PP 224-201
ISSN : 1112-3575 EISSN : 6545-2600

# Edward Said in Wael Hallaq's Mirror
# A new approach to criticizing Orientalism

**ط.د: يوسف بن عبد الرحمان**
جامعة الجزائر (02) أبو القاسم سعد الله، benabderrahmane.youcef@univ-alger2.dz،
**د. عبد الرحمن وغليسي**
جامعة الجزائر (02) أبو القاسم سعد الله، oughlici@yahoo.fr

**المُعرّف الرّقميّ للمقال: DOI 10.33705/0114-028-003-0010**

أُستلم: **01/ 07/ 2026**
قُبل: **17/ 07/ 2026**
نُشر: **15/ 09/ 2026**

**Edward Said in Wael Hallaq's Mirror**
**A new approach to criticizing Orientalism**

Revue la Langue arabe
2026 The Author(s)
Published by the High council of the Arabic language.
This is an open acces article under the

CC BY license

**Abstract:** Wael Hallaq's writings mark the emergence of a distinctive approach to the critique of Orientalism, modernity, and Western thought. While drawing on Western critical methods, Hallaq combines them with a deep engagement with the Islamic intellectual tradition. In The Limits of Orientalism, he moves beyond Edward Said's critique of Orientalism to question the foundational assumptions of Western modernity. This study examines Hallaq's approach and its potential to open new avenues of inquiry and reassess established paradigms.

**Keywords:** Orientalism; modernity; postcolonial studies; sovereignty; central domains.

# إدوارد سعيد في مرآة وائل حلّاق
# منهج جديد في نقد الاستشراق

**الملخّص:** منذ بروز مؤلفات المفكر الفلسطيني وائل حلاّق كان واضحا أنّنا أمام ولادة تيار معرفي جديد، وتشكل مدرسة جديدة في نقد الاستشراق وفي نقد الحداثة والفكر الغربي عامة. كان حلاّق من جملة المفكرين الذين درسوا بالغرب واستفادوا من أدواته المعرفية ومناهجه النقدية، لكنّه امتاز عنهم بسعة الاطلاع على التراث الاسلامي وقدرته على توظيفه منهجيا، وهو ما فعله في كتابه (قصور الاستشراق) الذي انطلق فيه من نقد قصور رآه في كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، ليسائل الحداثة الغربية وينقد مقولاتها المركزية.

نسعى في دراستنا هذه إلى التعرّف على منهج حلاّق الجديد في نقده للاستشراق وكيف يسهم في فتح مسارات بحثية جديدة تعيد النظر في الكثير من المسلّمات.

**كلمات مفتاحيّة:** الاستشراق؛ الحداثة؛ الدراسات ما بعد الكولونيالية؛ السيادة؛ النطاقات المركزية.

1. **مقدّمة:** لقد احتل إدوارد سعيد مكانة سامقة في ميادين الفكر العالمي وكان رمزا من رموز مناهضة الاستعمار وأيقونة عالمية في الفكر والأدب والنقد، وشكّلت أعماله لحظة فارقة في نقد الفكر الغربي، ويبرز بشكل خاص كتابه (الاستشراق) ( 1978م) الذي كان عملا ثوريا عند ظهوره، ودفع بنقد الاستشراق نحو مسار آخر، وشكّل منطلقا لميادين ودراسات وحقول معرفية جديدة، ولأنّ من أسُس الفكر ومن سننه النقد والتجديد، فقد ظهرت أعمال أعادت مُساءلة فكر إدوارد سعيد ومن بينها كتب المفكر الفلسطيني/ الكَنَدَي

PP 224-201
ISSN : 1112-3575 EISSN : 6545-2600

وائل حلّاق الذي بدأ مشروعه نقدا لمقولات الاستشراق، ثمّ نقدا لخطاب إدوارد سعيد عن الاستشراق، ومنه وعبره انطلق إلى نقد الحداثة الغربية.

سنحاول في دراستنا هذه التعرف على منهج وائل حلاق، منطلقين من الإشكالية التالية:

كيف انعكس إدوارد سعيد في مرآة وائل حلاق النقدية؟

ما مآلات المنهج الجديد لوائل حلّاق في نقد الاستشراق؟

**2- وائل حلاق ونقد الاستشراق:** وائل حلاق مفكر ومؤرخ وناقد سياسي فلسطيني متخصص في الدراسات الاسلامية، عُرف بدراساته القيّمة حول الشريعة وتاريخها وتاريخ الفقه الإسلامي، واشتُهِر بالرد على مقولات الاستشراق، وبسببها ذاع صيته وبرز اسمه كفلسطيني آخر حمل لواء نقد الاستشراق.

ولم يتوقف الأمر عند دراسة الشريعة ونقد مقولات الاستشراق، إذ لم تكن دراسة حلاق لتاريخ الشريعة والفقه الإسلامي إلا أساسا ومقدمة ومنطلقا لمشروع كبير عُرف به ألا وهو **نقد الحداثة الغربية.**

يرى أحمد محمود إبراهيم مترجم كتاب حلاق الأخير (**في الشريعة والدولة ونقد الحداثة**) أنّ مسيرة وائل حلاق مرت بثلاثة أطوار:

**الطور الأول:** امتد هذا الطور لثلاثة عقود، ميّزه تركيزه على دراسة الشريعة والفقه الإسلامي، والرد على المقولات الاستشراقية، فقد افتتحه بإنجاز أطروحته للدكتوراه (**هل انسد باب الاجتهاد؟**).

(Was the Gate of Ijtihād Close ?)، ويرد فيه على التصور الاستشراقي الذي يروج لفكرة خطيرة مفادها أنّ باب الاجتهاد في الثقافة العربية مغلقٌ ولا مجال للمبادرة ومحاولة التجديد. أتبعه بمقالات عن الشريعة والفقه والمنطق والفلسفة وعلم الكلام، وبسلسلته الشهيرة عن الفقه والشريعة:

– تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام: مقدمة في أصول الفقه السني(1997م)؛

– السلطة المذهبية: التقليد والتجديد في الفقه الإسلامي(2001م)؛

– نشأة الفقه الإسلامي وتطوره (2004م)؛

وختمها بكتاب الشريعة: النظرية والممارسة والتحولات(2009م)[1].

**الطور الثاني:** ويمثلها كتاب (الدولة المستحيلة ومأزق الحداثة الأخلاقي) الذي أثار الكثير من الجدل واللغط ولا يزال، الكتاب صدر عام 2013م ونقله إلى العربية المترجم عمرو عثمان سنة 2014م.

تحدث حلّاق في هذا الكتاب عن التناقض الوجودي بين الحداثة والإسلام وبين نموذج الدولة الحديثة والحكم الإسلامي، ورأى أنّ محاولة الجمع بين النموذجين هو جمع بين نقيضين لا يلتقيان؛ الدولة الحديثة ليست مجرّد هيكل أو قالب يمكن ملؤه بالقيم الإسلامية، بل هي نموذج ورؤية معرفية تشكلت بداية من عصر التنوير، لا يتحدث حلّاق عن الاستحالة القدَرية لقيام الدولة الإسلامية بل عن استحالة قيام دولة حداثية تستجيب للنموذج الإسلامي. وهذا راجعٌ لسببين: الأول يتعلّق بتعارض هذا النموذج مع النموذج الإسلامي والثاني يتعلّق بمسألة مهمة في نظر حلّاق وهي ظاهرة تغوّل العولمة.

**الطور الثالث:** يمثلها كتاب (قصور الاستشراق) الذي سنركز عليه في بحثنا هذا، الكتاب صدر عام 2018م بعنوان (قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي) كتاب لا يقل قوة في الطرح عن سابقه، الكاتب اتخذ من نقد كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد مدخلا لنقد الحداثة وبُناها الفكرية، ألحقه حلاق بكتاب (إصلاح الحداثة) مستعينا بفيلسوف الأخلاق المغربي طه عبد الرحمان. يرى حلّاق في (قصور الاستشراق) أنّ المشكل الأول لم يكن في الاستشراق، بل في الحداثة، فما الاستشراق إلا تفريعٌ صغير عن الحداثة، ويعيد هنا الكاتب ربط الاستشراق بالسياق الحداثي بعدما همّش دوره إدوارد سعيد حسب حلّاق طبعا.

**3.أوجه القصور في كتاب الاستشراق حسب وائل حلّاق:** لا بأس بالتذكير أنّ فكر وائل حلاق هو امتداد لجهود إدوارد سعيد، ومن دون كتاب الاستشراق ما كان له أن يذهب بنقده بعيدا، وهذا بإقراره بنفسه، إذ يقول عن سعيد: **(فإنّي أسجل امتناني له ولسيرته الباقية أفعل ذلك وأنا أدرك تمام الإدراك تأثيره على تكويني الباكر، أشكّ في إمكانية تحقيق هذا الكتاب لولا إسهامات سعيد)**[2].

يقول حلّاق إنّ نقده لا يسعى إلى إلغاء كتاب الاستشراق وإبطاله، بل الإشارة إلى غياب التماسك الداخلي في نقد إدوارد سعيد، ومن أهم القضايا التي ركز عليها حلّاق في نقده:

**1.3 ضبابية في تحديد الإطار التاريخي والجغرافي للاستشراق:** يذهب حلّاق إلى القول بوجود التباس واجه مفهوم الاستشراق عند إدوارد سعيد، واسما تصوّره بالضبابية وبالغبش، وهذا تصوّر أنتج خللا في تحديد الإطار التاريخي والجغرافي للاستشراق، كما أخذ على أطروحته المدّ في عمر الاستشراق ليشمل التاريخ الأوروبي كلّه من العهد اليوناني وزمن أسخيلوس إلى الزمن الحاضر حيث آخر مستشرق معاصر كبرنارد لويس، يقول حلاق: **(لا يبوح لنا سعيد عن أي اختلافات أو تماثلات نوعية بين أديب على شاكلة إيسخيلوس وآخر على شاكلة دانتي، أو بين هذا الأخير ومستشرق على شاكلة برنارد لويس)**[3].

لم يكن حلّاق أول من تحدث عن هذا الأمر، فجلّ من نقدوا أطروحة إدوارد سعيد رأوا أنّه جعل من الاستشراق جوهرا غربيا ثابتا عابرا للتاريخ، ولعلّ أبرز هؤلاء هو الناقد والمفكر الباكستاني إعجاز أحمد في كتابه (**في النظرية: طبقات، أمم، آداب** (*In Theory: Classes, Nations, Literatures*)) الصادر عام 1992م.

يمط سعيد من نطاق الاستشراق ليبتلع التاريخ الغربي كلّه، فيصبح لدينا مستشرقون معاصرون وآخرون ينتمون للعصر الحديث، ومستشرقون من

العصر الأوروبي الوسيط، وآخرون من العهد اليوناني. وهذا يطرح مفارقة ساخرة تحدث عنها الكاتب وهو أنّ إدوارد سعيد الذي يتهم اليونانيين بالاستشراق هو ذاته الذي (أسهب بصورة مستحقة في سياق جدل حول أثينا السوداء في تناول قضية تأخر أوروبا في تبني اليونان كجزء من الحضارة الغربية)[4].

لم تبنِ أوروبا هويةً عمادُها عهدٌ يونانيٌّ مطهّر من الروافد الشرقية والإفريقية – كما أكد كتاب (أثينا السوداء) لـ مارتن بيرنال وكتاب (الشرق الخيالي) لتيري هنتش– إلا في العهد الحديث، فكيف يُحاسَب رموز العهد اليوناني على فكر خُلِق بعدهم؟ بل كيف يعترف سعيد بهذه الحقيقة ثم ينقلب عليها؟!

رافقت الضبابية في تحديد الإطار التاريخي ضبابية أخرى في تحديد الرقعة الجغرافية، حيث ينظر سعيد إلى أسخيلوس ودانتي وماسينيون بالطريقة نفسها ويضعهم في كفة واحدة، ولا يبدو أنّ هناك شيئا يجمع بين هؤلاء إلّا إقامتهم في رقعة جغرافية صارت تسمى أوروبا والغرب، إذ **يبدو أنّ المشترك الوحيد بين هؤلاء في منطق سعيد هو تناولهم جميعا لما يُعتبر الشرق – وأحيانا (المشرق) –من منطقة جغرافية تُعرف ب (الغرب)**[5].

انطلاق سعيد من هذا المعيار الجغرافي الصارم لتحديد صفة المستشرق أدى به إلى تجاهل غربيين نقدوا الاستشراق من داخله، والمثال الذي يذكره حلّاق ويخصص له فصلا كاملا في كتابه هو الفرنسي رينيه غينون **(René Guenon).**

**2.3 الاستشراق أكبر من مجرد إساءة تمثيل:** يذهب حلّاق إلى أنّ الاستشراق لم يكن مجرّد تشويه أو إساءة تمثيل للشرق، هذا أحد مظاهر الاستشراق، وليس كل مظاهره، فالاستشراق لم يتوقف عند حدود التصوّرات، بل سعى لتغيير الشرق فعليا على الأرض. فهو ليس شأن الغرب فحسب، إذ هو

أمر يخصّ الشرقيين بالدرجة الأولى، لأنّه سيصبح واقعهم المتجسّد على الأرض **(فعلى العكس مما اعتقد سعيد كان الاستشراق أدائيا ولم يكن تصويريا بأي معنى حقيقي للكلمة)**[6] .

لم يكن الاستشراق مجرد تمثيل خبيث، إذ كان له تحقق على الأرض وحضور مادي، ولم يكتف بالنيابة عن الشرقيين رمزيا والحديث باسمهم خطابيا، بل مثّلهم فعليا على الأرض وحكمهم، وسعى لإعادة خلق الشرق وهندسة الذوات، وترتيب عناصر الوجود هناك لتوافق بنية الوجود في الغرب.

صحيح أن الفكرة المركزية في كتاب الاستشراق هي قضية التمثيل كما هي في كتاب (الثقافة والإمبريالية) وكتاب (تغطية الإسلام)، لكنّ سعيد لم ينف **تماما الطابع الأدائي للاستشراق، إذ يقول: (لابد من التسليم بوجود خطوات كثيرة تتسم بطول المدى وبطء الحركة أدّت إلى امتلاك الشرق، أي مكّنت أوروبا أو مكّنت الوعي الأوروبي بالشرق من التحوّل من وعي يقوم على النصوص والتأمل إلى ظاهرة إدارية واقتصادية بل وحربية)**[7].

**3.3 التضحية بالاستشراق لحماية الحداثة:** يرى وائل حلّاق أنّ نقد إدوارد سعيد لم يخترق عمق الاستشراق، إذ هو مجرد فرع عن أصل تجاهله سعيد كما يبدو أثر الاستشراق ضئيلا في السياق الاستعماري إن قُورِن بالعلم الحداثي وبالاقتصاد والفلسفة والقانون والتاريخ، فإدوارد سعيد تجاهل سياق الاستشراق وصوّره شذوذا في الحضارة الغربية، بينما الرؤية التي أنتجت الاستشراق تتخلّل كل العلوم والفنون حتى ما بدا منها بريئا محايدا، ومكمن الخلل – حسب حلاق– أنّ سعيد ينطلق في نقده للاستشراق من خلفية حداثية ليبرالية علمانية متمركزة حول الإنسان، أي ينطلق من الرؤية ذاتها التي أنتجت الاستشراق، تلك النظرة أثّرت في نقده وشّوهت نتائجه تشويها بالغا.

ويظهر قصور نقد سعيد – حسب حلاق – في التركيز على الجانب السياسي من الاستشراق وفي اجتزائه من سياقه وجذوره الفكرية، وعزله عن

محرّكه البنيوي، لم يتفطّن سعيد أو بالأحرى لم يشأ مساءلة الخلفية المعرفية التي أوجدت ظاهرة الاستشراق، وربْط ذلك كلّه ببنية الحداثة وبفكر عصر التنوير، لأنّ ذلك سيضعه وجها لوجه مع خلفيته المعرفية.

فضلا عن ذلك يرى حلّاق بأنّه قد تم التضحية بالاستشراق لحماية الحداثة يعني حضور القصد والوعي في تجاهل البُني المحركة للاستشراق، **(فقد لعبت التضحية البنوية والمنهجية به ككبش فداء دورا إيديولوجيا في إنتاج سردية هدفت إلى كبت القوى الحقيقية التي تقف وراء الممارسات والسمات التي يُتّهم بها الاستشراق)**[8].

إضافة إلى ذلك يرى أنّ المتخصص في العلوم والاقتصاد والتاريخ والقانون والأنثروبولوجيا والصحافي والإداري كلهم لا يقلّون شأنا عن المستشرق، بل يفوقونه فعالية في خدمة الاستعمار ومشاريع الإبادة بنوعيها مادية وبنوية، فما يُقال عن المستشرقين يصلح على كل متخصص في العلم الحداثي.

**4.3 قضية المؤلف (المؤلف المعارض والمؤلف الهدّام) هل خدم سعيد الفكر الغربي؟:** يهمل إدوارد سعيد دور المؤلف – تأثرا بفوكو – وهذا الأمر جعل من الاستشراق مفهوما جبريا لا يخرج عن سلطته وسطوته أحد، وهو حكم عام صارم يعفيه من تفسير التمايزات والاختلافات بين المستشرقين ومن خروج بعض الأصوات عن الخطاب الاستشراقي.

هذا التجاهُل للعلاقة بين المؤلف وبين المنظومة الحداثية المشكلة للاستشراق، هو ما حدا به إلى اعتبار كل متحدث عن الشرق مستشرقا، وقد كبَت إدوارد سعيد الأصوات المعارضة للمنظومة الاستشرافية وأهملها للحفاظ على تماسك نموذجه التفسيري. إذ يتحدث سعيد عن الخطاب الاستشراقي ولا يعطي لآحاد المؤلفين دورا في تشكيل مسار الخطاب، أو بصمة فردية تخرج بهم عن تيار الاستشراق العاصف، لكنّ سعيد يناقض نفسه –حسب حلاق– ويبدو متذبذبا في قضية المؤلف الفردي حيث يعترف **(بقدرة الأصالة والموهبة**

**على القفز وراء حدود الزمان والمكان لتقديم عمل جديد، ثم يقلّل من أهمية هذه الفكرة التي يطلق عليها (أسطورة الإبداع) مصرّحا بأنّ هذه الفكرة تحمل فقط بعض الصدق)**[9].

وعلى غرار ذلك يرى حلاق أنّ فوكو تجاهل نموذجين من المؤلفين فإضافة إلى تصنيف فوكو : المؤلف الطيّع أو المؤلف الميّت وهو الخاضع لخطاب القوة، والمؤلف الخطابي أو الإيديولوجي وهو المشكل للخطاب ومثاله فرويد وماركس، يلحق حلاق صنفين من المؤلفين تجاهلهما فوكو وهما المؤلف المعارض والمؤلف الهدّام، يقول حلّاق: **(من الجائز جدا القبول بصنفين آخرين من المؤلفين ألا وهما (المؤلف المعارض) (dissenting author) و(المؤلف الهدام) ( subversive author) يمثل سعيد في سياقنا هنا النوع الأول، بينما يمثل غينون النوع الثاني**[10].

ويتمثل دور المؤلف المعارض بمحاولة تأسيس المعارضة داخل المنظومة المعرفية والتمرد داخلها ونقدها، حيث يتوجه بنقده للمؤلفين داخل النظام الخطابي دون مساءلة بنية هذا النظام ونقد أركانه، زيادة على ذلك سعيه لاكتشاف الشذوذ والتناقض داخل النظام وتصحيحه، فالمؤلف المعارض مؤلف وفيّ للمنظومة المعرفية دوره تصحيح النظام من داخله، مع الحفاظ على أركانه وأسسه.

ونرى حلّاق يضرب مثالا عن المؤلف المعارض ب الاقتصادي جون مينارد كينز **(John Menard Keynes)** صاحب المذهب الكينزي في الاقتصاد الذي عمل ثورة داخل الرأسمالية دون أن يُسائل الأسس النظرية لها، وقد أسهمت معارضته في خدمة الرأسمالية، وتطورها وتمديد عمرها وسد ثغراتها ودفعها للأمام.

هذا حال المؤلف المعارض، أما المؤلف الهدّام فدوره واضح من اسمه وهو الهدم، ولكنّه هدم إيجابي، ليس هدفه التخريب فهو يسائل المنطلقات الرئيسية

للنظام، ولا يكتفي بالمعارضة داخل أسوار المنظومة المعرفية، فالمؤلف الهدّام مستقل ينقد المنظومة المعرفية من خارجها، ولا يستمدّ أدوات نقده من نماذجها ونطاقاتها المركزية. إنّ المؤلف الهدّام **(يسائل الافتراضات الأساسية والدعائم المعرفية للتشكل الخطابي، فضلا عن نظام القوة الذي يدعمه)**[11].

يبدو غينون **(René Guenon) (1886م – 1951م)** مثالا عن المؤلف المهم – حسب حلّاق– فغينون لم يكتف بنقد الاستشراق، إذ تطلّع إلى أساسه وهو الحداثة والحضارة الغربية عامة، وأفكاره –حسب حلاق–تقوّض نقد إدوارد سعيد وتظهر عيوبه وتهافته، إذ أنّ **(توظيف فكرة المؤلف الهدّام في نقد الاستشراق تؤدي إلى نتيجة ساخرة، إذ أنّ سعيد كان سيصبح هدفا لنقد غينون)**[12]. أي أنّ إدوارد سعيد سيتحول – حسب حلّاق – إلى منافح عن الحضارة الغربية وإلى مستشرق!

وتلخيصا لكل ما سبق يمكن القول إنّ استنجاد حلّاق بغينون كان من أجل إثبات نظرية المؤلف الهدّام وشرحها، وليثبت بطلان مقولة موت المؤلف التي لا يمكن أن تقبل على إطلاقها، وليوضح قصور نقد سعيد، ولعلّ الكاتب يرى نفسه في غينون، فكلاهما قصدا نقد الحداثة جذريا بأركانها وأسسها ومفاهيمها.

يضرب **كارل شميت (Carl Schmitt) (1888م –1985م)** مثالا عن النطاق المركزي بالتقدم التقني الذي عرفته أوروبا في القرن التاسع عشر، وقد كان لهذا التقدم تأثير وإشعاع وسطوة على الأذهان، لدرجة أنّه صار معيارا ومقياسا، بل أخذ شكل العقيدة، إذ بينما كان النطاق المركزي لأوروبا في العصر الوسيط هو الدين والتربية الأخلاقية، صار التقدم التقني هو النطاق الرئيس الجديد الذي تؤول إليه كل النطاقات وعبره تُحلُّ كل المشكلات، بل يُعاد من خلاله تعريف كل النطاقات الأخرى بما فيها الدين والحرية. وتظهر أهمية النطاقات المركزية وخطورتها في أنّها تعيد تعريف النطاقات الهامشية، وتغيّر بنيتها وقيمتها وشكلها، ومن الأمثلة على ذلك تغيّر قيمة الفن ومظهره وطبيعته

ومعناه، فبعد غزو الرأسمالية – كنطاق مركزي–للفن صارت قيمة الفن مرتبطة بالقيمة المادية لا الجمالية.

ووجود النطاقات الهامشية جنبا إلى جنب مع النطاقات المركزية داخل نموذج واحد لا يعني بالضرورة أسبقية وجودية أبدية لنطاق مركزي وتهميشا وجوديا لنطاق ثانوي، بل يعني أولوية النطاق المركزي داخل هذا النظام، وما يتحكم في هذه الأولوية هي القيمة التي يفضّلها النموذج فلما كان الدين نطاقا مركزيا في أوروبا الكنسية اللاهوتية كانت العقلانية والحرية والعلم المادي نطاقات هامشية وانقلب الأمر بداية من عصر التنوير[13].

سعى حلاق من خلال نظرية النماذج إلى المقارنة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، مقارنة تكشف بشكل جليّ وواضح حداثة الاستشراق، وأنّه ظاهرة حداثية لم نر مثيلا لها في التاريخ، ولا توجد ثقافة أنتجت ظاهرة مثل الاستشراق الحديث، بما فيها أوروبا قبل عصر التنوير.

وكان حلّاق استعان بتلك النظرية أيضا ليوضح أنّ إدوارد سعيد ركّز على الهامشي (الأدب) وأهمل ما هو أهم عند حديثه عن الكولونيالية، فحلاّق يعتقد بهامشية دور الأدب في خدمة الاستعمار، إذ لا يمكن مقارنته بالاقتصاد والقانون والتاريخ والفلسفة والعلم الحداثي.

كما يرى حلاق أنّ السيادة الحداثية لا تقوم على الأدب والفن ويقول صراحة: **(إنّه لا يمكن إخضاع بلد ناهيك عن إخضاع حضارة للكولونيالية من خلال الموسيقى والفنون المرئية والأدب، مهما كانت الفائدة التي تجنيها الكولونيالية من زرع أحد أقدام هذه المجالات في نطاق الكولونيالية)**[14].

**6.3 عقيدة التقدم (المحرّك الخفي للاستعمار):** يبدو نقد حلّاق للحداثة مختلفا عن نقد ما بعد الحداثيين لها، فهو ينتقدها من خارج نطاق الحداثة والتنوير وخارج ما سمي بعقيدة التقدم، ويختلف نقده أيضا عن نقد الماركسيين

لإدوارد سعيد الذين آخذوه على تجاهل الاستغلال المادي، لكنّهم شاركوه الوفاء لأفكار عصر التنوير وبعض مفاهيم الحداثة كعقيدة التقدم.

لم يقترب نقد سعيد للاستشراق والذي ركّز على البعد التصويري، ولا نقد خصومه له اقترب من بنية الحداثة ومن دور الحقول الأكاديمية في تغذية الكولونيالية والاستعمار، تماما كما فعل الاستشراق، بل وبأكثر فعالية. أجمع سعيد ومن سار في فلك الحداثة من خصومه على التسليم بعقيدة التقدم **(فحتى أعلام النظرية النقدية (Critical Theory) لم يتمكنوا من الفكاك من تصورات التقدم المتمركزة حول أوروبا)**[15].

ولو تأملنا كلمة (التقدم) فهي في الأصل كلمة حيادية لا ترتبط بأي قيمة فقد تتقدم للنعيم أو الهاوية، لكن التقدم في الحداثة ليس كذلك، فهو يأخذ دائما معنى إيجابيا، وهو ممدوح في كل الأحوال، ومن الغرب أخذنا هذا التصور. التقدم في الغرب غاية في ذاته، وهو عقيدة وفلسفة تنطلق من تصور خطي للتاريخ، يرسم مسارا أحاديا للحضارة، ينطلق من الشرق الذي يمثل طفولة الحضارة حسب التصور الهيغيلي للتاريخ وينتهي في أوروبا التي تمثل – حسب هذا التصور –ذروة النضج والوعي والاكتمال.

إنّ الانطلاق من كون التقدم محمودا ومطلوبا في كل الأحوال يضفي هالة من التقديس والتبجيل على كل ما هو حديث، ويجعله مُفضّلا وذو أولوية وأسبقية على كل ما هو قديم، سواء أكان عقائدا أم مفاهيم أم تصورات أم نظما أم قوانين أم قيما أم أعرافا أم عادات أم أزياء ...الخ

وبناء على ما سبق فالكثير من أمراض الاستشراق والكولونيالية، بل والكثير من الإبادات المادية والبنوية خرجت من عباءة عقيدة التقدم، فتبني هذه العقيدة يجعل من التحديث القسري أمرا إيجابيا ومستساغا ومطلوبا، بما أنّه يضع الشرق في سكة الحضارة والتقدم، بل ويجعل من الكولونيالية ذاتها أمرا إيجابيا وشرّا لا بد منه للتخلص من البُنى التقليدية المعيقة للتطور.

فبحجة التقدم أُستُهين بالإبادات واعتبرت شذوذا وأعراضا جانبية لا بد منها في مسار التحضر، وفي الحقيقة لم يكن الأمر استثناء، فالإبادة جزء أصيل من عقيدة التقدم.

**7.3 الحداثة وجه آخر للاستعمار (السيادة والإبادة):** يستعيض حلّاق عن مصطلح القوة الفوكوي (فوكو) بمصطلح (السيادة) وهو يعبّر بعمق عن نزعة الحداثة نحو السيطرة التامة الشاملة على الإنسان والطبيعة، وفيها تم الفصل بين الحقيقة والقيمة، أو ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، بتأثير من أفكار عصر التنوير التي دعت فيها الإنسان لبسط سيطرته على العالم و الطبيعة "**هذا التطور الذي يرمي إلى فصل الأخلاق عن كل شيء في الحياة ...وقد وصف هذا الفصل بأنّه فصل بين الحقيقة والقيمة، وبلغ ذروته خلال عصر التنوير بالتمييز الفلسفي بين ما هو كائن (Is) وما يجب أن يكون (Ought)**"[16].

إلى جانب هذا يرى حلّاق أنّ وصف إدوارد سعيد للاستشراق بأنّه أسلوب غربي هو إدراك ضعيف لنزعة السيادة وروح الإبادة التي تسري في جسد الحداثة، وما الاستشراق إلا أحد مظاهرها، تلك النزعة عملت على إفراغ الكون من فواعله الروحية والخضوع للإنسان الأوروبي، كما حتّمت فكرة السيطرة على الطبيعة فصل المعرفة عن القيمة واعتبار ذلك فضيلة ينشدها البحث العلمي الموضوعي أي إفراغ الطبيعة من القيمة والتعامل معها على أنّها شيء خال من المعنى، (**سمح هذا الفصل بظهور ما أُطلق عليه الفكر الموضوعي المحايد)، (الذي يظهر في كل الحقول الاكاديمية)**[17].

لم يكن الاستشراق بدعا من هذه الروح، إذ تعامل المستشرقون مع الشرق وأهله–بعد إفراغهم من القيمة – بوصفهم موضوعا وأشياء يمكن الحكم عليها وإعادة تشكيلها دون أي شعور بالتعاطف أو تفكير في التبعات الأخلاقية والقانونية.

ما أغفله إدوارد سعيد وهو يستعير نظرية فوكو عن علاقة المعرفة بالقوة أنّها نظرية صالحة في السياق الحداثي الأوروبي فحسب، ولا يمكن تعميمها وسحبها على الماضي والتاريخ، فليست كل ثقافة كولونيالية، ولم تنتج أي ثقافة أمرا مشابها للاستشراق، وأي جهد لإثبات علاقة المعرفة بالقوة في السياق الإسلامي هي محاولة متعسفة، وربما كان قصدها تحصين الحداثة بتعميم منطقها.

ويفضّل حلّاق مصطلح السيادة على مصطلح السيطرة، إذ تبرز الكولونيالية تعبيرا عن روح السيادة التي تخرق بُنى الحداثة، فما حدث في المجتمعات القديمة هو سيطرة، بينما ما يحدث في أوروبا منذ عصر التنوير هو سيادة تامة على الطبيعة والإنسان، حرّكتها الأنا الديكارتية التي سعت لبسط سيطرتها على الطبيعة وعلى الإنسان غير الأوروبي بوصفه–بالنسبة للوعي الغربي– امتدادا للطبيعة، فالمعرفة في الغرب بداية من عصر التنوير لم تكن مفصولة عن نزعة الغزو السيادية، ولم تنفك عن الإبادة بنوعيها (مادية وبنوية) هذا ما حاول حلّاق تأكيده مرارا في كتابه (قصور الاستشراق).

كانت نزعة السيادة من العمق والشمول أن اخترقت جميع نطاقات الحداثة وقد مثّلت إيديولوجيا وأسلوب حياة لجميع من اعتنق فكر الحداثة.

**4. هل وقع سعيد ضحية للاستشراق؟:** أن يُقال إنّ إدوارد سعيد عرّى الاستشراق وفضح الفكر الغربي ونقده من داخله ،وأن يُوصف بالرمز والأيقونة وبأب الدراسات ما بعد الكولونيالية وأن يُنعت بصاحب الفكر الثوري وبصوت المستضعفين في العالم، أن يُقالَ كل هذا فهو أمر متوقع وتسمعه كثيرا، حتى صار عند البعض من المسلّمات، أمّا أن يُقال بأنّه خدم الفكر الغربي وحمى الاستشراق وحصّنه وأنّه بدوره كان ضحية لبُنى الاستشراق، وأنّ جهوده لم تتعد مجرّد التجديد داخل الفكر الغربي وداخل أسوار المنظومة الحداثية، فهذا جديد وقد لا يبدو مقبولا عند بعض من تعوّد على المتن الإدواردي، وهذا ما حاول وائل حلّاق توضيحه وتأكيده في كتاب قصور الاستشراق، ربما لا نتفق معه

في كل ما ذهب إليه، لكن لا يمكن إلا أن نعترف بقوة طرحه الذي طرق أرضا بكرا، وحرّك أسئلة جديدة تجبرك على إعادة النظر في الكثير من الأمور .

فمن أبرز ما يُؤاخذ حلاق سعيدا عليه أنّه جعل الحداثة ميزانا وأصلا –من غير أن يشعر–وحاكم إليها الشرق والتراث الإسلامي والشرقي عامة، إذ يبدو كل اختلاف مع الحداثة شذوذا ينبغي ردّه، ومرضا يستوجب ستره، وعُدّ كل من يروج للاختلاف – حسب سعيد– مستشرقا وجب إدانته، حتى من يرى في اختلاف الشرق مصدر إعجاب، كان مجرد القول باختلاف الشرق كاف لرمي صاحبه بالاستشراق، إذ لا يكفي أن يكون الاختلاف باعثا على وصم الشرق بالدونية والبدائية والتخلف، إذ **(أنّ سعيدا يوسع من تعريفه لـ(الاختلاف) ليشمل صفات إيجابية كروحانية الشرق التي عدّها بعض المستشرقين سمة إيجابية أعلوها صراحة على الحالة الأوروبية)**[18].

يعود حلّاق ليفسر سلوك سعيد بقوله: **(يصعب علينا تجنب الاستنتاج بأنّ اعتراض سعيد على فكرة الاختلاف بين الشرق والغرب قد قام على افتراض اعتبار الغرب مقياسا)**[19].

ويدل على تعظيم سعيد للحداثة وتمجيدها واتخاذها ميزانا –حسب حلاق– احتفاؤه بمنجزاتها ورموزها وأدبائها قابله تجاهل للأدب الشرقي، وللتراث الاسلامي والشرقي عامة[20]، قد يبدو حكم حلاق قاسيا، فاهتمام سعيد بالأدب الإنكليزي كان محرّكه إثبات تورط الرواية الغربية وتشابكها مع الكولونيالية لا الاحتفاء بها، وهذا ما يظهره كتابه (الثقافة والإمبريالية).

وعلى نحو مماثل تبرز علمانية إدوارد سعيد، فتجاهل سعيد ونفوره من كل ما له علاقة بالدين والتراث هو بشكل عام حقيقة يلمسها من يقرأ كتبه، وربما كان اطلاعه على الدين والتراث سيمنحه بعدا حواريا مقارنا يغني نقده للاستشراق والفكر الغربي كما فعل حلاق. إنّ الحديث عن حساسية سعيد من الدين عامة ومن الإسلام والتراث الإسلامي خاصة (يعتبر من أقوى مفاصل

النقد لدى وائل حلّاق ولا يوجد في آراء سعيد ما يمكن أن يدحضها، وإن كنت في قراءتي له، ولتقييم بعض نقاد سعيد لا أستطيع أن أجزم بتبرير هذه الحدّة وفي ذات الوقت لا يمكن أن أشكك في الفكرة النهائية النقدية لحلاق عن سعيد)[21].

وهكذا كان إدوارد سعيد ينقد الاستشراق من داخل الشرط الحداثي، ولم يدرك عمقه وتجاهل سياقاته، كما تبدو فكرة الاستشراق عنده كظاهرة بلا جذور ولا منطلقات. ولم يتطرق إدوارد سعيد إلى أي شيء قد يصادم خلفيته ومنطلقاته المعرفية، **(فلا يوجد في كتاب الاستشراق أي نقد للعلم الحديث والتكنولوجيا والرأسمالية والمادية، والليبرالية وعقيدة التقدم والفلسفة وما إلى ذلك، كما لا يوجد أي إشارة مطلقا لتجذّر كل هذه الأمور في بنية فكر معينة تقع أصولها في فكر عصر التنوير)**[22].

وبناء على ما سبق يرى حلاق أنّ ما تعرّض له سعيد داخل الأوساط الغربية ليس دليلا على راديكاليته، فقد **(تعرضت أفكار كينز لمقاومة أكثر قوة وانتشارا من تلك التي واجهها سعيد)**[23]. لقد استمر الاستشراق رغم نقد سعيد له، فسعيد جدّد الاستشراق وصحّح مساره وخدم مناهجه ولم يقض عليه، هذا ما أراد حلّاق قوله.

سؤال: هل كان إدوارد سعيد واعٍ بكل هذا؟

الجواب: لا شك أنّ هذا حدث دون وعي منه، فإدوارد سعيد شأنه شأن الكثير من المفكرين الغربيين والعرب ينطلقون من شرط حداثي لا يمكن عبره تجاوز حصون الحداثة.

**5. إعادة صوت الاستشراق (الشرق أستاذ ومعلّم):** لم يكتف حلّاق بنقد قصور الاستشراق بل واقترح بديلا، بديل لا يمنع التوجه الغربي نحو الشرق من أجل المعرفة والتعرّف، بل يهدف إلى تهذيب هذه المعرفة وتوجيهها وإصلاح منهجها، إذ يقترح حلّاق تعديل الاستشراق وإصلاحه، أو ما سمّاه بالاستشراق

المعدّل، يقول حلاق: "**يستطيع الاستشراق المعدّل أن يقدم خطابا مضادا يمكنه تسهيل التغيير المطلوب للتعامل مع الأزمات التي يولّدها المشروع الحديث)**[24] ،فتعديل مسار الاستشراق لا يكون إلا باستعادة التراث ما قبل الحداثي، وتصفية التاريخ من الاستعمار وإعادة النظر في النطاقات المركزية وتقييمها بأن تحتل الأخلاق نطاقا مركزيا في الاستشراق المعدّل، وهو ما افتقده الاستشراق القديم والحداثة بوجه عام، ولا يمكن لهذا التعديل أن يتم دون الإفادة من الشرقيين ورؤيتهم للحياة.

لا يمكن إصلاح الحداثة من داخل الحداثة، لذا يُصوب حلّاق نظرته إلى الثقافات الشرقية التي يمكنها تزويد الإنسان الغربي بما يحتاجه لترميم ذاته وإصلاح أعطابها، وهنا يتحول ما كان موضوعا في الاستشراق القديم إلى ذات في الاستشراق الجديد (المعدّل)، ويتحوّل المفعول به إلى فاعل والتلميذ أستاذا **(هنا ينتهي التعامل مع المنظومات التراثية الشرقية بوصفها موضوعا للتقييم وإعادة التشكيل، ليتم النظر لها بوصفها مستودعا للفكر الذي يمكن أن يوجهنا في إعادة تصميم الذات الاستشراقية)**[25].

لذا فقد صار الدور الجديد للاستشراق هو السماح بإعادة إصلاح الذات الغربية عبر الآخر الشرقي، لا الانطلاق من الأنا المركزية النرجسية المكتفية بذاتها الباحثة عن التسيُّد لتشويه الآخر الشرقي وموضعته وقولبته، وحلّاق هنا يفكر بالدرجة الأولى في مداواة أمراض الغرب وتصحيح مسار الاستشراق وفي ترميم الذات الغربية وإصلاح عيوبها وإصلاح الحداثة عامة، ينبغي التنبّه إلى هذا الأمر دائما عند الحديث عن حلاّق.

**6. إعادة النظر في الدراسات ما بعد الكولونيالية:** ظهرت الدراسات ما بعد الكولونيالية لفضح الخطاب الاستعماري وتعرية ممارساته، ولتؤكد أنّ الاستعمار التقليدي قد ولّى وانتهى فاسِحًا المجال لنوع آخر من الاستعمار تعيشه أغلب مستعمرات الأمس، دُشِّنت الدراسات ما بعد الكولونيالية بعد ظهور كتاب

(الاستشراق) لإدوارد سعيد الذي عُدّ رائد هذه الدراسات. وهذا يطرح إشكالية كبرى في منهج هذه الدراسات ومدى فاعليتها، إذ ظهرت لنا غفلة سعيد وتواطئه – اللاشعوري–مع خطاب الحداثة وانغماسه مع مقولاتها ومفاهيمها وقصوره في نقد ظاهرة الاستشراق. وما يُقال عن سعيد يمكن سحبه على بقية رموز هذه الدراسات على غرار هومي بابا وغاياتري سبيفاك، ومن قبلهم فانون فكل هؤلاء يجمعهم الانطلاق من الشرط الحداثي، ومن تصور يرى الاستعمار الغربي شذوذا لا فرعا عن أصل، هو الحداثة.

لم يدرك هؤلاء –حسب حلاق– أنّ: **(عصر التنوير لم يكن ممكنا لولا ظروف الاستعمار والإقصاء، واستعباد الإنسان والطبيعة)**[26].

انطلاقُ الدراسات ما بعد الكولونيالية من معايير حداثية لنقد الاستعمار وتجاهل بُنى الحداثة، وتجذّر روح السيادة والإبادة في الذات الغربية، ووفاء رموز الدراسات ما بعد الكولونيالية لمبدأ التقدم، وتركيزهم المبالغ فيه على النصوص ... هذا كله جعل من تلك الدراسات خادمة للاستعمار الحديث باسم نقده، مثلما خدم إدوارد سعيد المنظومة الغربية وجدّد خطاب الاستشراق باسم نقده، فالجميع يمكن وضعهم ضمن فئة المؤلفين المعارضين للمنظومة الغربية، لا المؤلفين الهدّامين الذين يُسائلون بواعث الاستعمار البنوية، لا محركه الظاهري فحسب. يرى حلاق: **(أنّ عمل ما بعد الكولونيالية خلال السنوات الأربعين الماضية لا يزال ضئيلا إلى حد بعيد)**[27].

إنّ تجاهل مبدأ التقدم وحتميته المتعسفة، والتمرد على النظرة الخطية الزائفة للتاريخ والحضارة، كل ذلك يفتح أمام العين مساحات كانت مجهولة او غامضة، وسيجبرنا على مساءلة الكثير من منطلقات الدراسات ما بعد الكولونيالية ومساءلة الذات الحداثية أيضا.

كانت الذات الحداثية بعيدة تماما عن النقد، انتُقدت مظاهر الحداثة وأمراضها، دون ربطها بالمنطلقات الأولية المحركة لهذه الذات.

وطُرح نقد الحداثة بعد إخفاقات تطبيقها، كما تم التفكير في الكولونيالية من دون ربطها ببنية الحداثة، وهو ما ولّد صمتا حول ارتباط الحداثة بالكولونيالية والإبادة، باستثناء ما قدمته الفلسفة النسوية والبيئية، وأطروحات زغمونت باومان حول الحداثة والهولوكوست[28].

من ناحية أخرى يرى حلاق أنّ ما يسمى بما بعد الحداثة "تظل حداثة رغم كل شيء)[29]، ويصعب التحرر من آصار الحداثة بالانطلاق من مفاهيمها، إنّ أي نقد لبُنى الحداثة يستوجب تمرّدا على المعايير الحداثية، وهو ما قام به حلاق في كتاب (قصور الاستشراق) وهو المشروع الذي عمل عليه في أغلب كتبه، وبهذا يُمكن اعتبار حلّاق مؤلفا هدّاما، أعانه في الخروج على نسق الحداثة الاطلاع الواسع على التراث الإسلامي الذي سمح له بالمقابلة بين النموذجين (الحداثي والاسلامي).

فحلاق يرى أنّه لا يمكن نقد النظام من داخله، فأي نقد لنظام أو ظاهرة من داخلها سيولد مشاكل لا تنتهي، فلا يمكن نقد الحداثة بأدوات أنتجت من داخل الحداثة نفسها، فالتمرد على قواعد الحداثة ونطاقاتها المركزية ومساءلتها ابستمولوجيا، أو النظر إليها من الخارج هو شرط لمساءلتها، وهو ما فعله حلاق باستعانته بالشريعة الإسلامية كأداة ونظرية نقدية ونسق معرفي عمّق بها نقده لبنى الحداثة لكشف عيوبها)[30].

**7. نظرة جديدة للدراسات ما بعد الكولونيالية:** كان يُنظر للكولونيالية دائما على أنّها حدث وتحرّك على الأرض، وبوصفها استثناء وشذوذا في الحضارة الغربية، لا بنية متجذّرة في قلب الحداثة، فالأوروبيون ذاتهم كذانوا ضحايا قبل أن تنتقل الكولونيالية إلى المستعمرات خارج أوروبا.

كما انتُقِدت الممارسات الاستعمارية دون مساءلة محرّك الاستعمار والإبادة كانت الحداثة بعيدة عن الهجوم ومحصنة من النقد، وكانت تُمدح في الوقت الذي يُهاجَم فيه الاستعمار ولم يتصور أحد أن يُنظر إليها على أنّها الحاضنة

لكل مشاريع الإبادة، "**ولو حدث ووجدت أي مناقشة كانت تخص أمورا ثانوية تتعلق – غالبا –بممارسات كولونيالية معينة. بيد أنّه لم يوجد صوت نموذجي ناقش الكولونيالية نفسها بصفتها ظاهرة معرفية ووجودية وشكلا حديثا من الإخضاع والسيادة**[31].

مع الوعي الجديد بالحداثة ومفاهيمها هناك سؤال يلح علينا وبشدّة:

إن اعتبرنا الحداثة وجها آخر للاستعمار، والإبادة بنوعيها أمرا متأصلا فيها تحركها نزعة التسلّط والسيادة الموروثة منذ عصر التنوير، وإن أدرنا ظهرنا لعقيدة التقدم كيف ستبدو الدراسات ما بعد الكولونيالية؟ ما الذي سيتغيّر فيها؟

في الحقيقة إنّ النظرة الجديدة للحداثة سيتبعها تغير هائل في الدراسات ما بعد الكولونيالية إن في منهجها ورؤيتها وأدواتها أو في رموزها ومتونها، أو في نطاقها وأهدافها. يرى وائل حلاق أنّ تفكيك الاستعمار لا يزال أمرا سطحيا وأنّ تغيير هذا الوضع يتطلب تغيير نوع الأسئلة التي نطرحها[32]. ومن الأسئلة التي ينبغي تغييرها –حسب حلاق– هي كيف نخرج من الحداثة التي أحكمت قبضتها على ذواتنا بدل كيف ندخلها؟

توقف حلاق عند هذا الحد ولم يسائل الدراسات ما بعد الكولونيالية.

إنّ الدراسات ما بعد الكولونيالية خُلقت في الغرب، من مفكرين درسوا بالغرب واستعانوا بأدوات معرفية حداثية، إعادة النظر في الحداثة يعني إعادة النظر في الدراسات ما بعد الكولونيالية:

- سيتغير اسمها من الدراسات ما بعد الكولونيالية إلى الدراسات الكولونيالية، فما تعيشه المستعمرات اليوم هو استعمار بنوي وإبادة بنوية حقيقية؛

- سيُسلّط الضوء على العلم الحداثي بدل الاكتفاء بنقد الخطابات العنصرية والتمثيل المسيء وسيتوسع مفهوم الخطاب الاستعماري ليشمل العلوم الأكاديمية الحديثة؛

PP183-206
ISSN : 1112-3575 EISSN : 6545-2600

- سيتوسع نطاق الدراسات ليشمل دولا لم تعرف الاستعمار المباشر كتركيا والسعودية، أو عرفت إبادات بنوية عميقة كاليابان وألمانيا مثلا؛

- سيوضع رموز الدراسات ما بعد الكولنيالية في مشرحة النقد، بوصفهم مؤلفين معارضين خدموا المنظومة المعرفية الغربية، وغطوا عن الإبادة البنوية وإن بغير وعي؛

- سيُعدّ التحديث القسري صورة أخرى عن الاستعمار؛

- ستُعدّ الشعوب الأوروبية شعوبا مستعمرَة أيضا عبر الدولة العلمانية الحديثة، مستعمَرة مثلها مثل الشعوب الشرقية والافريقية، الفرق في الدرجة فحسب؛

- لن يتم تصفية الاستعمار إلا بتصفية التاريخ والواقع من بُنى الحداثة.

**الخاتمة:** وختاما وتلخيصا لكل ما ذُكر نقول إنّ فكر وائل حلاق يشكّل تحوّلا ابستمولوجيا كبيرا في نقد الاستشراق والحداثة الغربية، حيث ركّز في مشروعه على سؤال الأخلاق الغائب عن الحداثة وأعاد ربط الاستشراق بسياقه الحداثي وبيّن أنّ ما ظنّه إدوارد سعيد شذوذا في الفكر الغربي هو جزء أصيل وبنيوي من الحداثة الغربية، وعليه فإعادة النظر في منطلقات إدوارد سعيد تدفع لمساءلة كل الدراسات والحقول التي انطلقت من أعماله، هو تحوّل ثوري لمن يعي حجم تأثير إدوارد سعيد في الساحة النقدية والفكرية.

## قائمة المراجع:

1 وائل حلاق، قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي، تر: عمرو عثمان الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط2، 2023م.

2 وائل حلاق، في الشريعة والدولة ونقد الحداثة تاملات ومثاقفات، تر: أحمد محمود إبراهيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1 2025م.

3 وائل حلاق، الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، تر: عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الدوحة، ط1، 2014م.

4 إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006م.

5 مهنا الحبيل، وائل حلّاق وإدوارد سعيد جدل ثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، لبنان، ط1، 2020م.

6 رشيد بن بيه، الحداثة والكولونيالية والإبادة، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 503، يناير 2021م.

7 عبد الرزاق بلعقروز، حوار مع الأستاذ وائل حلّاق، تر: كمال محمد، مجلة نماء مركز نماء للبحوث والدراسات، الشارقة، العدد7، 2018م.

**الهوامش:**

[1] انظر: وائل حلاق؛ في الشريعة والدولة ونقد الحداثة، تأملات ومثاقفات، تر: أحمد محمود إبراهيم، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2025م، ص 10، 11.

[2] وائل حلاق؛ قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي، تر: عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط2، 2023م، ص22.

[3] قصور الاستشراق، ص64.

[4] قصور الاستشراق، ص64.

[5] قصور الاستشراق، ص65.

PP183-206
ISSN : 1112-3575 EISSN : 6545-2600

[6] قصور الاستشراق، ص118. انظر أيضا: ص49.

[7] إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، مصر، ط1، 2006م، ص300.

[8] قصور الاستشراق، ص36.

[9] قصور الاستشراق، ص70.

[10] قصور الاستشراق، ص264.

[11] قصور الاستشراق، ص267.

[12] قصور الاستشراق، ص271.

[13]انظر: الدولة المستحيلة، ص 42.

[14] قصور الاستشراق، ص 297-298.

[15] قصور الاستشراق، ص183.

[16] الدولة المستحيلة، ص51-52.

[17] قصور الاستشراق، 163.

[18] قصور الاستشراق، ص224.

[19] قصور الاستشراق، ص225.

[20] انظر: قصور الاستشراق، ص225-226.

[21]مهنا الحبيل، وائل حلّاق وإدوارد سعيد جدل ثالث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، لبنان، ط1، 2020، ص104.

[22] قصور الاستشراق ص249-250.

[23] قصور الاستشراق، ص266.

[24] قصور الاستشراق، ص363.

[25] قصور الاستشراق، ص381.

[26] في الشريعة والدولة ونقد الحداثة، ص 403.

[27]في الشريعة والدولة ونقد الحداثة، ص471.

[28] رشيد بن بيه، الحداثة والكولونيالية والإبادة، مجلة المستقبل العربي 2021م، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 503، يناير، ص16.

[29] انظر: الدولة المستحيلة، ص49.

[30] انظر: عبد الرزاق بلعقروز، حوار مع الأستاذ وائل حلّاق، تر: كمال محمد، مجلة نماء مركز نماء للبحوث والدراسات، الشارقة، العدد7، 2018م، ص515.

[31] قصور الاستشراق، ص176.

[32] انظر: في الشريعة والدولة ونقد الحداثة، ص504.