مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد:27 عدد:5 (رت 74) السنة: 2023

الاستشراق في فكر إدوارد سعيد قراءة في المنهج الفيلولجي

Orientalism in the thought of Edward Said, a reading in the Philological method

عماد صابري [1]
جامعة الجزائر02
مخبر مشكلات الحضارة والتاريخ في الجزائر
imad.sabri@univ-alger2.dz

ميلود شكار
جامعة الجزائر02
chekarmiloud.phi@yahoo.com

تاريخ الوصول 2023/04/16 القبول 2023/08/08 النشر على الخط 2023/09/15
Received 16/04/2023 Accepted 08/08/2023 Published online 15/09/2023

ملخص:

يعد إدوارد سعيد من أبرز المفكرين الذين أماطوا اللثام عن قصور المنهج الفيلولوجي الاستشراقي، موجها جملة من الانتقادات للمستشرقين الذين استخدموا المنهج الفيلولوجي في قراءة تعسفية وعنصرية للتراث الشرقي، داعيا بذلك للعودة إلى الفيلولوجيا كما مارسها المفكرون البارزون كفيكو ونيتشه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأورباخ وسبيتزر في القرن العشرين كأداة مقاومة ضد مختلف أشكال الاستعلاء والغطرسة، وضد أي عنصرية فكرية قائمة على نفي الآخر وطمسه سواء أكان هذا الآخر ثقافة من الثقافات أم مجتمعا من المجتمعات أم نصا من النصوص، أي أن الفيلولوجيا في تطبيقها لا تقوم على التباعد والعداء للزمن الآخر والحضارة الأخرى بل على روحية إنسانية ، ولمعالجة الموضوع ترتب علينا البحث عن موقف إدوارد سعيد من الاستشراق، وفحص النتائج التي توصل إليها وموقفه من الفيلولجيا الاستشراقية ومزالقها، وتخلص الدراسة إلى استنباط الأهداف الاستشراقية و توظيف الاستشراق للمنهج الفيلولوجي كأداة هيمنة تعبر عن العنصرية و الاستعلاء الغربي.

الكلمات المفتاحية: الفيلولوجيا؛ الاستشراق؛ إدوارد سعيد؛ الشرق؛ الغرب.

Abstract:

Edward Said is considered one of the most prominent thinkers who uncovered the shortcomings of the Orientalist philological approach, Saeed directed a number of criticisms of the orientalists who used the philological method in an arbitrary and racist reading of the oriental heritage, Calling for a return to philology as practiced by talented thinkers like Vico and Nietzsche in the eighteenth and nineteenth centuries and Auerbach and Spitzer in the twentieth century as a tool of resistance against various forms of arrogance, And against any intellectual racism based on the negation and obliteration of the other, whether this other is a culture, a society, or a text, That is, philology in its application is not based on alienation and hostility to another time and another civilization, but rather on a human spirituality. To address the issue, it was necessary for us to search for Edward Said's position on Orientalism, and to examine the results he reached and his position on Orientalist philology and its pitfalls, The study concludes by eliciting orientalist goals and employing orientalism for the philological approach as a tool of domination that expresses racism and Western arrogance.

Keywords: *philology; orientalism; Edward Said; the East; the West.*

[1] المؤلّف المراسل: صابري عماد البريد الإلكتروني: **imadd.imad22@gmail.com**

1.مقدمة :

اعتمد الاستشراق في تكريس تصوره للشرق على عدة مناهج علمية كانت أبرزها الفيلولوجيا، والتي لعبت دورا أساسيا لتنقيب المستشرقين في التراث العربي الاسلامي و محاولة فهم نصوصه، إلا أن هذه الدراسات الاستشراقية الفيلولوجية لم تتميز بالموضوعية والعلمية حسب الكثير من المفكرين المسلمين و العرب وحتى الغربيين أنفسهم ورؤوا بأنها أسست للهيمنة الاستعمارية و المركزية الغربية، فالاستشراق الذي ادعى العلمية كان خطابا استعماريا له أبعاده الاقتصادية الثقافية وكان خطابا للهيمنة وفرض للتصور الغربي للشرق، ويعد إدوارد سعيد من أبرز المفكرين الذين تخصصوا في دراسة الاستشراق و مناهجه و الذي حاول تفكيك بنية الرؤية الاستشراقية بغية الكشف عن مضامينها المتخفية تحت دعوى المنهجية العلمية و الحياد الموضوعي.

فما هو موقف إدوارد سعيد من الإستشراق ؟

وما موقفه من الفيلولوجيا؟

وهل يمكن العودة إلى الفيلولوجيا رغم ماضيها الملطخ بالإيديولوجيا و الذاتية و العنصرية؟

2. مفهوم الاستشراق عند إدوارد سعيد:

يقدم إدوارد سعيد عدة تعاريف للاستشراق و التي رأى أنها مرتبطة ببعضها البعض حيث يعرفه بأنه مبحث أكاديمي، فالمستشرق كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق، سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان، أو علم الاجتماع، أو التاريخ، أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة، ليقدم إدوارد سعيد تعريف آخر يرى بأنه أعم و أشمل للاستشراق و هو متصل بهذه التقاليد الأكاديمية، ، فالاستشراق أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى "الشرق" ، وبين ما يسمى (في معظم الأحيان) "الغرب"[1]، ليقدم معنى ثالثا للاستشراق يرى بأنّه يستند في تعريفه إلى عناصر تاريخية ومادية أكثر مما يستند للمعنيين الآخرين بصفته المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق، والتحدث عنه واعتماد آراء معينة عنه، ووصفه وتدريسه للطلاب، وتسوية الأوضاع فيه، والسيطرة عليه، وباختصار بصفة الاستشراق أسلوباً غربياً للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه ، والتسلط عليه، وقد تأثر سعيد في هذا التعريف بفكرة ميشيل فوكو حول الخطاب على نحو ما عرضه في كتابه علم آثار المعرفة و في كتاب آخر (التأديب و العقاب) فحسب سعيد ما لم يتم فحص الاستشراق باعتباره لونا من ألوان" الخطاب " فلن نتمكن مطلقا من تفهم المبحث البالغ الانتظام الذي مكن الثقافة الأوروبية من تدبير أمور الشرق و ابتداعه في مجالات السياسة و علم الاجتماع، وفي المجالات العسكرية ، الإيديولوجية، والعلمية والخيالية في الفترة التالية لعصر التنوير[2]، وبهذا فمن الواضح أن سعيدًا يصف الاستشراق على أنه مؤسسة وأسلوب، حيث يعرفه بأنه خطاب وفقًا لتعبير ميشيل فوكو الذي يعرف الخطاب، أو "مجموعة من الممارسات الخطابية" على أنها ترسيم حدود لحقل من الموضوعات، وتعريف المنظور الشرعي لأداة المعرفة، وتحديد المعايير للاستفاضة في المفاهيم والنظريات[3].

---

[1] إدوارد سعيد، الإستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد، عناني ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002، ص44،45

[2] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 45،46

[3] فاليري كينيدي، ادوارد سعيد مقدمة نقدية، تر: ناهد تاج هاشم.، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص58

يعتقد فوكو أن مجموعة من الناس يمكن أن يكون لديها السلطة على خلق منظور عالمي إذا كانت لديهم المعرفة، وهذا الاستخدام للسلطة والمعرفة يولد خطابًا يخلق المعتقدات ويحدد كل ما هو "طبيعي" ومألوف و يظهر هذا المفهوم عند تطبيقه على المؤسسات والفروع المعرفية، وتكمن وراء هذه الممارسات فكرة الإكراه والإقصاء وتحقيق القهر أو الهيمنة، وقد أوضح فوكو هذه المسألة في كتابه بعنوان "التأديب و العقاب" ، حيث أكد: "ليس ثمة وجود لعلاقة سلطة دون تأسيس مترابط لحقل معرفة، ولا توجد معرفة لا تفترض مسبقا علاقات سلطة و لا تؤسسها في الوقت ذاته"[1]، من خلال ذلك تبدو علاقة المعرفة بالسلطة جلية، فالاستشراق كان خطوة حاسمة لإدوارد سعيد نحو تحليل العلاقة بين السلطة والمعرفة ، وأداء الخطاب الاستشراقي بشكل عام لوظيفة تعبوية وسياسية وخيالية خدمت السياسة الاستعمارية وشكلت جزءًا لا يتجزأ من مناخات صعود الإمبريالية[2]، فالاستشراق يمثل المعرفة المؤسساتية الغربية للشرق التي تكتسب قوة مؤثرة في ثلاثة اتجاهات: في الشرق ، وفي الشرق وفي الشرقي، وفي المستهلك الغربي للاستشراق، ولا ينبغي الاستهانة بقوة العلاقة الثلاثية التي تظهر بهذه الطريقة بالنسبة للشرق والذي دوله الواقعة بعيدًا هناك في نهاية الشرق فهو معرض للتصحيح وحتى للعقاب لكونه خارج حدود المجتمع الأوروبي[3]، فقد كان التعريف القديم للشرق على أنه المكان الجغرافي الذي يقع شرق أوروبا منذ قرون ، تعريفًا له جانب سياسي عندما ناقش لين، رينان وبورتون والمئات العديدة من الرحالة والباحثين الأوروبيين في القرن التاسع عشر ظروف الشرق ، أدركنا على الفور موقفًا أقرب إلى المعرفة الوثيقة وأقرب إلى امتلاك الشرق وكل ما هو شرقي ، فالمستشرقون يخترقون الموقع الجغرافي للشرق ويعدلونه ويملكونه ، سواء في الصورة الكلاسيكية التي غالبًا ما كانت تتميز بالبعد الزمني عندما أعاد المستشرق بناءه ، أو في الصورة الفعلية الدقيقة للشرق الحديث الذي عاش فيه المستشرق ودرسه أو تخيله ، لقد حول الأثر التراكمي لعقود من هذه السيادة الغربية الكاملة في التعامل مع الشرق إلى تحويل الشرق من مكان أجنبي إلى مكان استعماري[4].

تحالف القوى السياسية والمؤسسات الثقافية للاستشراق جعله يكتسب هذه الأيديولوجية العنصرية المتغطرسة الاستعمارية ، من أجل الهيمنة على دول الشرق، فقد اقتصر الاستشراق التقليدي على موالاة الأنظمة الاستشراقية التقليدية ممثلة بفرنسا وبريطانيا ، مع حصة صغيرة لألمانيا وروسيا وإيطاليا، بينما كان الاستشراق الحديث هو الذي اختطفته الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية، ورفعت شماعة الإمبريالية الغربية الحديثة على دول العالم الثالث التي تصدرت المشهد العالمي منذ الحرب العالمية الثانية فالاستشراق في جوهره عقيدة سياسية فُرضت على الشرق لأن الشرق كان أضعف من الغرب[5]، وانطلاقا من الموقف الذي اعتبر الإسلام دائما على أنه انتماء للشرق ، نظر إليه الاستشراق بنوع خاص جدًا من العداء والخوف[6]، و لا شك أن لهذا العديد من

[1] شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ ، تر: أحمد خريس، ناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007 ، ص31،32

[2] إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، تر: ص. حديدي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1،.1996، ص 26

[3] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص132

[4] نفسه، ص330،331

[5] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 321

[6] إدوارد سعيد، الاسلام و الغرب، تقديم: فيصل دراج، دار كنعان، ، دمشق، ط1، 2014، ص 21

الأسباب الدينية والنفسية والسياسية، ولكن كل هذه الأسباب ترجع إلى إحساس الغرب بأن الإسلام ليس فقط منافسًا قويًا، ولكنه يمثل أيضًا تحديًا حديثًا للمسيحية[1].

و يفرق سعيد بين قراءات مدارس الاستشراق للإسلام حيث يرى أن نظرتهم للعالم الاسلامي لم تكن واحدة فيجب التفريق بين الوعي الأمريكي والوعي الأوروبي بالإسلام، ففرنسا وإنجلترا على سبيل المثال امتلكتا حتى وقت قريب إمبراطوريات إسلامية شاسعة. نجد في هذين البلدين ، كما هو الحال – ولأقل أهمية – بالنسبة لإيطاليا وهولندا ، اللتين كانتا بهما أيضًا مستعمرات إسلامية ، و بالتالي كان بهذه الدول احتكاكا مباشر مع الدول الإسلامية و تقليدًا طويلًا من الخبرة المباشرة مع العالم الإسلامي، فعلى سبيل المقارنة فإن الدين الثاني بفرنسا هو الإسلام ولو أنه لم يكن مرحبا به وذلك يجعل منه أقرب للمعرفة والفهم، ويعود ما يسميه سعيد "بالانبعاث الشرقي " حين اكتشف الباحثون الفرنسيون و الإنجليز من جديد الشرق في أواخر القرن الثامن عشر، وقد نظر إلى الإسلام على أنه جزء من الشرق وعلى الرغم أن الاسلام شكل تهديدا عسكريا مباشرا لأوروبا لمئات السنين الغابرة و رغم أن الإسلام شكل مأزقا للمفكرين المسيحيين الذين رأوا في محمدا مرتدا و منافقا، إلا أن الاسلام كان موجودا على الأقل بالنسبة للعديد من الأوروبيين بوصفه تحدي ديني حضاري دائم[2]، ولا ينطبق كل ذلك على الولايات المتحدة، فغياب أي ماض استعماري للولايات المتحدة يجعلها أكثر تميزا فقد كانت الاتصالات الأمريكية بالإسلام جد محدودة في القرن التاسع عشر باستثناء بعض الحملات التبشيرية هنا وهناك و الحملات العسكرية في شمال إفريقيا التي لم تستمر طويلا، أما على الصعيد الحضاري فلم يحظ الإسلام بموقع بارز في أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية فظلت أبحاثهم القليلة بعيدة عن هول الحروب والاستشراق[3].

بعد هجمات 11 سبتمبر زادت عدائية الغرب ضد الشرق خاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي تم تصوير الإسلام فيها كعدو أول شيطاني وجب محاربته، فلا يمكن إحصاء المقالات الرئيسية التي تنشر على صفحات جميع الصحف والمجلات الأميركية والأوربية وهي تساهم في التهويل، بغية إذكاء سخط ونقمة الغربيين، لترسم بعدها صورة عدائية للإسلام في الولايات المتحدة الأمريكية واعتباره العدو الأكبر للغرب ليعبأ الرأي العام ضده وتتم شيطنته، وأصبحت هجمات نيويورك، حجة قاطعة على صحة أفكار هانتغتون الذي يرى بضرورة زيادة قوة الغرب لمواجهة الشرق عامة و خطر الإسلام خاصة في إطار ما سماه صراع الحضارات، وقد تناغمت كتابات المثقفين و وسائل الإعلام مع هذا الطرح فصارت تنسج أفكارا و أساطير مخيفة عن الإسلام ومشحونة ضد المسلمين، ولم يتسرب إلا أقل القليل من تفاصيل الحياة العربية الإسلامية وكثافتها الإنسانية ومشاعرها المشبوهة إلى وعي أحد، حتى أولئك الأشخاص الذين يحترفون نقل أنباء العالم الإسلامي[4].

وهكذا بات يشتغل في الخطاب الاستشراقي تنميط جديدا يتعمد الخلط بين الإسلام والإرهاب بين العرب والعنف ، ويتكرّس في البيئات الدراسية الغربية مراكز الدراسات المعاهد الجامعات... ولم تسلم أوروبا من تأثيرات ذلك، حيث استبطن الباحثون فيها –

[1] إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، تر: محمد، عناني، رؤية للنشر و التوزيع، القاهرة ط1، 2006، ص 71

[2] إدوارد سعيد، الاسلام و الغرب، ص31،32

[3] نفسه، ص34

[4] إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ص 108

خاصة في مجالي العلوم السياسية والعلوم الاجتماعية – فرضيات الدارسين الأمريكيين ومناهجهم في دراسة الإسلام ومجتمعات الشرق الأوسط ، وأعادوا إنتاج مقارباتهم السطحية والضحلة بمقدار ما زوّدوا دولهم بالمادة المعرفية، التي تقيم عليها سياسات رسمية حيال العرب والمسلمين وعالمهم ولم يعد هناك من قضية علمية أو أدبية للاستشراق تبرّر وجوده، ولقد كان إدوارد سعيد صادقًا ودقيقا حين وصف مآلات الاستشراق قائلا : "أعتبر أنّ إخفاق الاستشراق كان إنسانيًا مثلما كان إخفاقا ثقافيا"[1]

ومن أجل تبديد أساطير والصور النمطية الاستشراقية عن الاسلام، يجب أن تتاح للعالم بأسره الفرصة لرؤية المسلمين يقدمون شكلاً مختلفًا من التاريخ ، نوعًا جديدًا من علم الاجتماع ، وعيًا حضاريًا حديثًا ، باحثين في العالم الإسلامي و مجتمعاته المختلفة العديدة بنية جادة و أصيلة والتزام خالص بالحقيقة ، ولكن لسوء الحظ علينا أن نعترف أنه حتى مع كل هذه الأموال الضخمة المتاحة بسهولة، لا يبدو أن العالم الإسلامي مهتم بتشجيع التعلم وبناء المكتبات وإنشاء معاهد بحثية هدفها الرئيسي العطاء والاهتمام العلمي الحديث بالواقع الإسلامي وبحث الخصائص الإسلامية الحقيقية في العالم الإسلامي[2].

3. مفهوم الفيلولوجيا:

لعل مشكلة تعريف الفيلولوجيا من أبرز المشكلات التي تواجه الباحثين، حيث أن تعريفها صعب للغاية، و مشابه لتلك المشكلة القديمة التي تحيط بتعريف الفلسفة ، وهذه الصعوبة راجعة إلى تعدد الموضوعات التي تتناولها في البحث، حيث أن الفيلولوجيا تهتم بالنص المكتوب واللغة في نفس الوقت ، مما يجعلها تتداخل مع العلوم الأخرى ذات الاهتمام، مثل علم اللغة والنقد الأدبي وتاريخ الأدب، حيث يغطي مجال تطبيق الفيلولوجيا جزئيًا هذه المجالات المختلفة مع الحفاظ على خصوصياته، إضافة إلى ذلك تعدد دلالات المصطلح، والعديد من المعاني الممكنة التي قد يكون لها لذلك سميت بالنحو المقارن ، و النحو التاريخي، والعروض، والتراكيب ، وكلها علوم أصبحت مستقلة اليوم من تلقاء نفسها[3].

يتكون مصطلح الفيلولوجيا من لفظين إغريقيين أحدهما **philos** بمعني الصديق، و الثاني **logos** بمعني الخطبة أو الكلام، وهنا يتحد مفهوم الفيلولوجيا بالمعني اللغوي و الذي هو حب الكلام للتعمق في دراسته من حيث قواعده و أصوله التاريخية[4]، وكثيرا ما تترجم الى العربية بمصطلح فقه اللغة.

وفي التعريف الاصطلاحي للفيلولوجيا نجد أن هذا المفهوم يتغير على حسب الحقب التاريخة التي مرت بها الفيلولوجيا فتاريخيا ترجع بدايات الفيلولوجيا مع الإسكندريين في القرن الثالث قبل الميلاد، مع إنشاء مكتبة الإسكندرية تم جمع مئات الآلاف من

[1] عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق و المركزية الأوروبية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط1، 2017 ، ص 130

[2] إدوارد سعيد، الإسلام في عيون الغرب، تر:حيان الغربي، دار الهدى ، سورية،2005 ، ص13

[3] يوسف الكلام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين اشكالية التقنين و التقديس، دار صفحات للدراسات و النشر، سورية، 2009، ص36

[4] صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط3،2009، ص20

المخطوطات والكتب من جميع أنحاء العالم الهلنستي[1]، ولهذا كان العمل الفيلولجي ضرورة للاستفادة من التراث الكبير والمتنوع الذي احتوته مكتبة الإسكندرية، فكان لابد من ترتيب المصنفات و تحقيق النصوص من أجل تنظيم هذه المادة[2].

هاجر العديد من علماء بيزنطة إلى أوروبا الغربية بعد سقوط القسطنطينية ، حاملين تراثهم الفكري وطريقتهم في قراءة النصوص القديمة ، مما أحيى الحياة في علم فقه اللغة بأوروبا ، حيث أصبح هذا العلم أحد الأسس التي قامت عليها العقيدة الإنسانية في إيطاليا على وجه الخصوص ، مما أعطى معنى جديدًا للنصوص القديمة بفضل تطور الطباعة ونمو الهوس بالبحث عن المصادر الذي فرضته الروح العلمية الجديدة[3].

في العصر الحديث طورت الفيلولوجيا فروعًا كعلم التأريخ والتاريخ الأدبي وعلم العملات والنقوش والكتابات القديمة وغير ذلك[4]، فمنذ عصر النهضة إلى نهاية القرن السادس عشر كانت الفيلولوجيا تهتم بدراسة الإنتاجات الأدبية للغات القديمة، لتنتقل إلى دراسة أعمال أقل قدماً، ومع الفيلولوجيا التقليدية ظهرت أول نواة للفيلولوجيا الحديثة (**La néophilologie**)، وموضوعها دراسة التقاليد المتمثلة في نصوص العصور القديمة والمحررة بإحدى اللغات المعاصرة، ومنذ منتصف القرن السابع عشر نشأت حركة فكرية بالتوازي مع هذه الأبحاث، سعت إلى تقويم هذه الأبحاث من خلال إعادة فحص مفهوم التاريخ نفسه، فانطلق علم جديد وشامل موضوعه العالم التاريخي مقابل العالم الطبيعي، هذا العلم الذي يتداخل من الناحية التطبيقية بالفيلولوجيا، ويتمثل في معرفة الإنسان داخل تطوره الاجتماعي حيث هناك علاقة بين اليقين التاريخي والحقيقة، والفيلولوجيا المؤسسة على دراسة الأعمال الإرادية للإنسان والفلسفة القائمة على العقل، وقد حدد الفيلسوف شلينج مهمة الفيلولوجيا في تحصيل وعرض تاريخ الأعمال الأدبية والعلمية، أما العالم الهلنستي وولف مدير المدرسة الفيلولوجية الألمانية فقد أضاف اقتداء بأستاذه هاين إلى المعنى التقليدي عن الإنسانية فكرة علم الحضارات القديمة الذي يسعى إلى استيعاب الدراسات الإغريقية اللاتينية على نحو شمولي، وفي الاتجاه نفسه توصل أوغست بويك إلى وجهة نظر فلسفية تمثلت في أن الأحداث التاريخية في ذاتها تعد معرفة تجعل هدف الفيلولوجيا هو الكشف والإبراز، وتتمثل خصوصيتها في اهتمامها بمدى وعي الإنسان لنفسه، وتتأسس صلاحيتها على استمرارية اللغة لتكون لها بذلك استقلاليته عن باقي العلوم التاريخية، وقد عرض العالم الهلنستي اللاتيني الجرماني لاكان في مقدمته لطبعة العهد الجديد الإغريقي تقنية ترتيب المخطوطات وإعادة بناء النصوص وقد ساعدت هذه التقنية التي عرفت بـ (تقنية الأخطاء المشتركة) على رسم شجرة نسب المخطوطات المعروفة باسم « **Stemma**»، ومكنت من تحديد معايير مبدئية ذات قيمة لإعادة بناء نصوص المخطوطات وتأسيسها، وبقي علم الفيلولوجيا في الاستعمال العام من سنة 1815م إلى سنة 1850م يعني

[1] rens bod , The Practice of Philology in the Nineteenth-Century Netherlands , Amsterdam University Press. 2015, p18

[2] جورج غوسدروف، أصول التأويلية . تر: فتحي، إنقزو، مؤمنون بلا حدود للنشر، المغرب، 2018، ص 46،47

[3] يوسف الكلام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين اشكالية التقنين و التقديس، ص 37

[4] rens bod , The Practice of Philology in the Nineteenth-Century Netherlands , p33

"العلوم العالمية في الآداب" تارة، و" الدراسات العامة للغات" تارة، وتارة "دراسة الوثائق المكتوبة وطرق انتقالها"، ليظهر أول مرة علم الفيلولوجيا المقارن سنة 1840م[1] .

في القرن التاسع عشر لم تعد تفهم "الفيلولوجيا" على أنها النقد النصي فقط ، بل تعني الدراسة الكاملة للغة والأدب والثقافة في سياقها التاريخي هذا هو بالضبط مفهومها الذي أصبح سائدًا في القرن التاسع عشر ، ومع ذلك مع استمرار التخصص في الأوساط الأكاديمية، تطورت هذه المجالات إلى تخصصات مستقلة في حد ذاتها خلال القرن العشرين[2].

من خلال هذه الاطلالة التاريخية السريعة على مفهوم علم الفيلولوجيا نلمس حقا أن هذا العلم يطرح مشكلة على مستوى التعريف فأي تعريف للفيلولوجيا من شأنه أن يخاطر بمنع الوصول إلى التعددية الثرية للتفسيرات التي اكتسبها على مدار ما يقارب من ألفي سنة ونصف، وفي الواقع يظل كل تعريف لفلسفة اللغة جزءًا من تاريخه، فأن تكون عالمًا لغويًا يعني أن تلائم مصطلحًا وأن تحيي الممارسة أو تستعيدها[3]

4. نقد إدوارد سعيد للمنهج الفيلولوجي الاستشراقي:

كانت بريطانيا وفرنسا تسودان الاستشراق باعتباره دراسة علمية منذ أواخر القرن الثامن عشر ولمدة قرن ونصف تقريبًا، وكانت المكتشفات العظمي في فقه اللغة، والخاصة بالنحو المقارن، والتي أنجزها چونز و فرانز بوپ و جيكوب جريم وغيرهم، تدين أصلاً للمخطوطات التي جيء بها من الشرق إلى باريس ولندن وبلا استثناء تقريباً كان كل مستشرق يبدأ حياته العملية باعتباره باحثا في فقه اللغة، والثورة في فقه اللغة أنتجت لنا علمًا مقارنًا مبنيًا على افتراض أن اللغات تنتمي إلى العائلات ، وأن عائلة اللغة الهندية الأوروبية هي الأعظم، فمنذ البداية اتسم الاستشراق في مساره بميزتين هما الإحساس الجديد بالإحراج العلمي، بناءً على أهمية الشرق لغويًا ، والميل إلى تقسيم مادته إلى أقسام فرعية وإعادة تقسيمها دون أن يغيروا نظرتهم للشرق باعتباره نفس الشيء الغريب، الذي يظل دائمًا كما هو من حيث الاتساق وعدم التغيير، ويعتبر فريدريك شليجل الذي تعلم اللغة السنسكريتية في باريس ، مثال على هاتين الميزتين معًا ، وكان جانب كبير من النزعة العنصرية في انتقادات شليجل القاسية للساميين وغيرهم من الشرقيين "المنحطين" ينتشر على نطاق واسع في الثقافة الأوروبية، لكن أحداً لم يجعل من هذه النزعة أساسا لمادة موضوع علمي مثلما جعلها شليجل أساساً للغويات المقارنة أو فقه اللغة[4]، وقد أثارت الفيلولوجيا العلماء الشباب مثل رينان لأنها وعدت بالكشف عن الهياكل العميقة للتاريخ البشري، وكانت جاذبيتها مماثلة إلى حد ما لتلك الخاصة بالتأريخ بالكربون المشع في القرن العشرين، إن الفحص الدقيق للتطور اللغوي مكّن عالم اللغة من تأريخ النصوص والآثار والمصنوعات اليدوية والتطورات الثقافية بدقة متزايدة، فقد أحدثت الأساليب الجديدة القوية ثورة في الانضباط منذ أواخر القرن الثامن عشر. "كان أهمها هو القواعد المقارنة[5].

---

[1] يوسف الكلام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين اشكالية التقنين و التقديس، ص37،38

[2] rens bod , The Practice of Philology in the Nineteenth-Century Netherlands , p33

[3] Sean gurd, , philology and its histoiries. colombus: the ohio state university press , 2010, p01

[4] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 177،178

[5] Robert D Priest, The Gospel According to Renan: Reading, Writing, and Religion in Nineteenth-Century France. New York: Oxford University Press, 2015, p28

يمثل كل من سيلفستر دوساسي وإرنست رينان جيلين رئيسيين من الأجيال المؤسسة في تاريخ الاستشراق، فقد أنشأ دوساسي مجال الاستشراق كمجال للدراسة، ورسم شخصيته الاعتبارية كمجال علمي في القرن التاسع عشر، و يعتبر رينان نتاج الجيل الثاني من الاستشراق الذي عزز الخطاب الرسمي للاستشراق ونظمه بطريقة منهجية وساهم في إنشاء مؤسساته الثقافية والإدارية، و جهود سيلفستر دوساسي الشخصية هي التي أطلقت وبنت وأحيت مجال الاستشراق، أما بالنسبة لرينان فكيف الاستشراق مع الفيلولوجيا ومع الثقافة العالمة لعصره[1].

وجد إرنست رينان طريقه إلى الاستشراق من علم اللاهوت بهدف التفسير اللغوي للكتاب المقدس، أصبح باحثًا في اللغات السامية، متفوقًا في اللغة العبرية ومع ذلك و وفقًا لحكمه الخاص ظل متوسط المستوى في اللغة العربية طوال حياته، وقد بُنيت صورة رينان التحقيرية للإسلام على عينة معروفة من الصور النمطية المعادية للمسلمين السائدة في أوروبا، فبفضل سمعته العامة بصفته باحثًا في الدين ، وكممثل رئيسي للأدب الفرنسي في القرن التاسع عشر ، وكمرجع على "التواجد هناك" في الشرق ، كان لديه قوة هائلة في نشر الصورة الأصولية والمعادية للإسلام في أوروبا[2].

سلط إدوارد سعيد الضوء على التناقض الكبير الذي سقط فيه إرنست رينان عندما قال إن فقه اللغة هو موضوع مقارن لا يمتلكه إلا الحداثيون ، وهو أيضًا رمز للتفوق الحديث (الأوروبي)، وكل تقدم أحرزته البشرية منذ القرن الخامس عشر ينسب إلى العقول التي يجب أن نصفها بالانتماء للفيلولوجيا[3]، فالفيلولوجيا حسب إدوارد سعيد علم لجميع البشر، علم يقوم على وحدة الأجناس البشرية، وعلى قيمة كل التفاصيل الإنسانية، ليثبت بذلك تعصب رينان العنصري الذائع البغيض ضد الساميين الشرقيين الذين كانت دراسته لهم من وراء مكانته العلمية[4].

كان رينان عندما يريد أن يقول شيئًا عن اليهود أو المسلمين، مثلاً، دائما ما يقوله في إطار انتقاداته القاسية إلى أبعد حد للجنس السامي كما يراه (والتي لا تقوم على أساس إلا وفقا للعلم الذي يمارسه)،كما أن دراسة رينان للغات السامية كان الهدف منها المساهمة في تطور علم اللغة اللغات الهندو أوروبية والتفريق بين ضروب الاستشراق ،كان يعتقد أن اللغات السامية تمثل شكلاً منحطًا مقارنة بتطور اللغات الهندو أوروبية ، وكان يعني التدهور الأخلاقي والبيولوجي، وقد مثلت له اللغات السامية شكلاً ثابتًا إن لم يكن الشكل الوحيد الثابت للانحلال الثقافي، ليخلص بذلك سعيد أن دراسة رينان المذكورة كانت أول ما خلقه رينان، أو الوهم الذي اخترعه في مختبر فقة اللغة لإرضاء إحساسه بالمكانة الاجتماعية والرسالة التي يؤديها في الحياة العامة، فقد حاول رينان إثبات أن اللغات الشرقية هي لغات غير عضوية ، وتوقف نموها ، وتحجرت تمامًا ، وأنها غير قادرة على تجديد نفسها بمعنى آخر، ساعيا لإثبات أن اللغة السامية ليست لغة حية ، وأن الساميين ليسوا أيضًا كائنات حية، أما اللغة والثقافة الهندو أوروبية ، فهم حيتان وكائنات، بسبب المختبر لا بالرغم منه ولكن هذه المفارقة أبعد ما تكون عن القضية الهامشية في عمل رينان بل إنها في رأي ادوارد سعيد تقع في مركز عمله نفسه، وتتبدى في أسلوبه، وفي وجوده الأرشيفي في ثقافة عصره، وهي الثقافة التي ساهم

[1] عبد الإله بلقزيز، نقد الثقافة الغربية في الاستشراق و المركزية الأوروبية، ص111

[2] Tareq Y Ismael, Andrew Rippin, , Islam in the Eyes of the West. London: Routledge, . 2010, p23

[3] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 224

[4] نفسه، ص226

فيها مساهمة بالغة الأهمية باتفاق آراء الكثيرين على اختلافهم عن بعضهم البعض مثل ماثيو أرنولد وأوسكار وايلد وجيمز فريزر، ومارسيل بروست[1]، فليس من قبيل المبالغة أن نقول إن مختبر فقه اللغة الخاص برينان كان الموقع الفعلي لمركزيته الأوروبية[2].

يرى رينان أن السامية الشرقية لم تصل قط إلى المكانة الرفيعة التي وصلت إليها الأجناس الهندية الجرمانية، و هنا يرى سعيد أنه لا يمكن الجزم بصورة مطلقة فيما إذا كان هذا الموقف المقارن ضرورة بحثية في المقام الأول أو كان تعصباً عنصرياً قائماً على مركزية عرقية مقنعة، لكن سعيد يرى بأن هذا وذاك متضافران ويدعم أحدهما الآخر، وكل ما حاول رينان وساسي أن يفعلاه يتلخص في اختزال صورة الشرق بتحويله إلى مسطح بشرى، وهو التسطيح الذي يسر فحص خصائصه وإزالة منه التعقيدات الإنسانية، وكان رينان يستمد من فقه اللغة صفة " الشرعية" التي تساند جهوده، إذ أن المبادئ الأيديولوجية لفقه اللغة كانت تشجع اختزال اللغة بإرجاعها إلى جذورها، وهكذا بإمكان الفيلولوجي ربط هذه الجذور اللغوية، على نحو ما فعل رينان وغيره، بالانتماء العنصري، والمزاج النفسى، وكان رينان يقر بأن الرابطة التي تربطه بباحث مثل جوبينو تقوم على مشاركته في منظوره الاستشراقي الخاص بفقه اللغة ، وقد تضمنت الطبعات اللاحقة لكتاب رينان التاريخ العام في إدراج بعض ما ذهب إليه جوبينو في سياق كتابه، وهكذا تحول المذهب المقارن في دراسة الشرق والشرقيين إلى مرادف للتفاوت الوجودي الظاهر بين الغرب والشرق[3].

أراد كل من كوسان و كارلايل أن يبينا لنا أنه لا داعي للقلق من الشرق قلقا كبيرا، إذ ما أعظم التفاوت بين المنجزات الشرقية والمنجزات الأوروبية، وهنا نجد اتفاقا بين المنظورين الاستشراقي وغير الاستشراقي، بعد أن أصبح الشرق يوضع فكريا في مرتبة ثانوية بالنسبة للغرب، داخل إطار المجال المقارن الذي سار فيه الاستشراق بعد الثورة التي شهدتها الفيلولوجيا في مطلع القرن التاسع عشر، وخارج ذلك الإطار أيضاً، سواء كان ذلك في القوالب النمطية الشائعة على مستوى الجمهور أو في الصور التي رسمها للشرق فلاسفة مثل كارلايل وفى القوالب النمطية عند ماكولي، كما أضفيت على صورة الشرق دلائل ضعف متأصلة باعتباره مادة للدرس أو التأمل، وغدى يخضع لشطحات شتى النظريات التي استخدمته في ضرب الأمثلة التوضيحية، فالكاردينال نيومان مثلاً والذي لم يكن بالمستشرق العظيم، جعل الإسلام الشرقي أساساً لمحاضراته التي ألقاها عام 1853 وكانت تبريرا للتدخل البريطاني في حرب القرم، كما كان المتحدثون في شتى صالونات باريس يستخدمون الشرق في مناقشاتهم، والواقع أن قائمة الإحالات والاستعارات والتحولات التي غلبت على فكرة الشرق قائمة مديدة هائلة، وأما جوهر القضية فهو أن ما أنجزه أوائل المستشرقين وما استغله غير المستشرقين في الغرب، كان نموذجًا مختزلا للشرق يناسب الثقافة السائدة المسيطرة ومقتضياتها النظرية وما تلاها فوراً من مقتضيات عملية[4].

الملاحظ أن سعيد في استعراضه لاستشراق رينان قد أغفل السياق التاريخي له، فلا تجوز محاكمته خارج حيثيات زمانه ومكانه إذا ما وجب الالتزام بأمانة العلم، ومن اللافت مما سبق أنّ أكثر ما يستوقف تحليلات سعيد، هو استدعاؤه لأكثر المستشرقين مغالاة

[1] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص236

[2]Bibhas Choudhury, Reading Postcolonial Theory. Routledge India, 2016, p 88

[3] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 248،247

[4] إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 252،251

في الانحياز ضد الشرق، وهذا ما أدى به إلى أن يعطي رينان حيزاً واسعاً مقارنة مع المواقف المغايرة عند مستشرقين ذُكروا بشكل عَرَضي، فتهمشت بنتيجة ذلك مواقف وآراء كان يمكن الاستعانة بها لإظهار الفرق والتمايز بين استشراق رينان مثلاً، واستشراق «العظيم ايوجين بيرنوف»، الذي أهدى إليه سعيد كتابه هذا من دون أن يذكر سبب إهدائه سوى أنه عظيم[1].

ومثلما يُسجل على رينان انغلاقه في مركزيته العرقية الأوروبية، يجب أن يُحْفَظَ لغيره أيضاً جميل استنباشه الكثير من المخطوطات العربية الإسلامية من طي النسيان، بغض النظر عما آلت إليه تحقيقاتهم عنها، أو نقدهم ، فرينان واحد ممن تفردوا بمنهج ينتمي إلى حقبة زمنية فيها من التنوع والاختلاف، ما يكفي للقول بأن فهمه للأمور لا يختزل فهم الآخرين، حتى وإن تعمم موقفه من الشرق بطريقة لاقت استحساناً وتعاطفاً قلّما استجابت له الآراء المعاكسة؛ لربما كان مأخذ سعيد هو على الاستجابة التي رسخت تعميمات لم تقدر على سلخها مواقف المستشرقين الآخرين غير التقليديين، وهذا ما عبّر عنه سعيد بقوله: "ينبغي يغيب عن بالنا إطلاقاً أنّ السامية كانت بالنسبة (لأنا) رينان رمزاً للسيطرة الأوروبية وبالتالي سيطرته هو على الشرق وعلى عصره نفسه"[2].

4. ضرورة العودة إلى الفيلولوجيا:

وجه سعيد كما سبق أن قدمنا جملة من الانتقادات للمستشرقين الذين استخدموا المنهج الفيلولوجي في قراءة تعسفية وعنصرية للتراث الشرقي، ومع ذلك، هل ينبغي استبعاد الفيلولوجيا مباشرة لمجرد ماضيها الملطخ وافتراضاتها السابقة ، وأيديولوجياتها ، وعنصريتها؟ ألا يمكننا تخيل الفيلولوجيا التي تتحلى بالموضوعية، والتي لن تتعارض مع المنعطف النقدي الجديد وما بعد البنيوي؟[3]

يطمح سعيد إلى إعادة تأهيل الفيلولوجيا كممارسة ديمقراطية من شأنها أن تحرر نفسها من تحيزات المستشرقين[4]، فهو يدعو إلى الفيلولوجيا كما مارسها المفكرون الممتدون من فيكو ونيتشه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلى أورباخ وسبيتزر في القرن العشرين ، و الذي يتطلب وفقًا لسعيد موهبة البصيرة الروحية الاستثنائية في اللغة والقدرة على إنتاج عمل يكون التعبير عنه هو من القوة الجمالية والتاريخية[5]، فسعيد يرى بوجوب تبدد الفكرة المترسبة التي ترى بأن الفيلولوجيا لون من التعليم الرجعي، رغم أنها تبدو قليلة الإغراء بما هي نظام آثاري مغبر، فنيتشه وهو الأكثر جذرية و جرأة بين جميع المفكرين الغربيين تقريبا خلال المئة والخمسين سنة الأخيرة، كان يرى نفسه على أنه فيلولوجي أولا وقبل كل شيء وهذا من شأنه ان يغير تلك النظرة السلبية عن الفيلولوجيا[6].

و قد تأثر سعيد بأورباخ الذي يتجذر فكره في تراث الفيلولوجيا الرومنسية أي دراسة الآداب الصادرة عن اللاتينية، و المثير فيها أنها لا تفهم إيديولوجيا دون معرفة عقيدة التجسد المسيحية، وبالتالي الكنيسة الرومانية و ركيزتها العلمانية الإمبراطورية الرومانية

---

[1] ندىم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، دار الفارابي،بيروت، ط1 ، 2005، ص 120

[2] نفسه، ص121

[3] John T Hamilton, Philology of the Flesh . The University of Chicago Press , 2018, p28

[4] نفسه، ص 27

[5] Ned Curthoys, Debjani Ganguly, Edward Said: The Legacy of a Public Intellectual MUP Academic; Print on Demand edition,2017, p155

[6] إدوارد سعيد، الأنسنية و النقد الديمقراطي، تر: فواز. طرابلسي، دار الآداب، بيروت ط1، 2005، ص79

المقدسة، و العامل الإضافي هو تطور مختلف اللغات العامية انطلاقا من اللاتينية، من البروفنسالية إلى الفرنسية والإيطالية والإسبانية وسواها[1].

شكل انبهار أورباخ بتاريخانية فيكو في الفيلولوجيا التأويلية، ما سمح له بقراءة نصوص مثل نصوص أوغسطينس و دانتي من منظار المؤلف الذي كانت علاقته بعصره علاقة عضوية متكاملة، هي نمط من إنتاج الذات داخل إطار ديناميات المجتمع المخصوصة في لحظة دقيقة جدا من تطوره، علاوة على ذلك تتحول العلاقة بين القارئ الناقد و النص من مساءلة وحيدة الوجهة للنص التاريخي من قبل ذهن غريب كليا في زمن جد متأخر، إلى حوار ودي عبر الأجيال و الثقافات ، بين نفسين قادرين على التواصل إحداهما مع الآخر، ويحاول كل منهما فهم الآخر من منظار ذاك الآخر، و مثل هذه المقاربة حسب سعيد تتطلب لوذعية بالرغم أنها لم تعد تكفي فيلولوجي الحقبة الرومنسية الألمان مطلع القرن العشرين بما لهم من تدريب عظيم في اللغات والتاريخ و الأدب و القانون و الفقه و الثقافة العامة، والاطلاع بالقراءات الأساسية على العديد من اللغات و التبحر في تراث كل واحدة من تلك اللغات و مؤلفيها الأساسين و المكرسين بسياسات ذلك الزمان و مؤسساته وثقافاته و الاحاطة بكل ما يرتبط بها من فنون، فالتدريب الفيلولوجي كان يستغرق سنوات عديدة[2].

إن تراث الفيلولوجيا التأويلية الذي يجسده أورباخ بما هو اختصاصي في الحقبة الرومنسية يماثل و جها لا يقل أصالة من الثقافة الألمانية الكلاسيكية، برحابتها المنهجية و ما قد يبدو أنه مناقض لها اهتمامه الاستثنائي بالجزيئيات وبالتفاصيل المحلية في الثقافات واللغات الأخرى[3]، وتعود عظمة أورباخ الناقد في بعده عن التسلط و التبجح، وبثه الإحساس بالتحري بحيث يشرك قارئه أفراح وترددات هذا وذاك، دون أي تكلف، كما أن أورباخ كان صارما في دحضه الانتقادات الموجهة الى مفترضاته، وليس من المبالغة بشيء في القول بأن أورباخ مثله مثل فيكو كان عصاميا، علم نفسه بنفسه، في نهاية المطاف تحدوه في شتى مكتشفاته، قبضة من الموضوعات المعقدة كان عميق الاقتناع بها نسج أفكاره بمجهود ضخم و إن كان لا يخلو من رتوق[4].

العودة إلى فيلولوجيا أورباخ التي توحد الرؤية اللغوية العالمية والتي ترى الفيلولوجيا في تطبيقها لا تقوم على التباعد والعداء للزمن الآخر والحضارة الأخرى بل على روحية إنسانية، و الجعل من أورباخ نقطة العودة إلى الفيلولوجيا كان لإدوارد سعيد دور مهم و حاسم فيه، خاصة بعد ظهور مقالته "العودة إلى الفيلولوجيا" في كتابه "الأنسنية والنقد الديمقراطي" ، سبقه اشتراك سعيد في بعض المعايير اللغوية قبل ذلك بوقت طويل[5].

[1] إدوارد سعيد، الأنسنية و النقد الديمقراطي، ص112
[2] نفسه، ص115،116
[3] إدوارد سعيد، الأنسنية و النقد الديمقراطي، ص117
[4] نفسه، ص123
[5] Suman Gupta, Philology and Global English Studies: Retracings . Palgrave Macmillan,2015, p54,55.

5. خاتمة:

في الأخير نستنتج أن الاستشراق حسب إدوارد سعيد لم يكن بريئا حيث و ظف مناهج البحث العلمية في خدمة مصالحه الاستعمارية و في تكريس مركزيته الغربية العنصرية و على رأس تلك المناهج نجد الفيلولوجيا التي استخدمت أسوأ استخدام للتنقيب في التراث العربي الاسلامي، حيث حاول المستشرقون الغربيون و أبرزهم رينان الانتقاص من اللغات السامية مقارنة باللغات الآرية وبالتالي مقارنة بين التراثين السامي و الآري و محاولته تأكيد تفوق هذا الأخير من خلال مهاجمة اللغات السامية و اعتبارها لغات غيرحية ومتحجرة، كما أن محاولات الاستشراق الفلولوجي في دراسة التراث العربي الإسلامي كانت بعيدة جدا عن العلمية والموضوعية فلم تكن دراسة معرفية مبنية على نقد بناء بقدر ما كان الغرض منها هدم التراث الاسلامي و الانتقاص منه وجعل الفضل في انجازاته للغرب المتفوق على الشرق.

لكل هذا يدعو سعيد إلى العودة الى التراث العربي الاسلامي و دراسته دراسة عربية اسلامية و فق أهم المناهج الحديثة والمعاصرة وأبرزها الفيلولجيا بكل موضوعية وتبصر كما مارسها المفكرون الموهوبون كفيكو ونيتشه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأورباخ وسبيتزر في القرن العشرين، كما يجب الاهتمام بالدراسات العلمية و التنقيب في التراث العربي الإسلامي ومعرفة معرفة علمية من خلال البحث العلمي الموضوعي وابراز عالميته و أنسنيته التي أراد الاستشراق طمسها.

6. قائمة المراجع:

- إدوارد سعيد ،تعقيبات على الاستشراق، تر: ص. حديدي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1996
- إدوارد سعيد، الاسلام و الغرب. تقديم: فيصل دراج، دار كنعان، دمشق، ط1، 2014
- إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، تر: محمد، عناني، رؤية للنشر و التوزيع القاهرة،ط1، 2006
- إدوارد سعيد،الإستشراق، المفاهيم الغربية للشرق.،تر: محمد، عناني ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002
- إدوارد سعيد، الإسلام في عيون الغرب، تر:حيان الغربي، دار الهدى، سورية، 2005
- إدوارد سعيد،الأنسنية و النقد الديمقراطي، تر: فواز. طرابلسي، دار الآداب، بيروت،ط1،2005
- جورج غوسدوروف ، أصول التأويلية . تر: فتحي، إنقزو، مؤمنون بلا حدود للنشر، المغرب، 2018
- شيلي واليا، إدوارد سعيد وكتابة التاريخ ، تر: أحمد خريس، ناصر أبو الهيجاء، أزمنة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007
- صبحي الصالح،. دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 2009
- عبد الإله بلقزيز،.نقد الثقافة الغربية في الاستشراق و المركزية الأوروبية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،ط1،2017
- فاليري كينيدي، ادوارد سعيد مقدمة نقدية، تر: ناهد تاج هاشم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، ، 2016
- نديم نجدي، أثر الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، دار الفارابي ،بيروت لبنان، ط1،2005

- يوسف الكلام، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين اشكالية التقنين و التقديس، دار صفحات للدراسات و النشر، سورية، 2009.
- Bibhash Choudhury, Reading Postcolonial Theory. Routledge Indi,2016.
- John T Hamilton, Philology of the Flesh . The University of Chicago Pres,2018
- Ned Curthoys, Debjani Ganguly, Edward Said: The Legacy of a Public Intellectual MUP Academic; Print on Demand edition, 2007
- rens bod , The Practice of Philology in the Nineteenth-Century Netherlands . Amsterdam University Press,2015.
- Sean gurd, philology and its histoiries. colombus: the ohio state university press ,2010
- Suman Gupta, Philology and Global English Studies: Retracings . Palgrave Macmillan,2015
- Tareq Y Ismael, Andrew Rippin, Islam in the Eyes of the West. London: Routledge,2010