مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام  
(دراسة وصفية تحليلية)

Orientalists approachesinthestudyofIslam  
(Analytical anddescriptivestudy)

الدكتور: ثائر الحلاق

جامعة دمشق- كلية الشريعة- قسم العقائد والأديان

Dr. Thaer Alhallak

University of Damascus- Faculty of Law-

Department of doctrines and religions

الاستشراق أحد العوامل المهمّة التي أثّرت ـ ولا تزال ـ في الفكر الإسلامي، كما لعب دوراً بارزاً في صياغة التصوّرات الغربيّة السلبيّة عن الإسلام، فقلَّ أن تجد مجالاً لم يتناولوه بالبحث والدرس، وفي الجملة فقد كان للاستشراق أثرٌ كبيرٌ في خلق أزمة المثقّفين المحدثين في العالم الإسلامي، من خلال تطبيق مناهجه في مؤسساته العلميّة، وعن طريق أعدادٍ كبيرةٍ من الطّلبة تلقّوا تعليمهم في الغرب،

إنّ ثلة من المستشرقين وقفوا حياتهم لدراسة الدّين الإسلامي في جوانبه كافّة، وأقيم لآرائهم ـ وما انتهوا إليه ـ وزنٌ كبير، فقد أثاروا في قلب قادة العالم الإسلاميّ وجمهرةٍ من مفكّريه الذين درسوا الإسلام في مراكز الغرب وبلغته، شبهاتٍ حول الرّسالة والرّسول، وأحدثوا في نفوسهم يأساً من مستقبل الإسلام، ومقتاً من حاضره، وسوء ظنٍّ بماضيه([[1]](#footnote-1)).

انطلق هؤلاء ـ أو كثيرٌ منهم ـ من ثقافتهم الخاصّة، بإسقاطاتٍ غير عادلةٍ عند تناولهم الإسلام، ومن منطلقات الفكر الأوربيّ نفسه في أوج مراحل تفوّقه.

وهذه الورقة البحثيّة جاءت استجابة لواقع لا يمكن إنكاره وهو أن للاستشراق تأثيراته القوية في الفكر الإسلامي الحديث أردنا أو لم نرد، ولهذا فلا نستطيع أن نتجاهله أو نكتفي برفضه، وبالتالي لا مناص من مواجهة المشكلة وطرحها واستخلاص نتائجها، سأحاول جاهداً تسليط الضّوء على تلك المناهج، وفق النقاط الآتية: أولاً ـ تعريف الاستشراق ونشأته، ثانياً ـ مناهج المستشرقين وتناولت منها: منهج(العكس، الأثر والتأثير، العلماني، المادي، الاسقاطي، الانتقائي، الشمولي التعميمي، الفيلولوجي التفكيكي، والشك والافتراض، والبناء والهدم، والمقابلة والمطابقة)، وأخيرا الخاتمة التي تضمنت أهم نتائج البحث وتوصياته.

**أولاً ـ تعريف الاستشراق ونشأته:**

تطلق كلمة الاستشراق ـ في معناها العام ـ على العلم الذي يدرس ما يتعلّق بالشرق عموماً(أقصاه، ووسطه، وأدناه) ([[2]](#footnote-2))، أمّا بالمعنى الخاص فهو: العلم الذي يتناول الشرق الإسلامي في جوانبه كافّة(لغته، وتراثه، ومجتمعه) في الماضي والحاضر، والقائم به ـ في المعنيين ـ يسمى "مستشرق"، وهو من تمكّن من تلك الدّراسات([[3]](#footnote-3))، فمفهوم الاستشراق إذاً: "معرفة الشرق ودراسته"([[4]](#footnote-4))، وقد أسهم هذا التيّار في صياغة التصوّرات الغربيّة عن العالم الإسلامي، معبّراً عن الخلفيّة الفكريّة للصّراع بينهما([[5]](#footnote-5))، ومن هنا لا يستطيع أي مستشرق أن يتناول موضوعاً (ما) دون أن يخضع للقوالب الفكريّة المسبقة؛ التي فرضت عليه نتيجة الثقافة التي ربي عليها.

أما بالنسبة لنشأته، فلم تتفق كلمة مؤرخيه ودارسيه على بداية زمنية محددة لظهوره([[6]](#footnote-6))، فربما رُدّ إلى صدر الإسلام، أو تزامن مع طلب رهبان النصارى العلم في الأندلس([[7]](#footnote-7))، أو ولد مع الحروب الصليبية([[8]](#footnote-8))، أو في القرن الثاني عشر للميلاد ـ حيث كانت أول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللاتينية عام (538هـ/1143 م) ـ ومنهم من يجعل بدايته مع فتح القسطنطينية عام(1453ه)؛ حيث أوقف المد الكنسي وتراجع، فاحتاج الغربيون للوقوف على أسباب قوة المسلمين والرد عليهم([[9]](#footnote-9))

ولعل سبب الخلاف في ذلك: أن بدايته كانت بجهود فردية لم تحدث تأثيراً كبيراً، ثم تحولت بعدئذ إلى جهود منظمة تبنتها المجامع الكنسية، ومما يقال هنا: إنه بعد فشل الحروب الصليبية لم يعد الخيار العسكري مطروحاً للمرحلة اللاحقة، فاتجهت الأنظار؛ بل وجِّهت إلى غزو بلاد الشرق بالطرق السلمية، وبرز مفكرون غربيون تبنوا ذلك، كـ(روجر **بيكون**) ([[10]](#footnote-10)) الذي أعلن بأن الحرب المقدسة ـ من أجل الاستيلاء على الشرق ـ عديمة الجدوى، وأن أفضل وسيلة لنشر المسيحية هي "التبشير" السلمي، ولا يمكن لها تحقيق ذلك إلا إذا اهتمت بالشرق، وأكبت على فهم تراثه([[11]](#footnote-11))، وعلى هذا فالإرهاصات الحقيقية لنشأة الاستشراق بدأت بانتهاء تلك الحروب، التي أدت إلى إفراز بنية عدائية المنهج في تعاملها مع الإسلام جردت المستشرقين من الموضوعية والأمانة العلمية([[12]](#footnote-12))، ثم غدا الاستشراق ظاهرة رسمية مع صدور قرار مجمع (فيينا) سنة (1312م)، الذي تم على أساسه إنشاء أقسام للغة (العربية، والعبرية، والسريانية)، في عدد من الجامعات الأوربية ـ كـ(باريس) و(أكسفورد) و(بولونيا) وغيرها ـ تحت رعاية الكنيسة الكاثوليكية([[13]](#footnote-13)).

**ثانياً ـ مناهج المستشرقين :**

سلك المستشرقون في دراستهم للدين الإسلامي مناهج متعددة وفيما يأتي بيان لأهمها وهي ما طبقوه في أبحاثهم ودراساتهم:

**1ً ـ منهج العكس:**

وهو أن يأتي المستشرق بأوثق الأخبار، فيقلبها متعمداً إلى عكسها ليحقق غاية يرومها، يقول ول ديورانت (ت1885م)([[14]](#footnote-14)) ـ في كتابه الموسوعي قصة الحضارة ـ عن النبي: "وقد أعانه نشاطه وصحته على أداء واجبات الحب والحرب، لكنه أخذ يضعف حين بلغ التاسعة والخمسين من عمره، وظن أن يهود خيبر قد دسوا له السُّم في اللحم قبل عام من ذلك الوقت"([[15]](#footnote-15))، فبقوله(ظن) يريد أن ينفي صحة واقعة "السُّم" الثابتة([[16]](#footnote-16))؛ ليبرئ اليهود من محاولة قتله.

وأنكر بعض المستشرقين كثيراً من الإرهاصات والمعجزات، على الرغم من سلامة بعض الآثار الواردة فيها، وصححوا قصة"الغرانيق"([[17]](#footnote-17)) التي ضعفها علماء الإسلام، بل حكم بعضهم بوضعها([[18]](#footnote-18)).

**2ً ـ منهج التأثر والتأثر:**

طبق بعض المستشرقين هذا المنهج بإلحاح شديد، فحكموا بالتأثر عند كل تشابه، وهكذا تعاملوا مع الإسلام على أنه ليس إلا إفرازاً لحضارات سابقة، فجردوه بذلك من أي سمة إبداعية أصيلة، وجعلوا هذه الصفات وقفاً على الحضارات القديمة، والذي دفعهم إلى ذلك ـ كما أرى ـ أنهم درسوا الإسلام بالمنهج نفسه الذي درسوا من خلاله المسيحية، ولما كانت هذه الأخيرة قد تأثرت بالبيئة التي انتشرت فيها، ولحقها تطور كبير، إذ دخلت فيها عناصر من بعض الأديان والفلسفات السابقة، فالدين الإسلامي ـ في نظرهم ـ كذلك.

وهكذا غدا الفقه الإسلامي عندهم نسخة من القانون الروماني([[19]](#footnote-19))، وأن الحضارة الإسلامية ـ في أحسن أحوالها ـ ليست إلا شكلاً من أشكال "الهللينية"، بل إن الإسلام ذاته، هو لون جديد يجمع بين اليهودية والمسيحية([[20]](#footnote-20)).

ومهما يكن من أمر فالمنهج العلمي الرصين يأبى أن نطبق هذا القاعدة عند كل تشابه؛ لأن العقل البشري قد يصل إلى نتائج مشابهة إذا تماثلت الوقائع والظروف، وفي دراسة الأديان ذات الأصل السماوي نكون أمام حالة خاصة، ذلك أن ما بينهما من تشابه يرجع أساساً إلى **وحدة المصدر**، ومعضلة المستشرق أنه تعامل مع الأديان؛ على أنها منفصلة عن بعضها لا يجمع بينها رابط، فلما جاء دور المقارنة سمح لمخيلته أن تنسج إجابات عن تساؤلات بنيت على رؤية سطحية مسبقة: من تأثر بمن؟ وما هي أدلة التأثير، وهكذا بدل أن تكون حالات التشابه بين الأديان عاملاً يوحدها ويرجعها إلى منبعها الأصلي، ومن ثم يؤكد غايتها المتجسدة في هداية البشر، فقد تحولت بيد المستشرق إلى أداة سطوٍ فكري؛ يتم بواسطتها إفراغ الإسلام من مضمونه، وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجية كالنصرانية، واليهودية، والمجوسية، والبوذية، والبابلية([[21]](#footnote-21)).

إن عدم الوقوف على الاختلافات الجوهرية بين الإسلام، وبين الأديان الأخرى (فالإسلام رفض التثليث، والصلب، وفكرة الخلاص),([[22]](#footnote-22)) جعلهم لا يرون في الإسلام إلا نسخة منقحة عن غيره، ويعد جولد زيهر Goldziher(ت1921م)([[23]](#footnote-23)) المسؤول الأول عن تطبيق هذا المنهج غير العلمي، عندما أخضع الإسلام للتطور؛ مثله مثل الأديان الأخرى، وجعله متأثراً بها وبالفلسفات المتأخرة عنه([[24]](#footnote-24))، وقد اقتفى أثره في ذلك؛ ثلة كبيرة من المستشرقين حتى من وصف بالموضوعية كـ(Watt) ([[25]](#footnote-25)) مثلاً الذي تصور أن محمداً لم يكن يعرف ـ حتى أواخر العصر المكي ـ الأبعاد الحقيقية لدعوته([[26]](#footnote-26))، وفي ذلك ذهول؛ بل غفلة كبيرة عن المعطيات القرآنية التي أكدت ـ منذ البداية ـ عالمية الإسلام، فضلاً عن أن الأنبياء لا يمكن أن يسيروا كالعميان خطوة واحدة، دون أن يملكوا مسبقاً استشرافاً شاملاً لما يسعون لتحقيقه([[27]](#footnote-27))، وهي بلا شك محاولة بغيضة ومتعثرة منه للقضاء على أصالة الإسلام ([[28]](#footnote-28)).

وأمثلة ذلك في هذا الجانب كثيرة: فالقرآن من تأليف محمد ؛ واستعان على ذلك بالوقوف على مصادر أهل الكتاب([[29]](#footnote-29)) والإفادة من حاشيته اليهودية والمسيحية([[30]](#footnote-30)) ـ كصهيب وسلمان وابن سلام ـ الذين أسلموا وكانوا في صحبته([[31]](#footnote-31))، فحالات التشابه تُفسَّر بتأثر النبي بأفكار ورقة بن نوفل، ومن ثم بعد الهجرة أخذ ينقل عن اليهودية والنصرانية لصياغة ديانة الإسلام الجديدة([[32]](#footnote-32))، وقد اجتهد **Watt** في سرد الأشياء التي وقع فيها ذلك التأثر، فتحدث عن فرض صلاة الظهر، والجمعة والتوجه نحو بيت المقدس في الصلاة، وصيام عاشوراء، وتحليل طعام أهل الكتاب، والزواج بالكتابيات، والقصص القرآني وفكرة يوم الحساب([[33]](#footnote-33))، وبهذا المنطق نفسه تحدث بروكلمان Brockelman(ت1956م)([[34]](#footnote-34))، فالرسول في زعمه ـ منذ طفولته ـ تلميذ للنصارى، فقد عرفوه بإنجيل الطفولة، وبحديث أهل الكهف....إلخ([[35]](#footnote-35))، بل غلا كثيراً حتى جعل معظم أفكار النبيمنبثقة ـ في الدرجة الأولى ـ عن الديانات السابقة ثم وظفها على نحو يخدم حاجات شعبه الدينية، وأن فكرة التوحيد التي تبناها الإسلام، قد انحدرت من أصول كتابية، ومن كتب الأديان القديمة، وأن التصور الإسلامي عن الملائكة، قد أخذه محمد عن اليهودية([[36]](#footnote-36))، كما أن فكرته عن الجنة قد أخذها عن معلمين مجهولين؛ تأثروا ببعض الرسومات والفسيفساء المسيحية التي تصور حدائق الفردوس([[37]](#footnote-37))، وما الحجر الأسود ـ في نظره ـ إلا امتداد لبقايا الأحجار المقدسة في الجاهلية وهو يعد وثناً من أوثانها([[38]](#footnote-38))، إن المرء يعجب حقاً كيف أن النبي أزال من داخل الكعبة وما حولها الأصنام والرسوم، وأبقى على هذا الوثن!! ويرى بلاشيرBlachere(ت1973م)([[39]](#footnote-39))ـ على اعتداله في أحكامه أحياناً ـ أن القصص القرآني ترجع إلى مصدر يهودي مسيحي، معتمداً في حكمه ذلك على ما زعم من وجود علاقات مستمرة، كانت تربط مؤسس الإسلام! بالفقراء المسيحيين في مكة([[40]](#footnote-40))، وقد أغرب بعضهم عندما زعم أنه اكتشف مصدراً جديداً للقرآن، هو شعر أمية بن أبي الصلت([[41]](#footnote-41)) لورود بعض أسماء الأقوام السابقة في القرآن والشعر، ولاستخدام بعض المصطلحات، وأن استعانة النبي بذلك الشعر في نظم القرآن، حملت المسلمين على مقاومته ومحوه؛ ليستأثر القرآن بالجدة، ولتصح دعوى انفراد النبيبوحي السماء، ولم يجهد Goldziher نفسه كثيراً عندما سلَّم بإمكان وجود عناصر أفلاطونية محدثة وغنوصية في مادة الحديث النبوي([[42]](#footnote-42))، وأن المعتزلة ـ كما يرى هورتنMax Horten(ت1874م) ([[43]](#footnote-43))ـ صورة مماثلة لليبراليي الفكر الغربي؛ لأنه وقف على بعض التشابه بين فكريهما([[44]](#footnote-44))، ولم يتنبه ـ هو ومن شايعه ـ أن المعتزلة لم يكونوا أبداً كحال الليبراليين خصوماً للدين، أو دعاة خروج عليه، ودفع الحماس بعض المستشرقين لإثبات تأثر علم الكلام الإسلامي باللاهوت المسيحي في مسائل كالجبر والاختيار ونفي الصفات الإلهية، والاعتقاد بقدم القرآن، ولم يبينوا متى حصل التأثير وكيف([[45]](#footnote-45))؟

وهكذا الحال بالنسبة للفلسفة الإسلامية، فهي ـ حسب رؤيتهم ـ ليست إلا مختصراً مرذولاً قام به مترجمون غير جيدين للفكر اليوناني القديم، فالعرب مجرد نقلة، وفلسفتهم محاكاة للفلسفة اليونانية، فلم تأت بجديد يحسب لها، سوى المحافظة عليها حتى جاء الوقت الذي تسلمتها أوربة منهم، فأعادت إحياءها على نحو مكتمل([[46]](#footnote-46))، إن حكمهم هذا ينطلق من نظرية التمييز بين الجنس السامي الذي ينتمي إليه العرب، وبين جنس آري ينحدر منه الأوربيون، فالأول مقلد تابع والثاني أصيل متبوع.

إن هذه النظرية التي تفرق بن الشعوب على أساس الخصائص البيولوجية تعكس روحاً سياسية استعمارية اعتنقها الغرب ليواجه الشعوب الأخرى، فهي إذاً تعبر عن إيديولوجية سياسية لا عن علم منهجي، وإن حاولت أن تلبس ثوباً علمياً، فالعلم الحديث أظهر تهافتها([[47]](#footnote-47)) .

ورد بعض المستشرقين النحو العربي إلى أصول يونانية، أو سريانية، أو هندية، أو لاتينية، معتمدين على فرضيات لا ينهض دليل عليها، منها: محاولة إيجاد علاقة تاريخية بين النحاة العرب والنحاة (السريان)، كتلك العلاقة التي زعموها بين أبي الأسود الدؤلي وبين يعقوب الرهاوي، وافتراض علاقة موهومة بين حنين بن إسحق وبين الخليل بن أحمد، فعلوا ذلك لمجرد تشابه لا وزن له في منطق العلم، كقولهم: إن تقسيم الكلام عند سيبويه تقسيم يوناني، وأن مصطلحات الإعراب هي مصطلحات يونانية([[48]](#footnote-48))، لكن يبدو أن أصحاب هذا الرأي لم يتنبهوا إلى أن صلة النحو العربي باليوناني والسرياني؛ جاءت متأخرة جداً عن فترة النشوء والتكوين، وأن التأثير اليوناني لا يتعدى استعارة بعض المصطلحات عديمة القيمة، وهذا الرأي يأتي منسجماً تمام الانسجام مع توجه الفكر الاستشراقي نحو التعصب للثقافة اليونانية، برد كل العلوم إليها، وإنكار أي فضل لأي حضارة أخرى شرقية كانت أو إسلامية([[49]](#footnote-49)).

فهذا المنهج الذي طبقه كثير من المستشرقين على الإسلام، بجعل القرآن ـ بل الإسلام ـ نسخة مأخوذة عن غيره لا يستقيم، فالقرآن الكريم نفى أن يكون النبي قد تلقى تعليماً من غيره: **﴿**لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾** ([[50]](#footnote-50))، والقرآن الكريم جاء مرمماً للكتب السابقة ومكملاً لبنائها، فضلاً عن أنه طافح بعدد وافر من الآيات التي تصحح تحريفات الكتب السابقة، أو تعارضها، أو تفندها، وتطرح أيضاً حقائق جديدة تغاير تماماً ما طرحته تلك الكتب.

ومن حقنا ـ ههنا ـ أن نتساءل: ما مفهوم الإبداع عند أصحاب هذا المنهج؟ هل يطلب من أمة أن تعيش في عزلة مطبقة، ثم تنتج فكراً من لا شيء، وأن تستقل بما عندها فلا تلتفت إلى ثقافة غيرها مهما كانت قيمتها وأهميتها، ومن ثم هل توجد حضارة لم تستفد من سابقتها على نحو ما، بأن تمزج أفكارها بالأفكار الوافدة ثم تعيد فرزها من جديد، وحضارة الإسلام ليس بدعاً من الحضارات، فابتكاراتها لا تخفى إلا على من اعتاد ألا يرى الحقيقة، مهما كانت ناصعة مشرقة؛ نتيجة عصبية مسرفة أو حقد أخذ بمجامع القلب فأفقد بصر بعضهم وبصيرتهم، ومن ناحية أخرى لم تشيد حضارة المسلمين على ما استقلت بإيجاده، بل طعمت أفكارها بأفكار غيرها فأخذت ما صفا وتركت ما كدر، وإذا كان هذا الصنيع لا يسمى ابتكاراً، فليس ثمة ابتكارات في العلم إذاً، فما حقيقة الابتكار العلمي إلا نسيج موحد من خيوط متفرقة، ثم ربط عقد جديدة، فليس ثمة اختراعات تظهر من عدم([[51]](#footnote-51)).

**3ً ـ المنهج العلماني:**

وهو منهج يستبعد وقوع ظواهر دينية لا تخضع لقوانين الأجسام المادية المعروفة، وبمعنى آخر: اعتقاده القدرة على إخضاع كل ظاهرة تاريخية أو بشرية، لمقولات التحليل العقلي الخالص حتى لو كانت(غيبية) تندُّ عن التعليل والتحليل([[52]](#footnote-52))، وعلى أساس هذا فقد شكك Watt بحادثة شق الصدر ورؤية النبي لجبريل عليه السلام([[53]](#footnote-53))، بل إنه فسَّر النبوَّة ضرباً من التخيل الخلاق، وليست اصطفاء إلهياً، وإلى نحو هذا ذهب Brockelman حيث جرد النبوَّة من بعدها الديني عندما زعم أنه قد نضجت في نفس محمد فكرة أنه مدعو لأداء رسالة، ثم أعلن ما ظنه وحياً، وهذا لم يثر اهتمام أتباعه الذين اعتادوا على وجود كاهن في كل قبيلة، يعزو الأحكام والمشكلات الغامضة إلى صاحب له غيبي، ثم يذيعها في الناس نثراً مسجوعاً، أما حادثة الإسراء والمعراج فهي ضرب من الرؤى المنامية التي تحصل للعرَّاف أثناء تهجده، كما هو حال بعض الشعوب البدائية([[54]](#footnote-54)).

أما فلهاوزنWellhausen(ت1918م) ([[55]](#footnote-55)) فيرى في النبي رجل سياسة، هدفه الاستيلاء على الحكم، وبعد أن حقق غايته" صار الطابع السياسي يزداد بروزاً، والطابع الديني يزداد تراجعاً. إن الذي أوصل Wellhausen إلى هذه النتيجة المتعجلة القاسية ـ إذا سلمنا بحسن نيته ـ أنه وقف على التطور الذي حدث في الجانب السياسي، ولو نظر لذلك على أساس النبوَّة؛ لأدرك أن هذا التطور لا بد منه، ليس في جانب الحكم والسياسة فقط، بل في جوانب الحياة كافة.

**4ً ـ المنهج المادي:**

ظهر هذا المنهج بوضوح بعد نجاح الثورة الشيوعية في روسيا عام (1917م)، ولكن ـ فيما يبدو ـ أن أبوته الشرعية تمتد لأبعد من ذلك حيث تأثر المستشرقون بالفلسفة الوضعية والمنهج التجريبي الذي ساد في القرن الثامن عشر([[56]](#footnote-56))، وهو يمنح العامل المادي أهمية قصوى في تفسير الواقعة التاريخية، فقد فسروا من خلاله التوسع المبكر والسريع للإسلام نفسه، "فالجفاف المتزايد في البادية العربية ـ وما أدى إليه من جوع ـ كان العامل الذي دفع العرب في طريق الغزو"([[57]](#footnote-57))، ومن ذلك روح الاعتداء التي اتصف بها البدو من الأعراب، والانحلال الاجتماعي الذي كانت تعاني منه المجتمعات التي دخلت الإسلام، والانفجار السكاني(الديمغرافي) في شبه الجزيرة العربية، وتفوق الأسلحة التي كانت العرب تستخدمها، والصفات النادرة التي كان يتسم بها القادة المسلمون"([[58]](#footnote-58))، وأن الإسلام كان رداً على مرض العصر الذي حدث نتيجة انتقال العرب من حياة البداوة إلى اقتصاد حضري([[59]](#footnote-59))، ومن ثم فالتوسع الذي تم عن طريق الغزوات لا يمكن فهمه إلا على أساس العامل الاقتصادي، ذلك أن زيادة السكان، والمحافظة على مستوى المعيشة، والبحث عن مصدر جديد للرزق، والطمع بالغنائم لا يتحقق إلا بذلك، فشَّرع النبي القتال وشجع أصحابه عليه، وعندما فشل في الحديبية، قاد حملة على مستعمرة (خيبر)، وضم (فدك) إلى ملكه الخاص، ويرى (مرغليوث) أن حياة محمد ـ بعد الهجرة ـ قائمة على السلب والنهب، وأن استيلاءه على خيبر قد بيَّن إلى أي مدى أصبح الإسلام خطراً على العالم؛ بل إن الصحابة ـ بعد وفاة النبي ـ شجعوا الكفار للبقاء على كفرهم حتى تستمر جباية الضرائب منهم([[60]](#footnote-60)).

فمحمد لم يكن عند بعضهم يبشر في بادئ الأمر بدين جديد، بل دعا إلى نوع من الاشتراكية، فالإسلام في صورته الأولى لم يكن في حاجة لنرجعه إلى ديانة سابقة تفسر لنا تعاليمه، فهو لم يظهر إلى الوجود كعقيدة دينية، بل محاولة إصلاح اجتماعي تهدف إلى تغيير الأوضاع الفاسدة، وخصوصاً إزالة الفوارق الصارخة بين الأغنياء الجشعين والفقراء المضطهدين، لذا نراه يفرض ضريبة معينة لمساعدة المحتاجين، وهو يستخدم فكرة الحساب في اليوم الآخر كوسيلة للضغط المعنوي([[61]](#footnote-61))، وأن معارضة المكيين[المشركين] للنبي كما يرى Gibb(ت1971م)([[62]](#footnote-62)) ـ لم تكن بسبب تمسكهم بالقديم، أو عدم رغبتهم في الإيمان، بل ترجع إلى أسباب اقتصادية وسياسية، ومن الأمانة أن نذكر أنه مع اتساع إمكانات البحث، وتكشف المزيد من الحقائق المضادة عجز هذا الدافع ـ أعني المادي ـ أن يكون وراء كل ظاهرة، أو أن يفسر كل حدث، مفسحين المجال لفاعلية العوامل الأخرى، ولا ريب أن اعتماد المقاييس المادية لفحص الدوافع التي قادت الناس للانتماء إلى الدين الجديد، أمر يرفضه واقع التجربة، فلم يكن البحث عن الحق، ثم التشبث به أمر مَعِدة خاوية تبحث عن طعامها، ولا جسد يرنو إلى إشباع لذته، بقدر ما هي مسألة نفسية معقدة يلعب فيها الظمأ الروحي والقناعة الفكرية الذاتية دورها الحاسم، بينما تظل الأمور الأخرى الحسية والجسدية ثانوية جداً، هذا على المستوى الذاتي، أما على المستوى التاريخي فالمقياس متهافت أصلاً، ذلك أن المسلمين الأُول كانوا يمثلون كل طبقات المجتمع آنذاك، بل إن كثيراً منهم يعمل بالتجارة، وممن له عشائر تحميه وتدافع عنه، فهل تمردُ عثمان على جاهليته ـ وهو في قمة قريش مالاً وجاهاً ـ من أجل لعاعة من الدنيا، وما الذي دفع بأبي بكر ـ وعشرات الصحابة ـ أن يضحوا بالغالي والنفس، ولماذا رفض سعد ـ وهو الغني المدلل ـ توسلات أمه، وقد أوثقته رباطاً كي يرتد عن دينه، فما زاد في جوابه عن قوله: " لو كان لك مئة نفس؛ فخرجت نفْساً نفْساً ما تركت ديني"([[63]](#footnote-63))، أهي الدنيا أم حرارة الإيمان التي أخذت بلباب العقول والقلوب، بل إن وجود المستضعفين والعبيد لا ينهض دليلاً على صحة هذا الرأي، فقد تعرضوا للتعذيب والاضطهاد بسبب عقائدهم، ووعدوا بكثير من الآمال إذا تركوا الإسلام فرفضوا([[64]](#footnote-64))، ووجد في المعارك أبناء وآباء وإخوة قاتلوا في صفوف كلا الفريقين، فالدافع الصحيح يتجاوز البعد المادي والصراع الطبقي، ولو وقف المرء على حال أولئك الذين اعتنقوا الدين وسبب ذلك، لن يقف على سبب نفعي مهما اجتهد إلى ذلك سبيلاً، وإنما مرد ذلك إلى عظمة عقيدة انسجمت مع الفطرة، وسحر القرآن الذي ما إن سمعوا به حتى انغسلت ضمائرهم وتزيل الزيغ عن قلوبهم، ونوَّر اليقين بصائرهم.

**5ً ـ المنهج الإسقاطي:**

يقوم هذا المنهج بإسقاط الواقع المعاصر، على الوقائع التاريخية القديمة، فتفسر اعتماداً على خبرة المستشرق ومشاعره الخاصة، وما يعرفه من واقع حياته ومجتمعه، وهكذا لا يرى الباحث إلا صورته الذهنية دون غيرها من الصور الفكرية التي ربما تخالف ما يذهب إليه، وهنا يحاول جاهداً إخضاع جميع الصور إلى ما ارتضاه لنفسه ولو جانَبَ الموضوعية([[65]](#footnote-65))، أو يسقط قضية (ما) شاعت عند الأديان الأخرى على الدين الإسلامي، فـ Watt ـ مثلاً ـ أسقط الرؤية العقلية المعاصرة حول تدرج الأديان، فتحدث عن تدرج الدين الإسلامي، فأقدم الآيات القرآنية ـ في نظره ـ لا تحتوي على أي هجوم على الوثنية، بل كانت تؤكد على وجود توحيد غامض، ثم أخذ الإلحاح يشتد على وجود إله واحد مع شدة النقد لعبادة الأصنام، وأما عن تحنث النبي في غار حراء، فيفسر من قبل Watt على أنه ليس إلا فراراً من حر الصيف، وأن محمداً كان يعرف القراءة والكتابة؛ لأنه عمل بالتجارة، والتاجر لا بد أن يدقق حساباته ويراجعها، وذلك لا يكون إلا بمعرفتهما([[66]](#footnote-66))، وتخيل بلاشير أن الصحابة بتنافسهم ـ في زعمه ـ على الخلافة في مرض النبي الكريم؛ كانوا شيعاً وفرقاً مثل الأحزاب السياسية المعاصرة في تنافسها على الحكم وشماتة الأغلبية بالأقلية، حيث اختلق حزبين متصارعين هما: حزب علي وفاطمة من جهة، وحزب أبي بكر وعمر وعائشة من جهة أخرى([[67]](#footnote-67)).

وقد أظهرت بعض الدراسات الغربية الرسول في صورة رجل القرن الثامن عشر مصلحاً غير مسيحي، أو كما صوره فولتير(ت1778م) رجل سياسة، الغاية عنده تبرر الوسيلة([[68]](#footnote-68))، ولما وقف بعض المستشرقين على كتب الأديان السابقة وتبين لهم أنَّ بعضها ألِّف من قبل أشخاص لتحقيق غاية عندهم، أسقطوا ذلك على القرآن نفسه، فمنهم من يتخيل محمداً رجلاً دفعته طموحاته ووساوسه في سن الكهولة إلى تأسيس دين؛ ليعد في زمرة القديسين، فألف مجموعة من عقائد خرافية وآداب سطحية، وقام بنشرها في قومه، فاتبعها رجال منهم([[69]](#footnote-69))، ولا يزال الحجر الأسود موضوع جدل بين المستشرقين، حيث أخذ حيزاً واسعاً في دراساتهم، واعتبر رمزاً على وثنية الإسلام انطلاقاً من أن العرب في جاهليتهم عبدوا الأصنام، فلا بد أن تكون هذه القضية الوثنية قد وجدت طريقها إلى الإسلام أيضاً([[70]](#footnote-70)).

وهذا الإسقاط لا يستقيم فهو ليس صنماً؛ إذ لم يعرف عن قريش ولا غيرها من قبائل العرب تقديسه، ولم يرد له ذكر بين نصبها وأوثانها، فهو أمر رمزي لا يهدف إلى أي قداسة في ذاته، وقد هاجم القرآن الكريم الأوثان، ولو كان الحجر منها لهدمه رسول الله أثناء فتح مكة، كما هدم الأصنام التي أحاطت بكعبتها([[71]](#footnote-71))، ومقولة عمر رضي الله عنه الشهيرة تجلي حقيقته: "إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك"([[72]](#footnote-72))، وهذا الأمر ينطبق إلى حد بعيد على Corbinكوربان(ت1903م)([[73]](#footnote-73)) الذي ـ بضغط من أزمة الغرب الروحية في فترة ما بين الحربين العالميتين ـ انصرف يبحث في الفلسفة الإسلامية عن حلول لانعكاس تلك الأزمة على نفسه، فذهب إلى الشرق يحمل معه أزمة الغرب الروحية وصراعاته الفكرية، فوجد في الفكر الإشراقي عزاء يقاوم به خصومه في الغرب، ولا سيما العقلانية الهيجيلية التي وحدت ما بين الفكر والتاريخ، ونظرت إليهما ـ في صيرورتهما ـ على أنهما تجسيد للمطلق، فوجد في فلسفة الإشراق عند السهروردي([[74]](#footnote-74)) نقيض فكر هيجل، فتمسك بها وانغمس في خيالاتها وشطحاتها، ولو وقف عند هذا الحد، لكان المصاب هيناً، لكنه تخطى ذلك وانطلق يؤرخ للفكر الإسلامي من منظور غنوصي([[75]](#footnote-75)) إشراقي؛ على نحو يجعل نظرية الإشراق هي التجلي الأمثل لحقائق النبوَّة([[76]](#footnote-76))، وبهذا مارس عدوانية كبرى على الفكر الإسلامي عندما أنطقه بما يشتهي هو لا كما يبدو فعلاً.

**6ً ـ المنهج الانتقائي:**

يتم من خلال هذا المنهج اعتماد رأي أو فكرة أياً كان مصدرها؛ ولو كانت من ناحية أخرى شاذة وضعيفة، بشرط أن تخدم وجهة نظر المستشرق ومبدأه الذي يسعى لتقريره، أو بعبارة أخرى : لا يلتفتون إلا إلى الصورة التي تتفق مع موقفهم غير الموضوعي من الإسلام، يقول (مكسم رودنسون) ([[77]](#footnote-77)) ناقداً الباحثين الغربيين: "ينتقون ما يرونه بعناية، ويتجاهلون كل ما لا ينسجم مع الصورة التي كوَّنوها"([[78]](#footnote-78))؛ فقد أخذوا بالخبر الضعيف الشاذ في بعض الأحيان وحكموا بموجبه، واستعانوا بالشاذ الغريب فقدموه على المعروف المشهور، وعولوا على الشاذ ولو كان متأخراً أو كان من النوع الذي استغربه النقدة ونبهوا إلى نشوزه، تعمدوا ذلك لأن هذا الشاذ هو الذي يحقق هدفهم في إثارة الشك([[79]](#footnote-79))، ومثاله ما قاله (ول ديورانت) عن هارون الرشيد مبيناً صلته الوثيقة بالبرامكة:"وكان هارون يحب جعفراً حباً أطلق ألسنة السوء في علاقتهما الشخصية، ويقال: إن الخليفة أمر بأن تصنع له جبة ذات طوقين يلبسها هو وجعفر معاً، فيبدوان كأنهما رأسان فوق جسم واحد، ولعلهما كانا في هذا الثوب يمثلان حياة بغداد الليلية"([[80]](#footnote-80))، فـ"ديورانت" الذي شكك في صحة روايات ثابتة ـ كواقعة سُم النبي أتى بهذا الخبر اللقيط الذي لا يعرف له أصل، واتخذ منه مناسبة كي يطعن في خليفة المسلمين، وبعاصمتهم بغداد التي كانت آنذاك حاضرة الثقافة وقبلة العلماء([[81]](#footnote-81))، ونتيجة لإلمام بعض المستشرقين بعدد وافر من اللغات الحية والقديمة، فقد عولوا كثيراً على المنهج الفيلولوجي الذي يركز على الناحية اللغوية في دراسة الوقائع التاريخية.

**وأخطر ما في هذا المنهج التركيز على السلبيات وإهمال الإيجابيات،** فقدانصرفت الدراسات الاستشراقية انصرافاً تاماً عن نهضة الشعوب الشرقية والإسلامية في العصر الحاضر، وركزت جهودها على تاريخها القديم، ولا سيما الفتن، والحروب الأهلية، والفرق الدينية الهامشية([[82]](#footnote-82))، ثم أظهروا في أيامنا هذه أهمية خاصة لقضية الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، ومظاهر الانقسام، وكل مسألة تظهر سلبيات هذا التاريخ**،** كما عمدوا إلى تعظيم دور الفرق الدينية بقصد النيل من وحدة الإسلام، ووحدة مجتمعه وحضارته، بل بالغوا كثيراً في الدور الديني للفرق فاعتبروها مسؤولة عن تطور العقيدة في الإسلام، وتعدد الرؤى العقدية، كما اتجه الاستشراق بمعونة سخيِّة من الدوائر الاستعمارية باستحداث فرق دينية جديدة ـ كالبابية، والبهائية، والقاديانية ـ في المجتمع الإسلامي؛ وتأصيل مفاهيمها ونشر نصوصها والتعريف بأعلامها ونعتهم بالمفكرين التحرريين العقلانيين، وتقديم عون مادي وعلمي لأبنائها في جامعاتهم، وإظهارهم على أنهم مضطهدون في بلدانهم، فيحتفي بهم الغرب ويدفعون بهم إلى التمرد على المسلمين والكتابة ضدهم([[83]](#footnote-83))، وكل ذلك لنفي وحدة الأمة وإحداث فرقة بين المسلمين، وتعميقها إن وجدت، وخلخلة التوازن في مجتمعاتهم([[84]](#footnote-84))، ونشطوا في تضخيم الظواهر الشاذةفي حياة الأمة وتعميمهاواعتبارها أصلاً، كتمجيد التصوف الكاذب، وأنه يمثل روح التدين الحقيقي في الإسلام، أو بعبارة أخرى "الإسلام الحي".

ومن الأسباب الأخرى لاهتمامهم بدراسته؛ بيان تأثره بالتصوف في الديانات الأخرى ـ كالبوذية واليهودية والنصرانية ـ لنفي أصالته في الإسلام([[85]](#footnote-85))، وبالتالي تقرير النتيجة ـ التي خططوا لها كثيراً ـ أن الإسلام اعتمد على تلك الأديان في استعارة معظم مبادئه ومفاهيمه، وجعله عامل تقريب بين الإسلام وغيره، وبطبيعة الحال يتجهون إلى تمجيد التصوف الفلسفي لا السني، والسلبي لا الإيجابي الذي يقوم على الزهد في الدنيا والدعوة إلى التواكل، وترك الأخذ بالأسباب، وهجر الحياة والعزلة عن الأحياء، فقرب ذلك التصوف من الرهبنة، خاصة بعد رفع التكاليف الشرعية، والاعتقاد بمفاهيم خاطئة تتعلق بإمكانية الاتصال بالخالق أو الاتحاد معه، أو تحقيق وحدة الوجود، وهذه الأمور قربت التصوف من الديانات الأخرى وأبعدته عن الإسلام(دين العمل والتكاليف والعبادات)، وقد رفض الإسلام هذا الاتجاه من خلال رفضه للرهبنة، ونظرته للعمل على أنه عبادة، وحض المسلم على تحقيق التوازن بين حياته الدينية والدنيوية([[86]](#footnote-86))؛ مصداقاً لقوله تعالى : (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) ([[87]](#footnote-87)).

وهذا ما نراه في مؤلفات ماسينيونMassignon(ت1883م) ([[88]](#footnote-88)) الذي تخصص في الحلاج، فجعله صورة من المسيح في الإسلام، ما كان عني بالحلاج قدر عنايته بتنفيذ مخطط استعماري أحكم صنعه، فقد ملأ كتابه الضخم بحشد هائل من الترهات والأباطيل، حتى يعمق الهوة بين طائفتين، طائفة تتمسك بالقديم فتنساق ـ حسب ظنه ـ إلى اعتقاد أن هذه من صميم الإسلام، وأخرى انبهرت بثقافة غربية حديثة ستتجه من جانبها إلى الزراية بهذا الإسلام الخرافي، بل من الإسلام كله([[89]](#footnote-89))، **أما الصفحات** المشرقة فطووها، أو تعرضوا لها بوجيز القول وعلى استحياء كبير، وكلما اضطرتهم الظروف إلى سرد شيء من أمجاد الإسلام، اخترعوا له تفسيراً يغطون به روعته وعظمته.

7ً **ـ المنهج الشمولي التعميمي :**

ويتجلى ذلك بتعميم الواقعة الفردية لتتحول إلى ظاهرة، ومن ثم تقديم تصورات وأحكام عامة، وتجلى هذا المنهج عند المستشرق الألماني(ديبور)في دراسته عن الفلسفة الإسلامية، فقد تبنى نظرية رينان Renan (ت1892م)([[90]](#footnote-90)) ذات المضمون العنصري في الحكم على الجنس السامي([[91]](#footnote-91))، بأن فكره عقيم لا ينتج إلا فلسفة انتقائية قائمة على الاقتباس، وتشرب معارف السابقين، بينما أصالة الفكر من حظ الجنس الآري([[92]](#footnote-92))، ويقال لهؤلاء: إذا كان الأمر على هذا النحو، فلماذا بذلتم جهوداً مضنية في الاطلاع عليها والكتابة عنها!!

ينبغي ألا نستغرب من صنيع (ديبور)، ذلك أن طبيعة الرؤية الاستشراقية ـ ولا سيما في الفلسفة ـ تصدر عن مركزية أوربية شديدة التعصب وتعمل دومًا على تكريسها، فالهدف عند هؤلاء ـ أو بعضهم ـ ليس فهم الفلسفة الإسلامية ذاتها؛ بل استكمال فهمهم للفكر الأوربي([[93]](#footnote-93))، فالحياة في دار الخلفاء طافحة بالترف والانغماس في الشهوات([[94]](#footnote-94))، فـ"Van Vlotenفان فلوتن"(ت1903م) ([[95]](#footnote-95)) ـ وهو من كبار المتخصصين في التاريخ الإسلامي ـ وقف عند الطبري على خبر استدانة والي الكوفة سعد بن أبي وقاص من بيت مالها، الذي كان على خزانته عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فاستقضى الخازن الحاكم واشتد في مطالبته، فاستمهله سعد ـ أعني الحاكم ـ فلم يقبل الخازن، وكان بينهما تلاوم، فوصل الخبر إلى عثمان، فلامهما معاً لتلاحيهما أمام الناس فعزل سعداً وأقر ابن مسعود على عمله، فجعل هذه الحادثة الفردية ظاهرة عامة تمثل المجتمع الإسلامي آنذاك، حيث قال: "وقد فرضت حالة الترف المتصاعدة هذه ـ نتيجة الفتوح ـ تغطية دائمة لمواجهة متطلبات جديدة، واللجوء إلى الاستدانة كطريقة فذّة من أجل إشباع رغباتهم([[96]](#footnote-96))"، فبإحالته إلى الطبري أخطأ عليه وقوله ما لم يقل، وأنطق نصوصه بما لا تحتمل، ولو نظر إلى هذه الحادثة بموضوعية وتجرد؛ لعدها من مفاخر الإسلام؛ فالحاكم لم يستطع أن ينال من مال الجماعة إلا قرضاً، وأمانة الخازن منعته من السكوت على تأجيل القرض لا التنازل عنه، فلاحى الأمير وأغلظ عليه([[97]](#footnote-97))، ونسي Vloten أنه يتكلم عن سعد الصحابي الذي تعددت فضائله ومآثره، فاستدانته ـ وهو الوالي ـ برهان ساطع على نزاهته، ودليل حاجته وفاقته، وهو الذي كان يعيش عيشة الكفاف، ولم يستدن من أجل شهواته، ولا من أجل ليال حمراء.

ومن ذلك أيضاً: ما قرره Watt أن الصلات بين محمد وورقة بن نوفل كانت مستمرة، وأنه تعلم منه أشياء كثيرة([[98]](#footnote-98))، مع أن وثائق التاريخ تدل على أن اللقاء كان يتيماً، وليس في كلام ورقة ما يسمح بهذا الاستنتاج المبالغ فيه، ولم يقف الأمر عند هذا الحد، فقد اشتط في المبالغة حين قال: لقد تأثرت التعاليم الإسلامية اللاحقة كثيراً بأفكار ورقة([[99]](#footnote-99))، دون أن يبين مصداق ذلك.

وفي هذا السياق يأتي تشكيك بعض المستشرقين بالشعر الجاهلي، إذ ادعوا أنه منحول اعتماداً على أن بعض رواته ـ كخلف الأحمر(ت180هـ) ([[100]](#footnote-100)) كان يزيد فيه([[101]](#footnote-101)).

**8ً ـ المنهج الفيلولوجي التفكيكي:**

يعتمد هذا المنهج في بناء الموضوع على النصوص التي يجتهد في جمعها الباحث من المصادر المتاحة، ويركز على جزئيات الموضوع إذا وجدها جاهزة أو يعمل على تجزئة الموضوع إن كان فيه تركيب، ثم يبحث لكل جزء عن أصل في التراث الإسلامي أو في التراث السابق عليه؛ ثم إذا حان وقت استخلاص النتيجة يتوقف صاحبه أو يتردد خوفاً من أن تكون هناك نصوص لم تكتشف بعد قد لا تؤيد الحكم الذي قرره، فهو إذاً لا يصل إلى نتيجة نهائية؛ بل يترك الباب مفتوحاً أحياناً، وحسب الظاهر فإن هذا المنهج إيجابي لشدة احتياطه وعدم استسلامه للتخمينات والفرضيات، لكن هذه المزايا لا تلبث أن تتوارى أمام المساوئ الناتجة عنها، ذلك أن لهذا المنهج عند المستشرقين خلفية أيدلوجية خاصة، فتمارس عندئذ النظرة التجزيئية التي يعتمدها هذا المنهج عدواناً خطيراً على النص وصاحبه، فتفتته وتقتل الحياة في سياقه، وتنتزع منه ما تريد وتلقي بالباقي وراء ظهرها، وأخيراً فحرص هذا المنهج على رد كل فكرة إلى أصل سابق عليها يصدر عن تصور مسبق أن حضارة ما عقيمة؛ وبالتالي فإن مفكريها عاجزون عن الإبداع والتجديد([[102]](#footnote-102)).

تتحدد معالم هذا المنهج بتفكيك القضية الكلية إلى جزئيات متعددة، ثم تعزل تلك الجزئيات عن ذلك المفهوم الكلي، فحكموا ـ مثلاً ـ على وضع المرأة المسلمة من خلال عناصر معزولة كالحجاب، وتعدد الزوجات، وعدم الاختلاط، إلى غير ذلك من هذه الأشياء التي تبدو سلبية، في إطار النظرة الجزئية السريعة المفصولة عن الرؤية الكلية لوضع المرأة في الإسلام، وبالمقابل تأتي النظرة الاستشراقية للمرأة الغربية في ضوء عناصر جزئية تبدو إيجابية في شكلها المفصول عن الإطار العام، كعلاقاتها المفتوحة مع الرجال، وحريتها غير المنضبطة، والنظرتان مخطئتان لقيامهما على وقائع جزئية لا تقدم تصوراً صحيحاً عن حال المرأة عند الجانبين، وبالمنهج ذاته تعاملوا مع الفلسفة الإسلامية حيث فككوها إلى أجزاء، ثم اجتهدوا في رد تلك الأجزاء ـ بعد أن عزلت عن أصلها ـ إلى الفلسفة اليونانية، بل اعتبروها صورة مشوهة عن مذهب أرسطو ومفسريه ليصلوا إلى نتيجة مؤداها أن القرآن الكريم سجنٌ لحرية العقل وعقبةٌ كؤود منعت من نهوض الفلسفة، بل إن تعاليم الإسلام تتنافى مع البحث والنظر الطليق([[103]](#footnote-103)).

**9ً ـ منهج الشك والافتراض :**

بمقتضى هذا المنهج يشك الباحث في الواقعة التاريخية، أو ينفيها إذا اقتضى الأمر من غير أن يقدم دليلاً على ما ذهب إليه، ويقابل ذلك افتراض وقائع واستنتاجات معينة، ففي الحالة الأولى يشكك فيما هو أقرب إلى الحق، بينما يصدق في الحالة الثانية ما هو أقرب إلى الباطل، ويكثر هنا من استعمال "ربما" و"نستطيع أن نفترض" و"لعل" و"الاحتمال الأقرب"([[104]](#footnote-104))، يقول Watt معبراً عن ذلك : "إن الباحثين الغربيين قد شككوا في كل المراجع القديمة، حتى إن بعضهم لم يقبلوا سوى القرآن.....فإن صدق هذا لاستحالت علينا كتابة سيرة محمد([[105]](#footnote-105))"، ورغم نعي Watt على بعض الباحثين مبالغتهم في الشك، فقد وقع فريسة له أيضاً حيث شكك في مشاركة العباس في بدر مع المشركين، فـ"ربما يكون اسمه قد أضيف فيما بعد لإكساب ذريته مجداً"([[106]](#footnote-106))، ولا يدري المرء أي مجد يشرف ذرية العباس في اشتراك أبيهم في معركة ضد الرسول ! وعلق أيضاً على قضية زواج النبي الكريم بخديجة وإنجابه أولاده السبعة منها، بأنه إذا أنجبت ولداً في كل سنة "فإنها تكون في الثامنة والأربعين من عمرها عند ولادة الأخير، وليس هذا مستحيلاً ولكنه غريب يثير القلق، وهو من الأمور القابلة، لأن تصبح فيما بعد معجزة"([[107]](#footnote-107))، ولا ندرى وجه الغرابة في ذلك، فالوقائع تثبت أن الولادة يمكن أن تستمر إلى الخمسين وأكثر، وزعم Brockelman أننا لا نملك بينة يوثق بها عن حياة النبي الأولى غير آيات سورة الضحى([[108]](#footnote-108))، وبذلك يكون قد أغمض عينيه عما في كتب السيرة والسنة جملةً وتفصيلاً.

ونفى نولدكه (ت1930م)([[109]](#footnote-109)) أن تكون فواتح السور من القرآن، مدعياً أنها رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأوائل، قبل أن يوجد المصحف العثماني، فحرم (الميم) رمز لصحف المغيرة، و(الهاء) لصحف أبي هريرة، و(الصاد) لصحف سعد، فهي إذا إشارات لملكية الصحف، ثم تركت في مواضعها سهوًا، ثم تطاول عليها الزمن فصارت قرآناً([[110]](#footnote-110))، ومن الصعوبة البالغة ـ بالنسبة لشاختSchacht(ت1969م) ([[111]](#footnote-111)) ـ عدّ حديث ما من الأحاديث الفقهية صحيح النسبة إلى النبي [] ([[112]](#footnote-112))، أما تلميذه (كولسون) فنظر إلى هذا الأمر من زاوية أخرى، وهو أن أهل الحديث ـ تأكيداً لمذهبهم في ضرورة اتباع ما تقرر من أحكام القرآن ـ بدؤوا ينسبون كثيراً من القواعد والأحكام خطأ إلى رسول الله ، وكانوا يضعونها في شكل قصص أو إخبار عما قاله محمد أو فعله في مواقف معينة، لأعتقادهم بأن النبي كان سيقضي بالأحكام التي نسبوها إليه حتماً فيما لو واجهته المشاكل التي وقعت لهم([[113]](#footnote-113))، وليس بلاشير بمنأى عن هذا المنهج غير الموضوعي، ففي دراسته حول السيرة شكَّك في أمورٍ منها: أن تاريخ الهجرة إلى الحبشة غير مضبوط، وطعن أيضاً في خبر المناظرة العقدية التي دارت في بلاط النجاشي، ورأى أن معجزة الإسراء والمعراج ضخّمت من قِبَل أصحاب السّير، وأن نتائج معركة بدر كانت هزيلة جداً بالنسبة للمسلمين([[114]](#footnote-114)).

وفي جانب آخر، فقد شكك بعضهم ـ وعلى رأس هذا الاتجاه Noeldekd ـ في أصالة الأدب الجاهلي، فبعض الشعراء المتأخرين وضعوا قصائد على لسان شعراء الجاهلية لينالوا القبول والحظوة، كما أن الأسماء التاريخية التي وردت في الشعر ـ ومنها أسماء الأنبياء ـ من وضع إسلامي، ليضمنوا لقصائدهم الانتشار([[115]](#footnote-115))، والمعلقات "السبع" لم تعلق على جدار الكعبة ولم تكتب بماء الذهب، بحجة أن المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ مكة ـ كالأزرقي وابن هشام ـ لم يذكروا ذلك، ولم يرد شيء عنها في القرآن أو السنة! أو كتاب "الأغاني"، وإنما أتى على ذكرها المتأخرون([[116]](#footnote-116))، وأنه لا يوجد بيت شعري موثوق في صحة نسبته قبل عام(500)م، كما يزعم([[117]](#footnote-117)).

كما شككوا في صحة الأنساب الواردة في المصادر العربية القديمة، وادعى بعضهم ـ كنولدكه ونيكلسون(ت1868م) ([[118]](#footnote-118)) ومرجوليوث وغيرهم ـ أن وسيلة العرب في تدوين شعرهم كانت بدائية، حيث اعتمدت على الذاكرة، فشكك في قيمة الحفظ وفي الرواية الشفهية، وبسببها تسرب الانتحال، ومن ثم ما الذي يضمن أن الأشعار التي عاشت طوال تلك المدة على شفاه الناس احتفظت بشكلها الأصلي، وأن القرآن قد ذم الشعراء وسيلزم عن ذلك نسيانه إن وجد ([[119]](#footnote-119))، ومن زاوية أخرى فالعرب قد اختلفت لهجاتهم، ومع ذلك أتى شعرهم في لهجة واحدة، ومن الصعوبة ـ بل الاستحالة ـ تصور وجود لغة مشتركة لهم قبل الإسلام، لذا فقد تم وضع الشعر بعده([[120]](#footnote-120))، وبعض المنصفين منهم لم يرتض ذلك المنهج حيث قال: "ومن إفراط الخيال أن تظن أن معظم القصائد المنسوبة إليهم منحولة في عصر متأخر، ومن تأليف أدباء عاشوا تحت ظروف مغايرة تمام المغايرة، وفي عالم شديد الاختلاف عن أيام الحياة البدوية"([[121]](#footnote-121)).

على أي حال فهذه النظرية قد تلقفها عدد من الباحثين العرب، ولا سيما النصارى منهم كجورجي زيدان وفيليب حتي ولويس عوض ولويس شيخو، كما تبناها بعض الأدباء المسلمين كطه حسين في كتابه ذائع الصيت"في الشعر الجاهلي([[122]](#footnote-122))" حيث غالى في الشك وبالغ في إطلاق الأحكام واصطياد الشبهات وتضخيمها، ولم يوفق ـ في أحيان كثيرة ـ على إيراد دليل على بعض أحكامه([[123]](#footnote-123)).

وأما بالنسبة إلى الافتراض، فـقد افترض بعضهم أن فكرة عالمية الرسالة جاءت فيما بعد([[124]](#footnote-124))، وزعم بلاشير أن معظم نصوص الوحي كانت عند وفاة النبي محفوظة في الصدور، أما المكتوب فلا يتجاوز بعض نسخ جزئية دونت بطريقة بدائية، يصعب قراءتها إلا إذا كان القارئ يعي النص المكتوب في ذاكرته([[125]](#footnote-125))، بينما يفترض بعضهم أن الحاجة دفعت الصحابة ـ بعد وفاة النبي إلى تدوين المصحف بأن اليوم الآخر يزداد بعداً([[126]](#footnote-126))، وأن النسخ وسيلة لجأ إليها النبي ليغير الأحكام التي بلغها سابقاً؛ لعدم تناسبها مع الأحداث التي عرضت له فيما بعد([[127]](#footnote-127))، وأن السور قد رتبت ـ في عهد أبي بكر ـ على حسب الطول ما خلا الفاتحة، وهي طريقة مصطنعة تماماً([[128]](#footnote-128))، وزعم (سفاري) أن النبيكان يستصحب في عزلته في غار حراء بعض الخدم([[129]](#footnote-129))،ويفترض Goldziher أن القسم الأكبر من الحديث ليس إلا نتيجة للتطور الديني والسياسي في القرنين الأول والثاني، لأن الأحكام التي أتى بها القرآن الكريم قليلة؛ وبالتالي لا تفي بالحاجات التي تطلبها الوضع الجديد للإسلام بعد الفتوح([[130]](#footnote-130))، ولعل Watt من أكثر المستشرقين الذين وقعوا ضحية هذا المنهج([[131]](#footnote-131))على الرغم من ادعائه الحيادية العلمية في أبحاثه التي نشرها عن الإسلام.

وليس ثمة داع لمناقشة هذه الافتراضات التخمينية التي لم تؤيد بأية رواية تاريخية؛ فهي ليست إلا إفراز ظنون جاهلية كانت عاجزة عن تصور إمكانية نزول وحي مستقل من السماء، أو ظنون طائفية متعصبة تتشبث ـ لسبب بات مكشوفاً ـ بالتصوير الجاهلي ذاته، ويكفي من ذلك أنه ليس بوسع أحد أن يعثر على رواية أو يقف على شاهد واحد ينفي أمية الرسول مثلاً، فهذه المقولة وأشباهها لا تعدو أن تكون نتاجاً طبيعياً لمنهج افتراضي يستعد أصحابه لطرح أي تصور يدور في ذهنهم، ولو كان عرياً عن أي سند تاريخي([[132]](#footnote-132)).

وعموماً فإن النزعة الشكية والافتراضية المبالغ فيها قد تؤدي غالباً إلى إلغاء مساحات كبيرة من وقائع التاريخ وأحداثه، والذي يملك استعداداً لنفي الجزئيات قد يصل إلى نفي الكليات، ما لم تكن ثمة ضوابط منهجية صارمة تحدد ذلك، ولا يعني هذا بحال استسلام المؤرخ للرواية التاريخية استسلاماً مطلقاً لا يقبل معه نقد صحيح أو شك منهجي، ولو فعل ذلك لوقع في الخطأ ذاته الذي تؤدي إليه النزعات الشكية([[133]](#footnote-133))، فنقد الرواية التاريخية مطلوب وهذا ما تجلى في الجهود الكبيرة التي بذلها المحدثون والإخباريون في فحص الأخبار والحكم عليها، فكلا طرفي الأمور ذميم، والخيرية تتجلى في الضوابط التي تحكم هذا المنهج .

**10ً ـ منهج البناء والهدم:**

في مرحلة البناء: يقوم المستشرق بالإطراء على الظاهرة التي يدرسها، أو على جوانب ثانوية منها، ثم يأتي دور الهدم، حيث يجرد تلك الظاهرة من أهم مقوماتها وأركانها على نحو يؤدي إلى سقوطها([[134]](#footnote-134)) أو يكاد، فالمفكر الفرنسي غوستاف لوبونLebon(ت1931م) سطَّر في كتابه (حضارة العرب) أفكاراً صحيحة ومعتدلة عن الإسلام، وأشاد كثيراً بكتابه ونبيه ثم ما لبث ـ بعد جملة وافرة من الثناء ـ أن رمى النبي بالصرع والهوس، حيث قال: " ويجب عدّ النبي محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية، كأكبر مؤسس الديانات....فلم يكن ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس، وإنما أولو الهوس هم الذين مثلوا هذا الدور.... وهم الذين أقاموا الأديان، وهدموا الدول، وأثاروا الجموع ، وقادوا البشر، ولو كان العقل لا الهوس هو الذي يسود العالم، لكان للتاريخ مجرى آخر"([[135]](#footnote-135))، ثم يجعل القرآن من شواهد عبقريته، وهو دون كتب الهندوس قيمة، وينكر شموليته وأنه مؤقت بعصره، فلا يحقق حاجات الفرد في عصور لا حقة، بل يجعله سبب تخلف المسلمين([[136]](#footnote-136)).

أليس في هذه النتيجة التي انتهى إليها Lebon مجازفة كبيرة، فما أبعد الكمال الإنساني الذي تجلى في شخص محمد عن ذلك الهوس الذي يملي على صاحبه مواقف غريبة، وحالات متناقضة، وأفعالاً ينبو عنها الذوق السليم، وكذلك الحال بالنسبة إلى Watt حيث تحدث عن حكمة النبي وذكائه وبُعد نظره في التعامل مع الأمور؛ ليؤكد أن مثل هذا الحكيم والسياسي الداهية لا يمكن أن يدعو قيصر الروم والإمبراطور الفارسي للدخول في الإسلام، فـWatt يريد أن يهدم فكرة عالمية الإسلام([[137]](#footnote-137))، أما بلاشير ـ وفق هذا المنهج ـ فقد قبل بالمعطيات القرآنية وركز عليها، ولكنه من جانب آخر رفض تأريخية السيرة([[138]](#footnote-138)) .

**11ً ـ منهج المطابقة والمقابلة:**

استخدم بعض المستشرقين هذا المنهج في تحقيق النصوص التراثية ونشرها، وقد برعوا في ذلك وأجادوا إجادة لا ينكرها منصف، فكتب كثيرة لم تر النور إلا على أيديهم، وقد ساعدهم على ذلك تضلعهم بعدة لغات وإتقانها([[139]](#footnote-139))، وكذا اطلاعهم على آلاف النسخ المخطوطة، وارتحالهم للوقوف عليها ولا ينبغي أن يقصر اللسان على مدحهم في هذا الجانب؛ فقد عملوا على حفظها وصيانتها من التلف بعناية فائقة، وفهرستها فهرسة نافعة تصف المخطوط وصفاً دقيقاً، وبذلك وضع تحت تصرف الباحثين بلا إجراءات معقدة، وقدر عددها في جامعاتهم ـ وكلها مفهرسة ـ مئات الآلاف([[140]](#footnote-140))، كما يحمد لهم صبرهم الدؤوب على البحث والتقصي([[141]](#footnote-141))، لكن هذه الطريقة لم تسلم من الخطأ، لأن بعضهم حاول تطويع تلك النصوص؛ لكي تخدم قضية آمن بها وسعى لتقريرها([[142]](#footnote-142))**.**

وفي **خاتمة البحث** بعد أن عرضت لمناهج المستشرقين في دراسة الإسلام يمكن رصد النتائج الآتية:

**أولاً** ـ إن من السمات الشائعة للفكر الاستشراقي أن كثيراً منهم مالوا لدراسة الإسلام على أنه إفراز لحضارات أخرى، وقد أدى ذلك لتجريده من أية سمة إبداعية أصيلة، ومن جانب آخر حكموا على الإسلام اعتماداً على قيمهم ومقاييسهم الخاصة، بدلاً من اعتمادهم على المصادر التاريخية الصحيحة.

**ثانياً** ـ لم يحقق الاستشراق أهدافه من تشويه الدين الإسلامي والنيل من معتقداته، ولكنه نجح في التهوين من شأن القرآن الكريم والسنة النبوية بإخضاعهما للنقد العقلي، والحض على هجرها واستبدالها بالقوانين الوضعية والقيم الإنسانية التي لا تستند إلى مصدر إلهي، وإثارة بعض القضايا العقدية التي شغلت المسلمين واضطرتهم إلى اتخاذ موقف الدفاع عن الإسلام ضد منتقديه وخصومه، فأثر ذلك على الفكر الإسلامي الحديث؛ حيث اصطبغ بصبغة دفاعية غايتها دفع شبه المشككين، وليس الدراسة المعمقة للتراث الإسلامي([[143]](#footnote-143)).

**ثالثاً** ـ عندما أدرك المستشرق عقم ديانته التي ينتمي إليها، وعجزها عن مواجهة الحقائق العلمية التي أتى بها عصر النهضة، ظن أن هذا ينطبق على الدين الإسلامي أيضاً، فلا بد أن يخضع للعقل، ويفهم من خلاله فقط، فقد جهل هؤلاء ـ ومن سار في ركبهم من مفكري العرب ـ أن الإسلام دين العقل والفطرة، وهو خلو من الطابع الأسطوري والخرافي الذي عرفته بعض الأديان الأخرى.

**رابعاً** ـ الآثار العلمية التي تركها المستشرقون ليس لنا إلغاؤها، بل لا يمكن ذلك، لأن أصحابها إن أبدعوا فيها سجلنا إبداعهم وشكرناهم عليه وأفدنا منه، وإن أسفوا سجلنا إسفافهم، ودحضنا باطلهم بالحجة، حتى لا يغتر بها الباحث الناشئ والعامي القارئ، وإن خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً ميزنا بينهما، وأقل ما يجب أن نقوم به أن نعرف بإحسان المخلص المنصف، وإساءة الحاقد الجائر.

**خامساً** ـ حتى يفهم الإسلام فهماً صحيحاً لا بد من احترام المصدر الغيبي(الوحي) لرسالة النبي ، ومن ثم اعتماد موقف موضوعي يبتعد عن الأحكام المسبقة؛ ويتجاوز كل الإسقاطات التي تعرقل عملية الفهم، وضرورة الإحاطة بأدوات البحث العلمي، وأخطاء المستشرقين وإن تمكنوا من هذه الأخيرة؛ إلا أنهم لم يحترموا المصدر الغيبي ولم يعتمدوا موقفاً موضوعياً، فالمستشرق إما أن يكون علمانياً مادياً لا يؤمن بالغيب، أو يهودياً نصرانياً لا يؤمن بصدق رسالة محمد التي أعقبت ديانته، فهو بالتالي لا يبحث من أجل وصول إلى حق ينشده، وإنما للبحث عن مسوغ لشيء آمن به من قبل([[144]](#footnote-144)).

**سادساً** ـ إن الدراسات الاستشراقية مهما كانت موضوعية في محتواها، فإنها لا تخلو من هنات وأخطاء علمية ولغوية سببها الجهل باللغة العربية، ومن هنا ينبغي عدم التسليم بالنتائج النهائية لتلك الدراسات .

**سابعاًـ** إن تحامل المستشرقين على الإسلام غريزة موروثة، وخاصة طبيعية، تقوم على المؤثرات التي خلفتها الحروب الصليبية، بكل ما لها من ذيول في عقول الأوربيين. وهكذا لم يتمكن الاستشراق من تطوير مناهجه، وبقي عاجزاً ـ حتى اليوم ـ عن تحرير نفسه من الخلفية الدينية التي شكلته، فلا تزال صورة الإسلام في الغرب حتى اليوم تتسم بالعنف والشهوات والمخادعة.

ومن **توصيات** هذه الدراسة:

**أولاً** ـ نوصي الباحثين العرب: بأنه ينبغي ألا تنكر تلك الجهود الكبيرة للمستشرقين من خلال مساهماتهم في تحقيق عدد مهم من كتب التراث الإسلامي ونشرها بلغاتهم، فضلاً عن عدد وافر أيضاً من الدراسات التي كشفت جوانب مهمة من تراثنا، لكن ينبغي أن نكون واعين جداً لمسألة مهمة وهي: أن اهتمامهم بهذا التراث(تحقيقاً ودراسة) كان من أجلهم لا من أجلنا نحن المسلمين، وإذا شعرنا في وقت من الأوقات بضرورة الرد عليهم، فيجب أن يكون ذلك لا بصب اللعنات عليهم وقذفهم بالتآمر والتهم؛ بل بتحليل فكرهم من داخله والكشف عن دوافعه وأهدافه، ويبقى بعد ذلك أن تراث الإسلام لم يكتب بعد الكتابة الحقيقية التي تبرز أهميته، وجميع ما كتب حتى الآن إما تكرار لطريقة مفكرينا القدماء، أو استنساخ لطريقة المستشرقين، وبالتالي تبني لا واع لأهدافهم وإشكالاتهم، إلا بعض الدراسات الجادة التي جاءت على استحياء شديد.

**ثانياً** ـ نوصي المستشرقين: بدراسة الإسلام دراسة موضوعية؛ بعيداً عن حالة العداء البغيض التي اصطبغت بها كثير من دراساتهم، ولا سيما في القرنين الماضيين، ومن ثم عدم التحيز للأنظمة والحركات المعادية للإسلام، وعدم اتخاذ سلوك المسلمين وحالهم أيضاً حجة على الإسلام.

والحمد لله أولاً وآخراً.

**ثبت المصادر والمراجع**

1. إدوارد سعيد : الاستشراق، ت: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية(بيروت)،1981م.
2. ألفرث: ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة (ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لـ عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط1/ 1979م)
3. ألفرد جيوم: "الفلسفة والإلهيات"(في) كتاب "تراث الإسلام" لمجموعة من الباحثين الغربيين، عالم المعرفة(الكويت)،1978م.
4. أنور الجندي: الإسلام والثقافة العربية في مواجهة الاستعمار ، مطبعة الرسالة في مصر.
5. التهامي نقرة: المستشرقون والقرآن(مناهج المستشرقين)، المنظمة العربية للعلوم والثقافة(تونس)، 1985.
6. جريفسفلد: في مسألة صحة الشعر الجاهلي(ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين لبدوي، ط1/ 1979م)
7. جمال الدين الشيال: التاريخ الإسلامي وأثره في الفكر الأوربي، دار الثقافة، د/ت.
8. جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام(السيرة النبوية)، دار الحداثة، د/ت، ط.
9. جولد زيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ت: محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكتب الحديثة(القاهرة)، ط2، والعناصر الأفلاطونية المحدثة ضمن (التراث اليوناني، بدوي، مكتبة النهضة المصرية، د/ط،ت).
10. ابن حجر: لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات(بيروت)، ط3/ 1406هـ.
11. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، الخانجي(القاهرة)، د/ت.
12. حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط9/ 1975م.
13. حمود حمدي: الإسلام والغرب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية(القاهرة ص20)
14. دومنيك سورديل: الإسلام ، دار التنوير(لبنان)، ط2/ 1998م.
15. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت: أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، ط5.
16. الذهبي(شمس الدين، محمد بن أحمد): سير أعلام النبلاء، حقق بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، د/ط،ت،
17. الرازي(فخر الدين): مفاتيح الغيب(تفسير الرازي)، دار الكتب العلمية(بيروت)، ط10/ 2000م.
18. الرسِّي(القاسم): مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسّي، نشرة عبد الكريم جدبان، دار الحكمة اليمانية(صنعاء)، ط1/ 2001.
19. رينان(أرنست): ابن رشد والرشدية، ت: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية(القاهرة)، 1957م.
20. زهران البدراوي: الاستشراق المشبوه، مجلة المنهل، العدد(534)، آب 1996م، جدة
21. ساسي الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي، دار المدار الإسلامي(ليبيا)، ط1، 2002م.
22. ستيفن روز: علم الأحياء والإيدولوجيا والطبيعة البشرية، ت: مصطفى فهمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم 148.
23. سفاري: مختصر السيرة(ضمن السيرة النبوية وكيف حرفها المستشرقون)، ت: محمد عبد العظيم علي، ونقد: عبد المتعال الجبري، دار الدعوة(الإسكندرية)، ط1، 1414هـ.
24. السهروردي(أبو الفتوح يحيى بن حبش): هياكل النور، ت: حسن السماحي، دار الهجرة(بيروت).
25. السيوطي(جلال الدين ت911ه): السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان(صيدا).
26. طه حسين: في الأدب الجاهلي (طبعة القاهرة) 1958،
27. عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، د/ط،ت.
28. عبد العظيم الديب: المستشرقون والتراث، دار الوفاء(المنصورة)، ط3/ 1413هـ.
29. عبد الله النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية، نشرة المعهد العالي للفكر الإسلامي 1997م
30. عبد المنعم فؤاد: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، مكتبة العبيكان ط1/ 1422هـ.
31. العسقلاني(ابن حجر): فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة(بيروت)، 1379هـ.
32. علي بن إبراهيم النملة: المستشرقون والتنصير، د/ بيانات.
33. عماد الدين خليل: المستشرقون والسنة النبوية(ضمن مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، 1985).
34. غوستاف لبون: حضارة العرب، ت: زعيتر، طبعة بيروت 1399.
35. فاروق فوزي : الاستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية(الأردن)، ط1، 1998م
36. فان فلوتن: أبحاث في السيطرة العربية، ت: إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية 1996م.
37. كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب، ت: منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط5.
38. كولسون: في تاريخ التشريع الإسلامي، ت: محمد سراج، مراجعة حسن الشافعي.
39. محمد السيد الجليند: من قضايا التصوف في الكتاب والسنة، دار قباء، ط4/ 2001م.
40. محمد بن عبود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، مقالة ضمن(ضمن مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، 1985م).
41. محمد خالد ثابت: المستشرقون وتشويه الحقائق التاريخية (مقال في مجلة الأمة شعبان، 1402هـ).
42. محمد خليفة حسن: آثار الفكر الاستشراقي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1/ 1997م.
43. محمد عابد الجابري: الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية طبيعتها ومكوناتها الإيدلوجية والمنهجية(ضمن مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة[تونس]، 1985).
44. محمد فتح الله الزيادي: ظاهرة انتشار الإسلام، المنشأة العامة للنشر(طرابلس)، ط1/ 1983م.
45. محمد ياسين عريبي: الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، المجلس القومي للثقافة(المغرب)، ط1، 1991م.
46. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ط2/ 1404هـ، قضايا فكرية واجتماعية في ضوء الإسلام، دار المنار، ط1/ 1988م.
47. محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس، نسخة مصورة، د/ بيانات.
48. مرجليوث: نشأة الشعر العربي(ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين لبدوي، ط1/ 1979م).
49. مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، المكتب الإسلامي(بيروت).
50. مصطفى المسلاتي بن نصر: الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، د/بيانات.
51. مصطفى المسلوتي بن عمر: دراسات المستشرقين للسيرة النبوية"معضلة محمد" لريجيس بلاشير نموذجاً، أطروحة دكتوراه، دار الحديث الحسنية(الرباط)، 1998م.
52. مصطفى هدارة: موقف مرجليوث من الشعر الجاهلي(ضمن مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة[تونس]، 1985).
53. مونتجمري واط: القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه، ت: عبد الرحمن الشيخ، الهيئة العامة للكتاب، 1998م. محمد في المدينة، ت: شعبان بركات، المكتبة العصرية(صيدا)، د/ ت، محمد في مكة، ت: عبد الرحمن الشيخ، الهيئة العامة للكتاب، 2002م، نجيب عفيفي: المستشرقون، ط. دار المعارف، 1980م.
54. الندوي(أبو الحسن): بحوث ومقالات حول الاستشراق والمستشرقين، إعداد سيد الغوري، دار ابن كثير، ط1/ 2002م.
55. نولدكه(تيودور): تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ط1، 2004، (بيروت)، من تاريخ ونقد الشعر(ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، ط1/ 1979م).
56. نيكولسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه، ت: أبو العلا عفيفي، لجنة التأليف والنشر(القاهرة)، 1969م.
57. هنري ماسيه: الإسلام، ت: بهيج شعبان، عويدات(بيروت)، 1960م
58. هورت: القرآن ضمن (المستشرقون والقرآن لإبراهيم عوض، زهراء الشرق(القاهرة)، ط2003م.
59. ول ديورانت: قصة الحضارة، ت: محمد بدران، دار الجيل، د/ت، ط .
60. ولفسون(هاري): فلسفة المتكلمين، تر: مصطفى لبيب عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة(القاهرة)، 2005م.
61. يحيى وهيب الجبوري: المستشرقون والشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1997م.

1. () أبو الحسن الندوي: بحوث ومقالات حول الاستشراق والمستشرقين، إعداد سيد الغوري، دار ابن كثير، ط1/ 2002م، ص15). [↑](#footnote-ref-1)
2. () هناك تغيرات جغرافية وحضارية طرأت على مفهوم الشرق في مختلف العصور، والمقصود به في هذا الموضع: دراسة قارتي آسيا وأفريقيا. [↑](#footnote-ref-2)
3. () انظر محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، د/ط، ت، ص 18. [↑](#footnote-ref-3)
4. () محمود حمدي زقزوق: المرجع السابق ص18. [↑](#footnote-ref-4)
5. () انظر الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، دار الندوة العالمية(موقع الكاشف) ، نسخة موجودة في المكتبة الشاملة، 1/ 132. [↑](#footnote-ref-5)
6. () انظر محمد فتح الله الزيادي: ظاهرة انتشار الإسلام، المنشأة العامة للنشر(طرابلس)، ط1/ 1983م، ص 62. [↑](#footnote-ref-6)
7. () انظر محمد ياسين عريبي: الاستشراق وتغريب العقل التاريخي العربي، المجلس القومي للثقافة العربية، ط1/ 1991م ص135. [↑](#footnote-ref-7)
8. () انظر فاروق فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية(الأردن)، ط1، 1998م، ص 30. [↑](#footnote-ref-8)
9. () انظر محمود حمدي زقزوق: الإسلام والاستشراق ص20، 21. [↑](#footnote-ref-9)
10. () **روجر بايكون(1214 ـ 1294م)** يعرف أيضاً باسم Doctor Mirabilis أي "المعلم المذهل" بالاتينية، كان [فيلسوفا](zim://A/A/%D9%81%D9%84%D8%B3%D9%81%D8%A9.html) [أنجليزيا](zim://A/A/%D8%A3%D9%86%D8%AC%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7.html) وراهباً فرانسيسكياً، أكد ـ خلال حياته ـ على أهمية التجربة، ويعد أول أوربي وضع قواعد المنهج العلمي، وقد تأثر بالعلوم الإسلامية، كما يرى كثير من دارسيه. [↑](#footnote-ref-10)
11. () جمال الدين الشيال: التاريخ الإسلامي وأثره في الفكر الأوربي في عصر النهضة، دار الثقافة، د/ت ص8. [↑](#footnote-ref-11)
12. () انظر عبد الله النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية، نشرة المعهد العالي للفكر الإسلامي 1997م، ص17. [↑](#footnote-ref-12)
13. () انظر إدوارد سعيد : الاستشراق ، ت: كمال أبو ديب، ص80. والاستشراق والخلفية الفكرية ص25، وعلي بن إبراهيم النملة: المستشرقون والتنصير ص22. [↑](#footnote-ref-13)
14. ()Durant ولد لأب من أصل فرنسي كندي، من أشهر مؤرخي العالم مات عام 1981، من أشهر أعماله موسوعته ذائعة الصيت"قصة الحضارة" وكتاب "قصة الفلسفة"، أقام فترة من الزمن في سوريا. انظر ترجمته في مقدمة كتابه دروس التاريخ، دار سعاد الصباح(الكويت)، ط1/ 1993م، ص 8 ـ 18. [↑](#footnote-ref-14)
15. () م4ج2 ص46. [↑](#footnote-ref-15)
16. () تنظر في مسند أحمد، رقم(3547)، 5/ 479. [↑](#footnote-ref-16)
17. () لقد أطال المستشرق (**وات**) نفسه في تقريرها وتفسيرها. انظر: محمد في مكة، ت: عبد الرحمن الشيخ، الهيئة العامة للكتاب، 2002م، ص214 ـ 226. [↑](#footnote-ref-17)
18. () ملخصها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان حريصاً على صلاح قومه، ومقاربتهم، فكان يحدث نفسه متمنياً أن ينزل الله تعالى عليه ما ييسر سبيل ذلك، فأنزل الله تعالى: (والنجم إذا هوى...) فلما انتهى إلى قوله: (أفرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه: (تلك الغرانيق العلا، وإن شفاعتهن لترتجى )، وما إن سمعت قريش بذلك حتى اشتد فرحها وتعاظم، للخير الذي ذكرت به آلهتهم، فلما ختم السورة سجد، وسجد الناس بسجوده مؤمنهم وكافرهم، وخرجت قريش تحدث بما حصل، وشاع الخبر بين الناس، فجاء جبريل عليه السلام، فقال: يا محمد لقد تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله تعالى، فحزن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حزناً شديداً، فأنزل الله تعالى: (وكان به رحيماً) تعزية له وتخفيفاً عليه، ثم نزل قوله تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، والله عليم حكيم)، ولما أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بنسخ ما ألقاه الشيطان، قالت قريش: ندم محمد، وبدل ما جاء به أول الأمر، وازدادوا شراً على النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. انظر تفسير الطبري: 18/ 663، 667. وابن حجر : فتح الباري، نشرة محب الدين الخطيب، دار المعرفة(بيروت)، د/ت.ط، 8/ 439، والسيوطي: الدر المنثور، دار الفكر(بيروت)، 1993، 7/ 166ـ 169.

    لقد أبطل بعض العلماء هذه القصة (رواية ودراية)، فقد ذكر ابن حجر أن جميع مروياتها ـ سوى طريق سعيد بن جبير ـ إما ضعيفة أو منقطعة، لكن تعدد طرق هذه الرواية جعلت ابن حجر يميل إلى أن لها أصلاً يؤكده الطريقان المرسلان الصحيحان عن سعيد وانتقد القاضي عياض وابن العربي لتضعيفهما الروايات جميعاً[انظر فتح الباري 8/ 439]، وأشار الباقلاني من قبل إلى أنها خبر آحاد مضطرب الرواية مختلف الألفاظ.

    أما معارضتها للمعقول فمن وجوه: منها قيام الحجة وإجماع الأمة على عصمة سيدنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من جريان الكفر على لسانه وقلبه لا عمداً ولا سهواً، أو أن يشتبه عليه ما يلقيه الملك بما يلقيه الشيطان، أو يكون للشيطان عليه سبيل، أو أن يتقول على الله ما لم ينزل عليه، ومن ثم فإن هذا الكلام (الغرانيق العلى) : "كلام مغور فاسد لا يتكلم بمثله حكيم، ولا ماجد كريم فضلاً عن أن يصدر عن سيد العالمين. انظر القاسم الرسي: مجموع الرسائل: 2/ 595، انظر ابن حزم: الفصل 1/ 18، والرازي: مفاتيح الغيب 23/ 44. [↑](#footnote-ref-18)
19. () مصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ط. المكتب الإسلامي، ص29. [↑](#footnote-ref-19)
20. () انظر محمد بن عبود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، مقالة ضمن(ضمن مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، 1985، 1/ 353). [↑](#footnote-ref-20)
21. () انظر عبد الله النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 34. [↑](#footnote-ref-21)
22. () انظر دومنيك سورديل: الإسلام، دار التنوير(لبنان)، ط2/ 1998م ص 25. [↑](#footnote-ref-22)
23. () مستشرق مجري يهودي من أعماله: (الظاهرية مذهبهم وتاريخهم) و(العقيدة والشريعة في الإسلام) و(مذاهب التفسير الإسلامي). وله اهتمام كبير بالدراسات الشرقية ، ترك أكثر من (592) بحثا. انظر بدوي: موسوعة المستشرقين ص197 ـ 202. [↑](#footnote-ref-23)
24. () انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، ت: محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكتب الحديثة(القاهرة)، ط2، ص5 ـ 9. [↑](#footnote-ref-24)
25. () [↑](#footnote-ref-25)
26. () انظر محمد في مكة، مرجع سابق، ص214، 216. [↑](#footnote-ref-26)
27. () انظر عماد الدين خليل: الاستشراق والسيرة النبوية، (ضمن مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، 1985، 1/ 182). [↑](#footnote-ref-27)
28. () انظر محمد خليفة حسن: آثار الفكر الاستشراقي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1/ 1997م. ص17، 18. [↑](#footnote-ref-28)
29. () انظر جولد زيهر: العقيدة والشريعة، مرجع سابق، ص20. [↑](#footnote-ref-29)
30. () انظر التهامي: المستشرقون والقرآن، ضمن(مناهج المستشرقين، المنظمة العربية للعلوم والثقافة(تونس)،1985، 1/ 35. [↑](#footnote-ref-30)
31. () في هذه الدعوى مجافاة للحق، لأن إسلام هؤلاء حجة قائمة على صدق ما جاء به من الوحي الإلهي، ولو تبين لهم أنه كان يتتلمذ لهم في خفاء ليتلقى عنهم ما كان يدعو إليه؛ لانفضوا من حوله ولعادوا إلى دينهم ولم تكن لهم تلك المنزلة الرفيعة في الدعوة إلى الإسلام والذود عنه والإخلاص لنبيه، فإن ثباته في الشدائد والمحن ـ وهم معه ـ ومثابرته على مغالبة الكبر والعناد، أول برهان قدمه للإنسانية على مدار التاريخ، يشهد بصحة نبوته وصدق رسالته. انظر التهامي نقرة: المستشرقون والقرآن، مرجع سابق 1/ 35. [↑](#footnote-ref-31)
32. () انظر نولدكه: تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ط1، 2004، (بيروت)، 3 ـ 7. [↑](#footnote-ref-32)
33. () انظر محمد في مكة، مرجع سابق، ص166 ـ 170. [↑](#footnote-ref-33)
34. () مستشرق ألماني ولد عام 1868م، من أشهر أعماله: (تاريخ الآداب العربية) و(تاريخ الشعوب الإسلامية)، ونشر عدة أعمال منها عيون الأخبار لابن قتيبة وشارك في تحقيق طبقات ابن سعد، وله كتب عن اللغة السامية. انظر بدوي : موسوعة ص97 ـ 105. [↑](#footnote-ref-34)
35. () انظر تاريخ الشعوب، ت: منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط5. ص39. [↑](#footnote-ref-35)
36. () انظر هنري ماسيه: الإسلام، ت: بهيج شعبان، عويدات(بيروت)، 1960م، ص141. [↑](#footnote-ref-36)
37. () انظر دائرة المعارف الإسلامية 12/ ص216، 217. [↑](#footnote-ref-37)
38. () انظر تاريخ الشعوب الإسلامية، مرجع سابق، ص31. [↑](#footnote-ref-38)
39. () أشهر المستشرقين الفرنسيين في القرن العشرين؛ بسبب دراساته المهمة حول الأدب العربي(قديمه وحديثه)، وبحوثه عن القرآن الكريم، ، له ترجمة لمعاني القرآن للفرنسية مع مقدمة طويلة، قضى معظم حياته في المغرب العربي دارساً ومدرساً. انظر نجيب عفيفي: المستشرقون 1/ 309 ـ 312، وبدوي: موسوعة ص127، 128. [↑](#footnote-ref-39)
40. () عن القرآن لمحمد صبيح، طبعة مصر، 1939م، 144ـ 147. [↑](#footnote-ref-40)
41. () انظر التهامي نقرة: المستشرقون والقرآن، مرجع سابق، 1/ 33. [↑](#footnote-ref-41)
42. () انظر العناصر الأفلاطونية المحدثة ضمن كتاب د. بدوي: التراث اليوناني ص218 ـ 222. [↑](#footnote-ref-42)
43. () مستشرق ألماني عني بالفلسفة وعلم الكلام غير أن قلة بضاعته في العربية والمصطلحات الكلامية والفلسفية قد أوقعه في أخطاء، نشر كتاب الفصوص للفارابي، والمشاكل الفلسفية في علم الكلام النظري، انظر بدوي: موسوعة المستشرقين ص618، 619. [↑](#footnote-ref-43)
44. () انظر مونتجمري واط: القضاء والقدر في فجر الإسلام وضحاه، ت: عبد الرحمن الشيخ، الهيئة العامة للكتاب، 1998م، ص41. [↑](#footnote-ref-44)
45. () انظر ولفسون(هاري): فلسفة المتكلمين، تر: مصطفى لبيب عبد الغني، المجلس الأعلى للثقافة(القاهرة)، 2005م، 1/ 115 ـ 121. [↑](#footnote-ref-45)
46. () انظر في هذا المعنى الفرد جيوم: "الفلسفة والإلهيات"(في) تراث الإسلام: 1/ 223، 224. ودي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت: د. محمد أبو ريدة، مكتبة النهضة العربية، ط5، ص50. [↑](#footnote-ref-46)
47. () انظر ستيفن روز: علم الأحياء والإيدولوجيا والطبيعة البشرية، ت: نصطفى فهمي، سلسلة عالم المعرفة، رقم 148، ص 80 ـ 87. [↑](#footnote-ref-47)
48. () انظر خليفة حسن: آثار الفكر الاستشراقي، مرجع سابق، ص 113، 114. [↑](#footnote-ref-48)
49. () انظر السابق ص115، 116. [↑](#footnote-ref-49)
50. () النحل: 103. [↑](#footnote-ref-50)
51. () تاريخ العلم نقلا عن منهجية الاستشراق، مرجع سابق، 1/ 353. [↑](#footnote-ref-51)
52. () انظر عماد الدين خليل، مرجع سابق، 1/ 174. [↑](#footnote-ref-52)
53. () انظر محمد في مكة، مرجع سابق، ص 107. [↑](#footnote-ref-53)
54. () انظر الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص49. [↑](#footnote-ref-54)
55. () مستشرق ألماني مسيحي تخصص في نقد العهد القديم. انظر بدوي: 408. [↑](#footnote-ref-55)
56. () انظر الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص28. [↑](#footnote-ref-56)
57. () محمد في مكة، مرجع سابق: ص52. [↑](#footnote-ref-57)
58. () انظر محمد بن عبود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، 1/ 354. [↑](#footnote-ref-58)
59. () انظر الاستشراق في السيرة، مرجع سابق، ص 41. [↑](#footnote-ref-59)
60. () انظر الاستشراق والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص82. [↑](#footnote-ref-60)
61. () التهامي: المستشرقون والقرآن، مرجع سابق، 1/27. [↑](#footnote-ref-61)
62. () مستشرق إنكليزي ولد في الإسكندرية(مصر)، تخصص في اللغات السامية، عمل محررا لدائرة المعارف الإسلامية لسنتين، ومن كتبه تفسير للتاريخ الإسلامي، وكتب السير في الإسلام والاتجاهات الحديثة في الإسلام بدوي: موسوعة ص ص174 ـ 175. . [↑](#footnote-ref-62)
63. () انظر الذهبي: سير أعلام النبلاء، حقق بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، د/ط،ت، 1/ 87. [↑](#footnote-ref-63)
64. () انظر عماد الدين خليل: المستشرقون والسيرة، مرجع سابق، 1/ 187. [↑](#footnote-ref-64)
65. () انظر ساسي الحاج: نقد الخطاب الاستشراقي، دار المدار الإسلامي(ليبيا)، ط1، 2002م، ص169. [↑](#footnote-ref-65)
66. () انظر عبد المنعم فؤاد: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، مكتبة العبيكان، ط1/ 1422هـ، ص206. [↑](#footnote-ref-66)
67. () انظر مصطفى المسلوتي: دراسات المستشرقين للسيرة النبوية"معضلة محمد" لريجيس بلاشير نموذجا، أطروحة دكتوراه، دار الحديث الحسنية(الرباط)، 1998م، 2/ 36. [↑](#footnote-ref-67)
68. () انظر الاستشراق والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص53، 54. [↑](#footnote-ref-68)
69. () أنور الجندي: الإسلام والثقافة العربية في مواجهة الاستعمار، مطبعة الرسالة في مصر ص139. [↑](#footnote-ref-69)
70. () يقول فلوهازن: "أصبح الحج إلى الكعبة، بل تقبيل الحجر المقدس من الشعائر الدينية المفروضة، وبذلك دخل في الإسلام مركز للشعائر وعيد وثني شعبي" انظر عبد الله النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 275، 276. [↑](#footnote-ref-70)
71. () انظر الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 277. [↑](#footnote-ref-71)
72. () رواه البخاري، كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود، رقم (1597)، 2/ 149 [↑](#footnote-ref-72)
73. () مستشرق فرنسي يميل إلى الوجدان والتجربة الصوفية ومن هنا اهتم بالفلسفة الإشراقية ولا سيما فيلسوفها السهروردي، أتقن عدة لغات تتلمذ على إيتين جلسن وماسنيون، وأعظم أعماله هي"في الإسلام الإيراني". انظر بدوي: ص482. 485. [↑](#footnote-ref-73)
74. () يحيى بن حبش بن أميرك، لقب بشهاب الدين السهروردي، أو الشيخ المقتول، والسهروردي نسبة إلى(سهرورد)، وهو غير عمرو بن محمد الصوفي صاحب كتاب"عوارف المعارف"، ولادته كانت بين عامي(545 ـ 550ه)، كان ذكيا شديد الإعجاب بنفسه، قتل في حلب، واختلف الناس في سبب هذا القتل، فقيل حسده الفقهاء عندما غلبهم في المناظرة فدبروا له مكيدة واتهموه بما يوجب القتل، وقيل وجدوا في بعض كلامه بعثا لآراء الباطنية من جديد، وأهم مصنفاته: "المطارحات" و"التلويحات" "هياكل النور" وغيرها. انظر الشهرزوري: ترجمة السهروردي(نشرت في مقدمة كتاب هياكل النور، ت: حسن السماحي، دار الهجرة ـ بيروت)، ص10. وابن حجر: لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات(بيروت)، ط3/ 1406هـ، 3/ 157. [↑](#footnote-ref-74)
75. () الغنوصية: مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين، ويقوم على أساس فكرة الصدور، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض، ويشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها، وفيه تلتقي الأفكار القبالية(التصوف اليهودي) بالأفلاطونية المحدثة، وبعض التعاليم الشرقية كالمانوية والمزدكية وترك أثراً كبيرا على الأديان. انظر المعجم الفلسفي، إصدار مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية 1983م، مادة غنوصية، ص133. [↑](#footnote-ref-75)
76. () انظر الجابري: الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية، ضمن مناهج المستشرقين المشار إليه سابقا، 1/ 334. [↑](#footnote-ref-76)
77. () ولد في باريس عام 1915م، عين أستاذا في المعهد الإسلامي بصيدا في لبنان، وحاضر في المدرسة العليا للآداب ببيروت، ترك آثارا كثيرة في مختلف الفنون، انظر العقيقي: المستشرقون 1/ 359، 360. [↑](#footnote-ref-77)
78. () الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية (في) كتاب "تراث الإسلام"، سلسلة عالم المعرفة، 1978م. [↑](#footnote-ref-78)
79. () انظر جواد علي: تاريخ العرب في الإسلام، دار الحداثة، د/ت، ط، 1/ 10. [↑](#footnote-ref-79)
80. () قصة الحضارة، ت: محمد بدران، دار الجيل، د/ت، ط، م4/ ج2ص93 [↑](#footnote-ref-80)
81. () انظر عبد العظيم الديب: المستشرقون والتراث، دار الوفاء(المنصورة)، ط3/ 1413هـ، ص34. [↑](#footnote-ref-81)
82. () الدراسات الاستشراقية عن الفرق الإسلامية لا يخلو كثير منها من التزيد والمبالغة؛ فقد كتبت بطريقة مغرضة كي تتسع الهوة بين المسلمين ومن ذلك كتاب"الدروز وديانتهم" لـ: دي ساسي الفرنسي(ت1838م)، و"الإسماعيليون وسورية" لـ ديفرمري" الجبري: 229 ، 230. [↑](#footnote-ref-82)
83. () ينظر محمد خليفة حسن: آثار الفكر الاستشراقي، مرجع سابق، ص27. [↑](#footnote-ref-83)
84. () ينظر السابق ص21، 22. [↑](#footnote-ref-84)
85. () فالمستشرق نيكولسون أرجعه إلى المسيحية(في التصوف الإسلامي وتاريخه ص69)، بينما رده Renan إلى الثقافة الفارسية والهندية(ابن رشد والرشدية ص110)، وعند Goldziher هو وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والمسيحية والغنوصية(العقيدة والشريعة ص5). إن مشكلة هؤلاء أنهم لم يفرقوا بين الأصل الصحيح، وبين ما طرأ على هذا الأصل من تجاوزات وزيادات(محمد السيد الجليند: من قضايا التصوف، دار قباء، ط4/ 2001م، ص56). [↑](#footnote-ref-85)
86. () انظر محمد خليفة حسن: آثار الفكر الاستشراق ص 24. [↑](#footnote-ref-86)
87. () القصص:77. [↑](#footnote-ref-87)
88. () لويس ما سنيون(1883 ـ 1962م) أعظم مستشرقي فرنسا، ومن أكبر متخصصي التصوف. قضى شطرا من حياته متنقلا في البلاد العربية والإسلامية ومحاضرا في جامعاتها، حصل على الدكتوراه من السوربون عام 1922 برسالة عن آلام الحلاج، تولى تحرير مجلة الدراسات الإسلامية، وانتخب عضوا في المجمع اللغوي بمصر والمجمع العلمي في دمشق، ربت آثاره على(650) أثرا بين مصنف ومحقق ومترجم وبين مقال ومحاضرة وتقرير ونقد وغيرها. انظر نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، د/ت، 1/ 263، 264. وبدوي:529 ـ 535. [↑](#footnote-ref-88)
89. () انظر محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس، نسخة مصورة، د/ بيانات، ص7. [↑](#footnote-ref-89)
90. () عالم أثري فرنسي تضلع باللغات الشرقية، أقام فترة في لبنان، له أكثر من(78) كتابا من أشهر أعماله(حياة يسوع) و(ابن رشد والرشدية). انظر العقيقي: المستشرقون 1/ 191، وبدوي: ص311، 312. [↑](#footnote-ref-90)
91. () انظر رينان(أرنست): ابن رشد والرشدية، ت: عادل زعيتر، ص15، دار إحياء الكتب العربية، 1957م. [↑](#footnote-ref-91)
92. () انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية ص 13، 14. [↑](#footnote-ref-92)
93. () انظر الجابري: الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية، ضمن مناهج المستشرقين، أشرنا إليه سابقا، 1/ 324. [↑](#footnote-ref-93)
94. () انظر فاروق فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص 177. [↑](#footnote-ref-94)
95. () مستشرق هولندي، حقق ونشر عدة كتب منها: (مفاتيح العلوم) للخوارزمي، و(البخلاء) للجاحظ. انظر بدوي: ص410. [↑](#footnote-ref-95)
96. () فان فلوتن: أبحاث في السيطرة العربية، ت: إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية 1996م ص26 [↑](#footnote-ref-96)
97. () انظر عبد العظيم الديب: المستشرقون والتراث، مرجع سابق، ص37، 38، ط3/ 1413هـ. [↑](#footnote-ref-97)
98. () انظر محمد في مكة، مرجع سابق، ص121. [↑](#footnote-ref-98)
99. () ينظر السابق ص121. [↑](#footnote-ref-99)
100. () خلف الأحمر شاعر وصاحب براعة في الأدب، يكنى أبا محرز، حمل عنه ديوانه أبو نواس، وكان [الأصمعي](zim://A/A/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B5%D9%85%D8%B9%D9%8A.html) يسلك طريقته ويحذو حذوه حتى قيل: هو معلِّم الأصمعي، ومما أخذ عليه أنه كان يعمل القصيدة يسلك فيها ألفاظ العرب القدماء، وينحلها أعيان الشعراء...فلا يفرَّق بين ألفاظه وألفاظهم، ويرويها جلَّة العلماء لذلك الشاعر الذي نحله إيّاها. انظر الجلال السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان(صيدا)، 1/ 554. [↑](#footnote-ref-100)
101. () انظر ألفرث: ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة،(ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لـ عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط1/ 1979م) ، ص57، 58، ومرجليوث: نشأة الشعر العربي، (ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لـ عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط1/ 1979م) ص104، والجبوري: المستشرقون والشعر الجاهلي، دار المغرب الإسلامي، ط1/ 1997م، ص 74. [↑](#footnote-ref-101)
102. () انظر عابد الجابري: الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية، ضمن مناهج المستشرقين، 1/ 325. [↑](#footnote-ref-102)
103. () انظر السابق : 1/ 313. [↑](#footnote-ref-103)
104. () انظر مثلاً محمد في مكة ص56، 57. [↑](#footnote-ref-104)
105. () Muhammad Prophet and Statesman, London1961 نقلاً عن محمد خالد ثابت: المستشرقون وتشويه الحقائق التاريخية ص55(مقال في مجلة الأمة، شعبان، 1402هـ). [↑](#footnote-ref-105)
106. () محمد في مكة ص57. [↑](#footnote-ref-106)
107. () انظر السابق: ص99، 100. [↑](#footnote-ref-107)
108. () انظر تاريخ الشعوب الإسلامية: ص33. [↑](#footnote-ref-108)
109. () Noeldekd من كبار المستشرقين الألمان، له معرفة واسعة بالآداب اليونانية واللغات أهم أعماله"تاريخ القرآن" وهو في الأصل رسالته للدكتوراه. و"أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء" و"في نحو العربية الفصحى" و"أبحاث في علم اللغات السامية"انظر بدوي: موسوعة ص595 ـ 598. [↑](#footnote-ref-109)
110. () انظر تاريخ القرآن ص303، 308. [↑](#footnote-ref-110)
111. () مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، وله اهتمام كبير بالمخطوطات، انتدب لتدريس السريانية في الجامعة المصرية(القاهرة حاليا)، من أهم كتبه"بداية الفقه الإسلامي" عام ، وله"موجز في الفقه الإسلامي"1950 بدوي : ص366 ـ 368. [↑](#footnote-ref-111)
112. () انظر نقد الخطاب الاستشراقي، مرجع سابق: 1/ 518. [↑](#footnote-ref-112)
113. () انظر كولسون: في تاريخ التشريع الإسلامي، ت: محمد سراج، مراجعة حسن الشافعي، ص99، 100. [↑](#footnote-ref-113)
114. () انظر مصطفى المسلوتي: دراسات المستشرقين للسيرة النبوية"معضلة محمد" لريجيس بلاشير نموذجا، 2/ 33، 34. [↑](#footnote-ref-114)
115. () انظر نولدكه: من تاريخ ونقد الشعر، (ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لـ عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط1/ 1979م)، ص، 27، 26، ويحيى الجبوري: المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوثيق ص 18. [↑](#footnote-ref-115)
116. () انظر نولدكه: من تاريخ ونقد الشعر، مرجع سابق، ص 35. [↑](#footnote-ref-116)
117. () انظر تيودور نولدكه: المرجع السابق ص18 . [↑](#footnote-ref-117)
118. () مستشرق إنكليزي يعد ـ بعد ماسنيون ـ أكبر المتخصصين في التصوف الإسلامي وهو من ذوي الإنتاج العلمي الغزير له اهتمامات في الأدب العربي والشعر الفارسي، من أهم أعماله"مثنوي" لجلال الدين الرومي و"تاريخ الأدب العربي" وحقق عدة كتب في التصوف كـ"تذكرة الأولياء" لفريد الدين العطار و"اللمع" للطوسي، و"ترجمان الأشواق"لابن عربي، ، . انظر بدوي: موسوعة ص593 ، 594. [↑](#footnote-ref-118)
119. () انظر نولدكه: من تاريخ ونقد الشعر العربي القديم ص 22. و ألفرث: ملاحظات عن صحة القصائد العربية القديمة ص42(ضمن كتاب بدوي)، ومرجليوث: نشأة الشعر العربي ص96، 97، وجريفسفلد: في مسألة صحة الشعر الجاهلي، (ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي لـ عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط1/ 1979م)، ص130، 131، ومصطفى هدارة، موقف مرجليوث من الشعر الجاهلي، ص405 . [↑](#footnote-ref-119)
120. () انظر السابق ص 52. [↑](#footnote-ref-120)
121. () مقدمة (لايل) لديوان عبيد بن الأبرص، تر: حسين نصار، ص21، 22. [↑](#footnote-ref-121)
122. () حيث قال فيه: " إن الكثرة المطلقة مما نسميه أدباً جاهلياً ليس من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام"، ط. الحلبي، 1927م، ص71، وقد انبرى للرد على نظرية طه حسن المرجليوثية الأصل عدد من العلماء، منهم: محمد الخضر حسن في كتابه: (نقض كتاب في الشعر الجاهلي)، ومحمد الخضري في: (محاضرات في بيان الأخطاء العلمية والتاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي)، ومحمد فريد وجدي في كتاب: (نقد كتاب في الشعر الجاهلي)، ومحمد لطفي جمعة في كتابه: (الشهاب الراصد)، ومحمد أحمد الغمراوي في كتابه: (النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي)، وشكيب أرسلان في مقدمته على كتاب الغمراوي هذا، ومحمد صادق الرافعي في كتابه: (تحت راية القرآن). انظر محمد مصطفى هدارة: موقف مرجليوث من الشعر العربي ص 397(ضمن مناهج المستشرقين). [↑](#footnote-ref-122)
123. () انظر المستشرقون والشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1997م، ص 78. [↑](#footnote-ref-123)
124. () انظر حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ط9/ 1975م، 1/ 169. [↑](#footnote-ref-124)
125. () انظر القرآن ص160 ، 161، ضمن (المستشرقون والقرآن) [↑](#footnote-ref-125)
126. () وهذا رأي هورتن وكازانوفا . انظر نقد الخطاب الاستشراقي 1/ 326. [↑](#footnote-ref-126)
127. () انظر السابق : 1/ 388. [↑](#footnote-ref-127)
128. () انظر هورت: القرآن ضمن (المستشرقون والقرآن) ص145. [↑](#footnote-ref-128)
129. () مختصر السيرة، 70، ضمن السيرة النبوية وكيف حرفها المستشرقون، ت: محمد عبد العظيم علي، ونقده عبد المتعال الجبري، دار الدعوة(الإسكندرية)، ط1، 1414هـ. )، وكأن الغار ـ الذي لا يتسع لأكثر من شخص أو شخصين ـ قصر منيف ومنتزه يتسع للخدم والحشم، ومن ناحية أخرى لم يتفطن أو تناسى هؤلاء أن طبيعة الخلوة عمل روحي يتنافى مع مظاهر التنعم والرفاهية. [↑](#footnote-ref-129)
130. () انظر العقيدة والشريعة، مرجع سابق، ص47 ، 48. [↑](#footnote-ref-130)
131. () أمثلة ذلك لا تحصى. انظر كتابه: محمد في المدينة، المكتبة العصرية(صيدا ـ بيروت)، د/ ت، ص435، 439، 465 وغيرها كثير. [↑](#footnote-ref-131)
132. () انظر عماد الدين خليل: الاستشراق، مرجع سابق 1/ 164، 165. [↑](#footnote-ref-132)
133. () انظر عماد الدين خليل: مرجع سابق 1/ 168. [↑](#footnote-ref-133)
134. () انظر الاستشراق في السيرة النبوية ص35. [↑](#footnote-ref-134)
135. () حضارة العرب، ت: عادل زعيتر، ط. (بيروت) 1399، ص141، 145. [↑](#footnote-ref-135)
136. () انظر حضارة العرب ص674، 680 ـ 720. [↑](#footnote-ref-136)
137. () انظر الاستشراق في السيرة النبوية ص45. [↑](#footnote-ref-137)
138. () انظر دومنيك: الإسلام ص 28. [↑](#footnote-ref-138)
139. () انظر زهران البدراوي: الاستشراق المشبوه، مجلة المنهل(جدة)، العدد(534)، آب 1996م. [↑](#footnote-ref-139)
140. () انظر محمد فتح الله الزيادي: ظاهرة انتشار الإسلام، المنشأة العامة للنشر(طرابلس)، ط1/ 1983م، ص 110، وحمود حمدي: الإسلام والغرب، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية(القاهرة)، ص20. [↑](#footnote-ref-140)
141. () انظر محمود حمدي زقزوق: قضايا فكرية واجتماعية في ضوء الإسلام، دار المنار، ط1/ 1988، ص176. [↑](#footnote-ref-141)
142. () انظر نقد الخطاب الاستشراقي 1/ 171. [↑](#footnote-ref-142)
143. () انظر في هذا المعنى محمد خليفة حسن: آثار الفكر الاستشراقي في المجتمعات الإسلامية ص13 ـ 15. [↑](#footnote-ref-143)
144. () انظر للوقوف على هذا المعنى : عماد الدين خليل: المستشرقون والسيرة(ضمن مناهج المستشرقين)، 1/ 119، 120. [↑](#footnote-ref-144)