

الدراسات والأبحاث | Research Papers

# استشراق وحدود:

قراءة في كتابي "رين" و"باور"

## Orientalism and borders: Critical reading of Rinn and Bauer's books

أ.د. احميده النيفر<sup>(1)</sup>

Prof. Dr. Hmida Ennaifer



## ملخص البحث:

إذا كان الاستشراق هو دراسة صورة الآخر، سواء كان مسلماً أو عربيًا أو أيًا من غير الشعوب الغربية فهو في دلالته الصميمية: «رؤية للآخر وفق الذات».

من هذا المنظور قارب عدد من الباحثين العرب موضوع الاستشراق في منهجه خاصة وكان من أشهرهم الباحث الفلسطيني المولد -الأمريكي إقامة «إدوارد سعيد» في كتابه: الاستشراق الصادر 1978. قبله تميز الكاتب المصري «أنور عبد الملك» في مقالة شهيرة صادرة له سنة 1963 بعنوان: الاستشراق في أزمة. بعده بسنوات أصدر عبد الله العروي، سنة 1967، في كتابه «الأيدولوجيا العربية المعاصرة» نقدًا لأعمال المستشرق النمساوي «غوستاف فون غرونباوم» (Gustave von Grunebaum)، خاصة منهجه الثقافي عند دراسته للحضارة الإسلامية.

يتحدد هذا التوجه في بحث الاستشراق ونقده، في خط عرّفه إدوارد سعيد عند ذكر دراسته للكتابات عن الشرق بأنها تتجه إلى من «ارتبطت دول الكاتبين فيها بمشروع إمبريالي تحديداً». بما يعني أنه يشتغل على قسم من الاستشراق لم ينفصل عن تمثل مشروع استعماري.

يحيل هذا التوجه، في دلالته الاجتماعية الثقافية، إلى مفهوم «الحدود» بمعناها الحضاري وما تعنيه من خطوط «الترسيمة» التي تسكن الذات والأفكار والمخيل.

مؤدى ذلك أن دراسات الاستشراق بما تعنيه من «دراسة صورة الآخر» هي في مستواها العلائقي تحمل، ضرورة، وعياً خاصاً بذاتها وبهويتها في نظرتها للآخر ونوع التقدير والانتظار الذي يتوقع من ذلك.

هذا ما تساعد على كشفه قراءة أثرين لباحثين يحفران في حنايا الشرق: «لوي رين» (Louis Rinn) و«توماس باور» (Thomas Bauer).

الكلمات المفتاحية: استشراق - الزوايا المشروع الاستعماري - الحدود الشرق.

## Abstract:

If orientalism is the study of the image of the other, be it a Muslim, an Arab, or any of the non-Western peoples, then it is in its core meaning: "a vision of the other according to the self".

From this perspective, a number of Arab researchers approached the issue of Orientalism in their approach in particular,



للآخر في عالمه وثقافته ومستقبله<sup>(4)</sup>.  
يحيل هذا التوجه، في دلالاته الاجتماعية الثقافية والسياسية والاستراتيجية، إلى التوسع ومن ثم إلى مفهوم «الحدود» بمعناها الثقافي.

الحدود ثقافيًا تعني خطوط «الترسيمة»<sup>(5)</sup> التي تسكن الذوات والأفكار والمخيل. لذلك فمفهوم الحدود معقد إلى درجة الالتباس

(4) تولى سلفستر دي ساسي 1758 . 1838م، إدارة مدرسة اللغات الشرقية الحية التي أنشأتها الثورة الفرنسية 1795، لمنافسة المؤسسات الجامعية البريطانية العريقة في عمليات الصراع على الشرق من خلال إنتاج خبراء بلغاته وشعوبه وتاريخه وجغرافيته. قصد باريس ودي ساسي لدراسة فقه اللغة والادب العربي عنده كل من فلهلم فرايتاغ 1788 . 1861م، وهاينريش فلايشر 1801 . 1888، وغوستاف فليغل 1802 . 1870، أما فرايتاغ فعاد ودرس وألف المعجم العربي اللاتيني، الذي لا يزال مستعملًا إلى اليوم، في حين قام فليغل بنشر طبعة من القرآن الكريم، وأخرى من صحيح البخاري، وكتاب الفهرست لابن النديم وكتاب كشف الظنون لحاجي خليفة. وامتاز فلايشر (الذي نملك رسائل بخطه إلى والده عن أعراض ذهابه إلى باريس، وكيف يعي هو هذا العلم الجديد)، بنقل التقليد الفيلولوجي إلى لايبزيغ التي تولى كرسي الدراسات العربية فيها طويلًا، وخلفه فيها بعد سنوات تلميذه أوغست فيشر 1865 . 1949، ولفلايشر إنجاز آخر بين إنجازاته الكثيرة، فقد أسس الجمعية الشرقية الألمانية، كان الفرنسيون والبريطانيون يسمون جمعياتهم المماثلة، الجمعية الآسيوية عام 1845، انظر احميده النيفر، رضوان السيد وأسطورة الحضارة الخالصة، كتاب جماعي، شركة الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2009.

(5) Le schème est une structure ou organisation des actions telles qu'elles se transforment ou se généralisent lors de la répétition de cette action en des circonstances semblables ou analogues. Il s'agit d'un noyau ou squelette de savoir-faire, adaptable à un grand nombre de situations.

راجع:

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Sch%C3%A8me\\_\(psychologie\)#:~:text=Le%20sch%C3%A8me%20est%20une%20structure,un%20grand%20nombre%20de%20situations.](https://fr.wikipedia.org/wiki/Sch%C3%A8me_(psychologie)#:~:text=Le%20sch%C3%A8me%20est%20une%20structure,un%20grand%20nombre%20de%20situations.)

من هذا المنظور قارب عدد من الباحثين العرب موضوع الاستشراق في منهجه خاصة وكان من أشهرهم الباحث الفلسطيني المولد-الأمريكي إقامة «إدوارد سعيد» في كتابه: الاستشراق الصادر 1978<sup>(3)</sup>.

قبله تميز الكاتب المصري «أنور عبد الملك» في مقالة شهيرة صادرة له سنة 1963 بعنوان: الاستشراق في أزمة.

بعده بسنوات أصدر عبد الله العروبي، سنة 1967، في كتابه «الأيدولوجيا العربية المعاصرة» نقدًا لأعمال المستشرق النمساوي «غوستاف فون غرونباوم» (Gustave von Grunebaum)، خاصة منهجه الثقافي عند دراسته للحضارة الإسلامية.

يتحدد هذا التوجه في بحث الاستشراق ونقده، في مقاربة عرّفها إدوارد سعيد عند ذكر دراسته للكتابات عن الشرق بأنها تتجه إلى من «ارتبطت دول الكاتيين فيها بمشروع إمبريالي تحديداً».

بما يعني أنه اشتغل على قسم من الاستشراق لم ينفصل عن تمثّل مشروع استعماري متجاوز لذاته وحدوده باكتساحه

(3) نشرت مقدمته بالعربية في مجلة شؤون فلسطينية عدد 92-93 لسنة 1979

## \* هذا يعيدنا على ثنائية استشراق / حدود.

[الاستشراق/حدود] هي ثنائية جدلية في  
عنصرها الأول أن الاستشراق بأنواعه وإنجازه

العلمي الجم ظل في قسم خطير منه محكوماً  
بالذات وبال «النزعة المركزية الأوروبية».#

لذلك صار الاستشراق لدى العديد من  
الباحثين «دراسةً صورة الآخر» في مستواها  
العلائقي وما تعنيه ضرورةً من وعي خاص  
بالذات وبهويتها في نظرتها للآخر ونوع  
التقدير والانتظار الذي يُتَوَقَّع من ذلك.

ما يعنيه العنصر الثاني من الثنائية أن  
الحدود هي تنظيم للفضاء وأنها:

في السياق العربي الإسلامي هي المانع  
من الاختلاط بين مجالين والدلالة التشريعية  
لها هي العقوبة المُقدرة شرعاً.

بينما في السياق الأوروبي الحدود Front  
Frontières- من جبهة القتال التي تعني الحاجز  
زمن الحرب حيث تقوم بالفصل الوقتي وغير  
الثابت للتفريق بين معسكرين أثناء مواجهة.

- من عنصري جدل الثنائية [الاستشراق/  
حدود] نصل إلى المقولة المركبة التي ستصبحنا  
في هذا العمل، التي تلخص في: «أن تكون من  
أرض يقتضي أن تتجاوزها».....

لما يغطيه من وقائع مركبة رغم أن المفهوم  
ناتج عن إرادة ومعبر عن مشروع.

وإذا كان المفهوم له اتصال وثيق بالجغرافيا  
والسياسة والاجتماع فهو يمتد للأنثروبولوجيا  
وعلم النفس بما يتجاوز الفهم العام للخط  
الدقيق المرسوم على الخريطة بعلاقات حسية  
في المشهد الطبيعي.

من تركيب هذا الموضوع في دلالاته  
الاجتماعية الثقافية والاستراتيجية أن الإنسان  
ينمو في حدوده التي تكون ضرورية لبناء  
الوعي بذاته.

بذلك تسمح الحدود للإنسان أن يكون مع  
نفسه وبالتالي منفصلاً عن العالم من جهة  
وهي التي تجعل له علاقة بالآخرين<sup>(6)</sup>.

الحدود تصبح لذلك أساس التوفيق بين  
جانبيين متكاملين يسهمان في بناء الهوية،  
وهما: التمايز والتعريف.

(6) On dit que l'homme grandit dans ses frontières. Ces limites sont nécessaires à la constitution de la conscience de soi, c'est ce qui permet à l'être humain d'être avec lui-même (donc séparé du monde) et en relation avec les autres réconciliant, par là même, deux aspects complémentaires qui concourent à la construction de l'identité, à savoir la différenciation et l'identification.

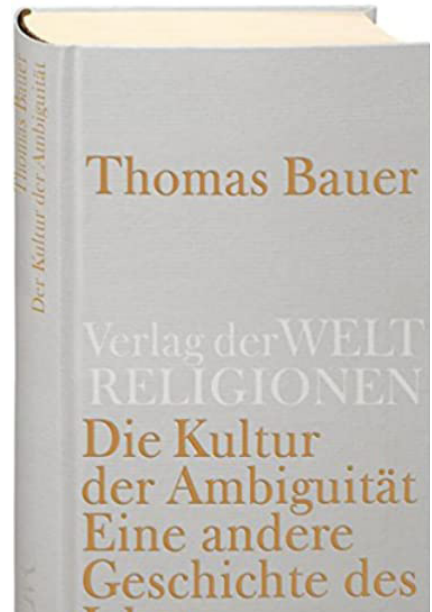
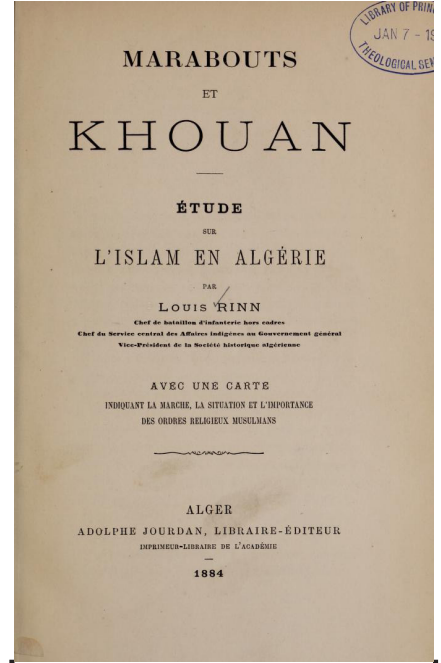
راجع:  
L'idée d'humanité chez Auguste Comte, <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2016-2-page-245.htm>.

## II . كيف يفهم الآخر عالم الإسلام؟

قبل أن نقف مع الباحثين الغربيين «لوي رين» و«توماس باور» في علاقتهما بالشرق الإسلامي وكيف قرأ كلُّ منهما هذا التعدد الثقافي يجدر أن نطرح السؤال الذي طالما طرحه باحثون غربيون أمام عالم الإسلام **وهل هو غيرية مطلقة؟**

لعل من أول وأشهر من طرح السؤال بهذه الكيفية هو ليوبولد فايس (الذي سَمَّى نفسه محمد أسد بعد إسلامه) في كتابه الطريق إلى مكة (1947).

كتب يقول عن الوضع في أوروبا وكيف كان ينظر إلى عالم المسلمين قبل أن يشرع في رحلته الأولى إلى المشرق العربي الإسلامي في عشرينات القرن العشرين



كانت العقود الأولى للقرن العشرين تتسم بالخواء الروحي للأجيال الأوروبية، أصبحت كل القيم الأخلاقية متداعية تحت وطأة التدايعات المرعبة للسنوات التي استغرقتها الحرب العالمية الأولى في الوقت الذي لم تبد فيه أي روحية جديدة في أي أفق، كانت مشاعر عدم الإحساس بالأمن متفشية بين الجميع، إحساس داخلي بالكارثة الاجتماعية والفكرية أصابت الجميع بالشك في استمرارية أفكار البشر وفي كل مساعيهم وأهدافهم، كان القلق الروحي لدى الشباب لا يجد مستقراً لأقدامه الوجلة، ومع غياب أي مقاييس يقينية أخلاقية لم يكن ممكناً لأي فرد إعطاء إجابات مقنعة عن أسئلة كثيرة كانت تؤرق وتحير كل جيل الشباب.

في أحد أيام ربيع سنة ١٣٤٠ (١٩٢٢م) وعمره لم يتجاوز الثانية والعشرين كان على ظهر السفينة متوجهاً إلى (القدس، فلسطين).

لو قال له أحد في ذلك الوقت إن أول معرفة له مباشرة بالإسلام ستصبح نقطة تحول عظمى في حياته لعد ذلك القول مزحة، ليس بالطبع لأنه محصن ضد إغراءات الشرق التي تربط ذهن الأوروبي برومانتيكية ألف ليلة وليلة، ولكنه كان أبعد ما يكون عن أن يتوقع أن تؤدي تلك الرحلة إلى أي مغامرات روحية.

كل ما كان يدور في ذهنه عن تلك الرحلة كان يتعامل معه بروية غربية، فقد كان رهانه محصوراً في تحقيق أعمق في المشاعر والإدراك من خلال البيئة الثقافية الوحيدة التي نشأ فيها، وهي البيئة الأوروبية، لم يكن إلا شاباً أوروبياً نشأ على الاعتقاد بأن الإسلام وكل رموزه ليس إلا محاولة التفافعية حول التاريخ الإنساني، محاولة لا تحظى حتى بالاحترام من الناحية الروحية والأخلاقية، ومن ثم لا يستحق الذكر، فضلاً عن أن يوازن بالدينين الوحيديين اللذين يرى الغرب أنهما

يستحقان الاهتمام والبحث: اليهودية والمسيحية، كان يلف تفكيره الفكر الضبابي القاتم والانحياز الغربي ضد كل ما هو إسلامي أو كما يعبر عن نفسه: (لو تعاملت بعدل مع ذاتي لأقررت أنني أيضاً كنت غارقاً حتى أذني في تلك الرؤية الذاتية الأوروبية والعقلية المتعالية التي اتسم بها الغرب على مدى تاريخه... ص ١٣٠).

ولكن بعد أربع سنوات كان ينطق بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويتسمى باسم «محمد أسد».

خلال معهد «علم الإسلام» بهدف صنع إسلام مستنيراً

بالمقابل فإن أوليفييه روا الذي عاش بين المسلمين من أفغانستان إلى مصر وسوريا ولبنان لأكثر من أربعين سنة لا يرى أن هناك نزوعاً انفصالياً لدى الجمهور الفرنسي المسلم. هو يرى أن من مقتضيات قوانين العام 1905 العلمانية عدم السماح بعزل أتباع دين ولا التعرض لحرياتهم الدينية، ولا صنع ما يعتبره الرئيس إسلاماً مستنيراً.

بهذا الخصوص يذهب طلال أسد الأنثروبولوجي الكبير وابن محمد أسد إلى أكثر من ذلك؛ إذ يقدر أن كل العلمانيات صنعت أو تصنع أو تسعى لصنع أديان على شاكلتها.

هذا يعيدنا إلى إدوارد سعيد الذي يعتبر المقالة الاستشراقية **شبكة معقدة من المعرفة والقوة تعيد تكوين الشرق**

هذه من أشهر وأقدم قصص العلاقة بين الاستشراق والحدود وهي من أحدث التعبيرات الدالة عن نفس العلاقة وما تفرضه من طرح للسؤال الثقافي الكبير الذي نجده في أكثر من موقع مفصلي اليوم.

نجده في الطرح الذي حصل هذه الأيام للمفكر والمستعرب الفرنسي المعروف أوليفييه روا حيث خاطب فيه الرئيس الفرنسي ماكرون بعد حملته على المسلمين الفرنسيين... والإسلام.

لقد أوضح الرئيس ماكرون قائلاً: مع المسلمين ومع الإسلام مشكلتان: 1- أن هذا الدين في أزمة شاملة تجعله في غربة عن ثقافة العالم المعاصر، 2- وأنه يُنشئ في فرنسا نزوعاً انفصالياً يدفع معتنقيه لمخالفة ثقافة الجمهورية العلمانية وقوانينها.

العلاج المقترح هو دعم «مؤسسة الإسلام في فرنسا» التي تطوّر دراسات إسلامية جامعية رفيعة المستوى من

الجزائرية سمحت له بتأليف مؤلفات مختصة عن الجزائر في واقعها ومشروع إلحاقها الكامل بالإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية<sup>(8)</sup>.

وصل الجزائر سنة 1867 وتولى عدة مناصب إدارية هامة (رئيس المصلحة المركزية لشؤون الأهالي ومستشار الدولة فيما يتصل بالسياسة الكولونيالية الفرنسية بالجزائر.

### هو مؤلف كتاب المرابطون والإخوان:

**دراسة عن الإسلام في الجزائر**، يفتح كتابه الضخم الصادر سنة 1884 بالقول «بتبين عند النظر في عالم المسلمين وعند دراسة المراجع الكبرى المعتمدة لدى علمائهم أن الخصوصية المميزة للإسلام ليست التعصب. ما يهيمن على ما أنجزه محمد هو مركزية فكرة الألوهية التي تجعل المسلمين جميعا واثقين من معتقدتهم بصورة تامة بحيث لا يقبلون أي تفكير أو مراجعة إنما هم مستسلمون لاطمئنان

**كموضوع تصفه وتنظمه لامتلاكه والسيطرة عليه.** ذلك ما يسميه «مشرقة الشرق» أي تمثله **غيريةً مطلقةً** بما يؤدي إلى تشكل للشرق على أساس التصورات الغربية.

هذا يؤكد أن الحدود ليست مجرد علامات في الحيز المكاني بخطوط على الخريطة. إنها في علاقتها بالاستشراق تتعین في حياة الأفراد والجماعات بما يصوغ جغرافيا تصويرية وثقافية أوضح وأقوى من التحديدات الجغرافية والسياسية.

## III . «رين» و«باور» هل المطلوب فهم عالم الإسلام أم امتلاكه؟

### البحث في الغيرية المطلقة.

#### من هو «لوي رين»؟

«لوي رين» (1838-3-28\*1905-06-3) ضابط فرنسي برتبة نقيب متخرج من مدرسة «سان سير» لتعليم العالي العسكري لتخريج ضباط الجيش البرّي<sup>(7)</sup>. وهو مستشرق يجيد العربية مع اطلاع على التراث الفقهي الإسلامي ومعرفة دقيقة بالأوضاع الاجتماعية الشعبية

(7) أسس المدرسة نابليون بونابرت سنة 1802 وشعارها: يتعلمون لينتصروا. Ils s'instruisent pour vaincre

(8) variés. Il publia successivement les ouvrages suivants: l'Algérie assimilée. Étude sur la constitution et la réorganisation de l'Algérie par un chef de bureau arabe (1871), Cours de lecture et d'écriture française à l'usage des indigènes lettrés de l'Algérie (1882), Historique et rapport rédigé au service central des affaires indigènes avec documents à Pappui et carte en collaboration avec le capitaine d'artillerie Bernard (1882), Marabouts et Khouan (1884), Les Commissions disciplinaires (1885), Les premiers royaumes berbères et la guerre de Jugurtha (1885), Nos frontières sahariennes 1886. Certains de ses travaux sont auparavant publiés à la Revue africaine. 11 donna également à cette célèbre revue une série d'articles notamment en 1886 (note sur un épisode du massacre de la garnison de Biskra en 1844), en 1887 (deux chansons kabyles sur l'insurrection de 1871, notes, texte et traduction); en 1888 (Lettres de Touareg, fac-similé, texte, traduction et notes).

الإخوان أو الطرقيون (مرجعيتهم قديمة من فترة أهل الصفة ثم الصديقية يتحدث عن 88 طريقة)

يهتم بالطرق الصوفية في الجزائر البالغ عددها 13 وهي: العيساوية -الجنيديّة - القادرية - السهروردية الشاذلية وفروعها - النقشبندية- الخلوّاتية- البكاية - الطيبية - القادرية - الزيانية - التجانية - الرحمانية.

يتناول نظامها الرتبي (الغوثن-غوثن العالم- القطب - الأوتاد- الخيار- الأبدال- النجيب- النقيب // الولي) وخصائصها العقديّة والتربويّة: (تقوى الله، اتباع السنة، القناعة، التسليم) أوراها ذوقها- الجذب - المقام - المريد - الفقير) ونماذج من كلام زعماء الطرق في القرن 19 وكيف يرون مقاومة الغاصب.

ينتهي إلى الجهل الغالب على الطرقيين وأن علاقتهم بالتصوف ضعيفة يغلب عليهم طاعة المريدين بما يؤدي إلى بحث إمكانية مساهمتهم في تهدئة الأوضاع وتحليل موقفهم من المشروع التحضيرى لفرنسا.

يتبين أن لهذا الكتاب: سببين رئيسيين: 1أنه عايش وسجل أول ثورة شعبية في الجزائر 1871 مع ما قام به الجيش الفرنسي من مجازر مرعبة فيها<sup>(10)</sup>، وأنه جاء في وقت هيمنة كاملة لزعماء المعمرين الذين لم يتمكنوا من إقناع الرأي العام الفرنسي بمواقفهم.

ساذج تشبه ما يوجد في الكاثوليكية عندما يدعون إنني أعتقد فيما هو مناف للعقل<sup>(9)</sup>.

يواصل بعد ذلك «رين» الخصائص العقديّة والتنظيمية للمجتمع المسلم في الجزائر من خلال ما أدت إليه مركزية الألوهية وما يستتبعها من طاعة وانصياع للأمام. يحيل «رين» على كبار العلماء المسلمين مثل النسفي (ت 1142/537) والتفتازاني (1405/808) مؤكّداً على مركزية الإمامة في البنية الفكرية والسياسية والسلوكية لدى المسلمين.

ثم هو يرصد واقع المشهد الديني للمسلمين في الجزائر مبيناً أنه مكون من ثلاثة أصناف:

موظفو الجهاز الرسمي الأئمة والمفتون (يتقاضون جراية من الدولة متفرنسون في الغالب، منتشرون في مدن الساحل الجزائري-علاقاتهم جيدة مع الموظفين الفرنسيين- يتأسف أن فرنسا لم تذهب لتأسيس شيخ الإسلام في الجزائر).

المرابطون (شيوخ الزوايا الذين لا يرتبطون بالجهاز الرسمي- ليست لهم طرق صوفية ملتزمون بها - ولاؤهم عائلي للشيخ الجد المؤسس للزاوية المبنية حول قبر الشريف أو الولي - لهم وزن قبلي- ولاد سيد الشيخ- الشرفا- تأثيرهم نسبي ومحدود وكذلك علمهم- الوعدة-) مهانون في الغالب- ليسوا متعصبين.

(10) RINN Luis, L'insurrection de 1871 en Algérie, Alger, Adolphe Jourdan, Alger, 1891.

(9) العبارة اللاتينية هي Credo quia absurdum والتي تعني: (لقد صلب ابن الرب) نؤمن بهذا رغم أنه غير معقول.

- لذلك لا بُدَّ للسياسات الاستعمارية من تواصل وتكوين جديدين يقومان على:
  - 1- خطوط للسكك الحديدية. 2- تعليم آخر.
  - 3- سياسات اقتراب من الجزائريين.
- تقوم هذه السياسات على مبدأي: المسلم غيرية / لا بد من امتلاك العالم الإسلامي.

### \*من هو «توماس باور»؟

- «توماس يورجن باور» أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بجامعة منستر بألمانيا، باحث يعنى بعلوم اللغة العربية والعلوم الإسلامية وهو مدير لمعهد اللغة العربية والعلوم الإسلامية سنة 2000 ومدير لمركز الدراسات الدينية بجامعة مونستر (2002-2005). في العام الأكاديمي 2006/2007 أصبح باور عضوًا في معهد برلين للدراسات المتقدمة في مشروع «ثقافة التعدد»<sup>(12)</sup>.
- له عدة منشورات في الدراسات التاريخية

يتعيّن السبب الثاني من خلال معايشة «رين» لتفاصيل مشاركة الطريقة الرحمانية في الثورة الشعبية بقيادة المقراني<sup>(11)</sup>، التي سجلها في كتابه عن المرابطين. في ذلك وبالنظر إلى مقولة «الرسالة الحضارية لفرنسا» التي يعتقدونها فإن «رين» يرى أن السياسات المتبعة في المشهد الإسلامي تتطلب مراجعة كاملة لتستتب الأمور لتلك الرسالة رغم ما قامت به من مجازر وتقتيل.

### من هذا يتعيّن سؤالنا:

## هل كان المطلوب فهم عالم الإسلام أم امتلاكه؟ وكيف؟

### وهل هناك غيرية مطلقة تتطلب الإلغاء؟

خلاصة كتاب «رين» أنه:

- مع الدور الحضاري لفرنسا - تقدير نسبي للجزائريين خاصة زعماء الطرق لكنه تقدير يرمي إلى ضرورة توظيفهم لتجاوزهم.

(12) ولد في 27 سبتمبر 1961 بمدينة نورنبرج. أنهى الثانوية العامة عام 1980 ثم درس العلوم الإسلامية وفقه اللغات السامية واللسانيات بجامعة إرلانجن نورنبرج (1980-1987). كانت أطروحته في الدكتوراه عن الشعر العربي القديم (1989). ثم عمل بعد ذلك أستاذًا مساعدًا بجامعة هايدل برج لسنة واحدة، ثم رجع مرة أخرى إلى جامعة إرلانجن نورنبرج (1991-2000)، حيث تأهل إلى درجة الأستاذية ببحثه عن «الحب وشعر الحب في العالم العربي في القرن التاسع والعاشر» في عام 2000 استجاب توماس باور لدعوة من جامعة مونستر ليكون أستاذ العلوم الإسلامية والعربية. قبل عام 2012 في أكاديمية نوردهاين-فيستفالن للعلوم والفنون. وحصل في العام نفسه على جائزة جوتفريد فيلهلم لاينتزر.

(11) «تمرد» ومقاومة الباش آغة محمد المقراني في ثورة 1871 - 1872 وهي الأكبر في القرن 19 بالنظر إلى اتساع المشاركة الشعبية فيها 200000- جزائري مسلح حسب رين ضد الفرنسيين الذين خاضوا 340 معركة في 7 أشهر. شملت مناطق شاسعة ولاية الجزائر العاصمة ومنطقة القبائل ولاية قسنطينة (سطيف - سكيكدة - باتنة) جبل برج عريبيج... ) وجزء من الصحراء -التقدير النهائي لامتداد الانتفاضة وصل إلى ما يقارب 800000 مشارك. الأهم هو انخراط الطريقة الرحمانية الشيخ محمد أمزيان الحداد في منطقتيه صدوق-المعمرون الفرنسيون بعد انتهاء الانتفاضة فرضوا إرادتهم مما جعل وضع الأهالي في الأسوء

بمختلف عناصره من الحافظ ابن الجزي وعلم القراءات (المتوفى عام 833 هجري)<sup>(17)</sup> إلى أئمة الفقه الإسلامي ومراعاة المصلحة العامة<sup>(18)</sup>، مروراً بقضايا علم الكلام والتفسير<sup>(19)</sup> والحديث<sup>(20)</sup> مع تركيز خاص على الأدب العربي وفنون البلاغة وكتب المحاسن والمسائير الأدبية<sup>(21)</sup>، وإعلاء الشعراء العرب القدامى من شأن التعبيرات المجازية، أي التعبيرات المنطوية على معاني متعددة. يرى «باور» أنّ تاريخ النص القرآني خاصة مثال نموذجي لترويض تعدد المعنى، والإسلام يقبل التعدد المرؤض باعتباره مكوناً ثابتاً من

مكونات الحضارة. مؤدى هذا أفضى إلى التدريب

(17) عن ابن الجوزي يُنقل أنه رأى في تعدد القراءات فوائد كثيرة من جملتها: «بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، من حيث تلقيهم لكتاب ربهم هذا التلقي، وإقبالهم عليه هذا الإقبال، والبحث عن لفظه، والكشف عن صيغته، وبيان صوابه، وبيان تصحيحه، وإتقان تجويده حتى حموه من خلل التحريف، وحفظوه من الطغيان والتطيف، فلم يهملوا تحريكاً ولا تسكيناً، ولا تفتيحاً ولا ترقيقاً، حتى ضبطوا مقادير المدات وتفاوت الإمالات وميزوا بين الحروف بالصفات، مما لم يهتد إليه فكر أمة من الأمم، ولا يُوصل إليه إلا بإلهام باري النسم».

(18) من الأمثلة استشهاده برسالة الليث ابن سعد إلى مالك بن أنس وما كان بين الشافعي وأبي حنيفة من اختلافات وانتقادات مع الاستفادة من اعتراف الشافعي طواعية أن «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة» وقوله «مذهبا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب».

(19) تطرق باور إلى «احتمالية التفسير» في الإسلام الكلاسيكي وقارنها بالنظرة الحديثة: فقابل بين تفسير الماوردي لمطلع سورة (النازعات) وتفسير الشيخ ابن عثيمين له، حيث اكتفى ابن عثيمين بتفسير واحد ولم يورد التفسيرات المختلفة كما فعل الماوردي الذي أوردها ولم يفاضل بينها، وفي هذا إخلال بصلاحيّة النص القرآني لكل زمان ومكان، والمقارنة تؤكد انفتاح التفسيرات التراثية وتسامحها.

(20) تجاوز علم الحديث ثنائية الصحيح والموضوع ليُقر بوجود درجاتٍ بينية متفاوتة.

(21) مظاهر التدريب على التعدد في مؤلفات البلاغة التي تطورت على يد «السكاكي»، وأثمرت نظرية قياسية متميزة، وفي جهود العلماء حول التورية، وفن البديعيات.

واللغوية<sup>(13)</sup> لكن أهمها فيما يشغلنا اليوم في علاقة الاستشراق بالحدود هو كتاب: ثقافة اللاتباس<sup>(14)</sup> /التعدد: تاريخ الإسلام من منظور مختلف<sup>(15)</sup>.

خصص توماس باور مؤلفه (480 صفحة) لدراسة قضية التعدد في الثقافة الإسلامية مؤكداً أن المسلمين كانوا يرون في تنوع وجهات النظر واختلاف الآراء وتباين الاستدلالات والاستنباطات إثراءً لحضارتهم وتنميةً لثقافتهم، وخدمةً جلية يقدمونها للوقوف على مضامين دينهم<sup>(16)</sup>.

توثيق استنتاجاته، يعتمد «باور» ثقافة واسعة واطلاعاً دقيقاً على التراث الإسلامي

(13) كتاب النبات لأبي حنيفة الدَيَنَوْرِي -1988 الشعر العربي القديم -1989 الحب وشعر الحب في العالم العربي في القرن التاسع والعاشر 1998. الحياة اليومية والثقافة المادية في اللغة العربية وأديها 2005. الغزل من منظور الأدب العالمي (بالاشتراك مع أنجليكا نويفرت). Ergon, Würzburg. الجزء 1: تحولات في الجنس الأدبي. 2005. الجزء 2: من جنس أدبي إلى تقليد عريق. 2006.

(14) مصطلح Ambiguität يشير إلى أن الموضوع المعنى يتصف باللاتباس والإبهام والغموض. ولذا يجب الأخذ بالاعتبار أن الكاتب لم يستخدم هذا المصطلح بمعنى «تعدد القراءات» فقط، بل وبمعنى يفيد أيضاً أن ثمة مفردات عربية تتصف باللاتباس وتُجيز بالتالي تعدد المعاني. فيحسب تصورات توماس باور، لم يستطع شغب آخر بلوغ ما بلغه المسلمون، في الفترة الواقعة بين القرنين السابع والخامس عشر، من تفوق في امتلاك ناصية الأساليب الأدبية الرفيعة وولج في استخدام المجاز والكناية والتعمية والألغاز وسائر أساليب البديع (الصفحة 50).

(15) Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islams

(16) ويستشهد المؤلف هاهنا بالقراءات السبع للقرآن الكريم (الصفحة 46) مؤكداً على أن علماء الإسلام لم يرفضوا أية واحدة من هذه القراءات السبع، ولم يطرحوا مسألة ما إذا كانت هذه القراءة أو تلك هي وحدها الصواب الأكيد، لا بل ذهب المسلمون إلى أكثر من هذا: فقد رأوا في تعدد القراءات نعمة أنعمها الله على الأمة (من الصفحة 54 إلى الصفحة 156).

يضع «باور» تاريخاً لهذا الانحراف؛ منطلقه من منتصف القرن التاسع عشر حيث أخذ العالم الإسلامي يحاكي الغرب غير المتسامح مع تعدد القراءات. لقد توصل المثقفون المسلمون إلى اعتبار أن التسامح الفكري مع تعدد القراءات والآراء دليل ضعف وهوان فحسب، بل اعتقدوا، أيضاً، أن هذا التسامح هو العامل الذي تسبب في «تدهور العالم الإسلامي» خلال القرون الماضية.

لقد راح هؤلاء المثقفون المسلمون يدعون إلى ضرورة الإيمان بوجود حقيقة واحدة والتخلي عن التعبيرات المجازية وتعدد المعاني، وعلى ضرورة الالتزام باستخدام معانٍ لا إبهام فيها ولا التباس، على غرار ما هو سائد في الفكر الغربي.

هذا التأثير بالغرب هو السبب الذي نشأ عنه الإسلام السياسي ودفح الإسلاميين إلى الدعوة إلى ضرورة «أسلمة الإسلام»، إلى الدعوة إلى عدم التسامح مع الآراء المخالفة، أي الدعوة إلى إضفاء صبغة أيديولوجية على الإسلام تفرض وجهة نظر واحدة على الجميع، مثلها في ذلك مثل الصبغة الأيديولوجية التي سادت في الغرب في سابق الزمن، مع اختلاف المضامين والأهداف طبعاً.

ذلك ما يسميه باور «أسلمة الإسلام»<sup>(23)</sup> (محياناً على مفهوم مشرقة الشرق لإدوارد سعيد) بما يثبت أنه لا يمكن الزعم بأن الثقافة الإسلامية أكثر استغراقاً في التدين من ثقافات العالم الأخرى.

على تعدد المعنى في مختلف مجالات الثقافة والعلم سبباً لقبوله في مجالات الحياة الأخرى.

«باور» يرى أن هذا مخالف للحدثة الغربية التي قادتها الرغبة في الوضوح، والمطالبة بإنتاج نصوص أحادية المعنى إلى موقف متناقض وسليبي من التراث المتسامح مع التعدد.

أهم ما ينتهي إليه «باور» أن المسلمين فهموا في عصرهم الكلاسيكي حتى القرن 15م تمام الفهم حرية الرأي ولكن هذا الوعي لم يصمد أمام شراسة الحدثة الغربية؛ وهذا دحض لما ترسخ من تحيز ضد الإسلام والمسلمين وما انجرَّ عن ذلك من وجهات نظر سطحية وادعاءات باطلة.

هو بذلك يستبعد القول بأن الإسلام لا يفرق بين المناحي الدينية والمجالات الدنيوية، وأنه يحدد للأفراد أسلوب حياتهم من المهد إلى اللحد، وأن المجتمعات الإسلامية لا يوجد فيها، ولا حتى علم واحد، لا تتدخل فيه المسائل الدينية، أن الإسلام يضطهد المرأة ويقمعها، ويسلبها حقوقها ولا يقر بأن لها ما للرجل من حقوق عامة.

ومن وجهة نظر المؤلف، فإن هذا الخروج على المعايير الدينية، يعكس التسامح الذي اتسمت به الثقافة التي سادت في أقطار الإسلام في ذلك الزمن، ويشهد على أن الإسلام قد شهد مظاهر مختلفة للحياة<sup>(22)</sup>.

## خلاصة ما انتهى إليه «توماس باور»

معظم ما يظهر من المجتمعات الإسلامية اليوم لا ينبع من جوهر الإسلام نفسه، وليس نتاج الثقافة الإسلامية البعيدة عن التعصب في أساسها بل من الطبقة المتوسطة والمتعلمة في المجتمعات العربية في الحقبة الكولونيالية.

لقد حاولت هذه النخب جاهدة تقليد الثقافة الغربية التي تعبر عن المستعمر وأن معظم الإرث المتعصب هو نتاج الثقافة الغربية التي أدخلتها هذه الطبقة على المجتمع الإسلامي.

بالمقابل فإن كل ما يبدو حقيقياً وبديهياً عن المجتمعات الإسلامية اليوم، لا يمكن فهمه دون النظر إلى مرآة الثقافة الغربية خصوصاً في الحقبة الاستعمارية بما يستدعي الخروج من ربقة المركزية الأوروبية.

فلا بد من العودة إلى التطور التاريخي للمجتمعات الإسلامية والأوروبية أيضاً؛ لأن كلتا الثقافتين لم تعش منعزلة عن الأخرى، بل

إن التبادل الثقافي بينهما من الكثافة بمكان، بحيث لا يمكن فهم واحدة دون فهم الأخرى.

ما ينبغي التنويه به تنويهاً خاصاً هو أن العالم الإسلامي لم يكن في الحقب الماضية عالماً مفككاً يعيش مرحلة انحدار (بعد الغزو المغولي لبغداد، من المرحلة الممتدة من 1000 للميلاد إلى بدايات القرن الثامن عشر) بل كانت فترة عرف فيها الفضاء الإسلامي ثقافة تعدد المعنى، على مستوى قراءة النصوص الدينية والفقهِ والجنس والحب، خلافاً لثقافة الحداثة المسقطنة التي ساهمت في هدم «مملكة التعدد»، التي عرفها هذا العالم.

من كل هذا يتأكد تعزيز الوعي بما يؤسس لتاريخ جديد للإسلام الذي جسد دائماً التنوع والتسامح وما يتحدث عنه بعض المستشرقين وغالبية وسائل الإعلام الغربية اليوم إنما هو تأسلم للإسلام في مرحلة ما بعد التنوير بأثر المجتمعات الغربية بوصفها مجتمعات كولونيالية.

de l'Islam en Algérie Ed. Adolphe Jourdan  
Alger 1884.

- Gustave E. von Grunebaum Medieval Islam: A Study in Cultural Orientation Chicago: University of Chicago Press, 2nd edition, 1953.
- Chritian Pradeau: jeux et enjeux des frontières Presse universitaire de Bordeaux 1994.
- Fredrik Barth Les groupes ethniques et leurs frontières Théories de l'ethnicité. PUF Paris1995.
- Samuel Huntington Le choc des civilisations; Ed. Odile Jacob. Paris 1997.



## في كلمة التوليف:

يتضح أن ما يفصل بين كتابي «لوي رين» و«توماس باور» زمنيًا هو 127 سنة لكن العلاقة المضمونية بينهما أكثر أهمية لما تتضمنه من دلالات متناقضة. هي علاقة واضحة للترابط بين الاستشراق واختراق الحدود في الحالتين لكنها في ذات الوقت علاقة اختلاف تام بينهما. هو اختلاف ناجم عن أن الثقافتين قدر الإنسانية، وأن الغيرية يمكن أن تكون قاتلة أو أن تكون مُثرية نتيجة عناصر المنطلق والرؤية والمشروع التي تحكم ذلك التفاعل.

## البليوغرافيا:

- محمد أسد، الطريق إلى مكة (The Road to Mecca)، ترجمة: د. رفعت السيد علي، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، مكة 1425 / 1954.
- إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء (Orientalism)، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1980.
- توماس باور، ثقافة تعدد القراءات: تاريخ الإسلام من منظور مختلف
- (Die Kultur der Ambiguität: Eine andere Geschichte des Islams)، منشورات الجمل، براين، 2017.
- Louis Rinn Marabouts et Khouans: Etude