

تاريخ القبول: 2023/07/19

تاريخ الإرسال: 2023/01/18

تاريخ النشر: 2024/05/16

نقد "الآخر": الاستشراق في الخطاب النقدي العربي المعاصر
The criticism of the "other" : orientalism in the
contemporary Arab critical discourse

د. عبلة معاندي¹

جامعة بجاية (الجزائر)؛ مخبر التأويل وتحليل الخطاب،

¹abla.maandi@univ-bejaia.dz**الملخص:**

رغم مرور أكثر من قرنين على عصر النهضة العربية وصدمة اللقاء الحضاري مع الغرب، لم ينقطع سيل الدراسات العربية حول الظاهرة الاستشراقية، في دلالة واضحة على الأهمية التي تمنح السؤال الاستشراقي في نطاقنا العربي، هذه الأهمية لا تتفصل بأي حال عن الأهمية التي من المفروض أن تكتسبها الدراسات العربية المتراكمة في مجال نقد الاستشراق. فهي تشكل مؤشرا محوريا يكشف طبيعة القضايا والاشكاليات المعرفية والتحديات الثقافية التي ما فتئت تواجه الفكر النقدي العربي في مسيرة التحرر من الهيمنة المعرفية للغرب. وعليه فإن مدار المسألة النقدية التي يتضمّنها هذا الجهد البحثي؛ فهو محاولة نقدية تطمح إلى تفحص ومعاينة بعض النماذج النقدية العربية المعاصرة التي اهتمت بنقد الخطاب الاستشراقي، وذلك قصد كشف اللثام عما يعتور مساعيها المعرفية من شوائب عالقة بها ناتجة عن استثناء منطق الاستنباع / الانقياد المعرفي والارتهان لإمبريالية المقولات الغربية من بينها مقولة الآخر التي باتت تمارس حضورها المركزي في مختلف الخطابات النقدية العربية دون أن يتم إخضاعها للتمحيص والمراجعة.

الكلمات المفتاحية: الآخر، الاستشراق، الخطاب النقدي، الهيمنة المعرفية، الاستلاب الفكري.

Abstract:

Despite centuries have elapsed since the Arabic Renaissance and the shock of the civilizational meeting with the West, the studies about orientalism did not stop. This shows clearly the importance of the orientalist question in the Arabic space. This importance is linked to the importance of the accumulating Arabic studies in the field of orientalism criticism because it makes -according to us- a pivotal index that reveals the nature of the cognitive issues, problematic, and the cultural challenges that face the Arabic critical thought in the path of liberation from the epistemological dominance of the West. Thus, the epistemological/civilizational occupation is the critical questioning included within this research which is a critical attempt that aims at checking some contemporary Arabic critical models that shed light on the orientalist discourse in order to unveil the obstacles that face its epistemological endeavors due to the logic of following/ epistemological submission and surrender to the imperialism of the Western quotes such as the expression of "the other" that exercises its central presence in the various Arabic critical discourses without being filtered or reviewed.

Keywords: the other; Orientalism; the critical discourse; the epistemological dominance; the intellectual stealth.

المؤلف المرسل: د. عبلة معاندي، الإيميل: ABL-MAAN@HOTMAIL.FR

1. مقدمة:

إن ظهور مفهوم "ما بعد الاستشراق" وشيوعه بين أوساط المتخصصين والنخب في السنوات الأخيرة، لا يعني بحال من الأحوال نهاية الاستشراق واندثار

مفهومه ومتعلقاته، فسؤال (المابعد) مرهون -كما نعرف- بسؤال الما قبل منبثق عنه موصول به، وهذا يعني ضمن ما يعنيه أن أي محاولة لاستشكال مفهوم ما بعد الاستشراق لا يمكن أن تستقيم دون تكثيف الجهود لتعميق البحث والاستقصاء حول المتراكم من الكتابات والدراسات عن الظاهرة الاستشراقية، وإن الجهود في سبيل ذلك، يمكن أن تكون غير ذات جدوى إذا لم تعضدها وترافقها متابعة جادة ودائبة للخطابات النقدية التي وجهها الفكر العربي للاستشراق. ضمن هذا المساق يمكن النظر إلى المسألة الاستشراقية بوصفها هدفا منشودا للدراسة والنقد، كما يمكن النظر إليها أيضا بوصفها معيارا تمييز درجة التفاعل النقدي العربي مع الثقافة الغربية؛ درجة الاتصال بها والانفصال عنها، التشبع بها والتحرر من مطلقاتها.¹ وبهذا يمكن الحديث عن المدخل الاستشراقي بوصفه أحد المداخل الهامة للنفاذ إلى عمق الإشكال المعرفي الذي يواجه الذات العربية الناقدة في تعاملها مع الموضوع المنقود (الاستشراق الغربي).

والواقع أن التعامل مع الاستشراق بوصفه موضوعا للنقد والانتقاد ليس وليد اللحظة الراهنة، وليس بالظاهرة المستجدة على الساحة الفكرية العربية، وإنما يعود إلى بدايات عصر النهضة العربية، حيث انبرى الجيل الأول من الرواد الإصلاحيين لمواجهة الموقف الاستشراقي والتصدي لدعاوي المستشرقين، ولم يتردد هؤلاء الرواد النهضويون « في خوض المعارك ضد التصوير الاستشراقي للإسلام، وكانت هذه المعارك تحتل قدرا غير قليل من اهتمام الشيخ محمد عبده ورشيد رضا ومحمد فريد وجدي، بل إن كل مفكر إسلامي ذي شأن، منذ عهد الرواد حتى جيل العقاد ومحمود شاکر، قد أدلى بدلوه في هذه المعركة، وظهرت في كتاباته . في لحظة أو أخرى، ردود تتفاوت عنفا، على حجج المستشرقين ودعاواهم، تدخل ضمن إطار سعيهم إلى صد الهجمات عن الإسلام وإزالة الشوائب عن صورته داخل البلاد الإسلامية وخارجها»². لم يكن الأمر غير ذي صلة بالمبعد السياسي الحضاري الذي لا يمكن تجاهل دوره الوازن في تحديد الموقف من الاستشراق والمستشرقين، بل يمكن الذهاب إلى حد الاعتقاد بأن الطابع السياسي الحضاري أصبح المحور الأساسي في نقد

الاستشراق، خاصة بعد توالي صعود المد القومي وانبثاق الفكر الحداثي العلماني في أواسط القرن المنصرم في فورة الحماس المصاحب لثورات التحرير في العالم العربي.

وضمن هذا المساق يذهب بعض الباحثين إلى أن نقد الاستشراق جزء من حركة التحرر العربي والإسلامي، يقول بنسالم حميش: «وكما كان الاستشراق حركة تاريخية وقت العنفوان الأوربي وسيطرة المركز على الأطراف، فإن نقد الاستشراق حركة تاريخية كذلك، إكمالا لحركة تحرر الشعوب المستعمرة، تخليصا لثقافات الأطراف من سيطرة أحكام المركز ومناهجه ومفاهيمه ونتائجها».³ ومع أن هذا القول أوضح من أن يُعجز عن إدراكه، فإن بعض دلالاته تستوقفنا لنتساءل: عما إذا كان نقد الاستشراق نقدا تحرريا/ تحريريا من الإكراهات الاستلابية التي تحاصر الفكر العربي وتسد عليه مسالك الاجتهاد والتجديد؟ إن مشروعية هذا السؤال تزداد إذا نظرنا إلى الأهمية القصوى التي تكتسيها المنظومة المعرفية بوصفها نقطة تقاطع لمنازع القوة وإرادة السلطة.

هاهنا يستوقفنا كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد الذي شكل نقلة حاسمة نحو تحليل العلاقة بين القوة والمعرفة بالكشف عن دور التشكيلات الثقافية والإيديولوجية المعرفية الغربية في تكريس الهيمنة الاستعمارية فقد «سخرت المعرفة في الدراسات الاستشراقية لتجسيد معالم القوة التي سعى الغرب إلى امتلاكها، هذه القوة الاستعمارية التي لا يتأتى لها التفوق إلا من خلال قوة معرفية، أو بالأحرى معرفة القوة التي تصنع غريمها، وتجعله مغلوبا ينقاد إلى الغالب انقيادا لا تزوره الإرادة، والانفلات من الامبريالية الاستعمارية، رغم اختلاف زمنها و شكلها، و وسائلها، وأطرافها».⁴ والحال أن هذه القوة المعرفية ما تزال متمركزة تؤدي دورها بكل اقتدار، خاصة في ظل ظهور أشكال جديدة من الاستعمار أشد مراوغة وأكثر تعقيدا و عمقا في التأثير من الصيغة الاستيطانية الاحتلالية التي انتهجها الاستعمار التقليدي.

ولعل أخطر هذه الأشكال وأقواها وأشدّها فتكا هو عملية إعادة إنتاج علاقة التبعية المعرفية من خلال إعادة خلق الشروط التي يمكن في ظلها تجديد العهد

بهيمنة النموذج المعرفي الغربي وتسويد قيمه وتصوراته ومفاهيمه، التي أصبح من الصعوبة بمكان الإفلات منها والاستعاضة عنها، فقد تحولت إلى بنى فكرية مستحكمة أخذت تطبق بتلابيبها على معظم الخطابات العربية بما فيها الخطابات الناقدة للغرب ومشروعه الاستشراقي، «ذلك أن محاولة الاستقلال ذاتها تتم من خلال مصطلحات ومناهج غربية خالصة. فبدون الخلفية الثقافية الغربية القوية. كان من المستحيل أن تظهر الانتقادات التي يوجهها هؤلاء المثقفون العرب إلى الاستشراق وإلى الثقافة الغربية، من حيث دوافعها ومناهجها ومضامينها. وهكذا تظل هذه الدعوة إلى الاستقلال دائرة في نفس الفلك الذي تحاول أن تستقل عنه.»⁵ وبطبيعة الحال فإن مثل هذا التوصيف لا يؤكد سيادة المنظومة المعرفية والقيمية للغرب بقدر ما يؤكد استفحال ما يسميه عبد الوهاب المسيري: "التبعية الإدراكية"⁶ والتي بمقتضاها يستبطن "الأنا" -بوعي منه أو دون وعي- مقولات الآخر التي تحدد له اتجاه الرؤية ومداها وتصوغ له خريطته الإدراكية.

2. نزعة الاستيلاء المستفحلة

على الرغم مما دبّجته الأقلام من مؤلفات ودراسات عن مخاطر الاستلاب الفكري المعتم، وعن تبعات التبعية المعرفية الشائنة وما تؤول إليه من وخامة العواقب وفداحة الاختلالات التي يمكن أن تصيب منظومة الفكر وتعرقل مسار تطورها، إلا أن هذه التنبيهات والدعوات لم تجد الصدى اللازم في صفوف المثقفين الفاعلين في الساحة العربية، حيث استمرت عملية "التغريب اللامشروط" مفتوحة دون حدود، وذلك باستسناخ النموذج الغربي والانصواء تحت مظلة معايير ومفاهيمه ونظمه المعرفية دون تحفظ أو موارد.

والواقع أن هذه المظلة المعرفية العميمة قد أوجدت حالة من فقدان الهاجس المعرفي والتهيب من الإقدام على المغامرة المعرفية؛ مظلة كبيرة لاذ بها واستظل بظلها جموع الباحثين المتخصصين في مختلف الميادين بما في ذلك أولئك الذين سحّروا كتاباتهم لنقد الخطابات الغربية وعلى رأسها الخطاب الاستشراقي، يقول الباحث عبد الإله بلقزيز: «من بين سائر من خاضوا في نقد الثقافة الغربية، من

المفكرين والباحثين العرب، وهم أكثر، يتميز نقد المتشبعين منهم بالثقافة تلك بطابع خاص لا يشاركهم فيه غيرهم من ناقديها. وأظهر سمات خطابهم النقدي أنه انطلق من أرضية معرفية لا غبار عليها؛ هي تقاسمهم العديد من القيم الثقافية والمعرفية مع المفكرين الغربيين الذين تناولوا نصوصهم بالنقد، أو قل إنهم ينهلون من المناهل عينها التي يعب منها الغربيون أولاء⁷. ونحن إذ لا ننفي ظهور بعض المحاولات الاجتهادية للبحث عن خصوصية معرفية و الخروج من إسار المرجعية المفهومية والمعرفية للغرب، إلا أننا في المقابل نضع الفارق واضحاً بين الإرادة المعلنة و القدرة الفعلية على شق طريق ثالث يتجاوز حدود الوافد والموروث. بينما لا يتعدى الأمر - في الأغلب الأعم - أن يكون مجرد منافسة محاكاتية مع الغرب من أجل تشكيل نموذج ينافس النموذج الغربي.. وهذا ما يدفعنا دفعا إلى الاحتراز من فكرة وجود استقلالية معرفية -على الأقل في المجال النقدي الذي نحن بصدد الحديث عنه.

و الحال أن ما تم الترويج له محليا على أنه خطابات تأسيسية وفتوحات نظرية لا تعدو أن تكون استتساخات مموهة، حيث مارست بعض الأسماء الفكرية والنقدية العربية وصايتها المعرفية من منطلق جديدها المعرفي الذي هو في واقع الأمر جماع الاجتهاد والتجديد في الفكر الغربي بإيجابياته وسلبياته، ولنا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر: الناقد عبد الله الغدامي الذي تحول إلى أيقونة أكاديمية عند النخب العربية المعاصرة بدعوى تدشينه لمشروع النقد الثقافي بينما لم يرق بأكثر من مهمة استزراعه مفاهيميا وتبنيته منهجيا في التربة العربية، ومجرد أن يتطلع القارئ على عمل أو مشروع الغدامي النقدي الثقافي يلمح بوضوح طغيان وتأثير الدراسات النقدية والثقافية الأمريكية بنسبة كبيرة⁸، وكذا المفكر محمد عابد الجابري الذي شكلت كتاباته عند بعضهم لحظة تأسيسية لما يمكن تسميته النقد الاستمولوجي للعقل العربي، بينما هي في واقع الحال لحظة أخرى من لحظات هيمنة البراديغم الحداثي باستبدالاته العلمية والعقلانية. وسواء تعلق الأمر بالغدامي أو الجابري أو غيرهما من الكتاب الباحثين الذين حاولوا التأسيس لمشاريعهم العلمية عبر مدخل

النقد: نقد الثقافة أو نقد العقل، أو نقد الذات أو نقد الآخر...، فإن المقولات المرجعية التي سنتها المنظومة المعرفية الغربية، ظلت حاضرة وفاعلة.

3. نقد الاستشراق: وهم الرهان المابيدي

عطا على ما سبق بيانه، يمكن القول بأن مسار التحول الفكري الذي شهده العرب منذ عصر النهضة إلى يومنا هذا، لا يعدو أن يكون سلسلة من الاستتساخات المعرفية، ولعل آخرها الاستتساخ ما بعد الحداثي الذي تلا الاستتساخ الحداثي. ولعل أحد أهم تجليات هذا الإلتباس الاستتساخي تسابق المفكرين/ النقاد العرب إلى استجلاب المقولات والتصورات مابعد الحداثية في قراءاتهم النقدية للخطاب الاستشراقي مراهنين على تجاوزية مابعد الحداثة ومنحائها النقدي/ النقضي في خلطة ميتافيزيقا الغرب وتفكيك بنيانها الداخلي، علما أن هذه الميتافيزيقا أخذت بعدها الأقصى في اللحظة الاستعمارية⁹ التي تعانق اللحظة الحداثية وتندمج فيها. لهذا ليس مستغربا والحال هذه أن يكون الفكر ما بعد الحداثي مصدر إلهام للكثير من الكتابات النقدية العربية التي انبرى أصحابها للرد على الاستشراق بوصفه الحليف الرئيسي للاستعمار الغربي بإيديولوجيته الحداثوية.

لقد شكل النموذج ما بعد الحداثي الشكل والصيغة الأكثر جذرية وشمولية في نقد ابستمولوجيا الأنساق المغلقة سعيا إلى تحرير المعنى والتأسيس لتعدديته، ولعلها أيضا الصيغة الأكثر جذبا لاهتمام العديد من النقاد العرب المعاصرين والأكثر تعبيرا عن تطلعاتهم التحريرية والتحررية ونزوعهم إلى التغيير ومواجهة الأنساق السلطوية والتمركزات الخطابية و على رأسها التمرکز الفكري الغربي في تجلياته الاستشراقية. ومع ذلك، وعلى الرغم من أهمية هذا التمييز بين الصيغتين الحداثية وما بعد الحداثية، فإن للمسألة وجها آخر نبّه إليه العديد من الباحثين، وهي أن العلاقة بين الحداثة وما بعد الحداثة قائمة على التواصل أكثر من قيامها على الاختلاف؛ بمعنى أن كليهما «تعبير عن نمط الإنتاج الرأسمالي ولا يمكن فهم نظامهما المعرفي بعيدا عن التسليم بقانون حركة رأس المال الرأسمالي»¹⁰. وهو ما يؤول إلى القول: إن ما بعد الحداثة هي في واقع الأمر بل هي في جوهر الأمر كله- إيديولوجية النظام

العالمي (الاستعماري) الجديد¹¹ الذي يحاول تعميم معاييرهِ القيمية واستثمار وتدويل رأسماله المعرفي والثقافي.

ولعل هذا ما يفسر المفارقة الصارخة التي مؤداها أن الضربات الموجعة والانتقادات التي وجهها الفكر الما بعدي للاستشراق لم تزد إلا إصراراً على المضي قدماً في تطوير مفاهيمه و أدواته وأساليبه، و لم يتوان عن قبول مخرجات ما بعد الحداثة وتطويعها بما يضمن له التكيف مع مستجدات اللحظة الراهنة وتداعياتها المعرفية و الحضارية. «ولمسايرة هذا التوجه ما بعد الحداثي انقلب الاستشراق ما الاستعماري على الاستشراق الاستعماري وراح يسائل أسسه ومقوماته وخلفياته وانحيازاته. فانتشرت في الكثير من الأبحاث تحليلات جذرية لإرهاب الاستعمار وجرائمه واعتراف صريح بالشعور بالشعور بالذنب تجله جرائم الإبادة الجماعية للسكان الأصليين وسياسات التناحر العرقي والطائفي التي شجعت بناء على ما كشفه الاستشراق الاستعماري».¹² هكذا استجاب الفكر الاستشراقي لمقتضيات الواقع المعرفي المستجد و مارس بكل جرأة النقد الذاتي (الانعكاس الذاتي) الذي مكنه من مراجعة الكثير من منطلقاته المعرفية، وساعده على إعادة بناء مجاله العلمي بما يضمن تجدد واستمرارية فاعليته و تأثيره. ولم يكن في حقيقة الأمر الإعلان الرمزي عن موت الاستشراق إلا إيذاناً بانبعث جديد.

وبناء على هذه الرؤية الاستشراقية المستجدة «استُبدلت فكرة «الآخر» الشرقي باعتباره «جوهرًا ثابتًا» بفكرة أن «الشرق» كتلة مركبة من الظواهر الفكرية والثقافية المتنوعة. وتجاوز الغربيون فكرة أن الشرق يجب أن يُبحث على أساس أنه وحدة جوهرية يمكن أن تتأمل من بعيد مثل الأجرام السماوية، وتوجهوا إلى فهم أشمل للتعاليم الشرقية»¹³. والحاصل مما سبق أن خفوت الاستقطاب الغربي للموضوع الشرقي وتراجع مقولاته وانحسار حضورها المعرفي لا يعني البتة نهاية الاستشراق كما يروج له بعض الغربيين في كتاباتهم، وإنما ما نشهده هو انبعث جديد لمسمى الاستشراق (دون الاسم) يؤهله للعب أدوار جديدة تستجيب للتطلعات النيوكولونيالية للدول الغربية في عصر العولمة.

4. نقد الاستشراق: الفخ المفاهيمي

كما أسلفنا أعلاه، فقد انتقلت العديد من المفاهيم الغربية المتداولة في خطاب (المابعديات) إلى داخل نسيج الكتابات النقدية العربية المعاصرة، لتمارس ضرباً من الحضور الملتبس/المتلبك، يحول دون اندغامها في راهن السؤال النقدي العربي بتحدياته ورهاناته السوسيوثقافية والمعرفية. ولن نبالغ إذا قلنا - في هذا الصدد - إنّ مفهوم "الآخر" من أكثر المفاهيم إثارة للجدل واللغظ، لما يحمله من بطانة إيديولوجية مرتبطة بتاريخ علاقاتنا كشعوب مستعمرة بالإمبريالية الغربية المستعمرة، علاقة تشابكية معقدة يتداخل فيها الماضي بالحاضر والمستقبل، ويمتزج فيها المعرفي بالوجداني، والذاتي بالموضوعي.

ولا يسعنا مبدئياً إلا أن نقول: إنّ مفهوم "الآخر" المستجلب من رواقه المعرفي الغربي، عادة ما يجرد - في سياقنا العربي - من أبعاده الدلالية المتعددة، المرتبطة بمجالات: الجنوسة، الفلسفة، علم النفس، الأنثروبولوجيا...، ليختصر في الدلالة على ذلك الآخر الحضاري، أي «الآخر النقيض، الآخر المقابل للذات، والذي يحدد هويتها باختلافه عنها»¹⁴ وبات يشير إلى كل ما يقابل هذه الذات الجمعية ويخالفها في الثقافة والعقيدة والعرق والانتماء.

وكما هو معروف، فإنّ الآخر الحضاري بالنسبة للذات العربية المتمسكة بهويتها الشرقية، هو ذلك الغرب الإمبريالي/الاستعماري، المتمركز حول ذاته، كما أن الآخر الحضاري بالنسبة للغرب المعتقد بعقلانيته، ماديته، واقعيته، تطوره، هو ذلك الشرق الخرافي، الأسطوري، الروحاني المتخلف¹⁵ وفي ضوء هذه العلاقة الضدية، غير المتكافئة، بين الطرفين شرق/غرب، تبلورت تحديدات "الآخر الحضاري" مرسومة بغيرية تكوينية ذات طابع جوهري/ثابت.

هكذا، يحدد منطق العلاقة التراتبية بين المركز الغربي والهامش الشرقي، اتجاه الرؤية وفحواها، ليؤول حضور "الآخر" في الخطاب إلى حضور يُغيب العديد من الأسئلة العالقة. ولعل أهمها بالنسبة للطرف الشرقي من الثنائية الضدية: من هو الآخر/ الغربي بالنسبة للذات العربية الناقدة؟ هل هو مجرد تمثيل خطابي منفصل

عن تعييناته التاريخية ؟ ثم هل هو مشروع سؤال أم أنموذج إجابة ؟ هل هو تكوين أساسي للهوية الثقافية أم هو خطر محقق بها ؟ لكن قبل ذلك: هل يمكن الحديث عن هوية ثابتة قارة، جوهراية ؟ وبالتالي: هل الغرب واحد أم متعدد ؟

هذه الأسئلة المتعاقبة، تكشف عن تقاطع مفهوم الآخر بمفاهيم الذات، الخطاب، الثقافة، الهوية، التاريخ... وهو ما يؤول إلى القبول بوجود اشتباكات دلالية شديدة التعقيد، يصعب حسمها في إجابة ناجزة أحادية البعد. وهنا تكمن الإشكالية بالنسبة لتوظيف هذا النوع من المفاهيم - في سياقنا العربي - لأنه من فصيلة المفاهيم التي ترفض أن تُختزل في صيغ فكرية مجردة، ثابتة الدلالة، وتأبى إلا أن تنزل إلى معترك التاريخ المثقل بالمعطيات المتغيرة المنفلتة للسياسة والاقتصاد والثقافة والدين واللغة.. ليرتبط بذلك بُعدها الإبيستيمولوجي بشرطها التاريخي ارتباطاً كلياً.

تتضاف إلى ذلك صعوبة مفهومية أخرى مردها انتقال مفهوم الآخر إلى حقل معرفي جديد هو «تحليل الخطاب الاستعماري، والنظرية ما بعد الاستعمارية، الذي يتقاطع مع العديد من المناهج وحقول البحث الثقافية الغربية المعاصرة، وذلك بوصفه هو الآخر واقعاً تحت مظلة الفكر ما بعد الحداثي وما بعد البنيوي»¹⁶. ونحن نعلم أنه من الصعب على أية خطاطة - شارحة مفردة - أن تقبض على الخصائص المتغيرة "لفكر المابعد" الذي قام أساساً على رفض التتميط والنمذجة، واستبدل مبدأ "المطابقة" بفعالية الاختلاف والمغايرة واللاتأسيسية.

يؤكد الباحث "نبيل راغب" هذا المنحى المابعد حداثي، بقوله: «إنّ بعض الحركات الطليعية، مثل حركة ما بعد الحداثة رفضت أن تتمنّج كنظرية وتركزت التجريب يجرفها في تيارات غير محددة أو غير مقننة»¹⁷. وهذا ما يؤول إلى القول، إنّنا إزاء صيغة جديدة من الوعي الغربي: دشنها الفكر المابعد النقضي بوصفه فكر اختلاف مقاوم للنمذجة، ولمنطقها التراتبي/ التحيزي، الذي أقرّه اللوغوس الغربي، وإيديولوجية الحداثة.

هذه الدينامية النقدية التي تجعل من "الآخر" الغربي متعددًا لا واحداً، متحوّلاً لا ثابتاً، لم يلتفت إليها بعض الباحثين العرب المعاصرين الذي راحوا ينقدون الآخر في دلالته الأحادية «بعد أن تماهوا مع مواقعه الأكاديمية والاجتماعية والسياسية»¹⁸، متسلحين بوعيه الضدي - وهنا المفارقة - متخذين من مواقف مفكره ممن نددوا باستعلاء الذات الغربية في نظرتها لها مشها الشرق، حجة ضده (أي الغرب) وشاهداً على أزمتة الفكرية، ولم يستوعبوا أن في ذلك «النقد بريق أمل لا مؤشر أزمة»¹⁹. ذلك أن امتلاك القدرة على ممارسة النقد الذاتي هو إحدى أهم الدعامات التي ارتكز عليها الغرب في تقدمه الفكري والمعرفي.

لقد استطاع الغرب أن يواجه، أخيراً، وأحدثه، «بعد أن استخدم هذه الواحدية في شتى تطبيقاتها المعرفية والعملية، اليومية والاستراتيجية. لقد استطاع أن يفكك اشتباكه اليومي والتفصيلي مع استراتيجية الواحد، وأن يصعد إلى واضح ومبدع هذه الاستراتيجية نفسها»²⁰. أي العقل، ليدخل معه في معركة إزاحة شاملة، أعاد من خلالها مفهمة آخره المهمش، المقصي من السؤال.

لكن، رغم ذلك، لا تزال المعركة غير محسومة، خاصة في ظل «تحوّل الإنسان المعاصر إلى أداة مكبلة بكمّ هائل من إملاءات وضعيته المأخوذة بالمستوى العالي للتكنولوجيا فهذا يفسر كيف بات الإنسان اليوم خاضعاً بكلّيته لما جعل وجوده يتماهى في زمن العولمة مع وسائط ووسائل تكنولوجيا، تصبّ في خدمة تعزيز الهيمنة الغربية واتساع الإمبريالية الأمريكية»²¹. التي ليس لها نظير في التاريخ المديد للبشرية.

عديد هم الباحثون العرب الذين أغفلوا هذه المستجدات في تعاملهم مع "الآخر" الغربي مقرونا بالاستشراق، ظناً منهم أن الاستشراق واحد، واضح المعالم. والواقع، أنّ سؤال الاستشراق هو سؤال مزمن، «والإجابات المتعاقبة سواء في تداخلها أو تخرجها تعيد شحذ السؤال وشحنه بالمزيد من الفضول. فالاستشراق في بعده الكولونيالي لم يمت، لمجرد أنّ أحد أبرز المستشرقين المعاصرين (جاك بيرك) قد أعلن نعيه، مبشراً بتحوّله إلى حقل معرفي محض، محرر من النوازع الاستعمارية

وارتهان للرؤى التقليدية المتعالية».²² إذن، يبقى الإطار الأمثل لاستكناه هذا النوع من المفاهيم هو البحث الحفري/ الواقعي الذي يترصد المعرفي في علاقاته المتغيرة المتجددة بالشرط التاريخي بعيداً عن التجريد والتعميم وبعيداً عن ردود الفعل الانفعالية.

والواقع، أنّ نقد الاستشراق - في سياقنا العربي - أقرب إلى رد الفعل الانفعالي منه إلى الدراسة المتأنية التي تحاول «فهم الرأي الاستشراقي بأسبابه، بعيداً عن الإحساس بعقدة الاضطهاد التي صاحبت الكثير من البحاثة العرب الذين أرادوا الرد على الاستشراق، ذوداً عن كرامتهم ومنتقاماً وتأثراً من افتراءات المستشرقين بحق عالمنا العربي الإسلامي».²³ هذا الرد الانفعالي، يجد تفسيره بالعودة إلى الإطار التاريخي لبداية التوسع الرأسمالي الأوربي في المنطقة العربية في القرن التاسع عشر، وما استتبعه هذا اللقاء العنيف من هزات ارتدادية، كان أول من التقطها النهضويون العرب باعتبارهم النخبة الطليعية آنذاك.

منذ البدء، إذن، كان الموقف من الغرب مشحوناً بالإيديولوجيا التي غذّاها الحضور الاستعماري لهذا الغرب في البلاد العربية، وهو الحضور الذي غذى أيضاً ذلك الشعور المتزايد بالعجز والسلبية أمام هذا المستعمر الغربي، المنفوق عسكرياً، إدارياً، تقنياً، علمياً.. هذا التفوق أسهم في وضع الوعي العربي أمام تخلفه للمرة الأولى، في حدة معرفية جذرية، حدة جعلت من حضور الاحتلال الغربي مرآة تكتمل فيها معرفية الوعي بحدوده الذاتية.

هكذا امتزج التطلع إلى معرفة الآخر، والانبهار به، وتقليده، شعور مضاد مؤداه النفور والخوف والتوجس منه بسبب الطبيعة الاستعمارية للتواجد الغربي، بالإضافة إلى الاختلاف الديني، وهو الأمر الذي حدا بالانتلجانسيا العربية إلى تبني طروحات فكرية وتوجهات إيديولوجية متصادمة في الكثير من الأحيان بين ليبراليين، وقوميين، وتوفيقيين، ويساريين، وسلفيين..

والحاصل، أنّ كل توجه من هذه التوجهات كان يبتني صورة مجردة، مطلقة، مكملة للذات والآخر ثم يعمد إلى تكريسها ثقافياً. ومثلما تحوّل التراث/ الماضي إلى

ملاذ من واقع الهزيمة، تحوّل الآخر الغربي إلى مرآة تنمّرأى على سطوحها صورة الذات وصورة الآخر نفسه. وهذا ما يستتبع الحديث عن وجود وعي امتثالي تكرسه آلية التفكير بالنموذج - أو ما يمكن تسميته ابستمولوجيا استعارة النماذج الجاهزة من "القديم" و"الآخر"، والتي بموجبها يقارب الوعي، ما ينبغي أن يكون موضوعاً له محتويه، ينقده، بوصفه أنموذجاً يمثّل له ويخضع لمركزيته.

على هذا النحو، سارع بعض الكُتّاب العرب المعاصرين، إلى ممارسة نقد الاستشراق، وتحديد مفهوم الآخر، متسلحين - وهنا تكمن المفارقة - بالرصيد المعرفي الذي أتاحه فكر هذا الآخر. بالنتيجة، إنّ نقد الاستشراق، عربياً، هو ممارسة تبسيطية/ اختزالية لفكر الاختلاف الغربي، ولخطاباته المابعدية، خاصة ما بات يُعرف بالدراسات ما بعد الكولونيالية، التي وإن تولّت مهمة تفكيك ونقض النزعة الكليانية/ الاستبدادية لفكرة الغرب الأوحّد، إلّا أنها تندرج ضمن نفس الاستراتيجية الفكرية للتتوير الغربي، القائمة على آلية النقد الذاتي أو الوعي النقدي الضدي²⁴ الذي شكّل ويشكّل الدعامة الأساسية للتفوق الغربي.

إنّ الثقافة الغربية حتى في نسختها "المابعدية" الراديكالية، تستثمر وتغتني بهذا الوعي النقدي الضدي، وتمتص معطياته لتستمر، وهو ما يؤدي - لا محالة - إلى... تفجير من داخل الثقافة الغربية يمارس فاعليته الخلاقة على حيّز من هذه الثقافة بطريقة جدلية ستؤدي في النهاية إلى إخصاب جديد لاستشراق من نمط جديد «²⁵. وهنا جوهر الإشكال، بالنسبة للدراسات التي ارتأت نقد الاستشراق، ونقد الآخر في نطاقنا العربي، إنها لا تعدو كونها تكراراً واستساخاً للمنجز الفكري الغربي، إنها في حقيقة الأمر، لا تفعل سوى أنها تمتثل لخطاب تمرد الغرب على ذاته، دون أن تأخذ عناء البحث عنه لتعرفه حقاً، وتعرف ذاتها قبل ذلك.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، سنتوقف عند الباحث "عبد الله إبراهيم" في كتابه الموسوم "الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة". لقد عمد هذا الباحث إلى انتقاد الرؤية الاستشراقية والتي بمقتضاها - حسب رأيه - تمّ «اختزال الشرق إلى صورة مركبة من ازدواج المخيلة والرغبة»²⁶. وبالتالي «إظهار صورة محددة للشرق تطابق

مع تشكل له في المخيال الغربي»²⁷. لكنه - وهنا تكمن المفارقة - رام تثبيت نفس الصورة المحددة، أحادية البعد، حين أقرّ «بالصفة الجوهرية لماهية الثقافة الغربية»²⁸، معتبراً في السياق ذاته أنّ «الاستشراق مظهر من مظاهر المركزية الغربية، ووسيلة من وسائلها في توسيع الأفق الإيديولوجي، والاستحواذ على ثقافة الآخر، وإذا عُرض الأمر بكلّيته لبحث في المحددات والموجهات، سيتضح أنه بوساطة الاستشراق، بدأت المركزية الغربية تقترح على نفسها موضوعات تسوغ من خلالها رؤيتها المتعصبة للشرق (...) وطبقاً لهذا التصور، فإن الأثر الذي أحدثه الاستشراق، كان بالغ الضرر في البنية الثقافية العربية الإسلامية خاصة، وبالشرق عامة»²⁹. ويبدو جلياً هنا، أن الباحث يصر على الربط الوثيق بين تجربة الاستشراق والنزعة المتعصبة لأطروحة المركزية الغربية.

عند هذا الحد، يستوقفنا السؤال التالي: ألا يوجد أثر إيجابي للاستشراق؟ أو لنقل: أليس ثمة اختلاف في الاستشراق نفسه؟ يجيب الباحث نديم نجدي: «إنّ المتنبع لتاريخ حركة الاستشراق في أوروبا، لا يسعه إلا أن يعترف لعلمائه بالفضل الكبير في حفظ تراث المكتبة العربية وحماية أرشيفها من عواقب الإهمال الناجم عن الظروف الصعبة للمجتمعات العربية الإسلامية التي عاشت أسوأ مراحلها، يوم تلقف المستشرقون المبادرة لتحقيق مخطوطات تاريخية، أدبية، ودينية كان الأولى بالعرب أن يحققوها، فيما لو كان في وضع أفضل»³⁰. وهذا معناه، أنه من التبسيطية، اختصار الحركة الاستشراقية الممتدة في الزمن والمكان، واختزالها في دورها السلبي واتهامها - بالتالي - بالعنصرية والعرقية والنظرة الأحادية...، كما أنه من المبالغة، النظر إلى الخطاب الاستشراقي - في مجمله - بوصفه خطاب دسائس، كما يؤشر عليه عنوان كتاب "خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق"، وهو الجزء الثاني من الثلاثية النقدية "فتنة المتخيل" للمؤلف "محمد لطفي اليوسفي".

وعلى الرغم من أن "اليوسفي" تبنى - في مشروعه البحثي - مقولة كونية الاختلاف³¹ المضادة لمبدأ الواحدية الفكرية، إلا أنه حرص في نقده للاستشراق على تمرير وترسيخ فكرة الغرب الواحد الأوحّد الذي يكيد المكائد للعرب، يقول: «أما مكائد

الغرب وأحابيله وشراكه فإنها إنما تأتت من كون الخطاب الغربي ظلّ ينتج صورة للغرب إيجابية محاطة بهالة من نور. وظلّ يعيد إنتاجها وتحسينها، فيما هو يقوم بتنقيتها داخل الخطاب الغربي المتمركز حول ذاته ويوسع من دائرة انتشارها وجاذبيتها»³²، بمثل هذا الرد الاتهامي الذي يصمت عما في الاستشراق من تعدد الرؤى والمواقف، يقترب الخطاب اليوسفي من مدار ما يمكن أن نسميه "التمركز الشرقي المعكوس".

وكما هو جلي، فإن الباحث يُحكّم منطق الإدانة والرفض القاطع والمطلق للاستشراق، متوكّنا على فكرة المؤامرة، ولم يدرك «أن منطق الرفض هذا لهو متأثر تأثراً شديداً بمنطق الاستشراق الذي كان لديه من القوة أن فرض علينا رفضه بكليته (...) ولكن تأثرنا أقل بالتأكيد، فيما لو تعاملنا مع ظاهرة الاستشراق بطريقة مرنة وهادئة، وبعين ذرائعية وذلك للاستفادة من إيجابيات مكتوبه المتوافرة لدى بعض المستشرقين، والرد على مغالطاته عبر حجج مضادة»³³. علينا أن ندرك أن الاستشراق ليس موضوعا عابرا بسيطا، إنه أعقد مما نعتقد.

لا مراء، ثمة تصدعات حصلت في مدماك الاستشراق، تثبت أنه مفهوم إشكالي يرفض أن يختزل في صيغ مجردة ثابتة الدلالة، منزوعة من التاريخ، وهو ما يذهب إليه الباحث "نديم نجدي" حين يصرّح: «.. لا يحق لنا القول إنّ الاستشراق برمته، جاء نتيجة مآل العقل الاستعماري أو الذهنية القروسطية، فلم يطرأ عليه أي تغيير في النظرة إلى الشرق والشرقيين، ذلك لأنّ ثمة إشارات واضحة في الاستشراق تتم عن علاقة تواسحية واضحة بين تحولات مناهجهم ومتغيرات استشراقهم...»³⁴. إنّ المسألة، إذًا، أكثر تعقيداً من مجرد الإدانة الأخلاقية بإطلاق أحكام قيمية وتوصيفات نمطية، تسقط الخطاب النقدي العربي في نفس هوة التتميط الاختزالي الذي اتهم به الآخر الاستشراقي.

هذا ما تطلعننا عليه هذه الفقرة التي يتحدث فيها "اليوسفي" عن التمثيل الغربي للشرق، يقول: «لم تكن الصورة النمطية التي ابتناها الخطاب الغربي للشرق مبنية على معرفة ودراية، بل كانت تلبية لحاجات موجودة في الغرب نفسه، لذلك اضطلع

الخيال في تأسيسها بدور فاعل واضطلعت الرغبات والأهواء بدور الفضاء الذي في رحابه تمت عملية ابتداء تلك الصورة»³⁵. وهكذا، انتهى الخطاب اليوسفي إلى ابتناء صورة نمطية عن غرب "يحتكم إلى المعرفة التخيلية"، متطابقة مع الصورة النمطية التي ابتناها الغرب عن الشرق الأسطوري، وفي المحصلة يظل الإطار العام للصورتين هو: المتخيل.

هذا التركيز على التمثيل الخطابي، يذكرنا بدراسة "إدوارد سعيد" حول الاستشراق، وهي الدراسة التي استلهمها، بل احتكم إليها العديد من الباحثين العرب في تناولهم للنيمة الاستشراقية يقول "صادق جلال العظم": «إن النتيجة المنطقية البعيدة لهذا الاتجاه - اتجاه (سعيد) - في تفسير ظاهرة الاستشراق هي العودة بنا من الباب الخلفي إلى أسطورة الطبائع الثابتة التي كتب (إدوارد) كتابه ليفضحها ويجهز عليها»³⁶. وغير بعيد عن هذا المنحى، سعى "عبد الله إبراهيم" إلى إبراز العلاقة بين ثابت الاستشراق واستراتيجية المخيال الغربي، مستعيناً بالتمثل الغربي لأسطورة برج بابل، مستنتجاً ما يلي: «كان المخيال الغربي ولأسباب دينية، حضارية بدأ ينتج بآلياته الخاضعة لضرب معين من الثقافة، أسطورة البرج، بما يستجيب لحاجاته وتصوراته، بل وللرؤى التي تحركه...»³⁷.

على هذا النحو، انصرف اهتمام "عبد الله إبراهيم" إلى الكشف عن خطورة "المخيلة" في توجيه الرؤى والأفكار والمواقف الغربية اتجاه الشرق، معتقداً أن المخيال الغربي يمارس فعالية خطيرة، ويتجلى في واحدة من الصور المعبرة عن آلية عمله والمضامين التي يريد تكريسها، أكثر مما يعبر عن حقيقة موضوعية»³⁸. ولئن سلمنا بأن الجغرافيا التخيلية بتمثيلات³⁹ ومادتها الإنشائية الكثيفة (الشفهية والنصية) قد لعبت دوراً حاسماً في شرقنة الشرق وتنميط صورة الشرقي بما يخدم مركزية الغرب، إلا أن ذلك لا يعفيانا من ضرورة التحقق من مستوى التحول ومداه في الذهنية الاستشراقية بفعل مستجدات الثورة الإبيستيمولوجية الناجمة عن مناهج غربية جريئة في معرفة الذات والآخر.

إنّ استسهال الفصل بين متعلقات شديدة التعقيد، بالارتكاز على الثوابت دون المتغيرات، والاحتكام إلى التمثيلات دون الوقائع والأحداث، من شأنه أن يخدم وهج السؤال الاستشراقي الذي ما يزال مطروحاً بحدّة في زمن العولمة الذي نحياه-أو لنقل -نحيا على وقع رجته الحضارية

5. الخاتمة:

في ختام هذه الدراسة لا بد من التأكيد مجدداً على محورية السؤال الاستشراقي و راهنيته الملحة في النطاق العربي بالنظر إلى استمرار العلاقة الإشكالية/ الصدامية مع الغرب، هذه الراهنية تقصح عن نفسها من جدد في المرحلة ما بعد الاستعمارية انطلاقاً من التحولات المعرفية والمنهجية التي شهدتها الدرس الاستشراقي بفعل المراجعات النقدية التي طالت العديد من مصادراته ومقولاته، وجعلته يرتدي ثوبا معرفيا جديدا يتوافق مع محدثات عصر العولمة ومقتضيات النظام النيوكولونيالي العالمي المعاصر. وعليه، فإن الاستشراق ظاهرة ثقافية علمية متجذرة متجددة وممتدة في آن، ولأنها كذلك فإنها كثيرة التعقيد ومتعددة الأوجه ومتشعبة الجوانب والآثار، وهو ما يجعل من مهمة التحليل العلمي الرصين والنظر النقدي العميق في المسألة الاستشراقية أمراً في غاية الصعوبة، خاصة في ظل التحولات المعرفية الثورية التي شهدتها الفكر الغربي في مرحلته ما بعد الاستعمارية، وظهور ما بات يعرف بالاستشراق ما بعد الكولونيالي الذي استطاع الاندماج في أنساق النقد ما بعد الحداثي من حيث تبنيه لفكرة التعددية الثقافية والنسبية وتحديه لقيم الحداثة الغربية. هذا التصور الجديد لموضوع الشرق يعلن عن نفسه في صورة ما نسميه اليوم الاستشراق الجديد، و على الرغم من جدة الأطروحة التي يقدمها هذا المشروع الجديد إلا أنه يقوم في أصل جوهره على مركب السلطة-المعرفة وهو بالتالي ليس منبثاً مجتثاً بدون جذور تربطه بالنزعة الاستشراقية التقليدية، وهذا يعني في ما يعنيه أن هناك تحديات حضارية ومعرفية جسيمة مطروحة أمام الباحثين العرب يتعين مواجهتها ولعل أول خطوة في الاتجاه الصحيح هي: التحرر من السلطة المعرفية التي يمارسها الغرب والانعتاق من طوق التبعية الفكرية للمركزية

المعرفية الغربية، والتحرر/ الانعتاق يعني -في حالتنا الحضارية- القدرة على بناء سلطة معرفية جديدة تعمل في استقلال عن الاكراهات الاستلابية التي تحاصر الفكر العربي وتضعه في دائرة التبعية والانقياد التام لمفاهيم الغرب ومقولاته.

ويبقى أن نقول، في الأخير، إنّ الهدف من هذه المطارحات والملاحظات ليس الانتقال من قيمة البحوث العربية التي تُعنى بالتيمة الاستشراقية ولا التقليل من أهميتها وجدواها، إنما الغاية المرتجاة من ورائها هي الاسهام في تحصين الفعل المعرفي /النقدي من الوقوع في مزالق: الانفعالية، الامتثالية، التبسيطية، الاختزالية...، وغيرها من السلبيات التي تؤدي حتما إلى ضبابية الرؤية النقدية ومحدوديتها.

6- المراجع:

- ¹ - ينظر: عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية (في الاستشراق و المركزية الأوربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 2017، ص19.
- ² - فؤاد زكريا، نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية المعاصرة، مؤسسة هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة، 2019، ص7.
- ³ - ينسالم حميش ، العرب والإسلام في رابا الاستشراق، دار الشروق ،مصر، ط1، 2011، ص270.
- ⁴ - حكيمة دريسي، قراءة في نقد الخطاب الاستشراقي مازن مطبقاني نموذجاً، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر ، 2020، ص56.
- ⁵ - فؤاد زكريا ، نقد الاستشراق وأزمة الثقافة العربية المعاصرة، ص67.
- ⁶ - ينظر: عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، دار الفكر ، دمشق، ط2، 2010، ص268.
- ⁷ عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية (في الاستشراق والمركزية الغربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2017، ص12.
- ⁸ - طارق بوحالة، الشعر العربي على سرير بروكست قراءة نقدية في نظرية النقد الثقافي عند عبد الله الغدامي ، مركز الكتاب الأكاديمي ، 2018، ص55.

- ⁹ - ينظر: مج من الباحثين، جاك دريدا (ما الآن، ماذا عن غد؟ الحدث، التفكيك، الخطاب)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011، ص291
- ¹⁰ - محمد دوير، ماركس ضد نيتشه: الطريق إلى ا بعد الحداثة، دlr روافد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2020، ص 328
- ¹¹ - ينظر: محمد بكاي، أرخبيلات ما بعد الحداثة، دار الرافدين، لبنان، ط2017، ص 1، ص 98.
- ¹² - المبروك الشيباني المنصوري، صناعة الآخر: المسلم في الفكر الغربي المعاصر من الاستشراق إلى الإسلاموفوبيا، مركز نماء للبحوث والدراسات، مصر، ط1، 2014، ص85، ص86.
- ¹³ - المرجع نفسه، ص85.
- ¹⁴ سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط1، 2008، ص 39.
- ¹⁵ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 21.
- ¹⁶ ميجان الرويلي، سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، لبنان، ط4، 2005، ص 159
- ¹⁷ نيل راجب، موسوعة النظريات الأدبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، 2003، ص 155.
- ¹⁸ سعد البازعي، الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف، ص 40.
- ¹⁹ نديم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، دار الفارابي، بيروت، 2005، ص 343.
- ²⁰ مطاع الصفدي، نقد العقل الغربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، د. ط، 1990، ص 7.
- ²¹ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، ص 330 - 331.
- ²² خيرى منصور، الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د. ط، 2001، ص 8.
- ²³ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، ص 45.

- ²⁴ ينظر: إدوارد. و. سعيد، الاستشراق (المعرفة، السلطة، الإنشاء)، تر: كمال ابو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط 5، 2001، ص 8 - مقدمة المترجم-
- ²⁵ إدوارد. و. سعيد، الاستشراق، ص 9 - مقدمة المترجم-
- ²⁶ عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص 184.
- ²⁷ المصدر نفسه، ص 184.
- ²⁸ المصدر نفسه، ص 185
- ²⁹ المصدر نفسه، ص 191.
- ³⁰ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، ص 40.
- ³¹ ينظر: محمد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيل [2]، خطاب الفتنة ومكاند الاستشراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2002، ص 140.
- ³² المصدر نفسه، ص 141.
- ³³ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، ص 137
- ³⁴ المرجع نفسه، ص 65.
- ³⁵ محمد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيل (2)، ص 141.
- ³⁶ المصدر نفسه، ص 141.
- ³⁷ نديم نجدي، جدل الاستشراق والعولمة، ص 137.
- ³⁸ المرجع نفسه، ص 65.
- ³⁹ ينظر: إدوارد سعيد، الإستشراق، ص 80.