مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد:26 عدد:6 (رت 68) السنة: 2022

أثر الاستشراق الفيلولوجي على الحداثيين في نقدهم للتراث الإسلامي

The impact of "philological" Orientalism on the modernists in their criticism of the Islamic heritage

د. سليمان جبار[1]
جامعة الجزائر 01
slimananas@hotmail.fr

تاريخ الوصول 2022/01/20 القبول 2022/09/02 النشر على الخط 2022/09/15
Received 20/01/2022 Accepted 02/09/2022 Published online 15/09/2022

ملخّص:

هذه دراسة في المنهج "الفيلولوجي" عند بعض الحداثيين الذين ساروا سير المستشرقين في استعمالهم وتطبيقهم لهذا المنهج على مواد التراث الإسلامي، وتأتي أهمية هذه الدراسة في ظل ما يذاع ويشاع من طرف الاستشراق قديما وحديثا، وما يساق من شبهات حول التراث الإسلامي، تولى دعاة الحداثة الترويج لها خاصة في أوساط الشباب لإبعاده عن حقيقة الإسلام وأصوله ومنابعه، وهدفنا هو جلوُ بعضٍ من مواطن الأثر الاستشراقي الفيلولوجي في الكتابات الحداثية.

ولتحقيق ذلك حاولنا باختصار الإجابة عمّا يلي: هل غاية الحداثيين الذين طبقوا المنهج الفيلولوجي في الدرس التراثي الإسلامي علمية معرفية واعزها تبيان ماضوية الأمة الإسلامية؟ أم أن تطبيقه جاء لأجل إحداث قطيعة إبستيمولوجية مع هذا التراث؟؟ واقتضى منا البحث: العرض، التحليل والنقد، لبعض التطبيقات الفيلولوجية الاستشراقية على التراث الإسلامي، ثم تتبعنا آثار ذلك في كتابات الحداثيين الداعية إلى تجديد هذا التراث.

وقد خلصنا إلى: أن المستشرقين استخدموا الفيلولوجيا في دراسة التراث الإسلامي لبيان استمداد التراث الإسلامي من غيره، وقد حذى بعض الحداثيين حذو المستشرقين في دراساتهم النقدية، ومحاولاتهم لإحياء التراث وتجديده، ولكن وجدناهم ينقلون مع الفيلولوجيا آراء المستشرقين ونزعاتهم ويصلون في غالب الأحيان إلى ذكر نتائجهم.

الكلمات المفتاحية: الاستشراق، الفيلولوجيا، الحداثة، التراث، النقد.

Abstract:

This is a study in the "philological" approach of some modernists who followed the path of orientalists in using and applying it to the materials of Islamic heritage. It is especially among young people to keep it away from the reality of Islam and its origins and sources.our goal is to highlight some of the areas of the Orientalist philological impact on the writings of the modernists,in order to achieve this, we tried briefly to answer the following: Is the goal of the modernists who applied the philological method in the Islamic heritage lesson scientific epistemological and cherished by showing the past of the Islamic nation? Or was its application in order to create an epistemological break with this heritage؟؟,the research required us: presentation, analysis and criticism, of some Orientalist philological applications on the Islamic heritage, and then we followed the effects of that in the writings of the modernists calling for the renewal of this heritage.

We have concluded : that orientalists used philology in the study of Islamic heritage to show the derivation of the Islamic heritage from others. Philology is the views and tendencies of orientalists, and they often reach to mention their results.

Keywords: Orientalism, philology, modernity, heritage, criticism.

[1]- المؤلّف المراسل: **سليمان جبار** البريد الإلكتروني: **slimananas@hotmail.fr**

1. مقدمة :

برزت للوجود أمة أخرجت للناس تؤمُّهم في الخير وتنأى بهم عن الشر، مستندة في إيمانها ومعرفتها إلى الوحي قرآنا وسنة، وحيٌ لم يلغِ وجود العقل، بل دعاه إلى ساحة الاجتهاد الرحبة، واستجاب العقل بدوره لهذه الدعوة السماوية، فصاغ بالاجتهاد لبنات الفكر الأولى لبناء حضارة الإسلام: فقها وأصولا وتصوفا وعلم حديث، ثم أوغل في الإعمال فأبدع في علم الكلام والفلسفة، ثم زين هذا البناء أدبا وفنا من صنوف شتى.

تلك في مجموعها ساحات البناء الحضاري التي أنبتت في ثراها الثّر حدائق ذات بهجة، واستطالت بأفنان المعرفة حتى بلغت أسوار الصين شرقا، والأندلس غربا، وانتبه العقل الأوروبي في هذه الأثناء من غفلة الجهل، وولّى الغرب وجهه شطر الشرق، وأقبل بعض أبنائه على الصّرح الثقافي الإسلامي الذي قصُرت آماده، وكثُرت أمداده، إقبال الظمئ على الماء العذب الزلال، في ظاهرة تسمى ب: "الاستشراق"، وعكف المستشرقون على درس التراث الإسلامي، وانبرت أقلامهم تكتب فيه، وطبّقوا في ذلك مناهج عدة: "كالأثر والتأثر، والتعميم، والمقارنة، والبناء والهدم"... وغير ذلك، ويعد المنهج "الفيلولوجي" أبرز تلك المناهج التي اعتمدوها.

وقد خطا بعض المفكرين الحداثيين خطْوَ المستشرقين في قراءاتهم لمواد التراث الإسلامي المختلفة وطبّقوا ذات المنهج، وأوصلهم ذلك إلى نتائج أذاعوها على رؤوس الأشهاد في مؤلفاتهم ومصنفاتهم.

إن هذه الدراسة: عبارة عن دراسة في المنهج الفيلولوجي عند بعض دعاة الحداثة الذين ساروا على خطى المستشرقين في استعمالهم لذات المنهج وتطبيقه على مختلف مواد التراث الإسلامي، وتأتي أهمية ذلك في ظل ما يذاع ويشاع من طرف الاستشراق قديما وحديثا، وما يساق من شبهات حول التراث الإسلامي، تولى دعاة الحداثة الترويج لها خاصة في أوساط الشباب لإبعاده عن حقيقة الإسلام وأصوله ومنابعه، وربطه بغيرها من الديانات والفلسفات والأفكار.

والهدف من دراستنا هذه: جلوُ بعض من مواطن الأثر الاستشراقي الفيلولوجي في كتابات الحداثيين، وتبيان سير هؤلاء سير المستشرقين في نقدهم للتراث، خاصة البعيدين منهم عن العلمية والموضوعية.

ولبلوغ هدفنا ارتأينا معالجة الإشكالية التالية: هل غاية الحداثيين الذين طبقوا المنهج الفيلولوجي على الدرس التراثي الإسلامي علمية مؤسسة على البحث الجاد والاستقصاء الموضوعي؟؟، وهل هي معرفية واعزها تبيان ماضوية الأمة الإسلامية؟ أم أن تطبيقه جاء لأجل إحداث قطيعة إبستيمولوجية مع هذا التراث؟؟

منهج المعالجة: اقتضى منا البحث أن نتخير نماذج من مدارس استشراقية ـ مختلفة ـ في تطبيقاتهم الفيلولوجية على التراث الإسلامي، واقتصرنا في ذلك على العرض والتحليل، وكنا نتدخل بالنقد أحيانا حسب المقتضى.

أما حينما عرضنا للنماذج الحداثية، فقد زاوجنا بين التحليل والنقد في تتبع مواطن الأثر الاستشراقي عند بعض المفكرين من: مصر، ولبنان، والجزائر، والمغرب الأقصى، وتونس، وفي كل ذلك نأينا عن كل ذاتية والتزمنا الموضوعية العلمية. إلا ما نقلناه من أصحابه، فقد كنّا عليه أمناء.

وقد قسمنا هذه الدراسة ـ إضافة إلى المقدمة والخاتمة ــ على ثلاثة مباحث:

ــ المبحث الأول: مفهوم الاستشراق والمنهج الفيلولوجي.

ــ المبحث الثاني: تطبيق المستشرقين للمنهج الفيلولوجي على التراث الإسلامي.

ــ المبحث الثالث: نماذج من أثر الاستشراق الفيلولوجي على الحداثيين في دراستهم للتراث.

2. مفهوم الاستشراق والمنهج الفيلولوجي.

1.2 . تعريف الاستشراق:

أ ـ المعنى اللغوي للاستشراق:

من "شرق"، وفي لسان العرب:" شرق: "شَرَقت الشمس تَشْرُق شُرُوقًا وشَرْقاً: طَلعت، واسم الموضع: المشْرِق...وشرَّقُوا ذهبوا إلى الشرق، وكل ما طلع من المِشْرق فقد شرق".[1] " والتَّشرِيقُ: الأخذ في ناحية المشرق، يقال: شتان بين مُشرِّق ومُغرّبٍ"[2]

وعند النظر إلى لفظة "استِشْراق" نجد أنها مصوغة على وزن استفعال فقد أضيف: "الألف والسين والتاء" إلى " شَرَقَ"، " واسْتشْرق، يَسْتشْرق اسْتِشْراقًا، فهو مُسْتشْرقٌ... واستشراق: عناية واهتمام بشؤون الشّرق، وثقافاته ولغاته... أسلوب غربي للسيطرة على الشّرق وإعادة بنائه وبسط النفوذ عليه. استشرق الأوروبي: اهتم بالشرق والدراسات الشرقية.[3] شرَّق: أخذ في ناحية المشرق.[4] اسْتَشْرق: "طلب علوم أهل الشرق ولغاتهم (مولّدة عصرية)، يقال لمن يعني بذلك من الفرنجة." [5]

ولا بأس من إضافة مدلولات معنوية أخرى في ذات السياق ففي اللاتينية وهي لغة العالم الأوروبي قديما "تعني كلمة "oriant": يتعلم أو يبحث عن شيء ما"[6]، وبالفرنسية تعنى كلمة "Orienter": "وجّه أو هدى أو أرشد"[7]، "وبالإنجليزية "Orientation"، و"orientate"[8]: تعني "توجيه الحواس نحو اتجاه أو علاقة ما في مجال الأخلاق أو الاجتماع أو الفكر أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري أو الروحي."[9]

نستخلص مما أنِفَ ثلاثة معان لغوية: تحت مدلولين مادي ومعنوي. فالاستشراق من التوجه نحو الشرق، أي جهة المشرق، وهو معنى مادي، وهو من قبيل قول الله تعالى في القرآن:﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيم ﴾[10]وطلب الشرق مكانا وهو بلاد الشرق أقصاها وأدناها وأوسطها كما بيناه آنفا، وهو مادي أيضا، من قبيل: ﴿ قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [11]وطلب الشرق: طلب العلم والمعرفة المعبر عنها بالنور، الساطعة من الشرق، وهذا معنوي، وقد وجد عند المسلمين المتصوفةِ

---

[1] ـ ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1: 1997م، ج4، ص 2244، مادة: "شرق".

[2] ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، تدقيق، عصام فارس الحرستاني، دار عمار، عمان الأردن، ط9: 1425هـ ـ 2005م، ص 170.

[3] ـ عمر، أحمد مختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1: 1429هـ 2008م، ج2، ص 1192.

[4] ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر، ط4: 2004م، ص 480.

[5] ـ رضا، أحمد، **معجم متن اللغة العربية**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط: 1380هـ ـ 1960م، ج 3، ص 310.

[6] ـ ينظر: الشاهد، السيد محمد، **"الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين"**، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت، لبنان، العدد: 22، شتاء سنة:1414هـ ـ 1994م، ص 197.

[7] ـ مركز الدراسات والأبحاث، **قاموس فرنسي عربي**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2: 1424هـ ـ 2004م، ص 586.

[8] ـ مبارك، مبارك، **معجم المصطلحات الألسنية**، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، ط1: 1995م، ص 206.

[9] ـ الشاهد، **الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين**، مرجع سابق، ص 197.

[10] ـ سورة البقرة: الآية: 115.

[11] ـ سورة البقرة: الآية: 114.

تصوفًا فلسفيًّا نوع من المعرفة "الإشراقية" تحت مسمى "نظرية الفيض"[1] ومن ضمن أولئك المتصوفة الذين قالوا بهذه المعرفة "السهروردي" الحلبي (المقتول).

ب ـ المفهوم الاصطلاحي:

إن مفهوم الاستشراق (orientalism) الاصطلاحي يتبين بالعودة إلى معناه اللغوي العائد لكلمة: " شَرْق" كما قلنا، وكلمة شَرْق هي جهة الشَّرقِ بالنسبة للبحر الأبيض المتوسط، وهذا ما يذهب إليه المستشرق الألماني "رودي بارت"بقوله:" والمصطلح ـ يقصد الاستشراق ـ يرجع إلى العصر الوسيط[2]، بل إلى العصور القديمة، إلى الوقت الذي كان فيه البحر المتوسط يقع كما قيل في وسط العالم، وكانت الجهات الأصلية تتحدد بالنسبة إليه، فلما انتقل مركز ثقل الأحداث السياسية بعد ذلك من البحر المتوسط إلى الشمال بقي مصطلح الشرق رغم ذلك دالا على الدول الواقعة شرق البحر المتوسط"[3]، فهذا التحديد الجغرافي يسهل لنا فهم التعريف الذي نقله الكثيرون ممن عرفوا الاستشراق في كتبهم والذي مفاده أنه: " علم الشرق أو علم العالم الشرقي" [4]

ولكن هذا التعريف يحيلنا إلى السؤال عن الشرق ذاته، أي شرق؟ وأي عالم شرقي؟

إن جعْل المفهوم حبيس الجهوية غير موصل للمعنى المطلوب، هل يُخرج التعريف الآنف "اليونان" وهي التي نقلت بعض علوم مصر القديمة ـ وهي شرقية ــ من خلال رحلة "فيثاغورس" و"طاليس" وغيرهم؟ هذا قبل الميلاد، أما بعده" فإن انبعاث مذهب الأفلاطونية المحدثة، قد بدأ على يد " فيلون" الفيلسوف الشرقي اليهودي، ثم أخذ الإطار الفلسفي على يد الفيلسوف المصري "أفلوطين" من أبناء صعيد مصر، ثم لم يشهد تاريخ النصرانية في قرونها الأولى مثل القديس "أوغسطين"، وهو مسيحي شرقي مغربي من مدينة قرطاجة"[5] فهل يستثنى كل ذلك؟ والمسلمون قديما طلبوا الشرق ونهلوا منه ولأدل على ذلك من رحلة "البيروني" إلى الهند التي جمع فيها شتاتا من حضارتها وعرّفها المسلمين في الزمن العباسي من خلال كتابه " تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله"[6]، فيصبح البيروني مستشرقا طالبا لمعرفة الشرق !! وهل تستثنى "الأندلس" أيام الحكم الإسلامي من ظاهرة الاستشراق وهي موجودة إلى الجنوب والجنوب الغربي من أوروبا؟

" إن أصول العلوم التجريبية والعقلية والروحانية التي وصلت إلى الغرب هي في أساسها شرقية قديمة أضف إليها بعد ظهور الإسلام العلوم الإسلامية التي طورت هذه المعارف القديمة ومنهجتها وصبغتها بالصبغة الإسلامية حتى تمكن الغرب من الإفادة منها، وإكمال تطويرها وبناء حضارته على أسسها العقلية فقط دون الإيمانية."[7]

---

[1] ـ **نظرية الفيض**: أو نظرية الصدور، هذه النظرية تدخل في باب حدوث العالم وقدمه، وهي نظرية فلسفية ظهرت في الفكر اليوناني قال بها "أفلوطين"كمحاولة لتجاوز الصعوبة التي تلزم في رأيهم عن صدور الكثير ـ العالم المادي بجزئياته ـ عن الواحد البسيط وهو الله صدورا مباشرا =في صورة الخلق والإيجاد دون أن تعتريه الكثرة والتغير، فالموجودات تصدر عن الله ضرورة في صورة فيض وانبثاق وذلك بتوسط سلسلة من العقول المفارقة. = ينظر في ذلك: [الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط8: (د، ت)، ص 88 وما بعدها].

[2] ـ **العصر الوسيط**: الحقبة الواقعة بين العصور القديمة، والأزمنة الحديثة في أوروبا. = [عمر أحمد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، مصدر سابق، ج3، ص1508].

[3] ـ بارت، رودي، **الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية**، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، (د، ط): 2011م. ص 17.

[4] ـ المصدر نفسه، ص17.

[5] ـ الشاهد، **"الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين"**، مرجع سابق، ص 198.

[6] ـ وقد ذكر البيروني: "ديانتهم واعتقادهم في الله، وفي الموجودات العقلية والحسية، وفي التناسخ ولغتهم، وحسابهم وجمع شيئا من كتبهم في النحو والشعر ...وغير ذلك" = ينظر: [البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، تصحيح: وزارة المعارف الهندية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، سنة: 1377هـ 1958م].

[7] ـ النعيم، عبد الله محمد الأمين، **الاستشراق في السيرة النبوية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1: 1417هـ 1997م، ص 199.

إن التعريف السابق "لرودي بارت" يوصف بالواسع والمطلق، لأنه يدخل كل الشرق ـ قديما وحديثا ـ ويجعله في جهة واحدة، ويلغي الغرب " الأندلس" وقد تعلم الغرب " أوروبا" منها. "وكلمة مستشرق تعني: كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله، أقصاه ووسطه وأدناه، في لغاته وحضاراته وآدابه وأديانه"[1].

هذا ما جعل ـ ربما ـ الأستاذ "حمدي زقزوق" يذهب إلى تخصيص الاستشراق بقوله:" هو الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام"[2].

فإذا كان من العسير وضع مفهوم محدد للاستشراق يتناسب مع الإطلاق والتقيد جهة ومكانا، قِدما وجدّة، فإننا نقتبس مما تقدم مفهوما حضاريا له فنقول: "هو كل دراسة للعالم الإسلامي في بيئته وعصره، لغة وتاريخا، عقائداً وعوائداً، ثقافةً وأدبًا". ويدخل في هذا المفهوم "الاستشراق الجديد". والمستشرق: هو كل عالم غربي يهتم بدراسة ذلك كله، أو جانبا من جوانبه.

2.2 تعريف المنهج الفيلولوجي:

إذا جئنا إلى اللغة العربية فإن كلمة "فيلولوجيا" دخيلة عليها من غيرها، ولو عدنا إلى التاريخ لوجدنا أن "كلمة: (Philogie) مركبة من لفظتين إغريقيتين أحدهما: Philo بمعنى الصديق، والثاني: Logos بمعنى الخطبة أو الكلام، فكأن واضع التسمية لاحظ أن فقه اللغة يقوم على حبّ الكلام للتعمق في دراسته من حيث قواعده وأصوله وتاريخه"[3]. وهي كلمة"(مفرد). وعلم الفيلولوجيا علم يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها"[4]. وهو يطلق على: "**فقه اللغة** عندنا"[5].

ولكن يظهر أنه غير متفق على مدلول هذه الكلمة، فهناك من يقول:" ...بقي من البحوث ما يسمونه "الفيلولوجيا" وهو بحث غير محدّد النطاق ولا متميز الحدود، وذلك أن مدلول هذه الكلمة قد اختلف كثيرا باختلاف العصور وباختلاف الأمم، ولا يزال العلماء يختلفون في فهمها وإطلاقها...وأحيانا تطلق ويراد بها: دراسة لغة من اللغات من حيث قواعدها وتاريخ أدبها ونقد نصوصها، وقد يطلق ويراد به أيضا: دراسة الحياة العقلية ومنتجاتها على العموم في أمّة ما، أو طائفة من الأمم"[6].

فنوع الفيلولوجيا المتعلقة باللغات القديمة على العموم، أو بلغة ما على الخصوص هي المرموز إليها باسم "الفيلولوجيا الكلاسيكية" (philologie Classique) فهي التي كانت تعنى بدراسة اللغتين الإغريقية واللاتينية. يقول الأستاذ "صبحي صالح": "(فقه اللغة) كان هذا الاسم إذا أطلقوه لا ينصرف إلا إلى دراسة اللغة الإغريقية واللاتينية من حيث قواعدهما وتاريخ أدبهما ونقد نصوصهما، وأصبحنا اليوم نعد هذه الدراسة متحفية ونسميها فقه اللغة الاتباعي"[7]

ولكن الاستعمال الغالب عند المستشرقين هو الفيلولوجيا وليس فقه اللغة، والفرق بين مدلول فقه اللغة عندهم وبين مدلوله عند علماء اللغة العربية هو: التطبيق " فإن هناك تباين بين مدلول فقه اللغة عند علماء اللغة العربية، وبين مدلوله عند المستشرقين، فإنه

---

[1] ـ زقزوق، محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص 18.

[2] ـ المرجع نفسه، ص 18.

[3] ـ صالح، صبحي، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1: 1379هـ 1960م، ص 20.

[4] ـ عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مصدر سابق، ج4، ص 1761.

[5] ـ صالح، **دراسات في فقه اللغة**، مصدر سابق، ص 20.

[6] ـ وافي، علي عبد الواحد، **علم اللغة**، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، ط9: أبريل 2004م، ص 14.

[7] ـ صالح، **دراسات في فقه اللغة**، مصدر سابق، ص 20.

عند علماء اللغة العربية علم تطبيقي يتناول جميع المباحث التي تمت إلى اللغة بسبب سواء أكان ذلك في أصولها أم في فروعها أم في تاريخها، وأما المستشرقون فإن (فقه اللغة) الذي يسمونه: philology مقتصر عندهم على المباحث التاريخية التي تبين أصل اللغة ونشأتها وتطورها، والعوامل التي أدت إلى ارتقائها ونهوضها، فهم بذلك جعلوا منه علما نظريا بعيدا عن التطبيق"[1]

3. تطبيق المستشرقين للمنهج الفيلولوجي.

يظهر- من خلال التاريخ – أن الظرف الذي عاشته المجتمعات الأوروبية في العصور الوسطى والذي بات يعرف بـ "عصور الظلام" بفعل الكنيسة ورجالها، دفع التنويريين من فلاسفة ومفكرين لرفع لواء التفكير والعقل بدل الإيمان والاتباع، هذا الظرف الداخلي، يضاف إليه - خارجيا - بروز الإسلام كقوة عربية محلية وعالمية تعتمد في زادها الروحي على القرآن الكريم. وإنشاء المسلمين لدولة مترامية الأطراف في زمن قياسي، فمثلا: "أدى سقوط القسطنطينية بكثير من علماء بيزنطة إلى اللجوء إلى غرب أوروبا فأدخلوا معهم طرقهم في قراءة النصوص القديمة...فأدى ذلك إلى بروز الحس النقدي لدى الكثير من الباحثين الذين أرادوا التخلص من التقليد والتسليم بكل ما خلفه الآباء من دون فحص وتحر، واطلاعهم على أبحاث الرحلات الاستكشافية للحضارات والأمم في الشرق والغرب، واتصالهم بالحضارة الإسلامية"[2]. وكان من نتائج هذه الثورة العقلية، ظهور تيار من المفكرين ينادي بضرورة وضع قاعدة تبنى عليها الحياة العقلية في أوروبا، ومهدوا لها بالدراسة والنقد.

"ومنذ ذلك الحين بدأ الاعتناء بالنص والوثيقة لأنها الشاهد الوحيد على الغائب من هذه الأمم فأصبح لا بد من التأكد أولا من صحة المعلومات الواردة فيها، كالتأكد من صحة الوثيقة نفسها ومن صحة نسبتها إلى صاحبها. ومن هنا برزت الحاجة إلى علم يسعى إلى الكشف عن كل ما تتضمنه هذه الوثيقة أو النص اللذين وصلا إلينا في نسخ كثيرة وأزمنة تحرير مختلفة، وفي بعض الأحيان إلى نسخة فريدة، قد تكون أصلية، وقد لا تكون، علم يبنى على أسس متينة من شأنها بيان كيفية التعامل مع النص والوثيقة في جميع الحالات"[3]

ومعلوم أن مدار العلوم الإنسانية من أدب وفلسفة وتصوف...وغيرها كله يعتمد على ما وصلنا مكتوبا، وخاصة علم التاريخ؛ فالمؤرخ لا بد له في إثبات الحقائق والشهادات من إثبات صحة النص حتى يتوافق مع ما يسمع فيؤصل لهذه الحقائق ويطمئن لتلك الشهادات، ولا تقلُّ حاجة اللاهوتيين عن حاجة المؤرخين لهذا العلم. وهنا تكمن الخطورة والإلحاح والحاجة إلى هذا العلم."ولقد حدد بعض المؤرخين علم الفيلولوجيا من بين العلوم التي تسدُّ هذه الحاجة وتقمع هذه الشدة"[4]، حتى أن الممثل النموذجي والمنظر الأبرز للاستشراق الفيلولوجي[5] "أرنست رينان" يجعل الفيلولوجيا والفلسفة زوجان لقيام العملية التفكيرية التعلّمية يقول:" الاتحاد بين الفيلولوجيا والفلسفة اتحاد تعلم وتفكير لذا يجب أن تكون خاصية العمل الفكري في عصرنا: فيلولوجية وتعلم"[6]

---

[1] - ينظر: الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **فقه اللغة وأسرار العربية**، تحقيق: ياسين الأيوبي، الكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط2: 1460هـ 2000م، ص ص: 10، 11.

[2] - الكلاّم، يوسف، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس**، دار صفحات، دمشق، ط1: 2009م، ص 24.

[3] - المصدر نفسه، ص ص: 24، 25.

[4] - ينظر: الكلاّم، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس، مرجع سابق، ص 25.

[5] - إبراهيم عمر، **التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات**، دار الحضارة، الرياض، ط1: 1435هـ 2014م، ص 125.

[6]-Ernest Renan, **The future Of Science Ideas Of 1848**, Translated By: Alfred Vandam & C.B. Pitman, London: Chapman And Hall, Limited, 1891, p: 125.

ويعتبر إلمام وتمرس بعض المستشرقين بشتى اللغات داعما داعيا لتأسيس هذا المنهج[1] للاستعانة به في دراسة الوثائق التاريخية والتعرف على مختلف الحيثيات التاريخية التي كتبت فيها ومرت بها " ونتيجة لتخصص بعض المستشرقين في العديد من اللغات القديمة، فقد ظهر المنهج الفيلولوجي حيث التركيز على الناحية اللغوية في دراسة الوقائع التاريخية"[2] وكل ذلك في سبيل إثبات صحة هذه الوثائق من بطلانها.

كانت هذه مرحلة أولى لانطلاقة المهنج الفيلولوجي، ثم إن الثورة العقلية على الكنيسة في أوروبا حدت إلى ضرورة إخضاع الكتب المقدسة (العهد القديم والجديد) للدراسة النقدية، فتلقّف بعض المستشرقين المنهج الفيلولوجي وبدأوا يفكرون في تطبيقه عليها.

ومن الأوائل الذين اعتمدوا ذلك المستشرق الألماني "قلهاوزن"، "فقد بدأ بدراسة اللاهوت لنقد التوراة، ثم تخرج باللغات الشرقية "على إيفالد" في "جوتنجين"، فعد من أشهر تلاميذه وقد خلفه فيها"[3]، ووضع "فلهاوزن" و"جراف" تحت المنهج الفيلولوجي أسفار العهد القديم: "العهد، سفر التثنية، وتوراة الكهنة"[4]، ثم عني "فلهاوزن" ومدرسته (تلامذته) من بعده بدراسة الحقب التاريخية لبني إسرائيل" لكشف معالم تطور هذه الجماعة خلال عصرها الأدبي، وبخاصة مع اكتشاف لفائف النقوش وأقوال السجلات، وتم التعرف من خلال الكتابات عن كل جيل، وتحديد الأسس الحقيقية الواقعية للعصر نفسه، وهكذا اختفى لديهم الخيال الذي حدد موقفهم للعصور الأولى السابقة على الكتابات الموجودة لدينا، فتلك الفترة اختفت من رؤاهم وأصبحت كما لو لم تكن"[5]

ولم يكن تطبيق هذا المنهج حكرا على المستشرقين الألمان " وقد وضع كل من الباحث الإنجليزي "شموئيل رولس درايفر" والباحث الهولندي "ج. فيلد بوير"، ... الأساس لتاريخ أدب العهد القديم كنظرية علمية قائمة بذاتها"[6].

واستعان بعضهم في تطبيقه للفيلولوجيا على الكتب المقدسة وبالتالي الدين بـ: "نظرية التطور في علم الأحياء" فحصل لهم منطقا: أن الدين تطور وارتقى من مرحلة إلى مرحلة، " استخدم دارون نظرية التطور والارتقاء في علم الأحياء، واستخدمها هيجل في علم التاريخ، واستخدمها أصحاب نظرية الوثائق في الدين، وقالوا أن الدين بدأ إيمانا بالأرواح زمن الإنسان البدائي، ثم تطور إلى الإيمان بالإله الواحد، بل إن قلهاوزن حاول أن يطبق نظرية هيجل في التاريخ ليبني نظاما لتطور الديانة اليهودية في شبه الجزيرة العربية في عصر ما قبل الإسلام"[7].

وهذا يعني ـ حسب فلهاوزن ـ أن اليهودية تطورت إلى الإسلام ما دام حدد المكان والزمن، وإلا هل ينشأ دين من عدم !! إن القاعدة العامة التي ينطلق منها "فلهاوزن" وجماعته تضع كل دين ـ بما في ذلك الإسلام ـ تحت طائلة التطور التاريخي، وهذا ينسف كل عقيدة تتعلق بإنزال الكتب السماوية، ومبعث الرسل ...وغيرها من مسلمات الإيمان.

---

[1] ـ يقول "رودي بارت":" وما كنا لننفذ إليه (يقصد العالم)، إن لم نكن نحتكم بين أيدينا على معينات معينة تمكننا من توسيع آفاقنا ومن إلقاء نظرة إلى ذلك العالم الغريب علينا، ولو اقتصر أمر الصعوبات في ذلك المسعى على الصعوبات اللغوية، لكفت عائقا لا يقهر، فنحن بحاجة إلى كتب في قواعد اللغة وإلى قواميس لنشق بها طريقنا إلى اللغة العربية واللغة الفارسية واللغة التركية" = [بارت، الدراسات العربية الإسلامية، مصدر سابق، ص13].

[2] ـ النعيم، الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص35.

[3] ـ العقيقي،نجيب، **المستشرقون**، دار المعارف، مصر، ط3: 1964م، ج2، ص 724.

[4] ـ ينظر: شازار، زالمان، **تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث**، ترجمة: أحمد محمود هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة، مصر، (د، ط):2000م، ص ص: 144، 147.

[5] ـ المصدر نفسه، ص 151.

[6] ـ المصدر نفسه، ص 148.

[7] ـ كامبل، وليام، **القرآن والكتاب المقدس في نور التاريخ والعلم**، تحميل من موقع: https://www.booksera.net، بتاريخ: 2018/07/21م، في الساعة: 23:09، ص77.

وكما تقدم فإن بعض المستشرقين طبقوا المنهج الفيلولوجي على التوراة، ثم حاولوا استصحاب ذات المنهج **لتطبيقه على القرآن**، ولا بد هنا من ذكر الموقف الأوروبي المتجذر في المجتمع الغربي آنذاك عن الإسلام والقرآن وعن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، نستحضر قول "رودي بارت"" كان موقف الغرب المسيحي في العصر الوسيط من الإسلام، هو موقف الدفع والمشاحنة...فهذا الدين المعادي للمسيحية لا يمكن أن يكون فيه خير، وهكذا كان الناس لا يولون تصديقهم إلا لتلك المعلومات التي تتفق مع هذا الرأي المتخذ من قبل، وكانوا يتلقفون بنهم كل الأخبار التي تلوح لهم مسيئة إلى النبي العربي وإلى دين الإسلام"[1] وهذان سببان لوضع القرآن الكريم كوثيقة على منصة البحث الفيلولوجي.

"وواضح أن نظرية الوثائق تشكك في صحة وحي التوراة...ولو أن هؤلاء المتطرفين درسوا أيضا القرآن لرفضوا أن يكون الله قد أوحى بشيء إلى محمد"[2] ومن أولئك الذين طبقوا هذا المنهج أيضا "موريس بوكاي" وحاول أن يقارن تاريخيا بين القرآن والتوراة والإنجيل[3].

وبعض المستشرقين انشغل بدراسة فيلولوجية لبعض العلوم المتصلة بالقرآن الكريم، **كعلم المكي والمدني**، ولكنهم خرجوا بنفس النتيجة التي خرجت بها مدرسة قلهاوزن عن العهد القديم، "والمقصد الأساسي الذي يريد أن يوصل إليه عن طريق المكي والمدني هو إثبات أن القرآن الكريم منتج ثقافي يخضع لأثر البيئة ويتطور بتطورها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية والتوجهات السياسية، فقيل عن القرآن المكي بأنه ليّن مسالم، ويقبل حرية العقيدة بسبب حالة الضعف التي يعيشها المسلمون، وأما المدني فهو عنيف قاس بسبب القوة والانتصارات"[4]

وإن كان قد سهل الخلوص لدراسة للقرآن الكريم من طرف الاستشراق الفيلولوجي فما بعده أيسر من مواد التراث الإسلامي، يقر المستشرق الألماني "بارت" بذلك في قوله:" ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن"[5]، فـ "نولدكة" ـ مثلاـ في كتابه "تاريخ القرآن" ينزع دراسة الفيلولوجيا للقرآن الكريم إلى **دراسة الأحداث التاريخية** لصدر الإسلام وما بعده، يقول مترجم كتابه: "يعتمد نولدكة إضافة على الفيلولوجيا على الأحداث التاريخية التي تشير إليها بعض الآيات والسور، ويربطها ببعضها بهدف تشكيل قاعدة تاريخية يمكن الاعتماد عليها في إعداد ترتيب زمني للسور والآيات يؤدي بدوره إلى فهمها بشكل أفضل"[6] وهو بذلك ملزم بتقديم مادة تاريخية عن الإسلام بالموازاة مع كلامه عن القرآن.

وقد بان تأثير "نولدكة" بمنهجيته الفيلولوجية النقدية التي طبقها على القرآن في مستشرقين آخرين انطلقوا من القرآن أيضا باعتباره نصا أدبيا **فطبقوها على الأدب**، ومن أولئك المستشرق الألماني "كارل بروكلمان" المشتغل بتاريخ الأدب العربي" والذي استطاع القيام بمغامرة كادت تودي بحياته، في شبه الجزيرة العربية بحثا عن نقوش عربية، وكان يلقي في بيته دروسا عن النقوش العربية والخط العربي"[7]

وهناك من تتبع التاريخ الإسلامي، فظهرت منتجاتهم متبعة للمنهج الفيلولوجي واعتماده ليخدم قضية "التأثر" التي يريد بعض المستشرقين المشتغلين بالتاريخ الإسلامي إثباتها وإلصاقها ــ كصفة لازمة ـ بالتراث الإسلامي، وهذه القضية أعد لها منهج آخر يتبعه المستشرقون في كتاباتهم التاريخية عن القرآن **والسيرة النبوية** والتاريخ الإسلامي عموما.

---

[1] ـ بارت، الدراسات العربية الإسلامية، مصدر سابق، ص15

[2] ـ كامبل، القرآن والكتاب المقدس، مصدر سابق، ص73.

[3] ـ ينظر في ذلك: بوكاي، موريس، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط3: 1411هـ 1990م.

[4] ـ الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، ط1: 1428هـ 2007م، ص 530.

[5] ـ بارت، الدراسات العربية الإسلامية، مصدر سابق، ص ص: 15، 16.

[6] ـ نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، ترجمة: جورج تامر، بيروت، لبنان، ط4: 1938م، ج1، كلمة المترجم، ص: XVI

[7] ـ بدوي، عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3: يوليو 1993م، ص 99.

وقد استعملوا المنهج الفيلولوجي لدعم منهج آخر هو ـ أو بالأحرى شبهة ـ "**الأثر والتأثر**". والمستشرق الآنف "بروكلمان" باعتباره متخصصا في بعض اللغات القديمة "لا يتحدث عن تأثر النبي ودعوته بالمسيحية واليهودية فحسب بل إنه ليضيف إليهما الآرامية والفارسية والبابلية...وبذلك فإنه يستخدم المنهج الفيلولوجي لتأكيد التأثر"[1]

ونحيل القارئ الكريم في ذلك إلى كتاب رائد الاستشراق الجديد "برنارد لويس" الموسوم بـ " لغة السياسة في الإسلام " حيث يظهر بلبوس "التأثر" المحاك من "الفيلولوجيا". فقد حاول صاحبه "لويس" جمع بعض المفردات السياسية المتداولة في دهاليز الحكم قديما وحديثا، وعلى ألسنة الساسة والمشتغلين بالسياسة وكتبتها والمنظرين لها، وبالمختصر (المصطلحات السياسية **في الفكر السياسي الإسلامي**).

يقول عن هذه المصطلحات:" بعضها بالقطع ليست إسلامية، أو ترجع إلى مرحلة ما قبل الإسلام... أصول اللغة السياسية تستمد أصولها بشكل تصاعدي من بلاد العرب القديمة، والمعتقدات الدينية المختلفة اليهودية والمسيحية...وقد أثريت اللغة العربية التي تستخدم في السياسة بكلمات دخيلة أكثر... من المصطلحات الفارسية واليونانية واللاتينية" [2]

ولا يقصد " لويس" الاصطلاحات الشفهية فقط بل الرموز المادية أيضا، "فاستخدام النبي صلى الله عليه وسلم للعصا، أو الرمح وغيره، اعتبره رمزا للسلطة عند العرب القدماء، والتاج والعرش والسرير كلها دخيلة من الفارسية. وذكر كلمات: "إمام " التي تعتبر دخيلة من الآرامية أو العبرية، مع كلمة "ملة" وكلمة "الشوكة" التي تصور عنده القوة الوحشية، وكلمة "وطن" التي تحمل مدلول الولاء السياسي، وهي كلها أجنبية عن الإسلام." [3]

ويسوق لنا وهو يتكلم عن علاقة الحكام بالمحكومين مصطلح "الخليفة" و"الرئيس" و"المواطن"، فيرجع الأولَيَين إلى ما قبل الإسلام، ويقول عن الأخيرة، أنها خارج التجربة السياسية الإسلامية تماما، ومن ثم غير معلوم في لغة السياسة في الإسلامية.[4]

مع أن برنارد لويس ـ وقد حاز السبق ـ أصّل لهذه اللغة بجمع مفردات السياسة في كتاب واحد، إلا أن المستشرقين قبله قد ذكروا نتفا من هذا التأصيل للغة السياسة في الإسلام ونذكر على سبيل التمثيل لا الحصر أن "بروكلمان" أصّل لمفردة "الرعية". ومن جملة ما قاله: " الرعية، أي القطيع، وجمعها رعايا، كما يدعونهم تشبيه سامي قديم كان مألوفا حتى عند الأشوريين" [5]

وذكر "جوزف شاخت" تأصيلا " لمفردة " أمة " في كتابه تراث الإسلام فقال: "والكلمة العربية المستعملة للدلالة على الجماعة هي الأمة ولعلها مأخوذة من الكلمة العبرية "عماه" وتستعمل هذه الكلمة باللغة العربية الفصحى للدلالة على الكيانين العرقي والديني." [6]

ويوسع "ويلز" دائرة الاتصال بقوله: " ففي فارس اتصل هذا العقل العربي الجديد المتنبه لا بالمبادئ المانوية والزرادشتية والمسيحية وحدها بل التقى أيضا بمؤلفات الإغريق العلمية، التي لم تكن مكتوبة فقط باللغة اليونانية بل في ترجمات سريانية كذلك، ثم إنه وجد العلوم اليونانية بمصر أيضا، كما أنه استكشف في كل مكان وخاصة ببلاد الأندلس تقليدا يهوديا ناشطا في نواحي التأمل الفكري والجدل. والتقى في وسط

---

[1] ـ النعيم، الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص49.

[2] ـ لويس، برنارد، **لغة السياسة في الإسلام**، ترجمة: إبراهيم شتا، دار قرطبة، الجيزة، مصر، ط1: 1993م، ص ص: 15، 17.

[3] ـ ينظر: المصدر نفسه ص ص: 39، 63، 66.

[4] ـ ينظر: المصدر نفسه ص ص: 97، 100

[5] ـ بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب**، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5: 1968م، ص 108.

[6] ـ شاخت، جوزيف، **تراث الإسلام**، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، المجلس والوطني للثقافة، الكويت، 1979م، ص 199.

آسيا بالبوذية وبما بلغته الحضارة الصينية من ألوان التقدم المادي، فتعلم منها صناعة الورق التي يرجع إليها الفضل في ظهور الكتب المطبوعة، ثم اتّصل ذلك العقل بالرياضة و**الفلسفة** عند الهنود"[1]

ومهما اختلفت أسماء المستشرقين "قلهاوزن" أو "بروكلمان" أو "وات" أو "لويس" أو "شاخت" أو غيرهم، واختلفت أزمنة وجودهم، واختلفت منتجاتهم، وتبين اعتمادهم منهج الفيلولوجيا لإثبات التطور أو التأثر (ويستثنى من ذلك المنصفين بالطبع) فإن ذلك يهدف إلى أمرين:

أولهما: إفراغا الإسلام من كل إبداع، وإظهاره على أنه ترقي وتطور للأديان السابقة، أو ببساطة ووضوح نفي صناعة الإسلام لأية حضارة، فقد نادى البعض منهم بعدم استعمال مسمى: "حضارة عربية" فـ" مكسيم رو دنسون" في تصحيحه للأصالة التاريخية للحضارة العربية الإسلامية!!يقول:" ومن الواضح أنه يجب أن نتخلى عن مفهوم واسع النطاق "حضارة أو ثقافة عربية" يفترض أنها انتشرت في أعقاب غزوات...فمنذ أوائل العصور الوسطى جسدت هذه الحضارة إرث الثقافات القديمة للشرق الأدنى"[2]

ثانيهما: زرع التشكيك في قلب المسلم وعقله من ناحية أصالته، ومحاولة ربطه أو رده إلى أصول: يهودية أو مسيحية أو زرادشتية أو بوذية أو، فحالات التشابه بين الديانات تحولت كما يقال إلى:" أدلة سطو فكري، يعمل المستشرق جاهدا لتوضيحها وتسليط الضوء عليها، لإقناع اليهود والنصارى بالثبات على عقيدتهم من جانب، ومن جانب آخر لإقناع المسلم بالعودة للأصل الذي أخذ منه الإسلام أفكاره لأن منهج الأثر والتأثر لا يخلوا من أهداف تنصيرية وتهويديه"[3]

4. نماذج من أثر الاستشراق الفيلولوجي على الحداثيين في دراستهم للتراث.

من الواضح والمعلوم أن المفكرين العرب انقسموا أمام المدّ الاستشراقي أحزابا وشيعا، منهم الرافض له والمنتفض ضده، ومنهم المصنّف الذي قبل المنصف ورفض المجحف، ومنهم الداعي إليه الداعم له، ومن هذا الفصيل الأخير دعاة **الحداثة**[4] أو "الحداثيون" الذين تأثروا بحضارة الغرب تأثرا بالغا.

وهؤلاء كما قبلوا الاستشراق، قبلوا أيضا قوالبه وأفرغوا فيها نزوحهم ونزوعهم: فكرا وفلسفة وفنا وشعرا ونثرا وإعلاما...

وقد حاول بعض هؤلاء الحداثيين قراءة التراث الإسلامي واستعانوا في ذلك بنفس مناهج المستشرقين، ولا نريد هنا بسط كل المناهج في قراءاتهم ـ نقدهم ـ المختلفة لهذا التراث المتنوع، إنما يهمنا ذكر نماذج من هؤلاء المفكرين الذين استعملوا المنهج الفيلولوجي في كتاباتهم متأثرين بالمستشرقين.

يعدّ "**جرجي زيدان**" أول من طبق مبادئ الفيلولوجيا على اللغة العربية بداية في مؤلفه "فلسفة اللغة العربية"[5]

---

[1] ـ ويلز، هربرت جورج، **موجز تاريخ العالم**، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط1: 1967م، ص، 206.

[2]- Maxim Rodinson **, The Arabs**, Translated by Arthur Gold hammer, The University of Chicago Press, And croom Helm,LTD , United States, 1981, pp ; 10. 11.

[3] ـ النعيم، الاستشراق في السيرة النبوية، مرجع سابق، ص 39.

[4] ـ **الحداثة**: مصطلح أطلق على عدد من الحركات الفكرية الداعية إلى التجديد، والثائرة على القديم في الآداب الغربية وكان لها صداها في الأدب العربي الحديث خاصة بعد الحرب العالمية الثانية "يميل كثير من المبدعين الآن إلى الحداثة باسم التجديد وتارة الصدق الفني"= [عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مصدر سابق، ج1، ص 454].

[5] ـ مجموعة مستشرقين، **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة: إبراهيم خورشيد وزملائه، مركز الشارقة للإبداع الفكري، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1418هـ 1998م، ج16، ص 5386.

ففي تقسيمه للغات السامية المعروفة، العربية والسريانية، والعبرانية يورد أنه:" لم تشتق إحداهما من الأخرى، ولكنها فروع لأصل قد طوته يد الأيام، وهو لغة قدماء الساميين الذين سكنوا ما بين النهرين...وربما كان المعبر عنهم في التوراة بسكان أرض شنعار الذين عمروا ما بين النهرين بعد الطوفان"...جعلت لغاتهم تتنوع شيئا فشيئا فسكن بعضهم سواحل سوريا وتنوعت لغتهم وعرفت باللغة الفينيقية، ومنها اللغة العبرانية، وسكن آخرون العراق العربي وحدث عن تنوع لغتهم اللغة الآشورية...وآخرون اقاموا بشبه جزيرة العرب وتنوعت لغتهم وتولد عنها اللغة العربية بفروعها...ومنها لغة قريش التي كتب بها القرآن"[1]

وولم يستثن "زيدان" من الكلام باللغة العربية الكتابة بها، بل تراه في كلا الحالين يقدم العبرانية على العربية، في إشارة منه إلى تقدمها زمنا وبالتالي يسهل عليه القول بالأخذ منها والاقتباس، وكذلك فعل في كتابه "تاريخ التمدن العربي"، وهو يتكلم عن ديوان الإنشاء (الكتابة) فقال:" لم يكن العرب في جاهليتهم يعرفون الكتابة إلا نفرا قليلين، ولم تكن كتاباتهم بالأحرف العربية المعروفة اليوم، وإنما كانوا يكتبون بالأحرف العبرانية اقتباسا من اليهود في جملة ما اقتبسوه منهم"[2]

وهذا التعميم في استعمال المنهج الفيلولوجي يجعل العرب المتكلمين باللغة العربية والكاتبين بها عالة على غيرهم في الكلام والكتابة على حد سواء، وليس المقام مناسبا كفاية لنطيل الرد على هذا الرأي ولكن يكفي أن نورد قول النحوي السرياني "أقليمس يوسف داود": "وأشهر اللغات السامية هي العربية والعبرانية والسريانية والحبشية بفروعهن الكثيرة، وإنما ذكرنا العربية أولا لأن العربية باعتراف جميع المحققين هي أشرف اللغات السامية من حيث هي لغة وأقدمهن وأغناهن. ومعرفتها لازمة لمن يريد أن يتقن معرفة سائر اللغات السامية ولا سيما السريانية... ثم إننا لا نعتقد أن الآرامية هي أقدم اللغات السامية كما زعم قوم، وأقل من ذلك أنها أقدم لغات العالم كما زعم غيرهم بلا بينة ولا أساس. بل نثبت مع العلماء المحققين أن اللغة العربية هي التي تقرب إلى أم اللغات السامية أكثر من أخواتها"[3] وهذا رد كفاية على قول زيدان أن العربية لغة مولدة.

نقول هما مقتطفين فقط من كلام المفكر اللبناني "زيدان" في حديثه عن اللغة العربية، يظهر فيهما كتاباه الآنفين "فلسفة اللغة العربية" و "تاريخ التمدن العربي" بلبوس الفيلولوجيا الاستشراقية، ولا ضير من وقفة أخرى في هذا المقام عند شهادة "دائرة المعارف الإسلامية" في حق كتاب: "تاريخ آداب اللغة العربية" بقولها:" وكان هذا المصنف أول كتاب بالعربية ترسّم المبادئ الأوروبية، وقد بنى "زيدان" مصنفه على أساس كتب "بروكلمان" "وإيوار" وغيرهما"[4] وهذه شهادة على هذا المصنف في محكمة إنصاف اللغة العربية، لأنه لا بأس أن نذكر بما فعله "بروكلمان" في كتابه الآنف: "تاريخ الشعوب العربية" والذي انهمك فيه بالتأصيل لمفردات اللغة العربية من غير بيئة العرب.

ويبرز أثر الاستشراق الفيلولوجي أيضا في كتابات "**الجابري**" خاصة في سلسلته النقدية للعقل العربي، وعلى سبيل المثال لا الحصر في كلامه عن التراث الإسلامي معقوله ولا معقوله نسوق قوله:" ...فليس هناك قديما ولا حديثا، معقول متحرر تماما من اللامعقول، وبالمثل ليس هناك "موروث قديم" يمكن عزله، هكذا بين مزدوجين، عما عبرنا عنه قبل بـ" الفكر الديني العربي" والذي نقصد به الكتاب والسنة كما يمكن أن يقرآ داخل مجالهما التداولي، ذلك لأن هذا المجال التداولي نفسه يتحدد أساسا بـ"الموروث الجاهلي" أي بنوع الثقافة ومستوى الفكر السائدين في مكة والمدينة على عهد النبي، إن هذا المجال التداولي العربي الجاهلي الإسلامي لم يكن منغلقا ولا كان معزولا عما نعبر عنه هنا

---

[1] ـ زيدان، جرجي، **فلسفة اللغة العربية**، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1: 1987م، ص ص: 51، 52.

[2] ـ زيدان، جرجي، **تاريخ التمدن العربي**، مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ج1، ص ص:243، 244.

[3] ـ أقليمس، يوسف داود، **اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية**، دير الآباء الدوسكيين، الموصل، العراق، 1879م، ص08

[4] ـ مجموعة مستشرقين، موجز دائرة المعارف الإسلامية، مصدر سابق، ج16، ص 5388.

بـ "الموروث القديم" "[1] وهذا لا يدع مجالا للشك في أن "الجابري" ـ رغم انحيازه للعقل ـ أرسى قواعد التأثر في قراءة الفكر الديني (الكتاب والسنة) في دائرة الموروث، هذا الموروث الذي يحدده بعد ذلك بقوله:" نقصد به ذلك الخليط من العقائد والديانات والفلسفات والعلوم"[2] "وهكذا فما يسميه الجابري "الفكر الديني العربي" ليس هو استنباطات متأخري علماء الإسلام، بل هو أيضا الكتاب والسنة في عصر الصحابة، وكلها في نظره متأثرة أساسا بالموروث الجاهلي العربي، ولا يمكن عزلها عنه"[3]

وفي نفس الكتاب يعرض الجابري لمسألة الحلول عند "الحلاج" فيقول عنه:" فهو يرى أن الرياضة والمجاهدات الصوفية تكشف للإنسان عن الصورة الإلهية فيه طبقا للقول المأثور: "خلق الله آدم على صورته" وهي عبارة هرمسية"[4] وهذا تصريح منه على أن الثقافة الهرمسية[5] موجودة في حديث صحيح [6]والغريب أن ذات الحديث تكلم عنه قبله "محمود أبو رية" فقال:" وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن الله خلق آدم على صورته، وهذا الكلام قد جاء في الإصحاح الأول من التوراة (العهد القديم)"[7] والمسألة هنا لا تعني إقحام "أبي رية" في تيار الحداثيين ولكن تعني أن المقولات الفيلولوجية استهلكت من قبل المستشرقين ثم يعاد بعضها في قوالب جديدة وتكرر بلباس آخر، وعند الجابري هذا الحديث ينتمي إلى الثقافة الهرمسية، وعند أبي رية موجود عند اليهود، وهذا تأكيد لمزاعم المستشرقين أن السنة النبوية فيها استمداد من تلك الثقافات.[8] وتأكيد على مدى التناقض والتضارب الموجود في آراء المتّبِعين.

وكَتب "الجابري" تحت عنوان: "الدين والدولة والقيم الكسروية" في مسألة "الطاعة" قائلا:" وبما أن ما يجمع المجتمع والدولة هو الدين، وما يحقق الانسجام بينهما هو الطاعة لله ولصاحب الدولة، فإن القيم المطلوبة هي تلك التي تربط بين الاثنين، وحدة الدين والدولة وطاعة الله والخليفة، وتلك قيم كانت جاهزة في الموروث الفارسي، ولم يكن الأمر يتطلب سوى تبيانها والترويج لها باسم الإسلام"[9]، ورغم أن الجابري في هذا الاستدلال يعرض لقضية التوظيف السياسي للدين من "بني أمية" إلا أنه لا يخفى على أحد أن طاعة الحاكم من أسس النظام السياسي في الإسلام، وقد أمرنا الله بها ورسوله الكريم صلى الله عليه وسلم، وذلك موجود في نصوص القرآن والسنة سواء، فأنى لها أن تكون سلعة من الموروث الفارسي مروج لها في دهاليز الحكم الأموي ؟؟ !!

ثم يأتي "**هشام جعيط**" ليحتج تحت عنوان: "مشكلة التأثيرات المسيحية" بحجة انفتاح مكة على الخارج بالتجارة والحج والعمرة مع الشام من عرب وسريان ويونان ومع أهل اليمن والأحباش والفرس، ومكة رغم صغرها كانت مسرحا لهذا الانفتاح الذي عرفت فيه قريش جاذبية

---

[1] ـ الجابري، محمد عابد، **تكوين العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10: آذار/مارس 2009م، ص141.

[2] ـ الجابري، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 141.

[3] ـ السكران، **التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات**، مصدر سابق، ص 152.

[4] ـ الجابري، محمد عابد، تكوين العقل العربي، مصدر سابق، ص 208.

[5] ـ **هرمسية**: (Hermétisme): " هي جملة آراء قديمة تصعد إلى "هرمس" الذي يطلق اليونان اسمه على الإله المصري "نحوت" وهي مبسوطة في كتب مصرية ويونانية لا يعرف تاريخها ولا أصلها على وجه اليقين"= [مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1403هـ 1983م، ص 207]

[6] ـ والحديث رواه البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ طُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا فَلَمَّا خَلَقَهُ قَالَ اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ النَّفَرِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ جُلُوسٌ فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ فَإِنَّهَا تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ فَلَمْ يَزَلْ الْخَلْقُ يَنْقُصُ بَعْدُ حَتَّى الآن". = [البخاري، **صحيح البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، دار ابن كثير، دمشق بيروت، ط1: 1423هـ 2002م، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، رقم: 6227، ص 1546]

[7] ـ أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6 (د، ت)، ص 181.

[8] ـ ينظر في هذه المسألة: السكران، التأويل الحداثي للتراث، مصدر سابق، ص 156.

[9] ـ الجابري، محمد عابد، **العقل الأخلاقي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1: مارس 2001م، ص 78.

المسيحية، من هنا يؤسس "جعيط" لفكرة "التأثر" فيصرح بعد ذلك بتأثر الدعوة المحمدية بالمسيحية. إذ يقول:" وفي هذا المحيط، ظهر محمد، وقد كان من الصعب عليه ألا يتأثر بالمسيحية مبدئيا، إن التأثيرات المسيحية على الخطاب القرآني أهم بكثير من التأثيرات اليهودية في الفترة المكية عندما ظهر الإسلام وتحددت معالمه الميتافيزيقية والعقدية"[1]

ويشيد في هذا السياق بأرباب الفيلولوجيا من المستشرقين الذين قالوا بهذا الرأي قبله فيقول:" إن أهم المؤرخين من مثل قلهاوزن وتور أندري، يقرون قوة التأثير المسيحي وهم محقون في ذلك"[2]

وأما "**محمد أركون**" فإنه دأب على نفس منوال الاستشراق الفيلولوجي حينما ذكر أن السيرة النبوية قامت بعملية ."تحوير الماضي" ويقصد به" تقوية بعض العقائد والقيم الموجودة في الماضي من أجل دمجه في النظام الجديد للعقائد والممارسات وهو ما فعلته السيرة النبوية بعد القرآن بالنسبة للجاهلية"[3]

ثم ننتقل إلى "**أحمد أمين**" في كتابه "ضحى الإسلام" فقد أدخل المنهج الفيلولوجي أيضا في تبيان ـ وهو يتحدث عن امتزاج الثقافات ــ تأثر الحضارة الإسلامية بثقافة غيرها وعدد وجوه ذلك، في الأدب والشعر، وعلم الكلام، والفلسفة، والمنطق، والرياضيات، ومثل لذلك بابن المقفع وأبي نواس والفرق الكلامية والفارابي وابن سينا...وغيرهم بعدما استهل كلامه بسؤال: "أي الثقافات كان أكثر تأثيرا في الثقافة العربية؛ الثقافة الفارسية، أم الثقافة اليونانية؟"[4]، حتى أنه طبق ذات المنهج في تبيان تأثر الأدب بالأسطورة الفارسية عندما قال:" ويضع الفرس الأساطير فينحو العرب نحوهم؛ فقول العرب في العنقاء يشبه قول الفرس في "سيمرغ" ومن أساطير الفرس أن مسكن السيمرغ على الشجرة التي تقي كل البذور، وهي في المحيط الواسع على مقربة من شجرة الخلد...وما تزال الأسطورة تدخل بين العرب حتى يدخلها الفيروز آبادي في القاموس المحيط"[5]

ونحن نرى أبلغ التأثير في هؤلاء وغيرهم هو الإسلام وحين نقول الإسلام نعني بذلك الإيمان والقرآن والسنة، فهؤلاء العلماء كل في مجاله الذي عرف به ما أنتجوا هذا النتاج الحضاري إلا انطلاقا من إيمانهم، وانطلاقا من نصوص القرآن ونصوص السنة الآمرة بالعلم والعمل معا، فالحضارة الإسلامية كما الثقافة نالت حظها من إسلام هؤلاء قبل علومهم الفارسية واليونانية والهندية. وربما هذا الذي يعترف به أحمد أمين لاحقا بقوله:" وكان للإسلام أثر كبير في هذا الامتزاج"[6].

5. خاتمة:

نصل في نهاية هذه الدراسة إلى **النتائج** التالية:

ـ مرّ المنهج الفيلولوجي الذي اعتمده المستشرقون بمراحل تاريخية، فقد بُدئ به للمقارنة بين اللغات القديمة (فقه لغة) ثم تحول استعماله إلى منتجات العقل على عمومها لمقارنة تراث بتراث.

---

[1] ـ جعيط، هشام، **تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1: كانون الثاني/ يناير 2007م، ص ص: 162، 163.

[2] ـ المصدر نفسه، ص 163.

[3] ـ أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ط2: 1996م، ص 76.

[4] ـ ينظر: أمين، أحمد، **ضحى الإسلام**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص ص: 336، 343.

[5] ـ المصدر نفسه، ص 344.

[6] ـ أحمد أمين، ضحى الإسلام، مصدر سابق، ص345.

ـ استعمل بعض المستشرقين هذا المنهج ليس للمعرفة التاريخية للتراث الإسلامي، بل لإبراز تراث الآخر خاصة اليهودي والمسيحي وبيان استمداد التراث الإسلامي منه، وبالتالي فاستعانتهم بالفيلولوجيا هي لتعضيد منهج "الأثر والتأثر".

ـ تابع بعض الحداثيين المستشرقين في استخدامهم لذات المنهج في دراساتهم النقدية محاولة لإحياء التراث ودعوة منهم لتجديده، ولكن وجدناهم ينقلون مع المنهج آراء المستشرقين ونزعاتهم ويصلون في غالب الأحيان إلى ذكر نتائجهم.

ـ تابع الحداثيون المستشرقين في قراءتهم التاريخية بوضع القرآن الكريم على منصة الفيلولوجيا، وهذا أحال المستشرقين للقول بوجود أخطاء بشرية فيه، مثلما طبقوه على العهد القديم والجديد فوجدوا ذلك فعلا، فأُلزِم الحداثيون بذلك.

ـ كما جانبوا الصواب في متابعتهم في قراءاتهم الأدبية الفيلولوجية للقرآن كنص أدبي نثري، فللقرآن الكريم صفاته المميزة التي تسمو به ـ كنص مقدس ـ على النصوص الأدبية الأخرى.

ـ إن مصدر الديانات السماوية واحد، وغايتها واحدة، والقول بتأثر الإسلام ـ قرآنا وسنة أو سيرة ودعوة ـ باليهودية أو المسيحية، عملية تغليط وتدليس، لأن المستشرقين طبقوا المنهج الفيلولوجي على الكتب المقدسة متفرقة. فأُشكل عليهم في الربط بين وحدتها، وسار الحداثيون في فلكهم هذا أيضا.

ـ محاولات بعض الحداثيين في تطبيقهم لهذا المنهج لم تكن دراسة معرفية وإن كانت نقدا فهو غير بناء، ولكن جاءت من أجل هدم التراث الإسلامي، وقول كثير منهم بتأثره هو عملية إفراغه من محتواه الثّر، ومن كل إبداع.

ـ إن نتيجة هذا التطبيق الذي رأيناه لا تخرج عن أمرين اثنين:

أولهما: زرع التشكيك في قلب المسلم من ناحية تاريخه وأصالة دينه، وبالتالي بلوغ القطيعة مع التراث الإسلامي، ومن ثم ربطه بتراث آخر يهودي أو مسيحي أو فارسي أو هرمسي ...

ثانيهما: نفي صناعة الإسلام للحضارة.

ـ إن وجود التشابه لنفس الأفكار والآراء منذ مئات السنين إلى اليوم في كتب المستشرقين وتابعيهم من الحداثيين، هو عملية تكرار واجترار تدل قطعا على إفلاس منظومة الاستشراق والحداثة معا. وعجز عقول مفكريها عن نقد التراث بجديد الأفكار وجديد الحجة.

ـ من اللامنطقي القول بخلوص التراث الإسلامي أدبا وشعرا وفلسفة وتصوفا وفنا من ألوان التراث الإغريقي أو الفارسي أو اليوناني أو المسيحي أو اليهودي أو الغنوصي أو الهرمسي أو الآشوري أو البابلي، فهذه موجودة فعلا وبنسب متفاوتة وهي من قبيل التراكم، فلا يوجد تراث لأي حضارة يقوم من عدم، ومن الإنصاف القول بذلك.

ولكن من التعصب المقيت والإجحاف القول بأن الحضارة الإسلامية تلونت بتراث غيرها وتأثرت به تأثرا بالغا في جميع مجالاتها، بل نحسب أن الإسلام بحضارته كان مؤثرا في غيره على الأقل إذا أخذنا بقانون: "تأثير الغالب في المغلوب وتبعية الأضعف للأقوى".

ـ إن قول الحداثيين (تبعية للمستشرقين) بـ "التأثر" هو إقرار منهم بسماحة الإسلام والمسلمين وعدم تعصبهم، فقد أبقوا لهذه الحضارات في العراق واليمن والشام وآسيا الصغرى ومصر بعضا من تراثها حيّا ولم يطمسوه أو يدمروه ليس كشأن بعض الدول المستدمرة التي دمرت بدخولها أراضي المسلمين ـ في الحاضر والغابر ـ كل رطب من تراثها ويابس.

ـ وأما أهم **التوصيات** من هذه الدراسة:

ـ ضرورة القراءة الفيلولوجية للبيئة العربية قبل الإسلام من طرف المختصين المخلصين لأصالتهم، وذلك لوجود رصيد معرفي لا يستهان به، فهذه الفترة وإن وصفت بـ "الجاهلية" فهي جاهلية الدين وليست جاهلية الإبداع، وندرة التدوين هي التي حالت دون بلوغه للتالين وحصولهم عليه.

ـ الاهتمام بالدراسات التاريخية الجادة لمعرفة التراث الإسلامي معرفة علمية ذاتية، وليست معرفة لتراثنا بأقلام غيرنا.

ـ تحيين مكتبة بأقلام منافحة تبين غثّ الكتابات الحداثية وترد على أباطيلها بالحجة العلمية والدليل القاطع، والدعوة أيضا إلى ملتقيات برؤى نقدية، ومناظرات علمية علنية في هذا الشأن.

ـ أهمية ولوج العالم الافتراضي، وإنشاء المواقع والمنتديات، التي تبين جمالية التراث الإسلامي وترد عن المواقع الكثيرة التي تسيئ إليه ليلا ونهارا. وتنوير عقول الشباب وملء قلوبهم بأصالتهم وتراثهم ودينهم.

6. قائمة المراجع:

* المصحف الشريف.

1ـ ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، دار صادر، (بيروت، لبنان، ط1: 1997م.)

2ـ أبورية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، دار المعارف، (القاهرة، مصر، ط6 (د، ت))

3ـ أركون، محمد، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، (بيروت، لبنان، ط2: 1996م.)

4ـ أقليمس، يوسف داود، **اللمعة الشهية في نحو اللغة السريانية**، دير الآباء الدوسكيين، (الموصل، العراق، 1879م.)

5ـ أمين، أحمد، **ضحى الإسلام**، مؤسسة هنداوي، (القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، ت)).

6ـ بارت، رودي، **الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية**، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، (القاهرة، مصر، (د، ط): 2011م.)

7ـ البخاري، **صحيح البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، دار ابن كثير، (دمشق بيروت، ط1: 1423هـ 2002م.)

8ـ بدوي، عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين، (بيروت، لبنان، ط3: يوليو 1993م.)

09ـ بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب**، ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، (بيروت، لبنان، ط5: 1968م.)

10ـ بوكاي، موريس، **التوراة والإنجيل والقرآن والعلم**، ترجمة: حسن خالد، المكتب الإسلامي، (بيروت، لبنان، ط3: 1411هـ 1990م.)

11ـالبيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، تصحيح: وزارة المعارف الهندية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، (حيدر آباد، الهند:1377هـ 1958م.)

12ـ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، **فقه اللغة وأسرار العربية**، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، (بيروت، لبنان، ط2: 1460هـ 2000م.)

13ـ الجابري، محمد عابد، **العقل الأخلاقي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، لبنان، ط1: مارس 2001م.)

14ـ الجابري، محمد عابد، **تكوين العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، (بيروت، لبنان، ط10: آذار/مارس 2009م.)

15ـ جعيط، هشام، **تاريخية الدعوة المحمدية في مكة**، دار الطليعة، (بيروت، لبنان، ط1: كانون الثاني/ يناير 2007م.)

16ـ الخربوطلي، علي حسن، **المستشرقون والتاريخ الإسلامي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (كورنيش النيل، القاهرة، مصر، (د، ط): 1988م.)

17ـ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، تدقيق، عصام فارس الحرستاني، دار عمار، (عمان الأردن، ط9: 1425هـ ـ 2005م.)

18ـ رضا، أحمد، **معجم متن اللغة العربية**، دار مكتبة الحياة، (بيروت، لبنان، ط: 1380هـ ـ 1960م.)

19ـ زقزوق، محمود حمدي، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، دار المعارف، (القاهرة، مصر، (د، ط)، (د، ت))

20ـ زيدان، جرجي، **تاريخ التمدن العربي**، مكتبة الحياة، (بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت))

21ـ زيدان، جرجي، **فلسفة اللغة العربية**، دار الحداثة، (بيروت، لبنان، ط1: 1987م.)

22ـ السكران، إبراهيم عمر، **التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات**، دار الحضارة، (الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1: 1435هـ 2014م.)

23ـ شاخت، جوزيف، **تراث الإسلام**، ترجمة: محمد زهير السمهوري وآخرون، المجلس والوطني للثقافة والفنون، (الكويت، (د، ط): 1979م.)

24ـ شازار، زالمان، **تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث**، ترجمة: أحمد محمود هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، المركز القومي للترجمة، (مصر، (د، ط):2000م.)

25ـ صالح، صبحي، **دراسات في فقه اللغة**، دار العلم للملايين، (بيروت، لبنان، ط1: 1379هـ 1960م.)

26ـ الطعان، أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص**، دار ابن حزم، (المملكة العربية السعودية، ط1: 1428هـ 2007م.)

27ـ العقيقي،نجيب، **المستشرقون**، دار المعارف، (مصر، ط3: 1964م.)

28ـ عمر، أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، (القاهرة، مصر، ط1: 1429هـ ـ 2008م.)

29ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن أحمد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، (القاهرة، مصر، ط8: (د، ت).)

30ـ الكلاّم، يوسف، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس**، دار صفحات، (دمشق، سورية، ط1: 2009م.)

31ـ لويس، برنارد، **لغة السياسة في الإسلام**، ترجمة: إبراهيم شتا، دار قرطبة، (الجيزة، مصر، ط1: 1993م.)
32ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (مصر، 1403هـ 1983م.)
33ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، (القاهرة، مصر، ط4: 2004م.)
34ـ النعيم، عبد الله محمد الأمين، **الاستشراق في السيرة النبوية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (القاهرة، ط1: 1417هـ 1997م.)
35ـ مجموعة مستشرقين، **موجزدائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة: إبراهيم خورشيد وزملائه، مركز الشارقة للإبداع الفكري، (الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1418هـ 1998م.)
36ـ نولدكه، تيودور، **تاريخ القرآن**، ترجمة: جورج تامر، مؤسسة كونراد أدناور، (بيروت، لبنان، ط4: 1938م.)
37ـ وافي، علي عبد الواحد، **علم اللغة**، نهضة مصر للطباعة والنشر، (مصر، ط9: أبريل 2004م.)
38ـ ويلز، هربرت جورج، **موجز تاريخ العالم**، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، مطبعة السعادة، (القاهرة، مصر، ط1: 1967م.)

المقالات:

1ـ رجب، عبد الرزاق أحمد، "**الظاهرة الفيلولوجية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين**، مجلة الدراسات الإسلامية، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، مجلد 24، عدد: 01، تاريخ النشر: 2016م.
2 ـ الشاهد، السيد محمد، "**الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين**"، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد، بيروت، لبنان، العدد: 22، شتاء سنة:1414هـ ـ 1994م.

مواقع الأنترنت:

1ـ كامبل، وليام، (2018م)، **القرآن والكتاب المقدس في نور التاريخ والعلم**، تحميل من موقع: https://www.booksera.net.

المراجع باللغة الأجنبية:

[1]-Ernest Renan, **The future Of Science Ideas Of 1848**, Translated By: Alfred Vandam & C.B. Pitman, London: Chapman And Hall, Limited, 1891.
2- Maxime Rodinson **, The Arabs**, Translated by: Arthur Goldhammer, The University of Chicago Press,And croom Helm,LTD , United States, 1981.