

الاستشراق والاستغراب: المعرفة بين رهاني الهيمنة أو التحرر

*Orientalism and occidentalism**Knowledge between the poles of hegemony and emancipation*الطاهر محمد الشريف¹¹ جامعة باتنة - 1- الحاج لخضر (الجزائر) tahar.mohammedcherif@univ-batna.dz

تاريخ النشر: 2026/04/12

تاريخ القبول: 2026/02/15

تاريخ الاستلام: 2025/07/27

ملخص: يندرج بحث الاستغراب والاستشراق ضمن إطار بحوث فلسفة الذات، التي تبحث أساساً في الأنا والذات والعلاقة بين الأنا والآخر، حيث أن الاستشراق هو الأنا الغربية التي تبحث في الآخر الشرقي، والاستغراب هو الأنا المسلمة التي تبحث في الآخر الغربي، وهنا تنشأ معرفة بالآخر إما مشوهة أو موضوعية وإما ذاتية وغيرها، وفي جميع الحالات هي معرفة مشروطة بوضع الأنا الحضارية والثقافية، وهنا ستظهر مشكلة العلاقة بين المعرفة والقيمة، حيث أن المعرفة ترتبط بالمجتمع من خلال قيمة ما، كالاقتصاد والمنفعة أو التحرر أو السيطرة والهيمنة أو الأخلاق أو الدين، وهنا ستحمل المعرفة وظيفة اجتماعية بحكم القيمة، وبناء عليه يهدف المقال إلى البحث في القيمة الحضارية والثقافية لكل من الاستشراق والاستغراب. وأما عن النتائج فإن الاستشراق على تنوعه فهو بقي رهين رغبة الهيمنة والسيطرة التي أفرزتها الحداثة الغربية والتي منذ تأسيسها ربطت المعرفة بالقوة والهيمنة والسيطرة، أما الاستغراب فمشكلته هي التأسيس حيث تأسس مع فكرة القومية التي هي في حد ذاتها غربية ما يعني عجزه عن تحقيق مناطه وهو التحرر، لهذا تم اقتراح بديل عنه.

كلمات مفتاحية: الاستشراق-الاستغراب-الهيمنة-التحرر-المعرفة

Abstract: The study of Occidentalism and Orientalism falls within the framework of the philosophy of the self, which fundamentally examines the ego, the self, and the relationship between the ego and the other. Orientalism represents the Western ego studying the Eastern other, while Occidentalism represents the Muslim ego studying the Western other. In this context, knowledge of the other arises, which may be distorted, objective, subjective, or otherwise. In all cases, this knowledge is conditioned by the civilizational and cultural position of the ego. Here, the problem of the relationship between knowledge and value emerges. Knowledge is linked to society through some form of value—such as economy and utility, liberation, domination and hegemony, ethics, or religion. As a result, knowledge assumes a social function by virtue of this value. Based on this, the article aims to explore the civilizational and cultural value of both Orientalism and Occidentalism. As for the findings: despite its diversity, Orientalism has remained confined within the desire for domination and control, which stemmed from Western modernity—modernity that, since its inception, has tied knowledge to power, dominance, and control. On the other hand, the problem with Occidentalism lies in its foundations: it emerged alongside the concept of nationalism, which is itself a Western construct. This renders Occidentalism incapable of fulfilling its goal—liberation..

Keywords: Orientalism; occidentalism; the poles of hegemony; emancipation; Knowledge

* المؤلف المرسل

1. مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى النظر في جذور إنتاج الاستشراق والاستغراب من حيث كونهما معرفة بالآخر، مما يعني أنهما معرفة أوثق ما تكون هي في صلة مباشرة بالمجتمع، فأیما مجتمع يريد أن يتعرف على مجتمع آخر، وحضارة تريد أن تتعرف على حضارة أخرى فلا بد أن يكون لها نظامها المعرفي والقيمي وتحيزاتها ورؤيتها للعالم. وهنا تكمن المشكلة، ففي طريقة بناء علاقة المعرفة بالمجتمع نجد أن المعرفة تتحدد وفق مكانة ما والتي تضبطها عادة القيمة سواء أخلاقية أم جمالية وغيرها، وحتى أزيد الامر توضيحاً، إن الرابطة التي تجعل للمعرفة أهمية اجتماعية وحضارية وتصلها بالواقع الاجتماعي، هي القيمة، فأیما حضارة ومجتمع تكون فيه المعرفة فاعلاً رئيسياً إلا وهناك قيمة ما، وهنا وجب أن نحصى عدد القيم التي يمكن أن نحددها وهي: المعرفة وقيمة التحرر، حيث تتحول المعرفة إلى وسيلة لتحرير الإنسان، المعرفة والقوة والهيمنة، وهنا تصبح المعرفة وسيلة هيمنة وقهر على الآخر، والقيمة الثالثة المعرفة والفضيلة والتخلق والتي تعني أنك كلما تزداد معرفة تزداد تخلقاً مع الآخرين سواء أكانوا من البشر أو مع كائنات أخرى تشاركك الحياة والوجود،

والملاحظ على ارتباط القيمة بالمعرفة هاهنا هو أن المعرفة لا تتصل بمجتمعها إلا في إطار علاقة قيمة ما، ومنه تتحول إلى علاقة تربط الإنسان بعالمه الطبيعي، وبالعالم الروحي، وبالعالم الإنساني الأكبر أي علاقة مجتمع بمجتمع آخر، وهكذا دواليك، فالمجتمعات الاستعمارية كلها ربطت المعرفة بقيمة الهيمنة سواء أكانت هذه المعرفة تفويضاً إلهياً أو من مبرر فلسفي، وفي مقابلة المجتمعات الحضارية التي أقامت صرح المعرفة على أساس التعاون مع غيرها فإن المعرفة عندهم ارتبطت على أساس فعل التواصل البناء. في حين ارتبطت المعرفة بالتحرر في كل الحركات التي تسعى إلى تحرير الشعوب من القهر والاستكبار والاستبداد.

ومن خلال ارتباط المعرفة بالقيمة فإن الاشكالية التي تواجهنا تكمن في أن كلا من الاستشراق والاستغراب معرفة تسعى إلى فهم الآخر وتمثله، لكن هنالك فارق آخر جوهري، وهو أن مسعى كل منهما مختلف، حيث أن الاستشراق لم يتوقف عند عتبة المعرف والفهم والتفسير، بقدر ما ارتبط بالهيمنة والسلطة، ولا أدل على ذلك من ارتباط وثيق بين الاستشراق (ليس في كله) بالإمبريالية الغربية، وأما عن الاستغراب منذ نشأته كسعي لفهم الغرب المتفوق والمستعمر، فهو معرفة بالآخر الغربي لغرض السعي إلى التحرر منه، وهذا ما يحيلنا إلى البحث في جذور فلسفة الاجتماعية للمعرفة لدى كلا النموذجين

الحضاريين الإسلامي والغربي، من حيث إشكالية المعرفة وارتباطها بالسلطة وارتباطها بالتححرر أو التخلق، وهو ما يدعوننا إلى مساءلة الفلسفة الاجتماعية للمعرفة بين الاستشراق والاستغراب. فهل تأسس علم الاستغراب على أساس ارتباط المعرفة بالتححرر؟ وهل الاستشراق دائما ما كان معرفة مرتبطة بالهيمنة؟

وللإجابة عن السؤال المطروح اعتمدت على منهج النطاقات المركزية للفيلسوف الألماني كارل سميث (Carl Schmitt 1888-1985)، في صورته التي يعرضها كلا من كارل سميث وتعديلات وائل حلاق، وهذا المنهج يعتمد على الربط بين قطاعات المجتمع على أساس المركز والهامش، فلكي نكشف ونرصده ونفسر حركية مجتمع ما، وجب أن نقيسه إلى قطاعاته المكونة له والتي اصطلاح عليها بالنطاقات، كالاقتصاد والسياسة والمعرفة والثقافة والدين وغيرها، ثم نبحت عن أيها مركزي وأيها هامشي، وهنا وجب توضيح مسألتين: الأولى تتعلق بالكيفية التي يكون بها النطاق مركزيا وآخر هامش، والمسألة الثانية تتعلق بعلاقة الهامش بالمركز.

فأما الإجابة عن المسألة الأولى فقد أوضحها كارل سميث في قوله: "ما إن يتصدر حقل ما الحقوق الأخرى حتى تصدر عنه حلول جميع مشكلات هذه الحقول، وتغدو هذه المشكلات من رتبة ثانوية يتحصل حلها تلقائيا بحل مشكلات الحقل المركزي"¹ ما يعني أن تحول حقل اجتماعي ما أو حقل معرفي ما إلى مركز لا بد وأن كل الحلول تصدر منه، ولنضرب لذلك مثلا، ففي المجتمعات ما قبل الحديثة، كان النطاق المركز هو للأخلاق، فكانت كل الحلول اخلاقية، وهو ما سيرز دور الجماعة الأخلاقية في إصلاح ذات البين وحل الخلافات، بل حتى المشكلات الاقتصادية تجد لها حلا أخلاقيا مثل الزكاة الصدقة التضامن وغيرها، وعند دخول المجتمعات إلى حالة الحداثة أو الحداثة باختلاف درجاتها، أصبح الاقتصاد هو الفاعل الرئيسي في المجتمع وكل المشكلات السياسية والأخلاقية والاجتماعية تحل اقتصاديا، ولكن هل يعني هذا أن المركز يلغي الهامش؟ وهو ما سأجيب عنه في جواب المسألة الثانية.

وجواب المسألة الثانية يأتي في تعديل وائل حلاق للعلاقة بين المركز والهامش عندما قال "أما في طرحنا للنموذج، فإن النطاقات الهامشية ليست هامشية بقدر ماهي ثانوية ومساندة، كما أن خفضها إلى تلك المرتبة لا يعود إلى الأسبقية المنطقية أو الوجودية للنطاق المركزي، بل إلى ثباته ورسوخه في إطار نظام تسهم النطاقات الثانوية في تشككه بالقدر ذاته"² ومعنى ذلك أن المركز لا يلغي الهامش، بل الهامش له دور مهم في إسناد المركز، وللإيضاح أكثر نعود إلى المثال السابق، فإن الأبعاد الاقتصادية لها دور مهم في تعزيز فعالية الأخلاق داخل المجتمعات ما قبل حداثية، حيث أنها تعمل على تجاوز الخلافات المادية من

خلال حلول أخلاقية، كما أن الجوانب الاقتصادية لها دور مهم في تعزيز القوة الأخلاقية من خلال امدادها بالإمكانات والوسائل التي تتيح تعزيز الأخلاق بين أفراد المجتمع كتقليص التفاوت الطبقي من خلال الصدقة الزكاة الهداية المالية التبرع وغيرها. من أعمال الخير التي تعزز فعالية الأخلاق داخل المجتمع.

وبناء على ما سبق فإن منهج النطاقات المركزية سيستخدم في هذا البحث لاعتبار أنه سيحدد لنا العلاقة بين المعرفة والقيمة بين مجالين معرفيين وهما الاستغراب والاستشراق، حيث لن نكتفي بالتعريف بينهما، بل لابد أن نسعى لمعرفة أي نمط من المعرفة يندرج، المعرفة التي تسعى إلى التحرير أم المعرفة التي تسعى إلى الهيمنة والسيطرة، وبينهما سيظهر اختلاف جذري، ليس على مستوى الوجهة أي من الشرق إلى الغرب أو من الغرب إلى الشرق، على مستوى تطبيقات المعرفة، وتجلياتها الاجتماعية وفعاليتها الحضارية، ما يعني أننا أمام نمطين مختلفين في ممارسة المعرفة.

2. الاستشراق، وفق نماذج مفهومية:

عندما نعالج مصطلح الاستشراق على مستوى اللغوي، فإنه ولا بد أن نحلل المصطلح في أصله الغربي والذي ورد *orientalisme*، وهي عبارة مركبة من: *oriental* والتي تعني الشرق، و *isme* التي تعني المذهب أو الاهتمام المعرفي، إلا أن الترجمة إلى العربية فإنها ستؤدي إلى الاختلاف على المستوى الدلالي للكلمة، فالإضافة مثلاً "الاست" والتي تدل على الطلب، ما يعني أن الاستشراق تعني طلب الشرق، وهنا سنكتشف أننا أمام وجهتي نظر مختلفتين لهذا المجال وهو دراسة الشرق. فطلب الشرق سيؤدي إلى فهم أن الغرب لا يسعى إلى فهم الشرق فقط، بل الأمر قد يؤدي إلى أغراض مثل تملكه والهيمنة عليه، أو إعادة تصنيعه أو هدمه أو الانتفاع منه، وكلها احتمالات واردة تحتاج إلى دراستها لمعرفة أيها أقرب. في حين أن العبارة الأجنبية فرنسية أم انجليزية فهي تعني بالدرجة الأولى مجال بحثي أو توجه، وكلاهما سيضعنا أما مشكلة التعرف على جوهر هذا المجال أو الحقل الدراسي، من زاوية هل هو مجال معرفي بحث؟ ولماذا لم يسمى مثلاً بـ *orientologie* كما هو متعارف عليه في باقي العلوم، وإن كان هو توجه، فهل يعني أنه توجه الغرب ليصبح شرقاً أم أنه سعي لتمثل الشرق وفق معيارية غربية؟.

من هنا سنكتشف أن الدراسات المختلفة ستعطي تعريفات كثيرة للاستشراق، ولهذا وجب تصنيفها في شكل نماذج إدراكية، كل منها ستصور الاستشراق على شاكلته، وبهذا الأسلوب سوف لن نقع في اختراعات نموذج على حساب الآخر ونكون بذلك قد قدمنا فهماً مركباً متوازناً حول الاستشراق، ولهذا

يمكن أن نحدد الاستشراق وفق ثلاثة نماذج كبرى، وهي:

النموذج الأول: وهو الذي يرى أن الاستشراق هو خطاب علمي متنوع بحسب الشخصيات ومدى استيعابها للممارسة العلمية وهنا نجد أطروحة محمد أركون، الذي يرى من الواجب علينا أن نصحح مساره من خلال تطعيمه بالمنجزات العلمية في علوم الانسان الحديثة³.

النموذج الثاني: الاستشراق هو نتيجة لخطاب المركزية الغربية وتمثلاتها للآخر وهنا نجد كل من ادوارد سعيد⁴ و كذلك ضياء الدين سردار⁵ وكلاهما ذهب إلى أن الاستشراق هو تمثيل للشرق وفق المخيال الغربي تصنعه مركزية الغرب ذاته. معززين أطروحتيهما بالبحث في تاريخ تعرف الحضارة الغربية على الشرق ومحاولة فهمه واستيعابه، وذلك ابتداء من اليونان إلى يوم الناس هذا.

النموذج الثالث: الاستشراق هو إنتاج مركب يعبر عن حالة من الجدل بين المعرفة المنجزة في الحضارة الغربية وشروطها الثقافية والحضارية الغربية، والمعرفة المنجزة في الحضارات الشرقية وفق شروطها الثقافية والحضارية. وهذا الأخير يمثل كل من مالك بن نبي، الذي كان تركيزه على إنتاج المستشرقين على المسلمين والفكر الإسلامي، حيث أنه نظر إلى الاستشراق بوجهيه المادح والناقد من زاوية سياسات الغرب وعملية إدارة المعرفة في إطار الصراع الفكري وعمليات الهيمنة على العالم الإسلامي⁶ ووائل حلاق في كتابه قصور الاستشراق، حيث سار عكس مسار مالك بن نبي، اذ اتجه إلى البعد العميق في الاستشراق وهو بوصفه معرفة حدائية، وكان طريقه في ذلك هو نقد إدوارد سعيد⁷.

المقارنة بين هذه النماذج فإن الطرح الأكثر عمقا لهو الثالث، فالعلمية التي ينشدها محمد أركون، تبقى خاضعة لشروطها الحضاري والثقافي، حيث أن الإنسان وكما يؤكد على ذلك عبد الوهاب المسيري أنه كائن خاضع لتحيزاته الثقافية والحضارية التي تنسج له لا شعوره المعرفي، حيث قال: " أن التحيز من صميم المعطى الإنساني ومرتبطة بإنسانية الإنسان"⁸ مما يعني أن التحيزات الحضارية ستظهر، حيث سيظهر مستشرقون متحيزين للحدائثة الغربية ومعياريها، وهنالك من يحاول التحرر من ذلك، وهناك من يستبقى أطروحة الشرقيين مثلما هو الحال بالنسبة إلى رونييه غينو (René Guénon 1866-1951) الذي حول اسمه إلى عبد الواحد يعي، إضافة إلى ذلك فإن التصور الثاني الذي ذهب إلى أن تمثيل الشرق من طرف الغرب كما هو الحال بالنسبة إلى حسن حنفي وادوارد سعيد، لكن هذا لا ينطبق على كل الاستشراق، ما يعني أنه لن نتمكن من حل مشكلة الاستشراق إلا إذا حددناه وفق شروطه الحضارية والثقافية المنتجة له.

وبناء على النموذج الثالث الذي سأصطلح عليه بالنموذج الحضاري، فإن سياق إنتاج المعرفة هو من سيحدد أنواع الاستشراق، فهناك الاستشراق الشرقي، والذي يسعى إلى فهم الشرق وفق شرط

الشرقي الحضاري والثقافي للمعرفة، وهنا يتعين علينا تحديد هذا الشرط وفق نموذج بعينه، وعليه سأستعين بشرط الحضارة الإسلامية، والنوع الثاني وهو الاستشراق الغربي، والذي يسعى أهله إلى فهم واستيعاب الشرق وفق محدد من خارجه وهو الشرط الغربي للمعرفة بغض النظر إن كان من نوع الذي يرفع من شأن منجزات الشرقيين أو من نوع الذي يحط من قدرهم، أو ما بين هذا وذاك، لكن ستبقى منجزاته ضمن حدود الشرط الحضاري والثقافي الغربي للمعرفة.

من خلال هذا وجب تحليل شرط المعرفة الحضاري والثقافي للنموذجين الاستشراق الشرقي والاستشراق الغربي، والآخر هو ما يعيننا بالدرجة الأولى أكثر.

3. الاستشراق الغربي المعرفة هيمنة:

1-3 السياق الحدائي للمعرفة الاستشراقية

إن فهم الاستشراق خارج إطار مشروع الحداثة الغربية أمر غير ممكن، لاعتبار أنه السياق الذي نشأ فيه، فإن كانت محاولات الغرب التعرف على الشرق قديمة بدأت مع اليونان، فإن السياقات ستختلف بالضرورة، حيث أن الاستشراق الحديث والمعاصر لن يخرج بدوره عن سياقه، الأخير هو الذي سيحدد ارتباط العلاقة بين المعرفة والقيمة ومنه سيتحدد دور المعرفة في ذلك المجتمع، ولكون الواقع متغير فإن ارتباط المعرفة في الحضارة الغربية تغير، ولهذا فإن الخطأ الذي وقع فيه كل من محمد أركون وإدوارد سعيد وعبد الاله بلقزيز عندما ربطا الاستشراق بالمسيحية⁹، وكذلك إدوارد سعيد لما أرجع الاستشراق إلى اليونان، وغيرهم، لأن المسيحية المعرفة ترتبط بقيمة الخلاص والمعرفة عند اليونان ترتبط بالشرف أما الحداثة فلها شأن آخر، ما يعني أن سيفقد الاستشراق ارتباطه الحقيقي، وهو بالحداثة كمشروع ينتمي إلى التاريخ الحديث والمعاصر، خاصة وأننا نتعامل مع شخصيات نشأت في هذه المرحلة، لهذا فإن المعرفة الاستشراقية بغض النظر عن المستشرق، أكان متدين علماني يحب الشرق عنصري يلتزم بالمعايير العلمية وغيرها، إن انتاجه سيبقى في دائرة الحداثة مالم يخرج عن مشروعها مثلما فعل رونيه غينو الذي مارس المعرفة خارج نطاق الحداثة الغربية.

ومنذ فجر الحداثة الغربية تأسست العلاقة بين المعرفة والقيمة وفق رابطة القوة والهيمنة والسيطرة، بمعنى آخر فقد جعلت الحداثة الغربية المعرفة والقوة متلازمتان، والذي خلق هذا التلازم هما كل من فرنسيس بيكون وديكارت، وهنا قد يعترض معترض لما هاتين الشخصيتين وليس غيرهما؟ وما موضع التأسيس في فكرهما؟ وسأبدأ بالإجابة عن السؤال الثاني ثم الأول، فقد صح ديكارت في كتابه "مقال الطريقة قائلا: "وإنه يمكننا أن نجد، بدلا من هذه الفلسفة النظرية التي تعلم في المدارس، فلسفة

عملية، إذا عرفنا بواسطتها ما للنار، والماء، والهواء، والكواكب، والسموات، وسائر الأجسام الأخرى التي تحيط بنا من قوة وأفعال، معرفة متميزة كما نعرف آلات صناعنا، استطعنا أن نستعملها بالطريقة نفسها في جميع ما تصلح له من الأعمال، وأن نجعل أنفسنا بذلك سادة الطبيعة ومالكها¹⁰، وقد جاء قوله هذا في إطار إعادة بناء المعرفة العلمية، والذي ارتضى لها الرياضيات منهجا، ما يعني أنه أسس المعرفة في عصرها الجديد بعدما كان منهجها هو المنطق الأرسطي، وهنا سيربطها بثلاثة عناصر أساسية وهي المعرفة الإنسان والطبيعة، والرابطة بين هذه العناصر هي الملكية، ما يعني أن المعرفة هي وسيلة سيطرة وهيمنة، والامر نفسه بالنسبة إلى فرنسيس بيكون، إذ تعني المعرفة عنده هي السيطرة أو القوة بعينها، وهذا من خلال كتابين أساسيين هما الأركانون الجديد وأطلنطس الجديدة، ففي الأول هو كتاب الخروج من منهج المعرفة القديمة كما أسسها أرسطو والثاني هو المدينة التي تنعم بالمنهج الجديد للمعرفة، حيث جعل من منهج المعرفة الجديدة المنهج التجريبي الذي هو وسيلة سيطرة وهيمنة على الطبيعة من خلال الاستماع إليها، وعليه فإن اللحظة الأولى في المنهج وهي الملاحظة لحظة تلقي لكن لحظة التجريب هي لحظة هيمنة على الطبيعة¹¹، وتحقق الهيمنة على الطبيعة سيتحقق في أطلنطس الجديدة التي الأرض الموعودة حيث سيتجسد فيها ملوك الإنسان ككل.

وأما الإجابة عن سؤال سبب اختيار كل من بيكون وديكارت كنماذج لتأسيس العلاقة بين الحداثة الغربية والمعرفة والقوة، راجع إلى أنهما المؤسسان للمعرفة الحداثية، وذلك لاعتبار أن كلاهما قام بهدم المعرفة القروسطية، المعتمدة على المنهج الأرسطي لتتخذ لنفسها المنهج الرياضي مع ديكارت والمنهج التجريبي مع بيكون، ولكونهما المؤسسات للمعرفة الحداثية فهما المؤسسان لعلاقة المعرفة بالقوة والهيمنة.

وعندما انتقلت المعرفة من معرفة عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان، انتقلت السيطرة، وهذا ما أكدت عليه مدرسة فرنكفورت خاصة مع الكتاب المؤسس لها، فانتقال المعرفة العلمية التجريبية الرياضية من دراسة الطبيعة ومن الهيمنة على لطبيعة، جاء الدور على الإنسان، إخضاعه للدراسة يعني أن يتحول إلى مجرد طبيعة تخضع للهيمنة والسيطرة.

وهنا تأتي صحة أطروحة هذا البحث في تقسيم الاستشراق، بين الاستشراق الشرقي الذي يصبح فيه الغربي متبني لأطروحة الشرق، والاستشراق الحداثي الذي يصبح فيه منتوجه الفكري جزء من أدوات الحداثة في الهيمنة على الشرق، وهذا ما سيرر لنا تهميش بعض المستشرقين مثلما هو الحال بالنسبة إلى روني غينو، في حين يحوز لويس ماسينيون مكانة كبيرة في الجامعات الأوروبية، وهذا راجع إلى طبيعة

الممارسة العلمية وعلاقتها بالقيمة وتحيزاتها في الآن نفسه، فالمعرفة العلمية -كما يؤكد على ذلك المسيري- هي متحيزة، لهذا فإن هذا التقسيم يكشف لنا حجم التحيزات، الذي يطرحها الاستشراق. والتحيز في المعرفة الاستشراقية الغربية على تنوعه سواء ديني أو مسيحي، سواء أكان يصور الشرق بصورة منحلة أو يقدم صورة ناصعة للشرق أو ما يسمى بالاستشراق الظالم السلبي والاستشراق المنصف، فهذه الأطروحات جميعا تخضع للشرط المعرفي الغربي الحداثي، في حين أن الاستشراق الشرقي فهو يخضع لشروط الشرق للمعرفة وتحيزات الشرقيين.

2-3 آليات انقلاب المعرفة إلى الهيمنة:

اعتبار قيمة القوة والهيمنة التي حملت المعرفة في نطاقها الاجتماعي يرجع إلى آليات المعرفة ذاتها، سواء من حيث بناءها الداخلي أو من خلال تحولها الاجتماعي، وعليه يجب النظر إلى المسألة من زاويتين الأولى وهي فلسفة المعرفة أو نظرية المعرفة التي تهتم بنقد المعرفة، والثانية التي تهتم بالفلسفة الاجتماعية والتي تهتم بنقد العقل في إطار نشاطه الاجتماعي، وهاتين الزاويتين ضرورتين لاعتبار منهجي، إذ أن نظرية المعرفة تهتم بنقد نظامنا المعرفي، والنظر في اختلالاته ومراكز قوته وما إلى ذلك حتى نصل إلى تشييد أنظمة معرفية تدرك واقعها بشكل أفضل، وهو ما يسمح لنا من معرفة كيفية انتظمت المعرفة الحداثية التي جاء في سياقها إنتاج المستشرقين التغريبين، أما الفلسفة الاجتماعية فهي قريبة من علم اجتماع المعرفة إلا أن ما يغلب عليها هو النقد لا الوصف، وهي تعمل إلى نقد نقطة التماس بين العقل والمجتمع، أي العقل الاجتماعي، وعليه فإن الفلسفة الاجتماعية مكملية لنظرية المعرفة، الأخير نظر نقدي في عمل العقل المحض والأولى نظر نقدي في عمل العقل الاجتماعي، أي العقل المحض كيف يتحول إلى نشاط اجتماعي. ولهذا اخترت شخصيتين فلسفيتين هامتين، الأولى وهي إدغار موران في إطار نقد عمل العقل العلمي الحداثي، والثانية وهي شخصية هربرت ماركوز في نقد العقل الأداتي.

2-3-1 المعرفة الحداثية وآليات إنتاج الهيمنة: أطروحة إدغار موران التي تعرف بفلسفة التعقيد، تنطلق من نقد المعرفة الحداثية الغربية ابتداء من عملية تنظيمها وانتهاء بتحولها إلى أداة تدميرية منتجة لأسلحة الدمار الشامل وأداة لإبادة الشعوب وما إلى ذلك، ومعنى ذلك أن المشكلة لا تكمن في المعرفة وإنما في طريقة تنظيم المعرفة، حيث ستنشئ نظاما إدراكيا إما يفهم الواقع أو يشوهه ويزيفه، وعليه نحتاج إلى نقد نظم المعرفة قصد الوصول إلى نظم أكثر فعالية من حيث قيمة إدراك الواقع وفهمه.

وبالنسبة إلى إدغار موران والذي يستند إلى كتابه المنهج الجزء الرابع المعنون بـ "الأفكار" أن المعرفة تحكمها عمليات براديغمية معقدة، لها خصائص تحكمها هي من تقوم بعملية تنظيم المعرفة، وهذه

السمات يلخصها قولها: صفات ما قبل منطقية: الفصل والوصل والجمع والتوحيد. وصفات منطقية وتتعلم بالتفكيك والتركيب، الاستبعاد والدمج، وتتعلم بالمفاهيم الأساسية، وصفات قبل لسانية...¹² وعادة ما يركز إدغار موران في كتاباته على الآليات المنطقية للعقل، لا بوصفها خاصية للعقل الغربي دون غيره، لأنها خاصية كونية يعمل بها أي عقل كان، وهو يظهره في كتابه "مدخل إلى الفكر المركب، وهو كتيب صغير يعرض فيه خلاصة فلسفته ولتأكيد على ما سبق يحدثنا عن الآليات المنطقية ولو بشيء من الاختلاف، حيث يضيف قائلا: "تعمل كل معرفة على انتخاب المعطيات الدالة وطرح المعطيات غير الدالة من خلال: الفصل (تميز وتفكيك) وتوحد (تجمع، وتماهي) ترتب هراكريا (بين الاساسي والثانوي) تركز (وفق نواة مركزية تحمل المفاهيم الاساسية"¹³ ووفق هذه الآليات التي تنظم المعرفة البشرية ككل، يعمل العقل على بناء منظومات معرفية مختلفة، أي أن هذه الآليات المنطقية واحدة، وإنما الذي يتعدد هو طرق استخدامها، مما يؤدي إلى إنتاج أشكال متعددة من الأنظمة المعرفية، وبالتالي فإن ما نحتاجه في هذا المقال هو التعرف على الطريقة الحدائية التي اشتغل من خلالها العقل الغربي في بناء منظومته المعرفية والتي بواسطتها يمكن أن نتعرف ما وراء الاستشراف، أي عمل العقل الاستشراف الحدائي كما سبق وأن حللته سابقا.

وبناء على الآليات العقلية الأربعة السابقة الذكر يرجع إدغار موران إلى ديكارت باعتباره مؤسس المعرفة ونظامها في العصر الحديث، وهو عينه ما يتوافق مع التحديد السابق الذكر أن ربط الهيمنة بالمعرفة في الحدائة الغربية جاء عن طريق مؤسسها ديكارت وبيكون، وبالعودة إلى موران فإنه يشخص أمراض الحدائة في ما يسميه العقل الأعلى، فهو عقل يعمل وفق آليات العقل السالفة الذكر، لكنه أعلى وسبب العى يرجع إلى ما يسميه بمنظومة التبسيط، فما هي منظومة التبسيط؟

التي تبدأ من ديكارت خلال القرن السابع عشر، الذي شرط المعرفة بشرطين أساسيين عملا على تنظيم المعرفة والشرط الأول وهو التبسيط: حيث عمل العقل الأعلى على فصل المركب ورده إلى البسيط أي اختزاله، ومن ثم تجريده. والشرط الثاني وهو الترييض (من الرياضيات) إخضاع الظواهر جميعا إلى البعد الرياضي واختزال مركب العالم إلى حالة بسيطة أحادية البعد، حيث عمل العقل الغربي في تنظيم معرفته العلمية اختزال الأنثربولوجي-الاجتماعي-النفسي في البيولوجي، واختزال كل المعرفة في الفيزياء. وهنا يتولد عقل أعلى الذي ساد الجامعات الأوروبية والغربية وعمم دراسته على الإنسان والحضارات والمجتمعات.

وبذلك فإن الترابط بين المعرفة والهيمنة كامن في طبيعة تنظيم المعرفة ذاته، الذي يقوم لا على أساس فهم الواقع في إطار تركيبته، بقدر ما يعمل على التحكم فيه من خلال إعادة إدماج الواقع في ساحة العقل عن طريق فصل أجزائه بعضها بعضاً، ثم اختزال وتنميط الكل في إطار الجزء وأخيراً استبعاد العناصر غير الدالة ضمن منظومة التبسيط وإهلاكها وإلغاءها، فآليات الاختزال والاستبعاد والمركزة والتهميش ثم الإقصاء والالغاء، تندرج ضمن إطار هيمنة وليس عملية تفسير الواقع، والأدهى والأمر أنها واسطة لعملية إلغاء وإبادة وهو ما يفسر لماذا تحول الغرب صوب إبادة لكثير من الشعوب أو محاولة إبادة بعضها كما حصل مع الاستعمار الفرنسي في الجزائر.

وإذا ما طبقنا أطروحة إدغار موران على واقع المعرفة الاستشراقية، فإن أطروحته ستصدق فقط على ما اصطلحت عليه بالاستشراق الحدائي، الذي عمل على تنظيم معرفته وفق المركزية الغربية، فالآلية الأولى التي اشتغل من خلالها وهي: اختزال الحضارات الانسانية في إطار حضارة واحدة وهي الحضارة الغربية، ثم بعد ذلك إلغاء وإقصاء المتنوع البشري ككل لصالح البعد الاحادي وهو الغرب. وهذا الانطباق صادق لاعتبار أن المعرفة الاستشراقية الحدائية كانت تنتج ضمن أطر الجامعات الغربية وبالتالي فهي خاضعة لنفس التنظيم.

حيث يمكن أن نلخص استراتيجية الاستشراق الحدائي في أربعة محددات وهي:

- التاريخ: حيث تم اختزال التاريخ في إطار مسار التاريخ وكونولوجيا التاريخ الغربي، والذي يجعل من الغرب معياراً أوحدًا للعالم، حيث قسم إلى قديم ووسيط وحديث ومعاصر، وهذا التقسيم لا ينطبق على تاريخ الحضارات الأخرى، مثل الحضارة الهندية والصينية والإسلامية وغيرها.
- الحضارة: ويشير هنا المؤرخ الأمريكي بروس مازليش في كتابه "الحضارة ومضامينها" إلى أن مصطلح الحضارة قد تم ابتكارها ضمن إطار المركزية الغربية ما يعني أنه يحمل دلالة أحادية لا تعددية، والتي تعني تفوق الإنسان الغربي، وبذلك يصبح له حمولة أيديولوجية امبريالية، وقد عبر عن ذلك قوله "وأقصد من هذا أن الحضارة عبرت، من ناحية، عن منظار ذي مركزية أوروبية على نحو خاص كان يشير في القرن الثامن عشر إلى الأفكار الفلسفية ومثلها، ومن ناحية أخرى كانت تعبر عن معيار عالمي يتم في ضوئه مقارنة كل المجتمعات. وبخصوص الأول، فإذا ذلك يتضمن ضرورة أن تصبح المجتمعات غير الأوروبية تابعة للنموذج الأوروبي"¹⁴ وبذلك سيعمل العقل الاستشراقي وفق آليات العقل الحدائي من خلال مقولة الحضارة، التي سيختزلها ويمركزها في إطار الحضارة الغربية، ثم يلغي باقي الحضارات ويستبعدها باعتبار أنها لا تتوافق مع الحضارة الغربية. وخير مثال على ذلك المستشرق البريطاني هاملتون جيب في كتاباته

خاصة منها "الاتجاهات الحديثة في الاسلام" حيث أنه حول النقاش من محاولة المسلم استعادة ريادته الحضارية إلى الاندماج والانخراط في الحضارة الغربية، متصوراً أنه لا نموذج للحضارة سوى الحضارة الغربية.

• والعقل: ولناخذ على سبيل المثال أرنست رينان في مسألة العقل الآري وقدرته على التفلسف وإدراك المجردات وعجز العقل السامي على ذلك، وهذا كله ليصل إلى البرهنة على علو كعب الحضارة الغربية في مقابل غيرها.

• ونظم التشريع وأساليب الحكم: ومثال آخر متمثل في جوزيف شاخت الذي يعتبر أن الشريعة الإسلامية مقتبسة من شرائع الرومان ثم يهتمها بأنها قاصرة ومحدودة وكأن نظم التشريع الوحيدة هي الغربية فقط.

وبالانتقال إلى البحث في جذور الترابط بين المعرفة والهيمنة والسيطرة في بنية العقل العقل الغربي فإن أطروحة مدرسة فرنكفورت تكون مهمة ومشروعة، لاعتبار أنها تكشف لنا بنية العقل الغربي الحدائي في صورته البرجوازية، حيث ذهبت هذه المدرسة إلى أن الحداثة تفكر من خلال ما يسمونه بالعقل الأداتي: هو بحسب هوركهايمر وأدورنو في كتابهما "جدل التنوير"¹⁵ وكذلك هاربرت ماركوز في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد"¹⁶ هو منطق في التفكير ورؤية للعالم، وبالتالي فهي رؤية للمعرفة وللعالم، فالعالم حسب هذه الرؤية ما هو إلا أداة ووسيلة لتحقيق غايات هي من تحديدنا، فالتاجر لا ينظر إلى زبائنه بأنهم بشر ويستحقون التقدير والاحترام، بل هم وسيلة يحقق من خلالها الربح، والسياسي الذي ينج بالجنوب في الحروب فهو لا ينظر إلى جنوده بوصفهم كيانات بشرية لهم عوائل وأسر وأطفال وأباء بل هم أداة لتحقيق انتصار سياسي يحقق له غاية المجد والسلطة.

وتزداد خطورة العقل الأداتي عند نظره إلى المعرفة، فالمنجز المعرفي العلمي يتحول إلى أداة فقط للسيطرة، حيث أنه يمكن تطور المعرفة العلمية حول الذرة، لكن تلك المعلومة سوف لن ينظر إليها على أنها مجرد اكتشاف علمي، بل سيتم تحويلها إلى أداة للسيطرة فكما أنه يمكن التوليد من الطاقة النووية الكهرباء وهذا خدمة للناس يمكن كذلك إنتاج سلاح نووي فتاك يحقق السيطرة والهيمنة، وهو عينه ما حصل مع قنبلي هيروشيما وناكا زكي، فلم يكن العقل الأداتي الأمريكي يفكر في عدد الضحايا بقدر ما كان يفكر بسط الهيمنة الأمريكية، وإخضاع الدولة المقاومة للهيمنة.

من هنا يمكن تعريف العقل الأداتي بأنه العقل الذي: ينظر إلى العالم بوصفه وسيلة أو أداة للهيمنة فهو لا ينظر إلى الوجود والمعرفة إلا في إطار كونها وسيلة للسيطرة، الأخيرة هي الكلية هي التي

تنسج نسق المعرفة والمجتمع معا، حيث تأسست المعرفة على قيم السيطرة، وهو ما انعكس على طبيعة المجتمع البرجوازي.

وترجع أصول العقل الأداتي إلى لحظة تدشين العقل الغربي وهي الأسطورة اليونانية، ويعمل كل من أدركنا وهوركهايمر في كتابهما المشترك "جدل التنوير" على تحليل العديد من الاساطير اليونانية بوصفها مرجعية للعقل الغربي، حيث حلا من أسطورة بروميثيوس إلى أسطورة اوديسيوس، الأخيرة التي عبرت عن عقل الأداتي بصورة أشمل، وملخصها أن أوديسيوس لما مرة بجزيرة الحوريات اللواتي يأسرنا المقاتلين بغنائهن، قام كتحدى منه بربط نفسه إلى عمود السفينة وطلب من جنوده سد أذانهم حتى لا تأسرهم الحوريات ويعمل هو على تحدي الحوريات، وترمز هذه الأسطورة إلى رغبة العقد الأداتي في السيطرة حيث انتقل فيها أوديسيوس من السيطرة على الطبيعة ممثلة في رمزية الحوريات إلى السيطرة على الإنسان ممثلة في تقييد نفسه عند عمود السفينة.

ويمتد التأصيل التاريخي للعقل الأداتي إلى فلسفة ديكارت الذي جعل العالم كله عبارة عن امتداد رياضي، خاضع كله للتكميم، وبالتالي العالم ليس سوى إلا آلة للسيطرة عليها إخضاعها، ثم المرحلة الحاسمة وهي التنوير الأوروبي، الذي نقل مجال السيطرة من الطبيعة إلى الإنسان، وهنا تحدد بشكل كامل العقل الأداتي.

وأما التأصيل المعرفي للعقل الأداتي فمرده الوضعية، الأخيرة لا يقصد بها اتجاها بعينه، بل يقصد به كل فلسفة تكرر منطق الأمر الواقع، أي الخضوع والسيطرة الواقع، وتقوم الفلسفة الوضعية على ذلك الانفصال بين الواقع بوصفه وضع والقيمة، وسحب القيمة عن الواقع يعني تحوله إلى شيء يمكن السيطرة عليه.

أما نقد العقل الأداتي فيتمثل في كونه يعيش مفارقة عقلانية الوسائل ولا عقلانية الغايات، ومعناه أن العقل الأداتي يملك عقلانية كبيرة في مسائل الوسائل وهي عقلانية محكومة بأساليب الرياضيات، في حين ان غاياتها لا عقلانية، يضرب لنا اتباع المدرسة مثالا بالنازية فهي امتلكت عقلانية رياضية في إدارة مجتمعها وبكفاءة علمية لا نظير لها، في حين أنها وجهته نحو وجهة لا عقلانية تتمثل في اسطورة خرافية وهي تفوق الجنس الآري على باقي الأجناس، ويمكن إعطاء مثال آخر على نقد العقل الأداتي وهو المجتمع الصهيوني، والذي يسير مجتمعه بعقلانية عالية ولكن وفق خرافتين هما: انتظار المسيح وذلك بالتمهيد له، بالرغم أن العقيدة اليهودية ضد فكرة إنشاء الدولة حتى يأتي المسيح، وكذلك خرافة شعب الله المختار، مما جعلها أداة للسيطرة وقهر شعب مستضعف وهو الشعب الفلسطيني.

وهذا النمط من التفكير سيجعل كل نتاج الاستشراق هو وسيلة للسيطرة، فحتى لو كان الاستشراق أو المستشرق غرضه معرفي بحت، أي أن الباحث كان يجتهد في فهم الشرق دون مسبقات فكرية ودون أن يخضعه لتحيزات الحضارة الغربية ومركزيتها، فإن انتاجه المعرفي سيتحول إلى مجرد وسيلة ومجرد أداة للهيمنة والسيطرة، حيث هدف المعرفة وفق العقل الأداتي هو الهيمنة لا التعرف والانفتاح على الآخر. وذلك من خلال عمليات اختزال كبرى، اختزال العلم في إطار الرياضيات والحسابات الكمية القابلة للسيطرة، واختزال الانسان في الطبيعة ثم نقل السيطرة من الطبيعة إلى الإنسان، وفي الاستشراق اختزال الشرقي في تمثيلات محددة تجعله خاضع للسيطرة الغربية. وهو ما يؤكد على تجذر الهيمنة في طبيعة العقل الأداتي الحداثي، فحتى لو كان إنتاج المستشرقين بريئا أي هدفه المعرفة بالآخر، تبقى المشكلة قائمة في المؤسسة التي ترعى عملية إنتاج المعرفة وتوظيفها، والتي وفق سياقاتها الحداثية تبقى رهينة العقل الأداتي.

4. الاستغراب وأزمة التأسيس:

عن الانتقال إلى الاستغراب فإن المحذور الذي نسعى تجنبه هو عدم الوقوع في مصيدة انقلاب المعرفة إلى سعي للهيمنة التي وقعت فيها المعرفة الحداثية، وهنا وجب التنبيه إلى أن المعرفة الحداثية يمكن إصلاحها وهو ما يجعلنا معنيين بالاستفادة منها، وهذا من خلال عمليات كثيرة منها التفكيك بين الإنساني العالمي والمحلي الخصوصي، وكذلك بين التاريخي والكوني، وبين المشترك الإنساني الذي نجتمع عليه جميعا وبين العابر الذي هو جزء من تاريخ الغرب، ولهذا جاء علم الاستغراب، وهو مصطلح تفرد به حسن حنفي في العديد من كتاباته، خاصة منها كتابه "في الفكر الغربي" الذي مر على عدة طبعات الطبعة الأولى سنة 1977/1978 حيث كتبه إثر هزيمة 1967، والتي كانت أولى الهزائم التي مست الأيديولوجية القومية العربية، واستمرت إلى آخر طبعة سنة 1990 حيث دعا فيه إلى إنشاء علم الاستغراب في قوله: "من واجبنا اذن إنشاء علم جديد في مقابل الاستشراق. باعتبار ان الاستشراق هو دراسة للحضارة الاسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى"¹⁷ وقد وسع مشروعه في السنة الموالية من خلال كتابه المركزي في مشروع علم الاستغراب، وعنوانه "مقدمة في علم الاستغراب" الذي أبان فيه عن مشروعه ككل في فهم الحضارة الغربية، والمنهج الملائم لها ومشروعية وجود هذا العلم وأهدافه المنشودة وكذلك القيمة المصاحبة له.

1.4 ما قبل الاستغراب:

إذا كان علم الاستغراب كمصطلح بدأ مع حسن حنفي، فهذا لا يعني أن سعي المسلم في التعرف على الحضارات الأخرى أمراً مستحدثاً ليس له سابق، حيث سبق للمسلمين أن خاضوا تجربة التعرف على الحضارة الغربية واستثمروا في متوجههم المعرفي، إلا أن الوضع التاريخي يختلف بين المرحلة الأولى من الحضارة الإسلامية التي تمتد من 570م أي مولد النبي محمد صل الله عليه وآله وسلم إلى غاية وفاة ابن خلدون سنة 1406م هذه المرحلة التي لخصها حسن حنفي بقوله: "كانوا نقلة أولاً ثم علماء ثانية، يمكننا إذا أخذ المواقف بالنسبة للتراث الغربي ككل، أو بالنسبة لبعض جوانبه فتلك عملية حضارية طبيعية تكشف الحضارة فيها عن أصالتها، صلابتها..."¹⁸ وهنا ما يجدر أن ننبه إليه هو الأصالة والصلابة الحضارية، التي يجب أن نقف عندها لتحصيل فارق الفجوة الحضارة بين المرحلة الأولى للحضارة الإسلامية، والمرحلة الحالية التي تبدأ من حملة نابليون بونابرت على مصر سنة 1798 إلى يوم الناس هذا، حيث أن الفارق هو في الصلابة والأصالة الحضارية التي تعني أن تكون فاعلاً في التاريخ، وهو ما يميز المرحلة الأولى من حضارة المسلمين وهو ما مكّنه من أن يكونوا نقلة ثم علماء، لكن المرحلة التي نحن فيها اليوم فقد انقلبت المسألة حيث فقدنا الأصالة والصلابة الحضارية، ولم نعد فاعلاً في التاريخ بل منفعلين بالتاريخ وأصبح الغرب هو الفاعل.

وعليه فإن السياق يختلف، ففي المرحلة الأولى جاء التعرف على منجزات الأولين من باب تطوير الذات الواعية بذاتها ومسارها التاريخي، وهو ما سمح لها بالاستفادة واستثمار تاريخ منجزات الحضارات الأخرى وفق وعي للذات ومسارها للتاريخ، أما مرحلتنا فنحن أم حالة من الفوضى، حيث حيث سيظهر عدة تيارات تبين حالة انعدام الوعي بالذات، حيث سيظهر التيار السلفي الذي يدعوا إلى العودة الحرفية للماضي ورفض الغرب نهائياً، والتيار العلماني الذي يدعوا إلى الاندماج ضمن الحضارة الغربية، وقد تعزز الجدل بين من يسعى للتحرر من الاستعمار الغربي ومن يسعى للاندماج فيه.

وكان أول مؤلف للتعرف على الحضارة الغربية بدأ مع رفاعة رفعة الطهطاوي في كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" حيث نجده يقول: "البلاد الإفرنجية قد بلغت أقصى مراتب البراعة في العلوم الرياضية، والطبيعة، وما وراء الطبيعة أصولها وفروعها، ول بعضهم نوع مشاركة في بعض العلوم العربية، وتوصلوا إلى فهم دقائقها وأسرارها، كما سنذكره، غير أنهم لم يهتدوا إلى الطريق المستقيم، ولم يسلكوا سبيل النجاة، ولم يرشدوا إلى الدين الحق، ومنهج الصدق"¹⁹. يظهر من كتابه تلك النظرة المتوازنة بين الذات المسلمة والغربية، وبين منجزات الآخر وقيم الذات، هذه النظرة التي ستهار مع مرور الوقت

وتتحول إلى حالة صراع، كما حصل بين الشيخ محمد عبدو وفرح أنطوان والمناظرة الشهيرة بينهما حول التسامح والمدنية، فرح أنطوان الذي يمثل تيار يسعى للاندماج مع الآخر ومحمد عبدو الذي يدعو إلى الحفاظ على قيم الذات.

وبعد استقلال اغلب الشعوب الإسلامية عن الاستعمار الغربي، ونشأة الدول الوطنية، بدأ النقاش الاسلامي يأخذ منعرجا آخر، حيث بدأت موضوعات تتعلق بالتنمية واللاحاق بركب الحضارة الغربية وغيرها، وهنا ظهرت مشاريع فكرية كبرى، منها ما يتجه صوب نقد التراث الاسلامي مثلما هو حال في مشروع محمد عابد الجابري وحسين مروة ومحمد أركون وغيرهم، ومنهم من اتجه مشروعه صوب نقد التراث الغربي كما هو بالنسبة إلى سمير أمين في العديد من كتاباته، منها كتابه " نحو نظرية للثقافة" الذي دعمه بعنوان إضافي وهو نقد التمرکز الاوروبي والتمرکز الاوروبي المعكوس وكتاب آخر " نقد روح العصر"، وغيرها، ونجد كاتب آخر وهو مطاع صفدي في كتابه "نقد العقل الغربي" الذي قام بعملية نقل لنقد العقل الغربي لذاته، وأهم مشروع في تصوري وهو مشروع عبد الوهاب المسيري في كثير من كتاباته الفلسفية ابتداء من كتابه الضخم " العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية" وكتابته الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان" اللغة والمجاز"، وأهم مشروع دعا إليه هو تأسيس علم اسمه فقه التحيز. ويمكن تصنيف هذه المشاريع ضمن مجهود تأسيس علم الاستغراب، الذي سعى إلى تأسيسه حسن حنفي وعليه وجب النظر في عملية التأسيس.

4. 2. علم الاستغراب ومفارقة القومية العربية:

والاستغراب هنا يعني طلب الغرب، ولهذا يبقى طلب الغرب بأي غرض، وبأي هدف وبأي طريقة، فهل نسير إلى الغرب بغض المعرفة؟ وهل هذه المعرفة ترتبط بقيمة الهيمنة أم بقيمة التحرر منه، والإجابة عن كل هذه الأسئلة وجب التطرق إلى أطروحة الفيلسوف والمفكر المصري حسن حنفي، الأخير هو من طرح مصطلح الاستغراب.

وسعي حسن حنفي واجتهاده هو إخراج العالم العربي من أزمتة التي تقع بين ثلاثة جهات، جهة الواقع المتخلف، وجهة الماضي وهو التراث الاسلامي وهنا جهز له جملة من الموسوعات منها: من النقل إلى العقل، وهو مشروع تجديد الفقه، ومشروع خاص بتجديد التصوف وهو من الفناء إلى البقاء، وأما علم العقيدة فقد خصص له كتاب من العقيدة إلى الثورة، وهذه الثلاثية تدعو إلى تجديد التراث الإسلامي. وأما الجهة الثانية وهي الواقع ، فقد حدد لها كتاب حصار الزمن ومنهج الخروج من الأزمة وهو منهج

الظاهريات وغيرها من الكتابات، والجهة الأخيرة وهي جهة التراث الغربي، وقد خصص لها علم الاستغراب.

وبذلك قد وضع لنا حسن حنفي موقع علم الاستغراب ضمن مشروعه الكبير، وعلم الاستغراب له وجه معرفي وآخر أيديولوجي، فأما الوجه المعرفي وهو السعي إلى معرفة الظاهرة الغربية، الأخيرة تختلف عن الظاهرة الإسلامية، لاعتبار أن الأولى ظاهرة تاريخية متتابعة أما الثانية فهي بنيوية، لهذا لا يمكن مناقشتها إلى في إطار تطورها التاريخي، وبالتالي منحج المناسب لها ليس البنيوي، وإنما المنهج التاريخي²⁰ الذي يرصد عملية تجليات الوعي الغربي في التاريخ وكيث تتألى هذا الوعي عبر التاريخ.

وأما الوجه الايديولوجي هو الذي سيحدد الهدف وبالتالي القيمة التي تحتكم إلى المعرفة بالغرب أي الاستغراب، وأول هدف هو التحرر من عملية تغريب العالم العربي حيث يقول: "وقد نشأ علم الاستغراب Occidentalism في مواجهة التغريب Westenization الذي امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم وهدد استقلالنا الحضاري"²¹، وعليه على العالم العربي أن يفهم الغرب ويعرفه بغرض التحرر منه، وهذا حتى يخرج من الظرف التاريخي الذي فرضه علينا الغرب وتجاوزوه صوب استعادة الذات العربية لذاتها، وهنا ستظهر أن القيمة الأولى وهي التحرر، فمعرفة الآخر ليس بغرض الهيمنة عليه وإنما بغرض التحرر منه.

وتتابع أهداف التي يذكرها حسن حنفي، والتي منها تفكيك مركزية الغرب التي حولت الذات العربية من ذات إلى موضوع للدراسة، وأخضعها لمقولاته ومعاييرها كما فعل الاستشراق الحدائي، لهذا وجب زعزعة أركان هذه المركزية، وهذا لا يتم إلا من خلال تحويل الغرب إلى موضوع وهو عينه الاستغراب، لاعتبار أن الغرب هو الآخر يمكن أن يكون ذاتا وخاضع للدراسة العلمية بوصفه ظاهرة إنسانية كباقي الظواهر الإنسانية التاريخية، ما يعني التحرر من مقولاته ومعاييرها النمطية التي قلوب فيها الآخرين. وهنا مرة أخرى يثبت حسن حنفي أن هذا العلم وظيفته هي تحرير الذات العربية عن العالم الغربي

حسن حنفي لم ينكر أن علم الاستغراب يقف على تراث بدأ يطرح نفسه منذ أمد ليس ببعيد، ما يعني أن له سابقين، حيث يبدأ من رفاة الطهطاوي، لكن الاختلاف بين أشكال التعرف التي بدأها سابقوه وهو فارق بين التحرر والانهار، حيث أن مع فجر النهضة العربية والعرب منبهرون بمنجزات الحضارة الغربية، غافلين عن مثالب هذه الحضارة وأبعادها المظلمة والمدمرة، وهذه الغفلة زادت وضع العرب

انحدارا بدلا من نقد الغرب والتحرر من اسره من خلال فهمه واستيعاب محاسنه مع قبائحه والتمييز بين غثه وسمينه وغيرها، ولهذا سيبقى ارتباط المعرفة في العالم العربي ارتباطا وثيقا بالتحرر. نقد: إن مشروع حسن حنفي لم يخرج عن إطار القومية العربية، علما أن فكرة القومية هي إنتاج غربي، وعليه فقد أسس الاستغراب على تناقض خطير وهو السعي للتحرر من الغرب ومن التغريب، وأساس الايديولوجي له هو تغريبي ممثلا في القومية الغربية، وكذلك كيف ستتححر من الغرب ومناهجك غربية، ما يعني أنك ستقف دائما على أرضية غربية، ما يعني أن استغراب حسن حنفي هو غربي، وما نصيب الذات منه سوى اللغة العربية لا غير، وعليه فإن النتيجة المرجوة منه وهو التحرير ستبقى ضئيلة، أي أن التحرر من الغرب سيبقى داخل الغرب وليس خارج الغرب، وستبقى الذات لعربية رهينة للذات الغربية ومنجزاتها الحضارية.

ثم إن الربط بين المعرفة وقيمة التحرر كما هو مطروح عند أستاذنا الفاضل حسن حنفي لا يزال ليس الوعي الكافي، حيث أنه يحتاج إلى تأسيس فلسفي أكثر من كونه أيديولوجي، فالأيديولوجي يرتبط بجماعة بشرية معينة لها أهدافها التاريخية، وعليه فهو متغير بتغير تلك الجماعة البشرية، وهنا لنفرض أن القومية العربية تفككت، ألا يعني أن التحرر سينهر من أساسه، لهذا فالتأسيس الايديولوجي هش كما يطرحه حسن حنفي، في حين أن الأساس الأنطولوجي، الذي سيبحث في علم الكائن أي أنه سيبحث في تحديد رؤية كونية للعالم تسوقنا إلى الأساس الثاني وهو الإستيمولوجي بمعناه العام، وهنا تكون قد اكتملت عملية التأسيس، وتكون قوية لاعتبار أنها لا تتغير إلا بصعوبة بالغة تتمثل في قدرة العقل على نقضها إذا ما ثبت ذلك، ما يعني أنه أساس صلب.

5. من الاستغراب الغربي إلى الاستغراب التوحيدي الإسلامي:

إن التأسيس الذي ننشده ليس من وجهة نظر حركية، فكثيرا ما يتم تأويل إسلامي إلى الحركات الإسلامية وخاصة منها ذات التوجه السياسي، في حين أن عملية التأسيس التي أنشدها هنا، هو الإسلام المعرفي والإسلام الحضاري ككل، حيث أميز التوحيد كعقيدة تهدف إلى استنطاق النصوص الدينية قران وسنة بغرض البحث أي التصورات أصح بالله عز وجل وما يترتب عنه من إيمان بالآخرة والملائكة والقضاء وغيره، وكذلك التوحيد كوسيلة إصلاح، أي الإسلام الايديولوجي كما تمظهر في العديد من حركات الإصلاح كحركة محمد عبده وعبد الحميد بن باديس وغيرهم، وإنما التوحيد المعرفي هو رؤية فلسفية للعالم تنشده تفسير العالم وتأسيس مشاريع فكرية وحضارية تجيب المسلم المعاصر عن أسئلة عصره، وتعينه في بناء مشاريعه الفكرية والحضارية. وهذا النوع من التوحيد ظهر عند فلاسفة كثر منهم من غير المسلمين

كديكارت وكانط وغيرهم، ولكن نحن نركز كثيراً على الأطروحة الإسلامية في صورتها المعاصرة مع مالك بن نبي وعبد الوهاب المسيري ومرتضى مطهري ومحمد باقر الصدر وطه عبد الرحمان وعبد الوهاب المسيري وغيرهم كثير

وأما البعد الحضاري فإن الحضارة الإسلامية في كل أشكالها نشأت في ظل الرؤية التوحيدية للعالم، والتي انعكست على نظمها الاجتماعية والاقتصادية ثم تطورت لتصل إلى نشاطاتها العلمية والفنية الجمالية، ووجود البعد الحضاري مهم جداً في عملية التأسيس، لاعتبار أن علم الاستغراب هو علم في أساسه يحدد علاقة الأنا بالآخر فخطأ علم الاستغراب الغربي هو عجزه عن الاستقلال بسبب تبني أطروحة غربية في أساسها وهي القومية العربية، الأخيرة بدلاً من أن تصل العرب بانتمائهم الكبير وهو الحضارة الإسلامية، قطعت الوصل وساهمت في تفكيك وحدة المسلمين جميعاً عرباً وغير عرب، فخرست بذلك قوة كانت ستحظى بها وعجزت عن تكوين وحدتها. وبناء عليه فإن الاستغراب بمعنى الإسلام الحضاري يتأسس على ذات متماسكة نسبياً من جهة ومن جهة ثانية لها هوية وضاحة وهي الحضارة الإسلامية التي عبر عنها مالك بن نبي خط طنجة جاكرتا، وهو ما يمنح عملية التأسيس قوة معرفية وحضارية، في حين أن التأسيس الأول سيني ذاتاً مشوشة المعالم، أما الذات الإسلامية فلها تاريخ طويل وواضحة المعالم بالرغم من تنوعاتها الدينية.

وعليه فإن إعادة تأسيس علم الاستغراب سينبغي على أساسين هما: الأساس الفلسفي والذي سيشمل البعد الأنطولوجي والابستمولوجي، والأساس الحضاري الذي سيحدد لنا علاقة الأنا والآخر.

1-5 التأسيس الفلسفي لعلم الاستغراب: يبدأ تأسيس المعرفة من فلسفة ما، وهو ما أورده غاستون باشلار نقلاً عن وليام جيمس أن لكل علم ميتافيزيقاً معيناً، فالميتافيزيقا تحدد لنا ماهية الوجود، فقد حددت طبيعة الوجود المادية إنتاج العلوم الطبيعية، وطبيعة الوجود الروحية العلوم المعنوية من دين وفنون وعلوم اجتماعية، حيث أن الميتافيزيقا بوصفها البحث الدائم عن الوحدة القائمة خلف الكثرة، فإن العلوم تبحث عن الكثرة في حين أن فلسفتها تبحث عن الوحدة التي تتمثل في المبادئ الأساسية المنتجة لتلك العلوم.

ولأن علم الاستغراب علم يجد في فهم الآخر من خلال الذات، والأخير تنتهي إلى فضاء الحضارة الإسلامية التي تأسست على الرؤية المعرفية التوحيدية، الأخير تتكون من ثلاثة عناصر كبرى، وهي الله والإنسان والعالم، وهذه المفردات ستحدد لنا موقع الإنسان في العالم وبالتالي وجهته ومن ثم تكليفه وسعيه، أي

سيترتب عنها سلوكه في الوجود أخلاقيا، ثم يترتب عن ذلك كيف سينظر إلى العالم وكيف يحصل تلك المعرفة وكيف يستثمرها.

والله في الرؤية التوحيدية هو مركز الرؤية، وأما معرفته في ذاته فهو أمر خارج أطر العقل وحدوه والتي يدل عليها في القرآن الكريم دائما بعبارة "هو"، لكن ما يمكن إدراكه هو تجلياته الآياتية التي تبرز أسماءه الحسنى التي تدل على الذات وتدل على الفعل، فأما دلالتها الآياتية الكبرى فتتمثل في الوجدانية الأحدية أي أنه في ذاته غير قابل للإنقسام ولا التحيز لأنه غير محدود وبالتالي سرمدى وهو غني عن الخلق في حين أن الخلق فقراء إليه، ما ينفي عنه المثل والشبيه في الآن نفسه، ثم يأتي تجلي أسمائه الدالة على ذاته فهي أسماء تنزيه له عن النقص وهي الأسماء السبحانية، وأما أفعاله المباركة فكلها تدل عليها الأسماء المتعالية، التي به يسير الوجود ويدبر أمره وشأنه.

وأما الإنسان فهو يحتل مركزا تابعا لله في العالم، وهو بين حدين، إما الوصل بالله وتحقيق الإنسجام مع الكون ومع ذاته، أو الانفصال والقطع والاستغناء عن الله فيورثه ذلك خسران النفس وإفساد في الأرض، ما يعني أن كل إنسان وكل عمله يحوي الخير كما يحتوي على فعل الشر، وما يحدد سيره في العالم هو تحديد وجهته إن كانت إلى الله أم إلى غيره، ثم تكليفه وهو واجبه اتجاه وجهته، وهو ما ينتج سعيه الذي يتمظهر في منجزاته الفردية والجماعية، ما يعني أن مقوله الإله مهمة جدا في سعي الإنسان ومنجزاته التي تتمظهر في كل نشاطه العلمي والثقافي والاجتماعي والحضاري ككل، ولهذا الإنسان يسعى إلى تحقيق الكمال، والسير نحوه هذا الكمال يتغير مفهومه بحسب كل حضارة، وهو ما يجعلني أعرف الإنسان بأنه كائن حي يتكامل. وهذا التعريف لا يجب أن يؤخذ بعين التفاؤل دائما، فقد يظن نفسه أنه يتكامل لكن الحقيقة أنه يتسافل، وهو ما يجعل تاريخه كله تحت جدل التسافل والتكامل.

أما العالم فهو مجال تجلي الله سبحانه وتعالى، وهو كذلك بالنسبة للإنسان هو مجال تحقق كينونته، وهو عوالم محكومة بالسنن والتقدير الإلهي الحكيم، وعليه فالإنسان يعيش داخله وفق تقدير المركزية، لكنها ليست مركزية مطلقة بل هي تابعة لله عز وجل، وعليه فهو إما أن يتكامل في العالم أو يتسافل، وعلامة ذلك هي الأمانة والخيانة، إما أمين على هذا العالم لأن خالقه هو الله، أو أن يخون الأمانة فيفسد في العالم وهنا يصير فعله تسافلا في العالم لا تكاملا.

وبين حدي التكامل والتسافل يمكن رصد فعل الإنسان الحضاري. بما في ذلك الحضارة الغربية بوصفها موضوع دراسة هذا البحث وهو علم استغراب، حيث ستمتد الدراسة إلى عملية التكامل في هذه الحضارة التي تحكمها الأمانة والبعد التسافلي في الحضارة الغربية وعمليات الخيانة للأمانة ومظاهر الفساد.

ما يعني أن قيم المعرفة التي تحكم علم الاستغراب تنطلق من مقام التحرر من الغرب إلى مقام أعلى وهو الاستفادة منه والتكامل معه، لا تقويضه، حيث لا يتحول الاستغراب إلى ممارسة حدائية ترتبط فيها المعرفة بالهيمنة، إذ ليس هدفنا التسيّد على الغرب وتقويض حضارته وخسران منجزاتها التي تسهم في تكامل البشرية، ومن مقام التكامل إلى مقام الكمال الأخلاقي الذي يحقق الدخول في السلم كافة بين البشرية، وهذا ما يقضي على المنزع الامبراطوري سواء عند الغرب أو عند الشرق.

وبذلك فالمعرفة في المنظورية الإسلامية، ترتبط بقيمة التخلق، وقاعدتها كلما ازادت معرفة ازادت تخلقا، لأن الأساس الأنطولوجي الأخلاقي، الإنسان في علاقته مع العالم علاقة أخلاقية تحقق تكامله من خلال الأمانة وتحملها، وليست علاقة تملك وهيمنة، ما يعني أن المعرفة الحقّة هي التي تزيد صاحبها تخلقا، وليس التي تزيده تملكا وهيمنة. ورأس الحكمة معرفة الله، لأن معرفة الله يؤوّل إلى التخلق الحق والذي يكون التخلق بأسماء الله الحسنی.

2-5 التأسيس الحضاري لعلم الاستغراب:

ومادام رصد الاستغراب يكون من زاوية النظر في الحضارة الغربية من زاوية التكامل والتسافل فيها، فإن العلاقة هي الأنا المسلم قبال الأنا الغربي، ومادام التأسيس الأنطولوجي انتهى عند حدود البناء الأخلاقي للعلاقة الذي يرتقي في ثلاث مقامات، فهذه المقامات مقام التحرر، ومقام التكامل، وأخيرا مقام السلم، وهذه المقامات التي تتأسس على أسس حضارية وهي: الاستقلال الحضاري ويقابل المقام الأول، استئناف المشروع الحضاري الإسلامي ويقابل المقام الثاني، وأخيرا إقامة العدل للدخول في السلم ويقابله المقام الثالث.

وتفصيل المقام الأول: أن الاستقلال الحضاري هو ما يجب أن يكون هدف الاستغراب، من خلال الوعي بالفارق الحضاري بين النموذجين الحضاريين الغربي والإسلامي، وهو ما يستدعي أولا اعتبار الحضارة الغربية أنها حضارة غربية وليست كونية، وأنها واحد من الإمكانات الحضارية وليست كل الحضارة، وأن لنا كذلك وجود حضاري له خصوصيته، والامر الثاني اعتبار الغربي مجال الخبرة الحضارية، أي انه واحد من الحضارات التي يجب أن نأخذ منها العبرة كما نأخذها من باقي الحضارات السابقة، ونتحرر من كونه معيار يقاس عليه التحضر، فالغرب حضارة من بين حضارات وليس معيار التحضر، وهنا وجب استحضار الممارسة النقدية التي تكشف حدود الغرب وتاريخيته وتفكيك مركزيته، ما يعني أنه وجب التحرر من الغرب الإمبريالي.

وأما تفصيل المقام الثاني، فهو أن الغرب ليس كله شر، ففيه من الخير كما أننا لسنا كلنا خير ففينا من العيوب التي يمكن أن نعالجها بالاستفادة من الحضارة الغربية، وهنا يستدعي الدخول في حوار عميق مع الغرب الإنساني، وهنا وجب التنبيه إلى التمييز بين الغرب الإمبريالي والغرب الإنساني، الأخير يمكن أن نستفيد منه ونفيدة، وهذا لا يتم إلا بعد التحرر من الغرب الإمبريالي، ما يعني أن الغرب الإنساني يحتاج إلى دعمنا ونحتاج إلى دعمه وهذا ما يوجب حركة متبادلة، تتحقق من خلال التعارف والتحاور الحضاري بين الانا المسلمة والانا الغربية.

وأخر مقام تفصيله يأتي على النحو التالي: هنالك نوعين من السلم، الأول سلم الذلة والمهانة والخضوع والذي يطلبه الغرب الإمبريالي، وهنالك السلم العادل، والذي هو مطلب إنساني يطلبه علم الاستغراب، لأن السلم الحقيقي هو الذي يقتضي إقامة موازين العدالة بين البشر وهو سلم دائم، أما سلم الذلة فهو مؤقت وسرعان من يتحول إلى حالة حرب.

6. خاتمة:

محصلة القول، أن غرضنا من هذا البحث هو الوصول إلى أية علاقة تربط بين المعرفة والقيمة، فمع تعدد القيم التي تحتكم إليها المعرفة لتحقيق الوصل مع تطبيقاتها الحضارية والاجتماعية المختلفة، حيث أن المعرفة ترتبط بالتخلق لتعطي مجتمعا النطاق المركزي فيه هو الأخلاق، وهنا تصبح المعرفة مشروعة، وأما المجتمع الذي يهدف إلى السيطرة على المجتمعات المختلفة فإن المعرفة فيه ترتبط بالقوة والهيمنة، والمجتمع الذي يبحث عن استقلاله ترتبط المعرفة فيه بالتحرر.

ولكون الاستشراق قد نبت في إطار الحداثة الغربية، الأخيرة ارتبطت فيها المعرفة بالمعرفة بالقوة والهيمنة، التي بدأت على الطبيعة لتمتد إلى الإنسان فتنتج حركة امبريالية كبيرة تجعل من الاستشراق واحدة من أدواتها، ولكون الاستشراق معرفة بالشرق، فليس كل المستشرقين سواء، فهنا من المستشرقين من تحول إلى مستشرق حداثي غربي خاضع لمعايير الغرب المعرفية والقيمية، وهنالك المستشرق الشرقي الذي تبنى المعرفة الشرقية وشروطها القيمية الأخلاقية بل وسعى إلى حل مشكلاتها الاجتماعية الغربية وفق فلسفات الشرق، وخير نموذج على ذلك المستشرق الفرنسي رونييه غينو.

وما يقال عن الاستشراق يقال تقريبا عن الاستغراب، فالتواصل مع الغرب ومحاولة استيعابه قديمة، لكن أول من قدم مشروعا لذلك هو حسن حنفي، لكن مشكلته هي مفارقة بين التأسيس والأهداف، فكما أن هدفه تجاوز التغريب والمركزية الغربية، إلا أن علمه لم يخرج عن أطر المعرفة

الغربية، ابتداء من التأسيس القومي للمشروع ولما له من أزمات، ناهيك أنه لا يخلو عن كون معرفة غربية، ولهذا فإن هذا فإن ارتباط هذا العلم بقيمة التحرر، فهو مع ذلك سينقلب من التحرر إلى الهيمنة، وهذا لكون مؤسس على المعرفة الغربية.

ولهذا اقترحت البديل في إنتاج معرفة من رؤيتنا التوحيدية الإسلامية الحضارية، والتي تجعل من ارتباط المعرفة بالقيمة الأخلاقية وليس غيرها، ما من شأنه أن يحفظ التحرير المناط بهذا العلم من التحول إلى هيمنة، كما أنه سيزيده كمالات إلى كمال آخر وهو تحقيق السلم والعدل والتعارف بين القيم.

5. الهوامش:

- ¹ حلاق وائل، الدولة المستحيلة، ترجمة عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث، بيروت، ط4، 2016، ص، 41-42.
- ² سميث كارل: مفهوم السياسي، سومر المير محمود، مدارات للأبحاث والنشر، مصر، 2017، ص 144-145.
- ³ أركون محمد تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، مركز نماء والمركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996، ص245.
- ⁴ إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة محمد عناني، دار رؤية، مصر، 2006.
- ⁵ سردار ضياء الدين، الاستشراق، ترجمة فخري صالح، دار كلمة، أبو ظبي، 2012.
- ⁶ بن نبي مالك، القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، 2005، ص165.
- ⁷ حلاق وائل: قصور الاستشراق، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، دمشق، 2019.
- ⁸ المسيري، عبد الوهاب، العالم من منظور غربي، دار الشروق، مصر 2017، ص32.
- ⁹ بلقيز عبد الإله، ما قبل الاستشراق، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2023.
- ¹⁰ ديكارت رونه، مقالة الطريقة، ترجمة جميل صليبا، موفم للنشر، الجزائر، 2011، ص 82-83.
- ¹¹ بيكون فرنسيس، الأرجانون الجديد، ترجمة عادل مصطفى، دار رؤية، مصر، 2013، ص16.
- ¹² Edgar Morin, les idées, la méthode 4, Editions du Seuil, 1991, p215.
- ¹³ Edgar Morin, Introduction à la pensée complexe, Éditions du Seuil, 2005, p16.
- ¹⁴ بروس مازيلش، الحضارة ومضامينها، ترجمة عبد النور خراقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 2014، ص 33.
- ¹⁵ ماكس هوركهايمر وتيودور ف. أدورنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كنوره، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2003.
- ¹⁶ هيرت ماركوز، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي، دار الآداب، بيروت، 2004.
- ¹⁷ حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر الجامعي، بيروت، ط4، 1990، ص12.
- ¹⁸ حسن حنفي، مصدر سابق، ص11.
- ¹⁹ رفاعة رافع الطهطاوي، تخلص الاميرز في تلخيص باريز، مؤسسة هنداي، المملكة المتحدة، ص15.
- ²⁰ حنفي حسن، مقدمة في علم الاستغراب، البار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص 17-22.
- ²¹ حسن حنفي، مصدر سابق، ص22