من ناحية التّعامل مع دفق تيّارات الثّقافة الغربيّة واستيعابها وتمثّلها وتجاوزها، مع الاحتفاظ باستقلاليّة ثقافيّة ومن دون الانسياق إلى التّقليد الأعمى.

والواقع أنّ التّحوّلات التي يشهدها مسار تشكّل الحضارة الإنسانيّة، في بعدها الإنسانيّ العميق، هي تحوّلات قائمة أساسًا على مشروع لغويّ وثقافيّ متعدّد الأهداف والمصادر، يستدعي مبدأ التّعايش، والتّلاقي بين الثّقافات، لتشكيل نظام تواصليّ عالميّ يتجاوز الخصوصيّات المحلّيّة ليرقى إلى العالميّة بأنظمتها الثّقافيّة المتعدّدة. فما هي السّبل للوصول إلى تلك الكونيّة؟

2-بين تقويض المركزيّة الغربيّة والتّوجّه نحو الكونيّة

([64])-أرسطو (384- 322 ق م): "مؤدّب الاسكندر. فيلسوف يونانيّ من كبار مفكّري البشرّة. تأثّرت بوادر التّفكير العربيّ بتآليفه التي نقلها إلى العربيّة النّقلة السّريان وأهمّهم إسحق بن حنين. مؤسّس مذهب فلسفة المشّائين..." (لويس معلوف، **المنجد**: الأعلام، ص 13، 14).

([65])-أفلاطون (430- 347 ق م): "من مشاهير فلاسفة اليونان. تلميذ سقراط ومعلّم أرسطاطاليس [...]. قال إنّ الحقيقة التي يطلبها العالم ليست في الظواهر المنفردة والزّائلة ولكن في الفكر السّابق لوجود الكائن. وقال أيضًا إنّ غاية الفكر الخير..." (لويس معلوف، **م. ن.**، ص 28).

([66])-سقراط (468- 399 ق م): "ولد في أثينة. فيلسوف يونانيّ علّم في أثينة [...] قاوم تعاليم السّفسطة فتحالف عليه أعداؤه وجرّوه أمام الحكّام وضغطوا عليهم فحُكم عليه بشرب السّمّ في السّجن..." (لويس معلوف، **م. ن.**، ص 256).

([67])-عبد القادر الفاسي الفهري، **السّياسة اللّغويّة في البلاد العربيّة**، ص 48.

2-أ-تقويض المركزيّة[68]

في الواقع، إنّ ظاهرة العولمة باتت تفرض على مختلف الكيانات الثّقافيّة اختيارًا حاسمًا: إمّا الاندماج التّدريجيّ في منظومة القيم ومبادئ النّظام العالميّ الجديد، وإمّا الانكماش المؤدّي إلى العزلة. كما أنّ العولمة توجّه الإنسان إلى اعتناق ثقافة الأقوى وقيمه. لذلك، من البديهيّ أن ندرك أنّ المركزيّة الغربيّة تعبّر عن قوّة الغرب وسيطرته على العالم، من خلال صنع القرارات وتقرير مصير الشّعوب والأمم، ما يدفعنا إلى السّؤال: من الذي أعطى الغرب الحقّ في التّموضع داخل المركز ووضع بقيّة الشّعوب في الهامش؟

إنّ الغرب نصّب نفسه صانعًا للحضارة والتّمدّن، وأراد تصديرها إلى كافّة الشّعوب الأخرى التي مارس عليها سلطة الاستعمار، ما جعل الغرب يشعر بالتّفوّق والزّهو معتقدًا أنّ الأحكام التي يصدرها هي الصّواب، ما يفرض على بقيّة الشّعوب القبول بها، وهذا ما نجد صداه في قول فرانز فانون (Franz FANON) [69] الذي اقرّ بأنّ "أوروبا هي حرفيًّا من خلق العالم الثّالث"[70]. ومن أجل تغيير واقعها، أصبحت أوروبا تبحث عن جذورها وأصولها الفكريّة، وبدأ هذا البحث عن الجذور من عصر النّهضة الذي اكتشف من جديد اليونان وروما، إلى الخطاب المعاصر لأوروبا.

والجدير بالذّكر أنّ عودة أوروبا إلى أصولها الثّقافيّة الأولى كانت له غاية، وهي إحياء التّراث الأوروبيّ القديم وبعثه من جديد، كونها كانت تشكّل في الماضي قوّة ثقافيّة علميّة ومعرفيّة كبيرة[71]. بالتّالي، فإنّ التّأسيس للمركزيّة الأوروبيّة كان مع النّهضة التي مثّلت مرحلة انتقاليّة في تطوّر أوروبا، فشكّلت البذرة الأولى التي تولّدت عنها صورة الغرب الرّاهنة. كما ساهمت الرّأسماليّة في تكوين المركزيّة الغربيّة، ذلك لأنّ روح الرّأسماليّة تتماشى مع طبيعة الفرد الغربيّ السّاعية إلى فرض السّيطرة على العالم. وتُعدّ الرّأسماليّة خير مثال على اللّاتكافؤ بين الأمم، وهذا ما يتّفق مع إرادة الهيمنة ورغبة التّسلّط الغربيّ الذي يفرض وجود طرفين أحدهما في المركز والآخر في الهامش[72].

ويعتقد إدوارد سعيد أنّ المركزيّة الغربيّة يعود ظهورها بالدّرجة الأولى إلى وجود الشّرق الذي صنع الغرب على أنقاضه مركزيّته وهويّته، لأنّه بنى هويّته على الثّنائيّات التّالية: غرب/ شرق، مركز/ هامش، الأنا/ الآخر، التّحضّر/ التّخلّف، وعلى أساس هذه الثّنائيّة وضع الغرب نفسه في المركز.

وكان الأنا المتحضّر الذي له الحقّ في قيادة الآخر المتخلّف الذي يتموضع في الهامش لأنّه غير قادر على قيادة نفسه حيث "أصبح الشّرق ضرورة يستحيل تفاديها أو تجاهلها"[73]. وبهذا، فإنّ الغرب بنى هويّته على تلك الصّورة التي منحها للشّرق، لأنّ الغرب، وبفضل نزعة التّفوّق التي اتّسم بها جعلته يؤسّس هويّته على نقيض من هويّة الشّرق. فالمركزيّة الغربيّة تعبّر بالتّالي عن تلك الهيمنة التي سعى الغرب إلى بلوغها بالاعتماد على العديد من الوسائل من بينها الاستعمار.

لذلك، من الضّروريّ إعادة النّظر في المعرفة الغربيّة التي كوّنها الغرب حول الشّرق، بغية الكشف عن التّضليل المعرفيّ الذي مارسه الغرب في حقّ الشّرق. ولا يفوتنا بأنّ الغرب حاول جليًّا أن يظهر ثقافته بمظهر أرقى من سائر الشّعوب، لأنّه من المفترض بهذا التّواصل التّاريخيّ العابر للأزمنة أن يضمن على الدّوام تواجد حضارة أوروبيّة ذات "خصوصيّة فريدة، تحتلّ مكانًا مركزيًّا في تاريخ العالم"[74].

بناء على ما سبق، يمكننا القول إنّه متى تمكّنّا من تقويض المركزيّة الغربيّة، أن نتحدّث عن الكونيّة والتّعايش السّلميّ بين الشّعوب.

([68])-J. DERRIDA, *Deconstruction, The Routledge Companion to Critical and Cultural Theory,* p., 20.

([69])-فرانز فانون (1925- 1961): "طبيب ومناضل وفيلسوف فرنسيّ جزائريّ. انضمّ إلى جبهة التّحرير الوطنيّ الجزائريّة، وكتب عن قضايا الاستعمار وإنهائه، ونظر لثورة الشّعوب وتفكيك الاستلاب (الاغتراب الاجتماعيّ) الذي يسبّب الاستعمار لضحاياه (*https://www.aljazeera.net*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([70])-Joseph MASSAD, “The Intellectual Life of Edward Said”, p. 9.

([71])-جورج قرم، **تاريخ أوربا وبناء أسطورة الغرب**، ص 52.

([72])-David ZARNETT, *Defending The West: A Critique of Edward Said’s Orientalism*, p. 51.

([73])-جورج قرم، **تاريخ أوربا وبناء أسطورة الغرب**، ص 40.

([74])-**م. ن.**، ص 15.

2-ب-الكونيّة

يُعدّ مصطلح الكونيّة من أكثر المصطلحات انتشارًا في الفكر الفلسفيّ المعاصر، كونه يعبّر عن مشروع إنسانيّ يضمّ الإنسانيّة جمعاء بعيدًا عن الاختلافات والحدود العرقيّة والإثنيّة التي خلقها الإنسان منذ أن تولّدت فيه الرّغبة في التّملّك والامتلاك. "فالكونيّة (Universalism)، هي الذّهاب من الخصوصيّة إلى معانقة ما هو مشترك من قيم الإنسانيّة، وهي أفق للبشريّة وحلم الثّقافة الإنسانيّة المستند إلى مقولات العقل والتّقدّم والتّضامن والحداثة"[75].

في الواقع، قد تكون الكونيّة الملجأ والخلاص الوحيد الذي سيمكّن الإنسان المعاصر، بما في ذلك الإنسان ما بعد الكولونيالي، من التّعايش مع واقعه الذي أنتجته القوى الاستعماريّة التي صنعت لنفسها خصوصيّة ثقافيّة أعلى شأنًا وقيمة من ثقافات الشّعوب الأخرى المستعمرة التي أضفت عليها صبغة تتّسم بالدّونيّة والتّخلّف.

وقد رأى أغلب المفكّرين والفلاسفة أنّ حقوق الإنسان واحدة للبيض والسّود، وأهمّها الحقّ في العيش، وفي حرّيّة التّعبير، وحقّ تقرير المصير، ومناهضة العنصريّة والاستبداد[76]. ودعوا إلى المساواة والديمقراطيّة والإنسانيّة، لأنّ التّحلّي بمثل هذه القيم يقود إلى الانفتاح على الآخر، ومن ثمّ تكوين نظريّة عالميّة تستوعب جميع الثّقافات، لأنّ الأصل في هذه الثّقافات هو التّشارك والتّبادل. من هنا ضرورة التّعايش بين جميع البشر على الرّغم من كلّ الاختلافات الثّقافيّة والعرقيّة والإثنيّة، لتكون بذلك الكونيّة هي الفضاء الوحيد الذي لا يأبه للاختلاف، هكذا، يُنظر إلى الإنسان على أنّه قيمة عليا تتجاوز أهمّيّته كافة المعتقدات واللّغات والأعراف الاجتماعيّة، ما يخلق جوًّا للتّعايش من خلال احترام ثقافة الآخر والاعتراف بها.

فالكونيّة تجاوزت كلّ المفاهيم النّاتجة عن المركزيّة الغربيّة، والتي نسجها الغرب منذ عصر النّهضة، خوفًا من أن يفقد مكانته في العالم، وهذا ما ذهب إليه ريتشارد إي.نيسبت (Richard E. NISBETT) [77] في كتابه "جغرافيا الفكر"، معتبرًا الحضارة الغربيّة هي دولة القانون والدّيمقراطيّة والحرّيّات الفرديّة والعقلانيّة النّقديّة والعلم والاقتصاد الحرّ. فكلّ هذه المفاهيم هي ثمرة بناء تاريخ طويل الأمد[78]، غير أنّ هذه المركزيّة أخذت في التّلاشي مع ولوج الإنسان الغربيّ مرحلة ما بعد الحداثة، الأمر الذي سمح بإلغاء خارطة العالم التّقليديّة، وزوال الخصوصيّة الثّقافيّة، ما جعل الكونيّة إقرارًا بوجود عدالة واحدة لجميع الشّعوب، وحركة انعطاف ينخرط فيها العالم كخطوة أولى نحو التّعايش السّلميّ والحوار الثّقافيّ بين مختلف الحضارات.

وعليه، فإنّ النّزعة الإنسانيّة تعبّر عن أهمّ ما جاء به عصر الأنوار والحداثة الغربيّة لأنّها أعلنت عن قيمة الإنسان بمعزل عن انتمائه العرقيّ والإثنيّ.

لذلك، إنّ هدم المركزيّة الغربيّة ضروريّ من أجل إعادة الاعتبار للحضارات الأخرى التي حاول الغرب إقصاءها، ما يؤدّي إلى التّعايش والانفتاح بين الحضارات.

نتائج البحث

إنّ جدليّة العلاقة بين الأنا والآخر تبقى من بين المسائل التي ما تزال تطرح على بساط البحث في الفكر الفلسفيّ المعاصر، سواء أكان ذلك في الفكر العربيّ أو الفكر الغربيّ. فتتّضح العلاقة الشّرعيّة بين الأنا والآخر كونها علاقة لقاء ومقابلة في الوقت عينه تحافظ على المسافة والبقاء في حالة الانفصال بين الطّرفين. تكون المقابلة عندما يتمّ احترام المسافة التي تفصل بين الطّرفين وتسمح لهما بالتّواجد معًا. وتجدر الإشارة إلى أنّ المسافة الضّروريّة ليست مسافة مكانيّة، بل مسافة زمنيّة وثقافيّة وتاريخيّة غير قابلة للاجتياز. لذلك لا بدّ من إقامة علاقة ترابط بين الأنا والأنت لكونها علاقة متعادلة، وهذه هي صورة الحوار من أجل إتاحة الفرصة للأنا لكي تقابل الآخر، وللآخر من أجل مقابلة الأنا. ولكن إلى أيّ مدى تحقّقت هذه العلاقة الشّرعيّة بينهما؟

([75])-Jacques MARITAIN, *Primauté du spirituel,* p. 140.

([76])-إدوارد سعيد، **خيانة المثقّفين النّصوص الأخيرة**، ص 27، 28.

([77])-ريتشارد إي نيسبت: ولد عام 1941. "أستاذ جامعيّ متميّز في علم النّفس الاجتماعيّ والمدير المشارك لبرنامج الثّقافة والإدراك في جامعة ميشيغان في آن أربر. اهتمّت أبحاثه بالإدراك الاجتماعيّ والثّقافة والطّبقة الاجتماعيّة والشّيخوخة" (*https://ar.m.wikipedia.orglwiki*، المراجعة بتاريخ 7/ 4/ 2024).

([78])-ريتشارد إي نيسبت، **جغرافيا الفكر**، ص 46.

إنّ الأنا العربيّة تمثّل المحور الذي يبني الغرب على أنقاضه وجوده منذ الماضي، وما يزال هذا مستمرًّا إلى اليوم، وهو ما يتّضح من خلال العديد من المفاهيم التي بات يروّج لها الغرب مثل المركزيّة الغربيّة ونهاية التّاريخ وصراع الحضارات.

فواقع العلاقة التي تمّ التّأسيس لها وتكوينها من طرف الغرب تستدعي إعادة النّظر فيها من جديد، لأنّ المعارف الاستشراقيّة، على الرّغم من أهمّيّتها، ما هي إلّا معارف موجّهة من قبل الغرب، الغاية منها خلق الانقسام والتّصدّع في العالم، إذ إنّ الغرب يدرك جيّدًا أنّ وجود الطّرف الآخر يمثّل ركيزة له من أجل بناء حضارته، كما أنّه يعي أنّ المعرفة هي الأداة التي تبسط أمامه الطّريق من أجل السّيطرة على الآخر. وقد مهّدت المعرفة الاستشراقيّة الطّريق للاستعمار الذي استولى على الشّرق، خصوصًا الاستعمار الفرنسيّ والبريطانيّ.

لذلك يمكننا القول إنّ صراع الأنا والآخر هو صراع على الهويّة بالدّرجة الأولى قائم بين كيانين مختلفين ثقافيًّا، استغلّ كلّ منهما هذا الاختلاف، الذي لم يعد له أيّ تأثير في الزّمن الرّاهن، ليفرض نفسه على الآخر. من هنا تكمن أهمّيّة خلق شرق جديد يتخطّى الشّهوات السّود مثل الحقد والبغض والأنانيّة والكره، شرق جديد يستلهم مبادئه من روحانيّاته، وهو السّلاح الوحيد الذي بإمكاننا أن نواجه به عصر الذّكاء الاصطناعيّ. لذا، على المجتمعات المعاصرة أن تركّز اهتمامها على الجانب الإنسانيّ لأنّه الجانب الوحيد القادر على بلوغ التّعايش.

ولا ننسى بأنّ الإنسان اليوم أصبح يتّجه نحو الهجنة التي لقيت إقبالًا كبيرًا من طرف الأفراد خصوصًا في المجتمعات الغربيّة، وتعدّ أميركا من أكثر المجتمعات في العالم التي تتّسم بالهجنة، ففيها لا يمكن الحديث عن الأصول النّقيّة ولا الحديث عن الهويّات النّقيّة والثّقافيّة الخاصّة لأنّ تركيبة مجتمعها بالأساس قائمة على الهجنة، وهذا الحال أخذ في الانتشار في العديد من بقاع العالم، خصوصًا داخل الدّول الأوروبيّة التي تُعتبر مهدًا للهويّة النّقيّة. لقد بات أفراد مجتمعاتها يقدّسون الاختلاف ويؤمنون بقبول الآخر المختلف لأنّهم، ومع تنامي الوعي بحقوق الإنسان، أدركوا أنّ الإنسانيّة أقوى رابط يجمع بين الأفراد.

هذا ما يجعل قضيّة الاستشراق بالدّرجة الأولى قضيّة هويّة، وعلى الشّرق أن يعيد النّظر في هويّته من جديد من أجل تصحيح الرّؤية الغربيّة له، وعليه أن يثبت أيضًا للغرب أنّ هويّته لا تقلّ قيمة عن الهويّة الغربيّة، لأنّه يملك أعرق الحضارات. من هنا تكمن ضرورة استرجاع صورة المثقّف الفعّال داخل العالم وليس داخل مجتمعه فقط، فيدافع عن هويّته وعن الإنسانيّة.

بناء على ما تقدّم، يمكننا القول إنّ وعي الذّات لا يتأتّى من النّقد المجرّد لأعمال المستشرقين، فميراث الاستشراق لا بدّ أن يكون مجالًا لتحقيق غرضين استراتيجيّين: الأوّل جعل ذلك الميراث مدخلًا لفهم عقليّة الآخر (الغربيّ)، والثّاني تسخير ذلك الميراث وجعله عاملًا مساعدًا في تعميق الوعي بالذّات.

من هنا، بات من الضّروريّ خلق مؤسّسة عربيّة منظّمة لدراسة تراث الغرب، تكون منزّهة بطبيعة الحال من الأغراض القديمة للاستشراق (كالتّمهيد للاستعمار)، ويكون ديدنها العلم أوّلًا وأخيرًا لاختراق أسوار العقل الغربيّ، وخلق التّوازن الثّقافيّ/ الحضاريّ بين الشّرق والغرب.

ولعلّه حان الوقت للاستشراق التّقليديّ أن ينتهي من أداء وظيفته، وأن يكفّ عن محاولته في استكشاف مجال الشّرق، بيد أنّ استراتيجيّات الغرب لاحتواء الشّرق وإخضاعه لم تنته بعد، ولن تنتهي حتّى زمن طويل قادم، طالما أنّ مصالح الغرب في الشّرق ما زالت قائمة، وما زال الإعلام الغربيّ في عصر الذّكاء الاصطناعيّ يبثّ صناعته المعلوماتيّة بشكل لا ينقطع في كلّ يوم وفي كلّ ساعة.

إنّما المطلوب يبقى واحدًا، علاقة اتّصال لا هيمنة، وتواصل حضاريّ يحترم الهويّة الذّاتيّة ويحافظ على خصائصها التّاريخيّة والتّراثيّة والثّقافيّة.

لائحة المصادر والمراجع

أوّلًا-المصادر والمراجع العربيّة

-ابن سليمان (صادق)، "الأسس الفلسفيّة للقيم الخلقيّة في العصر الهلنستي، الرّواقيّون نموذجًا"، **مجلّة الحكمة للدّراسات التّاريخيّة**، المجلّد الرّابع، 2016، ص 84.

-ابن سينا، **رسالة في معرفة النّفس النّاطقة وأحوالها**، ط1، مؤسّسة هنداوي، 2018.

-ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر، مج 4.

-أركون (محمّد)، **الإسلام، المسيحيّة، الغرب**، ترجمة هاشم صالح، ط9، بيروتِ، دار السّاقي، 1996.

-...**نحو تاريخ مقارن للأديان التّوحيديّة**، ترجمة هاشم صالح، ط1، بيروت، دار السّاقي، 2011.

-أكيج (محمّد)، **الاعتراف بالآخر الدّينيّ ومستلزماته الآخلاقيّة والحواريّة**، شبكة ضياء للمؤتمرات والدّراسات والأبحاث، 2016.

-أنوود (ميخائيل)، **معجم مصطلحات هيغل**، ترجمة إمام عبد الفتّاح إمام، المجلس الأعلى للثّقافة.

-باركر (كريس)، **معجم الدّراسات الثّقافيّة**، ترجمة جمال بلقاسم، ط 1، القاهرة، دار رؤية للنّشر والتّوزيع، 2004.

-بوشي (فريد)، **إدوارد سعيد الأنسني الرّاديكالي في أصول الفكر ما بعد الكولونيالي**، ترجمة محمّد الجرطيّ، دمشق، صفحات للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 2018.

-تدهوندرتش، **دليل أكسفورد للفلسفة**، ترجمة نجيب الحصادي، ج 1.

-الجابريّ (محمّد عابد)، **الإسلام والغرب (الأنا والآخر)**، ط1، بيروت، الشّركة العربيّة للأبحاث والنّشر، 2009، سلسلة فكر ونقد.

-جوديت (غرين)، **التّفكير واللّغة**، ترجمة عبد الرّحيم جبر، ط1، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1993.

-الحبابي (محمّد سعيد)، "اللّغة والثّقافة"، **مجلّة مجمع اللّغة العربيّة**، القاهرة، 1972، 3/ 99.

-روا (أوليفييه)، **الجهل المقدّس زمن دين بلا ثقافة**، ترجمة صالح الأسمر، ط1، بيروت، دار السّاقي، 2012.

-رودنسون (ماكسيم) وآخرون، **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة هاشم صالح، ط1، بيروت، دار السّاقي، 1994.

-سارتر (جان بول)، **تعالي الأنا موجود**، ترجمة حسن حنفي، ط1، بيروت، دار التّنوير للطّباعة والنّشروالتّوزيع، 2005.

-سعيد (إدوارد)، **خيانة المثقّفين النّصوص الأخيرة**، ترجمة أسعد الحسين، دمشق، دار نينوى للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 2011.

-... **صور المثقّف**، ترجمة غسّان غصن، ط1، بيروت، لبنان، دار النّهار للنّشر، 1996.

-... **العالم والنّصّ والنّاقد**، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتّحاد الكتاب العربيّ، 2000.

-سعيد (جلال الدّين)، **معجم مصطلحات الفلسفة**، فلسطين، دار الجنوب للنّشر، 2008.

-صليبا (جميل)، **المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللّاتينيّة**، بيروت، دار الكتاب اللّبنانيّ، مكتبة المدرسة، 1982، ج1، 2.

-طرابيشي (جورج)، **من النّهضة إلى الرّدّة تمزّقات الثّقافة العربيّة في عصر العولمة**، ط1، بيروت، دار السّاقي، 2000.

-عبد الرّحمن (طه)، **تعدّديّة القيم**: ما مداها وما حدودها؟، ط1، مراكش، المملكة المغربيّة، منشورات جامعة القاضي عياض، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 2001.

-الفراهيدي (أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد)، **العين**، سلسلة المعاجم والقواميس، ج 4.

-فرويد (سيجمند)، **الأنا والهو**، ترجمة محمّد عثمان نجاتي، ط4، بيروت، دار الشّروق، 1982.

-الفهري (عبد القادر الفاسي)، **السّياسة اللّغويّة في البلاد العربيّة**، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، 2013.

-**القرآن الكريم**.

-قرم (جورج)، **تاريخ أوربا وبناء أسطورة الغرب**، ترجمة رلى ذبيان، ط1، لبنان، دار الفارابي.

-كاريذرس (مايكل)، **لماذا ينفرد الإنسان بالثّقافة؟**، ترجمة شوقي جلال، الكويت، المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، كانون الثّاني 1998.

-كلفارون (إيف)، **إدوراد سعيد الانتفاضة الثّقافيّة**، ترجمة محمّد الجرطيّ، ط1، سوريا، صفحات للدّراسات والنّشر والتّوزيع،2017.

-لالاند (أندريه)، **موسوعة لالاند الفلسفيّة**، ترجمة خليل أحمد خليل، ط1، بيروت، منشورات العويدات، 2001، مج 1.

-لويس (برنار)، "حالة الدّراسات المتعلّقة بالشّرق الأوسط"، ضمن كتاب **الاستشراق بين دعاته ومعارضيه**، ترجمة وإعداد هاشم صالح، ط1، بيروت، دار السّاقي، 1994.

-معلوف (لويس)، **المنجد في اللّغة والأدب والعلوم**، ط19، بيروت، المطبعة الكاثوليكيّة، 1966.

-المنصوريّ (المبروك الشّيبانيّ)، **صناعة الآخر في الفكر العربيّ المعاصر من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا**، ط1، بيروت، مركز نماء للبحوث والدّراسات، 2014.

-مونبيلو (بيير)، **نيشته وإرادة القوّة**، ترجمة جمال مفرّج، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2010.

-نيسبت (ريتشارد إي)، **جغرافيا الفكر**، ترجمة شوقي جلال، ط1، الكويت، منشورات كتب عالم المعرفة، 2003.

-يونغ (ك. غ.)، **جدليّة الأنا واللّاوعي**، ترجمة نبيل محسن، ط1، سورية، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، 1997.

ثانيًا- المصادر والمراجع الأجنبيّة

-BADIE (Bertrand), « L'occident et le monde musulman », dans *L'autre* : Études réunies pour Alfred Grosser, sous la direction de Bertrand BADIE et Marc SADOUM, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1996.

-DERRIDA (J.), *Deconstruction, The Routledge Companion to Critical and Cultural Theory*, 2010.

-HORKHEIMER (Max), *Éclipse de la raison, suivi de raison et conservation de soi*, traduit de l'américain par Jacques DEBOUZY, de l'allemand par Jacques KAUZÉ, critique de la politique, Paris, Payot, 1974.

-LEVINAS (Emmanuel), *Humanisme et l'autre homme*, Fata Morgana, 1972.

-MACKENZIE (John), *Orientalism : History, Theory and the Arts*, Manchester University Press, 1995.

-MARITAIN (Jacques), *Primauté du spirituel*, Paris, Plon, 1927.

-MASSAD (Joseph), "The Intellectual Life of Edward Said", Journal of Palestine Studies, No 3, 2004, p. 9

-SAID (Edward W.), *Orientalism*, firstvintage Books, Library of Congress, Edition October 1979.

-… *Orientalism*, New York, Vintage Books A Division, 1978.

-SARTRE (Jean-Paul), *L'être et le néant*, essai d'ontologie phénoménologique, Paris, Gallimard, 1976.

-ZARNETT (David), *Defending the West: A Critique of Edward Said, Orientalism,* spring 2008.

ثالثًا- المراجع الإلكترونيّة

-https://alarab.co.uk

-https://ar.m.wikiquote.orglwiki

-https://fr.m.wikipedia.org/wiki

-https://m.marefa.org

-https://shamela.ws/author

-https://www.alriyadh.com

-https://www.imarable.org/lqt-wnqsht

-https://www.mominoun.com/articles

-www.aljazeera.net