

ما بعد الاستشراق: قراءة في الخلفيات الفلسفية لمشروع وائل حلاق النقدي

Post-Orientalism: A Study in the Philosophical Foundations of Wael
Hallaq's Critical Project

يوسف رحيم¹ youssouf.rahim

جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية، الجزائر

yousouf.rahim@univ-bejaia.dz

تاريخ النشر: 2025/12/26

تاريخ القبول: 2025/12/03

تاريخ الإرسال: 2025/10/15

الملخص:

يعتمد حلاق على مرجعيات فكرية غربية وحداثية، لتفسير التحولات العلمانية ودورها في فرض الهيمنة الغربية. ومع إشارته العابرة لبعض المفكرين المسلمين، إلا أن النقل الأكبر يظل للمفكرين الغربيين. يكشف حلاق عن تنوع في تعامله مع المستشرقين، مُصنفاً إياهم بين مدافعين عن الإسلام (مثل لويس ماسينيون وويليام جونز) ومؤيدين للكلونيالية (مثل فان فولنهوفن ومارسل موران)، وينتقد سعيد لإهماله أو خطئه في حكمه على بعضهم.

يرى حلاق أن الاستشراق ليس مجرد سلاح سياسي، بل هو انعكاس لمشروع الحداثة الغربية برمته، والذي يركز على فرض المعرفة والرؤى الغربية على العالم تحت ذريعة "الحضارة". ويُشدد على ضرورة تجاوز الاختزال السياسي للاستشراق، وفهم عمق المرجعيات الفكرية والفلسفية الغربية التي شكلته، لتقديم نقد منهجي متكامل وتجاوز النظرة الأحادية.

الكلمات المفتاحية: وائل حلاق، نقد الاستشراق، المرجعيات، إدوارد سعيد.

الملخص باللغة الأجنبية:

Hallaq relies on Western and modern intellectual frameworks to explain secular transformations and their role in imposing Western hegemony. While he makes passing references to some Muslim thinkers, the primary emphasis remains on Western thinkers. Hallaqa reveals a diversity in his approach to Orientalists, classifying them as either defenders of Islam (such as Louis Massignon and William Jones) or supporters of colonialism (such as

¹ المؤلف المرسل

Van Vollenhoven and Marcel Morand), and he criticizes Said for neglecting or misjudging some of them.

Hallaq views Orientalism not merely as a political weapon, but rather as a reflection of the entire Western modernity project, which is based on imposing Western knowledge and perspectives on the world under the pretext of "civilization." He stresses the necessity of moving beyond a purely political reduction of Orientalism and understanding the depth of the Western intellectual and philosophical foundations that shaped it, in order to provide a comprehensive, systematic critique and transcend a monolithic viewpoint.

Keywords: Wael Hallaq, Critique of Orientalism, Intellectual Frameworks, Edward Said.

مقدمة:

يعتمد وائل حلاق في نقده للاستشراق، خاصة في كتابه "قصور الاستشراق"، على مجموعة من المرجعيات الفكرية والفلسفية الحديثة، وأغلبها غربية. يبرز إدوارد سعيد كمرجعية مركزية، حيث يناقش حلاق أفكاره حول الاستشراق كبُعد كولونيالي وسياسي، وينتقد سعيد لاختزاله الاستشراق في بعد سياسي بحت وإغفاله أبعاداً أخرى كالإبادة الجماعية. كما يستلهم حلاق من ميشال فوكو مفاهيم القوة والسيطرة، ليُطوّر مصطلح "السيادة" كأصلح لوصف الكولونيالية. ويُعد رينيه غينون مرجعية هامة أخرى، حيث يُقدّر حلاق نقده العميق للحدثا الغربية والعلم كمصدر للعمى المعرفي تجاه الشرق، مُفضلاً رؤية غينون على نقد سعيد. أخيراً، يعتمد حلاق على ماكس شيلر لفهم الإنسان الحداثي وإرادته للسيطرة على الطبيعة، مُشيراً إلى أن رؤية شيلر تعكس عمق التصور الأوروبي للسيادة.

تتمحور الإشكالية حول طبيعة الاستشراق: هل هو مجرد مشروع سياسي كولونيالي كما يرى إدوارد سعيد، أم أنه ظاهرة أعمق تعكس البنى المعرفية والفلسفية للحدثا الغربية وتتجاوز البعد السياسي المباشر؟ وما هو الدور الذي تلعبه المرجعيات الغربية الحديثة في فهم ونقد هذه الظاهرة؟

تكمن أهمية الدراسة في إعادة تقييم الخطاب الاستشراقي من منظور نقدي مُتعدد الأبعاد، وتجاوز الاختزال السياسي في فهمه. كما تسلط الضوء على عمق المرجعيات الفكرية والفلسفية الغربية التي شكلت الاستشراق، مما يساهم في فهم أعمق للعلاقة بين الغرب والشرق وتأثير الحدثا على هذه العلاقة. نهدف إلى محاولة تقديم نقد منهجي ومُتكامل لأطروحات إدوارد سعيد حول الاستشراق، وذلك من خلال توظيف مرجعيات فلسفية وفكرية أخرى (مثل فوكو وغينون وشيلر) لتوسيع فهمنا للاستشراق كظاهرة تتجاوز البعد السياسي المباشر.

يعتمد حلاق على مجموعة من المرجعيات الفكرية والفلسفية وأغلبها نظريات معاصرة وحدثا انتجها الخطاب المعاصر نحاول ان نجملها فيما يلي:

1. إدوارد سعيد "الكولونيالية القوة، المعرفة والسلطة":

تعتبر شخصية إدوارد سعيد المرجعية المركزية التي بنى عليها حلاق كتابه وتتمركز حول نظريات إدوارد سعيد حيث لا تخلو صفحة أو فقرة إلا ويشير فيها حلاق إلى أفكاره بالشرح والتحليل أو الانتقاد كما يستعرض بعض الأقوال الفلسفية التي يمكن أن تتعارض مع مقولات سعيد.

نلخص بعض القضايا التي عالجها إدوارد سعيد وانتقدها وأل حلاق من خلال كتابه:

- البعد المكاني أو المسافة بين الغرب والشرق بوصفه سمة مركزية للاستشراق، جعل الشرق ينطق من خلال وصفه .

- الاستشراق بوصفه أُلغازاً مفهومة للغرب، ومن أجل الغرب فالاستشراق عدواني همجي.

- ارتباط الاستشراق بالكولونيالية "النص الاستشراقي مصمم بحيث يفهمه الغربيون الآخرون وليس أهل الشرق.

- تم من خلال الاستشراق إعادة تشكيل الشرق في نصوص استشراقية وهذا ما جعل الشرق له قيمة رمزية .

يعد ارتباط الاستشراق بالقوة إذا مشكلة أوروبية أو غربية، يقول سعيد يقوم طرحي الحقيقي في

الواقع على فكرة أن الاستشراق لا يعد مجرد تمثيل لبعد هام في الثقافة الفكرية الحديثة، بل إنه هو ذلك البعد نفسه. يرتبط الاستشراق هكذا بعالمنا نحن بأكثر مما هو مرتبط بالشرق".

كما اختزل الاستشراق في فكرة مشروع سياسي بدائي اعتقد فيه سعيد بشدة، كما تشهد على ذلك العديد من العبارات في كتابه . فعندما يتحدث سعيد عن الاستشراق بوصفه «نظاماً من التصويرات» أنتجته «مجموعة كاملة من القوى [الأوروبية]»، فإنه يصرح بأنه «إذا بدا تعريف الاستشراق هذا سياسياً أكثر من أي شيء آخر، فهذا ببساطة الاستشراق كان هو نفسه نتاجاً لقوى وأنشطة وسياسية معينة".

«أزعم أن الاستشراق هو مفهوم سياسي بصورة جوهرية فرض على الشرق الذي كان في موقف أضعف من الغرب الذي زلج بين اختلاف الشرق وضعفه»، لاحظ . أيضاً . أن هذا التفسير لا يتجاوز توازن القوة في العلاقات الدولية أو التظاهرات الخطابية الخاصة بها. كما لا تظهر الكولونيالية كوحدة تحليل متفردة، ولا تظهر كذلك الإبادة الجماعية ولا الأشكال الأخرى من الجرائم الجماعية الوحشية والهندسة الاجتماعية والثقافية والتغيير الشمولي للتقاليد المحلية. لا يبدو سعيد واثقاً من أن سردية التدمير الكولونيالي للبلاد والشعوب المحلية دقيقة بالكامل ولا تشوبها عملية «صناعة الأساطير».

لقد زعم جيمس كليفورد (James Clifford) . بحق . أن إدوارد سعيد يفترض دائماً أن النص الاستشراقي « إما أنه يشوه، أو يخضع، أو يتجاهل سمة أو أخرى من سمات الشرق الحقيقية والأصيلة.

بيد أنه في مكان آخر، ينفي سعيد وجود أي شرق حقيقي... يتأرجح مفهوم الخطاب، عند سعيد بين التشويه الأيديولوجي لثقافات ليست متحققة فعلياً... أو حالة من بنية علامات مطردة تشير - بصورة حصرية وأبدية. إلى نفسها، تماماً تماماً كـ بعض أمثلة الكتابة التجريبية المتطرفة. يضطر سعيد إذاً إلى الاعتماد على عبارات مكررة تعيد إنتاج نفسها تقريباً. ربما كان كليفورد محقاً في أن نفي أي «شرق حقيقي» هو «اختيار منهجي هام»، ولكن ربما اعتقد سعيد - كما يرى حلاق - أن الاعتراف بأي حقيقة عن الشرق ستضعه أمام صعوبتين: أولاً، كانت إدانة سعيد لتصوير المستشرقين للشرق ستلزمه بتصحيح تلك الصور، وقد قرر ألا يفعل ذلك؛ وثانياً، كان لذلك الاعتراف أن يلزم سعيداً بالتصريح في آرائه هو عن «الشرق الحقيقي»، ذلك الشرق الذي هو علماني وتقليدي غير وربما بغض ومستهجن من منظور الميول الليبرالية الحداثية، والتي تشمل ميول سعيد شخصياً.

2. آراء حلاق حول أفكار إدوارد سعيد

يرى حلاق أن الاستشراق عكس ما يقول إدوارد سعيد فهو ليس مشروع سياسي فقط كما اعتقد سعيد¹ "أجد مشروع سعيد قاصراً وغير مرض"² "أن طرحي هو أنه حري بالمسلمين بوصهم أفراداً حداثيين مكتملي التكوين أن يعيدوا التفكير في الدولة الحديثة"³، وقد زعم سعيد نفسه. في كتابه الاستشراق ومن بعده الثقافة والإمبريالية. أن فكرة أوروبا كثقافة أسمى لم تنفصل أبداً عن الشرق، بل تشكلت في تقابل أيديولوجي معه⁴.

إن مفهوم الإنسان عند سعيد. في كتابه الاستشراق وفي فكره كله هو إنسان غربي نصي، وواقع الأمر، لا يظهر الشرقي في كتاب الاستشراق كإنسان حقيقي، كأم أو صديق أو ابن أو عامل أو عالم أو مثقف «عضوي» أو فلاح أو فرد في مجتمعات مطرودة ومنهوبة أو حبيس في شكل من السجن الكولونيالي. لقد احتفظ سعيد بأنسنة ضحايا الكولونيالية لكتابات اللاحقة، بصورة عابرة في كتابه الثقافة والإمبريالية⁵، وبصورة أقوى تعبيراً في كتابه عن فلسطين، وهي قضية اعتبرها. مثل كثيرين غيره. قضية سياسية في المقام الأول. قد ينظر إلى كتاب الاستشراق إذاً. بناء على واقع الفضاء الكولونيالي الصادم. على أنه عمل أكاديمي نخبوي ينبع اهتمامه بالمستضعفين من ثروة القيم البرجوازية.

يفتقر طرح سعيد إلى هذه الجدلية، حتى عندما يربط سعيد الاستشراق بتشكيلات القوة الكولونيالية والسياسية والاقتصادية، فطرح سعيد أحادي الاتجاه كما يرى حلاق "إذ يبدأ من الكولونيالية ليتجه إلى المستشرقين الذين ينخرطون في تزيف الصور. وحتى حين يظهر في طرحه بعض آثار العلاقة التبادلية، فإنها تظل غامضة غموض تحليله لـ«القوى الثقافية» التي يعمل فيها الاستشراق؛ فلا يخبرنا سعيد بموقع الاستشراق في الحداثة ككل، وفي الأكاديمية والليبرالية والرأسمالية والممارسات الكولونيالية على الأرض،

وفي إعادة تشكيل الذات الخاضعة للكولونيالية، وكذلك في مفهوم السيادة القانوني السياسي وممارساته، وفي الإبادة، وفي غيرها من أمور أخرى كثيرة⁶.

3. آراء حلاق حول مفهوم الاستشراق

يبدأ النقد السياسي للاستشراق بالأسس التي خلقت تصوراً معيناً للطبيعة والليبرالية، العلمانية والإنسانية العلمانية (secular humanism)، التمركية الإنسانية (anthropocentrism) والرأسمالية والدولة الحديثة، ولأمور أخرى كثيرة طوّرتها الحداثة كمفاهيم مركزية في مشروعها. لقد ظل نقد سعيد سياسياً بالمعنى التقليدي والسطحي الذي لم يسأل أياً من أنماط الفكر والحركة الأساسية والمؤسسة التي خلقت مشكلة الاستشراق، فضلاً عن أمور أخرى كثيرة ظلت مهمة.

يصعب علينا تجنب الاستنتاج بأن اعتراض سعيد على فكرة الاختلاف الشرق والغرب قد قام على افتراض اعتباره الغرب مقياساً. يظهر هذا في موقفه من أنه حتى حين يصور الشرق باعتباره في مرتبة أعلى من الغرب، فإن ذلك لا يعدو أن يكون نوعاً من الخيال والاشتهاء، إن لم يكن نوعاً من اعتبار الشرق غريباً خرافياً. فالخرافي أو الأسطوري هو كل ما هو «غير معتاد»، أو ذلك الشيء الذي «لا يستخدم في أغراضه العادية». إن الاعتيادي عند سعيد هو بالطبع المعياري والنموذجي، وإلا كيف نفسر أن كل وصف إيجابي للشرق لزم أن يكون خرافياً؟ لقد كانت الإنسانية العلمانية والقيم الديمقراطية والنموذج الثقافي العام للغرب. وهي كلها أمور أعجب بها سعيد بصورة علنية. حاضرة بشدة في تفكير سعيد لدرجة أن أي زعم بتميز الشرق لا يمكن بالنسبة إليه أن يتضمن عدم النظر إلى الغرب بوصفه مقياساً ومعياراً. يلزم عن هذا الموقف أنه في أي محاولة للتقليل من هذا الاختلاف المقيت، فإن هذه المحاولة. وما تتضمنه من تنازلات. لا يمكن أن تأتي من الغرب؛ فتناء سعيد على تلك القيم الغربية وغيرها يمتزج باستهجان التراث والدين وكثير من الأمور التي تشبههما.

اتخذ سعيد إذاً الحداثة الغربية معياراً؛ ففي الوقت الذي أدان فيه الاستشراق، مجد الحداثة الغربية وإنجازاتها باعتبارها المعيار الحصري. لقد كان الأدب الذي قدره سعيد أجل التقدير هو أعمال جوزيف كونراد وروديارد كيبلينغ، وليس أعمال مواطنيه كغسان كنفاني أو «الشرقي» الآخر عبد الرحمن منيف⁷. يقول إدوارد سعيد عن الاستشراق ورؤيته له، من الصحيح إذا القول إن كل أوروبي كان في كل ما قاله عن الشرق عنصرياً وإمبريالياً ومتمركزاً بالكامل حول إثنيتها الخاصة⁸.

يعني الفكرة العامة أن حلاق اعتمد في دراسته للاستشراق على كتب وآراء إدوارد سعيد كمرجعية في التأليف فناقشه في العشرات من القضايا.

الفكرة الأولى عن أوروبا وسيطرتها على الثقافة

الفكرة الثانية عن الانسان والإنسانية رؤية إدوارد سعيد

الفكرة الثالثة تتمحور حول سلبية المستشرق ونظرته للشرق

أخذ كتاب إدوارد سعيد «الاستشراق» مكانة لدى جموع من العرب، وأحببهم ذلك عن نقده، وتبنوه لمنطلقات أيديولوجية، غير أن نقد وائل حلاق وضع الكتاب الرئيسي له تحت المساءلة المنهجية، فكان ثمرتها هذا الكتاب النقدي المفيد.

قدم وائل حلاق في كتابه "قصور الاستشراق" نقدا لسعيد، معتبرا أنه أساء فهم الاستشراق، ولم يستطع أن يستوعب هذه النصوص خارج العالم الاستعماري، وكان عليه أن ينظر إلى الخطاب الاستشراقي كانعكاس للمشروع الحداثي، أن سعيد كان مستشراقا في نظره؛ لأن الاستشراق يرتبط بالتنوير الغربي، معتبرا أن سعيد بقي وفيًا لأفكار عصر التنوير الإنسانية العلمانية وخير دليل اعتماده على مقولات عديدة للفلاسفة .

سلط إدوارد سعيد الضوء على موضوع الاستشراق، وسعى لإبراز فوقية الفكر الاستشراقي وبقيت أفكاره محل جدل وهي الأفكار التي كشف فيها سعيد عن تمركز الغرب حول ذاته؛ برسم عالم الشرق كعالم مضاد بطريقة تنزع إلى موضعيته في حدود المهمش والمنتقص، وإعادة كتابة التاريخ الثقافي الأوروبي بصورة تحقق له الوحدة والاستمرارية من جهة، وتجعل منه التاريخ العام للفكر الإنساني برمته من جهة أخرى.

01- القوة والسيطرة ميشال فوكو:

اعتمد حلاق على ما قدمه ميشال فوكو من مفاهيم عن القوة وأهميتها في صناعة الدولة الحديثة، فهو يرى أن "مصطلح «القوة» نفسه لا يعتبر كافياً كتعبير عن تشخيص فوكو لأنظمة التحكم الحديثة؛ فبينما يكفي هذا المصطلح للتعبير عن أشكال هذه الأنظمة وآليات عملها، فإنه لا يكشف عن مصادر هذا النوع من القوة. وكما هي مع نقص النظريات عن المؤلف، كان مصنف فوكو منشغلاً تماماً بأشكال القوة الحديثة وعملاتها التي أنتجت آثاراً أدائية معينة، وإن ظلت مصادر هذه القوة لا تُفهم إلا ضمناً. بيد أن فوكو أوضح جلياً أن هذه القوة لا منطق معيناً لها، وأن منطقها ليس خطياً أو مطرداً أو قابلاً للتنبؤ، وأنها ليست محكومة بأي قواعد ثابتة تتحكم في عملياتها. يمكن للمرء . بناء على هذا التحليل محتمل الصحة . أن يستنتج أن القوة لا تبدأ من نقطة أو مصدر محدد سلفاً، وأنه بغياب أي قيود عليها من أي مصدر أو سلطة، فإنها ذات سيادة سواء في أصولها أو في أنماط سلوكها. أعتقد أن هذه الفكرة هامة للغاية في فهم الكولونيالية والمعرفة السيادية، وليس فقط لأنها تمثل نظاماً كان مجرد فرع من ذلك النمط من القوة التي أعطت أوروبا حداثتها. ونظراً لاستمرار وجود مضامين «القوة» وعلاقاتها التقليدية والسابقة

على فوكو . وربما أيضاً بسبب أن فوكو نفسه لم يهتم بالأشكال الكولونيالية للقوة . يبدو مصطلح القوة قاصراً من أجل فهم الكولونيالية" ⁹.

لجأ حلاق إلى مصطلح «السيطرة». لأنه عبارة « القدرة على الطبيعة » - في رأيه - تافهة، إذ إنها تعجز عن التعبير عن العمق والحدة التي يعكسهما مصطلح " السيطرة " ... ومهما كان الأمر، فإن «القوة» و«السيطرة» . ولأسباب مختلفة لا يمكنهما وصف الظواهر التي تصفانها، ما يجعل مصطلح «السيادة» هو الأصلح لنا؛ فتماماً كما أن هناك سيادة سياسية، توجد سيادة معرفية، وهي حاضنة كافة أشكال السيادة الأخرى.

كانت هذه السيادة هي التي حددت مفهوم الطبيعة الشامل في عصر التنوير. ليس من باب المصادفة على الإطلاق أن العدد الأكبر من المفكرين وفلاسفة السياسة والعلماء وما شابههم تبنا . بصورة فردية وجماعية . مفهوماً مشتركاً لـ«الإنسان» و«الطبيعة». كان هذا الفهم . بما له من أثر تراكمي . هو الحاكم في النطاقات المركزية التي امتدت جذورها في نطاقات فكر عصر التنوير ونماذجه المركزية، مهما بدت الآراء حول هذا الأمر متعددة ومختلفة عن هذا الوصف. فقد سعى فلاسفة السياسة . بدءاً من هوبز تحديداً . إلى تقديم مفهوم للسياسة والدولة يتماشى بسلاسة مع فكر الفلاسفة الميكانيكيين، الذين فعلوا الشيء نفسه مع فلاسفة الأخلاق الجدد وقد أخذوا على عاتقهم مهمة تفصيل عباءة فلسفية للواقع المادي الجديد. لقد كان علو السيادة على الطبيعة . وعلى الإنسان غير الأوروبي بصفته امتداداً للطبيعة - تابعاً بنيوياً لنشأة الدولة الحديثة وسمة السيادة المرتبطة بها، ولم تكن مجرد علاقة تصادفية؛ فالسيادة . مثلها مثل القوة في فكر فوكو . توجد في كل مكان، وتعكس لترادفها غالب أشكال القوة" ¹⁰.

لقد أعطت الدولة الحديثة . التي بدأت في التشكل في القرن السادس عشر . شكلاً جديداً لآليات القوة القديمة المرتبطة بالمؤسسات المسيحية. رأى حلاق أن فوكو كان محقاً في قوله إن «المسيحية هي الديانة الوحيدة التي صنعت لنفسها كنيسة»، وهي عبارة تشير إلى بنية حكم مؤسسية متلك شكلاً معيناً من القوة الأدائية المعرفية، وتشكل رعاياها داخلياً وخارجياً أيضاً نظراً لكونها مؤسسة. وباعتبارها «كنيسة»، فقد افترضت أنه من ناحية المبدأ يخدم الأفراد . بناء على قوة تدينهم . الآخرين كرهاة، وليس كأمرأ أو قضاة أو أنبياء .

يحدد فوكو سمات متعددة لهذا «النمط الخاص من القوة»، السمة الأولى هو أنها «نمط من القوة التي لا تعتني بالمجتمع كله فحسب، بل بكل فرد فيه على حدة، وطوال حياته». السمة الثانية هي أنها نمط من القوة «لا يمكن ممارسته من دون معرفة ما يوجد داخل عقول الناس أو استكشاف أرواحهم أو دفعهم للبوخ بمكنون أنفسهم؛ إنه نمط من القوة يتضمن معرفة بالضمائر وبالقدرة على توجيهها».

وباعتباره «ممتداً مع الحياة ومستمرّاً معها»، فإن هذا النمط «يرتبط بإنتاج الحقيقة، أي حقيقة الفرد نفسه». وعلى الرغم من أن هذا النمط قد اختفى . كمؤسسة كنسية . في القرن الثامن عشر، فقد انتشر عمله وتكاثر في أشكال حديثة معلنة داخل هيئة جديدة؛ فالدولة هي «حاضنة حديثة لصناعة الفرد» عملت من خلال مؤسسات متعددة على الجسم الاجتماعي كله. يقول فوكو هنا بصورة غير مباشرة ما ذكرنا به نيتشه بصورة مستمرة، أي إن هذه القوة لاهوتية معلنة¹¹.

تقوم السيادة الحقّة، والتي تمثل الدولة الحديثة أهم وأوضح مظاهرها - بإنتاج القانون الذي يعبر بدوره عن الإرادة السيادية، تُعد هذه الإرادة السمة النموذجية في ممارسة الحكم، إذ إنها الأداة التي تحدد طبيعة الدولة ونطاقها وطريقة عملها وأسلوب حياتها. ولا يمكن للدولة أن تعتبر دولة إلا من خلال السيطرة الكاملة . نظرياً وعملياً. على القانون¹².

02- الشخصية المرجعية ريني غينون

قامت قوة الاستشراق الأدائية على شروط الملاءمة داخل نظرة عصر التنوير الكونية وتكوين الدولة القومية، قام نقد غينون على الشروط التي وفرتها القوى المتضادة لمجالات القوة التي انتجتها - بالضرورة - التشكلات نفسها الخاصة بعصر التنوير والدولة، فلا يمكن لقوة أن توجد من دون أن تخلق لنفسها. داخل آليات عملها - بذرة تحولها، ناهيك عن تدميرها. ربما لم يخلق تراث غينون تلك البذرة، بيد أن نقده للحدثات ومنتجاتها يكتسب اليوم من الجاذبية ما يجعله مهماً لكثير من الاهتمامات الفكرية، بما في ذلك إعادة تقييم الاستشراق كما هي الحال هنا. ولا يهمننا هنا أن أفكار غينون كانت شديدة الباطنية أو حتى مرفوضة بصورة تامة؛ فتراث الاستشراق الخطابي - والذي هو فرع من الليبرالية ليس في حال أفضل، وإن كان ذلك لأسباب مختلفة¹³ .

نلمس في نقد غينون مسحة غزالية وإن كانت لا تقتصر على مستوى الفرد كفاعل مستقل، بل تمتد لتشمل المفهوم الحديث للمجتمع. فغينون المادية والنزعة الفكرية، والتي تعني عنده معرفة العالم الذي يتجاوز حدود العقل والعالم الحسي الذي يخضع له.

"يسير التقدم المادي والفكر المحض في اتجاهين متضادين، ومن يستسلم لأحدهما يخرج بالضرورة من الآخر"¹⁴ كانت هذه القضية بالنسبة إلى غينون نوعاً من الميتافيزيقا، مهما كان الدور الذي يلعبه العقل والفهم. أما بالنسبة إلى فهمنا نحن للقضية، يعد نقد غينون للمعرفة الحديثة وللأكاديمية واستشراقها قضية معرفية من الطراز الأول. سنرى لاحقاً أن غينون يؤشكل هذه الصورة من خلال عرض إسهامات العلم وعقيدة التقدم والأداتية وغيرها من أمور ضمن ظاهرة «الحضارة الغربية» الكلية. بيد أنه بالنظر إلى هذه الظاهرة بكليتها باعتبارها مندرجة تحت فئة المادية وآثارها، فإننا نبدأ في فهم كيف أن الاستشراق

«الرسمي» يصبح نظرية معرفية من الدرجة الأولى. وعلى خلاف ما يعتقد سعيد، لا تزيّف هذه النظرية الصور لارتباطها بالقوة السياسية وبالكولونيالية، بل لأنها تتجذر في نظام يفهم العالم ويعيش فيه بشكل معين¹⁵.

كان تحليل غينون للعلم بوصفه حقلاً معرفياً وأيديولوجياً ونوعاً من الدعاية والعبادة الجماعية¹⁶، بمثابة تشكّل خطابي يضم ويستبعد ويعيد التنظيم ويعطي معنى لذلك الواقع الذي يخلق ما أطلق عليه غينون فجوة بين الثقافات والحضارات، وكما هو الحال مع المادية، فإن ثقافة العلم هذه هي بالطبع حقيقة جامعة، وإن كان من المؤكد أن لبعدها المعرفي وما يترتب عليها من نتائج أثراً خطيراً على النظرة إلى الآخر والتعامل معه. يعمل العلم على تعزيز المادية من خلال ترسيخ نظرة للآخر (أي لـ "الحضارات الشرقية" عند غينون) تهدف إلى الحكم عليه بمقاييس الغرب. ولا يقوم هذا الموقف على مجرد شعور بـ«الاستعلاء» و«التحامل» فحسب، بل أيضاً على وجود عوائق أصيلة في بنية المعرفة الغربية نفسها، وبما أن هذه العوائق ليست مقصودة على المستوى الفردي، كما أنها خارج سيطرة المؤلفين والباحثين، فإن المعرفة الغربية لا تدرك "الجهل" الذي يميزها¹⁷.

لقد قدم غينون أشد التحليلات عمقا للاستشراق، ولم تضاهها تحليلات أخرى حتى ستة عقود بعد كتابتها. لخص غينون المبدأ الذي هيمن على الخطاب الاستشراقي منذ الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، واضعاً إياه في سياق التراث الإسلامي، السياق الأكبر، الخاص بالاتجاهات المختلفة نحو ثقافات آسيا الكبرى كلها. يلاحظ غينون أن «الثبات يعد أحد الأمور الكثيرة التي يلوم الغربيون الحضارات الشرقية عليها»، وقد وصفه المستشرقون في النصف الأول من القرن العشرين بـ«التحجر» و«الجمود» و«التفوق» وفقدان القدرة على التكيف، وما إلى ذلك. وقد كانت الشريعة هدفاً خاصاً للهجوم. وقد استخدمت كل تلك الصفات لوصف الشريعة بقدر كبير من التحامل، إذ إن «إصلاحها». من خلال طريقة «إهدم وبذل». احتاج إلى مبرر. بيد أن هذه الاستراتيجية استخدمت أيضاً مع المؤسسات الهندوسية والمؤسسات الإسلامية الأخرى. وقد عد الغربيون الثبات. حسب غينون. بمثابة «رفض للتقدم». بيد أنه لكي نرى أي خطيئة في ذلك الرفض، «لا بد أن نؤمن أولاً بالتقدم». أما بالنسبة إلى غينون، فالثبات ليس دليلاً على الجمود الذي غزي إلى مؤسسات الشرق وأنظمة التفكير به. إن الثبات في هذه الحضارات، الأولية «سمة حسب غينون. هو «المبادئ التي تقوم عليها»؛ فاستمرارية هذه المبادئ سمة من السمات الأساسية لفكرة التراث¹⁸.

1. العلم و العمى المعرفي عند ريني غينون:

يرى غينون أن هذا العمى المعرفي هو الذي جعل أوروبا همجية، وقد نتج العمى عن « قلب نظام الأشياء رأساً على عقب» ثم الاعتقاد في نتيجة هذا القلب واستبعاد كل البدائل الأخرى لرؤية العالم. كما أن الهمجية هي مسمى آخر للكولونيالية والحروب التي جلبتها أوروبا على نفسها داخل حدودها، بيد أن غينون، اتساقاً مع اتجاهه العام في اعتبار ما يفعله الغرب لنفسه شأنًا خاصاً به، لا يهتم مطلقاً بما يجري داخل أوروبا "الغرب". إن الجزء الأكبر من نقده يتناول الطريقة التي ينظر بها الغرب إلى الشرق ويتعامل بها معه والتعامل هو التطبيق العملي لما هو أهم، أي طريقة النظر¹⁹.

لقد تسبب العمى المعرفي الغربي في «أكثر الجرائم فظاعة»، أي «صرعة التبشير»، وهي سمة تفرقت بها الحضارة الغربية عن حضارات العالم تظهر «روح الغزو» المتجذرة في الوجود الداخلي للغربيين «تحت ستار ذريعة أخلاقية، وباسم "الحرية، يتم إجبار العالم على تقليدهم!"²⁰، فالغربيون «يجبرون كل الناس على الاهتمام بما يهتمون به هم، وعلى وضع المصالح المادية فوق كل شيء آخر، وعلى تبني النظام السياسي الذي يفضلونه هم... والشيء الأغرب هو أنهم لا يفعلون ذلك مع الشعوب التي يقومون بغزوها فحسب، بل ومع من يعيش بين ظهرانيهم أيضاً»²¹، إذ يرى غينون "أن غزو أوروبا للشعوب الأخرى لا يمكن تجنبه وبالتالي فهذه ليست المشكلة الأصلية. تكمن المشكلة الأصلية في فرض المعرفة الغربية والرؤى الغربية عن العالم على الآخرين تحت ذريعة خدمة «الحضارة» التي تفرق بين الغزو المعتاد في التاريخ والغزو الأوروبي الحديث»²².

بيد أنه على الرغم من فهم غينون البنيوي العميق، فإنه لم يقدّر بالتعميم على كل المستشرقين بصورة مطلقة. لقد اعترف غينون بوجود «بعض الاستثناءات المعينة» بين المستشرقين، إلا أنها لا تمنع - بصفة عامة - التوجهات السائدة والمهيمنة أو تضعفها. أعطى موقف غينون إذا مساحة لوجود الاستثناءات التي لم تصل مع ذلك إلى درجة تغيير ما نطلق عليه الآن «التشكل الخطابي» أو «النطاق المركزي» بأي شكل مهم. وانسجاماً مع هذا الموقف، يؤكد غينون أنه من الأفضل عدم قراءة كتابات المستشرقين، إذ كان «أثرها الأكبر» هو «تضليل الغربيين»²³.

وما يزيد هذا الأمر خطورة هو كون المستشرقين المصدر الوحيد للمعرفة عن «الحضارات الشرقية»، ما يعني عدم وجود أي وسيلة أخرى لدى الغربيين ليتعرفوا بصورة صحيحة على هذه الحضارات. وبما أن لغينون خطة لإصلاح الحضارة الغربية، فإن تزيف الاستشراق "الرسمي" لصورة الشرق قد مثل له مشكلة خطيرة؛ فهذه المعرفة المتخصصة عن الشرق كان يمكنها أن تؤسس لفهم مشترك. بيد أنه بدلاً من العمل على إنتاج معرفة تؤدي إلى تقارب بين الشرق والغرب، «يزيد الاستشراق الفجوة» بينهما، إذ ينتج الخطاب الاستشراقي أحد أثرين، وليس أحدهما بمطمئن بأي شكل؛ فقارئ

الأعمال الاستشراقية إما أنه ينفر من الشرق «الذي يرسخ من تحيزاته الغربية»، أو يجد هذه الأعمال «من السخف وانعدام المعنى» ما يجعله يفقد اهتمامه بها»²⁴.

2. نقد حلاق لغينون

يفضل حلاق مشروع غينون على مشروع إدوارد سعيد فيرى أنه "لا يتجاوز مشروع غينون التحليلي نقد سعيد في قدرته التحليلية للمعرفة الاستشراقية والغربية وأصولهما فحسب، بل إنه يفتح آفاقاً للمستقبل تتسق مع عمق تشخيصه. وعلى الرغم من أنه لا ينبغي تجاهل هذه الآفاق والإصلاحات، فإن اهتمامي بها لا ينبع من قيمتها الفعلية لطرحي، بل لقدرتها على رصد وتفسير البني العميقة للاستشراق وعلاقته الوثيقة والجدلية بالحدثة بوصفها ظاهرة جديدة في التاريخ الإنساني. ونظراً لاقتصار نقد سعيد على المستوى السياسي التقليدي وتهربه من غير وعي، بكل تأكيد - من التحليل المتعمق لـ«الاتجاهات» التي أدت إلى نشأة الاستشراق في أوروبا، لا يقدم لنا نقده أي شيء يتعلق بالحل، باستثناء بعض عبارات المواساة التي ربما تهدف إلى توليد بعض الأمل، ليس إلا»²⁵.

03- الانسان الحداثي عند ماكس شيلر

أكد ماكس شيلر بصورة مقنعة أن الانسان الحداثي أي الانسان الغربي يمتلك ارادة قبلية أو سعيا متأصلا للحصول على المعرفة ينبع ن دافع سليقي اعتبر شيلر ما عده فيبر عالما متحررا من الخرافة دليلا على أن هذا الدافع انتهى الى بنية لتفكير المادي منذ عصر النهضة وانبثق من إرادة قبلية وبنية قيمية قائمتين على الرغبة في السيطرة على العالم المادي وقد أكد شيلر أنه بالمقارنة ببنى التفكير الشرقي ارتكزت الميتافيزيقا الغربية على وعي بالذات وفهم الانسان مختلفين بالكامل أي اعتبار الانسان كائنا ذا سيادة يعلو على الطبيعة كلها»²⁶.

كان مفهوم الانسان عند شيلر الذي كتب من داخل بيئة متمركزة أوربيا - ذا نزعة جمالية بصورة قاصرة يقوم طرحي على فكرة أن تصور السيطرة لم يكن أقل من سيادة وجودية اعتبرت الوجود الأول، إذ امتد نطاق التصور ليشمل أوهن أشكال السيطرة، بما في ذلك تقرير حق الموت والحياة، وأي شيء آخر بينهما»²⁷.

01- آراء حلاق حول ماكس شيلر والانسان الحداثي

يؤكد حلاق أن نظرة شيلر - على الرغم من عمقها . لا تعكس كامل نطاق التصور الأوروبي للسيادة أو عمقه؛ ف«الانسان» لم يعمل على هذا التصور، بل خضع لسلطانه كأى شيء آخر. ربما كان نيتشه مصيباً حين اعتبر إرادة امتلاك القوة أكثر من مجرد إرادة إنسانية، فقد أصبحت هذا الإرادة في

الحدث حالة «الكيونة» بامتياز، إذ علت على كل شيء، وأصبح الإنسان مجرد أداة تحققها في التاريخ²⁸.

ركز ماكس شيلر على الذات التي تحتاج إلى تغيير هويتها. يغوص طرح شيلر في الذاتية، ولا يسائل هوية الذات الحديثة فحسب، بل وإدراكه لوضعه في العالم أيضاً. يفتقد الإنسان الحديث عند شيلر فكرة متسقة داخلياً وموحدة، سواء عن هويته أو عن هدفه. يمثل هذا الإنسان الحديث الضائع محصلة الانفصال بين الإنسان الحديث والكون (الذي هو عند شيلر نظام وجود مصور حسب خطة أخلاقية). إن مشكلة الإنسان الحديث أنه فقد الصلة مع ذاته الداخلية، بما في ذلك ملكات الحب والتعاطف مع الآخر. أصبح الإنسان الحديث . أي «الغربي الحديث» عند شيلر - كائناً رأسمالياً، وهي تسمية تتجاوز نطاق المجال الاقتصادي لتمثل حالة عقلية معينة وأسلوباً في النظر إلى العالم والعيش فيه. وتتسم أخلاقيات هذا الإنسان وبنيته القيمة بالنفعية والأداتية، فضلاً عن «رغبة لا تشبع في الاستحواذ وفي تفضيل أدنى القيم مرتبة، أي النافع والمقبول»²⁹.

04- البعد الحداثي والمرجعية الغربية عند وائل حلاق

بالإضافة إلى المرجعيات التي ذكرناها اعتمد حلاق العديد من المقولات والأفكار لفلاسفة، ودعم تحليلاته النقدية وتفسيراته لظاهرة الاستشراق انطلاقاً من تلك المقولات، والذي لاحظناه على مرجعيات حلاق أنها مرجعيات غربية، بمعنى ينتمي حلاق في مذهبه النقدي إلى الفئة التي تدرس الاستشراق بنظريات غربية.

إلا أنه يشير في بعض الأحيان إلى بعض المفكرين والفلاسفة المسلمين مثل الغزالي أبو حامد، والجابري محمد عابد، ومن ثم يكتفي بالشاطبي وطه عبد الرحمن . وما نحاول أن نعرضه في هذا العنصر إثبات المقولات التي استند عليها وأن أغلبها مقولات حداثية البعد وغربية المرجع نذكر من هؤلاء الفلاسفة

ذكر حلاق كل من ماركس وفرويد في معرض حديثه عن مرجعيات فوكو في قضية تشكيل الخطابات الحداثية باعتبارهما أي ماركس وفرويد نماذج لمؤسسي الخطابية ومن ثم التأكيد على دور التقاليد الخطابية في تحديد الأطر الحداثية، الفكرية منها والسياسية والنفسية - التحليلية والثقافية، "كما يهدف إلى التأكيد على أنهما قد أوجدا دون وعي -كل في مجاله- النظريات التي نافحا عنها في كتاباتهما وفقدوا السيطرة عليها بطريقة ما، وربما نشأت هذه الكتابات بموجب إمكانات فردية بجدارة... يعد عبور ماركس من كونه مؤلفاً فرداً إلى مؤسس لخطابية معبرا عن بشدة عن هذه الحالة، فقد أصبح مؤلفه الاعلان الشيوعي حجر الأساس وشعار نطاقات مركزية ظهرت في مناطق مختلفة في العالم.

أشار حلاق الى كل من هوبز غاليلو نيوتن جون لوك، ووصفهم بحركة الالهيين" (الذين يعتقدون بوجود الله، بيد أنهم زعموا أنه ترك العالم الذي خلقه وشأنه ليدبر أموره بنفسه) ثم وظف أفكارهم باعتبارها أنها أسهمت في التحولات التي أطلق عليها القرن الحداثي الطويل وما أنتجته من عملية العلمنة التي دعت الى التحرر من القيود الأخلاقية³⁰ ولعل هذا ماجعل أوروبا تفكر في اخضاع كل العالم لسلطتها، إذ يفوض التماثل عمليا سلطان الله على العالم للانسان وقد قامت فكرة ممارسة هذه السلطة على الحفاظ على العالم والتي هي امتداد له³¹ " إن الفهم الديني هذ يعد مسؤولا عن الاتجاهات الحديثة تجاه البيئة، فعندما دشّن الالهيون ومن بعدهم العلمانيون مشروعهم الحداثي وأصبح لهم حق اخضاع العالم باعتبارهم القائمين عليه اعتقدوا ان لهم حق تقرير الأحسن والأصلح.

- يناقش حلاق فكرة الاخضاع مع الفيلسوف بول كان ومحاولة السيطرة على الطبيعة من أجل تبرير النظرة الفوقية التي اكتسبتها عبر الزمن³².
كما يوظف حلاق مقولة كل من كارل شميث، كانت، تشارلز تايلور، نيتشة مارتين هايدغر والقائمة طويلة للفلاسفة الغربيين الذين أثروا في تحولات الفكر والفلسفة الأوروبية وانعكست أفكارهم على مفكري الشرق.

أما عن المستشرقين الذين وظف حلاق أفكارهم وتبنى بعضها وناقض البعض الآخر فيمكن تصنيفهم إلى قسمين ما يسمى بالمستشرق السلبي والمستشرق الإيجابي.

• لويس ماسينيون والدفاع عن الاسلام:

اعتبره حلاق من المستشرقين المدافعين عن الاسلام وهو مستشرق فرنسي مهتم بالدراسات الاسلامية عرف بمؤلفه الضخم عن الحسين بن منصور الحلاج وقد ركز على التراث الصوفي كما يعتبر من المستشرقين الذين دافعوا عن الفلسطينيين وقضيتهم عن الاسلام بصفة عامة، قد يكون النقد الأولى لسعيد هنا هو أنه أخطأ في حكمه على ماسينيون³³.

• **وليام جونز وقانون العادات:** اعتبره حلاق من الذين انتقدوا بعض الممارسات الكولونيالية وانتقد حلاق إدوارد سعيد لإهماله المستشرق جونز³⁴ "وعندما يخصص سعيد فترتين فقط لمستشرق ذي تأثير غير عادي، مثل وليام جونز³⁴، لم يكن عمل وليام جونز مجرد اجتهاد شخصي منه، بل إنه عبّر عن المدى الكامل للقوة المؤسسية والمعرفية الأوروبية التي وفرت ظروف الملائمة المناسبة لها يقول حلاق ربما كان جونز هو أكبر المواهب المتوفرة في ذلك المكان والزمان بيد أنه كان أيضا تجسيدا للمدى الكامل لقوة المعرفة البريطانية وما أنتجته من كولونيالية³⁵".

• **جيمس كليفور:** استعان حلاق بأفكار جيمس التي قدمها حول ادوارد سعيد" يقول زعم جيمس كليفور بحق أن ادوارد سعيد يفترض دائماً أن النص الاستشراقي إما أن يشوه، أو يخضع، أو يتجاهل سمة أخرى من سمات الشرق الحقيقية والأصيلة³⁶.

• **فان فولنهوفن:** ينتمي الى سلسلة من الباحثين الهولنديين الذين عدوا الاسلام وشريعته خطراً، تماماً كنظرائهم الفرنسيين في الجزائر وهو من الذين دافعوا بحماس شديد لكي تصبح العادات وليس الشريعة استعانت الكولونيالية الهولندية بالمستشرقين، فقد كان لاندونيسيا المستشرق فان فولنهوفن هولندي مرموق تخصص في فرع من الدراسات القانونية أطلق عليه قانون العادات " زعم فولنهوفن أن العادات كان لها حضور وتأثير كبير على سكان الأرخيل في مقابل الشريعة الاسلامية التي كان حضورها خفيفاً ودورها قليل الأهمية حسب زعمه³⁷.

•مارسل موران الفرنسي:

كان لأوروبا مستشرقون مقيمون في البلاد التي خضعت للكولونيالية الأوروبية، مثل موران الفرنسي. بيد أنه إضافة إلى هؤلاء، كان هناك فرقة كبيرة من مستشرقين مساندين لهم في أوروبا نفسها. اشترك هؤلاء مع نظرائهم الكولونيين في إنتاج منظومة خطابية غذت ثقافة الغزو والسيطرة السيادية الأوروبية. وقد وفرت كل هذه الأمور ظروف الملاءمة المطلوبة لكي يصبح الاستشراق مجرد سلاح إضافي في عدوان أوروبا على كل بلد آخر، وإن لم يهدف هذا العدوان عادة إلى القضاء على الضحية بصورة نهائية؛ فالحرب . كما الإبادة الجماعية . تهدف غالباً إلى إعادة ترتيب الوجود والواقع، وليس إعادة خلقهما من العدم. بيد أن هذه الفكرة لا يمكن أن تعبر عن الاستشراق بصورة كاملة، إذ إنها تقع في إثم الاختزال الصغير نسبياً. تكمن الخطيئة الكبرى لهذا الطرح في استبعاده احتمالية وجود آلية قوة عكسية ومنظومة مركبة من النطاقات المركزية التي تولد . كما برهنت على ذلك الخبرة الممتدة عبر القرون . مجموع القرون . مجموعة متنوعة ومتعارضة من القوى داخل النطاقات المركزية، بما فيها تلك النطاقات المهيمنة). فنطاقات القوة تحتاج بطبيعتها³⁸.

4. خاتمة:

يُقدم وائل حلاق في دراسته نقدًا عميقًا لإدوارد سعيد، مُعتبرًا أن سعيد قصر في فهم الاستشراق باختزاله في بعده السياسي، وأنه أهمل الجذور الفكرية العميقة للحادثة الغربية الليبرالية والرأسمالية التي أنتجت. كما يرى حلاق أن سعيد اعتمد على الغرب كمعيار ضمني في نقده، ولم يعترف بالإنسان الشرقي ككيان حقيقي في عمله، مُفضيًّا إلى ضرورة تجاوز طرح سعيد الأحادي الاتجاه. في المقابل، يُفضل حلاق مشروع ريني غينون التحليلي، الذي يتجاوز نقد سعيد في كشفه عن العمى المعرفي الغربي

المتجذر في المادية والعلم كعبادة، ويربط حلاق بين السيادة المعرفية والسياسية، مُعتبراً أن الدولة الحديثة أعادت تشكيل آليات القوة القديمة تحت مظلة "سيادة وجودية" امتدت للسيطرة على الطبيعة والإنسان، وهو ما يوضحه أيضاً من خلال رؤية ماكس شيلر للإنسان الحداثي ورغبته في السيطرة المادية. يُلاحظ أن حلاق يعتمد بشكل كبير على مرجعيات فكرية غربية وحدثية (مثل فوكو، شيلر، غينون، ومفكرين عصر التنوير) في تحليل نقده، مستخدماً إياها لتفسير التحولات العلمانية ودورها في فرض الهيمنة الغربية، مع إشارة عابرة لبعض المفكرين المسلمين. ويكشف النص عن تنوع في نظرة حلاق للمستشرقين، مُصنفاً إياهم بين مدافعين عن الإسلام (مثل ماسينيون وجونز) ومؤيدين للكولونيالية (مثل فان فولنهوفن وموران)، وينتقد سعيد لإهماله أو خطئه في حكمه على بعضهم. يُلخص حلاق رؤيته بأن الاستشراق ليس مجرد مشروع سياسي، بل هو انعكاس للمشروع الحداثي الغربي برمته، والذي يركز على فرض المعرفة والرؤى الغربية على العالم تحت ذريعة "الحضارة". بناءً على تحليل وائل حلاق للاستشراق، يُوصى بتعميق البحث في آليات المقاومة الفكرية للشرق، وتحليل نقدي لمرجعيات حلاق الغربية نفسها، مع تطوير نماذج نقدية أصيلة من التراث الإسلامي لمواجهة "الاستشراق الجديد" في العصر الرقمي، وتعزيز الوعي النقدي بالخطابات الثقافية والإعلامية، لخلق حوار حضاري متكافئ يقدم بدائل معرفية وأخلاقية شاملة.

5. قائمة المراجع:

المصادر

1. وائل حلاق: قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي" ترجمة عمرو عثمان الشركة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت 2019.

الكتب المترجمة

1. إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، تر كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، 1978.

2. إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، دار رؤية للنشر

والتوزيع، القاهرة، 2015.

3. ريني غينون الشرق والغرب تر أسامة شفيع السيد، مدارات للنشر والتوزيع.

6. التهميش:

¹ - المصدر نفسه، ص 13

² - المصدر نفسه، ص 13

- 3 - المصدر نفسه، ص 17 من خلال أفكاره التي ضمنها في كتابه الدولة الحديثة.
- 4 - إدوارد سعيد، الاستشراق ص 07
- 5 - إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ص 59.
- 6 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 254.
- 7 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 225
- 8 - المصدر نفسه، ص 225.
- 9 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 165.
- 10 - المصدر نفسه، ص 165.
- 11 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 167.
- 12 - المصدر نفسه، ص 167.
- 13 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 229.
- 14 - ريني غينون الشرق والغرب تر أسامة شفيع السيد، مدارات للنشر والتوزيع ، ص15.
- 15 - وائل حلاق قصور الاستشراق، ص 232.
- 16 - ريني غينون، الشرق والغرب ص 27
- 17 - وائل حلاق قصور الاستشراق، ص 234.
- 18 - ريني غينون الشرق والغرب ص 51.
- 19 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 246.
- 20 - ريني غينون الشرق والغرب ص 54
- 21 - ريني غينون الشرق والغرب ص 71
- 22 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 248.
- 23 - ريني غينون الشرق والغرب ص 95، ص 96.
- 24 - ريني غينون، الشرق والغرب، ص 95، ص 96.
- 25 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 255.
- 26 - المصدر نفسه، ص 157.
- 27 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 158.
- 28 - المصدر نفسه، ص 155.
- 29 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 377.
- 30 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 148.
- 31 - المصدر نفسه، ص 153.
- 32 - المصدر نفسه، ص 153.
- 33 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 96.

- 34 - المصدر نفسه، ص 102 ص 177.
- 35 - المصدر نفسه، ص 217.
- 36 - المصدر نفسه، ص 104.
- 37 - وائل حلاق، قصور الاستشراق، ص 209، ص 207، ص 205، ص 221.
- 38 - المصدر نفسه، ص 221.