Vol 10 /Issue 41 /September 2026
ISSN 2568-6739 p76-109
Journal of social sciences
Democratic Arabic Center For Strategic, Political & Economic Studies, Germany-Berlin

Epistemic Injustice in Contemporary Orientalism: Wikipedia as a Tool of Orientalist Exclusionism

Mounir Saifi*
School of Humanities, Tallinn University - Estonia
mounir.saifi@tlu.ee
https://orcid.org/0000-0001-7887-2245

https://doi.org/10.63939/JSS.2026-Vol10.N41.76-109
Received: 29/08/2026, **Accepted**: 10/09/2026, **Published:** 12/09/2026

Abstract: This study mobilizes the concept of epistemic injustice, as developed by English philosopher Miranda Fricker, to reinterpret contemporary Orientalist discourse through a renewed epistemological-ethical lens. It contends that representation of Arabs and Muslims by external voices inflicts a profound epistemic harm. In its modern iteration, Orientalism actively entrenches the exclusion of these communities from the spheres of knowledge production and self-representation. A case in point is Wikipedia: the so-called free encyclopedia plays a significant role in perpetuating Orientalist epistemic injustice through its systematic reliance on classical Orientalist sources and the structural barriers it erects in the face of local, alternative voices that are capable of challenging hegemonic narratives about Islam and Muslims. The present essay examines the legacy of three key Orientalist figures from the 19th and 20th centuries, frequently cited as authoritative sources in Wikipedia entries. It reveals how certain essentialist, not to say racialist or even racist tropes about Arabs and Muslims were institutionalized in major Orientalist academic projects, only to end up recycled across digital platforms. In conclusion, the study outlines a realistic roadmap for developing an engaged counter-Orientalist scholarship aimed at restoring the agency of Arabs and Muslims within the global pool of knowledge production and reclaiming their right to self-representation.

Keywords: Orientalist exclusionism, epistemic injustice, Wikipedia, epistemic justice, engaged counter-Orientalist scholarship.

© 2026, [Mounir Saifi], licensee Democratic Arab Center. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium or format, provided the original work is properly cited.Official License Link: https://creativecommons.org

*Corresponding author

مجلة العلوم الإجتماعية
المركز الديمقراطي العربي ألمانيا-برلين
المجلد:10/العدد 41/سبتمبر 2026
ISSN 2568-6739 ص76-109

الإجحاف المعرفي في الاستشراق المعاصر: ويكيبيديا أداةً للإقصاء الاستشراقي

منير صايفي*

كلية العلوم الإنسانية، جامعة تالين – إستونيا

mounir.saifi@tlu.ee

https://orcid.org/0000-0001-7887-2245

https://doi.org/10.63939/JSS.2026-Vol10.N41.76-109

Received: 28/09/2026, **Accepted**: 10/09/2026, **Published:** 12/09/2026

ملخص: رغم انتكاصه الصوري منذ النقد الكاسح الذي وجّهه له إدوارد سعيد في أواخر سبعينيات القرن الماضي، لا يفتأ الاستشراق يعيد إنتاج نفسه عبر منظومات معرفية غربية التمويل والمصدر، متحوّرا بمسمّيات ومفردات معاصرة تتجدّد باستمرار وتزعم الحياديّة العلميّة. والأسوأ أن هذه الأنماط التمثيلية تفرض هيمنتها على الصعيد المعرفي العالمي. يوظف هذا البحث مفهوم الإجحاف المعرفي، كما طوّرته الفيلسوفة البريطانية ميراندا فريكر، في إعادة قراءة الخطاب الاستشراقي المعاصر من منظور إبستمولوجي–أخلاقي جديد، ليُبرز أن التمثيل الغربي للآخر الشرقي ليس بالحميد ولا البريء، بل يخلف ضررا معرفيا عميقا: فالاستشراق في ثوبه المعاصر لا يكتفي بإعادة قولبة بعض الصور النمطية المجحفة في حق شعوب الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، بل يكرّس إقصاءهم من دوائر إنتاج المعرفة وتمثيل ذواتهم. وتُعدّ ويكيبيديا أنموذجًا حيًا لهذه الإقصائية المعرفية؛ إذ يُبيّن القسم التطبيقي من الدراسة أن هذه المنصة الرقمية "الحرّة" تُسهم في استدامة الإجحاف المعرفي الاستشراقي عبر انحيازها المرجعي الحصري للمصادر الاستشراقية، بما فيها الكلاسيكية، ومنع الأصوات المحلية البديلة من تعديل السردية السائدة حول الإسلام والمسلمين. ويتوقف البحث عند ثلاث من أبرز مفكري الاستشراق في القرنين التاسع عشر والعشرين، ممن يُستند إليهم في مقالات ويكيبيديا بشكل قار بصفتهم مراجعاً، ليُبيّن كيف جرى تطبيع التمثيلات الثقافوية—بل والعنصرية—للعرب والمسلمين، على مرّ ما يزيد عن قرن من الزمن، في مشاريع أكاديمية استشراقية كبرى، ليعاد تدويرها نهايةً في المنصات المعرفية الرقمية. في الختام، تُقدّم الدراسة خارطة طريق واقعيّة ترمي إلى تحقيق العدالة المعرفية التي تُمكّن العربي والمسلم من استعادة صوته المعرفي المخفّت واسترجاع حقه في تمثيل نفسه بنفسه.

الكلمات المفتاحية: الإقصائية الاستشراقية، الإجحاف المعرفي، ويكيبيديا، العدالة المعرفية، المعرفة ضد–الاستشراقية الملتزمة.

© 2026, [Mounir Saifi], licensee Democratic Arab Center. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium or format, provided the original work is properly cited.Official License Link: https://creativecommons.org

*Corresponding author

مقدمة

تُبنى هذه الورقة البحثية وفق هيكل تحليلي متماسك، يبدأ أولاً بتأطير نظري لمفهوم الإجحاف المعرفي بشقّيه: الشهادي والتأويلي. ثم ينتقل إلى تحليل علاقة هذا المفهوم بالبنية العامة للخطاب الاستشراقي وآليات الإقصاء المعرفي الذي تمارسه المنظومة الاستشراقية على موضوع بحثها: الآخر الشرقي. أما القسم التطبيقي، الذي يعتمد تحليل الخطاب منهجيةً، فينتقد نصوصا من ويكيبيديا ومراجعها البيبليوغرافية ليبرهن أن هذه المنصات الرقمية، رغم ما يُروّج لها على أنها مفتوحة وديمقراطية، تُعد اليوم من أبرز أدوات ترسيخ الإجحاف المعرفي الاستشراقي، سواء من خلال انحيازها المرجعي للمصادر الاستشراقية الكلاسيكية، أو عبر تمكين جماعات تحريرية ضيّقة من احتكار صياغة السرديات المعرفية حول الإسلام والمسلمين، وبالتالي تشييئهم معرفيا وحرمانهم من ممارسة حقهم الأساسي في الفعل المعرفي الحرّ.

يغوص البحث، بعد ذلك، في جذور الإجحاف المعرفي الاستشراقي، ساعيًا إلى اجتثاثها في ضوء نظرية ميراندا فريكر (Miranda Fricker)، ليكشف أن الإقصاء المعرفي الاستشراقي تقبع في جوهره أحكام مبدئية حائفة تُسلّط على الآخر العربي–المسلم. ويتوقّف البحث عند عدد من النماذج المركزية التي تُجسّد هذا التحيّز—العنصري من حيث ماهيته—في أنصع صوره: برنارد لويس (Bernard Lewis)، وهاملتون ألكسندر روسكين غِب (H. A. R. Gibb)، وإرنست رينان (Ernest Renan). ختام البحث خلاصة مركّزة تتضمن خطة ترمي إلى تقويض الاستشراق المعاصر من خارجه وإعادة تموقع الشرقي في حقول المعرفة العالمية بصفته الشاهد الأصدق على تجربته والأجدر بتأويليها.

إن هذا البحث، إذ يسعى بجدية إلى إيجاد سبل واقعية لتحقيق العدالة المعرفية الفعلية، فإنه يُسهم أيضًا في إثراء النقاش العربي الخطير حول الاستشراق من خلال إدخال مفاهيم معاصرة في فلسفة المعرفة والعدالة التأويلية، وفتح أفق نظري جديد لتفكيك آليات التمثيل الثقافي الغربي الغامر للعالم العربي والإسلامي.

1. الإجحاف المعرفي: بين نزع المصداقية عن الآخر واحتكار الموارد التأويلية للمعرفة

في كتابها النيّر *الإجحاف المعرفي: السلطة وأخلاقيات المعرفة* (2007)، تُعرّف ميراندا فريكر الإجحاف المعرفي (epistemic injustice) بأنه إقصاء الآخر من المساهمة في إنتاج المعرفة. والمعرفة هنا لا تقتصر على الحقيقة المعرفية من منظور علمي، بل تشمل الحقيقة بمفهومها الواسع. في هذا السياق، تُفهم المعرفة بوصفها منظومة اجتماعية، أي أنّها ترتبط بكيفية تداول الحقيقة داخل المجتمع. الحقيقة المعرفية إذا ليست "شيئًا يُكتشَف" بقدر ما هي "شيءٌ يُمنَح" في سياقات السلطة، واللغة، والاعتراف الاجتماعي. في ظل هذا الواقع، جملة من الأسئلة الوجيهة—بل الحتمية—تطرح نفسها: من يُمنَح حقّ التحدث عن الحقيقة؟ من يُمنَح حق تمثيل الحقيقة؟ من يمتلك الحقيقة؟

التركيز في نص فريكر ينصبّ أساسًا على تحليل المعرفة من منطلق إبستمولوجي–أخلاقي، حيث لا تعتبر المعرفة موضوعًا محايدًا، بل نتيجة لبنية سلطوية تنظم من يتحدث عنها، ومتى، وكيف، وبأي شروط. هذا الطرح يتجاوز النظرة التقليدية للمعرفة كنتاج فردي قائم على الأدلة والحجج، ليصف المعرفة كعلاقة قوة اجتماعية، تُشكَّل عبر الخطاب، والسلطة، والانتماء الهويّاتي. وبذلك تتوقف المعرفة عن كونها كتلة موضوعية محايدة، ليتوجب علينا تحليلها من منظور السياقات الاجتماعية والسياسية التي تسمح لبعض الأفراد أو الجماعات بأن يكونوا "ذوي مصداقية" بينما تعتبر البعض الآخر "عديمي المصداقية".

المصداقية إذا تُمنح تلقائيًا لأفراد ينتمون إلى فئات مهيمِنة، بينما تُنتزع من غيرهم دون مبرر موضوعي، بل فقط بسبب انتمائهم العرقي أو الجنسي أو الديني أو الطبقي. فالرجل يُصغى إليه أكثر من المرأة، والناطق الأبيض يُعدّ أكثر حيادية من غيره، وأبناء الطبقات الاجتماعية العليا غالبًا ما يُفترض فيهم الاتزان مقارنة بأبناء الفئات الهشة. هذا الحيف في توزيع المصداقية في المجتمع يكشف هشاشة النظام المعرفي القائم، ويستدعي إعادة النظر في الأسس المعيارية التي تحكمه، خصوصًا أنه يُقصي تجارب بأكملها من الحقل المعرفي لمجرّد ارتباطها بهويات مهمشة.

هنا تتضح لنا العلاقة الوثيقة بين المعرفة والهوية: فأن تُعدَّ "ذا مصداقية" من حيث أنك مصدر للمعرفة لا يعود فقط إلى ما تقوله، بل إلى من تكون وأي موقع تحتله داخل المجتمع. يمكن القول إذا أن امتلاك المصداقية من عدمه ليس مسألة كفاءة معرفية بقدر ما هو نتاج لبُنى رمزية تُعزز سلطة المهيمِن وتصادر صوت "الآخر". لذلك بات السعي نحو العدالة المعرفية يتطلب تفكيك هذه البنى التي تُشرعن الإقصائية وتعيد إنتاجها عبر مؤسسات الحياة اليومية، من الإعلام إلى التعليم، ومن الخطاب السياسي إلى الفضاء العام (فريكر: 2007).

تُحدّد فريكر نوعين من الإجحاف المعرفي—على الأقل. الإجحاف الشهادي (testimonial injustice): يحدث عندما يُحرم الشاهد على الحقيقة من المصداقية ليس لخلل في مضمون قوله أو دقته، بل بسبب تحيزات هوياتية مسبقة تبدر عن المتلقي تتعلق بالعرق، أو الجنس، أو الدين، أو الوضع الاجتماعي، مما يؤدي إلى التقليل من شأن المتحدث أو إنكار شهادته من حيث هي معرفة. وليست المضرة المترتبة عن هذا النوع من الإجحاف فقدان فرصة المساهمة في الإنتاج المعرفي وحسب، بل إنه يحرم المتحدث من حقه الأساسي في أن يُعترف به كفاعل معرفي. مثال ذلك امرأة تتحدث عن تعرضها للعنف المنزلي، فيُشكك في شهادتها بحجة أنها "كائن عاطفي"، أو شاب أسود يتحدث عن تعرضه للتمييز العنصري، فيُنظر إليه على أنه "يلعب دور الضحية". في كلتا هاتين الحالتين، يُحرم المتحدث من الاعتراف به كمنتج للحقيقة، ويُنزَع من صوته الطابع المعرفي، فيتحول من شخص ينقل المعرفة إلى شخص يُشكّك في نزاهته.

الإجحاف التأويلي (hermeneutical injustice): وأما هذا النوع فيتمثل في حرمان المتحدث من المساهمة في الفعل المعرفي نتيجة غياب الأدوات التأويلية اللازمة لفهم تجربته—مثلا في حال كان ينتمي إلى ثقافة مغايرة تماما لثقافة المستمع. صوت المتكلم يُعزل، في هذه الحالة، لا لأنه يقول قولا غير الحقيقة، وإنما بسبب غياب الموارد التأويلية التي تساعد المتلقي على فهم ما يقول. الإجحاف التأويلي لا يحدث فقط في غياب الكلمات، بل أيضا حين تُوجّه اللغة باتجاهات لا تُنصف الخبرات المهمشة—وإن ضمن الثقافة ذاتها—أو حين تُؤطر معانٍ خارجية تُفرغ

التجربة من خصوصيتها. وهنا تتوجب الحاجة إلى عدالة تأويلية مرتبطة بإنتاج بُنى لغوية وفكرية أكثر شمولًا وإنصافًا، قادرة على احتواء التجارب التي توءد في الهامش.

ومن أبرز الأمثلة على الإجحاف التأويلي، كما تورده فريكر في كتابها، ما حدث في أوائل سبعينيات القرن الماضي مع كارميتا وود، وهي موظفة في جامعة كورنيل الأمريكية، عملت لأكثر من ثماني سنوات في قسم الفيزياء النووية وتدرّجت في عملها من مساعدة مخبرية إلى منصب إداري. خلال تلك الفترة، كانت تتعرض لتحرشات جنسية متكررة من أحد الأساتذة البارزين في القسم، والذي، حسب روايتها، كان يلمّح إليها بحركات غير لائقة ويقترب منها بطرق تنطوي على إيحاءات جنسية واضحة. لكن وود لم تكن تملك في ذلك الوقت الموارد اللغوية والمفهومية اللازمة للتعبير عن تجربتها؛ فمفهوم "التحرش الجنسي" لم يكن قد دخل القاموس العام بعد، ولم تكن هنالك مفردات أو آليات مؤسساتية تُمكّنها من تسمية ما تتعرض له بوصفه سلوكًا مُجحفًا أو يستحق الشكوى. وحين طلبت نقلها من المكتب، قوبلت بالرفض، ثم اضطرت لاحقًا إلى الاستقالة من عملها دون تعويضات (فريكر: 2007، 149–151).

تُظهر هذه الحالة كيف أن غياب الأدوات التأويلية المناسبة لا يُفقد الضحية القدرة على التعبير فقط، بل يعزلها معرفيًا ويمنعها حتى من فهم تجربتها لنفسها. وهذا هو لُب الإجحاف التأويلي: حرمان الأفراد من الفهم والإفهام بسبب قصور البنى التأويلية الجماعية عن استيعاب تجاربهم الخاصة.

2. الاستشراق وإقصاء الشرقي من الفعل المعرفي

نُمدّد في هذا البحث، ومن خلاله، المفهوم الإبستمولوجي–الأخلاقي لـ "الاجحاف المعرفي" ليشمل آليات الإقصاء التي يفرضها الخطاب الاستشراقي على الإنسان الشرقي من حيث هو فاعل معرفي. وفقًا للنص النظري المؤسِّس لإدوارد سعيد، فإن الاستشراق—بوصفه منظومة إبستمولوجية ابتكرها الغرب بهدف دراسة الآخر الشرقي وبالتالي الهيمنة عليه—قد تمخض تدريجيًا قبل أن يترسّخ في أواخر القرن الثامن عشر، لا سيما مع الحملة الفرنسية على مصر

سنة 1798، ثم في القرن التاسع عشر، عند بلوغ الاستعمار الأوروبي للعالم العربي أوجه (إدوارد سعيد: 2003).

ومع تحوّل العالم إلى ما يشبه قرية كونية في ظل العولمة، وتداخل المجتمعات ضمن منظومة متشابكة من الإنتاج المعرفي، بات من الضروري مساءلة الأسس التي تُمنح بموجبها شرعية الخطاب المعرفي، والاعتراف بالمُتحدّث، وتوزيع المصداقية على الفاعلين المعرفيين من مختلف الهويات الثقافية. في الجوهر، لا تقتصر الهيمنة الغربية على المجالين الثقافي والمعرفي، بل تتجذّر اقتصاديًا، إذ إن اقتصاد المعرفة نفسه يعتمد على بنية مادية يملكها الغرب: من تمويل البحث والنشر، إلى السيطرة على مؤسسات إنتاج المعرفة على الصعيد العالمي.

هذا التمركز الاقتصادي يُقصي الأطراف غير الغربية من الفعل المعرفي، ويُبقيها في موقع التلقي ضمن منظومة عالمية تُكرّس تراتبية الهيمنة الإبستمولوجية. يُبيّن المفكر الفرنسي إدريس أبركان، في هذا الصدد، أن اقتصاد المعرفة—رغم طبيعته اللامادية—يعتمد على وقائع مادية وسياسية واقتصادية، ويتقاطع معها، بل ويتشكّل من خلالها (أبركان: 2016، 271–281). وتُشير فريكر، بدورها، إلى أن البنى المعرفية لا تنشأ بمعزل عن الشروط المادية، بل إن "الامتيازات المادية تُولّد بالضرورة امتيازًا إبستمولوجيًا؛ فمن يمتلك النفوذ المادي يكون له تأثير أكبر في الممارسات التي تُنتِج المعاني الاجتماعية" (فريكر: 2007، 148).

يمكننا إذا اعتبار الاستشراق المعاصر، من حيث هو خطاب معرفي غربي موضوعه العالم الإسلامي والعربي خصوصاً، أداةً للهيمنة الفكرية، نابعة من سطوة الغرب الاقتصادية ومتقاطعة معها، بل ومُغذّاة بها عبر آليات التمويل والمؤسسات والدعم البحثي. ورغم انحسار الاستعمار بمفهومه التقليدي واكتساب مصطلح "الاستشراق" منذ أواخر السبعينيات—تزامنا مع صدور كتاب *الاستشراق* لمؤلّفه—صبغةً سلبيةً أدت إلى نوع من النبذ الصوري له، إلا أن المنظومة المعرفية الاستشراقية التي يمثّلها لم تختفِ، بل أعادت ابتكار نفسها بأشكال أخرى.

وقد ترافق هذا التحوّل الشكلي مع جهود حثيثة للتخلّص من مصطلح الاستشراق ذاته، بعد أن أصبح مثقلاً بحمولته النقدية، وهو ما تُوِّج بمحاولات مؤسسية لإزاحته واستبداله، بدأت منذ مؤتمر باريس سنة 1973، وتعزّزت لاحقًا في مؤتمرات دولية، من بينها المؤتمر العالمي للدراسات الآسيوية والشمال إفريقية في المجر وروسيا سنة 1998 (شنوف: 2016، 136). نجد في هذا السياق عددًا من الملطِّفات المصطلحية التي تسعى إلى إعادة تقديم الاستشراق في قوالب جديدة، تنأى عن الحمولة الأيديولوجية المباشرة للمصطلح الأصلي وتتنصّل من ثقله التاريخي. تتجسد هذه الابتكارات الإسمية في مصطلحات من قبيل: دراسات المناطق أو الدراسات الإقليمية (Area Studies/Regional Studies)، الدراسات الشرق أوسطية (Middle Eastern Studies)، دراسات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا (MENA Studies)، دراسات العالم الإسلامي (Islamic World Studies)، وغيرها من المُسميّات التي تُطلق على منظومات معرفية بُنيت أُسسها في الحقيقة على الاستشراق الكلاسيكي، وإنْ تبنّت لغة أكثر حيادية وأقل اصطدامًا بالانتقادات الأخلاقية–الإبستمولوجية التي ارتبطت بالاستشراق على مرّ العقود.

قد يسأل سائل: وما الضير في أن يعُجّ عدد كبير من كليات العلوم الإنسانية في الجامعات الغربية بأقسام مخصصة لـ "الدراسات الشرق أوسطية" أو "الدراسات الإسلامية"؟

نُجادل هنا بأن الاستشراق المعاصر، أيّاً كان اسمه الجديد، ما يزال يحافظ على النمط الكتابي ذاته القائم على تحليل النص الشرقي وإنتاج النص الاستشراقي الذي أشار إليه سعيد منذ ما يقارب نصف قرن. لا، بل وما يزال خاضعا للأحكام المسبقة ذاتها الصادرة عن مستشرقي القرون السالفة له. ذلك أن تقنين—وأحياناً تقديس—أعمال المستشرقين الأوروبيين الأوائل الذين استعمروا الشرق النصّي بالتوازي مع استعمار جيوش الدول التي انتموا إليها للشرق المادي قد أدى إلى ترسيخ حضور الاستشراق إلى اليوم في البنية المؤسسية للبحث الأكاديمي الغربي، وفي آليات إنتاج المعرفة وتداولها، بما يضمن استمرارية المنظور الاستشراقي وهيمنته على دراسة الشرق.

يوضّح سعيد أن الاستشراق، بطبيعته، ليس معرفة عن الشرق فحسب، بل خطاب يصنع الشرق كمفهوم. هو ليس مجرد حقل معرفي أكاديمي، بل منظومة خطابية تُنتج النص وتستمد منه

مشروعيتها في آن واحد؛ لا تكتفي بوصف الشرق، بل تُعيد تشكيله عبر الكتابة والبحث والرؤية المؤدلجة. وفوق ذلك، لا يرى الاستشراق في الخبرة الإنسانية مصدرًا للمعرفة، بل يعتمد على نصوص مُهيكلة مسبقًا، يفرض من خلالها المستشرقون إطارًا رؤيويًا ومنهجًا بيداغوجيًا لتحليل الواقع الشرقي، بحيث تصبح الكتابة ذاتها مركز المنطق المعرفي الاستشراقي.

وقد ذهب حديثا بعض الباحثين، ممن يكتبون من خارج الأُطر الاستشراقية الموروثة ومن مواقع معرفية مغايرة تماماً لتمركزاتها الأوروأمريكية، إلى أن هذا النمط من الإنتاج المعرفي لا يقتصر على المستشرقين الكلاسيكيين وحسب؛ بل "إن أغلب الكتّاب والأكاديميين اليوم، باختصاصاتهم المختلفة، والذين تشربوا بالعقيدة الاستشراقية—وإن كان اختصاص بعضهم بعيدًا كل البعد عن مجال الاستشراق—أخذوا على عاتقهم، وبإصرار محموم وواضح، إصدار نظريات ومفاهيم وتوصيفات و"حقائق جديدة" حول الشرق والشرقيين، ولا سيما حول العرب والمسلمين، وبالوقت ذاته عن الغرب لإظهاره مغايرًا جوهريًا، تثبت وتؤيد ما جاء به النتاج الاستشراقي التقليدي" (ياسين: 2013، 384).

نُدرك من هذا المنطلق أن الدور الإبداعي للخطاب الاستشراقي المعاصر يكمن في إعادة إنتاج الشرق كنصّ معرفي، أكثر منه انعكاسًا لواقع تاريخي أو ثقافي ملموس. فالاستشراق، أساساً، لا يهتم سوى بشرقٍ سرمدي ساكن. وهو بذلك غير معني بالمُعاش الشرقي ولا بالإنسان الشرقي المعاصر، ناهيك عن الإنصات إلى الحقيقة التي قد يقولها هذا الأخير. ولعل قسوة هذه الحقيقة تنعكس بوضوح في حدّة التعليق الذي أورده سعيد في خاتمة كتابه، حيث يقول:

> "أعتبر أن فشل الاستشراق كان فشلا إنسانيًا بقدر ما كان فكريًا. إذ أنه باضطراره إلى اتخاذ موقف قطعيّ المعاداة من منطقة من العالم اعتبرها غريبة عنه، فإنه قد فشل في التماهي مع التجربة الإنسانية، وفشل كذلك في أن يرى في هذه المنطقة في حد ذاتها تجربة إنسانية" (إدوارد سعيد: 2003، 328).

وهنا تتبلور أطروحة هذا البحث؛ إذ نذهب إلى أن فشل الاستشراق—بشقيّه الكلاسيكي والمعاصر—في استيعاب التجربة الإنسانية الشرقية، وعجزه عن التحرر من قفص النصّية

الاستشراقية، أدّيا إلى إقصائه الإنسان الشرقي من الفعل المعرفي. إقصاءً يتجلى أبرز ما يتجلى اليوم في حرمان مفكّري الجنوب العالمي، لا سيما المسلمين والعرب منهم، من الإسهام الفعلي في حقول المعرفة الإنسانية، حتى التي تُعنى منها بدراسة الشرق نفسه. لقد أفضى هذا المسار الإبستمولوجي إلى اختزال الانسان الشرقي في كونه موضوعاً معرفياً خاملاً، حتى غدا "شيئًا معرفيا" يُدرس ويُحلل، لا فاعلاً معرفيا يشارك في إنتاج الحقيقة.

ولعل ظاهرة التشييء المعرفي للإنسان الشرقي تتكشف بوضوح في مجال كتابة التاريخ، حيث نلاحظ غياباً شبه تام للإحالات إلى مراجع عربية حديثة في أمهات المؤلفات الغربية، بما فيها الموسوعات الكبرى التي تُعنى بـ "دراسة العالم العربي والإسلامي". بالمقابل، لا يزال اليوم جلُّ المؤرخين الأوروبيين والأمريكيين يرجعون، عند إعادة كتابة تاريخ العرب والمسلمين، إلى ترجمات أو تحقيقات تعود إلى أسلافهم من القرنين التاسع عشر والعشرين، وإن كان ذلك على حساب الخصوصيات الثقافية والفروقات الدلالية، بل وحتى القيم المعنوية المتجذرة في النص العربي الأصلي، التي غالبًا ما تتعرض للتحوير—إن لم نقُل التحريف—ساعة يتولاها المستشرق بالتحقيق أو الترجمة.

هؤلاء المستشرقون الجدد—أو أيّاً كانت المُلطّفات المصطلحية التي يحبذون أن تُطلق عليهم—يتجاهلون بذلك ما تراكم لاحقًا من إسهامات معرفية حديثة من داخل السياقات الأكاديمية والفكرية العربية والإسلامية. إذ لا يرون أيّة ضرورة لإعادة النظر في أطروحات المستشرقين الأوائل أو مراجعة ادعاءاتهم، بل يكتفون بإعادة إنتاجها، كما لو أن صلاحيتها المعرفية لا تزال قائمة بلا جدال. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، يتهرّب كثيرون منهم من التعامل المباشر مع المصادر العربية الوسيطة، وهو ما يُعزى، جزئيًا، إلى ما يمكن تسميته بـ "العجز اللغوي"، أي قصور كفاءة معظمهم في فهم عربية العصور الوسطى.

يُشير المؤرخ الجزائري اختصاصي الدراسات الأندلسية عبد القادر بوباية، في مقدمة تحقيقه لمخطوط قيّم عن تاريخ الأندلس، إلى أن بعض المستشرقين، لا سيما الإسبان والفرنسيين، نشروا عشرات المصادر الأصلية، مما أتاح للباحثين المادة الأولية الضرورية لكتابة تاريخ البلاد

الإسلامية؛ لكن، "وعلى الرغم من المجهود المبذول من قبلهم، إلا أن المتفحص لما نشروه بتدقيق يلاحظ الأخطاء والنقائص التي تعتري ما نشروه، والمُبرر الوحيد الذي يقف وراء ذلك هو نقص درايتهم باللغة العربية من جهة، ومكونات الثقافة العربية من جهة أخرى" (مؤلف مجهول: 2007، 5).

فجوة القصور اللغوي هذه لا تقتصر على الجيل الأصغر سنًا، بل تشمل عددًا كبيرًا من الباحثين من الجيل الأسبق. وهو واقع لمستُه بنفسي كباحث جزائري في التاريخ الأندلسي وتمثلاته الأدبية والإعلامية الحديثة مقيمٍ في إسبانيا، حين انضممت إلى فريق بحث مكون من مستعربين إسبان من أجيال مختلفة، حيث تبيّن بجلاء حجم العجز اللغوي الذي يعوق قيام تفاعل نقدي مباشر مع النص العربي القروسطي المجرّد.

غير أن هذا القصور اللغوي لا يفسر وحده استمرار هيمنة مؤلفات المستشرقين الأوائل الذين استولوا على الشرق النصّي في القرنين التاسع عشر والعشرين، بل إن ما يُرسّخ حضورهم المعرفي حتى اليوم هو الطريقة التي يعمل بها الخطاب الاستشراقي، بصفته نظامًا مؤسساتيًا، على ضمان استمراريته—بل وأسو من ذلك، إعادة إنتاج مركزيته وتكريس هيمنته، على مرّ الأجيال المُفكرّة؛

> "لقد أصبح المستشرق يرى الصحّة في بعض الأشياء، وفي أنواع محددة من الأقوال، وفي أنماط معينة من المؤلفات. وقد بنى عمله وبحوثه على هذه المسلّمات، التي بدورها فرضت حضورها بقوة على الكتّاب والباحثين اللاحقين. وهكذا يُمكن النظر إلى الاستشراق بوصفه طريقة من الكتابة والرؤية والدراسة الممنهجة (أو المستشرِقة)، تخضع تماما لمنظومة من الإلزامات المعرفية، والمنظورات الخاصة، والانحيازات الأيديولوجية التي تُقدَّم، على نحو ظاهري، بأنها موائمة لـ "الشرق" (إدوارد سعيد: 2003، 202).

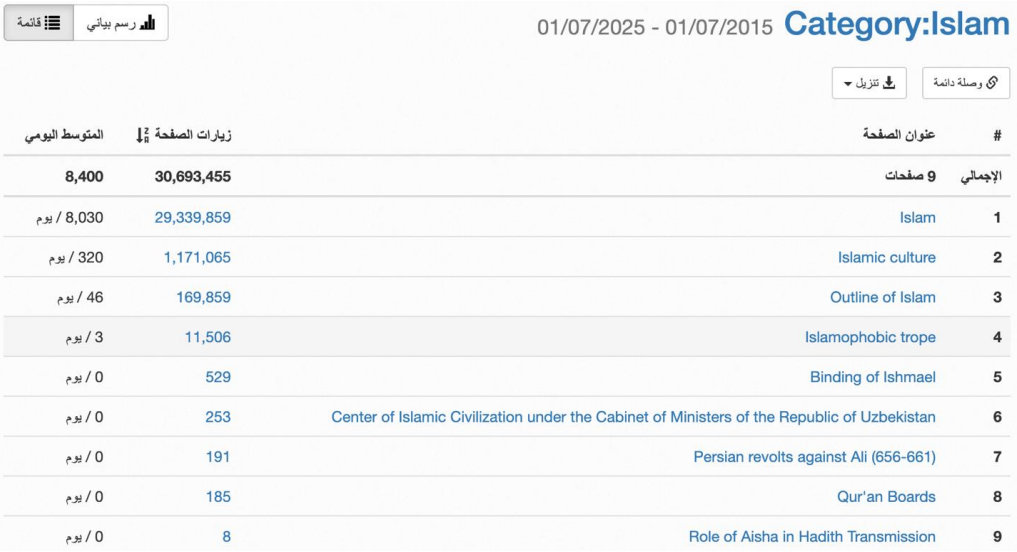
سنعرض فيما يلي مثالا تطبيقيا يوضح كيف يُعاد اليوم إنتاج الهيمنة المعرفية الاستشراقية عبر آليات الانتقائية المرجعية والاختيار النصي في الدراسات الاستشراقية المعاصرة، المموّهة تحت

مسمّيات أكاديمية جديدة، مع الإبقاء على تهميش الآخر الشرقي وتجريده من دوره كفاعل معرفي. هيمنةٌ أخطبوطية امتدت من المجال الأكاديمي إلى الفضاء الرقمي لتُحكم قبضتها عليه.

3. ويكيبيديا: دراسة حالة للإقصاء الاستشراقي المعاصر

تتضمن *بوابة:الإسلام* (Portal:Islam) في ويكيبيديا، بتاريخ 1 أغسطس 2025، نحو 15,000 مقالة باللغة الإنجليزية موزّعة على 36 فئة رئيسية وفرعية، تتراوح موضوعاتها بين التاريخ والجغرافيا والعقيدة والشعائر والجدل المعاصر. نجد من بين هذه الفئات: *الدراسات الإسلامية*، *الإعلام الإسلامي*، *العقيدة والمذاهب*، *الأماكن المقدسة*، *"التطرف الإسلامي"*، *التصوّف*، *الخُطب*، *الممارسات الشعائرية*، *الإسلام في علاقته بالأديان الأخرى*، *"الجدل المتعلق بالإسلام"*، *المصطلحات*، *الأدب المتعلق بالإسلام*، وغيرها من التصنيفات ("Portal:Islam," *Wikipedia*: 2025).

وتُعد *فئة:الإسلام* الفئة المحورية ضمن البوابة، حيث تندرج تحتها المقالة الرئيسية التي تحمل العنوان نفسه: *الإسلام* (*Islam*)، والمُترجمة إلى 265 لغة. وهي مقالة تُعرّف بالإسلام من حيث العقيدة، والنشأة، والفروع، والتاريخ، والانتشار الجغرافي، وتُشكّل المرجع العام الأول للزائر المهتم بالموضوع. وتُظهر الإحصاءات أن النسخة الإنجليزية من هذه المقالة هي الأطول (تقريبا 26,000 كلمة)، كما أنها الأكثر قراءةً ضمن مقالات الفئة كافة؛ إذ بلغ عدد المشاهدات التي حظيت بها خلال العقد الأخير (من 1 يوليو 2015 إلى 1 يوليو 2025) ما يزيد عن 29 مليون مشاهدة، بمعدل يومي يفوق 8,000 قراءة. وتأتي في المرتبة الثانية، من حيث عدد القراءات، مقالة *الثقافة الإسلامية* (*Islamic Culture*)، التي تجاوز عدد زياراتها المليون خلال الفترة نفسها، بمتوسط 320 قراءة يوميّة فقط (انظر الشكل 1).



قائمة | رسم بياني

01/07/2025 - 01/07/2015 **Category:Islam**

وصلة دائمة | تنزيل

#	عنوان الصفحة	زيارات الصفحة	المتوسط اليومي
الإجمالي	9 صفحات	30,693,455	8,400
1	Islam	29,339,859	8,030 / يوم
2	Islamic culture	1,171,065	320 / يوم
3	Outline of Islam	169,859	46 / يوم
4	Islamophobic trope	11,506	3 / يوم
5	Binding of Ishmael	529	0 / يوم
6	Center of Islamic Civilization under the Cabinet of Ministers of the Republic of Uzbekistan	253	0 / يوم
7	Persian revolts against Ali (656-661)	191	0 / يوم
8	Qur'an Boards	185	0 / يوم
9	Role of Aisha in Hadith Transmission	8	0 / يوم

الشكل 1. إحصاء لأكثر المقالات مشاهدةً ضمن *فئة:الإسلام* خلال العقد الأخير، باستخدام أداة Massviews المُدمجة ضمن منظومة أدوات التحليل الإحصائي لويكيبيديا

عند التمعّن في مقالة ويكيبيديا المعنونة *الإسلام*، يتبيّن لنا أن نصّها يتضمّن العديد من المقاطع التي تعكس ربطًا آليا وتبسيطيًا للغاية بين الإسلام والسياسة من جهة، وبين الإسلام والعنف أو الإرهاب من جهة أخرى. وهو أمر يستوقف القارئ، خصوصًا في صفحة يُفترض أن يكون هدفها الأول عرض تعريف عام وشامل بالإسلام. ويُعد هذا النوع من التمثيل امتدادًا لسرديات استشراقية نمطيّة لطالما أعادت إنتاج صورة العربي أو المسلم بوصفه "آخرًا عنيفًا" يجب مراقبته واحتواؤه. وهي صور لم تترسّخ في الخطاب الأكاديمي وحسب، بل تغلغلت أيضًا في الثقافة الشعبية الغربية، بما في ذلك الفنون البصرية والإعلام الجماهيري: "فخلف هذه الصور كلها يتربّص مهدِّدًا خطرُ *الجهاد*. والنتيجة: خوف من أن المسلمين (أو العرب) سيغزون العالم بأسره" (إدوارد سعيد: 2003، 287).

تتضمّن المقالة ذاتها قسمًا مطوّلًا مخصّصًا لـ "تاريخ الإسلام"، يبدأ من نشأته في القرن السابع الميلادي، ويمتد حتى الحقبة المعاصرة، مقسَّمًا إلى مراحل تاريخية متعاقبة. وتحت عنوان *الفترة المعاصرة (من القرن العشرين حتى اليوم)*، تظهر لنا في صدر أول فقرة صورة لقادة الدول

الإسلامية خلال انعقاد مؤتمر القمة الإسلامي في إسطنبول سنة 2016. تسعى هذه الفقرة الافتتاحية القصيرة إلى إبراز استمرارية التأثير السياسي للحداثيين الإسلاميين، منذ بروزهم مع حركة النهضة في القرن التاسع عشر، ووصولاً إلى الزمن الحاضر. نقرأ فيها ما يلي:

> "لقد أثّر رُوّاد الحداثة الإسلامية في الحركات السياسية الإسلامية مثل جماعة الإخوان المسلمين والأحزاب المرتبطة بها في العالم العربي [...]. في إيران، أطاحت الثورة بالملكية العلمانية وعوضتها بدولة إسلامية [...]. حتى أن تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام حاول إعادة سك الدينار الذهبي كنظام نقدي عصري. وبينما اتّجه بعض المنشقين عنه نحو التيارات الهادئة، فإن البعض الآخر اختار العنف ضد من يعارضه، بمن فيهم مسلمون آخرون" (*Wikipedia*: 2025 ,"Islam").

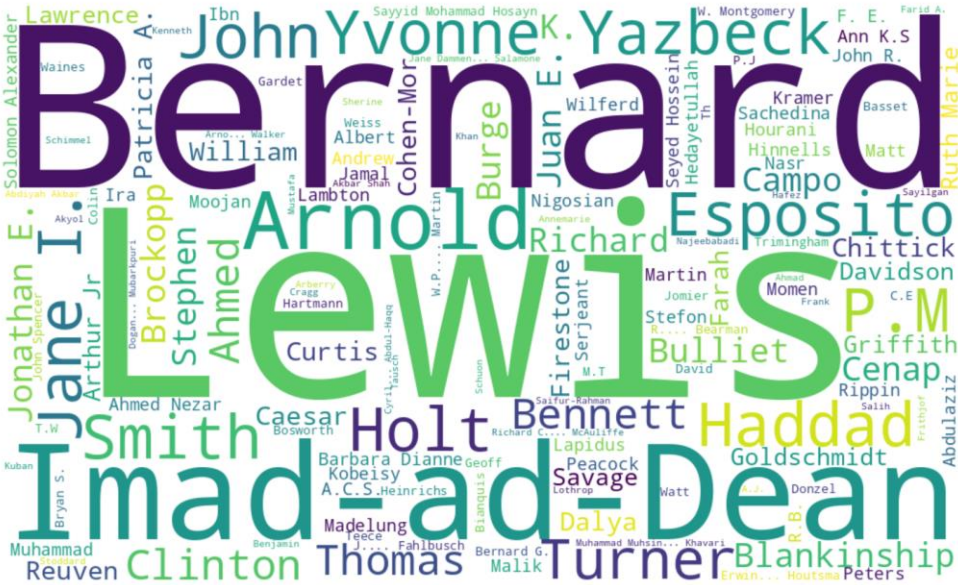
يُدرج هذا النص طيفًا واسعًا من الفاعلين المُسلمين—من مفكّرين إصلاحيين إلى حركات سياسية، إلى جماعات متطرفة دينيا مثل "داعش"—ضمن سردية واحدة متّصلة، ما يخلق انطباعًا ضمنيًا بأن الإسلام، في جوهره، مشروع سياسي قابل دائمًا للانزلاق نحو التطرّف. في المقابل، يتجاهل هذا الطرح التعدّدية الفكرية والاجتماعية داخل المجتمعات المُسلمة، كما يُفرغ تلك الحركات المتطرفة من سياقاتها السياسية والتاريخية المعقّدة، لصالح قراءة اختزالية تُعيد إنتاج التصوّر الاستشراقي للإسلام بوصفه دينًا متشابكًا مع العنف بطبيعته.

فعلى سبيل المثال، لا تشير المقالة، لا تصريحًا ولا تلميحًا، إلى السياق الجيوسياسي المعقد الذي صاحب ظهور تنظيم داعش، والذي تُبيّن فيه العديد من التحليلات تداخل أدوار دولية وإقليمية يُعتقد أنها ساهمت بشكل مباشر أو غير مباشر في تهيئة البيئة الحاضنة للتنظيم (هال براندز وبيتر فيفر: 2017، 7–54). فالسياق التاريخي الحديث وحده كفيل بأن يُظهر لنا كيف بدأ توظيف جماعات إسلاموية، مثل تنظيم "المجاهدين الأفغان"، على يد واشنطن إبان الغزو السوفياتي لأفغانستان خلال الحرب الباردة، حيث جرى تعبئتها دينيًا وتسليحها بغرض التصدي للنفوذ السوفياتي. امتد هذا المسار وتكرّس لاحقًا عبر ممارسات وسياسات أثارت تساؤلات بشأن كيفية تعامُل بعض القوى الدولية والإقليمية مع تنظيم داعش وقياداته. ويتجلّى في هذا المشهد

الجيوسياسي تحوّل استراتيجي أمريكي نحو الاعتماد على التنظيمات، لا الدول، كأدوات في خدمة مصالح الولايات المتحدة وإسرائيل في الشرق الأوسط، خصوصًا في ظل تنامي فعاليّة حركات المقاومة غير التقليدية.

تزخر مقالة ويكيبيديا حول الإسلام بنصوص أخرى تُعيد، كما في الفقرة أعلاه، ربط الإسلام بشكل متكرّر بمفاهيم السلطة والتطرّف والعنف، بدلاً من إفساح المجال الكافي لاستعراض أبعاده المعيشة أو تجلياته الفلسفية والجمالية ضمن سياقه الحضاري. ويسهم هذا التناول في صياغة اختزال إبستمولوجي يعيد ترسيخ المنطق الاستشراقي، الذي ينظر إلى الإسلام من زاوية التهديد السياسي أو التوظيف النفعي، بدلاً من التعامل معه ككيان حضاري مركّب يتسم بغنى تاريخي وإنساني جدير بالعناية والدرس الجديّين.

وليس هذا، في الواقع، بالأمر المستغرب إذا ما تأملنا قائمة المراجع المعتمدة في تحرير مقالة ويكيبيديا حول الإسلام؛ إذ يلفت الانتباه الغياب التام لأسماء أي مؤلفين أو باحثين نموا فكريا في الجنوب العالمي، وتحديدا العالم العربي أو الإسلامي منه. ما يعني أن المقالة لم تُدرج ولو مرجعًا واحدًا مؤلفًا بالعربية أو بأيّة لغة شرقية في مقالة موضوعها هو الدين ذو الأثر الحضاري الأبلغ والأهم في الشرق. في المقابل، يبرز في مقدمة القائمة البيبليوغرافية للمدخل اسم المستشرق البريطاني–الأمريكي برنارد لويس (1916–2018)، الذي يُعد من أكثر الأصوات تأثيرًا في صياغة الخطاب الغربي عن الإسلام خلال النصف الثاني من القرن العشرين (انظر الشكل 2).



الشكل 2. سحابة كلماتية لأسماء المؤلفين المعتمدين كمراجع في كتابة مقالة ويكيبيديا الإنجليزية الموسومة بـ *الإسلام*

اضطلع لويس بدور محوري في بلورة التصوّر الثقافوي الذي تبنّاه تيار المحافظين الجدد في الإدارة الأمركية، لا سيما خلال عهد جورج بوش الابن؛ إذ كان من بين المستشارين الفكريين الذين زوّدوا صنّاع القرار بمسوّغات فكرية لغزو العراق عام 2003، من خلال ترسيخ فكرة مفادها أن العالم العربي يرزح تحت نير اختلال حضاري لا سبيل إلى تجاوزه سوى بالتدخل العسكري الغربي (إدوارد سعيد: 2003، xv).

ويعلّق سعيد على ذلك، في آخر مقدمة كتبها لمؤلَّفه *الاستشراق*، في ذكرى طبعته الخامسة والعشرين التي صدرت عام 2003—وهو العام الذي رحل فيه—قائلاً إن "من أبرز المؤثّرين على وزارة الدفاع الأمريكية (البنتاغون) ومجلس الأمن القومي في عهد جورج بوش الابن شخصيات مثل برنارد لويس وفؤاد عجمي. وهما خبيران في شؤون العالم العربي والإسلامي، أسهما في مساعدة صقور الإدارة الأمركية على تصوّر ظواهر متخيَّلة، من قبيل العقل العربي

والانحطاط الإسلامي الممتد قرونًا، والذي لا يمكن أن يُعكس مساره إلا بالقوّة الأمريكية" (إدوارد سعيد: 2003، xv).

وهو التدخل العسكري الغربي بقيادة الولايات المتحدة في بلاد الرافدين الذي أسفر، وفق تقديرات جهات إحصائية مستقلة ومنظمات حقوقية دولية موثوقة، عن مقتل أعداد تتراوح ما بين مائة وخمسين ألفًا إلى مليون عراقي، في واحدة من أفظع الجرائم الإنسانية في مطلع القرن الواحد والعشرين (بابان: 2023).

ونجد، مرّة أخرى، في خطاب ويكيبيديا ذاتها، عودة إلى التلطيفات المصطلحية، تحديدًا في تعريفها للمستشرق برنارد لويس؛ إذ تُقدّمه في المقالة الخاصة به بوصفه "مؤرّخًا متخصّصًا في الدراسات الشرقية" (historian specialized in Oriental studies)، وهي صيغة تتعمد الحيادية الظاهرية. ثم تُتبع هذا التوصيف بالقول إنه "مفكر عام ومعلّق سياسي" (Bernard" Lewis," *Wikipedia*: 2025).

ويبدو أن الأثر العميق للخطاب الاستشراقي على محتوى ويكيبيديا لا يقتصر على نسختها الإنجليزية فقط، بل يمتد إلى لغات أخرى، كما يتضح في المقالة الألمانية عن *العبودية في الإسلام* (*Sklaverei im Islam*). ففي قسمها المعنون الرّق في القرآن (*Aussagen im Koran*)، يرد نص يتضمن عبارات مثيرة للإشكال، أبرزها الادعاء بأن "القرآن يعتبر التمييز بين السادة والعبيد جزءًا من النظام الإلهي" (Sklaverei im Islam," *Wikipedia*: 2025").

تفتتح هذه العبارة القسم بنبرة تقريرية تُوحي للقارئ بأن الرّق جزء من العقيدة الأساسية للإسلام. صحيح أن المقالة تورد لاحقًا عددا من الآيات القرآنية التي تحثّ على فكّ الرقاب، وتُوصي بالإحسان إلى المماليك، وتدعو إلى تزويجهم وعتقهم ككفّارة، وتُحرّم إكراه الإماء على البغاء، بل وتُدرج العتق ضمن أبواب الصدقة؛ إلا أن هذا السياق التفسيري يأتي بعد تمهيد لغوي يُقدَّم فيه الرّق وكأنه تشريع أصيل وثابت في "النظام الإلهي" الإسلامي، متجاهلًا كلًّا من السياق التاريخي

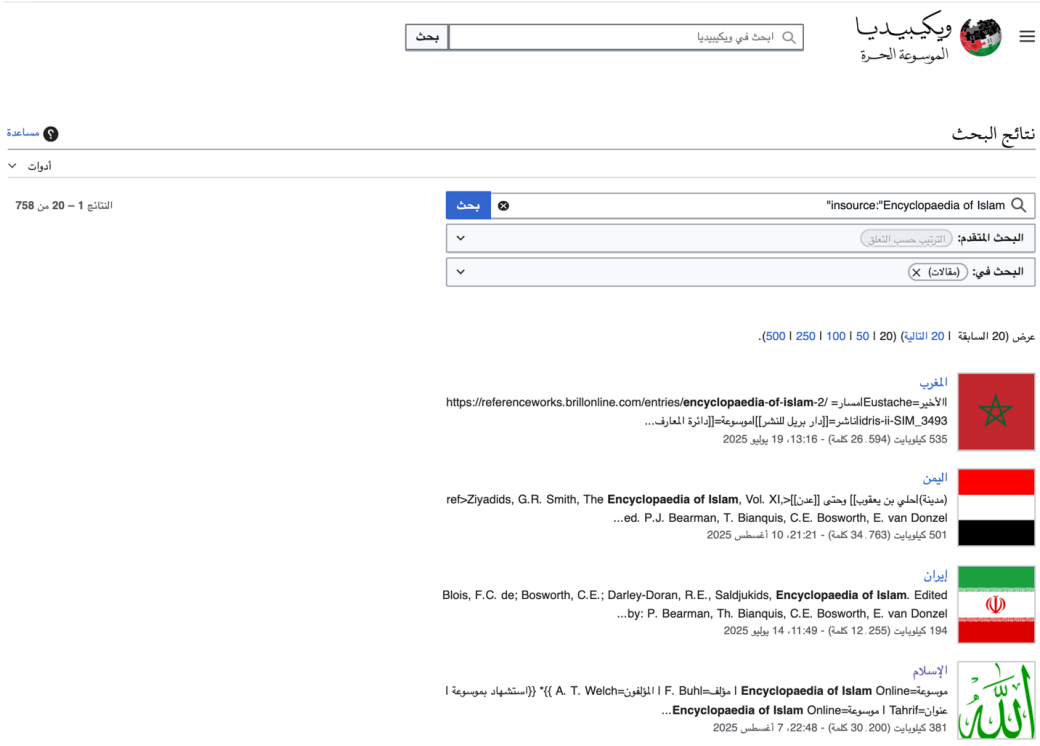
الجاهلي الذي نزل فيه الوحي، والطابع التدرّجي الإصلاحي الذي اتّبعته النصوص القرآنية في معالجة مسألة الرّق (“Sklaverei im Islam,” *Wikipedia*: 2025).

وعلى الرغم من المحاولات المتكررة التي يبذلها عدد من المحررين لتصحيح هذه المعلومات المغلوطة على "الموسوعة الحرة"، مدعومين بأدلة دامغة يقدّمونها في قسم النقاش الخاص بالصفحة، إلا أن تعديلاتهم لا تصمد سوى دقائق معدودة قبل أن تُحذف وتُستبدل بالنص الأصلي، مع حظر حساباتهم، بل وحتى عناوين أجهزتهم، بدعوى "التخريب" (حصرية: 2023). تتحول بذلك ويكيبيديا إلى مجال احتكار معرفي–سردي تتحكم فيه فئة ضيقة من المحررين الذين يمتلكون صلاحيات تحريرية موسّعة، مما يحوّل الموسوعة الرقمية من فضاء حرّ مفتوح إلى منصة تُكرّس الهيمنة المعرفية الغربية، وتُقصي القراءات البديلة.

وهو مشهد يعكس سياسة إقصاء معرفي عامة، يُجرَّد من خلالها الفاعلون المعرفيون القادمون من خلفيات ثقافية عربية أو إسلامية من حقهم في الإسهام بخلق السردية المعرفية المتعلقة بالشرق، ويُحرمون مبدئيا من المصداقية التي تُمنح تلقائيًا للأصوات المهيمنة (الغربية بطبيعة الحال). مما يشكل مثالًا صارخًا على الإجحاف المعرفي المُتجذر في الاستشراق، والمُمارس على الآخر الشرقي بصورة ممنهجة.

أما فيما يتعلّق بالمراجع المعتمدة في تحرير مقالة ويكيبيديا حول العبودية في الإسلام، فتتصدّرها *دائرة المعارف الإسلامية* (*The Encyclopaedia of Islam*)، المعروفة اختصارًا بـ *EI*، والتي تُعدّ أضخم مرجع استشراقي، أُنجز بالكامل بأقلام مستشرقين أوروبيين منذ صدور طبعته الأولى بين عامي 1913 و 1936 عن دار بريل الهولندية. لا يقتصر الحضور البيبليوغرافي القّار لهذه الموسوعة على النسخة الألمانية من ويكيبيديا، بل يمتد إلى عدد كبير من المقالات المتعلّقة بالإسلام والمسلمين في نسخ ويكيبيديا الأخرى، بما في ذلك النسخة العربية، حيث تشكّل "الدائرة" مصدرًا رئيسيًا في مقالات عديدة تُعنى بالإسلام والحضارة الإسلامية.

يكفي إجراء بحث بسيط في النسخة العربية من ويكيبيديا عن المقالات التي تتضمن *دائرة المعارف الإسلامية* كمصدر بيبليوغرافي، حتى تظهر النتيجة: 758 مقالة. ما يكشف مدى الانتشار الواسع والأثر البليغ لهذا المرجع الاستشراقي على المحتوى الإلكتروني المخصص للإسلام والحضارة الإسلامية. ويُلفت النظر هنا أن مقالة *الإسلام* باللغة العربية تحتل المرتبة الرابعة من حيث صلتها بهذا البحث (انظر الشكل 3). وهذه مفارقة إبستمولوجية فادحة؛ فالعرب والمسلمون إذا—فضلاً عن "إقصائهم الاستشراقي"، الذي يُعدّ في حد ذاته شكلًا من أشكال الإجحاف المعرفي—تُستقى معرفتهم عن أنفسهم في الفضاء الرقمي من مرجع صِيغ من الأساس من منظور استشراقي خارجي.



الشكل 3. جزء من نتائج البحث في ويكيبيديا العربية عن المقالات التي تستشهد بـ *دائرة المعارف الإسلامية* كمصدر بيبليوغرافي، باستخدام معامل البحث insource:"*Encyclopaedia of Islam*"

4. في لب الإجحاف المعرفي للاستشراق: الحكم المسبق العنصري

عملياً، "تشترك الأضرار المترتبة عن صنفي الإجحاف المعرفي [الشهادي والتأويلي] في دلالة معرفية واحدة تسري فيها كلها: هي الإقصاء من المساهمة في نشر المعرفة على أساس أحكام مسبقة متحيزة" (فريكر: 2007، 162). وأي تقليد معرفي ينطوي في جوهره على تحيزات حُكمية مسبقة أكثر من الاستشراق؟ فمن منظور استشراقي، الشرقي كائن لاعقلاني؛ غير أهل بطبعه لقول أشياءَ عقلانية، وهذا إجحاف شهادي يطعن فيه من حيث هو متحدث يقول الحقيقة. ثم إن مقاربته للمعرفة—أي طريقته في فهم الحقيقة والتعبير عنها—في حد ذاتها لاعقلانية. وهذا إجحاف تأويلي يُقوّض قدرة الشرقي على تبني العقلانية كأداة للفهم والتفسير والتعبير، وبالتالي يُساهم في نزع المصداقية عنه متى ما تعلّق الأمر بإنتاج المعرفة ونشرها.

وبالفعل، لو عدنا إلى برنارد لويس، المستشرق صاحب الأثر الأكاديمي الأبلغ في صياغة مقالة ويكيبيديا الإنجليزية عن الإسلام، فإننا نجد مثالاً حيًّا على الأحكام المسبقة المولِّدة لهذا الإجحاف المعرفي المزدوج. لقد كان لويس من أبرز الأصوات التي جسّدت الرؤية الاستشراقية الكلاسيكية في قالب جديد، مستندًا إلى فرضيات مسبقة تُقصي الشرقي من ساحة الفعل المعرفي. كما عُرف بمواقفه المتشددة تجاه الإسلام، إذ صوّره في كتاباته كـ "ظاهرة جماعية لاعقلانية" تحكمها الغرائز والانفعالات البدائية، وذهب إلى حدّ القول إن المسلمين "لا يتطوّرون"، بل هم مجرد كيان جامد "يجب مراقبته" بسبب نزوعهم التاريخي إلى كراهية اليهود والمسيحيين. وهل من حكم مسبق أفدح من أن يُوصم أتباع دين بأسره بوصف كهذا؟

هذه الأحكام المسبقة ذات الطابع الإسلاموفوبي—بل والعنصري أحيانًا—لدى لويس تتجلّى بوضوح في عدد من أبرز أعماله. من بينها فصل *ثورة الإسلام* (*The Revolt of Islam*, 1964)، الذي أدرجه ضمن أحد كتبه آنذاك، وصوّر فيه الإسلام كتيار أصولي متجدد يسعى باستمرار إلى استعادة نفوذه السياسي. وبعد اثني عشر عامًا، أعاد نشر معظم مضمونه مع تعديلات طفيفة فقط، تحت عنوان أكثر إيحاءً بالتهديد، هو *عودة الإسلام* (*The Return of Islam*, 1976)، في مجلة *كومنتاري* (*Commentary*)، وهي مجلة فكرية أمريكية تصدر منذ

عام 1945 عن اللجنة اليهودية الأمريكية (AJC)، تتناول الشؤون اليهودية والإسرائيلية والسياسية والثقافية من منظور جمهوري محافظ (لويس: 1976، 39–49).

يوضح سعيد أن انتقال لويس، بعد عقد من الزمن، من عنوان *ثورة الإسلام* إلى *عودة الإسلام* لم يكن مجرد تعديل شكلي، بل تحوّل دلالي مقصود ينطوي على تصعيد في نبرة التحذير، ويهدف إلى إقناع قرّاء مجلّة *كومنتاري* بأن المسلمين—أو العرب—ما زالوا يرفضون "الاستقرار" أو "السلام"، ما داموا يرفضون قبول الهيمنة الإسرائيلية على الشرق الأدنى. بهذا المعنى، يُصبح التغيير في العنوان نفسه أداةً لتعزيز خطاب سياسي–أيديولوجي يتجاوز التحليل الأكاديمي، ليتماهى مع أجندة سياسية محددة تخدم رؤية المحافظين الجدد وحلفائهم (إدوارد سعيد: 2003، 316).

وفي سنة 1990، نشر لويس مقالته الشهيرة *جذور الغضب المسلم* (*The Roots of Muslim Rage*)، التي روّج فيها لمصطلح "صدام الحضارات"، مقدّمًا المسلمين ككتلة حضارية في حالة عداء دائم مع الغرب. ويُضاف إلى ذلك، من جملة ما ألّف، كتابه *أزمة الإسلام: الحرب المقدسة والإرهاب غير المقدّس* (*The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*)، الذي تناول فيه ما يسميه "العنف السياسي" في العالم الإسلامي من خلال عدسة صراع ثقافي–ديني مع الغرب (لويس: 2003).

ويجدر التنويه إلى أن برنارد لويس كان شخصية بارزة في صياغة واستمرارية الطبعة الثانية من *دائرة المعارف الإسلامية* (*EI2*)، التي بدأ العمل عليها سنة 1954 واكتمل إنجازها عام 2005. فبصفته مؤرخًا بارزًا و"متخصصًا في الشرق الأوسط"، أدخل إلى الفريق التحريري معارفه الواسعة في التاريخ الإسلامي، وبالأخص تاريخ الدولة العثمانية. وقد شغل لويس منصب محرر دائم في هذه الطبعة، التي مثّلت مشروعًا ضخمًا لإعادة مراجعة وتوسيع محتوى الطبعة الأولى.

يرسم لنا صاحب *الاستشراق* صورة عن خطاب لويس لعلّها من أصدق وأدق ما كُتب في تشخيص فكره المتحيّز ضد الإسلام والمسلمين قاطبة؛ إذ يوضح أنه "يمضي في التصريح بأن

الإسلام ظاهرة حشد أو ظاهرة جماعية لاعقلانية تتحكم في المسلمين عبر الانفعالات والغرائز والكراهيات غير المتفكّرة. والغاية كلها من وراء شرحه هذا هي بثّ الخوف في نفوس جمهوره، وحمله على عدم التنازل قيد أنملة أمام الإسلام. فحسب لويس، الإسلام لا يتطور، وكذلك المسلمون؛ هم مجرد كيان ثابت الوجود، ومراقبتهم أمر واجب، لا لسبب سوى لخالص جوهرهم" (إدوارد سعيد: 2003، 317).

مساهم آخر محوري في دائرة المعارف الإسلامية هو المستشرق البريطاني هاملتون ألكسندر روسكين غِب (1895–1971)، أحد أعمدة الاستشراق الأنجلو–أمريكي في القرن العشرين. لعب غِب دورًا رئيسيًا في صياغة الإطار المعرفي للدائرة وتحديد أولوياتها الموضوعاتية. وقد جسّد عمله التأليفي والتحريري الميل الاستشراقي في منتصف القرن العشرين إلى تقديم الإسلام كحضارة مكتفية بذاتها، تنتظم حول أنماط ثقافية ثابتة، أكثر من ارتباطها بالتحولات التاريخية والاجتماعية من حولها.

ورغم أن النهج الذي اتبعّه وفّر للقارئ مرجعًا شاملًا، إلا أنه أعاد إنتاج التصنيفات الجوهرانية التي تشكّل لبّ الخطاب الاستشراقي، من خلال مقالات غالبًا ما منحت الأولوية للتقاليد العقدية والأدبية على حساب التغيرات الاجتماعية والسياسية في حياة المسلمين اليومية. فحسب غِب، الإسلام كيان شمولي يسيطر على كل جوانب الحياة في الشرق الإسلامي، ولا يترك مجالًا لفردانية المسلم، ولا حتى للتحولات التاريخية. وبهذا فإنه قد رسّخ صورة الإسلام كـ "كُلٍّ ثابت جامد"، وذلك في انسجام تام مع وظيفة الدائرة كخزان أكاديمي وأداة لإعادة تشكيل الفهم الغربي للعالم العربي والإسلامي وفق أطر معرفية استشراقية راسخة. (إدوارد سعيد: 2003، 263–268).

ويتضح هذا التوجه بجلاء في باقي أعماله، مثل نصه الشهير *إلى أين يمضي الإسلام؟* (*Whither Islam?*, 1932)، حيث لم يرَ غِب في الاستعمار الأوروبي الغاشم أو في حركات المقاومة الوطنية التي واجهته في العالم العربي سوى أحداث ثانوية، معتبرًا أن هذه الظواهر إنما تؤدي إلى إعادة تأكيد أن الإسلام وحدة واحدة جامدة الجوهر. الإسلام عند غِب لا يُفهم كتجربة

تاريخية متغيرة، بل كتوتاليتاريا مغلقة، لا يمكن التعبير عنها إلا من خلال صوت "الخبير الغربي"، أي المستشرق. ومن ثَمَّ فإنه قد أسهم فعليا في تكريس الصورة الاستشراقية للإسلام كمنظومة منزوعة التاريخ—بل وحتى الحياة (غب: 1932، 313–379).

ينتقد سعيد منهجية غِب باعتبار أنها استندت دوماً على تعميمات ثقافوية واسعة بدلًا من التحليل التاريخي والاجتماعي الدقيق، مما أفضى إلى تصوير الإسلام كـ "جوهر حضاري سرمدي"، يكاد يكون معزولًا عن أي دينامية داخلية. وهو ما يعزز الفكرة القائلة إن العالم الإسلامي عاجز عن خلق التغيير من داخله، مما يبرر—ضمنيًا—التدخل الغربي، لا سيما العسكري، بوصفه أداة لتحديث المجتمعات المتخلفة. وكما يُبيّن سعيد، فإن المستشرقين أمثال غِب "فضّلوا النظر إلى الإسلام ككل موحّد، كظاهرة واحدة، بدلًا من اعتباره مجموعة من التجارب والممارسات التاريخية، وهو خيار جمّد العالم الإسلامي ضمن إطار مرجعي دائم" (إدوارد سعيد: 2003، 267).

نجد هذه الأحكام المسبقة السلبية نفسها، التي تبنّاها أعلام الاستشراق الأنجلوساكسوني، حاضرة أيضًا في المدرسة الاستشراقية الفرنسية. إذ تُعدّ هذه الأخيرة الشقّ الثاني الأبرز في البنية العامة للاستشراق المعني بالإسلام، وتشكل، إلى جانب نظيرتها الأنجلوساكسونية، أحد قطبيه المركزيين وأبرز مصدرين معرفيين له. سنستعرض فيما يلي شخصية نعتبرها الأنطق باسم هذا التيار الفرنسي، ألا وهو المستشرق إرنست رينان (1823–1892).

يُعَدّ رينان واحدًا من أبرز مفكري فرنسا في القرن التاسع عشر. وقد جمع بين الفلسفة والتاريخ واللغويات، فكان من أعمدة الفكر الاستشراقي الأوروبي. شغل كرسي اللغات العبرية والكلدانية والسريانية في الكوليج دو فرانس من عام 1862 حتى وفاته، كما تولّى إدارة المعهد في أواخر حياته. كرّس رينان جانبًا كبيرًا من نشاطه الأكاديمي لدراسة اللغات السامية والنصوص المقدسة والديانات الشرقية، ويُعَدّ كتابه *التاريخ العام والنظام المقارن للغات السامية* (*Histoire générale et système comparé des langues Sémitiques*) الصادر سنة 1855 من أبرز إسهاماته المبكرة في هذا المجال.

لكن اسم رينان ارتبط، على نحو خاص، بمواقفه ذات الطابع الثقافوي من العرب والإسلام. ففي محاضرته الشهيرة *الإسلام والعلم* (*L'Islamisme et la science*)، التي ألقاها في جامعة السوربون سنة 1883، ادعّى أن الإسلام معادٍ بطبيعته للبحث العقلي والفكر الفلسفي. كما زعم أن "العلوم العربية" التي ازدهرت في العصر الوسيط كانت في معظمها جهودًا يونانية–فارسية تُرجمت إلى العربية فحسب، وقد جرى التسامح معها مؤقتًا في عهد بعض الخلفاء قبل أن تقضي عليها ردةُ فعلٍ عقديةٌ متزمّتة، بينما واصلت أوروبا لاحقًا تقدمها بفضل حرية علمية حقيقية.

ففي تحليله لعلاقة الإسلام بالعلم والفلسفة، يُميّز رينان بين مرحلتين تاريخيتين: الأولى، يصفها بأنها "أقلّ تنظيمًا وتعصّبًا"، امتدّت من القرن الثامن حتى القرن الثاني عشر تقريبًا. وفيها، وجد الفكر العقلاني والفلسفي—وإن على مضض—حيّزًا من الحضور ضمن بعض دوائر الدولة العباسية، تحت رعاية خلفاء مثل المأمون. وقد سمح غياب الانسجام الداخلي وضعف أدوات القمع في تلك المرحلة، حسبه، بمرور أفكار الفلاسفة والمفكرين، رغم الرفض المتنامي لها من قبل العامة والفقهاء (رينان: 1883، 16).

أما المرحلة الثانية، التي بدأت منذ القرن الثالث عشر، فهي عند رينان لحظة السقوط النهائي للعقل في العالم الإسلامي؛ إذ يرى أن الإسلام آنذاك "سقط بين أيدي أجناس تترية وبربرية، ثقيلة، غليظة، عديمة الروح" (رينان: 1883، 16–17). يُحمّل المستشرق الفرنسي هذه "الأجناس" مسؤولية القضاء على ما تبقّى من روح فلسفية وعلمية في أرض الإسلام، بسبب غياب أي قابلية عقلية لديها، وميولها الطبيعية إلى التعصّب والانغلاق.

تكشف هذه اللغة الرينانية عن هوس المستشرق بالتصنيفات العرقية، وسعيه المتكرّر لتأطير الشعوب وفق انتماءاتها الإثنية، رابطًا "انحدار" الفكر الإسلامي، لا بعوامل تاريخية أو سياسية، وإنما بـ "الطبيعة العرقية" لمن اعتنقوا الإسلام أو حكموا باسمه. وهو بذلك يُنتج سردية استشراقية جوهرانية تخلو من أي حسّ تاريخي أو إنساني فعلي.

رؤية رينان للشرق صوّرت الإسلام كعائق بنيوي أمام التقدم والحضارة. فهو القائل إن الإسلام "اضطهد دومًا العلم والفلسفة" حتى "خنقهما نهائيًا" (رينان: 1883، 16). بل اعتبر أن البلدان التي دخلها الإسلام تحوّلت، تلقائيًا، إلى "حقول مغلقة أمام أي ثقافة عقلانية للفكر". وزعم أن الإسلام، بانسجامه مع عدائه للعلم، "حكم على نفسه بالفناء، وأدان نفسه إلى حالة من الدونية الكاملة". بل بلغ به الطرح حدّ الادعاء أن الإسلام "أثقل قيدٍ حملته الإنسانية على الإطلاق" (رينان: 1883، 17)، وبأنه لا يكون متسامحًا إلا حين يكون ضعيفًا، لكنه ما إن يشتدّ عوده حتى يصبح مستبدًا وعنيفًا (رينان: 1883، 18).

أما رؤية رينان للفرد المسلم، فهي استعلائية بامتياز. يُلخّصها المقطع الآتي من المحاضرة ذاتها:

> "منذ بدء تنشئته الدينية، في سن العاشرة أو الثانية عشرة تقريبًا، يتحوّل الطفل المسلم—الذي كان حتى ذلك الحين على قدر ما من اليقظة—فجأة إلى شخص متعصّب، يغمره فخرٌ أحمق بأنه يملك ما يعتقد أنه الحقيقة المطلقة، ويشعر بالسعادة وكأنما حاز بهذا الدين امتيازًا، فيما هو في واقع الأمر مصدر دونيّته. هذا الكبرياء الأرعن هو العيب الأصلي في المسلم. إن بساطة عقيدته الظاهرة تُوحي له بازدراء غير مبرر تجاه الديانات الأخرى. والمسلم، إذ يعتقد أن الله يمنح السعد والسلطة لمن يشاء، دون النظر بعين الاعتبار للتعلم أو للاستحقاق الفردي، يُضمر أعمق احتقار للتعلّم، وللعلم، ولكل ما يمثّل الروح الأوروبية. إن هذا الطبع الذي تُغرسه العقيدة الإسلامية راسخٌ إلى درجة أن جميع الفروقات العرقية والقومية تختفي بمجرد اعتناق الإسلام" (رينان: 1883، 3).

في الواقع، لا يمكن فصل أي من هذه الأفكار الرينانية التي تكرّس صورة دونية للشرقي عن السياق الاستعماري الفرنسي في القرن التاسع عشر. فالمستشرق الفرنسي، على الرغم من تظاهره بالقلق على مصير المسلمين، كان في حقيقة الأمر يُقدّم خطابًا متماهيًا مع المشروع الكولونيالي الأوروبي، ليصور الإسلام كعقبة أمام الحداثة، والمسلمين كـ "قُصّر" معرفيًا وثقافيًا يحتاجون إلى وصاية وتهذيب من قِبل الغرب "المتحضّر".

يتقمّص رينان في خطابه الأبوي هذا دور الخبير العارف الذي يُملي على المسلمين—من خارجهم—ما ينبغي أن يكون عليه مسارهم الحضاري. وهي النبرة ذاتها التي ستجد لها صدًى مخلصاً في القرن العشرين وفجر الواحد والعشرين، لدى المستشرقين الجدد الذين خدموا النيوإمبريالية الأمريكية، من أمثال لويس وعجمي، ممن تبنّوا الخطاب الاستشراقي لتبرير إرهاب الدولة الأمريكي المغلّف بلغة التنوير والتمدين، كما بيّنا أعلاه.

لا يزال إرنست رينان يحظى بمكانة مرموقة في الفضاء العمومي والثقافي الفرنسي حتى اليوم؛ إذ نجد اسمه مخلّدًا في عدد من المؤسسات التعليمية والشوارع والمكتبات وقاعات المحاضرات في كبرى الجامعات. ويُعدّ الموقع الرسمي ernest-renan.fr البوابة الإلكترونية الرئيسية لـ "جمعية الدراسات الرينانية" (Société des Études Renaniennes)، التي تأسست سنة 1968، بهدف دعم البحث العلمي حول حياة رينان وإرثه الأدبي والفلسفي والديني، ونشر نتائج هذه الأبحاث، والإسهام في إشعاع فكره وتوسيع تأثيره الفكري داخل فرنسا وخارجها.

يضمّ هذا الموقع أقسامًا متنوّعة تشمل السيرة الذاتية، والفهارس البيبليوغرافية، والأخبار الأكاديمية، وإعلانات المؤتمرات، وإصدارات الجمعية، فضلًا عن الأرشيف الرقمي الكامل لمجلّتها العلمية *دراسات رينانية* (*Études Renaniennes*)، المتاح عبر بوابة Persée ذات الصيت الأكاديمي الواسع—وهي منصة فرنسية مفتوحة أُنشئت سنة 2005 لإتاحة الوصول المجاني إلى التراث العلمي والبحثي في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية. تُعتبر مجلّة *دراسات رينانية*، التي تصدر منذ عام 1970 بصفة فصلية ثم تحوّلت إلى دورية سنوية منذ 1994، المنبر الأكاديمي الأهم لدراسة فكر رينان من زواياه الثلاث: الأدبية، والفلسفية، وتاريخ الأديان. وقد بلغ مجموع أعدادها المنشورة حتى اليوم 120 عدداً (:"Études Renaniennes" 2025).

يتبيّن من خلال الأمثلة السابقة—رينان ممثّلًا للاستشراق الفرنسي في القرن التاسع عشر، وغِب ولويس ممثّلَين للتيار الأنجلوساكسوني في القرن العشرين—أن الاستشراق لم يكن يومًا مجرّد مسعى أكاديمي أو مشروعًا معرفيًا خالصًا، بل ممارسة مشبعة بأحكام مسبقة ثقافوية (عنصرية

في جوهرها) مسلّطة على الآخر الشرقي. سواء في صياغة موسوعات تُقدَّم بوصفها "شاملة"، أو في كتب ومقالات تُعيد إنتاج الإسلام كجوهر ثابت خارج التاريخ وتُصوّر المسلمين ككتلة لاعقلانية جامدة، نجد دائمًا البنية الإقصائية نفسها: نزع المصداقية عن صوت الشرقي، وسلبه القدرة على تمثيل ذاته. وهذا ما يجعل من الاستشراق مثالًا كلاسيكيًا على الإجحاف المعرفي بشقّيه الشهادي والتأويلي.

منذ بداياته، لم يكتف الاستشراق بتمثيل "الشرق" وحسب، بل ظل يعيد إنتاجه ضمن خطاب إبستمولوجي–أيديولوجي يضع الغرب في موقع المفسّر الأوحد له. الغرب إذا يحتكر المعرفة—كل المعرفة—عن الشرق والشرقي. وما استمرار الحضور الطاغي للاستشراق في مرجعيات أكاديمية كبرى، وحتى في منصّات رقمية محورية مثل ويكيبيديا، إلا امتداد معاصر لهذا الإرث الإقصائي المبني على أحكام تعميمية مجحفة غايتها منع العرب والمسلمين من سرد ذواتهم وتعريف أنفسهم بأنفسهم.

5. نحو معرفة ضد–استشراقية ملتزمة: في سبيل التحرر المعرفي

من أجل تحقيق العدالة المعرفية (epistemic justice)، تقترح فريكر، أولاً، ما تسميه فضيلة العدالة الشهادية (the virtue of testimonial justice)، وهي ملكة أخلاقية يُفترض بالمستمع أن يتحلّى بها عند تلقيه شهادة المتحدث. تُمكّن هذه الفضيلة المتلقي من تصحيح الأحكام المسبقة والتحيّزات التي تؤدي إلى التقليص التلقائي من مصداقية الشهادات الحقائقية التي يُدلي بها أفراد ينتمون إلى جماعات مهمّشة، بحيث يُعترف بهم كفاعلين معرفيين جديرين بالثقة أيًا كان جنسهم أو عرقهم أو دينهم أو مستواهم الاجتماعي. فإذا نجح المتلقي في كبح هذه الأحكام الحائفة والترفّع عن تحيّزاته الثقافية والاجتماعية الشخصيّة، فقد تحلى بهذه الفضيلة (فريكر: 2007، 86–98).

أما فضيلة العدالة التأويلية (the virtue of hermeneutical justice)، كما تطرحها فريكر، فهي ممارسة تصحيحية تتطلب من المتلقي وعيًا نقديًا بالظروف الاجتماعية التي قد تمنع المتكلم

المهمَّش من التعبير عن تجربته الشخصية بوضوح. تدعو هذه الفضيلة إلى الإصغاء الحذر، والانفتاح على أنماط تعبير غير مألوفة، وتسعى إلى إنهاء الظلم التأويلي البنيوي، أو على الأقل تخفيفه من خلال التفاعل المباشر، إذ تفتح المجال لتوسيع الفهم المشترك وخلق مناخ معرفي أكثر شمولًا. غايتها النهائية هي تمكين المجموعات المهمَّشة من امتلاك الأدوات اللغوية والمفاهيمية التي تُتيح لها فهم تجاربها والتعبير عنها وتفسيرها، بدلًا من أن تُترك عرضةً لتفسير الآخر المهيمن عليها معرفيًا (فريكر: 2007، 169–175).

فقط عند تحلي المستمع بهاتين الفضيلتين الإبستمولوجيتين–الأخلاقيتين تتحقق العدالة المعرفية بشقّيها: أولاً، العدالة الشهادية، حيث يُنصف المتحدث باعتباره شاهدًا موثوقًا على الحقيقة، بغضّ النظر عن هويته الثقافية أو خلفيته الاجتماعية أو موقعه الجغرافي، فلا يُطعن في صدقه بسبب جنسه أو أصله أو انتمائه. وثانياً، العدالة التأويلية، إذ يُعترف بقدرة المتكلم على إنتاج أدوات تأويلية مشروعة تُمكّن من فهم واقعه الخاص والتعبير عنه ضمن ظروفه التاريخية والثقافية، لا ضمن قوالب نمطية مفروضة عليه من الخارج. وفقا لنظرية فريكر، إذا، تُناط العدالة المعرفية أساساً بإرادة المتلقي الفرد، الذي يُصحّح بنفسه اختلالات الحكم الناجمة عن تحيّزاته الشخصية.

لكن، بدلًا من الركون إلى اقتراح فريكر المثالي، بل الطوباوي، هذا، والتعويل على أن يتبنى المتلقي الغربي من تلقاء نفسه فضيلتي العدالة الشهادية والتأويلية، مما يحقق للشرقي العدالة المعرفيّة، نقترح في حالة الاستشراق—بصفته نظاماً لإنتاج المعرفة فاسداً إبستيمولوجيا وأخلاقيا—خارطة طريق إراديّة بامتياز ترمي إلى تقويضه من الخارج، أو على الأقل تسريع انهياره من الداخل. فكما يؤكد المفكر الإيراني–الأمريكي حميد دباشي (و. 1951): "إذا كنا نسعى فعلًا إلى بلوغ مرحلة إنتاج معرفي ما بعد–استشراقي، لا يكفي أن نظل مجرّد شهود على الانفجار العنيف للاستشراق ودراسات المناطق بفعل تناقضاتها الداخلية" (دباشي:2009 ، 278).

وعليه، فإن العبء ملقى اليوم على عاتق المثقفين المعاصرين الشرقيين—أو، بالأحرى، الجنوبيين—لخلخلة البنى التأويلية المشتركة، وإحداث تغيير راديكالي في الموارد التأويلية السائدة. عليهم أن يفرضوا أنفسهم كفاعلين معرفيين في ساحة النقاش المعرفي العام حول الإسلام والمسلمين، وفي أيّ ساحة معرفية عالمية تُنتَج فيها سرديات عن "الشرق" ببساطة. ليس هذا واجباً عليهم لكونهم وحدهم "الورثة الشرعيون" للشرق النصي والمادي معاً، بل لأن ذلك هو الشرط الضروري—وربما الوحيد—لتحقيق العدالة المعرفية الفعلية. وأيّ مسار، وأيّة سيرة فكرية أنبل من هذه؟ ولعل أولَ خطوةٍ في هذا المسار هي الاعتراف بوجود "ضعف عام مستشرٍ في مواكبة الأطروحات الاستشراقية الجديدة"، نبّه إليه باحثون عدّة من العالم العربي (الوهيبي: 2013، 7؛ شنوف: 2016، 136).

وحده نجاح هذه المهمة الثقافية–الفكرية كفيل بتحرير الشرقي من التشييء المعرفي الذي سُلّط عليه من المستشرقين، قديمًا وحديثًا؛ عندها فقط سيسمى الشرقي عن موقعه كشيء معرفي مفعول به، ليغدو فاعلًا معرفيًا يكتب تاريخه بنفسه، ويقول حقيقته—الحقيقة الحقّة.

لقد بات من الضروري أن يرى النور إنتاج أكاديمي ضد–استشراقي، وربما لاحقًا أدب ضد–استشراقي أيضاً، يُبدَع بأقلام فاعلين معرفيين من آسيا وإفريقيا، يعملون على تفكيك الاستشراق سرديةً بسردية، وكسر قوالبه النمطية الموروثة. هؤلاء الفاعلون المعرفيون يمكن أن يكونوا أفرادًا أو مؤسسات منظّمة—رسمية أو مستقلة—تضع نصب أعينها هدفًا واضحًا: تقويض الاستشراق وخلق معرفة أصيلة بديلة عنه تُنشر عالميًا وتُسهم في إعادة توزيع الشرعية المعرفية. هي إذا دعوة موجَّهة إلى كافة الاقتصادات الصاعدة في المنطقة للاضطلاع بمسؤوليتها الأخلاقية والإبستمولوجية، فاقتصاد المعرفة في عالم اليوم، كما رأينا، مرهون أولا وآخرا باقتصاد السلطة والمال.

ولتقريب الصورة إلى الواقع أكثر، يمكن أن نتصور إنشاء مركز إقليمي للدراسات المناهضة للاستشراق، يضطلع فيه الباحثون من أبناء المنطقة بمهمة تفكيك السرديات الاستشراقية المعاصرة وإنتاج المعرفة عن العالم العربي والإسلامي ونشرها بالإنجليزية على مستوى عالمي.

وأستحضر هنا، مرّة أخرى، تجربتي الشخصية في أحد معاهد الأبحاث الإسبانية المتخصصة في دراسات الشرق الأوسط وتاريخه؛ حيث ينتج كبار الباحثين من المستعربين الإسبان دراساتهم بلغتهم الأم، ثم يُحال هذا الإنتاج إلى وكالات متخصصة في الترجمة الأكاديمية ليُخرج في لغة إنجليزية راقية. وأحيانًا يكتب بعضهم أبحاثه مباشرة بالإنجليزية فتُرسل إلى وكالات احترافية مختصة بالتدقيق والتحرير اللغويين تُكيّفه للنشر في كبريات المجلات الأكاديمية والكتب الجماعية والموسوعات في العالم الغربي ليكون لها أثر معرفي باقٍ في العالم بأسره.

إلى جانب ذلك، ينشط بعض هؤلاء المستعربين على المنصات الرقمية التعميمية للمعرفة، على غرار ويكيبيديا، حيث يساهمون في صياغة المقالات وتوجيه السرديات المعرفية حول الحضارة الإسلامية والعالم العربي بما يوافق الرؤية الأيدولوجية الاستشراقية الكلاسيكية–المعاصرة في الآن ذاته. وهكذا تتكرّس شبكة معرفية متكاملة تمتد من الجامعات إلى مراكز الأبحاث، إلى الفضاء الرقمي، مضاعفةً أثر الخطاب الاستشراقي في إعادة إنتاج ذاته وتثبيت هيمنته.

ولا يقتصر الأمر على الجيل الأكاديمي المخضرم (جيل "طفرة المواليد")؛ إذ إنّ هؤلاء المستشرقين يضطلعون بدور محوري في تأطير أجيال جديدة من الباحثين عبر الإشراف على أطروحات الدكتوراه ومشاريع ما بعد الدكتوراه، فينقلون إليهم الإرث الأيديولوجي الاستشراقي ذاته، ويدرّبونهم على تبنّي المنظورات الفكرية والمقاربات البيداغوجية عينها، وإن بأدواتٍ محدثة وتقنيات رقمية متقدّمة في مجالات العلوم الإنسانية. وبهذا، تستمرّ دورة إنتاج المعرفة الاستشراقية جيلاً بعد جيل، في تلاقٍ واضح بين التقليد المعرفي الكلاسيكي والفضاء الرقمي المعاصر.

لقد آن الأوان لشعوب العالم العربي والإسلامي المجحَف في حقها معرفيا أن تحشد قواها الاقتصادية والسياسية لتُحدث عبر نخبها الفكرية عملية تَنقية وجدانية جماعية طال انتظارها، لتتجاوز بها عقدة الدونية وسائر العُقد الاجتماعية والإبستمولوجية التي أورثها إياها الاستشراق عبر قرنين من الزمن أو يزيد—حتى بعد انحسار الاستعمار بمفهومه الكلاسيكي. ما الغاية أصلا من استمرار الاستشراق اليوم؟ أي هدف يخدمه، سوى إدامة صمت الشرقي، وبالتالي تكريس إقصائه وإضعافه؟ لقد حان الوقت لمواجهة هذه الوصاية المعرفية التسلطية التي يمارسها

الاستشراق المعاصر، والانتقال من موقع التابع المفعول به معرفيا إلى موقع الفاعل الحرّ، المنتج للمعرفة والقائل للحقيقة.

References

Aberkane, Idriss J. "A Simple Paradigm for Nooconomics: The Economy of Knowledge." In Paul Bourgine, Pierre Collet & Pierre Parrend (eds.), *First Complex Systems Digital Campus World E-Conference 2015*, Cham: Springer, 2016, pp. 271–281.

Alwahibi, Abdullah bin Abdul Rahman. *On Neo-Orientalism: A Preliminary Introduction*. Riyadh: King Fahd National Library, 2013.

Anonymous. *History of al-Andalus*. Edited by Abdelkader Boubaya. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 2007.

Baban, Salah Hassan. "Twenty Years after the American Invasion: How the War Machine Claimed the Lives of Iraqis." *Al Jazeera*. Modified on 22 March 2023.
https://www.aljazeera.net/politics/2023/3/22/20-عاما-على-الغزو-الأميركي-هكذا-حصدت
(Last accessed on 20 August 2025).

"Bernard Lewis." *Wikipedia*. Modified on 17 August 2025.
https://en.wikipedia.org/wiki/Bernard_Lewis (Last accessed on 20 August 2025).

Brands, Hal, and Peter Feaver. "Was the Rise of ISIS Inevitable?" *Survival* 59 (3), 2017, pp. 7–54.

"Category:Islam." *Massviews Analysis*.
https://pageviews.wmcloud.org/massviews/?source=category&proje
(Last accessed on 20 August 2025).ct=en.wikipedia.org&category=Islam

Channouf, Naji. “Neo-Orientalism and the Problematic of Dialogue between the Self and the Other.” *Journal of Arabic Language and Literature* 4, no. 2 (2016): 133–148.

Dabashi, Hamid. *Post-Orientalism: Knowledge and Power in Time of Terror*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2009.

“Études Renaniennes.” *Société des Études Renaniennes*. https://ernest-renan.fr/etudes-renaniennes/ (Last accessed on 20 August 2025).

Fricker, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Gibb, H. A. R. “Whither Islam?” In *Whither Islam? A Survey of Modern Movements in the Moslem World*, ed. H. A. R. Gibb (London: Victor Gollancz, 1932), pp. 313–379.

Hasriya, Younes. “Wikipedia... and What Lies Beneath!” *Al Jazeera*. Modified on 14 December 2023. https://www.aljazeera.net/blogs/2023/12/14/ويكيبيديا-وما-خفِي-أعظم
(Last accessed on 20 August 2025).

“Islam.” *Wikipedia*. Modified on 10 August 2025. https://ar.wikipedia.org/wiki/الإسلام
(Last accessed on 20 August 2025).

“Islam.” *Wikipedia*. Modified on 11 August 2025. https://en.wikipedia.org/wiki/Islam (Last accessed on 20 August 2025).

“Islamic culture.” *Wikipedia*. Modified on 7 August 2025. https://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_culture (Last accessed on 20 August 2025).

Lewis, Bernard. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: Random House, 2003.

Lewis, Bernard. “The Return of Islam.” *Commentary*, January 1976, pp. 39–49.

Lewis, Bernard. “The Revolt of Islam.” In *The Middle East and the West*. Bloomington: Indiana University Press, 1964, chapter V, pp. 95–114.

Lewis, Bernard. “The Roots of Muslim Rage.” *The Atlantic*, September 1990, pp. 47–60.

“Portal:Islam.” *Wikipedia*. Modified on 4 May 2025. https://en.wikipedia.org/wiki/Portal:Islam (Last accessed on 20 August 2025).

Renan, Ernest. *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques*. Paris: Imprimerie impériale, 1855.

Renan, Ernest. *L’Islamisme et la science : Conférence faite à la Sorbonne le 29 mars 1883*. Paris: Calmann Lévy, 1883.

Said, Edward. *Orientalism*. London: Penguin Books, 2003.

“Sklaverei im Islam.” *Wikipedia*. Modified on 5 August 2025.
https://de.wikipedia.org/wiki/Sklaverei_im_Islam (Last accessed on 20 August 2025).

The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples. Edited by M. Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset, and R. Hartmann. 4 vols. and Supplement. Leiden: Brill, 1913–1938.

The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Edited by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, and W. P. Heinrichs. 12 vols. Leiden: Brill, 1954–2005.

Yasin, Wasan Abdul Muneim. “Orientalism and the Stereotyping of the (Oriental) Other in Western Thought.” *Journal of the College of Education* 2, no. 13 (2013): 384–391.