

قراءات عربية معاصرة للاستشراق Contemporary Arabic readings of Orientalism

طالب دكتوراه عماد صابري¹ أ.د/ ميلود شكار
Imad SABRI Miloud CHEKAR
جامعة الجزائر 2
مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ في الجزائر
imad.sabri@univ-alger2.dz chekarmiloud.phy@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2023/04/03 تاريخ القبول: 2024/01/21

الملخص:

يناقش المقال مواقف المفكرين العرب المعاصرين من الخطاب الاستشراقي، حيث تم فحص أهم القراءات التحليلية والنقدية للاستشراق، من خلال انتقاء نماذج مهمة لعدد من المفكرين العرب المعاصرين، ويهدف البحث بشكل أساسي إلى بلورة موقف علمي موضوعي من الدراسات الاستشراقية، وفيما يتعلق بالمنهج المتبع فقد تم اتباع المنهج التاريخي الوصفي بتبني آلياته في التحليل والمقارنة والاستنتاج. وقد تم التوصل إلى نتائج عدة منها: أثر الاستشراق على الفكر العربي المعاصر، وأهمية النقد الموضوعي في بلورة قراءة علمية للاستشراق. وتتميز القراءات العربية الإسلامية المعاصرة للاستشراق بقراءة نقدية تقوم على مناهج علمية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: استشراق؛ نقد؛ فكر عربي معاصر؛ شرق؛ غرب.

Abstract:

The article deals with the positions of contemporary Arab thinkers from the Orientalist discourse, as the most important analytical and critical readings of Orientalism were examined, by selecting important models for a number of contemporary Arab thinkers. With regard to the approach followed, the descriptive historical method was followed by adopting its mechanisms in analysis, comparison and conclusion. Several results have been reached, including: the impact of Orientalism on contemporary Arab thought, and the importance of objective criticism in developing a scientific reading of Orientalism. The contemporary Arab-Islamic readings of Orientalism are distinguished by a critical reading based on scientific methods in the field of humanities and social sciences.

Key words: Orientalism; criticism; contemporary Arab thought; East; West.

¹ - المرسل المؤلف.

مقدمة:

عرف الفكر العربي المعاصر موجة نقد جديدة للاستشراق اتسمت بموضوعية أكبر من سابقتها في عصر النهضة ، حيث اكتست لونا جديداً متسلحة بترسانة من المناهج النقدية الحديثة و المعاصرة، لتدشن حقبة جديدة في تشخيص وتفكيك بنية الخطاب الاستشراقي، متجاوزة الطريقة التقليدية التي استخدمها النقاد من قبل في محاكمة شبهات الاستشراق ، والتوغل في أعماق المعرفة الاستشراقية لاكتشاف النسيج المعرفي الذي ينتج الأحكام الإستشراقية، هذه القراءة المعاصرة وإن اتسمت بالموضوعية والبعد المعرفي إلا أنها لم تكن كتلة واحدة منسجمة، وإنما كانت متعددة ومتنوعة ما استدعى علينا رصد أبرزها لتكوين صورة أكثر موضوعية و متعددة الجوانب حول الخطاب الاستشراقي من خلال الإجابة على المشكلات التالية:

ما هي المواقف والمساهمات الرئيسية للمفكرين المعاصرين في تفسيرهم وقراءتهم للخطاب الاستشراقي؟
لتنقزع عن هذه الإشكالية عدة مشكلات فرعية حاولنا الإجابة عنها: ما هو الاستشراق؟ وما هي أهدافه؟
وهل اتسمت الدراسات الاستشراقية للتراث العربي الإسلامي بالموضوعية؟

الاستشراق بين السياق والمفهوم:

الاستشراق من المفاهيم التي يصعب ضبط تعريف اصطلاحها جامع مانع لها، فمفهوم الاستشراق هو إشكالية عميقة تعترى تحديد جوهره وطبيعته، والاختلاف البين في منشئه إذ لا يقتصر بزمان ومكان معينين، أو بمجال دون آخر أو مدرسة فكرية خاصة، ولهذا تعددت تعريفاته ، هذا ما استدعى دراسته من عدة زوايا بغية الوصول إلى تعريف أكثر علمية، ومحاولة لتحديد وتتبع جذوره التاريخية نجد اسماعيلوفيتش قد رصد عدة آراء لمفكرين عرب كان أبرزهم نجيب العقيقي الذي يرجع ظهور الاستشراق إلى ما قبل الحروب الصليبية إضافة إلى ذلك نجد جورجي زيدان و أسعد داغر وإبراهيم اللبان يعتقدون أن البداية كانت في القرن العاشر الميلادي ثم ازدهر بعد ذلك، أما محمد البهي الذي يرى أن بداياته كانت في القرن الثالث عشر الميلادي، في بعض البلدان الأوروبية، وبالنسبة لعلي الخربوطلي فهو يؤكد أن الاستشراق بدأ في العصور الإسلامية الوسطى حينما كان العرب في الصدارة، أما إسحاق الحسيني، فيرى أنه من العسير أن يحدد ظهور الاستشراق بسنة معينة، وإنما يحدد بالتقريب، بما قبل مئة سنة من ظهور الإسلام⁽¹⁾، أما إذا بحثنا عن كلمة الاستشراق من حيث مفهومها اللغوي فمعنى استشرق: أدخل نفسه في أهل الشرق وصار منهم فهي مشتقة من مادة "شرق"، أما قاموس أكسفورد الجديد فيحدد المستشرق بأنه: من تبحر في لغات الشرق وآدابه⁽²⁾.

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة أن الاستشراق هو عناية واهتمام بشؤون الشرق وثقافته و لغاته، و أسلوب غربي للسيطرة على الشرق و إعادة بنائه و بسط النفوذ عليه⁽³⁾، وقد حدد رودري بارث بعده الجغرافي مستندا على اشتقاق الكلمة، حيث يرى كلمة استشرق مشتقة من كلمة شرق، وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق، أو علم العالم الشرقي، والأمر إلى هذا الحد واضح كله. ولكن ما معنى كلمة شرق في هذا المقام بالذات الظاهر أن اسم الشرق تعرض لتغيير في معناه، فالشرق بالقياس إلينا، نحن الألمان، يعني العالم السلافي، العالم الواقع خلف الستار الحديدي، وهذه المنطقة تختص بها علما بحوث شرق أوروبا، أما الشرق الذي يختص به الاستشراق، فمكانه جغرافيا في الناحية الجنوبية الشرقية بالقياس إلينا، والمصطلح يرجع إلى العصور القديمة، إلى الوقت الذي كان فيه البحر المتوسط يقع كما قيل في وسط العالم، وكانت الجهات الأصلية تتحدد بالنسبة إليه، فلما انتقل مركز ثقل

الأحداث السياسية بعد ذلك من البحر المتوسط إلى الشمال بقي مصطلح الشرق رغم ذلك دالا على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط⁽⁴⁾، ولم يكتف الباحثون بالمدلول الغوي لكلمة الاستشراق أو ربطه بدراسة اللغات الشرقية فقط ورؤوا بأنه غير كاف وهذا ما ذهب إليه جويدي في تعريفه للاستشراق مؤكدا أنه علم لا يدرس اللغات أو اللهجات والتاريخ المتقلب فهو علم يتعمق في دراسة أحوال الشعوب الشرقية ولغاتها و تاريخها و حضارتها حيث يقول: "وليس صاحب علم الشرق الجديد بهذا اللقب الذي يقتصر على معرفة بعض اللغات المجهولة، أو يستطيع أن يصف عادات بعض الشعوب، بل إنما هو جمع بين الانقطاع إلى درس بعض أنحاء الشرق، وبين الوقوف على القوى الروحية الأدبية الكبيرة التي أثرت على تكوين الثقافة الإنسانية"⁽⁵⁾، وأما محمد أركون فأطلق على الاستشراق اسم الإسلاميات الكلاسيكية و يعرفها في قوله "الإسلاميات الكلاسيكية هي عبارة عن خطاب غربي عن الإسلام"⁽⁶⁾.

دوافع وأهداف الاستشراق:

تعددت دوافع الاستشراق حسب المفكرين العرب للاستشراق وهذا ما نلمسه خلال القراءات العربية والإسلامية بحكم أن الاستشراق ظاهرة جد معقدة تطورت عبر التاريخ وبالتالي يصعب معها تحديد دوافعه و أهدافه المتعددة ، فقد ذهب العديد من المفكرين إلى القول بأن الدافع الأول للاستشراق هو دافع ديني مرتبط بالحروب الصليبية، وما انتهى إليه الأمر بتفوق المسلمين وانتشاره عبر بقاع العالم وفي معازل الصليبيين، كما أن اللغة العربية أصبحت لغة العلم و الفلسفة وكان لا بد على الرهبان من معرفتها للدفاع عن عقيدتهم ومنع انتشار الإسلام الذي بدأ ينتشر في المعازل المسيحية هنا سعت البابوية إلى التبشير المضاد بالمسيحية في البلاد الإسلامية ومحاولة استعادة ما يمكن استعادته⁽⁷⁾، والكنز الحضاري العربي الإسلامي وما يحتويه من ثقافات و لغات و علوم ومعارف كانت من أبرز دوافع الاستشراق حيث كانت أوروبا تعيش في ظلام وكهوف العصور الوسطى ما جعلها تنبهر بنور الحضارة الإسلامية فانكبت على علومها لترجمها إلى اللاتينية وانكب الغربيون على علوم الشرق الإسلامي ينهلون من تراثها العلمي والثقافي لينيروا به دربهم ويشيدوا بهم حضارتهم، وقد بلغ ما ترجم من العربية في القرون الوسطى أكثر من ثلاثمائة كتاب، منها تسعون في الفلسفة والطبيعات، وسبعون في الرياضيات والنجوم، وتسعون في الطب، وأربعون في الفلك والكيمياء، لتكون الأساس التي بنيت عليه الحضارة الغربية⁽⁸⁾.

هاته الدوافع الدينية و العلمية مهدت للأطماع الاستعمارية فكان الاستشراق ممهدا و خادما للاستعمار وهي بلا شك تمثل أخطر و أبرز نقطة في العلاقات بين الشرق و الغرب، فكان للغرب المستعمر معرفة ما يمكن معرفته من أحوال هذا الشرق ومداخل السيطرة عليه و الاستبداد به⁽⁹⁾، وقد كانت للغرب أطماع اقتصادية فالموقع الاستراتيجي الذي تمتع به العالم العربي الإسلامي كان محل أطماع اقتصادية للغرب لتنشيط تجارته ونهضته الصناعية، وهذا ما جاء في تقرير المراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبودج بشأن كرسي اللغة العربية فيها ، في خطاب مؤرخ في 9 مايو سنة 1936م إلى مؤسسي هذا الكرسي، حيث أشار صراحة إلى خدمة الهدف الاقتصادي الذي يكمن في تقديم خدمة نافعة إلى الملك والدولة عن طريق التجارة مع الأقطار الشرقية⁽¹⁰⁾.

من الاستشراق الكلاسيكي إلى الاستشراق المعاصر:

نتيجة التفاعلات التاريخية في الغرب الأوروبي ثم الأمريكي، والمعطيات السياسية، والمستجدات على صعيد العلوم الطبيعية والإنسانية. على النحو الذي سبق بيانه. أخذ المفهوم التقليدي للاستشراق بالتراجع، وتزامنا مع هذا التراجع الطارئ على الحقل الذي وصفه أنور عبد المالك، أخذ البعض يطرح

مفاهيم جديدة للاستشراق، بل تخلى أكثر المستشرقين عن هذه التسمية مفضلين ألقاب أخرى من قبيل مستعرب، أو مختص بالإسلاميات أو غير ذلك لكون الاستشراق بات متخماً ببعد أيديولوجي غير مرغوب فيه و أصبح يمثل الصورة البغيضة للاحتلال، أو لكون هذا المصطلح فقد دلالاته بتحول حقل الاستشراق إلى تخصصات علمية محددة في موضوعها وإشكالياتها الخاصة كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم الأعراق الأثنولوجيا ومختلف العلوم الإنسانية⁽¹¹⁾، فهذا التوجه إلى تحويل المصطلح إلى مصطلحات أخرى بديلة عن مصطلح الاستشراق، لا يعفي من استمرار التمسك بالمضمون، فالقول بانتهاء الاستشراق هو اقتصار على بعض التغييرات فقط دون التكرار للمضمون، فرغم حديث الكثير من المفكرين كإدوارد سعيد عن موت الاستشراق الكلاسيكي، إلا أن بعض المواقف والتوجهات التي نشأت مع الأجيال الأولى للمستشرقين مازالت تحكم آليات الكتابة الاستشراقية المعاصرة، كنظرية الجنس والعرق السامي التي كان أرنيست رينان أبرز روادها⁽¹²⁾، كما يتقاطع الاستشراق الجديد مع الاستشراق القديم بتركيزه على بناء تصورات أيديولوجية عن الإسلام والمسلمين، دون السعي لتقديم معرفة نظرية وتطبيقية حقيقية (وهذا ينطبق على ما كتبه مؤرخ بارز مثل برنارد لويس خلال العقدين الماضيين. على الأقل). وجوه ما يقوم به هذا الفرع الجديد من الاستشراق، المتحول والمتسرب في ثانيا دراسات المناطق والاهتمامات الاستراتيجية للإمبريالية العالمية المتوحشة هو إعادة تمثيل الإسلام والمسلمين بطريقة تخدم الأهداف الإمبريالية العالمية للقوة الأمريكية، التي لا تزال تحافظ على سيطرتها باعتبارها القطب العالمي الوحيد⁽¹³⁾.

إن الاستشراق الجديد أو المجدد الذي ظهرت معالمه ببروز منذ منتصف القرن العشرين تضافرت على خلقه عوامل كثيرة، أهمها استقلالات البلدان المستعمرة، وبالتالي تلاشي عقود الاستشراق بالظاهرة الاستعمارية. فهذا العمل التاريخي أظهر للمستشرقين الجدد نقائص الهيمنة الغربية وحلقات الضعف في عالمية الأنموذج الحضاري الغربي، كشف لهم بالتوازي الخصوصيات الحضارية القومية وعن حقها في التحرير والنمو الذاتي، وهكذا يكون الاستشراق الجديد الذي يتكرر أحيانا حتى لاسمه، شاهداً من جهة على انكشاف الخدع والتزييفات في كل الدعوات التمديدية والتعاونية الاستعمارية، ومن جهة أخرى على مشروعية استقلالات الشعوب وضرورتها⁽¹⁴⁾.

يشير المفهوم الجديد للاستشراق بشكل عام إلى مجمل الإنتاج العلمي الغربي الذي يتبنى أساليب العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة في دراسة شؤون الإسلام والمسلمين حيث يعرف الدكتور أوليفيه مووس أستاذ التاريخ المعاصر في جامعة فريبورغ في سويسرا الاستشراق الجديد بأنه: "مذهب ثقافي جديد يقوم على تجديد وإعادة تأهيل الأطروحات الاستشراقية الكلاسيكية، ومتطلبات الدفاع عن قيم الحداثة والديمقراطية، في سياق يتميز بأدلجة متنامية للعلاقات بين الشرق الأوسط والدول الغربية، تعمل على تشجيع العودة إلى قراءة ما هوية للمجال الإسلامي"⁽¹⁵⁾.

ومنه فإن الاستشراق الجديد ما هو إلا استمرار للاستشراق الكلاسيكي بأساليب ومناهج جديدة ومسميات جديدة، لكن المضمون والأهداف والغاية الأساسية واحدة، فالاستشراق الجديد مثله مثل القديم لا يخرج عن كونه مؤسسة غربية بالغة القوة، قائمة على دراسة الشرق بشتى جوانبه، بروية غربية قائمة على التفوق العرقي والثقافي بهدف سيطرة الغرب على الشرق.

هذا التوصيف للاستشراق يستدعي الاستفسار الجدي لردود الفعل العربية وإلى قراءات المفكرين العرب، ويقودنا إلى طرح الأسئلة التالية: هل توخى الاستشراق الموضوعية؟ وماهي وجهات نظر المفكرين العرب حوله؟

الاستشراق في الفكر العربي المعاصر:

تعرض الاستشراق لانتقادات كبيرة من المفكرين المسلمين، وكانت البدايات في عصر النهضة والتي تميزت ببُعد ديني بحث برزت جليا في كتابات رواد النهضة العربية، كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فكانت حربهم ضروس ضد التصوير والتشويه الاستشراقي للإسلام، لكن هذه النظرة تميزت بالسطحية وعدم إلمامها بالموضوع من كل جانب حيث نظرت إلى الاستشراق من زاوية واحدة ولم تكن مبنية على اطلاع كاف، لتظهر في مطلع الستينيات فئة جديدة من المفكرين العرب أكثر اطلاعا على مناهج البحث الغربية الحديثة وكانت نظرتها أكثر اتزانا وموضوعية، فالقضايا التي أثارها الاستشراق والمناهج التي استخدمها والأهداف التي كان ييطنها خلف ستار العلمية والموضوعية استدعت ردودا أكثر علمية وهذا بداية مع مطلع الستينيات من القرن العشرين، فقد نشر أنور عبد الملك مقالا هاما بعنوان "الاستشراق في أزمة" تضمن رغم طبيعته الحادة أفكاراً نقدية جادة في تفكيك الخطاب الاستشراقي والسعي إلى إعادة الاحترام للذات التي تقوم داخل هذا الخطاب في مقام المتشيء⁽¹⁶⁾، مؤكداً بذلك أن الخط العام الاستشراقي الاستعماري موبوء حقيقة و خاطئ علميا تماما، حيث عمل على إيهام العقل العربي أن العرب أو العالم العربي ظاهرة على حدة مغايرة للظواهر الطبيعية وبعيدة عن التحديث والتطور و الازدهار، وفي ذلك تأكيد لتفوق الغرب كذات متعالية في مغالطة واضحة من الاستشراق وتبرئته من الاتهامات التي ترجع وضع الشرق المتخلف إلى الاستعمار⁽¹⁷⁾، وعلى الاستشراق حسب أنور عبد الملك أن يدرس الماضي والحاضر معا و أن يعتمد في دراسته هذه على ما هو موجود لدى الغرب من أدوات ووسائل و مؤلفات عن العالم العربي الإسلامي، وعلى ما هو موجود لدى الشرق من علمائه و مؤسساته وباحثيه لكي يصل إلى نتيجة ذات قيمة علمية وإلا فليس في وسعه أن يعمل شيئا كثيرا على الإطلاق⁽¹⁸⁾.

نفس الفكرة تبناها إدوارد سعيد فبعد أن تسلح بأنواع مختلفة من المعرفة مثلها أساتذة الخطاب المعرفي من فوكو إلى دريدا مروراً بنيتشه وهيجل، وبعد أن أعد نفسه في أنظمة النقد والنظرية الحديثة، سلط في كتابه "الاستشراق" الضوء على الصورة الشرقية التي كونها الغرب عن الشرق من خلال تلك البحوث والدراسات الاستشراقية المتركمة التي كونت مخيالا غريبا عن الشرق بعيدا كل البعد عن الموضوعية مقيدا بأساطير مرسومة تجسد مركزية الغرب، فقد أعاد الاستشراق بناء الشرق وفق مسلمات ذهنية بعيدة عن الواقع الشرقي، أريد لها أن تكون الحقيقة الواقعية له، مستبعدة الواقع التاريخي والنفسي للأمم الشرقية مستبدلة إياه بصورة خيالية مبتكرة من مخيلة الإنسان الغربي، وفق الطريقة المرضية لغوره وإحساسه بالفوقية لتكون حسب إدوارد سعيد أسطورة للشرق من قبل الذهن الغربي⁽¹⁹⁾، يمثل الاستشراق المعرفة المؤسسية للشرق التي تكتسب قوة تؤثر على ثلاثة جوانب: في الشرق، في الشرقي، وفي المستهلك الغربي للاستشراق. وبحسب سعيد، لا ينبغي الاستهانة بقوة العلاقة الثلاثية التي تنشأ بهذه الطريقة، إذ أن الشرق يخضع للعقاب لوقوعه خارج حدود المجتمع الأوروبي، وهكذا يفرض على الشرق طابع شرقي، وهو العمل الذي لا يبين فحسب أن الشرق هو مجال القارئ الغربي غير المدرب على القبول بالمفاهيم الاستشراقية باعتبارها حقيقية⁽²⁰⁾، إضافة إلى ذلك فإن الخطاب الاستشراقي حسب سعيد أدى وظيفة تعبوية وسياسية وتخليية خدمت السياسة الاستعمارية وشكلت جزء لا يتجزأ من مناخات صعود الإمبريالية⁽²¹⁾، فبلفور قد أزال اللبس عن محورين هاميين مرتبطين ببعضهما ارتباط وثيقا وهما محور (المعرفة) و محور (السلطة) ففي تلامسهما يكون بلفور قد وضع المعرفة الغربية بالشرق في مسارها الطبيعي أي في خدمة مصالح الإمبراطورية، لتكون (المعرفة) سلاحا فعالا في تحقيق مصالح الإمبراطورية تضاهي فعاليتها القوة

العسكرية⁽²²⁾، حيث يقول سعيد: "كان الاستشراق حركة علمية لها في عالم السياسة التجريبية نظير هو مراكمة الشرق وحيازته استعماريا من قبل أوروبا"⁽²³⁾، ويرى إدوارد سعيد أن من أبرز ما اتسم به الاستشراق هو العنصرية واحتقار الآخر وإقصائه حيث نمط العرب والمسلمين بصور سلبية تصفهم بالتخلف والعنف ومعاداة الحضارة من منطق استعلائي مركزي غربي، ليكون الخطاب الاستشراقي خطاب منافي للعلم والمعرفة والفهم فهو حسب سعيد إعلان قوة وزعم بالسلطة شبه المطلقة متأسس من منطق العنصرية⁽²⁴⁾.

وقد استعان الجابري في نقده ببعض النصوص التي بنى عليها إدوارد سعيد تحليلاته في كتابه الاستشراق و الذي يرى بأنه لم ينل ما يستحقه من اهتمام في أوساط المثقفين العرب⁽²⁵⁾، محذرا من هيمنة الفكر الاستشراقي والمركزية الغربية اتجاه الفكر والثقافة العربية الإسلامية، مشيرا إلى العلاقة بين الخطاب الاستشراقي والاستعمار والذي عمد في بناء الأنا الغربي معتمدا على مجموعة من عمليات العزل والإقصاء للآخر، فالخطاب الاستشراقي لجأ إلى الإقصاء الجغرافي، فالشرق في الخطاب الأوروبي مكان ثابت والنسبة فيه تقع داخله وتتحدد بالعلاقة مع أوروبا، وهذا التثبيت المكاني للآخر/ الشرق هو إقصاء له فهو هناك في مقابل الغرب وهذا يعني أن هناك دائما شرق ثابت مقابل الغرب (أوروبا، أمريكا)، وقد لجأ الاستشراق إلى الإقصاء العرقي حيث قسم الاستشراق الشعوب إلى قسمين قسم آري ممتاز صاحب الحضارة وقسم سامي ناقص غير مكتمل على حد تعبير الفرنسي أرنست رينان لا مكانة لهم في التاريخ⁽²⁶⁾، منكرين عليه كل أصالة بدعوى ما سموه بـ "العقلية السامية" التي حكموا عليها بالعقم في مجال العلم والفلسفة من جهة، واستسلامه للعقيدة الإسلامية التي تقوم عائقا حسب زعمهم أمام التفكير الحر إلى غير ذلك من دعاويهم المزيفة⁽²⁷⁾، إضافة إلى ذلك ذهب الاستشراق إلى إقصاء الشرق معرفيا فالشرقيون ذو عقول أدنى مرتبة من عقول الأوروبيين الذي يتميزون بعقول تقدر الحقائق دون التباس بمنطق مطبوع، فلا يمكن حسب رينان التماس أي فلسفة عند العرق السام فهي مجرد اقتباس وتقليد للفلسفة اليونانية⁽²⁸⁾، كما لجأ أيضا إلى الإقصاء الحضاري للإسلام عندهم عدو الحضارة وبالتالي عدو الغرب، ولقهر هذا العدو كانت الحروب الصليبية يقول شاتوبريان: "لم تدر الحرب الصليبية من أجل إنقاذ كنيسة القيامة وحسب، بل دارت حول معرفة من الذي سينتصر على هذه الأرض وهل سيكون النصر حليف ذلك المذهب الديني -الإسلام- عدو الحضارة والمكرس باستمرار للجهل والطغيان والعبودية، أم النصر سيكون حليف دين عمل على إيقاظ عبقرية الزمن العتيد الحكيم في نفوس البشر وعلى إلغاء العبودية ونشر الحرية التي لا يعرف عنها الشرقيون شيئا"⁽²⁹⁾.

هذه الأنواع من الإقصاء لـ "الشرق" من طرف الغرب كانت من أجل أن يتعرف هذا الأخير إلى ذاته ويبنى أناه ولكن هذا الإقصاء كان سبيلا أيضا إلى "استعادة" ذلك الشرق نفسه كموضوع للغرب لمعرفته و السيطرة عليه، داعيا بذلك الجابري إلى التحرر من استنساخ طرائقهم و مناهجهم ، وهذا لن يكون طالما كان السلف الاستشراقي منطلقا لهم منتقدا بذلك القراءة الليبرالية للتراث والتي تكرر قراءة أوروبوية النزعة وهذا ما وصفها الجابري بالقراءة الاستشراقية والتي تقدم نفسها كقراءة عملية تتوخى الموضوعية من خلال اعتمادها المنهج الاستشراقي لتقع في نفس الرؤية المركزية الغربية للتراث⁽³⁰⁾، فقد عمد الجابري إلى تحليل نقدي للمناهج الاستشراقية بغية تسليط الضوء على ممارساتها الإيديولوجية، مثبتا لا موضوعيتها والمرتبطة بالمركزية الغربية، فالمستشرق صاحب المنهج التاريخي يفكر "شموليا" في الفلسفة الإسلامية لا بوصفها جزء من كيان ثقافي عام هو الثقافة العربية الإسلامية، بل بوصفها امتدادا محرقا مشوها للفلسفة

اليونانية، أما المستشرق المغرم بالمنهج الفيلولوجي فعلى الرغم من اختلافه مع زميله الشمولي فهو يجتهد في رد أصول الفلسفة الإسلامية إلى "أصول" يونانية، أي أوروبية وأما المستشرق صاحب المنهج الذاتي فيطالب باستعادة روحانية الغرب مما لدى الشرق⁽³¹⁾.

النظرة السلبية للاستشراق التي تبناها الجابري ومن قبله سعيد وأنور عبدالمك لا تكن نفسها عند محمد أركون الذي رأى بأن للاستشراق فضل كبير في دراسة التراث العربي الإسلامي دراسة علمية والذي ساهم في إعادة الأضواء إلى العديد من النصوص الإسلامية التي كانت مطموسة ومنسية لعدة قرون، لتكون حسبهم أكثر جدية وعلمية، فقد لعب المستشرقون أدواراً معرفية مهمة جداً في مجال دراسات الإسلام في العصور الوسطى والحديثة وفرضوا مناهج دراسية في الدراسة، منذ القرن التاسع عشر، لم تكن متاحة للباحثين العرب والمسلمين حيث يقول: "إن المستشرقين الكبار هم الذين يقدمون الآن البحوث العلمية عن التراث العربي - الإسلامي؛ إنهم يقدمون بحثاً أكثر أهمية وحاسمة بكثير مما يقدمه المسلمون أنفسهم!... هذا ما ينبغي أن يعرف وأن يقال. ويكفي أن نطلع على الإنتاج الاستشراقي (خصوصاً باللغة الألمانية والإنكليزية ثم الفرنسية) لكي نتأكد من ذلك. إنني أعرف أن هذا الكلام سوف يزجج الكثيرين من المسلمين الذين لا يستطيعون التوصل إلى هذا الإنتاج الاستشراقي المكتوب باللغات الأوروبية الأساسية. ولو استطاعوا التوصل إليه أو الاطلاع عليه لعرفوا حجم الفرق بين القراءة الأيديولوجية أو التبجيلية للتراث وبين القراءة العلمية أو التاريخية"⁽³²⁾، ولكن هذا لا يعني أن الإسلاميات الكلاسيكية قدمت قراءة كاملة ووافية عن التراث الإسلامي وإن الاستشراق لم يقع في مزالق و لم تشبه نقائص خاصة أن هذا الاستشراق اعتمد على المنهجية الفيلولوجية الغير كافية للتنقيب عميقاً في طبقات التراث و الكشف عن مكنوناته فالبحوث الفيلولوجية بحوث هشّة وغير نافذة شكلية، وبقيت عاجزة عن الحفر و الغوص أكثر عمقا داخل التراث الإسلامي حيث يقول " وقد استخدموا المنهجية الفلولوجية، زماً طويلاً من أجل استخراج الأصول أو التأثيرات، التوراتية والإنجيلية للآيات القرآنية، ولكنها بقيت عبارة عن دراسة مقارنة شكلانية مركزة على الصيغ التعبيرية، بل وحتى على الكليات وأنسابها التاريخية. أما البني السيميائية أو الدلالية للخطاب الديني، والدور الأساسي للمجاز، والبعد الأسطوري للقصص الدينية، أي باختصار كل المقولات المؤسسة لخطاب الوحي الذي انبثقت عنه النصوص المقدسة من قبل الطوائف الدينية والتي تشكل بعض تجلياته وتجسيدياته فقط، أما كل ذلك فقد بقي مجهولاً بشكل كلي أو شبه كلي من قبل المنهجية الاستشراقية"⁽³³⁾، فالاستشراق حصر اهتمامه في دراسة الإسلام بترجمة محتوى كبريات النصوص الإسلامية الكلاسيكية من خلال كتابات الفقهاء تجنباً لكل حكم تعسفي كما أن المستشرق يتصرف كدليل بارد (كتيم) حيث بقي بمنأى عن نفسه عن المشكلات التي يواجهها المسلمون، فالمستشرقون لا يبالون إطلاقاً بمصير المسلمين والمجتمعات الإسلامية عندما يدرسون الإسلام أو يكتبون عنه، فهذه ليست مشكلتهم، كما يقولون صراحة حتى يومنا هذا. فهذه تقع على عاتق المسلمين أنفسهم فمهمتهم يجب أن تكون التجديد وزحزحة الحدود التقليدية لفكرهم ومعرفتهم⁽³⁴⁾. ووافق أركون إدوارد سعيد الذي ربط بين الاستشراق و الهيمنة الاستعمارية، فدوافع الاستشراق لم تكن علمية بحتة بل كانت لها أسباب استعمارية، فالقرن التاسع عشر امتلأ بالإداريين والعسكريين والباحثين المحكومين بالرؤيا الاستعمارية فكان البحث العلمي ولا يزال مرتبطاً بمتغيرات (الأحوال السياسية وإكراهاتها)، كما أن المستعمرات القديمة والروح التبشيرية للمسيحية قد وجهت مواهب وأعمال المستشرقين، إضافة إلى ذلك دفع الحنين بعد الاستقلال إلى الفرص التاريخية الضائعة و الهوى الرومانتيكي الذي كان الشرق يغذيه باستمرار، والرغبة في لعب دور جديد ضمن المنظورات والآفاق التي افتتحتها

سياسة "التعاون" (la coopération) ثم الصراع العربي الإسرائيلي بالنسبة للمستشرقين اليهود إلى إثارة الاهتمام بالدراسات العربية والإسلامية في الغرب⁽³⁵⁾.

لم تكن هذه الأهداف الاستعمارية للاستشراق بعيدة عن العنصرية، فمن المؤسف أن الباحثين الغربيين والمستشرقين في ثمانينيات القرن العشرين عادوا إلى "التفسيرات العنصرية" بشكل أقبح من تلك التي روج لها العلم الاستعماري منذ القرن التاسع عشر وحتى الخمسينيات من القرن الماضي تزامن القرن العشرون مع انفجار الحركات الأصولية، ومن المؤسف والمفاجئ أيضاً أن الاستشراق الأكاديمي، الذي يتمتع بكل مكانة الغرب العلمية، لا يفرق بين الانغلاق التاريخي والتطور التاريخي بكل ما يتعلق بالإسلام فلا ينبغي أن ننظر إلى المسلمين والعرب على أنهم متخلفون لمجرد الواقع البائس الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية في الوقت الحاضر. ستكون نظرة عنصرية لكل ما هو عربي أو مسلم... سيتغير هذا الوضع الحالي المتدهور ولن يبقى كما هو لا ينبغي أن ننظر إلى الإسلام على أنه حالة ثابتة وثابتة من الخلود إلى الأبد هذا منظور خاطئ وغير علمي، ومن المؤسف أن يسقط العلماء والباحثين والأكاديميين في مثل هذه النظرة العنصرية⁽³⁶⁾، ويعتقد أركون أن الخطاب الاستشراقي يتفق مع الخطابات الإسلامية الأرثوذكسية، تلك الخطابات التي ينتجها المسلمون حول ماضيهم الديني وتاريخهم وتراثهم، حيث يعتمد كلا الخطابين على نفس النهج الرجعي للتاريخ الإسلامي وأنظمتهم الفكرية، لذلك يسعون إلى ترسم صورة تاريخية مثالية متسامية تفتقر إلى البعد المعرفي في المعالجة، فقد اقتصر كل من الاستشراق والاجتهاد التقليدي على الأرثوذكسية المغلقة، فالمؤمنون ليسوا وحدهم الذين يظلون منغلقيين على أنفسهم داخل السياج العقائدي، فقد ظل المستشرق الأكاديمي نفسه محاصراً داخل السياج نفسه لفترة طويلة عندما اقتنع بنقل أفكار الإسلام السني المهيمن إلى اللغات الأوروبية⁽³⁷⁾.

إن النقائص المنهجية والموضوعية التي رصدتها أركون في الاستشراق جعلته يقدم بديلاً لها سماه (الإسلاميات التطبيقية)، حيث يعرفها بأنها: "ممارسة علمية متعددة الاختصاصات. وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة (فهي تريد أن تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر ومخاطره) والمتطلبات الخاصة بموضوع دراستها"⁽³⁸⁾، متسلحاً بترسانة من المناهج الغربية الحديثة والمعاصرة للتقريب في طبقات التراث العربي الإسلامي المترامية بحيث يتبع في بحثه "المنهجية التعددية" وليس "الأحادية"، فهو لا يطبق منهجية واحدة على التراث الإسلامي، وإنما عدة منهجيات مثل المنهج اللغوي، والمنهج التاريخي، والمنهج الاجتماعي، والمنهج الأنثروبولوجي، وأخيراً التقييم الفلسفي العام أو الملخص النهائي، وهذا يعني أنه من أتباع نظرية المعرفة التعددية والتاريخية أي فلسفة المعرفة التعددية والتاريخية⁽³⁹⁾، فاتحاً بذلك عدة ورشات وميادين مختلفة مما تتوفر عليه الحضارة العربية الإسلامية في جميع المجالات دون الاختصار على النصوص المكتوبة و الرسمية فقط مثل ما فعل الاستشراق و لعل أبرزها نجد العقل الشفهي والعقل الكتابي، المفكر فيه واللامفكر فيه والمستحيل التفكير فيه، الأسطورة والمخيل، والمهمش والمنبوذ حيث يجب على المؤرخ الانتباه إلى المجموعات المهمشة والمرفوضة من الأقليات العرقية واللغوية والطوائف والأقليات العقائدية التي تعتبر منحرفة عن الخط المستقيم أو الدين الصحيح، والتي كانت لفترة طويلة جداً خارج نطاق السلطة المركزية، وعلى المؤرخ ألا يقصر اهتمامه على السلطة المركزية فقط فلا يمكن للتاريخية أن تصل إلى الشمولية والموضوعية ما لم تتكامل في جميع مراحل صياغتها وكتابتها في ذلك الجدل الشهير بين السلطة المركزية والقوى الهامشية أو المهمشة⁽⁴⁰⁾.

لقد تعددت القراءات العربية الإسلامية المعاصرة للاستشراق، وتميزت غالبيتها بالقراءة النقدية المعتمدة على أبرز المناهج العلمية المعاصرة في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية فهل كانت هذه القراءات العربية علمية هي أيضا وهل تميزت بالموضوعية؟

نقد نقد الاستشراق:

عرف الفكر العربي المعاصر نشاط معرفي يتوخى مراجعة الأقوال النقدية للاستشراق بغية اكتشاف مبادئها النظرية وأدواتها الإجرائية والتفسيرية والتأويلية، وغايته هي الكشف عن: مبادئه، آليات اشتغاله، أو أدواته الإجرائية وفرضياته التفسيرية والتأويلية، وخلفياته المعرفية والفلسفية محاولين وضع العمل النقدي للاستشراق على السكة الصحيحة، فقد رأى ابن سالم حميش أن موقف أنور عبد الملك تميز بالازدواجية حيث اتخذ موثق القبول والتسليم إزاء الاستشراق الجديد، وهو الذي وجه نقدا لاذعا للاستشراق الكلاسيكي بسبب تحيزه الاستعماري، ونقص التكوين اللغوي للمستشرقين الكلاسيكيين، وتميز موقفه بالمداينة والمدارة على مستشرقين مجددين كماكسيم رودنسون وأندري ميكل و جاك بيرك⁽⁴¹⁾، كما أن كتاب إدوارد سعيد حول الاستشراق لم يسلم من النقد، فهو لا يخلو حسب نقاده من مواقف مناهضة للعلم والتفكير العلمي المنظم، فإدوارد سعيد هاجم تصنيف الشرق وتبويبه وجدولته وتدوينه وفهرسته وتخطيطه وتشريحه واختزاله ثم يعود ويقر أنه يستحيل التقاط أي فهم حقيقي للمجتمعات البشرية وثقافتها ولغاتها دون اللجوء إلى التصنيف والتبويب والتخطيط والتدوين⁽⁴²⁾، إضافة إلى ذلك فليس كل من كتب عن الشرق مستشرق، فهناك بعض الهواة والصحفيين والرحالة والفنانين أسأوا لصورة الشرق، ولا شك أن بعضهم كانت تحركه دوافع لا علاقة لها بالكتابة العلمية فإدوارد سعيد أدرج في كتابه الاستشراق كتاب وأدباء مثل شاتوبريان ونرفال وحكام امبراطوريين، مثل لورد كرومر لا علاقة لهم بالتقليد الأكاديمي بالاستشراق⁽⁴³⁾، وأما الجابري فقد أعاد إنتاج المركزية الأوروبية ويتتبع تصديرها في الثقافة العربية، متخذاً دور المستشرق الداخلي الذي يروج في المجال التداولي للثقافة العربية لأخطر الادعاءات المعرفية للمركزية الأوروبية، في مركزية سالبة اتجاه الذات، حيث تحدد الاستمولوجية الجغرافية الجابرية للمعقول المشرقي إلى ثلاثة عواصم كبرى: أفامية موطن الأفلاطونية المحدثة بصيغتها المشرقية، والإسكندرية موطن الهرمسية، وحران موطن الغنوصية، وبالتالي فإن الجابري لم يستقل من المركزية الأوروبية بل كرسها في الثقافة العربية الإسلامية⁽⁴⁴⁾.

وهجوم أركون على الفيلولوجيا الاستشراقية لم يسلم هو الآخر من النقد لأنه يكرس بذلك الأسطورة وينبذ العلم حسب نقاده، فذهب محمد المرزوقي إلى اعتبار مشروعه الفكري مشروع تجهيلي يقذف العطالة في أذهان الدارسين ويصدهم على اقتناء المعرفة الفيلولوجية⁽⁴⁵⁾، وهجومهم على المنهجية الفيلولوجيا كان بدافع النقص حسبه فلا أركون ولا صالح يملكان ربع ما يملكه المستشرقون من معرفة باللغات الشرقية (الأرامية و السريانية والعبرية) واللغات الغربية القديمة (اليونانية و اللاتينية) ولا هما يتقنان المنهج التاريخي النقدي⁽⁴⁶⁾، إضافة إلى ذلك نجد تجاهل أركون للإنجازات الكبرى للمبحث الاستشراقي الفيلولوجي، ولم ير فيه إلا الجانب الذي يمس العقيدة الدينية⁽⁴⁷⁾، كما أن الإسلاميات التطبيقية البديلة للاستشراق عرفت حشواً مناهجياً لا يكثرث للمأزق الإستيمولوجي الناجم عن تزاخم الأدلة والطرق والمناهج، الأمر الذي يجعل المهمة أشبه ما تكون بمهمة سيزيفية، فهو مشروع يسيطر عليه الجانب النظري أكثر، وهو مشروع يؤدي إلى الانتظار دون بلورة الحلول، فمنهج أركون منهج خيالي لا يملك أي وسيلة ولا منهجية واضحة ولا يدري المطلوب منه⁽⁴⁸⁾.

كل هذه المحاولات ومحاولات أخرى لنقد نقد الاستشراق فتحت بلا شك حالة متقدمة في قراءة الاستشراق، والتي من شأنها صياغة مفهوم متكامل لطبيعة الاستشراق ومفاهيمه وأهدافه وغاياته. كما ساهمت محاولات نقد النقد في ترسيخ النقد العربي القائم على الأصول التي تسعى إلى إعادة النظر إلى الذات العربية ككيان إبداعي يساهم في إثراء المشهد الفكري الإنساني.

خاتمة:

إن الخطاب الاستشراقي ليس من نفس الشكل، ولا هو على مسافة متساوية من متطلبات العلم والموضوعية بحكم الأهداف والغايات المتعددة منه فهو أحد أبرز أدوات المستعمر التي يريد بها إحكام قبضته على الشرق والتي حقق من ورائها غاياته السياسية والاقتصادية، ولكن هذا لا ينفي الإنجازات والاكتشافات العلمية التي حققها الاستشراق وباعتراف المفكرين العرب ولا يجعلنا نجحد دور المناهج العلمية التي وظفها في التراث العربي والتي كان لها الدور الأبرز في اكتساب العرب تقنيات ومناهج جديدة في البحث عن المعرفة، كما كان له فضل كبير في الحفاظ على الكثير من تراثنا القديم مخطوطا ومطبوعا. من هذا المنطلق بنيت القراءات العربية للاستشراق، فالخطاب العربي الإسلامي المعاصر تم إنتاجه استجابة له وتفاعلا معه، حيث أن القراءات العربية للاستشراق لم تكن بدورها على نفس الدرجة من الموضوعية، كما لم تكن متسقة ولا واحدة إلا أنها اعتمدت بشكل أكبر على مناهج البحث الغربية الحديثة، وكانت نظرتها أكثر اتزانا و ردودها أكثر علمية من الاستشراق، بالرغم من استخدام معظمها لنفس أدواته ومناهجه إلا أنها كانت أكثر موضوعية وإنصافا بحكم أنها أرادت الدفاع عن تراثها ووجودها بأساليب علمية تدحض افتراءات ومغالطات الاستشراق، فكشفت الخبيث منه المتنكر بحلة المعرفة والموضوعية وأثنت على الطيب منه.

الفكر العربي المعاصر، تأثر كثيرا بالمادة الاستشراقية ورموزها، فتعددت تبعاً لذلك مواقفه منه فتعددت الردود وتلونت القراءات العربية له، لتبث في الفكر العربي المعاصر الحيوية، ما دعت المفكرين العرب إلى الانغماس حتى الصميم في قراءة الاستشراق بل وحتى إعادة قراءة تراثه، ليبعد الفكر العربي المعاصر بذلك رؤى وتصورات ومشاريع فكرية وفلسفية ترقى في جانب منها إلى العالمية.

قائمة المصادر والمراجع:

- أحمد سماعيلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م.
- أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1996م.
- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، المجلد الثاني، القاهرة، ط1، 2008م.
- إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: أحمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002م.
- إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996م.
- إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط3، 2000م.
- أمينة الجبلوي، الإسلام "المبكر" الاستشراق الانجلوسكسوني الجديد، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، ط1، 2008م.
- أنور عبد المالك، من أجل استراتيجية حضارية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2005م.
- بن سالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2011م.
- جورج طرابيشي، نقد العقل المستقل في الإسلام، دار الساقي، بيروت، ط1، 2004م.
- رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة: مصطفى ماهر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001م.
- صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط2، 2004م.

- صلاح الجابري، الاستشراق قراءة نقدية، دار الأوائيل، دمشق، ط1، 2019م.
- عبد الله بن عبد الرحمن الوهيبي، حول الاستشراق الجديد، مجلة البيان، ط1، 2013م.
- فخري صالح، كراهية الإسلام، كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2016م.
- لونيس بن علي، إدوارد سعيد، من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، دار ميم للنشر، الجزائر، 2017م.
- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996م.
- محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 1999م.
- محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 2011م.
- محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، تر: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط3، 1996م.
- محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمانية المغلقة، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، 2007م.
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، تر: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط2، 2000م.
- محمد المرزوقي، في نقد الاستشراق: المحور أركون/ صالح، إفريقيا الشرق، 2017م.
- محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991م.
- محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العروبة والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2012م.
- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993م.
- محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته، فلسفته ومناهجه، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2014م.

الهوامش

- (1) محمد قدور تاج، الاستشراق ماهيته، فلسفته ومناهجه، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2014، ص30.
- (2) أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1996، ص10-11.
- (3) أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، المجلد الثاني، القاهرة، ط1، 2008، ص1192.
- (4) رودى بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة: مصطفى ماهر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001، ص17.
- (5) أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، (م.ن، م.س)، ص11.
- (6) محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، دار الساقى، بيروت، ط3، 1996، ص37.
- (7) أحمد سمائلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، 1998، ص49.
- (8) إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، (م.ن، م.س)، ص41-42.
- (9) أحمد سمائلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، (م.ن، م.س)، ص50.
- (10) إسماعيل علي محمد، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، (م.ن/م.س)، ص83.
- (11) عبد الله بن عبد الرحمن الوهيبي، حول الاستشراق الجديد، مجلة البيان، ط1، 2013، ص80-81.
- (12) أمانة الجلاوي، الإسلام "المبكر" الاستشراق الانجلوسكسوني الجديد، منشورات الجمل، كولونيا(ألمانيا)، ط1، 2008، ص13.
- (13) فخري صالح، كراهية الإسلام، كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2016، ص10-11.
- (14) بن سالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2011، ص109.
- (15) عبد الله بن عبد الرحمن الوهيبي، حول الاستشراق الجديد، (م.ن، م.س)، ص84.

- (16) بن سالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، (م.ن، م.س)، ص 168-169.
- (17) أنور عبد المالك، من أجل استراتيجية حضارية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2005م، ص73.
- (18) أحمد سمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، (م.ن، م.س)، ص 706.
- (19) صلاح الجابري، الاستشراق قراءة نقدية، دار الأوائل، دمشق، ط1، 2019، ص82.
- (20) إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: أحمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002، ص132.
- (21) إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996، ص34.
- (22) لونيس بن علي، إدوارد سعيد، من نقد خطاب الاستشراق إلى نقد الرواية الكولونيالية، دار ميم للنشر، الجزائر، 2017، ص 114.
- (23) إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، (م.ن، م.س)، ص39.
- (24) إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق، (م.ن، م.س)، ص45.
- (25) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العربية والإسلام... والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط4، 2012، ص 128.
- (26) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العربية والإسلام... والغرب، (م.ن، م.س)، ص128-129.
- (27) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1991، ص 26.
- (28) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العربية والإسلام... والغرب، (م.ن، م.س)، ص130.
- (29) محمد عابد الجابري، مسألة الهوية العربية والإسلام... والغرب، (م.ن، م.س)، ص131.
- (30) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993، ص14.
- (31) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، (م.ن، م.س)، ص78.
- (32) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، تر: هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط2، 2000، ص224.
- (33) محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، (م.ن، م.س)، ص38-39.
- (34) محمد أركون، العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، (م.ن، م.س)، ص38.
- (35) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996، ص204.
- (36) محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمانية المغلقة، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، 2007، ص 61-62.
- (37) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، ط1، 1999، ص 331.
- (38) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، (م.ن، م.س)، ص57.
- (39) محمد أركون، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، دار الساقى، بيروت، ط1، 2011، ص393.
- (40) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، (م.ن/ م.س)، ص137.
- (41) بن سالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، (م.ن، م.س)، ص 171.
- (42) صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط2، 2004، ص21.
- (43) بن سالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، (م.ن، م.س)، ص 195.
- (44) جورج طرابيشي، نقد العقل المستقبل في الإسلام: جورج طرابيشي، دار الساقى، بيروت، ط1، 2004، ص 32.
- (45) محمد المرزوقي، في نقد الاستشراق: المحور أركون/ صالح، إفريقيا الشرق، 2017، ص72.
- (46) محمد المرزوقي، في نقد الاستشراق: المحور أركون/ صالح، (م.ن، م.س)، ص20.
- (47) محمد المرزوقي، في نقد الاستشراق: المحور أركون/ صالح، (م.ن، م.س)، ص37.
- (48) محمد المرزوقي، في نقد الاستشراق: المحور أركون/ صالح، (م.ن، م.س)، ص74.