المحاضرة الثامنة :الاستشراق في الميزان– قراءة في الخلفيات والمرجعيات–

الخلفيات الفكرية والتاريخية حول اهتمام المستشرقين بالأدب العربي

يعد الحفر في الخلفيات الفكرية والتاريخية، لاهتمامات المستشرقين بالأدب العربي، من أهمّ أشكال البحث التي استرعت بعض الباحثين العرب.

وإذا عنّ لأيّ باحث فحص أعمال المستشرقين، فسوف يلفيها "لا تستند في الكثير من الأحيان على المسلمات التي درجنا عليها، ولا تحتكم إلى المنطلقات التي نشأ عليها النقد العربي، وهو ما يفرض علينا إعادة قراءة المقاربة الاستشراقية، في سبيل فهم فلسفتها وآلياتها وغاياتها، وتقويم أخطائها، والبناء على ثمارها وإيجابياتها، بروح علمية ووفق منهج يتوخى الموضوعية سبيلا، بعيدا عن أيّ انحياز أو تجنّ"[1].

–هيمنة الخلفيات الفكرية الغربية على المشروع الاستشراقي

لعل أهمّ سياق إشكاليٍّ تُؤطَّر فيه مسألة الخلفيات النظرية لجهود المستشرقين؛ هو إطار سعي (الآخر) الأوربيّ لتعزيز مركزيّته الثقافية والمعرفية، على حساب الكيانات العربية الشرقية (الهامش)، المستعمرة آنذاك، و المستغلة اقتصاديا وفكريا.

لقد انتعشت الدارسات الاستشراقية عامّة والأدبية خاصة، في القرن التاسع عشر، بيْد أن الخلفيات النظرية لهذه الجهود البحثيّة كانت قد انبثقت من رؤى فلسفية سابقة لهذه الفترة، ومتجذّرة في عمق التحوّلات المعرفية والفكرية التي عاشتها أوربا في عصر الأنوار وعصر النهضة، وعبر العديد من المذاهب الاجتماعية والسياسية التي اعتملت فيما بينها، مؤسسةً لرؤية جديدة للعالم، انطبعت بها بعد ذلك أوربا وتبنّتها بكل تفاصيلها، ورامت أن تصدّرها أو تلزم بها بقية الكيانات الثقافية التي هيمنت عليها بقوة السلاح.

إن الشرق العربي والاسلامي كان من أهم أجزاء الشرق التي خضعت لاهتمامات الاستشراق الغربيّ، لاسيما وأنه طالما راغم أوربا في جولات كرّ و فرّ، عبر ما يسمى بـ (الحروب الصليبية).

ولذلك وفي ظلّ اهتمام الغرب بالشرق، عبر مؤسسة الاستشراق، اصطنع المستشرقون إزاء مسألة المناهج؛ ثلاثة أبعاد في اهتمامهم بدراسة الأدب العربي و نصوصه:

---

[1] حبيب بوزوادة:القراءة الاستشراقية للموروث الأدبي بين الموضوعية والإجحاف، مجلة جذور، يونيه 2014م، ع 37،ص ص290، 291.

"1: بُعدٌ أدبيٌّ يدخل في دراسة الأدب المقارن. من حيث إن تأثير الأدب العربي في الآداب الأوربية، كان يتم عن طريق إنجازات، في مقدمتها عمل المستشرقين في ترجمة النصوص والآثار الكبرى في الأدب العربي إلى لغاتهم.

2: بُعدٌ حضاريٌّ يتمثّل في قيام الاستشراق بصيانة التراث الأدبي والإسلامي، وفهرسته وطبع بعضه وتمكين أهله منه، عندما حلّ عصر النهضة في تاريخ الأدب العربي الحديث.

3: بعدٌ منهجيٌّ أو علميٌّ، يتمثّل في المناهج التي اعتمدها المستشرقون في دراسة آدابنا، هذه المناهج التي تأثّرنا بها في حالي سدادها واستقامتها، وعوجها وانحرافها وتحاملها على حدّ سواء"[1].

وفيما هو مسلّمة من المسلّمات فإن الاحتكاك بالآخر، استلب العناصر المثالية للثقافة العربية عموما وللتراث الأدبي خصوصا، محقِّقا هيمنة لا مراء فيها لمقولة المنهج وسلطة المنهج، ومؤسّسا لما يُعرف اليوم في الدراسات النقدية بـ (القلق المنهجي).

وفضلا عن هذا "ينبغي التأكيد، أن النشاط الاستشراقيّ، ليس فعلا مجردا عن مضامينه الغربيّة، و هو ليس فعل أفراد دفعهم (حب المعرفة) لجعل الشرق موضوعا غربيّاً، إنما هو في حقيقة الأمر، ضرب من الممارسة الفكرية التي اقتضتها حاجة العقل الغربي، لأن يشمل بـ (كلّيته)، المعطيات الثقافية لـ (الآخر)، وإعادة إنتاجها، بما يجعلها تندرج ضمن سياقات المركز، وهو يفكر ويتفكّر في شؤون غيره"[2].

فإذا كان ذلك كذلك، فما هي يا ترى العوامل الفكرية والتاريخية، التي تحكّمت في مسار البحث الاستشراقي في مجال الدراسات الأدبية ؟.

-العوامل الفكرية والتاريخية:

تُعدّ العوامل المعرفية من أهم الموجِّهات، التي كرّست منظور (المركز) و(الهامش) في العقلية الأوربية طيلة القرن التاسع عشر، ونعني بها ذاك المنهج الفكري، الذي دفع بأوربا إلى حرص شديد على منزعيْن اثنيْن، "بهما تحدّدت فلسفة المناهج المعرفية قاطبة، فأولهما منزع الوعي بأثر التاريخ وفعله في صيرورة

[1] محمّد الكتاني، مطارحات منهجية حول الأدب والنقد وعلاقتها بالعلوم الاسلامية، دار الثقافة، الدارالبيضاء، 2009، ص 238.

[2] عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004، ص 215 .

الإنسان، وثانيهما منزع البحث عن القوانين المتحكمة في كل الظواهر: الطبيعية والإنسانية"[1].فقد اصطبغ النسيج الثقافي العام بهذيْن المنزعيْن، حتى مسّ جلّ المعارف الطبيعية والانسانية. ويذكر تاريخ المعرفة فضلا كبيرا للفلسفة التاريخية الألمانية، والفلسفة الوضعية الفرنسية على يدي (أوكست كونت) الذي بشّر الانسانية بتجاوز عهد اللّاهوت وعهد التفسيرات الميتافيزيقية لتصل إلى العصر الوضعي، وعلى نفس الخط عمل (إيميل دوركايم)*Émile Durkheim* (1858-1917) على إضفاء المنهجية العلمية في دراسة الظاهرة الاجتماعية، عبر تلمس قوانينها الخفيّة[2].

لعل من أهم التجليّات المعرفية لمنزع الوعي التاريخي، حرص أوربا على أن تحفر في بحث حثيث عن أصولها وفلسفاتها القديمة، منطلقة من فكرة كون الهويّة الأوربية متفوّقة، مقارنة مع جميع الشعوب والثقافات غير الأوربية، لا سيما الشرقية منها، فالشرق و"لأسباب تتصل بالتاريخ والجغرافيا هو الميدان المفضّل للاختبار، وكان الاستشراق هو الوسيلة التجريبيّة التي وُظِّفت للتعبير عن تلك الأهداف الأساسية، في مسار الفكر الغربي قديما وحديثا"[3].

والواقع أن ما حدث في أوربا في البدايات، كان تكريسا لمنطلق فلسفيّ أساسيّ هو: فكرة (الوحدة والاستمرارية). إذ لطالما ساد في استيراتيجية أوربا التنوير ثم النهضة، وبدافع من نرجسيّة مرضيّة، أن تنبش في تاريخها الغابر إلى اليونان والإغريق واليونان، فترشَّح منه ما يدلّ على مسحة (الوحدة والاستمرارية) في نسق التاريخ وأحداثه وغائيته، في متتالية خطِّية تفضي إلى نهاية محدّدة، فيها يتفوّق الانسان الأوربيّ بحضارته وفكره وعلمه. فبعد أن كان المنهج المعمول به هو السّرد التاريخي، بتتبع مسار أوربا تاريخيا، تحوَّل هذا المنهج مع بحوث فلسفة التاريخ، مسلكا آخر يستنبط القوانين والقواعد المتعسفة في تصوراتها ومنطلقاتها.

وقد أطّر الجابري فكرة الوحدة والاستمرارية، زمنيّا ضمن الممارسات التي انتعشت في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهي الفترة التي "نشطتفيها الحركة الاستشراقية نشاطا واسع النطاق، يهدف إلىإعادة كتابة التاريخ الثقافي الأوربيّ بصورة تحقّق له الوحدة والاستمرارية من جهة، وتجعل منه التاريخ العام للفكر الانساني بأجمعه من جهة أخرى، وهكذا فإذا كان مفكرو القرن الثامن عشر قد عملوا من أجل إدخال

---

[1]عبد السلام المسدي، في آليات النقد الأدبي، دار الجنوب للنشر، تونس 1994، ص 85.

[2]المرجع نفسه، ص 86.

[3]عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، ص ص، 233،234.

الوحدة والاستمرارية في تاريخ الفلسفة الغربية والفكر الغربيعموما، فإن كل القسم الأول من القرن التاسع عشر، كان مسرحا لجهود استهدفت تشيّيد البناء الذي لم يكن قد تعدّى العملفيه مرحلة رسم المعالم العامة"[1].

إن الغاية الأساسية من هذا المنهج في فلسفة التاريخ وفق منظور فلاسفة الغرب، هي الوصول إلى مقولة وحدة التاريخ الانسانيّ، في ضوء الاعتراف بالقوانين التي تحكم المسار التاريخي للأمم والشعوب. ويذهب الدكتور عبد الله إبراهيم إلى أن الرؤية التي يستند إليها هذا المنهج؛ هي "ضرورة استنباط الأنساق الداخلية التي تتحكم بعملية الفكر، وإبراز الأنظمة المسيطرة والموجّهة والكامنة في الأحداث والظواهر، كل ذلك بهدف العثور على وحدة تلك الأحداث، وتجانس تلك الظواهر، وبيان وحدتها وتماسكها وغايتها، بهدف تخليص الفكر من تناقضاته الداخلية، ثم صياغته صوغا متدرجا في نظام زمنيّ صاعد ذي غاية، تترتب فيه المفاهيم والتصورات في مرحلة أولى، ثم تخضع فيه الظواهر المدروسة لسلطة تلك المفاهيم والتصورات، وذلك بحذف كل ما يتناقض مع مقاصد المفاهيم التي ركّب الموضوع ليوافق غاياتها، وصولا إلى إبراز الظاهرة بوصفها وحدة منسجمة ومتماسكة"[2].

و تجاوبا مع فكرة (الوحدة والاستمرارية) ومفهومها العام، تمّ القيام بعملية انتقائية، للتواريخ والأحداث التي توافق هوى المركزية الأوربية وحاجاتها في صنع الآخر. فقد اقتنعت المركزية الأوربية "أن التاريخ خاضع لقوانين قارّة، تسير به في اتجاه مرسوم نحو غاية محققة. فالغاية هي المثل الأعلى والمعيار الأصل. فتنقسم أعمال البشر إلى ثلاثة أقسام: تلك التي تعجّل بتحقيق الغاية، وتلك التي تعرقل، وأخيرا تلك التي لا تؤثر سلبا ولا إيجابا. يمكن الحكم على كل فئة بموضوعية: الأولى: حسنة تستحق الثناء. والثانية: سيّئة تستحق الذم. والثالثة: لا حكم لها. كل عمل موافق للغاية المرسومة، علاوة على كونه فاضلا، منطقيّ ومعقول إذ يساير تطورا حاصلا لا محالة. والعمل المنافي للغاية المرسومة في التاريخ بئيس ممقوت، وفي الوقت نفسه تافه إذ يعارض ما لا يمكن معارضته واتقاؤه. هذا يعني أن مرتكبه لم يتقن بعدُ علم قوانين التاريخ، فيجب إما تلقينه تلك القوانين إذا كان في ذلك حاجة إلى تعليم، وإما معالجته إذا كان يعرفها ويكابر في الاعتراف بها. يتعلق الأمر في هذه الحالة بتقويم انحراف، لا بالانتقام من جريمته، والغاية من العلاج هو اعتراف المنحرف بخطئه وبتحمل مسؤوليته عن كل ما ترتّب عن تهوره"[3].

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1999، ص ص، 26، 27.

[2] عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997، ص37.

[3] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط5، 2005، ص374.

و إذا عثر في التاريخ على بعض الحركات الهامّة، نُظر إليها على أنها نشاز أو استثناء، وأن أصولها لا محالة تمتد في التاريخ الغربيّ المسيحيّ، وبهذا المنهج يحصل "كبت تلك التواريخ الأخرى وتُدمج في تاريخ واحد هو التاريخ كما يراه الغرب، فلا عجب إذا لاحظنا أحكاما متسرعة تزخر بها المؤلفات التي تتحدث عن الفكر العربي في العصر الوسيط...إذ بذلك يتمّ إلغاء الاختلافات والتفاوت بين التواريخ كوسيلة لطمس أفضلية إحداها في وقت من الأوقات، ليبقى التاريخ كما صنعه الغرب هو وحده الذي يحتكر تلك الأفضلية، وينفرد بها باعتباره تاريخا ساخنا يتّجه نحو غاية معيّنة، والتقدم هو موجهه الأساسي في ذلك"[1].

إنه لمن لغو القول عند العارفين بخبايا الفكر الغربي، التأكيد على أن من أهمّ ما انبثق عن فلسفة(الوحدة والاستمرارية)، فكرة وفلسفة (التقدم) التي هيمنت على الغرب الثقافي، دهرا من الزمن، وما زال مفعولها ساريا إلى يومنا،وقد ظهرت "في فترة كان الغرب يمارس فيها فعليْن متداخلين، يشكلان جوهر هويته الذاتية:

أولهما: إعادة إنتاج غائية لتاريخه، بالبحث عن مقومات ثقافية ودينية وعرفية، تؤصله بوصفه كيانا موحدا ومستمرا في التاريخ الإنساني .

وثانيها: اختزال العلم بالفتح والاحتلال، إلى تابع ساكن وفاقد للحيوية تقتضي الضرورة التاريخية أن يخترقه الغرب، ليبثّ فيه غاية الحياة المحكومة بسير متّصل ومحتوم نحو هدف سام. والواقع فإن هذين الفعلين ظلا موضع عناية استثنائية منذ ذلك الوقت إلى الآن، وسيستمران مدّة طويلة، مع الأخذ بعين الاعتبار أن تجلياتها تأخذ أشكالا عدّة،وفق شروط الظرف الموضوعي للغرب أو العالم"[2].

ويتصل هذان الفعلان، اتصالا وثيقا مع فكرة (الوحدة والاستمراية)، "ويكاد الحديث عن فصل بينهما يندرج في باب المستحيل، ذلك أنهما من جهة، الموجّهان اللذان احتضنا هذا المنهج، وأبرزا أهميّته، وأنه...من جهة ثانية كان الوسيلة التي اتُّبعت في بناء المضامين التي تشكّل جوهر وغاية الفعلية المذكوريْن، فإليه يُعزي الفضل في إعادة كتابة تاريخ الغرب، في كل مكوّناته: الفكرية والدينية والعرقية، وإليه أيضا يُعزى الفضل في تركيب صورة رغبوية أرادها الغرب للعالم، والنتيجة التي تمخّضت عن ذلك، أن الغرب أصبح ممثّلا للعمل الغائيّ الحسن الذي يستحق التقدير والثناء، وتوافق أفعاله الخطة القدرية المرسومة والحتميّة، لأنها

[1] سالم يفوت، حفريات الاستشراق، في نقد العقل الاستشراقي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1989، ص 24.
[2] عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص 37.

منطقية ومعقولة أما العالم الآخر فهو بئيس ممقوت، لأنه ينافي الغاية المرسومة، ويعارض ما لا يمكن معارضته. الحل الأخلاقي لهذا التناقض، ليس له إلا أسلوب واحد، إذابة العالم في الغرب، أو تغريب العالم، لكي تتحقق الغاية، وتمضي الإنسانية في مسيرتها الظافرة إلى النهاية المحتومة"[1].

والحال أن فكرة التقدم، مدمجة مع فكرة الوحدة والاستمرارية، تعني أن بني البشر محكومون بنمو خطيٍّ نحو الكمال الانسانيّ، وأن هذا الكمال ترعاه أوربا، بغاية التقدم نحو صيرورة أفضل.

وقد شاع مفهوم التحضر هذا في الحضارة الغربية خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر، وذلك عندما بدأ الفلاسفة آنئذ يتجادلون، حول الأهمية التي ينبغي إيلاؤها أو عدم إيلائها، لآراء القدماء وإنتاجهم العلميّ والأدبيّ. فكرة (التقدم) إذاً هي تتويج لنسق من التفكير والممارسة الفلسفية الممتدة في الفكر الغربيّ منذ عهود متقدّمة، مثّلتها وعبّرت عنها مجموعة كبيرة من التصورات والممارسات المتواشجة ببعضها البعض، وهي التي تشكّل صميم (المركزية الغربية).

وقد تتبّع محمد عابد الجابري النّسق الذي سارت فيه فلسفة التاريخ عند الغرب، واعتبر أن (هاردر) قد نادى صراحة "بأن الشعوب هي على الرغم من اختلاف الأجناس والأمم والعصور، أعضاء في مجموعة أكبر، فهي ليست سوى لحظات في تطور العنصر الانساني نحو هدفه الأعلى"[2]. على أن أفكار هاردر المجرّدة كانت تعني من قريب أو من بعيد حالة بلده (ألمانيا) المتردّية، والتي يرجو لها فلاسفتها: (هاردر) ومن بعده (هيجل) و(كانط)، نصيبا من (التقدم) كما كان عليه الحال في فرنسا وبريطانيا، مرتكزين على الفكرة التي تدور على قطبيْن هما: (الوحدة والتقدم). فالتاريخ حسب كانط لا معنى له إلا إذا نُظر إليه كتقدم مستمر، لاسيما إذا تأملنا إلى أحداث النوع الانساني من زاوية (الكل)، و ليس من زاوية أفراد منفصلين. "قد يكون الأفراد الذين يتحدث عنهم كانط أفرادا بشريّين بالمعنى العادي للفرد، وقد يكون هؤلاء الأفراد هم الأمم الأوربيّة بوصفها تشكل أعضاء في مجموعة واحدة"[3].

لم تبق منظورات هاردر بعيدة عن الإغناء الفكري، فقد بلغت بعد ذلك أوجها مع (هيجل). حيث انطلق من أطروحة فلسفية تقوم على فكرة الجدل، فهو يرى "أن تاريخ العالم بجميع مشاهده المتغيّرة التي

---

[1] عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية ، ص37.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص ص، 97، 98.

[3] المرجع نفسه، ص 98.

تسجّلها حولياته، هو عملية تقدم الفكر وتميّزه. إن التاريخ في نظره عبارة عن كلٍّ يتحرك حركة تصاعدية نامية، والقوة المحرّكة له هي الفكر[...] هناك منطق يحفظ للتاريخ وحدته ويضمن له تقدّمه"[1].

كما قامت الماركسية وروّجت أكثر للتصور المادي للتاريخ في الفكر الغربي، "لأن المادية التاريخية لا تتناول الماضي وحسب، بل الحاضر والمستقبل كذلك، إنها نظرية في الممارسة الثورية بقدر ما هي نظرية ثورية في تفسير التاريخ"[2]. و انخرطت أوربا بمؤسساتها الثقافية في متطلبات نظرية (الوحدة و الاستمرارية) ،متبنيّة المنهج التاريخي في تثبيت دعائم المركزية الأوربية.

صحيح أن مؤرخي الثقافية الأوربيةلم يكونوا على رؤية فلسفية واحدة، ولكن مع ذلك فإن "تنوع رؤاهم الفلسفية ومناهجهم واختلافها، لم يكن أبدا خارج الإطار الذي كانوا يتحركون داخله، والذي كانوا يعملون جميعا على تقويته وتعزيزه، إطار المركزية الغربية الأوربية، وهكذا فإذا كان المنهج التاريخي الذي كان هدفه الأساسي هو بناء (الوحدة والاستمرارية) في تاريخ الفكر الأوربي عامّة، صادرا في ذلك بصورة صريحة أو ضمنية عن فكرة (التقدم) التي بلغت أوجّها عند هيجل"[3]، فإن المؤرخين قدترجموا فعلا هذه الفكرة وبدأوا بالتأريخ لأوربا القديمة، فكرا وفلسفة وأدبا وفنا، وانتشر ذلك التأريخ خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهي الفترة التي نشطت فيها الحركة الاستشراقية.

بدا جليا إذاً، أن من أهم الموجهات الفكرية، التي كرّست منظور المركز والهامش في الفكر الأوربي، نظرية (الوحدة والاستمرارية) والمعبّرة ضمنيا عن فكرة التقدم، التي تمتد جذورها إلى القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وهي النظرية التي شجعت على إعادة كتابة التاريخ الثقافي الأوربي بصورة تحقق له التقدم والاستمرارية من جهة وتجعل منه التاريخ (النموذجي) و(المثالي) للبشرية بشكل عام من جهة أخرى، فالتاريخ الأوربي وحده هو"التاريخ (العام) و(الرسمي) للفكر الانساني كله، أما ما عداه فهو هوامش إن حظيت ببعض الاعتراف فليس بوصفها عنصرا مقوّما لهذا التاريخ العام، بل بوصفها (بِركا) أشبه (بالبحر الميت) معزولة عن النهر الخالد المتدفق من بلاد اليونان"[4].

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص98.

[2] المرجع نفسه، ص 100.

[3] المرجع نفسه، ص ص 76،77.

[4] المرجع نفسه، ص 27.

انطلاقا من هذا الموجّه الفكري سيدرس الغرب عموما، والمستشرقون خصوصا، الأدب العربي "وسيقرأ الفكر الأوربي ذلك التراكم الأدبي من المنظور الذي نظم به عالمه المعرفي وفقا لتوقعاته وانتظاراته منه، حتى يضمن التحكم في مظان كينونته وينفذ إليها أكثر، يُبرز فيها ما يشاء ويختزل ما يشاء، يتصرّف في كل ذلك بأدواته الإجرائية والمفهومية والمنهجية والنظرية والعلمية، التي توافرت لديه بشكل متقدم خلال القرن التاسع عشر"[1].

الخاتمة :

لا شك أن دراسة الاستشراق لأدبنا العربي كانت لا تحتكم إلى المنطلقات التي نشأ عليها النقد العربي القديم . وحتى و إن كانت هناك بعض المواقف المغرضة أوالمتحاملة، من جانب بعض المستشرقين فإنه لا يمكن أن نعتبرها مبررا لتجاهل حقيقة الجهود الكبرى التي أنجزوها ، ولا سيما في مجال تحقيق النصوص وفهرسة الموضوعات، والتأريخ للأدب العربي على نحو جديد.

كما أنه ومن باب الموضوعية يمكننا اعتبار مستووين للقراءة الاستشراقية .مستوى تقني فني ومستوى معرفي منهجي.

أما المستوى الأول فقد حقق فيه المستشرقون نجاحا كبيرا وإن لم يخل من النقائص، تمثل في تخزين المخطوطاات وحفظها وفهرستها وتحديد أماكن ووجدها وتحقيقها ونشرها .

أما القسم الثاني المتعلق بنقد التراث وقراءته ودراسته ، فهو الدي لم يوفق فيه المستشرقون بسبب عدم تخلصهم من الأفكار المسبقة .

ختاما يمكن القول: إن الاستشراق قبل أن يكون حالة معرفية حضارية ، فإنه يمثل استجابة لحاجة إنسانية، فالانسان مفطور على التطلّع إلى غيره ، وكسر الحواجز بينه وبين الآخرين ، ويتنامى هذا الشعور لدى الأمم التي حققت فائضا معرفيا ، مما يولّد لديها رغبة جامحة في فهم الشعوب المحيطة بها. وضمن هذا السياق جاءت المشاريع الاستشراقية العديدة، حيث حاول الآخر الغربي أن يستوعب الشرق ثقافيا كما حقق ذلك على المستويات الإقتصادية والسياسية والعسكرية. وقد بات لزاما على الباحثين العرب أن يدرسوا بعناية وموضوعية، الخلفيات والمرجعيات التي كانت من وراء اهتمام الاستشراق بالتراث العربي عامة

[1] أحمد بوحسن، انتقال النظريات والمفاهيم، مطبعة النجاح الجديدة، الدرا البيضاء، ط1، 1999. ص 37.

والتراث الأدبي خاصة.