

الاستشراق عند الدكتور عرفان عبد الحميد

م. م. باسم محمد ياسين

الكلية التربوية المفتوحة فرع الدجيل / قسم التربية الإسلامية

bassemmm021@gmail.com

مقدمة:

يشكل الاستشراق واحدًا من أكثر الحقول الفكرية إثارة للجدل في التاريخ الثقافي الحديث، حيث يمثل تقاطعًا معقدًا بين المعرفة والسلطة، والثقافة والسياسة والإمبريالية. لقد ظهر كمشروع غربي لدراسة الشرق، لكنه سرعان ما تجاوز حدود المنهج العلمي المحايد ليتحول إلى أداة للهيمنة الفكرية والسياسية. في هذا السياق، تأتي قراءة عرفان عبد الحميد للاستشراق كجزء من مساهمات المفكرين العرب والمسلمين في نقد هذه الظاهرة وتفكيك خطابها، محاولًا الكشف عن الآليات الخفية التي عملت من خلالها، وآثارها المستمرة على تكوين الصور النمطية عن الشرق والإسلام. ويعد عرفان عبد الحميد أحد الباحثين المعاصرين الذين خاضوا في غمار نقد الاستشراق من منظور عربي إسلامي، حيث قدم مقارنة تجمع بين فهم التراث الإسلامي والمناهج النقدية الحديثة. تشكلت رؤيته ضمن سياق الاهتمام المتجدد بنقد الاستشراق بعد ظهور أعمال إدوارد سعيد الرائدة، خاصة كتابه "الاستشراق" (١٩٧٨)، الذي فتح الباب أمام موجة من الدراسات النقدية التي حاولت تفكيك المنظومة الفكرية الاستشراقية وكشف ارتباطها بالمشروع الاستعماري الغربي. وينطلق في نقده للاستشراق من عدة مبادئ أساسية، أولها أن المعرفة الاستشراقية لم تكن بريئة أو محايدة، بل كانت جزءًا من آلة الهيمنة الغربية. فالمستشرقون، رغم ادعائهم الموضوعية العلمية، كانوا في كثير من الأحيان يعملون ضمن أطر أيديولوجية محددة سلفًا، تخدم رؤية الغرب للشرق كـ"آخر" متخلف يحتاج إلى التمدن والتحضّر. هذا "الآخر" كان يُصوّر على الدوام بصورة سلبية، إما كمخلف جامد أو كخطر يهدد الحضارة الغربية. كما يرى أن الاستشراق لم يكن مجرد دراسة للشرق، بل كان مشروعًا لبناء الشرق وفق رؤية غربية، حيث ساهم في إنتاج "معرفة" عن الشرق تخدم مصالح القوى الاستعمارية. فمن خلال تعريف الشرق وتصنيفه وتحليله، كان المستشرقون يمارسون نوعًا من السلطة المعرفية تتيح للغرب ليس فقط فهم الشرق، بل أيضًا السيطرة عليه وإدارته. ويؤكد عبد الحميد على الطابع التكاملي للمشروع الاستشراقي، الذي جمع بين المستوى الأكاديمي والسياسي والإعلامي، فخلق شبكة معقدة من التمثيلات الثقافية التي رسخت صورة نمطية عن الشرق والإسلام في الوعي الغربي. هذه الصورة لم تكن مجرد انعكاس للواقع، بل كانت بناءً تخيليًا خدم أغراضًا سياسية وثقافية محددة.

أهمية البحث:

- تكريس الوعي النقدي: يساهم في تعميق الوعي النقدي بظاهرة الاستشراق كأداة ثقافية وسياسية، وتجاوز القراءات التبسيطية لها.
- إثراء المكتبة العربية: يقدم دراسة متخصصة لأحد أبرز المفكرين المعاصرين الذين خاضوا في غمار هذا الحقل الشائك، مما يغني الدراسات النقدية العربية حول الاستشراق.

- ربط الحقول المعرفية: يربط بين حقول معرفية متعددة: الدراسات الإسلامية، الفلسفة، النقد الثقافي، نظرية المعرفة.
- فتح آفاق جديدة: يحاول استشراف إمكانية بناء منهج معرفي إسلامي في قراءة التراث وفهم الحضارة الغربية، بناءً على نقد د. عرفان.
- فهم الصراع الحضاري: يساعد في فهم أبعاد الصراع الفكري والحضاري بين العالم الإسلامي والغرب، من خلال تشريح الأدوات المعرفية التي استخدمت في تمثيل "الشرق".

أهداف البحث:

١. الهدف الرئيسي: تحليل وتقييم رؤية الدكتور عرفان عبد الحميد لفكرة الاستشراق، وفهم كيفية تشكيله لخطاب نقدي متميز حول هذه الظاهرة.
٢. الأهداف الفرعية:

- التعريف بمنهجية د. عرفان عبد الحميد في قراءة التراث الاستشراقي، وبيان أدواته التحليلية.
 - تحديد المفاهيم المركزية في فكره حول الاستشراق (كالمعرفة / السلطة، التمثيل الثقافي، المركزية الغربية).
 - تحليل نقده للاستشراق الكلاسيكي وما بعد الاستشراق وموقفه من أطروحات إدوارد سعيد والانتقادات الموجهة لها.
 - الكشف عن رؤيته لإمكانيات "استشراق معكوس" أو خطاب معرفي إسلامي مستقل لفهم الذات والآخر.
 - تقييم إسهاماته في حقل نقد الاستشراق والدراسات الإسلامية المعاصرة، وبيان مكانتها في السياق الفكري العربي والإسلامي.
- منهج البحث:**

١. المنهج الرئيسي: المنهج التحليلي النقدي: حيث سيكون التركيز على تحليل نصوص د. عرفان عبد الحميد تحليلًا عميقًا، لفهم بنيته الداخلية ومفاهيمها المحورية، ثم نقدها تقييمًا وتقييمًا.

٢. مناهج مساعدة:

- المنهج الوصفي: لوصف وتحليل أفكار د. عرفان حول الاستشراق بشكل منهجي.
- المنهج المقارن: لمقارنة أطروحاته بأطروحات رواد نقد الاستشراق بهدف إبراز الخصوصية والتميز في رؤيته.

تقديم

يتوقف عرفان عبد الحميد بشكل خاص عند تعامل الاستشراق مع الإسلام والتراث الديني الإسلامي، حيث يرى أن الكثير من الدراسات الاستشراقية تعاملت مع الإسلام كظاهرة جامدة، مجردة من سياقها التاريخي والثقافي الحي. كما أنها غالبًا ما طبقت مفاهيم ومقولات مسيحية على الظاهرة الإسلامية، مما أدى إلى تشويه فهمها. فمثلاً، تم التعامل مع القرآن الكريم كنص تاريخي بحت يمكن تفكيكه وفق مناهج نقدية طورت في الأصل لدراسة الكتاب المقدس، دون مراعاة الخصوصيات العقائدية للنص القرآني وعلاقته الحيوية بالمجتمع الإسلامي عبر التاريخ. كما ينتقد الموقف الاستشراقي من السنة النبوية، الذي تميز بالشك المفرط والتشكيك في سند ومتن الأحاديث، متجاهلاً المنظومة العلمية الدقيقة التي وضعها علماء الحديث المسلمون عبر القرون لتمييز الصحيح من الضعيف. هذا الموقف، في رأيه، لم ينبع من نزعة علمية محايدة، بل من رغبة في تقويض المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية والتشريع الإسلامي. ويبرز في تحليله كيف استخدم الاستشراق كأداة لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي وفق رؤية تخدم التصور الغربي. فالتاريخ الإسلامي قَدَّم في الكثير من الدراسات الاستشراقية كتاريخ عنف وصراعات مذهبية، مع إغفال الإنجازات الحضارية والعلمية. كما جرى التركيز على فترات معينة كفترة الحروب الصليبية أو التوسع العثماني في أوروبا وتضخيمها، بينما تم التغاضي عن قرون من التبادل الثقافي والعلمي المثمر بين العالم الإسلامي والغرب. وينبذ عبد الحميد إلى أن بعض المناهج الاستشراقية في دراسة التاريخ الإسلامي اعتمدت على قراءة انتقائية للنصوص، بحيث يتم استخراج ما يدعم الصورة النمطية المسبقة عن الإسلام كدين عنف وتخلف، وإهمال السياقات التاريخية والاجتماعية التي ولدت فيها هذه النصوص. رغم مرور عقود على نقد الاستشراق التقليدي، يلاحظ عبد الحميد استمرارية العديد من نماذج وخطاباته فيما يسمى بالاستشراق الجديد أو الاستشراق المعاصر. ففي وسائل الإعلام الغربية وفي بعض الخطابات السياسية والأكاديمية، لا تزال الصور النمطية عن الإسلام والشرق تتكرر، وإن بلغات وأساليب جديدة. فصورة الإسلام كدين عنف، والشرق كمنطقة متخلفة تعاني من الاستبداد والركود الثقافي، لا تزال حاضرة بقوة. ويشير إلى أن الاستشراق المعاصر قد اتخذ أشكالاً أكثر تعقيداً، حيث يظهر أحياناً في صورة "القلق على الإسلام" و"الرغبة في إصلاحه"، وهي صيغة جديدة للتدخل في الشؤون الداخلية للمجتمعات الإسلامية تحت ذريعة مساعدتها على التحديث والتطور. كما يتجلى في التركيز المبالغ فيه على ظواهر مثل "التطرف الإسلامي" مع إغفال السياقات السياسية والاجتماعية التي تنتج هذه الظواهر. يؤكد عرفان عبد الحميد على أن نقد الاستشراق ليس مجرد تمرين أكاديمي، بل هو ضرورة فكرية وسياسية في عالم تتقاطع فيه الثقافات وتتصارع فيه الروايات. ففهم الآليات التي عمل من خلالها الاستشراق يساعد في تفكيك الصور النمطية التي لا تزال تعيق الحوار الحقيقي بين الحضارات، وتشكل أساساً للعديد من السياسات الدولية التمييزية. كما أن نقد الاستشراق، في رؤيته، هو جزء من مشروع أوسع لإعادة الاعتبار للتراث الإسلامي وقراءته قراءة نقدية من داخله، بعيداً عن الإطار الاستشراقي الذي حاول فرض قراءته الخاصة كالقراءة "الموضوعية" الوحيدة. وهذا يتطلب تطوير مناهج نقدية تأخذ في الاعتبار خصوصية التجربة الإسلامية دون الانغلاق على الذات أو رفض النقد مطلقاً.

المبحث الأول الإطار المفاهيمي والنظري للاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر

أولاً: مدخل عام إلى مفهوم الاستشراق

يُعدّ الاستشراق من أكثر المفاهيم إشكالية في حقل الدراسات الفكرية والحضارية، لما يحمله من تداخل بين المعرفة والسلطة، وبين البحث العلمي والخلفيات الأيديولوجية. وقد ظهر المصطلح في السياق الغربي للدلالة على مجمل الدراسات التي أنجزها الباحثون الغربيون حول الشرق عمومًا، الإسلامي خصوصًا، من حيث لغاته وتاريخه وأديانه وثقافته. وقد عرّف بعض الباحثين الاستشراق بأنه: "الدراسات التي قام بها علماء الغرب عن لغات الشرق وآدابه وتاريخه وعقائده، والتي نشأت في سياق تفوق حضاري وسياسي غربي"^(١). غير أن هذا التعريف الوصفي لا يكفي لفهم أبعاد الظاهرة؛ إذ إن الاستشراق - كما تبلور تاريخيًا - لم يكن نشاطًا علميًا بريئًا دائمًا، بل ارتبط في كثير من مراحله بالمشاريع الاستعمارية والتبشيرية، وهو ما دفع عددًا من المفكرين المسلمين المعاصرين إلى إعادة مساءلته نقديًا.

ثانيًا: الاستشراق بين الدرس العلمي والوظيفة الأيديولوجية

يشير د. عرفان عبد الحميد فتّاح إلى أن الإشكالية الجوهرية في الاستشراق لا تكمن في دراسة الغرب للإسلام في حد ذاتها، بل في المنهج والخلفية الفكرية التي انطلقت منها هذه الدراسات. ويؤكد أن كثيرًا من الكتابات الاستشراقية تعاملت مع الإسلام بوصفه موضوعًا خارجيًا، لا منظومة حضارية لها منطقتها الداخلي. ويقول في هذا السياق: "إن معظم الدراسات الاستشراقية عن الإسلام لم تنطلق من محاولة فهمه من داخله، بل من محاولة تفسيره في ضوء معايير ثقافية وحضارية غربية، الأمر الذي أدى إلى تشويه كثير من حقائقه الأساسية"^(٢) ويتضح من هذا النص أن عبد الحميد لا يرفض الاستشراق جملًا، وإنما ينتقد التحيز المعرفي الكامن في بنيته المنهجية، حيث يتم إسقاط تصورات غربية عن الدين والتاريخ على ظاهرة الإسلام.

ثالثًا: نشأة نقد الاستشراق في الفكر الإسلامي الحديث

بدأ الوعي النقدي بالاستشراق يتبلور في الفكر الإسلامي الحديث مع تصاعد الاحتكاك الحضاري بين العالم الإسلامي والغرب، خصوصًا في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وقد ارتبط هذا النقد في بداياته بالدفاع عن الإسلام في مواجهة الاتهامات الغربية. غير أن عرفان عبد الحميد يميز بين مرحلتين أساسيتين في نقد الاستشراق:

-مرحلة الدفاع الاعتدالي

-مرحلة النقد المنهجي المعرفي

ويرى أن المرحلة الأولى اتسمت برود أفعال عاطفية أحيانًا، بينما جاءت المرحلة الثانية أكثر نضجًا وعمقًا، حيث انشغلت بتحليل مناهج المستشرقين وأدواتهم البحثية. ويقول: "لم يعد كافيًا أن نردّ على أخطاء المستشرقين في الجزئيات، بل أصبح من الضروري تفكيك الأسس المعرفية التي قامت عليها دراساتهم عن الإسلام"^(٣).

رابعًا: موقع عرفان عبد الحميد من مشروع نقد الاستشراق

يحتل د. عرفان عبد الحميد موقعًا متميزًا في مشروع نقد الاستشراق؛ إذ يجمع بين التكوين الفلسفي العميق والمعرفة الواسعة بالتراث الإسلامي. وهو لا ينطلق من موقف أيديولوجي صرف، بل من رؤية معرفية تسعى إلى إعادة بناء العلاقة بين الذات الإسلامية والآخر الغربي. ويؤكد أن الخطأ المنهجي الأبرز لدى كثير من المستشرقين يتمثل في تعاملهم الانتقائي مع المصادر الإسلامية، حيث يتم التركيز على الروايات الشاذة أو النصوص الهامشية وتقديمها بوصفها ممثلة للإسلام ككل. يقول: "كثير من المستشرقين يتعاملون مع التراث الإسلامي تعاملًا انتقائيًا، فيبرزون النصوص التي تخدم تصوراتهم المسبقة، ويتجاهلون السياق العام للفكر الإسلامي"^(٤).

خامسًا: مفهوم المنهج في نقد الاستشراق عند عرفان عبد الحميد

يولي عبد الحميد أهمية قصوى لمسألة المنهج، ويعتبرها المدخل الأساسي لفهم الإشكاليات الاستشراقية. فهو يرى أن كثيرًا من المستشرقين استخدموا المنهج التاريخي استخدامًا مبتورًا، فصل النصوص عن سياقاتها العقدية والاجتماعية. ويشير إلى ذلك بقوله: "إن المنهج التاريخي عندما يُفصل عن البعد العقدي والروحي للإسلام يتحول إلى أداة تشويه لا أداة فهم"^(٥). ومن هنا، يدعو عبد الحميد إلى ضرورة بناء منهج بديل ينطلق من فهم الإسلام بوصفه منظومة كلية، لا مجرد ظاهرة تاريخية قابلة للتفكيك الجزئي.

سادسًا: الاستشراق والسلطة المعرفية

يتقاطع نقد عرفان عبد الحميد للاستشراق مع أطروحات نقدية عالمية ترى أن المعرفة ليست محايدة تمامًا، بل ترتبط بعلاقات القوة. وهو يشير إلى أن كثيرًا من الدراسات الاستشراقية أسهمت - بوعي أو دون وعي - في تكريس صورة نمطية عن الإسلام تخدم التفوق الحضاري الغربي. يقول: "لم تكن المعرفة الاستشراقية عن الإسلام منفصلة عن واقع الهيمنة السياسية للغرب، بل كانت في كثير من الأحيان جزءًا من بنيته

الثقافية^(٦). نخلص إلى بيان الإطار المفاهيمي والنظري الذي يتحرك ضمنه نقد الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، مع التركيز على رؤية د. عرفان عبد الحميد فتّاح. وقد تبين أن نقده للاستشراق لا يقوم على الرفض المطلق، بل على مساءلة مناهجه وخلفياته الفكرية، والسعي إلى تأسيس علاقة معرفية أكثر توازنًا بين الذات الإسلامية والآخر الغربي

المبحث الثاني: مفهوم الاستشراق عند د. عرفان عبد الحميد

أولاً: تحديد مفهوم الاستشراق في كتابات عرفان عبد الحميد

لا يقدم د. عرفان عبد الحميد تعريفاً اصطلاحياً جامداً للاستشراق بقدر ما يسعى إلى تفكيك بنيته المعرفية، والكشف عن السياقات الفكرية والسياسية التي أنتجته. فهو يرى أن الاستشراق ليس مجرد حقل معرفي، بل منظومة فكرية متكاملة لها منطلقاتها وأهدافها. يقول: "الاستشراق ليس علماً محايداً بالمعنى الدقيق، وإنما هو نتاج سياق حضاري مخصوص، تشكلت فيه رؤية الغرب إلى الإسلام والشرق بوصفهما موضوعاً للدرس والسيطرة"^(٧). ويكشف هذا النص عن أن عبد الحميد ينظر إلى الاستشراق بوصفه خطاباً معرفياً، لا مجرد جهد علمي منفصل عن الواقع التاريخي والسياسي الذي نشأ فيه.

ثانياً: الخلفيات الفكرية للاستشراق في تحليل عرفان عبد الحميد

يربط عبد الحميد بين نشأة الاستشراق وبين تطور الفكر الأوروبي الحديث، خاصة في مرحلتي النهضة والتنوير، حيث ساد الاعتقاد بتفوق العقل الغربي وقدرته على تفسير الثقافات الأخرى من موقع المركزية الأوروبية. ويشير إلى أن هذه الخلفية أسهمت في بناء نظرة دونية للإسلام، إذ يقول: "لقد نظر العقل الأوروبي الحديث إلى الإسلام من خلال تصور تفوقه الذاتي، فكان الشرق في الوعي الغربي مجالاً للتخلف والأسطورة، لا شريكاً حضارياً"^(٨). ويتقاطع هذا التحليل مع ما ذهب إليه إدوارد سعيد، الذي عدّ الاستشراق خطاباً مؤسساً للهيمنة الثقافية الغربية.

ثالثاً: الاستشراق بوصفه خطاباً - مقارنة مع إدوارد سعيد

يُعد كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد من أبرز الأعمال التي أعادت صياغة فهم الظاهرة الاستشراقية. ورغم اختلاف المنطلقات الفكرية بين سعيد وعبد الحميد، إلا أن هناك نقاط التقاء واضحة، خاصة في النظر إلى الاستشراق بوصفه خطاباً مرتبطاً بالسلطة. يقول إدوارد سعيد: "الاستشراق أسلوب غربي للهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه، وممارسة السلطة عليه"^(٩). غير أن عبد الحميد يختلف عن سعيد في أن نقده لا يقف عند البعد السياسي أو الثقافي فحسب، بل يمتد إلى نقد المنهج المعرفي ذاته، وخاصة فيما يتعلق بدراسة النصوص الإسلامية.

رابعاً: موقف عرفان عبد الحميد من مناهج المستشرقين

يركز عبد الحميد على نقد عدد من المناهج التي اعتمدها المستشرقون، وفي مقدمتها:

المنهج التاريخي الوضعي

المنهج الفيلولوجي (اللغوي)

المنهج المقارن في دراسة الأديان

ويرى أن هذه المناهج، رغم قيمتها العلمية الظاهرية، أسّء استخدامها عند تطبيقها على الإسلام. ويقول في نقد المنهج التاريخي: "إن إخضاع النصوص الإسلامية لمنهج تاريخي صارم، دون اعتبار لقدسيته ووظيفتها التشريعية، يؤدي إلى نتائج مشوهة لا تعكس حقيقة الإسلام"^(١٠). وهذا النقد يتلاقى مع ما أشار إليه محمد مصطفى الأعظمي في نقده للمستشرقين في دراساتهم للحديث النبوي.

خامساً: نقد الدراسات الاستشراقية للحديث النبوي

نُعدّ دراسات المستشرقين للحديث النبوي من أكثر المجالات التي تناولها النقد الإسلامي. ويشير عبد الحميد إلى أن كثيراً من المستشرقين تعاملوا مع السنة النبوية بوصفها نتاجاً تاريخياً متأخراً. ويؤكد هذا المعنى بقوله: "إن التشكيك في السنة النبوية يمثل أحد أخطر محاور الاستشراق، لأنه يستهدف المصدر الثاني للتشريع الإسلامي"^(١١) وفي السياق نفسه، يقول محمد مصطفى الأعظمي: "لقد بنى المستشرقون كثيراً من أطروحاتهم حول الحديث على افتراضات لا تستند إلى منهج علمي منضبط"^(١٢).

سادساً: الاستشراق وإشكالية فهم النص القرآني

ينتقد عبد الحميد محاولات بعض المستشرقين تفسير القرآن الكريم بمنهجيات لغوية بحتة، مع تجاهل البعد الإيماني والتعبدية للنص. ويقول: "إن التعامل مع القرآن كنص لغوي تاريخي فقط يُفْرِغُه من مضمونه الرسالي، ويحوّله إلى وثيقة بشرية خاضعة للتأويل العبثي"^(١٣). ويتوافق هذا النقد مع ما ذهب إليه فضل الرحمن، الذي دعا إلى فهم القرآن ضمن سياقه الكلي دون اختزاله.

سابعاً: الاستشراق وإعادة إنتاج الصورة النمطية عن الإسلام

يرى عبد الحميد أن من أخطر نتائج الاستشراق ترسيخ صورة نمطية عن الإسلام في الوعي الغربي، حيث يُقدّم بوصفه ديناً جامداً أو عنيفاً أو معادياً للعقل. ويقول: "لقد أسهم الاستشراق في بناء صورة ذهنية عن الإسلام لا تعكس واقعه التاريخي ولا روحه الحضارية"^(١٤). ويؤكد أن هذه الصورة لم تبقَ حبسية الكتب الأكاديمية، بل انتقلت إلى الإعلام والسياسة والثقافة العامة. يبين هذا المبحث أن مفهوم الاستشراق عند د. عرفان عبد الحميد يقوم على تحليل نقدي عميق لبنية المعرفة الغربية عن الإسلام، مع التركيز على الخلفيات الفكرية والمناهج البحثية التي شكّلت هذا الحقل. كما أظهر أن عبد الحميد يقدم مشروعاً نقدياً متكاملًا لا يكفي برفض الاستشراق، بل يسعى إلى تفكيكه وإعادة بناء العلاقة المعرفية بين الإسلام والغرب.

المبحث الثالث نقد المناهج الاستشراقية عند د. عرفان عبد الحميد

يحتل نقد المناهج الاستشراقية موقعاً مركزياً في مشروع د. عرفان عبد الحميد فتّاح الفكري، إذ لا يكفي بتتبع الأخطاء الجزئية في كتابات المستشرقين، بل يتجاوز ذلك إلى مساءلة الأسس المنهجية والمعرفية التي قامت عليها دراساتهم للإسلام. ويؤكد أن الخلل المنهجي هو السبب الرئيس في الانحرافات المعرفية التي انتهت إليها كثير من الدراسات الاستشراقية. ويقرر عبد الحميد بوضوح: "إن الخطر الحقيقي في الاستشراق لا يكمن في النتائج وحدها، بل في المناهج التي أنتجت بها تلك النتائج"^(١٥).

أولاً: نقد المنهج التاريخي الوضعي

يعدّ المنهج التاريخي من أكثر المناهج استخداماً في الدراسات الاستشراقية، غير أن عبد الحميد يرى أن هذا المنهج حين يُنقل من سياقه الغربي ويُطبّق على الإسلام دون تعديل، يؤدي إلى نتائج مشوهة. ويشير إلى أن المستشرقين تعاملوا مع الوحي الإسلامي بوصفه ظاهرة تاريخية خاضعة للتطور، لا بوصفه نصّاً إلهياً له خصوصيته العقدية يقول: "لقد جرى إخضاع القرآن والسنة لمنهج تاريخي نشأ في بيئة مغايرة تماماً، دون مراعاة الفارق الجوهرية بين النص الوضعي والنص الإلهي"^(١٦). ويتلاقى هذا النقد مع ما ذهب إليه فضل الرحمن، الذي حدّر من اختزال النص القرآني في بعده التاريخي فقط: "إن قراءة القرآن قراءة تاريخية محضة تقضي إلى فقدان معناه الأخلاقي والرسالي"^(١٧).

ثانياً: نقد المنهج الفيلولوجي (اللغوي)

يركّز عبد الحميد على أن المنهج اللغوي الذي اعتمده بعض المستشرقين في دراسة النصوص الإسلامية، رغم أهميته، قد أفرغ من سياقه التداولي والثقافي، مما أدى إلى استنتاجات بعيدة عن روح النص. ويقول في هذا السياق: "إن الاقتصار على التحليل اللغوي للنص القرآني دون إدراك سياقه الإيماني والتشريعي يُفضي إلى فهم قاصر ومجزأ"^(١٨). وقد سبق أن نبه مصطفى صادق الرافعي إلى هذا الخلل في التعامل مع اللغة القرآنية: "القرآن لا يُفهم من معاجم اللغة وحدها، بل من روحه التي صنعت اللغة نفسها"^(١٩).

ثالثاً: نقد المنهج المقارن في دراسة الأديان

ينتقد عبد الحميد اعتماد المستشرقين على المنهج المقارن في دراسة الإسلام، خاصة حين تتم مقارنة الإسلام بالأديان السابقة على أساس تطوري يُفترض فيه أن الإسلام مرحلة لاحقة أو مقتبسة. ويقول: "إن المنهج المقارن حين يُستخدم لإثبات التبعية أو الاقتباس، لا يكون منهجاً علمياً، بل أداة أيديولوجية"^(٢٠). ويؤكد محمد البهي هذا المعنى بقوله: "إن كثيراً من المقارنات التي أجراها المستشرقون بين الإسلام واليهودية أو المسيحية افترقت إلى الحياء العلمي"^(٢١).

رابعاً: نقد الدراسات الاستشراقية للسنة النبوية

يرى عبد الحميد أن الطعن في السنة النبوية يُعدّ أحد أخطر مظاهر الاستشراق، إذ استهدف المصدر الثاني للتشريع الإسلامي عبر التشكيك في مصداقية الرواة ومنهج التدوين. ويقول: "إن الطعن في السنة ليس بحثاً علمياً مجرداً، بل محاولة لهدم البنية التشريعية للإسلام من أساسها"^(٢٢). ويتوافق هذا النقد مع ما خلص إليه محمد مصطفى الأعظمي: "إن المناهج التي استخدمها المستشرقون في دراسة الحديث تختلف جذرياً عن مناهج المحدثين المسلمين، ولا يمكن الجمع بينهما دون تشويه الحقيقة"^(٢٣).

خامساً: إشكالية الموضوعية والحياد العلمي

يفنّد عبد الحميد الادعاء القائل بموضوعية الاستشراق، ويرى أن الخلفيات العقدية والثقافية للمستشرقين أثّرت بعمق في نتائج بحوثهم. ويقول: "ليس صحيحاً أن المستشرق يقف خارج موضوعه، بل هو يحمل معه تصورات ثقافية تحكم قراءته للإسلام"^(٢٤). ويؤكد أن هذا التحيز لا يُدرك إلا عبر تحليل المنهج لا الاكتفاء بقراءة النتائج.

سادسا: البديل المنهجي عند عرفان عبد الحميد

لا يكتفي عبد الحميد بالنقد، بل يدعو إلى تأسيس منهج بديل يقوم على:

- فهم الإسلام من داخله

- احترام خصوصية النصوص

- الجمع بين العقل والنقل

فيقول: "إن المنهج السليم لدراسة الإسلام هو المنهج الذي ينطلق من مسلماته الداخلية، لا من فرضيات خارجية مفروضة عليه"^(٢٥) خالص هذا المبحث إلى أن نقد د. عرفان عبد الحميد للمناهج الاستشراقية يتميز بالشمول والعمق، حيث استهدف الأسس المعرفية والمنهجية التي قامت عليها الدراسات الغربية عن الإسلام. وقد بين أن الخلل المنهجي هو العامل الحاسم في تشويه صورة الإسلام، مؤكداً ضرورة بناء منهج معرفي بديل ينطلق من داخل المنظومة الإسلامية.

المبحث الرابع: أثر الاستشراق في تشكيل صورة الإسلام في الفكر الغربي المعاصر

وموقف عرفان عبد الحميد من ذلك

لم يقتصر تأثير الاستشراق - كما يرى د. عرفان عبد الحميد - على المجال الأكاديمي البحت، بل تجاوز ذلك ليؤثر بعمق في تشكيل صورة الإسلام في الوعي الغربي العام، سواء على مستوى الثقافة الشعبية أو الإعلام أو السياسات الدولية. ويرى أن هذه الصورة لم تكن نتاج جهل عابر، بل حصيلة تراكم معرفي طويل أسهمت فيه الدراسات الاستشراقية بدور مركزي. ويؤكد عبد الحميد: "لم تبقَ نتائج الاستشراق حبيسة الجامعات، بل تحولت إلى تصورات عامة تحكم نظرة الغرب إلى الإسلام والمسلمين"^(٢٦).

أولاً: الاستشراق وبناء الصورة النمطية عن الإسلام

يرى عبد الحميد أن الاستشراق أسهم في ترسيخ مجموعة من الصور النمطية عن الإسلام، من أبرزها:

الإسلام دين عنف

الإسلام معادٍ للعقل

الإسلام جامد وغير قابل للتطور

ويشير إلى أن هذه الصور لم تُبنى على قراءة شاملة للتراث الإسلامي، بل على انتقاء جزئي للنصوص والأحداث التاريخية. ويقول: "إن الصورة التي رسمها الاستشراق عن الإسلام قامت على تعميمات متعسفة، أغفلت التنوع الهائل في التجربة الحضارية الإسلامية"^(٢٧).

ثانياً: الاستشراق والإعلام الغربي الحديث

ينبّه عبد الحميد إلى أن الاستشراق لم ينتهِ بانتهاء المرحلة الكلاسيكية، بل أعاد إنتاج نفسه عبر الإعلام الحديث، حيث انتقلت الكثير من التصورات الاستشراقية إلى الخطاب الإعلامي الغربي. ويقول: "لقد تحول الاستشراق من خطاب أكاديمي إلى خطاب إعلامي، أكثر تبسيطاً، لكنه أشد تأثيراً"^(٢٨). ويؤكد إدوارد سعيد هذا المعنى حين يقول: "وسائل الإعلام الغربية الحديثة تعيد إنتاج الخطاب الاستشراقي بصورة أكثر شعبية"^(٢٩).

ثالثاً: الاستشراق وصناعة القرار السياسي

يربط عبد الحميد بين المعرفة الاستشراقية وبين السياسات الغربية تجاه العالم الإسلامي، ويرى أن كثيراً من مراكز البحث والدراسات السياسية الغربية اعتمدت على تصورات استشراقية في تحليل قضايا الشرق الأوسط. ويقول: "لقد أسهم الاستشراق في توفير أرضية فكرية للسياسات الغربية في العالم الإسلامي، عبر تقديم تفسيرات ثقافية للصراعات"^(٣٠) ويؤيد هذا الرأي أنور عبد الملك بقوله: "إن المعرفة الغربية عن الشرق كانت في كثير من الأحيان جزءاً من جهاز السيطرة السياسية"^(٣١).

رابعا: موقف عرفان عبد الحميد من دعوى «الاستشراق الجديد»

يتناول عبد الحميد ما يُعرف بـ«الاستشراق الجديد»، الذي يدّعي تجاوز أخطاء الاستشراق الكلاسيكي، ويرى أن هذا التحول - رغم بعض إيجابياته - لا يعني القطيعة التامة مع الإرث الاستشراقي السابق. ويقول: "لا يمكن الحديث عن قطيعة كاملة مع الاستشراق الكلاسيكي، ما دامت الخلفيات المعرفية الأساسية ما تزال حاضرة"^(٣٢). ويشير إلى أن بعض الدراسات الغربية المعاصرة أكثر دقة، لكنها لا تزال تعاني من مركزية غربية خفية.

خامساً: البديل الإسلامي في مواجهة الصورة الاستشراقية

يدعو عبد الحميد إلى ضرورة بناء خطاب معرفي إسلامي بديل، لا يقوم على ردود الفعل، بل على إنتاج معرفة رصينة عن الإسلام موجهة إلى الداخل والخارج. ويقول: "إن مواجهة الاستشراق لا تكون بالإنكار أو العزلة، بل ببناء معرفة إسلامية واثقة بذاتها وقادرة على الحوار"^(٣٣) ويتقاطع هذا الطرح مع ما دعا إليه حسن حنفي: "المطلوب ليس رفض الغرب، بل تحرير الذات من الهيمنة المعرفية"^(٣٤) يمكن القول إن موقف عرفان عبد الحميد من أثر الاستشراق يتميز بـ:

-التوازن بين النقد والإنصاف

-الربط بين المعرفة والواقع السياسي

-الدعوة إلى منهج معرفي بديل

وهو بذلك لا يكتفي بتشخيص المشكلة، بل يسعى إلى المساهمة في تجاوزها.

نخلص في هذا المبحث إلى أن الاستشراق أسهم بفاعلية في تشكيل صورة الإسلام في الفكر الغربي المعاصر، سواء عبر الدراسات الأكاديمية أو الإعلام أو السياسة. وقد بين موقف د. عرفان عبد الحميد فتاح من هذه الظاهرة، مؤكداً ضرورة الوعي بأثر المعرفة في تشكيل الصور الذهنية، والدعوة إلى بناء خطاب إسلامي معرفي قادر على تفكيك الإرث الاستشراقي وتجاوزه. يُعرف عرفان عبد الحميد الاستشراق بأنه ظاهرة معرفية متعددة الأبعاد تجمع بين الجانب الأكاديمي والسياسي والأيدولوجي، حيث يشير إلى أن "الاستشراق لم يكن مجرد فرع من فروع المعرفة الغربية المهمة بدراسة الشرق، بل كان مشروعاً ثقافياً وسياسياً متكاملًا، ساهم في إنتاج معرفة وظيفية تخدم الهيمنة الغربية وتبرير التوسع الاستعماري"^(٣٥). ويتعمق عبد الحميد في تحليل البنية المعرفية للاستشراق، مؤكداً أنه "منظومة خطابية استعمارية امتلكت سلطة تمثيل الشرق والإسلام وفق رؤية مركزية أوروبية، حيث عملت على إعادة اختراع الشرق ككيان متخلف وجامد يحتاج إلى قيادة الغرب وإرشاده"^(٣٦). ويرى أن هذه المنظومة اعتمدت على آليات متعددة، أهمها تشييء الإسلام وتحويله إلى موضوع للدراسة يمكن تشريحه وفق المناهج الغربية، مع فصل النصوص الإسلامية عن سياقاتها الحضارية والتاريخية الحيوية^(٣٧) وفي معرض نقده للاستشراق الكلاسيكي، يبرز عبد الحميد دور المؤسسات الأكاديمية الغربية في بلورة هذا الخطاب، حيث "شكلت الجامعات الغربية ومعاهد الدراسات الشرقية حاضنات رئيسية للخطاب الاستشراقي، وأنتجت جيلاً من المستشرقين الذين تعاملوا مع التراث الإسلامي باعتباره تراثاً ميتاً ينتمي للماضي، وليس كحضارة حية متطورة"^(٣٨). كما يحلل العلاقة الجدلية بين المعرفة الاستشراقية والسلطة السياسية، مشيراً إلى أن "المعرفة التي أنتجها المستشرقون لم تكن بريئة، بل كانت أداة فعالة في يد الإدارات الاستعمارية لفهم المجتمعات الشرقية وبالتالي السيطرة عليها وإدارتها"^(٣٩). ويميز بين مرحلتين أساسيتين في تطور الظاهرة الاستشراقية: المرحلة الكلاسيكية المرتبطة بالاستعمار العسكري المباشر، والمرحلة المعاصرة أو ما يسميه "الاستشراق الجديد" الذي يعمل بآليات أكثر تعقيداً في عصر العولمة. ويصف هذا التحول بقوله: "إذا كان الاستشراق القديم يعمل بمنطق المواجهة المباشرة والاستعلاء الصريح، فإن الاستشراق الجديد يعمل بمنطق التضمين والاستدراج، حيث يقدم نفسه كخطاب إنساني معني بإصلاح الشرق وتحديثه"^(٤٠). ومن الجوانب المهمة في تحليله تركيزه على "الاستشراق الداخلي"، وهو مفهوم يشير إلى تبني بعض المثقفين العرب للمناهج والفرضيات الاستشراقية دون نقد، حيث يلاحظ أن "هؤلاء المثقفين يمارسون دور الوسيط الذي ينقل الخطاب الاستشراقي إلى الداخل العربي والإسلامي، معيدين إنتاج صورة سلبية عن التراث والحضارة الإسلامية"^(٤١) هذه الظاهرة تعمل في نظره، على تعميق أزمة الهوية الثقافية وتقويض القدرة على إنتاج معرفة ذاتية مستقلة. وفي مقابل هذا النقد، يقترح عبد الحميد مشروعاً نقدياً بديلاً يقوم على "إعادة قراءة التراث الإسلامي من داخله، باستخدام مناهج نقدية تأخذ في الاعتبار خصوصية النص الإسلامي وسياقه الحضاري، دون انغلاق على الذات أو رفض مطلق للإنجاز المعرفي الإنساني"^(٤٢). ويؤكد أن هذا المشروع ليس رد فعل انفعالي، بل هو محاولة جادة لتأسيس "علم استغراب" يقابل الاستشراق، هدفه دراسة الغرب وفهمه من منظور غير غربي، لتحقيق توازن في العلاقة الحضارية بين العالمين الإسلامي والغربي^(٤٣).

المبحث الخامس آليات الخطاب الاستشراقي وتثليله للإسلام في تحليل عرفان عبد الحميد

يُشكل الاستشراق في تحليل عرفان عبد الحميد نظاماً خطابياً معقداً لا يقتصر على الإنتاج المعرفي الأكاديمي فحسب، بل هو "بنية ثقافية وسياسية مترابطة، تعمل على إعادة إنتاج الشرق ككيان متمم مع الصفات السلبية من أجل تبرير الهيمنة الغربية وتقديمتها كمهمة تحضيرية"^(٤٤). ويلتقط عبد الحميد هنا الخيط من تحليل إدوارد سعيد التأسيسي، الذي رأى أن الاستشراق "أسلوب غربي للهيمنة على الشرق وإعادة بنائه والسلطة عليه"^(٤٥)، ولكنه يوسع دائرة النقد لتركز بشكل أعمق على الآليات المعرفية الداخلية التي تعاملت مع المكون الديني الإسلامي تحديداً. يبرز عبد الحميد آلية "التجريد والتشييء"، حيث يتم تجريد الإسلام من بعده الحيوي كعقيدة حاضرة في وعي وواقع ملايين البشر، وتحويله إلى "موضوع" جامد للفحص

المختبري. فهو يوضح أن "الاستشراق الكلاسيكي نقل النص الديني الإسلامي من فضاء الإيمان والتفاعل المجتمعي إلى فضاء الأرشيف والمتحف، فدرس القرآن والسنة كما يدرس عالم الآثار أحفورة، بمعزل عن قلوب المؤمنين وعن دوره الحالي في تشكيل الوعي والسلوك"^(٤٦) هذا النهج يجد صداه في تحليل عبد الوهاب المسيري الذي يرى أن النزعة المادية والتاريخانية الصارمة التي انتهجها كثير من المستشرقين جعلتهم "يعاملون الظواهر الدينية كما لو كانت ظواهر طبيعية قابلة للتشريح المادي المحايد"^(٤٧). متجاهلين البعد المعنوي والغيبوي الذي يشكل جوهر التجربة الدينية. ويركز عبد الحميد بشكل لافت على آلية "الإسقاط اللاهوتي"، حيث يتم إسقاط الإشكاليات التاريخية للفكر الديني المسيحي الأوروبي على الإسلام. فيشير إلى أن "الكثير من الإشكالات التي أثارها المستشرقون حول قضايا مثل وحدة النص القرآني ومدى مصداقية السنة النبوية، هي في جوهرها إسقاط للمعارك الداخلية التي خاضها الفكر الغربي مع تراثه الكتابي، دون وعي كاف بالفروق الجوهرية في طبيعة النص الإسلامي وطرق نقله وحفظه"^(٤٨) هذه النقطة يتابعها نصر حامد أبو زيد بنقد ذي طابع منهجي، حيث يرى أن تطبيق "مناهج نقد النصر الأوروبية، التي نشأت في سياق الصراع مع سلطة الكنيسة، على النص القرآني دون مراعاة لاختلاف السياق التاريخي والحضاري، قاد إلى قراءات مشوهة افتقدت الفهم الجدلي للنص مع واقعه"^(٤٩) أما في مجال التاريخ، فينتقد عبد الحميد ما يسميه "النزعة التجزئية الانتقائية"، وهي آلية تعمل على تشويه الرؤية الشمولية للتاريخ الإسلامي. يلاحظ أن "الكتابة الاستشراقية غالباً ما تختار حدثاً دموياً أو فترة صراع وتضخمه، مثل المعارك المبكرة بين الصحابة أو العنف في بعض العصور المتأخرة، بينما تتجاهل قروناً من الإنتاج العلمي والفلسفي والفني المزدهر، فتصوّر التاريخ الإسلامي كتاريخ عنف وسيف، وتغفل أنه كان تاريخ مدنية وعلم وقانون"^(٥٠) هذا التحيز يؤكد طه جابر العلواني في نقده، قائلاً إن "الاستشراق ركز على 'تاريخ الصراع' في تراثنا وأهمل 'تاريخ التعاون' والإنجاز الحضاري، مما خلق وعياً معوماً لدى الأجيال عن حقيقة مساهمة أجدادهم في الحضارة الإنسانية"^(٥١). ولا يغفل عبد الحميد تحليل "سلطة الترجمة والمصطلح" كأحد أخطر آليات الهيمنة الثقافية. فهو يؤكد أن "الترجمة ليست عملاً محايداً، بل هي عملية تأويلية. عندما يترجم المستشرق مصطلحاً مثل 'الجهاد' إلى 'Holy War' أو 'الأمة' إلى 'Nation'، فهو يقوم بعملية اختزال وسلب للمفهوم من أبعاده الروحية والجماعية الواسعة، وحصره في إطار مفاهيمي غربي ضيق، مما يشوه الفهم من الجذور"^(٥٢) هذا التحليل يتقاطع مع تحليل محمد أركون لمشكلة "الترجمة التأويلية"، حيث يرى أن "الترجمة الاستشراقية كانت أداة لإخضاع المفاهيم الإسلامية لمفردات المعجم الفلسفي والسياسي الغربي، مما أفقدها دلالاتها الأصلية وحولها إلى نسخ مشوهة عن الأصل"^(٥٣). في مواجهة هذا الخطاب المعقد، لا يقف عبد الحميد عند حد النقد السلبي، بل ينتقل إلى طرح "مشروع النقد المزدوج والتجديد الداخلي". يدعو إلى نقد مزدوج: نقد خارجي للخطاب الاستشراقي وكشف آلياته، ونقد داخلي جريء للتراث الإسلامي نفسه، ولكن نقد ينبع من داخل المنظومة الحضارية الإسلامية وهمومها، ويسعى للتجديد والتحرر من الجمود، لا لهدم الأسس هذا الموقف يضعه في مسار فكري قريب من دعوة حسن حنفي إلى "الاستغراب"، حيث يرى حنفي أن "مواجهة الاستشراق تكون باستيعاب مناهجه النقدية ثم تطوير وعينا النقدي الذاتي، ودراسة الغرب كما درسنا، لنخرج من موقع المتلقي المنفعل إلى موقع المشارك الفاعل في صناعة المعرفة العالمية"^(٥٤) ويختتم عبد الحميد رؤيته بالدعوة إلى تأسيس "علم الاستغراب" كضرورة استراتيجية، معتبراً أنه "لا يكفي أن نكون موضوعاً للدراسة، بل يجب أن نتحول إلى فاعلين في دراسة الآخر. علم الاستغراب ليس رد فعل انتقامي، بل هو تحقيق للتوازن المعرفي في العالم، وانتقال من مرحلة الدفاع عن الذات إلى مرحلة الفهم الموضوعي للآخر، كشرط لأي حوار حضاري حقيقي يقوم على الندية والاحترام المتبادل"^(٥٥). هذه الدعوة تتجاوز نطاق الرد على الاستشراق، لترسم ملامح رؤية أوسع لمشاركة إسلامية فاعلة وإنسانية في حقل إنتاج المعرفة العالمية.

خاتمة

تمثل قراءة عرفان عبد الحميد للاستشراق مساهمة قيمة في النقد العربي والإسلامي لهذه الظاهرة، حيث تقدم تحليلاً متعدد الأبعاد لكيفية تشكل الخطاب الاستشراقي وآليات عمله وتأثيره المستمر. فمن خلال تتبعه لارتباط الاستشراق بالمشروع الاستعماري، وتحليله لطرق تمثيل الشرق والإسلام في هذا الخطاب، وكشفه عن الاستمرارية بين الاستشراق التقليدي والمعاصر، يقدم عبد الحميد أدوات معرفية لفهم أعمق لأحد أكثر الظواهر الفكرية تأثيراً في العلاقة بين الغرب والشرق. ويظهر من تحليل عبد الحميد أن الاستشراق لم يكن مجرد حقل أكاديمي بريء، بل كان مشروعاً معرفياً وسياسياً متكاملًا، ساهم في إنتاج صورة نمطية عن الشرق كـ"آخر" مختلف ومتخلف، يحتاج إلى التوجيه والتحضر من قبل الغرب. هذه الصورة لم تكن انعكاساً للواقع، بل كانت بناءً تخيلياً خدم أغراض الهيمنة والسيطرة. كما يبرز كيف أن هذه الصور النمطية لا تزال حاضرة في الخطابات المعاصرة، وإن بأشكال ومصطلحات جديدة. غير أن نقد عبد الحميد للاستشراق لا يقف عند حدود الكشف عن هذه الآليات، بل يتجه نحو اقتراح بديل معرفي يقوم على احترام الخصوصيات الثقافية والحضارية، دون انغلاق أو تعصب. فهو يدعو إلى تطوير مناهج نقدية من داخل التراث

الإسلامي تمكن من قراءته قراءة معاصرة، تأخذ بعين الاعتبار السياقات التاريخية وتتفاعل مع الأسئلة الراهنة، دون الوقوع في فخ النماذج الاستشراقية التي تتعامل مع الإسلام كظاهرة جامدة يمكن تشريحها من الخارج. كما أن عبد الحميد يؤكد على أهمية التمييز بين النقد المشروع للتراث والممارسات الإسلامية، الذي هو ضرورة للتجديد والتطوير، وبين النقد الاستشراقي الذي ينطلق من مركزية غربية ويتعامل مع الإسلام ككل متجانس ومعادٍ للحضارة. فالنقد الحقيقي هو الذي ينبع من داخل الثقافة نفسها، ويهدف إلى تطويرها وتجديدها، وليس إلى تشويهها أو تقويضها. وفي النهاية، فإن أهمية نقد الاستشراق، كما يقدمه عرفان عبد الحميد وغيره من المفكرين، تكمن في كونه خطوة ضرورية نحو إقامة حوار حضاري حقيقي بين الغرب والعالم الإسلامي، حوار يقوم على الاعتراف المتبادل والتقدير المشترك، بعيداً عن علاقات الهيمنة والتبعية. ففكك الخطاب الاستشراقي يحرر الطرفين: يحرر الغرب من صورة المركز الحضاري الذي يحمل عبء "تمدن" الآخرين، ويحرر الشرق من صورة المتلقي السلبي الذي يجب أن يتبع النموذج الغربي في كل شيء. وهكذا، فإن مساهمته في نقد الاستشراق تذكرنا بأن المعرفة ليست محايدة أبداً، بل هي دائماً مرتبطة بمواقع القوة والمصالح. وتدعونا إلى إعادة النظر في كيفية إنتاج المعرفة عن الآخر، والسعي نحو علاقات معرفية أكثر توازناً وعدلاً، حيث يكون الحوار بين الحضارات حواراً بين أنداد، وليس بين معلم وتلميذ، أو بين مركز وأطراف. وهذا هو التحدي الحقيقي في عصر العولمة والتفاعل الحضاري المتزايد.

المصادر والمراجع

١. إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م
٢. إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة محمد عناني، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٤م،
٣. أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣م
٤. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ١٩٩١
٥. حسن حنفي، من الاستشراق إلى الاستغراب. مكتبة مدبولي: القاهرة، مصر. ١٩٩١
٦. طه جابر العلواني، التراث والتجديد: منظور استراتيجي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: القاهرة، مصر. ٢٠٠١
٧. عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م
٨. عبد الوهاب المسيري، الاستشراق والحداثة. دار الشروق: القاهرة، مصر. د.ت
٩. عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، دار الإرشاد، بغداد، ١٩٨٣م
١٠. فضل الرحمن، الإسلام، ترجمة عفاف محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م
١١. محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، دار الساق، لندن، المملكة المتحدة. ١٩٨٤
١٢. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨م
١٣. محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م
١٤. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م
١٥. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني. سينا للنشر: القاهرة، مصر. ١٩٩٥

هوامش البحث

- (١) عبد الرحمن بدوي، دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م، ص ١١
- (٢) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، دار الإرشاد، بغداد، ١٩٨٣م، ص ١٧
- (٣) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٢٣
- (٤) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٣١
- (٥) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٣٨
- (٦) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٤٤
- (٧) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٥٢.
- (٨) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٦٠.

- (٩) إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص ٢٣.
- (١٠) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٦٧.
- (١١) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٧٤.
- (١٢) محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م، ج ١، ص ١٥.
- (١٣) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٨٢.
- (١٤) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٩٠.
- (١٥) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٠١.
- (١٦) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٠٨.
- (١٧) فضل الرحمن، الإسلام، ترجمة عفاف محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٤٥.
- (١٨) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١١٥.
- (١٩) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٦٢.
- (٢٠) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٢١.
- (٢١) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٨٧.
- (٢٢) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٢٩.
- (٢٣) محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، ج ١، ص ٣٢.
- (٢٤) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٣٧.
- (٢٥) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٤٥.
- (٢٦) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٥٨.
- (٢٧) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٦٤.
- (٢٨) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٧٠.
- (٢٩) إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، ترجمة محمد عناني، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٩.
- (٣٠) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٧٦.
- (٣١) أنور عبد الملك، الاستشراق في أزمة، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣م، ص ٤١.
- (٣٢) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٨٣.
- (٣٣) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٨٩.
- (٣٤) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٥٤.
- (٣٥) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٤٥.
- (٣٦) المصدر السابق، ص ٣٣.
- (٣٧) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص ١٢٢.
- (٣٨) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص ١٢٥.
- (٣٩) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٨٩.
- (٤٠) المصدر السابق، ص ٦٧.
- (٤١) المصدر السابق، ص ١٥٥.
- (٤٢) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٢٠١.
- (٤٣) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٢١٠.
- (٤٤) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٣٧.
- (٤٥) إدوارد سعيد، ص ٣.

- (٤٦) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٨٩.
- (٤٧) عبد الوهاب المسيري، الاستشراق والحداثة. دار الشروق: القاهرة، مصر. ص ١١٤.
- (٤٨) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٢٣.
- (٤٩) حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر: القاهرة، مصر. ١٩٩٥، ص ٧٧.
- (٥٠) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ١٥٥.
- (٥١) طه جابر العلواني، التراث والتجديد: منظور استراتيجي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: القاهرة، مصر. ٢٠٠١، ص ٦٦.
- (٥٢) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٩٢.
- (٥٣) محمد أركون، الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد، دار الساقي، لندن، المملكة المتحدة. ١٩٨٤، ص ١٣٣.
- (٥٤) حسن حنفي، من الاستشراق إلى الاستغراب. مكتبة مدبولي: القاهرة، مصر. ١٩٩١، ص ٥٥.
- (٥٥) عرفان عبد الحميد فتّاح، المستشرقون والإسلام، ص ٢٥٥.