دراسات معاصرة
Contemporary Studies
مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية
تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة تيسمسيلت/الجزائر
ISSN 2571-9882 EISSN 2600-6987
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/297
Contemporary Studies is a bi-annual open access International double-blind journal. It is published by the University of Tissemsilt, Algeria.
ASJP Algerian Scientific Journal Platform

المجلد: 07/ العـدد: 01/ جوان (2023)، ص.103/94

الاستشراق في الفكر ما بعد الكولونيالي "
Orientalism in Postcolonial Thought "The Question of the Center and the Margin "

نسيمة بن سودة
nassima.bensouda@univ-tebessa.dz
جامعة الشيخ العربي التبسي
مخبر الدراسات الانسانية والأدبية
(الجزائر)

تاريخ الاستلام: 2022/10/20 تاريخ القبول: 2023/04/14 تاريخ النشر: 2023/06/02

ملخص:
تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الاستشراق باعتباره حتمية ثقافية ، لها مفهوماتها التاريخية ومحمولاتها الفكرية، التي فرضت إبستيمولوجياتُسائِل النسق المعرفي الغربي، إذْ يُعدُّ خطاباً استعماريًّا خاضعًا لجدلية (الأنا\الآخر)، أسّس فكرة مساءلة من كينونة المُستعمَر لذلك المركز؛ إنه حديث عن مابعدالكولونيالية ضمن تحوّل جذري في خطابات النقد المعاصر. و الحفر في الأنساق الفكرية و السياقات الحضارية لـ "الاستشراق" هي استراتيجية البحث باعتبارها آلية في "نقد النقد"، بغرض الوصف و التفسير و التأويل لهذا الخطاب الذي يقوم عليه الفكر الكولونيالي.
الكلمات المفتاحية: الاستشراق؛ مابعدالكولونيالية؛ المركز؛ الهامش؛ المركزية الغربية؛ التمثيل..

.Abstract
This studyaims to highlightOrientalism as a cultural imperative, withitshistorical concepts and intellectual portraits, which have imposed an epistemologythat questions the Western cognitive system, as itis a colonial discoursesubject to dialectics (ego/other), whichestablished the idea of accountabilityfrom the colonizer'sbeing to that center; itis a talk of postcolonialismwithin a radical shift in the discourses of contemporarycriticism. Drillinginto the intellectual patterns and civilizationalcontexts of "Orientalism" is the strategy of research as a mechanism in the "critique of criticism", for the purpose of describing, interpreting and interpretingthisdiscourse on which colonial thoughtisbased.

Keywords:*Orientalism; Postcolonialism; Center; Margin; Western Centralism; Representation.*

مقدمة

تتحدد التحولات المعرفية، عبر التأزّمات التي تصطدم بها المنظومات الفكرية المعقدة، الخاضعة لمرحلة وعي تأسّس نتيجة علاقة العقل البشري بالموجودات، هذه اللحظات الانعطافية للمعرفة الإنسانية، انتشى بها الفكر الغربي منذ ثورته على الميتافيزقا، أدّى ذلك إلى بناء صرح نقديّ، يتعامل مع التشكيلات الخطابية الكلاسيكية، المحددة بدوغمائية الفكر الميتافيزيقي وذلك، وفق تصورات فلسفية تتماشى والتغييرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمعات الغربية عبر محطّاتها التاريخية.

يعد بناء إطار فعّال لمنظومة نقدية متوازنة، لا تخضع إلى صراع فكري، عندما يكون التاريخ يتعلق بالتجربة الإنسانية التي يحدّدها النسق، ويحاورها الوعي الفلسفي بـ (الأنا / الآخر)، هذا الحوار الذي يتيح استنطاق الأشياء عبر مناحيها الانطولوجية، و لأجل ضمان رؤية واضحة لمختلف التشكيلات الخطابية، كان الدخول إلى قارات حوار" فوكو" وكانط" عبر سؤال "الأنوار "، يتيح حرية الإنوجاد، في عمق المضامين الرمزية لسؤال كانط: ما الفلسفة ؟ إن التخفّف من عبء التاريخ يدفع إلى اعتبار أن الأقانيم المختلفة التي حملت الفكر وتحمّلها الفكر، قائمة على وحدة التفسير التي يتأتّاهاكوسمولوجيا العقل البشري، وللخروج من ورطة هذا الإطلاق، الذي أدّى إلى حسم تاريخي على مستوى الفكر الغربي، كان لابد من النهوض بقراءة تفضح الممارسة القائمة على الوحدة والاختزال، وإنتاج مجاوزٍ لمعطيات التاريخ التي أنجزتها الأنوار ، يقف هنا "إدوار سعيد" على حافة السؤال : ما الاستشراق ؟ يحمل مطرقة الشرقي عبر أطياف "نيتشه"، يعرّي الخطابات الغربية التي أسست لمرآوية ،اجترحت عبرها ومن خلالها منظوراتها الاستعمارية، على اعتبار أن العالم يستمد صيرورته من الكفاءة الفكرية للعقل الغربي، عبر التقانة والأدب والاقتصاد.

تأسيسا على ذلك، يأتي هذا البحث ليناقش أسئلة تحدد العلاقة بين المعرفة والاستشراق؛ وذلك تحريكا وخلخلة لقضايا الحقيقة، القائمة على المعقولية والتعالي والتأليه، هذا لأن الإنسان أصبح متواجدا ضمن شبكة من المعطيات، التي تجعل منه صورة لاتشبهه في هذا الفضاء المعرفي الغربي. ضمن تمثل يختزل ثقافته وتاريخه وحتى عقيدته.

يمكن مأسسة إشكالات هذا البحث في إطار مجموعة من الأسئلة أهمها :

1. ما هي أبعاد الاستشراق الفكرية والمعرفية ؟
2. هل استطاع نقد الاستشراق أن ينتج منظومات معرفية متحررة ؟

وتكمن أهمية الدراسة في الكشف عن الأنساق المعرفية للاستشراق وفضح بنياته الخطابية التي انخرط فيها العقل الغربي وأسس مفاهيم مركزيته التي تنكر وجود "الآخر" /"المهمش" ضمن تمثّلات فكرية، وثقافية، وسياسية وحتى الوجود المادي في الجغرافيات البعيدة، حين تستعين هذه الدراسة بآلية تحليل "نقد النقد " كنموذج نقدي معاصر يهدف إلى الكشف على الأسس الخطابية الاستعمارية، وفضح شبكة الرموز والمنظومات المعرفية التي أسّست له.

وقد فتح "إدوارد سعيد" ببحثه الموسوم بـ "الاستشراق"، الباب على عديد الباحثيين العرب وغيرهم للاشتغال على الموضوع واضاءة مختلف زواياه. ومن هؤلاء :"وائل حلاق "في كتابه(قصور الاستشراق)، "صادق جلال العظم" في كتابه (الاستشراف معكوسا)،"رامي أبو شهاب"في كتابه (الرسيس والمخاتلة –خطاب ما بعد الكولونيالية في الخطاب النقدي العربي المعاصر-)،وكتاب (الميثولوجيا البيضاء) لـ"روبرت يانغ"

01/ الاستشراق بين المعرفة والسلطة :

لقد تأسست المقولات الغربية على "الكوجيتو الديكارتي" " أنا أفكر إذن أنا موجود"، الذي قام على المركزية العقلية ، حيث أن العقلانية هي أهم ما يميز الحداثة إذ أنه: « ببدء الفلسفة الحديثة بدأ يطرأ على تصورات الإنسان عظيم المنقلب، بحيث انتقل الإنسان ليحيا في واقع آخر غير الواقع القديم، وتلك ثورة جذرية في تصورنا للعالم. أنجزتها الفلسفة الحديثة و تأدت إلى وضع مقام جديد لقيام الإنسان في العالم و وضع اعتباري مستحدث»[1] وهو مايفسر التنظيرات التي رافقت هذه التغيرات .

لقد طرأ على الفكر الإنساني تقلّبات جذرية، مما غيّر تصوراته وفق اللحظة الراهنة، فكانت الثورة على الفلسفة المدرسية الآرسطية، لتحل محلها الفلسفة الديكارتية؛ فالحداثة هي التغيرات الجذرية التي طرأت على كافة المستويات الاقتصادية، والتقنية، والعلمية: « إن مفهوم الحداثة هو مفهوم حضاري شمولي يطال كافة مستويات الوجود الإنساني حيث يشمل: الحداثة التقنية، والحداثة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفلسفية ...الخ» [2] ، وبالتالي فإن لحظة الحداثة تقيم في الحركة الداخلية للفكر، والتي قوامها السؤال الذي تضطرب لديه وعنده كل المقولات السابقة؛ فهي المنجز الذي يخلخل كل الحضارات الأخرى (الدونية)، لتجعل من تصوراتها، ثورة على كل مقولات تلك الحضارات، بخاصة الحضارات الشرقية، وترسم لنفسها وجودا فعليا أكثر امتدادا في الجغرافيات البعيدة، تتحرك وفق انثروبولوجيا عليا، لبناء مجتمعات خاصة وهجينة بمحددات معرفية خاصة،تعيد صياغة المجتمعات الشرقية في آسيا وشمال افريقيا بما تقتضيه روح السيطرة، وفكر السلطة.

إن استنطاق الاستشراق دون العودة إلى الحركة الجينية المتناسلة للفكر النقدي الغربي، لهو ضرب من الوهم المعرفي، ويعتبر ذلك تعمية وتضليلا ذلك أن: «الإنسان أكان فردا أم جماعة لا يمكنه الانفصال عن ماضيه انفصالا تامًّا، ثمة عائق انطولوجي يحول بينه وبين هذا القطع الجذري، هو اللغة، الذاكرة، التراث، فضلا عن الجسد الموشوم بتواريخه الحامل لآثار جروحه» [3].هذه التمفصلاتالانثروبولوجية لا يمكن التخلص منها بأي شكل من الأشكال في إنتاج المعرفة، بل يمكن إعادة تشكيلها وفق الراهن الفكري، لخلق منظومات وعلاقات جديدة حتى تكون أكثر مواءمة وفق الأقلمة الجديدة للواقع الشرقي. ذلك أن تاريخ الأفكار: «يعني النفاذ إلى الفروع المعرفية القائمة و دراستها، وتأويلها عندئذ، بدلا من أن يكون هامشيا، يغدو أسلوبا في التحليل ومعالجة الأشياء وتناولها من زاوية نظر معينة» [4] .

وهذا ما تقوم به الأركيولوجيا ، فهي تحيلنا إلى فهم الاستشراق وفق التصورات والتراكمات المعرفية، مما يؤدي إلى إعادة صياغة له، وإنهاء حتمية الانقطاع مع الفكر الحداثي ف «تاريخ الأفكارهو فرع معرفي يتناول البدايات والنهايات ويهتم بوصف ألوان الاتصال المبهمة، وألوان العودة، وبإعادة إنشاء التطورات الخطية المتعاقبة للتاريخ» [5]؛ هذا ما يعني أن الحداثة الأوروبية، هي حداثة منتظمة داخل التاريخ الثقافي الأوروبي، وحضورها خارج الثقافة الغربية وخارج سياقاتها التاريخية والاجتماعية والحضارية، يجعل الديناميكية الفكرية داخل الجغرافيا الشرقية لا تتحرك ذاتيا مما يعني أن: «بنية الاستشراق تخفي قوة أو سلطة أو "إرادة قوة" بالمعنى النيتشوي من بين مراميها طمس موضوع الواقع "الشرق" وإعادة إنتاجه إنتاجا تنوي فيه السلطة وتتخفى فيه المؤسسة» [6] ، لذلك فإن إرادة الهيمنة بلغت بالحداثة الغربية إلى حدّ اللاعقلانية الذي انخرط فيه الفكر الأوروبي، من أجل صناعة نهضة وهمية غايتها خلق مجتمعات هجينة، بعيدة كل البعد عن خصوصياتها الثقافية. فهي لا تكتفي بتقويض الذات الشرقية وتهميشها بل تمنح لحضورها في الشرق، سلطة التحكم في الشعوب، وتعطي للعقل الغربي حق امتلاك الحقيقة. "والتعريج على الاستشراف يعني من بين ما يعنيه، تحليل صورة الآخر، الإسلام، العرب، سائر الشعوب الأخرى، غير الأوروبية، في أوروبا والغرب، وتفكيك الرؤية التي كونها الغرب لنفسه وللآخر والأخريين" [7]. هذه المعرفة الغربية بالمجتمعات الشرقية، تجسد ماهية "الكوجيتو" عبر فرضها لمنطق القوة، ذلك أن الإمبريالية أصبحت ثقافة استعمارية أنتجتها الحداثة الغربية القائمة على العقل والذات العليا المتمركزة في الفكر الأحادي ،الذي يختزل الغيرية في مضمونه ويفرض منطقه على"'الآخر"/"الأدنى" و"المهمش"، الذي لا يملك إلا حقيقة واحدة هي حقيقة المركز،هذا ما يبينه "إدغار موران" في كتابه "ثقافة أوروبا وبربريتها": «الحضارة تولّد البربرية خصوصا انطلاقا من الغزو والسيطرة؛ فالغزو الروماني مثلا كان من أكثر أشكال الغزو بربرية في العصر القديم بأكمله نهب كورنثياCORINTH في اليونان، حصار نومانسياNUMANCE في اسبانيا ، القضاء التام على قرطاج ...الخ و قاد الغزو البربري الروماني الى قيام حضارة كبرى [8]» هل هذا الكلام يعني أن الحضارة الغربية تتكئ على إرادة السيطرة؟.

إن مُنظّروا الاستشراق خلقوا واقعا آخر للشعوب الشرقية، واقعا قائما على التبعية للعقل الغربي، ولقوته الاستعمارية، هذا ما جعل "فوكو" يقر بأنه «يوجد في مجتمعنا مبدأ آخر لعملية النبذ لا يقوم على مبدأ الحظر هذه المرة ،وإنما يعتمد على حظوظ القسمة و الرفض. وهنا ينصرف ذهني إلى التعارض القائم بين العقل والجنون، فبدءا

من القرون الوسط، الأحمق هو ذلك الشخص الذي لا يمكن لخطابه أن يروج كما تُروَّج خطابات الآخرين، كلامه لا يعتدّبه ولا يتضمن أية حقيقة ولا أية قيمة ولا أية حجية»[9]ومن منطلق "فوكو" فإن المنبوذ هو كائن مرفوض ضمن المنظومة التسلطيةالغربية التي تملك الحقيقة، و ترفض خطاب (الآخر/المهمش/المجنون) حسب المنطق الفوكاوي، إذن: «ما هو نموذج التركة الكامن في صورتها العامة والذي يتحكم في إرادة المعرفة عندنا؟ إذا تساءلنا على هذا النحو سنحصل على رسم لمنظومة من النبذ (منظومة تاريخية قابلة للتعديل وذات طابع إكراهي قانونا)»[10]. هذا النمط لحضور "الأنا" في "الآخر" وفق حلول مركّز لمركزية الذات في خضمّ التحولات المعرفية التي أنتجت قوانين الحقيقة، واعتبار "الآخر" مجنونا، الأمر الذي أبان عن الطبيعة المتفلتة للمشروع الاستشراقي الذي يشتغل وفق ثنائية (الحظر/النبذ).

استحال (الجنون) فوكاويا إلى تهميش الآخر وفق الصورة النمطية للذات الأوروبية، وهنا تصبح علاقة الجزء بالكل تخضع إلى: «إرادة الحقيقة المدعومة والموزعة توزيعا قانونيا، ترمي إلى ممارسة نوع من الضغط على كل الخطابات الأخرى حتى ولكأنها سلطة إكراه»[11]، إرادة الحقيقة هي إرادة القوة ،و الاستشراق هو السلطة التي تحقق هذه الإرادة، عبر ما أنتجته المنظومة المعرفية الغربية كنسق أحادي يمتد عبر التاريخ منذ عصر النهضة، وينزلق عبر السطح الأملس للفكر الاستشراقي إلى جغرافيا الشرق.

أمام الحفر في معقولية الفكر الغربي، وارتباطه بالتطور التقني والاقتصادي للمجتمعات الأوروبية، أدى إلى البحث عن جغرافيا "الآخر" الذي قدّم للبشرية مفاتيح العلوم، عندما كان التفوق في جميع مناحي الحياة الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، هي السّمة الأبرز للمجتمعات (الدونية)،وأولها المجتمع الإسلامي، الذي كان له مبرره الأخلاقي لتحقيق عديد الإنجازات المعرفية، والتي أفاد منها الأوروبي، انطلاقا من الرحلات والترجمة.

02/الاستشراق وعلاقة الشرق بالغرب :

الحديث عن ابستيمولوجيا الاستشراق، وقع تحت الحاجة إلى كشف مخبوء المعرفة التي أنتجته، لنشهد عصرا تتداخل فيه "الأنا" مع "الأخر" عبر اختزاليات سيّجها العقل الغربي، لذلك فإن اشتغال "إدوارد سعيد" "EDWARD SAID" على كشف الخطابات الاستشراقية، التي تروج لممارسات السلطة والقوة.

يرى صاحب "دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي" أن كلمة "استشراق" (ORIENTALISM) تعني «أنه مصطلح يدل على الاتجاه نحو الشرق ويطلق على كل ما يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم ويقصد به التيار الفكري الذي يمثل إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي»[12] أي أن البحث يتم في جغرافيا الإنسان الشرقي، والكشف عن ملكاته الفكرية وعلاقاته الاجتماعية، والوصول إلى منظومة معرفية تحدد الأطر الواعية بماضي وحاضر الشرقيين، وهي الأدوات والآليات المنهجية التي تحوّل الشرق إلى موضوع للدراسة، وبالتالي من هذا التعريف نفهم أن هناك قوة دافعة نحو الشرق لتحقيق نموذج انطولوجي للشرقي، يقع خارج ذلك التنظيم الذاتي والاجتماعي للفرد، وبذلك يغدو: «الاستشراق هو الاهتمام العلمي والأكاديمي الغربي بالثقافات الشرقية،أو الآسيوية تحديدا بما في ذلك الشرقين الأقصى والأدنى، بما يتضمنه ذلك الاهتمام من دراسة وتحقيق وترجمة»[13] ، لذلك فإن أي دراسة للثقافات الشرقية إنما هي نتيجة تثويرات فكرية تمت على مستوى العقل الغربي إنْ تفكيرا أو ممارسة. فالاستشراق ناتج عن إرادة معرفة ، تتم من خلالها نمذجة وقولبة المنظومات الثقافية الأخرى.

إن المتتبع لإحاطات "إدوارد سعيد" لهذا المفهوم يجد أنه خاضع بالأساس: «للرؤية الاستشراقية والتي هي رؤية لا تقتصر على الباحث المحترف إطلاقا بل هي ملكية شائعة لجميع الغربيين الذين فكروا بأمر الشرق»[14]،ومن هنا يمكن اعتبار أن الفكر الاستشراقي هو نموذج معرفي أدى إلى نضوج أفكار جديدة ليس على مستوى الباحث فقط، وانما على مستوى أي غربي مهتم بأمر الاستشراق الذي هو: «معرفة الشرق التي تضع كل شرقي في قاعة الدرس أو في المحكمة، أو في السجن أو في الدليل المصور،بهدف الفحص الدقيق أو الدرس أو إصدار الأحكام أو التأديب أو تولي الحكم فيه»[15] ، في هذا التعريف يبدو أن "إدوارد"يرى أن الاستشراق على علاقة بتوجّه محدد لتلك "الرؤية الاستشراقية"، والتي تنتمي إلى الفكر الحداثي الذي يجعل من (الآخر/ الشرقي) موضوعا لبنية فكرية

مؤسَّسة على نظام سلطوي استبدادي، يشتغل وفق مجموعة من البنيات الخاصة، التي لا تعتدُّ بمشروطيات الثقافة الشرقية، هذا ما يجعل الاستشراق: «يمثل قراءة العقل الغربي للعالم الشرقي، وبالنتيجة هو موقف خاص لإنسان صاحب حضارة وفكر معينين، موقف ليس موضوعيا ولا حياديا تجاه الشرق»[16]،وبالتالي اعتبار هذه المعرفة بريئة، هو أمر بعيد عن الموضوعية الثقافية، التي تشتغل عبر المنتجات الثقافية لهذا الكيان المعرفي، و التي ترى بأنه يشيد"سلطة" بالقوة الاختزالية (للآخر/المهمش) إنه (مانيفستو) المركزية الغربية.

يمكن اعتبار أن : «الاستشراق كدائرة في الفكر و الخبرة يشير بالطبع إلى العديد من الميادين المتقاطعة : أولها العلاقة التاريخية و الثقافية بين أوروبا و آسيا ، وثانيها النظام التدريسي العلمي في الغرب الذي أتاح في مطلع القرن التاسع عشر امكانية التخصص في الدراسة الثقافية الشرقية ،و ثالثها الافتراضات الأيديولوجية ، و الصور، و الأخيلة »[17] .هذا التعريف يجعل من مفهوم الاستشراق محورا لتقاطعات عديد الميادين؛ ذلك أنّ العلاقة بين الشرق و الغرب ممتدة في التاريخ، على اعتبار أن الفتوحات الإسلامية سمحت بالتقاء عديد الثقافات، و ساهم هذا الالتقاء في بلورة نماذج معرفية ارتكزت عليها حضارة أوروبا انطلاقا من الأندلس، و امتد ذلك على فترات زمنية، أصبح الاستشراق بعدها أي في فترة القرن التاسع عشر، نمطا جديدا في التعليم يعمّق الفهم الغربي للشرق، و يمد السلطة السياسية بجسور معرفية لتلك الجغرافيا، دون أن نغفل العامل الإديولوجي الذي حوّل موضوع الاستشراق إلى طور جديد من ممارسة القوة الفعلية للغرب بوصفها استعمارا على الشرق.

لقد كان الاستشراق : « حركة علمية لها في عالم السياسة التجريبية نظير هو مراكمة الشرق و حيازته استعماريا من قبل أوروبا لهذا لم يكن الشرق محاور أوروبا بل آخر(ها) الصامت »[18].و هنا يرى "إدوارد سعيد" أن طبيعة العلاقة بين (الذات) الغربية و الكينونة الشرقية، هي علاقة مرآوية على اعتبار أن التنميط الثقافي للآخر هو هدف الحركة العلمية الغربية، حيث يركز هنا على الغرب كأنطولوجيا لها أنساقها المتنوعة تنطلق من محمولها المعرفي إلى الرؤية الاستعمارية على اعتبار أن الشرق هي الذات الأخرى للغرب دون الاهتمام بوضعياته الغيرية.

أما صاحب " الرسيس و المخاتلة " فيرى أن الاستشراق :« هو لغة تمثل زاد التمثيلات و نظامها لتصنع رؤية فكرية إيديولوجية للآخر، و هكذا فإن نظام التمثيلات ينفتح على كم هائل من النصوص التي تقرأ في هذا السياق لا سيما الأعمال الأدبية»[19] ،مثل ما هو الحال في نصوص "دانتي" التي تعتبر نصوصا أخذت على عاتقها جَعْل الإسلام بالصورة التي تبتدعها تلك النصوص،فأضحى دينا يعبر عن الرؤية الغربية له، إذ غالبا ما تصبح المنظومة الخطابية تمثل شبكة من التصورات و التشكيلات المعرفية التي تضع مسلماتها كبناء لتأويلات غربية للشرق .

يرى الكائن الخطابي الغربي أن التفكير في الشرق، هو اعتبار هذا الأخير منزوع العقلانية و المنطق،و المصدر الوحيد للمعرفة هو الغرب، الأمر الذي يجعل العلاقة بينهما (شرق/غرب) هي علاقة تطابق ،و تماهي، و تجانس و لا حضور إلا لإرادة " القوة " و الهيمنة بالمنطق النيتشوي .

03 / الإستشراق وحديث عن الإيديولوجيا والتاريخ والأنثروبولوجيا:

إن الثقافة الغربية، بمفهومها الفكري أضحت تحاول فرض سلطة إنتاج الخطاب وفق الرؤية المسيحية، وقد طرحت نفسها كبديل للثقافة الشرقية ،منذ أن اتخذ مجلس الكنائس في مدينة فيين الفرنسية قرارات بإنشاء كورسات تهتم بالإستشراق وذلك ضمن شروط معينة تحددها السلطة الدينية : «إذ أن الإستشراق- بصورة عامة ينبعث من الكنيسة ن ويسير مع وزارة الخارجية جنبا إلى جنب مثل " بلاشير"و" ماسنيون" خبيري وزارة الخارجية الفرنسية في الشؤون الإسلامية»[20] وبالتالي فالكنيسة كمعطى ديني تحالفت في ذلك الفترة مع الخطاب السياسي في تشكيل الرؤية الإستشراقية،دون تأسيس لخطاب حواري يسائل المنظومة الفكرية الشرقية، وتمثلاتها الثقافية، وهذا القفز العشوائي على مراحل فكر الآخر، يقوم بإعدام كل الأنساق الاجتماعية، والتاريخية، والمعرفية التي أنتجت هذا الفكر. و لاجتراح مفهوم الإيديولوجيا في العقل الغربي،يظهر من خلال ما قاله"لورانس براون" وهو مبشر مستشرق : «إذا

اتحد المسلمون في امبراطورية عربية أمكن أن يصبحوا لعنة على العالم وخطرا عليه[...]وأما إذا ظلوا متفرقين فإنهم يظلون حينئذ بلا قوة وبلا تأثير[21].» باعتبار وجود محطات تاريخية شهدت التفوق الاسلامي في عصوره الذهبية .

هذه العقيدة التي تتحرك وفق جدلية (شرق/ غرب) أسّست لخطاب سلطوي استعماري طرحت نفسها بحدة، كحلّ يقدم إجابات شمولية لحضور " الآخر" وإقامته في العالم. إنها إرادة المحافظة على الإطلاق الغربي الذي يرى بأن :«الخطر كامن في نظام الإسلام، وفي قدرته على التوسع وفي حيويته. إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوربي»[22] رؤية "لورانس براون" هذه يتحقق فيها الوجود الثقافي التاريخي الإديولوجي، التي تتفق إلى حد كبير مع الرؤية الشمولية للحداثة ، فهي السمة الأبرز للمعرفة المطلقة لا من خلال المستوى العقلي التجريدي فقط، وإنما من خلال الوجود الفعلي والمادي أيضا،الذي ظل مرتبطا المانيفستو الأول الذي أطلقته الحركة الاستشراقية.

إن حركية الاستشراق بوصفه معرفة قادرة على استنبات آليات الهيمنة، رغم ادعاءات الموضوعية من أجل إخفاء طابعه الإيديولوجي، تقوم على ضرورة الإعلاء من الوثوقيةالتاريخية،فنظرة "فوكو" «ترى أن استبعاد العقل للجنون يمثل بداية امكانية التاريخ في حد ذاته،إن تلك الإشارة الخاصة بالاستبعاد تسفر عن بنيته التاريخية، ثم العصر الكلاسيكي لهذا الحظر الذي يصفه بأنه نموذج أكثر من عصر أصيل»[23] ،وبالتالي فإن الإنسان (المجنون/ المهمش) لا يمكنه التحرر من الخطاب المتعالي الذي لا يمكّنه من إنتاج معرفة تاريخية موضوعية، بإستطاعتها المحافظة على الحد الأدنى من السمة (الهووية) للإنسان الشرقي هذا الذي يجعله معرض لخطر الإستيلاب ، فهي نتاج التاريخ الواحد. هو التاريخ الغربي. وبالتالي فإن التكرار يكمن في طمس(الآخرية)، على اعتبار أنها (الأنا المكررة) . وهذه النظرة الإستعلائية يتحدث عنها "دبور" في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام. حيث يقول عنه: « بأنه أول محاولة لبيان تاريخ الفلسفة في جملتهان ويمكن أن يعدّ كتابي هذا بدءا جديدا لاتمام ما سبقه من مؤلفات" إنها نبرة متعالية مشحونة بهاجس السباقي – كشفي – تذكر بتلك النبرة التي كتب بها (دوزي) مؤلفه في مسلمي إسبانيا»[24]. إذ أنه يرى بأن الفلسفة الإسلامية ما هي إلا النسخة المكررة للفلسفة اليونانية في أحسن أحوالها، الأمر الذي يحمل بذور التشكيك في فعالية العقل الشرقي، وهذا ما يجعل من ثقافته تستعير من نماذج الغرب القديم قصد إضفاء الطابع المعرفي عليها،الأمر الذي يخفي مبررات التمثيل، ويصبح الإطلاق التاريخي هو العنوان العريض للهيمنة والاستعمار.

لم تكن المسافة الابستومولوجية سانحة لحوار معرفي حقيقي يؤدي إلى بناء التاريخ والإنسان،لقد كان الاستشراق حاسما في آلياته، باستبعاده المسبق للتيارات الفكرية المختلفة المنصبة في دراسة الواقع الانساني وتهتم بالحقيقة باعتبارها غير كاملة، ويعتبر التمثيل بالنسبة للغرب: «هو إعادة بناء الشرق عن واقعه، و وفق مسلمات ذهنية غربية عن ذلك الواقع، يراد لها أن تحتل موقع الحقيقة الواقعية، مستبعدة الواقع التاريخي والنفسي للأمم الشرقية» [25]، وهو مايعدّ إعادة تشكيل ممنهجة تنخرط في عملية استيلاب كبرى .

انزياح الشرق عن واقعه الحقيقي، هو حتمية استعمارية، تعطي فرصة للتاريخ باعتباره حدثا متكررا، وباتت الحاجة إلى تمثيل الشرقي فرصة للفكر الغربي من أجل ممارسة الأبوية والسيطرة، التي ما لبث هذا الفكر يبثها في الطبقات المعرفية التكتونية التي ألغت (الآخر) وتحولت بموجب ذلك إلى نموذج تمثيلي لابد أن يكون واقعا داخل المعرفة الإنسانية، لذلك كان اهتمام (سارتر) بالتاريخ إذ أنه يرى أن : «التاريخ الإنساني متماهٍ مع تاريخ الغرب، ولهذا السبب عارض (ستورس) ادعاء "سارتر" وضع الأساس الإنساني لانثروبولوجيا التاريخية البنيوية الخاصة بالماركسية. وإذا ما عدنا بالنظر للوراء لوجدنا أنه كان من الأهمية بمكان أن تبدأ مقاومة تاريخ "سارتر" يلفت الانتباه إلى مركزيته العرقية ومركزيته الأوروبية»[26] وهو ما يتماهى مع الرؤية الاستشراقية .

هذه المغالطات "السارترية" تحمل انقلابا كبيرا على الواقع، وادعائه بأن التاريخ الإنساني هو تاريخ الغرب هو انجاز نظرياتي لا يرقى إلى الموضوعية والعلمية، لا ينفك رأي "سارتر" أن يرقى إلى خطاب استعماري مخبوء ومبثوث بين هذه الرموز اللغوية، الأمر الذي ضحده "ستروس" المعني بأنثروبولوجيا الشعوب وإرجاعها إلى مكونها الأصلي.

لقد أضحى التمثيل: «عملية بناء جديدة تفارق الأصل، فهناك فعل تشويه أو العكس، فهذا التحول في عملية التمثيل عن الصورة الأصل، يأتي تبعا لمنظور المنشئ أو الممثل، و يعني ارتباط التمثيل بالهدف و الغاية [...]

بغرض السيطرة عليه »[27] ،إنها عملية تتضمن تكنيكات ثقافية لطمس هوية (الآخر) و تفكيك مواده الثقافية، بعدّها موادا موجودة بعناية في المستويات الفكرية و الاجتماعية للشرقيّ ، إلا أنّها قاصرة في التعامل مع الظواهر و الموجودات، بل إنّها لا تمتلك عناصر المنطق و العقل سواء في التحليل أو التركيب، لذلك وجب الهيمنة عليها فـ« إذا كانت القوة سلطة فإن التمثيل أو إعادة الإنتاج سلطة أخرى أيضا و هذه السلطة مستمدة من مستويات بحثية و ثقافية، تحكمها النزعة الاستعلائية، و الإحساس بالتفوق "الجنسي" العنصري فضلا عن التفوق الثقافي[28]»لذلك تعدّ المؤسسة الأكاديمية الغربية هي السلطة الفكرية التي تمدّ الاستعمار بآليات الهيمنة، عن طريق المعرفة الاستشراقية بوصفها الإطار النظري الذي يحلّل كل المعطيات الثقافية "للآخر"، و تكون أعمالها عبارة عن خطابات ثاوية لا تقبل بموجبها إلا ذاتها في الآخر، لأنّ:« المعرفة بالأجناس المحكومة أو بالشرقيين هي التي تجعل شؤونهم يسيرة و مربحة، فالمعرفة تأتي بالسلطة، و زيادة السلطة تتطلب زيادة المعرفة [29]» إنّها النظرة الدونية للأجناس الشرقية الهندية و المصرية، فـ"كرومر" بوصفه حاكما في هذين البلدين استمدّ معرفته بالشرقيين من السلطة التي مارسها عليهم، فكانت نتيجة هذا السلب عملية "التمثيل" التي ارتحلت من الغرب إلى الشرق، فهو نموذج للطمس و الاستعلاء و تقويض كل ما هو شرقيّ.

إنّ أعمال المستشرقين تندرج ضمن العلاقة التناظرية بين الاستعمار و الأنثروبولوجيا، إذ أنّ هذه العلوم ظلت وفية للأطروحات السلطوية، الكثير من هؤلاء استعانوا بنتائج هذه العلوم من أجل مسخ ثقافات الشرق، مع الأخذ في الاعتبار الاستبعاد الكلي للواقع التاريخي للأمم لذلك فإنّ:« فهم الاستعمار و فهم الأنثروبولوجيا يقتضي الكشف عن العلاقة المتبادلة بينهما ، فضلا عن أنّ الاستشراق ظل أمينا لأطروحات الأنثروبولوجيا الغربية في تحليله و تقييمه لشعوب العالم الثالث»[30]لذلك فإنّ الاستشراق هو ممارسة قائمة على العلاقة بالعلوم الأنثروبوبوجية، في الوقت الذي تظلّ الطروحات السلطوية تمتلك خاصية النموذج الأعلى وفق مسلمات ذهنية مسبقة قائمة على الرؤى الاستشراقية الاستعمارية للشعوب الشرقية.

لا تعبر مقولة ماركس:"إنّهم عاجزون عن تمثيل أنفسهم ، ينبغي أن يمثّلوا" عن رأي عابر عن الاستشراق، بل تؤكد على الانخراط الكلي للماركسية في الخطاب الاستشراقي ، فرؤية "ماركس" المتعاطفة للمجتمع الهندي تغيّرت «ونتيجة لهذا التطور الفكري لماركس طرح وجهة نظره المعروفة و القائلة بأنّ بريطانيا تمهّد الطريق أمام قيادة ثورة اجتماعية حقيقية في الهند[...] أي أنها تقوم بدور مزدوج يدمّر آسيا و يحييها في وقت واحد»[31]،و عليه لا مجال لإبعاد الاشتراكية عن المشروع العام للاستشراق، فإقراره بأن الإنجليز غاياتهم هي إزاحة العنصر البشري الهندي الذي يعتبر عنصرا دونيّا وفق المؤسسة الاستشراقية و أجهزتها العلمية، لبناء مجتمع متحضّر ينخرط في الحداثة فكريا و تقنيا وعلميا، و هذا الانخراط مردّه أن حاجج (لينين) في كتابه "الامبريالية أعلى مرحلة من الرأسمالية"، بأن نمو الرأسمالية و الصناعة في الدول الغربية قد خلق فائضا هائلا من رأس المال. هذا المال لم يكن بالإمكان استثماره بصورة مفيدة في بلاده حيث اليد العاملة محدودة .المستعمرات كان ينقصها رأس المال لكنها كانت ثرية باليد العاملة والمصادر البشرية»[32].من خلال علاقة الامبريالية برأس المال ،لم يكن متاحا حضور الفكر الماركسي بصورة تخضع لمبادئ الاشتراكية في الدول الغربية ،فغياب اليد العاملة لا يخلق صداما في الطبقات الاجتماعية ،وانتهاك الامبريالية العالم الثالث سيغذي حسب "لينين صدام "البروليتاريا "مع الطبقة البرجوازية ،والذي تحققه معادلة الرأسمالية واليد العاملة في الدول المستعمرة وهذا الحضور للرأسمالية في بلاد الشرق سينتج عنه ثورات شعبية تفكك الرأسمالية وتحرر العالم من استغلال البورجوازية .

ليس غريبا إذن أن يتحول الفكر الماركسي من متعاطف مع الشعوب المستعمرة إلى مؤيد للامبريالية، ذلك أن الاشتراكية هي بديل للبرجوازية الغربية وبديل لمركزيتها، فبالنسبة لماركس و أنجلز أن السيطرة الاستعمارية تحقق علاقة التبعية الاقتصادية والاجتماعية للغرب الاوروبي، بعَدّ الامبريالية هي أعلى مرحلة في الاستعمار، فإنها تحقق الثورة الشعبية عليها، وهذا ما يضمن التحول من النمط القديم للنظرية الاستعمارية، إلى النموذج الاشتراكي الجديد، الذي يطرح مفهوما جديدا لنظرية الثورة التي تجعله بديلا للرأسمالية البرجوازية.

04/ما بعد الكولونيالية و خطاب النهايات:

لقد أفرطت الحداثة في عقلانيتها حتى أصبحت تتعامل بمنطق التعالي وفق النظرة الأحادية للوجود وللظواهر الطبيعية، واختزال الآخر في فكرة "الكوجيتو الديكارتي": «إذ أن العقلانية الغربية لم تضع العلوم والتكنولوجيا فقط بل أقامت أيضا منطقا جديدا يقوم على الإقصاء والاستبعاد والتقتيل»[33] لقد خلقت الطبيعة الشمولية للحداثة قلقا معرفيا يكون "ديكارت" في موضع المساءلة والنقد إزاء الثوابت والماهيات المتجذرة التي أرساها داخل "الاستشراق"، والتي انطوى عليها نوع من الكُليانيةوالمرآوية التي ناهضت الأطراف والهوامش ومركزت الغرب، هذه العقلنة التي أجادت قمع "الآخر" وجعلت قلق السؤال يزداد محدثا تشققات داخل (الاستشراق / الاستعمار).

على خطى "نيتشه" يقوم "إدوارد سعيد" بوضع مسارات للمرور إلى "ما بعد الاستشراق/ ما بعد الكولونيالية" إذ أن "تفكير "نيتشه« قائم أساسا على نحو من مضادة الحداثة [...] ،إنه فيلسوف مضاد للحداثه صراحة وبشكل صناعيahematique[34]» ويعود تأزم الاستشراق إلى تأزم الحداثة التي أدت إلى انعدام الفاعلية الفكرية، وفق تنظيرات ديكتاتورية فأصبحت فكرة العبور إلى ما هو بعدها حلّا للمعضلات الثقافية التي خلقها الاستعمار، ففتحت بذلك باب التجاوز كحتمية (نتشاوية/ ادواردیه) فـ «"المابعد"post" ليس"في واقع الأمر سوى الموقف الذي بحث عنه واعتنقه نيتشه تجاه كل التراث الفلسفي الغربي[35]» وما الجينالوجيا إلا حقلا للهدم، هدم مقولات العقل (الغربية/ الاستشراقية) فـ " الما بعد". هو التوجه الذي انطوت عليه مساءلة "إدوارد سعيد" للاستشراق، يرتحل فيها فكر "ما بعد الكولونيالية" متحررا من مضامين الامبريالية المدعية امتلاك الحقيقة، والتي حوّطتها معرفة تسحق التعدد وتصهر (الآخر/ المهمش)، مختلقة بذلك ذرائعية التمثيل والغيرية المشوهة. إنها نبوءة "إدوارد سعيد" بتجاوز مشاريع الاستشراق الكولونيالية بمطرقة الشرقيّ التي هندست للنهاية، وداقة لأجراس "الما بعد".

إن الصورة الزائفة similacrum حسب "بودريار" التي خلقها "التمثيل" عبر إشكاليات متعددة:"الميتافيزيقا /الاستشراق" حسب "صادق جلال العظم" في كتابه "الاستشراق والاستشراق معكوسا"، أدت في النهاية الى تثويرات فكرية تخترق منطق الأحادية "أنا /المركز"، متجاوزة إياه إلى الضفة الأخرى (الآخر /المهمّش) معبرة عن لحظة براديخم انطولوجي ،«فنقض الكولونيالية حدث خلال السنوات التي مرت منذ الحرب العالمية الثانية ، فهو تلك المحاولة المصاحبة لنقض كولونيالية الفكر الأوروبي وأشكال تاريخه كذلك. وهي بذلك تميز التحول الأساسي والأزمة الثقافية التي توصف الآن بأنها ما بعد الحداثة»[36] ،و تبعا لذلك فإن عملية الرفض لذلك (الحظر/ النبذ) المبني على أسس التمييز الجنسي و الثقافي و الإيديولوجي، الذي يتحدد بصوت السرديات الكبرى و يبدأ مع حالة "ما بعد الحداثة "، أصبحت حتمية معرفية، لأن الممارسة الاستشراقية كسبت شرعيتها مع الحداثة وبرزت كرديف للكولونيالية (الاستعمارية)،حيث أنّ : « ما تم استخلاصه من الاستشراق كان في معظمه التاريخ المقموع أو المقاوم عاد من جديد في صورة مختلف التحليلات النقدية و الهجمات على الاستشراق بوصفه " علم الامبريالية " في التمثيلات الموحدة و الجدالية التي طرحتها تلك التحليلات النقدية »[37] ،الأمر الذي يعتبر نهاية السرديات الكبرى، وحديث عن عودة المهمش إلى مركز العالم .

يعد خطاب " إدوارد سعيد" مضاد للامبريالية وناقد للاستشراق، فهو منظّر لما بعد الاستعمارية التي تعتبر« مصطلحا يشير إلى نوع آخر من التحليل أو الامبرالية أو الكولونيالية، قد حلت وخلقت ظروفا تستدعي تحليلا من نوع معين[38]» وبالتالي فقد أضحت ما بعد الكولونيالية " موقفا مناهضا للامبرالية ،يتطلب موتها وتجاوزها الى ما بعدها وهذا ما تحققه الثورات، فإحلال مشروع "ما بعد الاستشراق " هو شكل يقضي على التمثيل، مسائلا الامريالية بتفعيل السرديات الصغرى والمحلية .

لقد أدركت "جياتریاستیفاك«أن عنف الامبريالية المعرفي الضيق يعطينا ترميزا غير مكتمل للمعنى العام الذي هو امكانية لابستيم ما »[39]

لقد تألّتهت الذات الغربية في شكل قانون للمعرفة يملك الحقيقة المطلقة والنموذج الأعلى والأوحد، هذا القانون الذي تحطمت به هوامش وغيريات وأشاع اليقينية ، في غير أرضها ،معلنة عن التمثيل بامباريالية قضت على الآخر باستثمار الكولونيالية وبالتالي فقد عدّ «التفكير بما بعد الاستعمار ليس على أنه حرفيا تاليا للاستعمار ودالا على زواله بل بمرونة أكبر على أنه الطعن بالسيطرة الاستعمارية وتركات الاستعمار [...]" ألفا يريد فك مصطلح ما بعد

الاستعمار من التفكيك الرسمي للاستعمار ، لأنه يعتقد أن كثيرا من الناس في الدولة التي كانت سابقا مستدمرة ، لا يزالون يتعرضون لأنواع الاضطهاد التي وضعها الاستعمار .»[40]

ما بعد الكولونيالية هي مرحلة ما (بعدية) للاستشراق الاستعماري ، ومشروع تجاوُزٍ له، مناقضا بذلك مصداقية الفكر الغربي الذي أفرط في الأحكام إلى القيم الشمولية الكونية جملة وتفصيلا،و إعلان عن نهايته، وهي حل لمشكلة الانحراف المعرفي للاستشراق الذي بنى للذات الغربية ذاتا آخرية، متماهية فيها بعيدا عن البنى الثقافية خاصتها .

قائمة الهوامش والاحالات

1 محمد الشيخ : نقد الحداثة في فكر هيجل ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص 384.
2 محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط2، 2007، ص 07.
3 علي حرب: الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995، ص245.
4 ميشال فوكو: حفريات المعرفة، تر، سالم يفوت، المكرز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 1987، ص 127.
5المرجع نفسه: الصفحة نفسها.
6 سالم يافوت: حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1989، ص 08.
7المرجع نفسه: ص 07.
8 ادغار موران: ثقافة اوروبا وبربريتها، تر، محمد الهلاني، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط1، 2007، ص 09.
9 ميشال فوكو : جينالوجياالمعرفة،تر، أحمد السطاتي عبد السلام بنعبد العالي، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط2، 2008، ص 08.
10المرجع نفسه :ص09.
11المرجع نفسه: ص 11.
12سمير خليل: دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1971، ص 26.
13 سعد البازغي، ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2002، 33.
14 ادوارد سعيد: الاستشراق (المفاهيم الغربية للشرق)، تر، محمد عناني رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ط1، 2006، ص 137.
15 المرجع نفسه: ص 97.
16 صلاح الجابري: الاستشراق (قراءة نقدية)، دار الأوائل للنشر، سوريا، ط1، 2009، ص 09.
17 ادوارد سعيد : تعقيبات على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، دار فارس للنشر و التوزيع، بيروت، ط1، 1996، ص 34.
18المرجع نفسه: ص 39.
19 رامي أبو شهاب: الرسيس و المخاتلة (خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2014، ص 66.
20 عبد المتعال محمد الجبري: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة للنشر، القاهرة، ط1، 1995، ص 134.
21المرجع نفسه: ص 135.
22المرجع نفسه: الصفحة نفسها.
23 روبرت يانغ: أساطير بيضاء، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقلفة، القاهرة ط1، 2003، ص 178.
24 خيري منصوري: الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.س، ص 134.
25 صلاح الجابري: الاستشراق (قراءة نقدية)، ص 25.
26 روبرت يانغ: أساطير بيضاء: تر: أحمد محمود، ص 122.
27 رامي أبو شهاب:الرسيس والمخاتلة(خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر) ، ص 60.
28صلاح الجابري: الاستشراق(قراءة نقدية)،ص 15.
29 إدوارد سعيد: الاستشراق -الاستشراق- (المفاهيم العربية للشرق) تر: محمد عناني، ص 91.
30صلاح الجابري: الاستشراق(قراءة نقدية)، المرجع السابق، ص 34.
31 صادق جلال العظم: الاستشراق والاستشراق معكوسا (ذهنية التحريم)، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، ط2، 2004، ص 31.
32 آنيا لومبا: نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2007، ص 21.
33 عبد الوهاب المسيري: فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، 2003، ص 181.
34 فتحي المسكيني: الهوية والزمان، تأويلات فينو مينولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001، ص 131.
35 أحمد عبد الحليم عطيه: نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2010، ص 124.
36 روبرت يانغ: أساطير بيضاء، تر: أحمد محمود، ص 260.
37 إدوارد سعيد: تعيبات على الإستشراق: تر و تح: صبحي حديدي، ص 40.

38 سعد البازغيوميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي، ص 158.
39جياتري اسيفاك: هل بمقدور التابع أن يتكلم، تر: خالد سهر، ص 06.
40أنيالومبا: في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، ص 27.

قائمة المصادرالمراجع :

1) أحمد عبد الحليم عطيه: نيتشه وجذور ما بعد الحداثة، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2010.
2) ادغار موران: ثقافة اوروبا وبربريتها، تر، محمد الهلاني، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط1، 2007..
3) ادوارد سعيد : تعقيبات على الاستشراق، تر: صبحي حديدي، دار فارس للنشر و التوزيع، بيروت، ط1، 1996.
4) ادوارد سعيد: الاستشراق (المفاهيم الغربية للشرق)، تر، محمد عناني رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ط1، 2006.
5) آنيا لومبا: نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار، تر: محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2007
6) جياتري اسيفاك: هل بمقدور التابع أن يتكلم، تر: خالد سهر.
7) خيري منصوري: الاستشراق والوعي السالب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، د.س
8) رامي أبو شهاب: الرسيس و المخاتلة (خطاب ما بعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2014
9) روبرت يانغ: أساطير بيضاء، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثقلفة، القاهرة ط1، 2003
10)سالم يافوت: حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1989
11)سمير خليل: دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1971
12)صادق جلال العظم: الاستشراق والاستشراق معكوسا (ذهنية التحريم)، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، ط2، 2004
13)صلاح الجابري: الاستشراق (قراءة نقدية)، دار الأوائل للنشر، سوريا، ط1، 2009.
14)عبد المتعال محمد الجبري: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، مكتبة وهبة للنشر، القاهرة، ط1، 1995.
15)عبد الوهاب المسيري: فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، 2003.
16)علي حرب: الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1995.
17)فتحي المسكيني: الهوية والزمان، تأويلات فينو مينولوجية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001.
18)محمد الشيخ : نقد الحداثة في فكر هيجل ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008.
19)محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط2، 2007.
20)ميشال فوكو : جينالوجياالمعرفة،تر، أحمد السطاتي عبد السلام بنعبد العالي، دار طوبقال للنشر، المغرب، ط2، 2008.