مجلـــــة العلـــــوم التربـــــوية والدراســـــات الإنســـــانيـــة
ISSN: 2709-0302 (online)

Humanities and Educational Sciences Journal
ISSN: 2617-5908 (print)

آليات المنهج الفيلولوجي في دراسات المستشرقين للحضارة الإسلامية(*)

أ.د/ عبد الوهاب العروسي فرحات
أستاذ العقيدة والمذاهب الفكرية
قسم الآداب والدراسات الإسلامية- جامعة البحرين

*) تاريخ تسليم البحث 8/4/2022 تاريخ قبوله للنشر 12/5/2022
*) موقع المجلة: http://hesj.org/ojs/index.php/hesj/index

آليات المنهج الفيلولوجي في دراسات المستشرقين للحضارة الإسلامية

أ.د/ عبد الوهاب العروسي فرحات
أستاذ العقيدة والمذاهب الفكرية
قسم الآداب والدراسات الإسلامية جامعة البحرين

ملخص البحث:

الاستشراق أحد وجوه العلاقة بين الشرق والغرب، وإن شئنا الدقة أكثر لقلنا هو الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، أثَّر ولا يزال يؤثر في الفكر الإسلامي، كما لعب دوراً بارزاً في تسميم العقل الغربي تجاه الإسلام، فقلَّ إن تجد مجالاً من المجالات التي يتسع لها البحث لم يتناوله هؤلاء المستشرقين بالبحث والتمحيص.

واستجابة منا لواقع لا يمكن إنكاره وهو أن للاستشراق تأثيراته القوية على الفكر الإسلامي الحديث، رأيت أن أتناول المنهج الفيلولوجي بالدراسة، وتحليل آليات أبستيميا إيمانا مني بأن المناهج المتبعة في أي كتابة علمية هي الأساس الذي به يحكم لها أو عليها، كذلك فإن دراسة المناهج الاستشراقية ومحاولة فحصها أمر لا بدّ منه في مجال نقد الاستشراق.

الكلمات المفتاحية: آليات– المنهج الفيلولوجي– المستشرقين– الحضارة الإسلامية.

Mechanisms of the philological method in orientalist studies of Islamic civilization

Professor/ Abdel Wahab Al-Arousi Farhat
Professor of Creed and Intellectual Doctrines
Department of Arts and Islamic Studies, University of Bahrain

Abstract

Orientalism is one of the aspects of the relationship between East and West, and if we wanted to be more precise, we would say it is the intellectual background of the civilizational conflict, which has influenced and continues to influence Islamic thought, as it played a prominent role in poisoning the Western mind towards Islam. These orientalists research and scrutiny.

And in response to the undeniable reality that Orientalism has strong influences on modern Islamic thought, I thought that I should study the philological method by studying, and analyzing the mechanisms of episteme, in my belief that the methods used in any scientific writing are the basis on which it or it is judged. Likewise, the study of Orientalist methods an attempt to examine it is inevitable in the field of Orientalism criticism.

Keywords: Mechanisms, the philological method, Orientalists, Islamic civilization

١ – مفهوم الاستشراق:

كلمة الاستشراق كلمة "مولدة" لم ترد في المعاجم العربية المختلفة، ويبدو أن المفهوم اللغوي لكلمة الاستشراق مشتقة من مادة شرق التي لها أصل في اللغة حيث يقال: شرقت الشمس اشراقا وشروقا إذا طلعت، وشرق المكان شرقا إذا أشرقت عليه الشمس، وشرَّقوا ذهبوا إلى المشرق أو أتوا الشرق(١). وانتسبوا إليه، وصاروا منه، واستشرق في المفهوم الاصطلاحي طلب علوم الشرق واتجاه للتخصص في معرفتها، والمستشرقون: "هم علماء الغرب الذين يتخصصون في دراسة حضارة الشرق وآدابه وعلومه وأديانه ولغته، وكل ما يمت إلى الشرق بصلة ". وأطلقت كلمة مستشرق لأول مرة عام ١٦٣٠م على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية.

ويرى "مالك بن نبي" ضرورة تحديد هذا المصطلح وفي هذا المعنى يقول:" إننا نعني بالمستشرقين: الكتَّاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمى "طبقات" على صنفين:

أ– من حيث الزمن: طبقة القدماء مثل جرير دورييك، والقديس توما الأكويني، وطبقة المحدثين مثل: كاردوفو وجولدزيهر.

ب– من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين في كتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعتها(٢).

أما معنى الاستشراق فيذكر "إدوارد سعيد" أن للاستشراق ثلاثة معان:

المعنى الأول: "هو كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق، سواء كان في مجال الأنثروبولوجيا أي علم الإنسان، أو علم الاجماع، أو التاريخ، أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة"(٣). وهو تعريف يركز على الطابع الأكاديمي.

المعنى الثاني: وهو أشمل دائرة من التعريف السابق لأنه لا يحصر الاستشراق في المجال الأكاديمي، وإنما يتسع مجاله ليشمل كل ما يتصل بالشرق وفي هذا المعني يقول إدوارد سعيد: "فالاستشراق أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى **الشرق**، وبين ما يسمى في معظم الأحيان **الغرب**"(٤). ومن مزايا هذا التعريف أنه يشير إلى النزعة العنصرية الواضحة في الاستشراق بكل أنواعه، سواء أكان الاستشراق في الأكاديميات العلمية أم في المؤسسات السياسية التي يتعامل الغرب من خلالها مع الشرق.

---

١ – ابن منظور الأفريقي، لسان العرب، مادة شرق، ط بيروت: دار صادر، (د، ت)، ص ١٧٣ وما بعده.

٢ – مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط١. بيروت: دار الإرشاد ،١٩٦٩م، ص٥.

٣ – إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية، بيروت:٢٠٠٦م، ص٤٤.

٤– المرجع نفسه، ص٤٥.

المعنى الثالث: وهو عند إدوارد ذو طابع إيديولوجي، يتحول فيه المستشرق من باحث خالص إلى أن يكون" أسلوبا غربيا للهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه، والتسلط عليه"[١]. والتعريف يكشف أن الغرب تخيَّل الشرق تخيلا استعماريا، عرقيا، استعلائيا، متجذرا في القوة واتحاد القوة بالمعرفة[٢]، مقابل الدونية للشرق.

والواقع أن الاستشراق مرتبط كل الارتباط بالموروث التاريخي للشخصية الغربية في نظرتها للحضارة العربية والإسلامية وهو موروث مثقل بالتراكمات النفسية، ومشاعر ضاغطة مسيطرة على حركة الفكر مؤثرة على السلوكيات والمواقف.

وارتبطت حركة الاستشراق اليوم، بالمفهوم الحضاري الغربي الذي استطاع بذكاء أن يوجد تحالفاً بين الثقافة والسياسة، وأن يستخدم الثقافة كأداة لتحقيق أهداف سياسية فالغايات المعرفية ليست المرادة والمقصود في عمل المستشرقين، ولو كان المستشرق يريد أن يعرف الشرق كما هو في عقائده وقيمة وفكره وتقاليده، لأنصت إلى الثقافة الشرقية، لكي تحدثه عن ذاتها. ولكي يكتشف منها حقيقة الشرق وتراث الشرق.

وإذا كانت مهمة المستشرق "الاكتشاف"، فمن واجبه أن يتابع رسالته الثقافية في محاولة استكشاف الشرق، كما هو من غير وصاية علية.

٢- "المنهج الفيلولوجي": (la filologie):

المنهج والمنهاج في اللغة العربية هو الطريق الواضح، ونهج الطريق: أبانه وأوضحه، ونهجه أيضاً: سلكه، والكلمة المقابلة لذلك في الفرنسية "method"، ترجع مع نظرائها في اللغات الأوربية إلى أصل إغريقي أيضاً يعني أساساً: الطريق أو النهج المؤدي إلى الغرض المطلوب ولكنها استعملت بعد ذلك – كما في كتابات أفلاطون وأرسطو – لتعني: البحث أو النظر أو المعرفة.

ولم تكتسب الكلمة معناها الاصطلاحي الذي يفهم منها الآن إلا مؤخراً، أي بدايات عصر النهضة الأوربية، حين اعتبر المناطقة المنهج جزءاً من أجزاء المنطق، فلفتوا الأنظار إلى أهمية المنهج، وإن لم يصلوا حينذاك إلى تحديد علمي دقيق للمنهج الذي تتطلبه البحوث العلمية الجديدة بإجراءاته التجريبية وأسسه الفلسفية، ولكن الكلمة أصبحت تعني على كل حال: "طائفة من القواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم"[٣]، وقد صارت الكلمة تعني في لغتنا هذا المعنى الاصطلاحي أيضاً. وأصبحت كلمة مناهج البحث "methodology" "تعني العلم الذي يقوم بدراسة طرق البحث وفلسفة العلوم".

---

١ – المرجع نفسه، ص٤٥-٤٦.

٢ – إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة – السلطة- الإنشاء – تر: كمال أبو أديب، ط٧. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية،٢٠٠٥م، ص ٦٨.

٣ –عبدالرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، ط٣. الكويت: وكالة الوكالة المصبوعات، ١٩٧٧م.ص ص ٣-٥

ومعناها: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"(١).

والحقيقة إن استيعاب منهج المستشرقين ودراسته دراسة عميقة هو الخطوة الأولى لنقده نقداً صحيحاً وإثبات ما يتضمنه من تهافت أو زيف.

وهذا ما يؤكده المستشرق الفرنسي "رودنسون" حينما يقول: "إن النقد الأوربي ربما يكون غير عادل في نقاط معينة، ولكن القيام بتنفيذ هذا النقد يقتضي بدوره دراسته أولاً، إذ لا يمكن نقده إلا على الأساس نفسه الذي قام عليه"(٢).

أما **الفيلولوجيا** فهي كلمة مركبة من لفظين إغريقيين أحدهما (philos) بمعنى الصديق، والثاني (Logos) بمعنى الخطبة أو الكلام، فكأن واضع التسمية لاحظ أن فقه اللغة يقوم على حب الكلام، للتعمق في دراسته من حيث قواعده وأصوله وتاريخه. لذلك تواضع المترجمون العرب المحدثون على تعريب هذا المصطلح ب "فقه اللغة"، والواقع أن هذه الترجمة أحدثت نوعاً من اللبس، ذلك لأن هذا المصطلح تراثي قديم، حيث استعمله ابن فارس في كتابه: (الصاحبي في فقه اللغة)، وكذلك الثعالبي في "فقه اللغة وسرُّ العربية"، وهذا العلم الأخير لا علاقة له بهذا المصطلح الحادث.

مصطلح الفيلولوجيا: يعني حسب تعبير الفيلسوف كروتشه: «دراسة كل كلمة تأتي في الوثيقة في إطار القاموس» أي أنه يعلي من شأن اللغة ويبحث في تطور الكلمات ودلالة معانيها في كل عصر، كما يمتاز باحثه بالحرص الشديد والتتبع الدقيق – الممزوج بالصبر والأناة – والتحقق من الأسماء والمواقع ومطابقتها بين المصادر والمراجع التاريخية. ويرى آخرون بأنه: "علم يهتم بدراسة الوثائق المكتوبة، خصوصا الأعمال الأدبية من حيث بناء النصوص وهويتها وعلاقتها بنؤلفها، كما يهتم بدراسة أصل الكلمات ومسالكها "(٣).

ولا يختلف هذا التعريف عمّا ذهب إليه الدكتور تمام حسان القائل: "وبهذا المعنى أصبح لفظ (فيلولوجيا) يعني "دراسة النصوص القديمة" من حيث القاعدة ومعاني المفردات وما يتصل بذلك من شروح ونقد وإشارات تاريخية وجغرافية... إلخ"(٤).

وبسبب تألق هذا العلم على مسرح القرن التاسع عشر الميلادي، فقد تزاحم المستشرقون على توظيف أدواته على موضوع دراساتهم فصاروا يحققون المخطوطات والنصوص، لكنهم يتكلفون رد مضامينها إلى ثقافات وحضارات سابقة، وتضاعف انهماك المستشرقين بهذا المنهج، خصوصاً الاستشراق الألماني الذي عمل على تطبيق هذا المنهج في مقاربته للتاريخ أو التراث الإسلامي، كما في دراسات جولدتسيهر عن الحياة الروحية والدينية، أو شاخت عن

---

١ – المرجع نفسه، ص٥.

2- M- Rodinson: Mohamet ,seuil, éd, 1994. P.8.

3 -Dictionnaire Encyclopédique , Larousse, Matière, filologie.

٤ – تمام حسان، الأصول – دراسة أبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب– ط. القاهرة: عالم الكتب ٢٠٠٠م، ص٢٣٥.

الفقه وعلم الكلام الإسلامي، أو فلهوزن في قراءته عن تاريخ صدر الإسلام أو نولدكه عن تاريخ القرآن وآخرين حتى بات الاستشراق نفسه قرين لهذا العلم وفي هذا المعنى يقول بارت "الاستشراق هو علم يختص بفقه اللغة الفيلولوجيا خاصة"(١).

ويرصد "إدوارد سعيد "هذه العلاقة بين الاستشراق و"الفيلولوجيا" فيقول: "وبلا استثناء تقريباً فإن كل مستشرق يبدأ حياته العلمية باعتباره باحثاً في فقه اللغة "الفيلولوجيا".

وهذا أمر غير مستغرب إذا عرفنا أن رينان مثلاً يقول أنه: "من غير الفيلولوجيا لن يكون العالم الحديث كما هو عليه الآن". وقد مثلت الفيلولوجيا الفارق الأبرز بين القرون الوسطى والعصر الحديث(٢).

وهذا المنهج في الحقيقة يقوم على تلمس الأشباه والنظائر في دوائر الثقافات الإنسانية المختلفة، وربط اللاحق بالسابق على مقتضى مذهب العلية، وانتهى المستشرقون من ذلك كله إلى تعميم مؤداه: أن كل قضية فكرية في الإسلام أثر ونتيجة لجانب أو آخر من جوانب الفكر الأجنبي.

وهذا المنهج ينطوي على مجازفة فكرية خطيرة من حيث ينظر إلى الظاهرة الثقافية الحية وكأنها: ظاهرة مادية جامدة تتحكم فيها ظاهرة العلية والضرورة والاطراد الذي هو شأن المادة الجامدة.

إن الدراسات التحليلية المعاصرة للثقافات العالمية المختلفة أثبتت: أن ظهور فكرة معينة في ثقافة أمة، ثم ظهور ذات الفكرة أو ما يماثلها في دائرة ثقافة أخرى، لا يكفي للدلالة والحكم بأن الثانية متأثرة لامحالة بالأولى إلا إذا وجدت قرائن مادية مستمدة من الصلة التاريخية بين الثقافتين، وهذا أمر لا يسمح المنهج الفيلولوجي بحكم طبيعته من التأكد منه: "إذ ليس في الإمكان –كما يقول محمد إقبال بحق – أن تستولي فكرة ما على نفس شعب من الشعوب دون أن تكون خاصة بهذا الشعب على معنى من المعاني، إن المؤثرات الخارجية الوافدة تستطيع أن توقظه من عميق سبات لا يعي شيئا معه، و لكنها تعجز عن أن تخلقها من عدم"(٣).

٢-١- الالتقاء دليل الربانية:

والحقيقة أن هناك امتدادا وتواصلا بين وحي ووحي، وفي هذا المعنى يقول عبد الرحمن حبنكة الميداني: "إذ ليس من المفروض في الديانات الربانية أن تتعارض أو تتناقض في أصولها أو مبادئها أو تشريعاتها، بل المفروض فيها ما دام مصدرها واحد أن تتلاقى وتتفق، ويدعم بعضها وأن يكون المتأخر منها متمماً السابق وهذه هي حقيقة الدين الرباني..."(٤).

١- رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، تر: مصطفى ماهر، ط ١. القاهرة: المركز القومي للترجمة،٢٠١١م، ص١٧.

٢ – رودي بارت، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، (المرجع نفسه) ،ص٢٢.

٣ – محمد إقبال، ما وراء الطبيعة في إيران تر: محمد مجيب المصري، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٨٧م، ص ١٢٥.

٤- عبد الرحمن حبنكة الميداني ، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها ، ط٨. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠م.ص ١٣٧.

لذا فإن الافتراض الذي يعتبر الوحي قد خضع على نحو ما، لتأثير محتمل لشيء مقدس، يبدو لنا إشكالية كبيرة وعلى أي حال يظل مفتقراً إلى الدليل.

والواقع إن الإسلام لم يعتبر نفسه بدعا من الأديان، وإنما هو في الحقيقة خلاصة عامة ولا يمثل إلا الصيغة الأخيرة للأديان السماوية كافة الموحاة في شكلها الأصلي الخام بكل تأكيد. أي قبل أن يعلق بها العامل النفسي الزمني المغير للواقع أو للإنسان الذي ألحق بها التبديل والتصحيف.

والحقيقة الواضحة أن الإسلام جاء يصحح هذه الأديان ويكملها. أي يعيدها إلى نبعها الصافي، ويمدها في الوقت نفسه بنفس جديد، بطابعها العالمي وشكلها النهائي، ومنهجها الموحد الفريد.

إن البحث الموضوعي ليقيم الدليل منطقياً في حالة ما إذا طابق حكم إسلامي ما عند اليهود – أو غيرهم – مثلاً، لا على أنه مأخوذ منهم، بل حجيَة أنه وحي من الله جاء ليصلح ما حرّف، وتثبيت ما سلم من التبديل، إذا لو لم يكن وحياً لحرص على إبطال معالم السابقين عليه، كما هو معروف في تاريخ الثورات[١].

٢–٢– الاستلهام من اليهود والنصارى:

ويساعد على التذرع به على الأخص افتراضات التسلسل الزمني، والعبقرية السامية، وعقيدة التوحيد الإبراهيمية، واعتراف الإسلام بالأديان السماوية، ومدى احتمال اتصال النبي – ﷺ – اتصالاً تعليمياً باليهود والنصارى.

إن التسلسل الزمني يرتب مجيء الإسلام حقيقة بعد كل من الديانة اليهودية والديانة المسيحية، وهذا لا إشكال فيه بادي الرأي، لكن التكلف المشين يطرح مشكلة عويصة لصالح هذه النظرية، وإن كانت على حساب حقيقة علمية.

ولتوضيح ذلك نضرب الأمثلة التالية التي نقتطفها من مقاطع نوعية للإفراط المتزايد الذي يعتمد فكرة "القبليات" التي يتبناها العديد من المستشرقين ومن أبرزهم "أجناس جولد زيهر" يقول هذا المستشرق: "إن الإسلام لا يعدو أن يكون مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها محمد – ﷺ –، واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه، وهذه التعاليم التي أخذها من تلك العناصر الأجنبية، كانت في رأيه ضرورية لتثبيت ضرب من ضروب الحياة في الاتجاه الصحيح الذي تريده الإرادة الإلهية "[٢].

ويرى "جولد زيهر": أنه من الضروري البحث عن التيارات التي أثرت في اتجاهات نمو الإسلام وهناك نوعان من التأثيرات التي تحدد اتجاه أي نظام من النظم.

الأول: ما في النظام نفسه من قوى داخلية ذاتية تعجل نموه التاريخي.

١– محمد شامة، الإسلام في الفكر الأوربي، ط١. القاهرة: مكتبة وهبة: ١٩٨٠م. ص ٦٥.

٢– جولد زيهر، العقيدة والشريعة، تر: يوسف موسى وآخرون، ط القاهرة: ١٩٤٨م، ص ص ٨٢.

والثاني: التأثيرات الروحية التي ترد عليه من الخارج وتضيف إليه ثروة جديدة وتجعله خصباً، واستطاع الإسلام أن يستوعب كل التأثيرات الروحية التي جاءته من غيره(١).

وفي هذا الموقف أكد على أمرين:

الأول: نمو الإسلام مصطبغ نوعاً ما بالأفكار والآراء الهلينستية، ونظامه الفقهي الدقيق يشعر بأثر القانون الروماني، ونظامه السياسي، كما يكون في عصر الخلفاء العباسيين يدل على عمل الأفكار والنظريات السياسية الفارسية، وتصوفه ليس إلا تمثيلاً لتيارات الآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة الفلسفية.

الثاني: قدرة الإسلام واستعداده على امتصاص هذه الآراء وتمثلها، وقدرته على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة، فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا أذا حللت تحليلاً عميقاً، وبحثت بحثاً نقدياً دقيقاً(٢).

وبعد أن يلجأ إلى استعراض جملة من "التشابهات" ويذكر وجوة الشبه بين تعاليم الأديان الثلاثة يؤكد أن: "تبشير النبي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها واستقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثرا عميقاً وصل إلى أعماق نفسه، فصارت عقيدة له انطوي عليها قلبه، وصار يعتبر هذه التعاليم وحياً إلهياً، فأصبح بإخلاص على يقين بأنه أداة لهذا الوحي. وفي هذا المعنى يقول: "وما كان يبشر به خاصاً بالدار الآخرة ليس إلا مجموعة موارد استقاها بصراحة من الخارج يقيناً، وأقام عليها هذا التبشير، لقد أفاد من تاريخ العهد القديم عن طريق قصص الأنبياء، ليذكر بتاريخ الأمم السابقة التي سخرت من رسلها"(٣).

إن سرداً ملفقاً كالذي يزعمه هذا المستشرق وغيره، يعوزه الدليل ولا يقوى على إثبات دعوى الاقتباس أو التأثر بحكم الأسبقية، ونفي الجدة عن الإسلام لا لشيء إلا بسبب تأخره زمنياً عن الديانات السابقة.

ويرد الشيخ محمد الغزالي على مزاعم جولد زيهر هذه بقوله: "إن العقل كان يمكن أن يجيز هذا التوهم لو كان السابق أغنى من اللاحق وأقدر. لكن إذا كان الدين الذي أتى به محمد – ﷺ – أوسع أقطاراً وأرحب آفاقاً مما سبقه، فكيف يتصور أن يأخذ الغني من الفقير، وأن يستعين القادر بالعاجز.... إن صاحب القصر الشاهق لا ينبغي اتهامه بأنه عمر داره السامقة من لبنات الأكواخ المتداعية حوله"(٤).

ويرجع سبب هذا التعنت في إلصاق الإسلام بفكر أخر غريبة عنه إلى آليات يقوم عليها المنهج الفيلولوجي.

١- جولد زيهر، العقيدة والشريعة، (مصدر سابق)، ص١٠.

٢- المصدر نفسه، ص١١.

٣- المصدر نفسه، ص١٥.

٤- محمد الغزالي، دفاع عن العقيدة والشريعة ط٣. القاهرة: نهضة مصر١٩٩٩م، ص٨٩.

٣- **آليات المنهج الفيلولوجي:** وتتمثل في خمس آليات وهي:

الآلية الأولى: الشك المنهجي:

أَوَّكَدُ آليات المنهج الفيلولوجي آلية الشك المنهجي، وتعني ألا أجزم بشيء إلا بعد التثبت من ذلك بأسباب قوية. ولقد التصقت هاته القاعدة بديكارت (René Descartes)، وعرفت به إذ هو الذي وضع للمنهج أربع قواعد رئيسية هي: اليقين، التحليل، التركيب، التحقيق. فالقاعدة الأولى اليقين تعني: "ألا أقبل شيئا على أنه حق ما لم أعرف يقيناً أنه كذلك[١]، لكن "انطوان سلفستر دي ساسي" (١٧٥٨-١٨٣٨م) هو الذي أدرجها وبلورها ضمن المنهج الفيلولوجي، إذ لم يكن الرجل مجرد دارس للإسلام، والأدب العربي فحسب، كما ذكرنا ذلك قبل ، وإنما كان ضليعا ومدققا في فقه اللغة – كما يذكر "رودنسون"- وكان إلى جانب ذلك حذرا في الوصول إلى النتائج، وحريصا ألا يطرح شيئا لا تؤيده النصوص بوضوح، كما كان وضعيا قبل ظهور الكلمة (في دنيا الفكر)، وفرض على العالم الأوربي بما فيه من اختصاصيين، الصرامة والدقة الفكرية... وبقي أسلوبه في العمل حتى يومنا هذا هو الأسلوب نفسه الذي يتبعه عدد كبير من المستشرقين[٢].

كما يعزى إليه الفضل في الفصل النهائي بين منهج اللاهوت والمنهج العلمي، كما أرسى مبدأ الفصل بين معطيات الماضي العلمية ومتطلبات الحاضر، أو العالم الراهن حتى لا يتأثر البحث العلمي بالقبول اللاشعوري بالآراء التي كتنت شائعة في بيئتها، كما دعا "سلفستر دي ساسي" إلى تطبيق منهج الشك على التركيبات البراقة، والتعميمات السهلة، كشرط ضروري لبناء تركيبات أعلى جديدة على أساس سليم[٣].

ولقد طفق نفر من المستشرقين يطبقون هاته الآلية لتحليل تراثنا الإسلامي، فراحوا يشككون في نصوص القرآن، وفي نسبة السنة النبوية، وفي صدق الوحي، وفي جمع القرآن، وفي السيرة النبوية وهكذا..

والواقع فإن منهج الشك مظهر من مظاهر التفكير الوضعي الحديث، ومعنى هذا أن منهج المستشرقين هو منهج الوضعية التاريخية. وبالتالي ما نراه من نواقص المنهج الاستشراقي في قراءة التراث يرونه في منظار العلم الوضعي خلّة ومأثرة!!.

الآلية الثانية: المقابلة والمطابقة:

ويعنى بها المقاربة والمقابلة بين النصوص، وتحليلها إلى عناصرها الأولى، والبحث عن التشابهات والنظائر بينها وبين نصوص سابقة عنها، ومن ذلك محاولة المستشرق "كليمان هوار" مطابقة النص القرآني مع نصوص الأدب الجاهلي حيث زعم أنه اكتشف مصدرا آخرا جديدا للقرآن، هو شعر أمية بن أبي الصلت.

---

١ – يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط١. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢، ص٩٦وما بعده.

٢ – جوزيف شاخت مع كليفورد بوزورت، تراث الإسلام، تر: محمد زهير السمهوري، منشور ضمن سلسلة عالم المعرفة، العدد ١١، ج١، ص٦٢.

٣ – جوزيف شاخت مع كليفورد بوزورت، تراث الإسلام، (المصدر نفسه)، ج١، ص٦٢-٦٣.

ومن ذلك محاولة "بلاشير" في بحث مصدر القصص القرآني حيث يرى في كتابه "معضلة محمد" أن ما ألفت انتباه المستشرقين هو ذلك التشابه الكبير بين القصص القرآني وبين القصص اليهودي والمسيحي.

الآلية الثالثة: الإرجاعية أو التأثير والتأثر:

ويعني به رد علوم التراث الإسلامي كله إلى استعارات من ثقافات سابقة كتابية أو هيلانيه أو فارسية أو غيرها دون برهنة ملموسة على ذلك.

من ذلك إصرار كبار المستشرقين على تأكيد هذه الفرضية الإرجاعية، حيث يقول آدم متر: "والواقع أنه ظهر في الميدان الفقهي ما ظهر في غيره من الميادين، وأهم ما حدث هو تسرب آراء في التشريع مما كان قبل عهد الإسلام إلى الفقه الإسلامي كما حبيت من جديد بعض النظريات اليونانية والرومانية القديمة"(١).

بل إن بعض المستشرقين يصرح بأن هذا هو عملهم فيما يخص الفقه والشريعة وهو البحث في استيراد المسلمين لعلومهم، كما يقول جوزيف شاخت: "العلم الأوربي يبحث فيما يسمى بالعلاقات بين الشريعة والشرائع التي سبقتها"(٢).

ويمكن أن نجد نماذج هذ المنهج فيما ذهب إليه "جب" في كتابه "المذهب المحمدي" حيث قال: "إن محمدا ككل شخصية مبدعة **قد تأثر** بضرورات الظروف الخارجية المحيطة به من جهة، ثم من جهة أخرى قد شق طريقا جديدا بين الأفكار والعقائد السائدة في زمانه، والدائرة في المكان الذي نشأ فيه... وانطباع هذا الدور الممتاز لمكة يمكن أن نقف على أثره واضحا في كل أدوار حياة محمد، وبتعبير إنساني: إن محمدا نجح، لأنه كان من المكيين".

وكذا يرد "جب" الإسلام إلى الظروف المحيطة بالنبي – صلى الله عليه وسلم – بل إن نجاح محمد في دعوته ما كان ليتم، لولا تأثيرات مكة على شخصه.

ويؤكد "جولد زيهر" استخدم هذا المنهج في دراساته الاستشراقية، كذلك حين ينسب المعرفة الدينية التي تلقاها الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى عنصرين: خارجي وداخلي فيقول: "فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجا منتخبا من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والسيحية التي **تأثر بها تأثرا عميقا**، والتي رآها جديرة بأن توقظ في بني وطنه عاطفة دينية صادقة، وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في وجدانه ضرورية لإقرار لون من الحياة في اتجاه يريده الله. لقد تأثر به الأفكار تأثرا وصل إلى أعماق نفسه، وأدركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيا إلهيا"(٣).

١- إبراهيم عمر السكران، التأويل الحداثي للتراث، ط١ الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع ،٢٠١٤ هـ، ص١٢-١٣.

٢- شاخت، ثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي ، منشور ضمن: المنتقى من دراسات المستشرقين، جمع، صلاح الدين المنجد. ط٢. بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦م، ج ١، ص١- ١٠.

٣- جولد زيهر، العقيدة والشريعة، (مصدر سابق)، ص١٢.

والحقيقة أن هذا المنهج يقوم على المصادرة والتشويه، كما أن الأمر يدور حول شيء إنساني يخضع لهذا المقياس الإنساني، ولهذا فنحن نرفض منهج المستشرقين في دراسة الإسلام لأنه منهج مصطنع جاء وليد اللاهوت الغربي، ولأنه منهج يقصر على فهم طبيعة الأديان ويحاول أن يضعها على صعيد واحد مع الاتجاهات الفكرية الإنسانية.

وهذا ما أكده شاعر الإسلام وفيلسوفه العظيم – محمد إقبال حينما يقول: "إذ ليس في الإمكان –كما يقول محمد إقبال بحق – أن تستولي فكرة ما على نفس شعب من الشعوب دون أن تكون خاصة بهذا الشعب على معنى من المعاني، إن المؤثرات الخارجية الوافدة تستطيع أن توقظه من عميق سبات لا يعي شيئا معه، ولكنها تعجز عن أن تخلقها من عدم"[١].

الآلية الرابعة: آلية التسييس:

وتعني رد التراث الإسلامي كله إلى حصيلة صراع سياسي، وليست حصيلة نظر موضوعي حسب مقتضيات الدلائل العلمية دون برهنة ملموسة على ذلك[٢].

فهذا المستشرق المجري العتيد "جولد زيهر" يكشف عن استخدامه هذه الآلية ويدعي أن هذه الآلية كشفت له المستور السياسي في المرويات الموثوقة عند المسلمين، ليس في علم واحد فقط، بل في الحديث والمغازي والتاريخ، حيث يقول في: "أخبار المرويات التي تبدو في قالب أبعد ما يكون عن الريبة، حتى في سيرة الرسول ومغازيه، وفي تاريخ الإسلام القديم، تواري طياتها ميول الأحزاب والاتجاهات المختلفة، وآمال الطبقات المحلية المتنوعة في الأمة الإسلامية الناشئة[٣].

وهكذا فجولد زيهر يؤكد أن المرويات التي لا تتطرق إليها ريبة المسلمين في تاريخ الإسلام اختلقتها الاتجاهات الإسلامية لدعم موقفها، فالروايات المعتمدة هي مجرد أقنعة خارجية تتشكل طبقاً لمصالح الفرق العقدية والطبقات الاجتماعية. وحتى اجراءات جمع القرآن الأولية التي جمعت على يدي أبي بكر يدس فيها المستشرقون أغراضاً سياسية فاسدة، فاختيار أبي بكر – رضي الله عنه، لزيد بن ثابت ليس لحيثيات موضوعية، بل لدوافع سياسية، حيث يعتقدون أن ذلك بسبب أن زيد بن ثابت شاب صغير، وسيكون أبو بكر قادراً على تطويعه، بخلاف الموظفين كبار السن، كما جاء في كتاب نولدكة: "أما شبابه – أي زيد بن ثابت – فثمة تفهم عند الدارسين لهذا الموضوع، إذ ينتظر المرء مطاوعة أكبر لأوامر الخليفة، من كبير في السن وعنيد"[٤].

١- محمد إقبال، ما وراء الطبيعة في إيران، (مرجع سابق)، ص١٢٥.

٢- إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث، (مرجع سابق)، ص١٣.

٣- جولد زيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، تر: عبد الحليم النجار، دار اقر أ، ١٤٠٣، هـ ، ص٨١.

٤- نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر وزملائه، ط١، مؤسسة كونراد، ٢٠٠٤، ص٢٥١.

بل حتى مسائل علوم القرآن التفصيلية يتم إقحام الغايات السياسية وراءها فيقول جولد زيهر : "فأما النهي عن التفسير بالقرآن الكريم بالرأي فيرجع فقط إلى استغلال القرآن استغلالاً مذهبياً لصالح النظريات الحزبية العقدية"(١)، ومن ذلك مثلاً أن جولد زيهر اخترع هذه القصة المسيسة المتخيلة التي نسبها للزهري، والتي شاعت بين المستشرقين يقول جولد زيهر: "ولما رغب الخليفة الأموي عبد الملك في منع الحج إلى مكة لأنه كان متضايق من منافسة عبد الله بن الزبير، لجأ إلى وسيلة لصرف الناس عن الحج إلى مكة، وذلك بفكرة الحج إلى بيت المقدس، وأن الطواف به يعدل بالكعبة، وأنيطت مهمة تبرير هذا الإصلاح الموجه سياسياً للحياة الدينية بالزهري، المحدث التقي، وذلك باختراع قول ينشر مع أنه قول للنبي، وهو أن هناك: ثلاثة مساجد يشد إليها الرحال، في مكة، والمدينة، وبيت المقدس"(٢).

اللافت هاهنا أن التشكيك السياسي الذي بثه جولد زيهر في السنة النبوية، ووصل به شاخت إلى نهايته الممكنة، لم يتوقف على السنة النبوية، بل صار مثالاً ملهماً ونموذجاً يحتذى به يطبقه المستشرقون في العلوم الإنسانية الأخرى، وقد سبق أن لاحظ مؤرخ الاستشراق الأشهر يوهان فوك حيث يقول: "وبتحريض من نقد جولد زيهر للأحاديث الصحيحةفقد حاول لامون أيضاً أن يقدم الدليل على أن النقولات التاريخية الاسلامية تدين بوجودها من حيث الجوهر إلى اتجاهات الفئات والأحزاب المتصارعة.... ونزع بمؤلفه" الصحابة الثلاثة: أبو بكر، وعمر، وعبيدة بن الجراح الهالة القدسية له عن أصحاب الرسول – صلى الله عليه وسلم – حين حاول اقتفاء أثر الأهداف السياسية السلطوية لسياستهم"(٣).

يتضح جلياً من هذه النماذج التي سقناها أن مسلك المستشرقين هو تسييس الموضوعي، بمعنى أن الإمام من أئمة السلف لم تكن تحركه اعتبارات أخلاقية أو موضوعية أو إيمانية، وإنما مدفوع بدوافع السلطة، أو الدفاع عن سلطته الشخصية وجاهه ونفوذه(٤).

خامسا: آلية التسوية والتسطيح:

إن أبرز علامة يقوم عليها المنهج الفيلولوجي، هي التسوية بين النص القرآني أو النص النبوي بغيره من النصوص الأدبية أو التاريخية، بل التسوية بين شخص الرسول – ﷺ– وغيره من البشر، والمتأمل في الخطاب الاستشراقي، يلحظ ثلاثة أنواع من التسوية بين القرآن والنصوص الأخرى، وهي: التسوية بين القرآن والأدب الجاهلي، والتسوية بين القرآن والكتب السماوية المحرفة، والتسوية بين القرآن والأسطورة.

١- جولد زيهر مذاهب التفسير الإسلامي ، (مصدر سابق)، ص٢٢٠.

٢- جولد زيهر، دراسات محمدية، تر: الصديق بشر نصر، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، ص٦٠.

٣- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، تر: عمر العالم ، ط.٢. دار المدار ،٢٠٠٢م، ص٣٠٦.

٤- إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث ، (مرجع سابق)، ص١٨.

والحقيقة أن هذه الآلية، تسعى إلى نزع القداسة، أو ما يسميه "طه عبد الرحمن" بخطة التأنيس[١]، ليسهل بعد ذلك تدمير المرجعية، وهدم التراتب الهرمي الصحيح الشرعي.

٤– مجالات التطبيق:

وقد طبق المنهج الفيلولوجي في عدة مجالات نذكر منها:

٤–١– **مجال تحقيق النصوص:** قدم المستشرقون في مجال تحقيق النصوص والآداب والتاريخ بعض الدراسات الهامة والمتعمقة، فقد ظهرت كتابات كثيرة متعددة وظفت المنهج الفيلولوجي في دراساتها من أمثال "سلفستر دي ساسي"، و" أرنست رينان" ومنهما انتقلت "الفيلولوجيا" إلى الاستشراق الألماني، حيث طبقه نفر منهم في تحقيق النصوص مثل "إيفالد" "و "فلايشر"، و"ونسفيلد"، و"رايسكة"، ثم ظهرت تطبيقات هذا المنهج في مجال المعاجم العربية، وهو جهد واضح يحمل قيمة كبرى لا غبار عليها.

٤–٢– **مجال القرآن الكريم:** في قراءات المستشرقين للقرآن الكريم قدر غير يسير من الإجحاف ناجم من تطبيق المنهج الفيلولوجي على النص القرآني حيث نظر هؤلاء كنص شديد الصّلة بما سبقه من نصوص مقدّسة في الديانتين السابقتين عليه، في مستوى التعاليم والرواية التاريخية، ومن ثم إظهار القرآن كنص يفتقد إلى أية الأصالة، ناسين أو متناسين أن هذا المنهج يصلح لما هو تاريخي، ولا يصلح لما هو غير تاريخي، فقد حقق هذا المنهج نجاحات باهرة عند تطبيقه على اليهودية والمسيحية، لأنهما ديانتان تاريخيتان، ولا يصلح للتطبيق على القرآن لأنه لا تاريخي.

وممن طبقوا هذا المنهج في قراءاتهم للقرآن جمع من المستشرقين نذكر منهم: المستشرق الألماني "إيفالد" (H. Ewald)، (١٨٠٣– ١٨٧٥)، تلميذ "سلفستر دي ساسي" المستشرق الفرنسي الذائع الصيت، ومن المعرف عن "إيفالد" تضلعه في اللاهوت البروتستانتي، فجمع بين التخصص في الفيلولوجيا، ونقد العهد القديم، واللاهوت[٢]، ولعل أهم إنجاز يحسب للرجل تأسيسه لمدرسة نقدية في الدراسات الإسلامية من أبرز رجالاتها: "تيودور نولدكه" (Theodor Nöldeke) (١٨٣٦–١٩٣٠م)، صاحب كتاب تاريخ القرآن، وزميله "يوليوس فلهوزن" (١٨٤٤–١٩١٨م)، صاحب نظرية تعدد المصادر للنص التوراتي.

كما ظهرت كتب أخرى كثيرة منصبغة بهذا المنهج أهمها: أدوات تاريخ النص القرآني "لأرثر جيفري" (Arthur Jeffery)، ومقدمة في القرآن "لر يتشارد بل"، كما لا ننسى كتابات: "بلاشير"، و "شوفالية"، و"مونتجمري وات".

٤–٣– **مجال الحديث النبوي:** ويعد المستشرق اليهودي "جولدتسيهر" (**Golddziher**) أول مستشرق قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك في الحديث النبوي، والتعامل معه من منطلق النقد العلمي الغربي، وذلك بإرجاعه

١ – طه عبدالرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط١. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م، ص١٧٨.

٢ – نجيب العقيقي، المستشرقون، القاهرة: دار المعارف ١٩٨٠م، ج٢، ص٣٦٥–٣٦٦.

إلى مصادر أجنبية سابقة عليه، مطبقا عليه بصرامة أصول المنهج الفللوجي وبخاصة آليتي: المقابلة والتسييس كما مر بنا آنفا. فإذا وجد تشابها بين كلام النبي – ﷺ – وبين نص سابق توراتي أو إنجيلي ادعي أن محمدا – ﷺ – قد أخذه منهما كما في حديث" إن الله خلق آدم على صورته"[١]،حيث زعم أنه مقتبس من النص التوراتي[٢]: وَقَالَ اللهُ: «نَعْمَلُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِنَا كَشَبَهِنَا، فَيَتَسَلَّطُونَ عَلَى سَمَكِ الْبَحْرِ وَعَلَى طَيْرِ السَّمَاءِ وَعَلَى الْبَهَائِمِ، وَعَلَى كُلِّ الأَرْضِ، وَعَلَى جَمِيعِ الدَّبَّابَاتِ الَّتِي تَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ .فَخَلَقَ اللهُ الإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ. عَلَى صُورَةِ اللهِ خَلَقَهُ. ذَكَرًا وَأُنْثَى خَلَقَهُمْ"[٣]. وكذلك فعل مع حديث: "استوصوا بالنساء خيرا، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، إن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوجا، استوصوا بالنساء خيرا"[٤]. حيث عزاه إلى أصل مقتبس من التوراة حيث جاء في سفر التكوين، الاصحاح الثاني، ٢١-٢٣: «فَأَوْقَعَ الرَّبُّ الإِلهُ سُبَاتًا عَلَى آدَمَ فَنَامَ، فَأَخَذَ وَاحِدَةً مِنْ أَضْلاَعِهِ وَمَلأَ مَكَانَهَا لَحْمًا. وَبَنَى الرَّبُّ الإِلهُ الضِّلْعَ الَّتِي أَخَذَهَا مِنْ آدَمَ امْرَأَةً وَأَحْضَرَهَا إِلَى آدَمَ. فَقَالَ آدَمُ: هذِهِ الآنَ عَظْمٌ مِنْ عِظَامِي وَلَحْمٌ مِنْ لَحْمِي. هذِهِ تُدْعَى امْرَأَةً لأَنَّهَا مِنِ امْرِءٍ أُخِذَتْ»[٥]. أما إذا لم تسعفه آلية المقابلة والنظائر، فعَّل آلية التسييس حيث اخترع أصحاب المذاهب النظرية والعملية – حسب وجهة نظر "جولد تسيهر"– أحاديث لا يُرى عليها شائبة في **ظاهرها**، ويُرجع بها إلى الرسول –ﷺ– وأصحابه[٦].أما في **باطنها** "فتواري طياتها ميول الأحزاب والاتجاهات المختلفة، وآمال الطبقات المحلية المتنوعة في الأمة الإسلامية الناشئة"[٧].

وهكذا فالحديث عند"جولد تسيهر" نتيجة حتمية لتطور الإسلام الديني والتاريخي والاجتماعي في القرن الأول والثاني.وبالتالي فالحديث – بالنسبة له– "ليس تاريخا وإنما هو رواسب تعكس ميول شتى التيارات، والتيارات المضادة في حياة الإسلام"[٨].

---

١ – رواه البخاري (٦٢٢٧) ومسلم (٢٨٤١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ورواه ابن أبي عاصم (٥١٦) أيضا عن أبي هريرة قال قال رسول الله –ﷺ–: "إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله تعالى خلق آدم على صورة وجهه" وقال الشيخ الألباني: إسناده صحيح.

٣– أجناس جولد تسيهر. العقيدة والشريعة في الإسلام، (مصدر سابق)، ص١٢٦.

٣ – التوراة، سفر التكوين،١: ٢٦،٢٧.

٤ – رواه مسلم في الجامع الصحيح، عن أبي هريرة. باب الوصية بالنساء رقم الحديث ٦٠-١٣٦٨.

٥ – التوراة، سفر التكوين، الاصحاح الثاني، ٢١-٢٣.

٦ – أجناس جولد تسيهر. العقيدة والشريعة في الإسلام، (مصدر سابق)، ص٥٠

٧– جولد زيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، (مصدر سابق) ، ص٨١.

٨ – جوستاف بفانموللر، تصورات الغربيين فصول مختارة، تر: محمود حمدي الزقزوق، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الثاني، ص١٥٨.

٤-٤- مجال السيرة النبوية: اهتم المستشرقون بميدان السيرة النبوية، وظهرت لهم مادة غزيرة في هذا المجال، لكن ما كتبه "جوستاف فايل"[١] يبقى استثنائي بكل المعايير، ذلك لأن الراحل يعتبر أول من طبق معايير النقد التاريخي على موضوع السيرة النبوية، حيث بحث ما قرره العرب حول مؤسس الإسلام بحثا نقديا وعزل الوقائع التاريخية الموثوق بها من الأساطير المتأخرة، كما بحث طبيعة محمد بوصفه إنسانا ونبيا ومشرعا دون الوقوع تحت أسر مذهبي، ثم حاول ترتيب القرآن ترتيبا زمنيا بحسب النزول، والنتيجة حصولنا على أول كتاب تاريخي نقدي لحياة محمد – ﷺ-[٢].

ومن المستشرقين الذين حذوا حذو فايل، وأعجبوا بتطبيقه المنهج الفيلولوجي "وليم موير" (W.Muir)، ويعد كتابه "حياة محمد" أكبر موسوعة في السيرة ظهرت لكاتب غربي، وفي الكتاب تحليل رائع لمصادر سيرة محمد – ﷺ – مشفوعة بلمحات نقدية أما كتابه "محمد والإسلام"، فهو اختصار لموسوعته الكبيرة "حياة محمد"[٣].

أما الكتاب الثالث في السيرة والذي جرى تأليفه وفق هاته المنهجية الفيلولوجية، فقد كان من تأليف "ألوز اشبرنجر" (A. Sprenger)، و كان قد نشره كاملا سنة (١٨٦١م)، والكتاب يحوي وصفا عن شباب محمد والسنوات الأولى لظهوره كنبي، كما حوى حديثا عن الهجرة الأولى للحبشة ثم الهجرة إلى المدينة، كما حدثنا في كتابه عن مصادره التي اعتمد عليها إذ شكل القرآن الكريم المادة الأولية لبحثه، بالإضافة إلى بعض الوثائق، وكتّاب سيرة محمد، والسنة، وتراث الأنساب، ويصاحب كل فصل استطرادات مملة، ولمحات نقدية غير بريئة[٤].

٤-٥- مجال الشريعة: (القانون): وقد استخدم هذا المنهج من المستشرقين "غولد زيهر"، و"شاخت" الذين اعتبرا أن الشريعة ليست ذات أصل إلهي، وأنها تشكلت تدريجيا من الأعراف المحلية السابقة على الإسلام، والتي كانت تختلف من مصر إلى آخر، وكذلك من الشرائع السابقة وبخاصة قوانين حمورابي، ومن ثم فإن الزعم بأن القانون الإسلامي من مصدر مفارق، إن هو إلا محض اختلاق، الغرض منه إسباغ الصفة الإلهية على قانون أنجز داخل المجتمعات الإسلامية ويشكل وضعي تام[٥].

٤-٦- مجال الفلسفة الإسلامية: كما طبق هذا المنهج على التراث الفلسفي الإسلامي في قراءة نصوصه، والعودة بنصوصه إلى أصول هيلينية – أوروبية، وهو إجحاف وقع فيه مستشرقون مرموقون بحجم "أرنست رينان"، و"فالزر"

---

١ – غوستاف فايل (1808 – 1889) هو مستشرق ألماني يهودي. تعلم العربية في باريس والجزائر ومصر، من أهم آثاره: "النبي محمد: حياته ومذهبه"، اشتوتجرت ١٨٤٣. ويقع في ٤٥٠ص.ترجمة "السيرة" لابن هشام و"مقدمة تاريخية نقدية إلى القرآن"، و"الأساطير الكتابية عند المسلمين"، فرنكفورت، ١٨٤٥ في ٢٩٨ ص ينظر في ترجمته: https://ar.wikipedia.org/wiki/

٢ – ينظر: جوستاف بفانمولر، تصورات الغربيين فصول مختارة، (مصدر سابق) ص١٣١-١٣٤.

٣ – المرجع نفسه، ص ١٣٥ومابعده.

٤ – ينظر: جوستاف بفانمولر، تصورات الغربيين فصول مختارة، (مصدر سابق) ص١٣٧-١٤٠.

٥ – أجناس جولد تسيهر. العقيدة والشريعة في الإسلام، (مصدر سابق)، ص ٢٤. وينظر أيضا: ص٥٦.

حيث تعاملا مع الموروث العقلي الفلسفي باعتباره امتدادا مشوها للفكر الفلسفي اليوناني، أو كأنه من "الزوائد الفطرية"[١]– كما يعبر محمد أركون – عوض أن يدرساه كلحمة من الثقافة الإسلامية، وإذا كان بعض المستشرقين طبقوا هذا المنهجية فلأنهم مؤطرين كما هو واضح داخل المركزية الأوروبية، إطار "عالمية" تاريخ الفكر الأوروبي، وشموله لكل ما عداه.

٤–٧– مجال الفرق الإسلامية: كما طبق المستشرقون هذا المنهج في دراسة الفرق الإسلامية واعتبروها صدى لفرق ومذاهب سابقة على الإسلام، مغفلين الشرطيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي كانت وراء بروز تلك الفرق والمذاهب الفكرية في البيئة الإسلامية، وممن طبقوا هذا المنهج المستشرق الألماني "يوليوس فلهاوزن" والذي تجلى في كتابه "أحزاب المعارضة الدينية والسياسية في صدر الإسلام – الخوارج والشيعة–"[٢]، و المستشرق المجري "أجناس جولد تسيهر" هذا الأخير الذي أرجع الاختلافات الداخلية التي حدثت داخل المجتمع الإسلامي إلى مؤثرات أجنبية خارجية من ذلك تفسيره لنظرية الإمامة مثلا بردها إلى المؤثّرات اليهوديَّة والمسيحيَّة، وفي هذا المعنى يقول: "إنَّ قواعد نظرية الإمامة، والفكرة الثيوقراطيَّة المناهضة لنظرية الحكم الدنيويَّة، وكذا الفكرة المهديَّة التي أدَّت إلى نظرية الإمامة، والتي تجلَّت معالمها في الاعتقاد بالرجعة – ينبغي أن نُرجعها كلَّها.. إلى المؤثِّرات اليهوديَّة والمسيحيَّة، كما أنَّ الإغراق في تَأْليه عليٍّ – الذي صاغَه في مبدأ الأمر عبدالله بن سبأ – حدَث ذلك في بيئة سامية عَذراء، لَم تكن قد تسرَّبت إليها بعدُ الأفكار الآريَّة"[٣].

٤–٨– **مجال التصوف الإسلامي**: أما في مجال التصوف فقد أدى استخدام هذا المنهج إلى اختزال التصوف، بل نسفه، إذ اعتبره البعض منهم أثر لما وجد في الثقافات الأخرى، والأمم المجاورة، وعلى هذا النحو رُدَّ التصوف الإسلامي إلى عوامل أجنبية وافدة، إذ رده البعض إلى أصل فارسي كما فعل "ثولك" (thoulk) و"دوزي"، وإلى حد ما "هنري كوربان"، أو يهودي كما نجد عند "فينسنك"، وإما مسيحي كما يذهب إلى ذلك "فون كريمر" von kremer)، و "أسين بلاثيوس" وإلى حد ما كل من "نيكلسون" و "جولد زيهر" هذا الأخير الذي يقسم التصوف إلى تيارين متميزين: الزهد وهو قريب من روح الإسلام وإن كان متأثرا في ذلك بالرهبانية المسيحية، و الثاني المعرفة بما فيها من مواجيد، وأذواق ورؤى كونية وهذا التيار متأثر بالفلسفة الأفلاطونية المحدثة[٤]، وإما هندي كما قرر ذلك هورتن وهارتمان... وقد عارض المستشرق الكبير "لوي ماسينيون" هاته الفروض الرخيصة التي لا تعتمد على شيء سوى البحث عن الأشباه والنظائر في مختلف الثقافات. وأكد أن التصوف الإسلامي مصدره الأساس

---

١ – محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي، تر: هاشم صالح، ط١. بيروت: دار الساقي: ١٩٩٧م، ص٦٠.

٢ – يوليوس فلهاوزن، أحزاب المعارضة الدينية والسياسية في صدر الإسلام – الخوارج والشيعة–، تر: عبدالرحمن بدوي، ط١. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨م.

٣ – أجناس جولد تسيهر. العقيدة والشريعة في الإسلام، (مصدر سابق)، ص ٢٢٩.

٤ – المصدر نفسه، ص١٥٣.

القرآن الكريم والحديث، واتخذ لإثبات نظريته منهجا علميا دقيقا، وهو بحث مصطلحات الصوفية، وإرجاعها إلى مصادرها الأولى، مُظهرا بذلك العوامل التي ساعدت في نشأة التصوف في الإسلام وكان لها تأثير في تكوينه واطراده وقد كتب في ذلك كتابه "بحث في أصول المصطلح الفني في التصوف الإسلامي" وانتهى من بحثه إلى أن مصادر المصطلحات الصوفية أربعة هي:

١- القرآن الكريم وهو أهمها.

٢- العلوم العربية والإسلامية كالحديث والفقه وغيرها.

٣- مصطلحات المتكلمين الأوائل.

٤- اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولى من لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها، وأصبحت لغة العلم والفلسفة[١].

٤-٩- في مجال الأدب: أما في هذا المجال فقد طبقه المستشرق الإنكليزي "(ديفيد. صمويل، ت ١٩٤٠م). مرجليوت" (**Margoliouth**)، حيث شكك في أصالة الشعر الجاهلي وظهر هذا في كتابيه: "**أصل** الشعر العربي" الذي نشر في سنة ١٩١١م، و "نشأة الشعر الجاهلي" الذي طبع سنة ١٩٢٥م. زعم فيهما أن الشعر الجاهلي كله منحول، كما نفى أنْ يكون الشعر الجاهلي الذي بين أيدينا معبراً عن العصر الجاهلي وإنما هو في رأيه نتاج مرحلة تالية لظهور الإسلام، وفي هذا المعنى يقول: "بدأ المسلمون في حوالي نهاية العصر الأموي يدعون وجود شعر جاهلي عربي، ولم يكتفوا بذلك حتى زعموا أنهم جمعوا الجزء الأعظم منه..."[٢]، ويؤسس مرجليوث شكه على أساس المماثلة بين لغتي القرآن الكريم والشعر الجاهلي، متخذاً من هذا التماثل دليلاً على أنَّ ما وصلنا من الشعر الجاهلي إنما هو وليد مرحلة لاحقة لظهور الإسلام يضاف إلى هذا أنَّ مرجليوث يلمح ملاحظات تتجلى في طبيعة القصص الديني والألفاظ الإسلامية التي تشيع في الشعر الجاهلي فضلاً عن خلوه من الآثار الدينية الوثنية. وقد أثارت هاته النظرية جدلا واسعا بين مؤيد ومعارض، حيث كان من أنصاره "طه حسين". والحقيقة أن الرجل رام تطبيق هذا المنهج في دراساته، وولع به، لكن لم يبلغ به الشأو المرجو منه ربما لاعتبارات بيئية وسياسية.

٥- عيوب المنهج الفيلولوجي:

ويورد أركون عدة نقائص على المنهجية التاريخية الفيلولوجية يراها كفيلة بإحداث قطيعة إبستومولوجية على مستوى المنهج تتمثل:

أولا: في تركيز الاستشراق الكلاسيكي على أحادية معنى النص وأن نصا ما لا يمكن له أن يكوّن إلا نصا واحدا.

---

1 - Louis Massignon, -Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, musulmanes, Librairie Orientaliste, paris1922.pp116-131.

٢ - ديفيد صمويل مرجليوث، نشأة الشعر العربي، تر. عبد الرحمن بدوي، ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩ م، ص٩٠-٩١.

ثانيا: اهتمام المستشرق الكلاسيكي بجمع المعلومات ومراكمتها على حساب، إنتاج المعنى وآثار المعنى.

ثالثا: كل هم المنهجية الفللوجية هو البحث عن التسلسل الخطي للأفكار، بمعنى أنها لا تدرس الفكرة من خلال تفاعلها مع سياقها الحي في المجتمع، وإنما من خلال البحث عن أصلها في فكر سابق، ثم في عصر أسبق إلى ما لانهاية.

ورابعا: إهمال الفيلولوجيا للأنظمة السيميائية غير اللغوية التي تشكل الحقل الديني، أو المرتبطة به من مثل: الأساطير والأحلام والموسيقى وتنظيم الزمكان، وتنظيم الحدث، وفن العمارة، وفن الرسم والديكور، والملابس والأثاث التي رافقت هذه الوقائع، أي أنها تهمل علم النفس التاريخي[1].

وتقتضينا الأمانة العلمية أن نقرر أن الاستشراق الجديد وبخاصة الأمريكي حاول تدارك هذا القصور المنهجي.

المصادر والمراجع:

إدوارد (سعيد، ت ٢٠٠٣م).

الاستشراق – المعرفة – السلة – الإنشاء – تر: كمال أبو أديب، ط٧. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ٢٠٠٥م.

الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، رؤية، بيروت: ٢٠٠٦م.

أركون، (محمد، ت ٢٠١٠م).

تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط٢. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،١٩٩٦م.

الفكر الأصولي واستحالة التأصيل – نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط١. بيروت: دار الساقي ١٩٩٩م.

نزعنة الأنسنة في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي، تر: هاشم صالح، ط١. بيروت: دار الساقي: ١٩٩٧م.

إقبال، (محمد، ت ١٩٣٨م).

ما وراء الطبيعة في إيران تر: محمد مجيب المصري، القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية ١٩٨٧م.

بارت، (رودي،١٩٨٣م).

الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، تر: مصطفى ماهر، ط١. القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠١١م.

البخاري، (محمد بن إسماعيل، ت ٢٥٦هـ).

صحيح البخاري.

١– محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي تر: هاشم صالح، ط٢. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،١٩٩٦م، ص ٥٣؛ وأيضا: ص٥٩؛ وينظر: محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل – نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، تر: هاشم صالح، ط١.بيروت: دار الساقي١٩٩٩م، ص٤٦، وأيضا: ص٥٤.

بدوي، (عبدالرحمن، ت ٢٠٠٢م).
مناهج البحث العلمي، ط٣. الكويت: وكالة الوكالة المصبوعات، ١٩٧٧م.
بفانمولر، (جوستاف).
تصورات الغربيين فصول مختارة، تر: محمود حمدي الزقزوق، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الثاني.
التوراة (الأسفار المقدسة).
حسان (تمام، ت ٢٠١١م)
الأصول – دراسة أبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب – ط. القاهرة: عالم الكتب ٢٠٠٠م.
زيهر، (أجناس جولد، ت ١٩٢١م).
العقيدة والشريعة، تر: يوسف موسى وآخرون، ط القاهرة: ١٩٤٨م.
مذاهب التفسير الإسلامي، تر: عبد الحليم النجار، دار اقرأ ١٤٠٣هـ.
دراسات محمدية، تر: الصديق بشر نصر ، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق.
السكران، (إبراهيم عمر).
التأويل الحداثي للتراث، التقنيات والاستمدادات، ط١. الرياض: دار الحضارة للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ.
شاخت، (يوسف، ١٩٦٩م).
ثلاث محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، منشور ضمن: المنتقى من دراسات المستشرقين. جمع، صلاح الدين المنجد. ط٢. بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦م، ج ١.
تراث الإسلام، تر: محمد زهير السمهوري، منشور ضمن سلسلة عالم المعرفة، العدد ١١، ج١.
شامة، (محمد).
الإسلام في الفكر الأوربي، ط١. القاهرة: مكتبة وهبة: ١٩٨٠م.
طه (عبدالرحمن)
روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط١. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.
العقيقي، (نجيب١٩٨١م).
المستشرقون، ط٤. القاهرة: دار المعارف ١٩٨٠م.
الغزالي، (محمد، ت ١٩٩٦م).
دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ط٣. القاهرة: نهضة مصر١٩٩٩م.
فوك، (يوهان).
تاريخ حركة الاستشراق، تر: عمر العالم، ط.٢. دار المدار، ٢٠٠٢م.
فلهاوزن، (يوليوس).

أحزاب المعارضة الدينية والسياسية في صدر الإسلام – الخوارج والشيعة–، تر: عبدالرحمن بدوي، ط١. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨م.

كرم، (يوسف، ت ١٩٥٩م).

تاريخ الفلسفة الحديثة، ط١. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م.

مسلم، (أبو الحسين ابن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ).

الجامع الصحيح.

مرجليوث، (ديفيد. صمويل، ت ١٩٤٠م).

نشأة الشعر العربي، تر. عبد الرحمن بدوي، ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩م.

ابن منظور (محمد بن مكرم الأفريقي، ت ٧١١هـ).

لسان العرب، ط بيروت: دار صادر، (د، ت).

الميداني، (عبد الرحمن حسن حنبكة، ت ٢٠٠٤م).

أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها. ط٨. دمشق: دار القلم،٢٠٠٠م.

ابن نبي، (مالك،١٩٧٣م).

إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط١. بيروت: دار الإرشاد ،١٩٦٩م.

نولدكه، (ثيودور، ١٩٣٠م).

تاريخ القرآن، تر: جورج تامر وزملائه، ط١، مؤسسه كونراد، ٢٠٠٤م.

Massignon, (Louis).

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, musulmanes, Librairie Orientaliste, paris1922.

Rodinson (Maxime).

Mahomet, Seuil, éd 1994.

Dictionnaire Encyclopédique, Larousse.

https://ar.wikipedia.org/wiki/