

علاقة الاستشراق بعلم الاجتماع: دراسة تحليلية

The Relationship of Orientalism to Sociology

أ.د. محمد بن سعيد عبد الله السرحاني*

جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين - مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية،
sirhany@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2019/12/31 تاريخ القبول: 2020/03/09 تاريخ النشر: 2020/07/15

الملخص:

مرت الحركة الاستشراقية بعدة مراحل، وكان لظهور مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وازدهارها في بداية القرن العشرين الأثر البارز في تحويل مسار تلك الحركة الاستشراقية في مناهجها وحتى في مسماها، إذ اتفق المستشرقون في آخر مؤتمر دولي يعقد باسم الاستشراق عام 1973م على تغيير مسميات تلك المؤتمرات إلى مؤتمر الدراسات الاجتماعية والإنسانية، وغيرها من المسميات، وسرى ذلك التغيير في المسمى على رواد تلك الحركة الاستشراقية إذ أصبح يطلق عليهم: متخصصون في الدراسات الإنسانية والاجتماعية وخبراء دراسات البلدان الإفريقية والآسيوية والشرق الأوسط، وكان لظهور مناهج علم الاجتماع الغربي الأثر البارز في تبني المستشرقون تلك المنهجيات الاجتماعية في دراستهم للإسلام والمجتمعات الإسلامية، فظهرت طائفة كبيرة من الاختصاصيين في العلوم الإنسانية بصفة عامة، ومن المتخصصين في علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية بصفة خاصة في دراسة الإسلام بالمنطلقات الاستشراقية السابقة، وأصبح علماء الاجتماع الغربيين في الوقت المعاصر الممثل الجديد للاستشراق الحديث، وهذا ما يؤكد العلاقة الوثيقة بين الاستشراق وعلم الاجتماع وتبادل الأدوار بينهما.

*المؤلف المرسل

Abstract:

The Orientalist movement went through several stages. The emergence of the humanities and social science approaches in the last half of the nineteenth century, and its prosperity at the beginning of the twentieth century had a prominent impact in transforming the path of that Orientalist movement regarding its approach and name. The Orientalists agreed in the last international conference held under the name of Orientalism in 1973 to change the names of those conferences to the Conference of Social and human studies, and other titles. The change in the title was applied to the pioneers of that Orientalist movement, as they have been called: Specialists in humanities and social studies, and experts in African, Asian and Middle Eastern studies. The emergence of Western sociology methodologies had a prominent impact on the adoption of these social methodologies by the Orientalists in their studies of Islam and Islamic societies, so a large group of specialists in humanities in general, and specialists in sociology and social anthropology in particular, appeared regarding the study of Islam driven by previous Orientalist perspectives, and Western sociologists became In contemporary times the new representative of modern Orientalism. This confirms the close relationship between orientalism and sociology and the exchange of roles between them.

Keywords: Orientalism; Sociology; Studies; Humanity.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن المتتبع للمراحل التي مرت بها الاستشراقية منذ ظهورها إلى يومنا هذا يجدها قد تنوعت أساليبها ومناهجها عبر كل مرحلة مرت بها، ولبست لبوساً تتفق والفترة الزمنية التي تعيشها، وكان لظهور مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وازدهارها في بداية القرن العشرين الأثر البارز في تحويل مسار تلك الحركة الاستشراقية في مناهجها وحتى في مسماها، إذ اتفق المستشرقون في آخر مؤتمر دولي يعقد باسم الاستشراق عام 1973م على تغيير مسميات تلك المؤتمرات إلى مؤتمر الدراسات الاجتماعية والإنسانية، وغيرها من المسميات، وسرى ذلك التغيير في المسمى على رواد تلك الحركة الاستشراقية إذ أصبح يطلق عليهم: متخصصون في الدراسات الإنسانية والاجتماعية وخبراء دراسات البلدان الإفريقية والآسيوية والشرق الأوسط، وكان لظهور مناهج علم الاجتماع الغربي الأثر البارز في تبني المستشرقون تلك المنهجيات الاجتماعية في دراستهم للإسلام والمجتمعات الإسلامية، فظهرت طائفة كبيرة من الاختصاصيين في العلوم الإنسانية بصفة عامة، ومن المتخصصين في علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية بصفة خاصة في دراسة الإسلام بالمنطلقات الاستشراقية السابقة وإن تغير المسمى الأهداف الاستشراقية العدائية للإسلام واحدة، وأصبح علماء الاجتماع الغربيين في الوقت المعاصر الممثل الجديد للاستشراق الحديث، وبأساليب ومنهجيات أخطر أثراً من الاستشراق الكلاسيكي في منهجيته المحدودة وفي عداته للإسلام أكثر وضوحاً من الدراسات الاستشراقية الحديثة التي تحمل مسميات العلوم الاجتماعية تحت لبوس المنهجية العلمية، وقد حاولت هذا في البحث تجلية هذا التوجه الاستشراقي الحديث

من خلال شواهد علمية موثقة لعدد من الباحثين المتخصصين في الدراسات
الاستشراقية والاجتماعية، وذلك في تمهيد وأربعة مباحث كما يلي:

تمهيد: ويشتمل على التعريف بالاستشراق وعلم الاجتماع.

المبحث الأول: الاهتمامات المشتركة بين العديد من المستشرقين وعلماء الاجتماع.

المبحث الثاني: التشابه في طبيعة الدراسة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع.

المبحث الثالث: الوشائج المنهجية بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع.

المبحث الرابع: تبني المستشرقين للنظريات الاجتماعية المفسرة لنشأة الدين.

خاتمة: وتتضمن أبرز النتائج.

التمهيد:

أولاً: التعريف بالاستشراق:

الاستشراق تعريب للكلمة الإنجليزية Orientalism مأخوذ من الاتجاه إلى الشرق.

وكلمة الاستشراق مشتقة من (شرق)، "يقال شرقت الشمس شروقاً إذا طلعت"⁽¹⁾، وهي تعني مشرق الشمس وترمز إلى مجال الاهتمام بهذا الحيز المكاني من الكون وهو الشرق.

أما إذا أضيف إليها الألف والسين والتاء والتي تعني طلب الشرق؛ فإن معناها طلب علوم الشرق وآدابه وأديانه بصورة شاملة، ومنهم من يقول ليس القصد منه الشرق المكاني الجغرافي وإنما هو الشرق المقترن بالشروق والنور والهداية.

واصطلاحاً: اتجاه فكري يُعنى بدراسة الإسلام والمسلمين ويشمل ذلك كل ما يصدر عن الغربيين من دراسات تتناول قضايا الإسلام والمسلمين في العقيدة والسنة والشريعة والتاريخ وغيرها من مجالات الدراسات الإسلامية الأخرى.

ويلحق بالاستشراق ما تبثه وسائل الإعلام الغربية من كتابات وبرامج تتناول الإسلام والمسلمين وقضاياهم.

وقريباً من هذا التعريف الشامل يعرف "إدوارد سعيد" الاستشراق بقوله: (كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه، وسواء كان ذلك المرء مختصاً بعلم الإنسان "الأنثروبولوجيا" أو بعلم الاجتماع، أو مؤرخاً أو فقيه لغة "فيلوجيا" في جوانبه المحدودة والعامة على حد سواء هو "مستشرق" وما يقوم هو أو هي بفعله هو "استشراق")⁽²⁾. وفي موطن آخر يعرفه باعتباره: "نمطاً من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه"⁽³⁾.

ويعرف ساسي سالم الحاج الاستشراق قائلًا: "إن المفهوم العام للاستشراق لا يخرج عن كونه تلك الدراسات والمباحث التي قام بها الغربيون لمعرفة الشرق من جميع جوانبه"⁽⁴⁾.

ثانيًا: تعريف علم الاجتماع (Sociology):

لقد تباينت وتعددت تعريفات علم، شأنه في ذلك شأن العلوم الاجتماعية الأخرى، وذلك لعدم استناد هذا العلم إلى موقف نظري موحد، يجمع عليه كافة المشتغلين به، وسأعرض بعض هذه التعريفات فيما يلي:
فيعرفه "جنزبرج" "بأنه دراسة التفاعلات والعلاقات المتبادلة الإنسانية، شروطها ونتائجها"⁽⁵⁾.

ويعرفه محمد عاطف غيث، بأنه "العلم الذي يُعنى بالدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي، أو الفعل الاجتماعي للكائنات الإنسانية"⁽⁶⁾.
وعلم الاجتماع عند "كونت" هو العلم النظري المجرد الذي يستهدف أساساً دراسة الظواهر الاجتماعية بروح المذهب الوضعي⁽⁷⁾.

وعلى الرغم من تعدد تعريفات علم الاجتماع، فإن القاسم المشترك بين هذه التعريفات هو الاهتمام بدراسة المجتمع.

المبحث الأول: الاهتمامات المشتركة بين العديد من المستشرقين وعلماء الاجتماع:

مر الاستشراق بمراحل أهمها: مرحلة الدراسات التقليدية القديمة (الكلاسيكية) والتي كانت طابع الاستشراق في بدايته وحتى القرن التاسع عشر، ومع نهاية هذا القرن، وأوائل القرن العشرين، بدأ الاستشراق يتحول من المرحلة "الكلاسيكية" إلى مرحلة أخرى حديثة، يستفيد فيها بمستجدات العلوم لاسيما الإنسانية عامة، والاجتماعية خاصة.

وهذا ما يركز عليه فريق غير قليل من الباحثين، ونذكر منهم "أبو بكر أحمد باقادر" الذي يؤكد على هذا الاتجاه، فيقول: "بدأ الاهتمام في العديد من المراكز العلمية والجامعات في العديد من الدول الغربية، وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة، في التحول من الدراسات والتوجهات الاستشراقية الكلاسيكية إلى التخصص في دراسة مناطق معينة، يستعين الدارسون في دراساتهم على ما ورثوه من الدراسات الاستشراقية من ناحية، بالإضافة إلى الاستعانة بأدوات وتقنيات العلوم الاجتماعية مع التركيز على دراسة الحاضر"⁽⁸⁾.

المطلب الأول: صور من الاهتمامات المشتركة في الاستشراق الفرنسي:

وتظهر العلاقة الوثيقة بين المستشرقين الفرنسيين وعلماء الاجتماع من خلال تبادل الأدوار فيما بينهم، فقد عُدَّ الكثير من المستشرقين الفرنسيين علماء اجتماع، وأصحاب اهتمامات في مجال علم الاجتماع، بل وقام بعض منهم بتدريس علم الاجتماع، فقد ذكر عبد الرحمن بدوي أن المستشرق الفرنسي "لوشاتيليه" (1855-1929م) عيّن أستاذاً في "الكوليج دي فرانس" في كرسي أنشيء له اسمه علم الاجتماع الإسلامي، والغرض منه البحث في الأحوال الاجتماعية وخصوصاً المعاصرة في العالم الإسلامي"⁽⁹⁾.

وقد كانت كتابات المستشرق الفرنسي "غوستاف لوبون" (1841-1931م) ذات صبغة اجتماعية، وخاصة في كتابيه "قصة الحضارة وروح الاجتماع" (1909 القاهرة)، بل واعتبره السباعي عالم اجتماع⁽¹⁰⁾.

وذكر العقيلي بأن المستشرق الفرنسي "لويس ماسنيون" (1883-1962م) قد عُيّن معيداً في كرسي الاجتماع الإسلامي في معهد فرنسا للفترة من (1919-1924م) وأستاذ كرسي في الفترة من (1926-1954م)⁽¹¹⁾.

واعتبر المستشرق الفرنسي "جاك بيرك" عالم اجتماع، وأكثر مؤلفاته عن علم الاجتماع، وذات طابع اجتماعي، نزل في المغرب لدراسة علم الاجتماع، وأستاذاً في كرسي التاريخ الاجتماعي بفرنسا، وكانت معظم آثاره عن علم الاجتماع⁽¹²⁾. ولقد كان في طليعة الوجوه الأكثر حضوراً في ساحة العلاقات الفرنسية والدفع بها في الاحتكاك بالعلوم الإنسانية والتفاعل معها⁽¹³⁾.

وعملت المستشركة الفرنسية "جواشون" (1894-000) أستاذة لعلم الاجتماع الإسلامي، ولها العديد من المؤلفات ذات الطابع الاجتماعي⁽¹⁴⁾. وتولى المستشرق "لاوست" كرسي الاجتماع الفرنسي في معهد فرنسا عام 1956م⁽¹⁵⁾.

ويعتبر "مكسيم رودنسون" (1915-000) من أبرز علماء الاجتماع في القرن العشرين، وذكر العقيقي بأنه كان عضواً في اتحاد علماء الاجتماع الفرنسيين⁽¹⁶⁾.

ويعتبر المستشرق الفرنسي "اندرية ميكال" (1929-000) من المستشرقين الذين صهروا الاستشراق في العلوم الإنسانية، وذلك في أطروحته: "الجغرافيا البشرية للعالم الإسلامي، حتى منتصف القرن الحادي عشر"⁽¹⁷⁾.

وعمل أستاذا لعلم اجتماع اللغة العربية وآدابها، في القسم السادس من المدرسة التطبيقية للدراسات العليا خلال الفترة (1964-1968م)⁽¹⁸⁾.

ويقول حميش: "لعل المستشرق "جاك بيرك"، يعتبر في طليعة الوجوه الأكثر إسهاماً في ميدان تجديد الدراسات الاستشراقية، والدفع بها إلى الاحتكاك بالعلوم الإنسانية، والتفاعل معها"⁽¹⁹⁾.

المطلب الثاني: صور من الاهتمامات المشتركة في الاستشراق الأمريكي:

وعمل المستشرق الأمريكي "مور بيرجر" أستاذاً لعلم الاجتماع، ودراسات الشرق الأدنى بجامعة "برنستون" (20).

وكان المستشرق الأمريكي متخصصاً في علم الاجتماع، وعمل مدة عشرة أعوام في وزارة الخارجية، ثم أتيحت له الفرصة بمنحة من كل من مؤسسة "راند" وجامعة "برنستون" للقيام برحلة علمية إلى الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، أعد بعدها كتابه: "سياسة التغير الاجتماعي في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا" (21).

المطلب الثالث: صور من الاهتمامات المشتركة في الاستشراق الأسباني والهولندي:

ولقد عدَّ العقيلي المستشرق الإسباني "رييرا إي طراجو" (1858-1934م) من كبار علماء الاجتماع (22).

وعمل المستشرق الهولندي "نيو نھاوزه" أستاذاً لعلم الاجتماع بمعهد الدراسات العليا في "لاهاي" عام (1954م) ومديراً لأبحاثه خلال الفترة (1960-1967م) ورئيساً له للفترة (1973-1975م) وكان معظم اهتمامه بتطور علم الاجتماع، سيما في الشرق الأوسط، وأسس مجلس بحوث العلوم الاجتماعية لمنطقة البحر الأبيض المتوسط، ومعظم مؤلفاته في علم الاجتماع (23).

وبهذا يتضح جانب هام من العلاقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع، والذي بينت فيه إسهامات واهتمامات العديد من المستشرقين الاجتماعية، ونبذة عن الاتجاه الاجتماعي للاستشراق الحديث.

المبحث الثاني: التشابه في طبيعة الدراسة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع:

وامتداداً لبيان العلاقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع، أُلقي بعض الضوء على طبيعة الدراسة التي يشترك فيها كل منهما للتأكيد على مدى العلاقة بينهما، فنجد بدايةً أن العديد من علماء الاجتماع يشتركون مع المستشرقين في جوانب عدة أهمها:

المطلب الأول: موقفهم من الإسلام:

فقد ظهر الموقف المعادي من الإسلام لدى عدد من علماء الاجتماع توافقاً مع التوجه الاستشراقي، ويظهر هذا الاتجاه بجلاء في كتابات عالم الاجتماع الألماني "ماكس فيبر"، وخاصة في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، ويزعم "ماكس فيبر" بأن النبي ﷺ وافق على الزواج من خديجة رضي الله عنها لسببين: الأول: أن هذا الزواج أعطى النبي ﷺ الوقت والموارد المادية وأتاح له الفرصة للتأمل. والثاني: دخل من خلال هذا الزواج إلى جماعة الصفوة⁽²⁴⁾.

وعند "برلين تيرنر" في كتابيه "علم الاجتماع والإسلام 1987م⁽²⁵⁾. و"ماركس ونهاية الاستشراق" 1981م، وعند "ريين ليفي" في كتابه "البناء الاجتماعي للإسلام"⁽²⁶⁾، وفي كتابه "علم الاجتماع الإسلامي 1931م"، وقد عدّه العقيلي من ضمن المستشرقين⁽²⁷⁾، إضافة إلى "مكسيم رودنسون" في عدد من كتبه حول السيرة النبوية والإسلام، و"جاك بيرك"، فيما كتبه عن القرآن الكريم، و"اندريه ميكال"، وغيرهم كثير.

المطلب الثاني: الأهداف المشتركة:

وتتضح العلاقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع من جانب آخر في اشتراكهما في بعض الأهداف، فيتفق هدف علم الاجتماع مع الاستشراق في خدمة الاستعمار حيث يؤكد على ذلك أحمد إبراهيم خضر قائلاً: "علم الاجتماع علم استعماري منذ اللحظات الأولى التي استخدم فيها في بلادنا وحتى الآن، والبحوث الأولى في علم الاجتماع كانت تجري لخدمة مخططات الغرب وأجهزة مخابراته سواء لتسهيل دخول الاستعمار إلى بلادنا أو جمع المعلومات المختلفة عنها لإعادة تركيب نظمها وحياتها، والتأكيد على الفروق العرقية بين أبنائها، والعمل على إبراز الحضارة ما قبل الإسلامية فيها"⁽²⁸⁾، ويضيف قائلاً: "لقد نجح الغربيون إلى حد كبير في توظيف الخبراء الاجتماعيين من بلادنا في هيئاتهم وتوسعاتهم الدولية"⁽²⁹⁾، وذكر مجموعة من الأبحاث الممولة في برنامج بحوث الشرق الأوسط.

ويؤكد أنور الجندي على الاتجاه الاستعماري لعلم الاجتماع حيث يقول: "توالى كتابات كثيرة تتساءل عن مصير علم الاجتماع، وهل هو علم استعماري، ذكر أحد الباحثين أن "إميل دوركايم" أكد على أن علم الاجتماع ولد ونمى كعلم استعماري"⁽³⁰⁾.

ويتضح مما سبق أن علم الاجتماع أخضع لخدمة الدول الاستعمارية، ويؤكد "جاك بيرك" بأن علم الاجتماع علم استعماري، وأقر رجال الاجتماع في بلادنا بأن علم الاجتماع أعدّ - بحثاً وتدرّساً - ليكون عقل رجال الاجتماع العرب تابعاً للعقل السيسولوجي الغربي سواء في منهجية التفكير أو تصور مهام علم الاجتماع، وأنه حينما رحل الاستعمار من بلادنا ترك وراءه من الترتيبات المؤسسية والفكرية ما يعيد سيطرته وهيمنته والتبعية له، وفي المغرب العربي كان علم الاجتماع في خدمة الاستعمار الفرنسي"⁽³¹⁾.

المطلب الثالث: المجالات الدراسية المشتركة:

إذ يشترك الاستشراق وعلم الاجتماع في جانب آخر من طبيعة الدراسة وهو تبرير النزعة العنصرية الغربية، والتي يرجع تاريخها إلى ما قبل العصور اليونانية، والرومانية، حيث يؤكد ذلك "ليوبد فايس" قائلاً: "إن هذه النزعة إرث أوروبا من اليونان والرومان، حيث نظروا لأنفسهم على أنهم هم وحدهم المتمدنون، أما كل ما كان أجنبياً عنهم وعلى الأخص أولئك الذين يعيشون في شرق البحر الأبيض فقد كانوا يحملون في نظر اليونانيين اسم البرابرة، ومنذ ذلك الحين والأوروبيون يعتقدون أن تفوقهم على سائر البشر أمر واقع، ثم إن احتقارهم إلى حد قريب أو بعيد لكل ما ليس أوروبياً من أجناس الناس وشعوبهم، قد أصبح أحد المميزات البارزة في المدنية الغربية"⁽³²⁾.

فبالرغم من أن هذه النزعة لم تكن وليدة علم الاجتماع، إلا أن الدراسات والبحوث الاجتماعية الغربية على بلدان العالم الإسلامي قد ساهمت في تنمية وتشجيع الدراسات الاجتماعية لهذه النزعة التفوقية الغربية.

المطلب الرابع: الاهتمامات المشتركة بين علم الاجتماع والاستشراق:

ومما يؤكد كذلك الارتباط الوثيق بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع، الاهتمامات المشتركة وتبادل الأدوار فيما بينهما، وخدمة كل منهما للآخر، ويؤكد ذلك محمد وزان قائلاً: "الاستشراق في خدمة العلوم الإنسانية، والنظريات الغربية، ومنها علم الاجتماع، واتسعت أهداف الاستشراق في العصر الحديث، لتشمل النظريات التربوية والنفسية والاجتماعية، والعمل على غرس مبادئ التربية الغربية في نفوس المسلمين، فهناك استمرارية لتدريس "الفرويدية"، و"الدروكايمة" كنظريات نفسية واجتماعية في الجامعات الإسلامية"⁽³³⁾.

ويؤكد هذه العلاقة أيضا أبو بكر أحمد باقادر قائلا: "دراسات الاستشراق تقدم المادة العلمية التي يستخدمها ويعمل عليها الدارسون الاجتماعيون والمروجون لصورة مقلوبة سلبية لدى الجماهير" (34).

وكان "لويس ماسنيون" أول مستشرق حاول وضع الاستشراق على محك العلوم الإنسانية، بل ودججه فيها، وهذا من خلال مقالات عديدة في الاجتماعيات الحضرية، واللسانيات، وعلم النفس، والتاريخ (35).

وكان من المهتمين بدراسة الأحوال الاجتماعية والأنظمة الاجتماعية في العالم الإسلامي على مرّ العصور (36).

وقد كانت العديد من كتابات المستشرقين ذات طابع اجتماعي، فمن هذه الكتابات كتاب: "المجتمع الإسلامي والغرب 1950" لآربري وهارولد بوبن (37).

وكتاب "أخلاق وعادات المصريين" (1833) للمستشرق الإنجليزي "إدوارد وليم لين" (38)، وكتاب آخر في وصف مصر "المارسل" (39) وغيرها من الكتب ذات الصبغة الاجتماعية.

ولقد كان المستشرق "برنارد لويس" من أبرز المستشرقين المهتمين ببناء المجتمع الإسلامي وتنظيماته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما اهتم بدراسة قطاعات بعينها داخل المجتمع الإسلامي، وحلل بعض الفرق الدينية الإسلامية تحليلاً اجتماعياً، واهتم بدراسة بعض القضايا ذات الطابع الاجتماعي، مثل قضايا الأقليات، والرق، والمرأة، واللون، والعرق، والنقابات، وتحليل ألوان مختلفة من الحياة الاجتماعية الإسلامية، في الريف والبادية (40).

ويسانده سالم حميش، الذي يرى أن ظهور العلوم الإنسانية وانتعاشها أحدث في أفق المستشرقين الفكري والمعرفي صدمة مؤثرة، أدت بالمحددin منهم إلى الوقوف على وجوه القصور في مدارك الاستشراق التقليدي، وفي أدواته ومناهجه (41).

ويضيف قائلاً: "نجد مستشرقين جددًا من الخمسينات دعوا بضرورة إعادة بناء الاستشراق على ضوء أوضاع العالم الجديد، وباستichاء العلوم الإنسانية المتنامية"⁽⁴²⁾. ويبيّن هذا الاتجاه في الاستشراق الحديث، مازن مطبقاني قائلاً: "تميز الاستشراق الأمريكي أيضاً بالإفادة من العلوم الاجتماعية المختلفة كعلم الاجتماع"⁽⁴³⁾.

وهذه المعطيات التي ذكرت آنفا تدل على العلاقة الوثيقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع.

المبحث الثالث: الوشائج المنهجية بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع:

يتضح بعد بيان العلاقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع مدى الصلة الوثيقة بينهما خصوصاً بعد ظهور مناهج العلوم الإنسانية في علم الاجتماع، حيث أشار عدد من الباحثين إلى هذا التأثير.

المطلب الأول: أثر المذهب الوضعي في الاستشراق وعلم الاجتماع:

ويؤكد حسن حنفي على أثر المذهب الوضعي السائد في أوروبا على مناهج المستشرقين قائلاً: "ولما ظهرت معظم المناهج الاستشراقية في القرن التاسع عشر الأوروبي، فقد سادها المذهب الوضعي السائد، فخرجت وضعية تاريخية إلى أقصى حد، واستقر المستشرق في القرن العشرين على هذا المذهب ولم يفارقه"⁽⁴⁴⁾.

ولقد تأثر العديد من المستشرقين بفلسفة "كونت: الوضعية أمثال المستشرق الفرنسي "غوستاف لوبون" (1841-1931م) حيث بيّن في مقدمة كتابه "روح الاجتماع" المنهج الذي اتبعه. فيقول الدكتور مصطفى سويّف: "فالمنهج العلمي عند "لوبون" متأثر بالفلسفة الوضعية التي تبلورت عند "كونت"، ومن أهم مظاهر هذا التأثير إعلاؤه من شأن الملاحظة بغرض الوصف، وفهمه للقانون العلمي على أنه ينحصر في وصف النظام الذي تتوالى به الظواهر واحدة بعد الأخرى"⁽⁴⁵⁾.

المطلب الثاني: أثر المنهجية الاجتماعية في الدراسات الاستشراقية:

لقد اعتمد "ميكسيم رودنسون" في تحليله لشخصية الرسول ﷺ على منهج اجتماعي مادي⁽⁴⁶⁾.

وقد ذكر المستشرق نفسه أن اختصاصيين متزايدي العدد في الدراسات الشرقية سواء كان انتباههم موجهاً نحو عالم الإسلام الوسيط أو نحو عصور أحدث، يدرسون المسائل من الناحية الاجتماعية⁽⁴⁷⁾.

واعتمد المستشرق الألماني "مارتن هارتمان" على منهجية علم الاجتماع في دراسته للإسلام، حيث تصور الإسلام على أنه نظام من التجمعات، ذات الترتيب الطبقي، يتحور على مر التاريخ — كما يزعم —⁽⁴⁸⁾.

ولقد كان المستشرق "بيرنارد لويس" متأثراً بأسلوب مدرسة العلوم الاجتماعية ومنهجها الذي ساد في المدرسة الأمريكية، وذلك في دراسته لبنية المجتمع الإسلامي⁽⁴⁹⁾.

ومن طبق منهجية علم الاجتماع في دراسته، المستشرق الألماني "كارل بيكر" الذي اتصل بعالم الاجتماع الألماني "ماكس فيبر" في جامعة "هايدلبرج" وتدرّب على المناهج التي ابتكرها علماء الاجتماع والتي كانوا يتبعونها في تخصصاتهم⁽⁵⁰⁾.

وأشارت "مريم جميلة" إلى المنهجية الاجتماعية التي استخدمها "مونتغمري وات" في دراسته للإسلام، من خلال كتابه "الإسلام وتكامل المجتمع" (Islam and the Integration of Society)⁽⁵¹⁾.

وقد قام المستشرق الإنجليزي "مونتغمري وات" بدراسة مقارنة على فلسفة الدين صرّح فيها بأنه مدين لعلماء الاجتماع الديني وخاصة في تحليله لوظيفة الدين، من أمثال "ماكس فيبر"، و"دوركايم"⁽⁵²⁾.

المطلب الثالث: أثر منهجية علم الاجتماع المعرفي في الدراسات الاستشراقية:

ومن أبرز المنهجيات الاجتماعية التي كان لها شيوْع وتأثيرٌ عامٌ على الفكر الأوروبي هي منهجية علم اجتماع المعرفة. وعلم اجتماع المعرفة يهتم بدراسة العلاقة الجدلية بين الوعي والوجود الاجتماعي، ويبحث في الأصول والمحددات الاجتماعية للأفكار كمنتجات اجتماعية، وللфكر كعملية اجتماعية⁽⁵³⁾.

ويركز علم اجتماع المعرفة على تفاعل الدين والمجتمع، وأثر المجتمع في الدين، وأثر الدين في المجتمع - كما يزعمون - . وفي الحقيقة، إن دراسة أثر المجتمع في الدين تتضح في كتابات العديد من المستشرقين عن الإسلام، والذين يدعون وجود التأثيرات الاجتماعية المختلفة في ظهور الإسلام.

ولبيان سيادة منهجية علم الاجتماع المعرفي في الفكر الأوروبي يقول حسن حنفي: "قامت المذاهب المادية على شتى أنواعها، حسية، وشكلية، ونسبية، وتطورية، واجتماعية، وجغرافية، وتاريخية، وفردية، تخلط بين الفكر والظروف التي هيأت لظهوره، وتدرس الظروف التي هيأت لنشأة الأفكار، كما اتضح أخيراً في فلسفة تصورات العالم، وفي علم اجتماع المعرفة⁽⁵⁴⁾."

كما كان لعلماء اجتماع المعرفة دور بارز ومؤثر في الفكر الأوروبي، من أمثال "كارل مانهايم"، حيث يذكر ذلك المفكر الغربي "فرانكلين" قائلاً: "أثرى علماء الاجتماع من أمثال "كارل مانهايم" تاريخ الأفكار، عندما انتزعوه من المجردات، وربطوا بينه وبين التاريخ الاجتماعي، وذكر "مانهايم" أن سوسيولوجيا المعرفة تحاول فهم الفكر في وضعه المشخص، في أي وقت تاريخي واجتماعي⁽⁵⁵⁾."

وقد ذكر الدكتور محبوب كردي مجموعة من المستشرقين استخدموا منهجية علم الاجتماع المعرفي في دراساتهم للعقيدة الإسلامية، أمثال "جولد تسيهر"، و"فنسنك"، و"ألفريد جيوم"، و"سورديل"، و"ماكدونالد"، وغيرهم من المستشرقين⁽⁵⁶⁾.

وبهذا يتضح جانب من العلاقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع، ويتأكد بذلك مدى اعتماد العديد من المستشرقين على منهجيات علم الاجتماع في دراسة الإسلام.

المبحث الرابع: تبني المستشرقين للنظريات الاجتماعية المفسرة لنشأة الدين:
يتضح تأثر العديد من المستشرقين وغيرهم من بعض الكتاب والمفكرين بالمدرسة الاجتماعية في دراسة الدين، ذلك من خلال مفهومها للدين واعتباره ظاهرة اجتماعية - كما يزعمون - من جهة، وبتطبيق المناهج الوضعية في دراسته من جهة أخرى ومن تلك النظريات:

المطلب الأول: تفسير نظرية أوجيست كونت لنشأة الدين:

ومن النظريات الاجتماعية في نشأة الدين نظرية أوجيست كونت، والدين في نظر "أوجيست كونت" ليس ديناً سماوياً، بل ديناً وضعياً، دين يتركز في عبادة ما أسماه - الكائن الأعظم - وهو عبادة الإنسانية، فقد جعل من الإنسانية موضوعاً عاماً تتجه نحوه جميع أفراد الجنس البشري بالعبادة والتقديس.

ولقد انتهت الرغبة الجارحة للوضعية في مقاومة كل تفكير خارج عن دائرة الحس إلى حصر التفكير الديني في المجال الواقعي الملموس، فليس هناك دين غير دين الإنسانية، والكائن الأعظم الذي يستحق العبادة، - كما يزعم - (57).

ولقد أخطأ "أوجيست كونت" في محاولته إخضاع كل ما يتصل بالغيب للتجريب، والمشاهدة الحسية، على حين أن كل ما يتصل بالعقائد الدينية لا يخضع لهذا المنهج الوضعي، وإنما يتطلب إيماناً وتصديقاً لما نزل به الوحي، وقد امتدح الله تعالى الذين يؤمنون بالغيب، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (58).

وفطرة التدين يستحيل أن تتلاشى، لأنها أرقى ميول النفس، ولأنها غريزة فطرية خلقها الله فينا⁽⁵⁹⁾.

والحقيقة أن كل ما وصلت إليه التجارب العلمية في تفسير الكون ليس إلا مجرد وصف ظاهري لبعض الظواهر الطبيعية والاجتماعية، وهو ما عرف عند "هوسرك" وتلاميذه بالمذهب الظاهري الفينومولوجي، وسلم العلم أنه عاجز عن تفسير الحقيقة كما هي، بينما بيّن لنا التفسير الديني الأسباب والدوافع الحقيقية التي تدور وراء الكون، فالإنسانية بحاجة للدين، ومن المحال أن يحل محل التفسير الديني أي تفسير آخر لشرح الكون شرحاً كلياً وكاملاً⁽⁶⁰⁾.

وهل يمكن إدراك حقائق الكون بالمنهج التجريبي الوضعي الذي يدعيه أوجيست كونت؟

يجيب على ذلك البروفيسور "أ. ي. ماندير" قائلاً: "إن الحقائق التي نتعرفها مباشرة، تسمى الحقائق الملموسة، بيد أن الحقائق التي توصلنا إلى معرفتها لا تنحصر في الحقائق الملموسة، فهناك حقائق أخرى كثيرة لم نتعرف عليها مباشرة، ولكننا تعرفنا عليها على كل حال، ووسيلتنا في هذا السبيل هي الاستنباط، فهذا النوع من الحقائق هو ما نسميه بالحقائق المستنبطة، والأهم هنا أن نفهم أنه لا فرق بين الحقيقتين، وإنما الفرق هو في التسمية، من حيث تعرفنا على الأولى مباشرة، وعلى الثانية بالواسطة، والحقيقة دائماً هي الحقيقة، سواء عرفناها بالملاحظة أو بالاستنباط".

ويضيف قائلاً: "إن حقائق الكون لا تدرك الحواس منها إلا القليل، فكيف يمكن أن نعرف شيئاً عن الكثير الآخر؟ هناك وسيلة الاستنباط أو التعليل"⁽⁶¹⁾.

وهكذا نجد أن التجربة والمشاهدة ليستا وسيلتي العلم القطعيتين، وإن العلم لا ينحصر في الأمور التي شوهدت بالتجربة المباشرة.

والعلم الحديث لا يدعي ولا يستطيع أن يدعي أن الحقيقة محصورة فيما علمناه من التجربة المباشرة، فالحقيقة أن الماء سائل، ونستطيع مشاهدة هذه الحقيقة بأعيننا المجردة، ولكن الواقع أن كل جزئي من الماء يشتمل على ذرتين من الهيدروجين، وذرة من الأوكسجين، وليس من الممكن أن نلاحظ هذه الحقيقة العلمية، ولو أننا بأقوى مجرد في العالم، غير أنها تثبت لدى العلماء لإيمانهم بالاستدلال المنطقي⁽⁶²⁾.

ولا شك أننا عندما نتأمل الشريعة الإسلامية تأملاً دقيقاً نجد أنها اعتبرت لنا وسائل للمعرفة، منها: الحس، والعقل، بجانب الإيمان بالغيب، فالإسلام يدع للعقل البشري، وللعلم البشري ميداناً واسعاً للتأمل والتفكير، وقد أودع الله في الإنسان ما يستطيع به إدراك الحقائق الكبرى في الوجود، وندبه للقيام بمهمة التعرف على هذه الحقائق التي يراها الحس والعقل والوجدان في الآفاق، وفي النفس، وفي كل شيء... قال تعالى: ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾⁽⁶³⁾ وقال تعالى: ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾⁽⁶⁴⁾، والإسلام لا يقف ضد العقل يسده عن البحث في الكون، ولكنه بين محدودية العقل البشري في التفكير والإدراك، قال تعالى: ﴿ وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾⁽⁶⁵⁾. وإن معرفة الإنسان تتعلق بالظاهر قال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ ﴾⁽⁶⁶⁾.

ومما يؤخذ على أتباع فلسفة "كونت" الوضعية، هو تطبيقهم لمنهج العلوم الطبيعية والرياضية على المفاهيم الإنسانية، وهذه ظاهرة جديدة في الفكر الغربي، اتسع نطاقها بعد أن سادت الفلسفة الوضعية، وسيطرت على مختلف الميادين، وتمثلت في مدرسة العلوم الاجتماعية التي حاولت أن تخضع دراسات الإنسان للمنهج التجريبي المطبق في مجالات العلوم المادية⁽⁶⁷⁾.

ولقد كان لموقف "كونت" السياسي وتجزاته الطبقية الأيدولوجية، أثر في صياغة نظريته، فاهتمامه بصياغة نظريته الاجتماعية في الدين قد نبع من دوافع سياسية أكثر منها علمية، وفي ذلك يقول "نيقولا ثيماسيف": "لقد روع كونت بالآثار الهدامة للثورة الفرنسية كما روعته الفوضى التي ترتبت على تفويض الجماعات الاجتماعية الوسيطة بين الأسرة والدولة بالقوة"⁽⁶⁸⁾.

ولا شك في أن نظرية كونت والتي يدعي فيها بأن الإنسانية بدأت بالوثنية ثم التعدد ثم التوحيد، تخالف حقيقة أن الدين بدأ بالتوحيد منذ خلق الله آدم عليه السلام، إلى أن تقوم الساعة، وأن الله سبحانه وتعالى أرسل الأنبياء جميعا بالدعوة إلى توحيدته تعالى وعدم الإشراك به، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَتَقَوَّمُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾⁽⁶⁹⁾، وقال تعالى: ﴿وَلِإِيَّائِهِمْ هُدًى قَالِ يَتَقَوَّمُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾⁽⁷⁰⁾، وقال تعالى: ﴿وَلِإِيَّائِهِمْ هُدًى قَالِ يَتَقَوَّمُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾⁽⁷¹⁾، وقال تعالى: ﴿وَلِإِيَّائِهِمْ هُدًى قَالِ يَتَقَوَّمُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾⁽⁷²⁾، وعيسى عليه السلام يدعو قومه إلى عبادة الله تعالى، قال جل شأنه: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾⁽⁷³⁾.

وقد أخذ الله تعالى على البشرية العهد منذ خلق آدم عليه السلام على أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾⁽⁷⁴⁾.

ولقد بعث الله الأنبياء مجتدين دعوة التوحيد، كلما الأعراف: ٦٥ ضل الناس وحادوا عن طريق التوحيد أرسل الله أنبياء مبشرين ومنذرين وداعين إلى توحيدهم جل وعلا، قال تعالى: ﴿وَلَا يَمُنُّ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (٦٤) (75).

وما حصل من شرك ووثنية في تاريخ الإنسانية إنما هو من حيدة الناس عن طريق الحق، وعدم اتباعهم دعوة أنبيائهم.

وبهذا يتضح أن ادعاء "كونت" بأن تاريخ البشرية بدأ بالشرك منافٍ للأدلة العقلية والنقلية والتي ورد البعض منها في نقد هذه النظرية.

المطلب الثاني: تفسير نظرية "إميل دور كايم" لنشأة الدين:

ومن النظريات الاجتماعية في نشأة الدين نظرية "إميل دوركايم" ويتضح تأثر "إميل دور كايم" بفلسفة أستاذه "أوجيست كونت" الوضعية، وذلك من خلال تأكيده على تناول الحقائق الاجتماعية كأشياء، ومنها الدين، ونادى بتطبيق المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية كما يستخدم في العلوم الطبيعية.

وقد حاول في أحد كتبه وهو "الأشكال الأولية للحياة الدينية" تقديم تفسير اجتماعي للدين، وذلك من خلال رد الشعور الديني إلى الارتباط والولاء للمجتمع، فقد أشار في بداية هذا الكتاب إلى أن الدين شيء اجتماعي، وحاول إثبات هذه القضية من خلال دراسته لظاهرة الطوطمية، عند بعض القبائل الأسترالية التي تمثل أبسط الأشكال الاجتماعية وأكثرها بدائية في نظره (76).

وقرر أن الديانة "الطوطمية" هي الصورة البسيطة للدين، وفي هذه الديانة يعتبر التوتم هو الرمز الذي تتخذه العشائر البدائية لنفسها سواء أكان مستمدة من المملكة الحيوانية، أو النباتية، أو القوة الطبيعية، أو الجماد، وأهم العناصر في "الطوطمية" أن أفراد العشيرة يعتقدون أنهم منحدرون فعلاً من هذا التوتم فهو الأصل في وجودهم (77).

ومعنى هذا أن نسد الطريق أمام كل تفكير ديني في فهم الظواهر الاجتماعية، وإقصاء كل معرفة اجتماعية لا تقوم على الحس وحده، واعتبار التفكير الديني ليس إلا ضرباً من الخيال، وخارجاً عن دائرة العلم.

ولقد عمل "دوركاييم" على تغيير المفاهيم الدينية لتحل محلها المفاهيم الإلحادية، وذلك كما عبر هو بنفسه بطريق مشروع حتى يتقبلها الجمهور على أساس أنها مسلمات علمية، فقد جعل علم الاجتماع في خدمة دعوته الإلحادية، وقد قدم الكثير من البحوث والدراسات في هذا المجال⁽⁷⁸⁾. ولقد اعتبر "دوركاييم" المجتمع هو المنبع الأصلي للدين - كما يدعي -، وأنه السبب الرئيس للخبرة الدينية، أو أن حياة الجماعة هي السبب الكافي لقيام الدين، ومن هنا وصف الدين بأنه ظاهرة اجتماعية⁽⁷⁹⁾.

وقد حاول إثبات عمومية الظاهرة "الطوطمية" في مختلف الديانات "البدائية" والمتحضرة، وبهذا - وفي رأيه - يصل إلى قانون عام بصدد نشأة النظام الديني، واعترض على التفسيرات الغيبية لنشأة الدين، وحاول أن يخلع القداسة على المجتمع، ويؤكد بأن الدين حقيقة اجتماعية، لا يصدر إلا عن العقل الجمعي، ولا يتحقق ذلك إلا داخل المجتمع⁽⁸⁰⁾.

ومن الخطأ البين أن يجعل "دوركاييم" الدين من عمل الجماعة ووفقاً عليها، ومن العجيب أن يعمم فكرته على الأديان جميعاً، بحيث يرى في الأديان السماوية صوراً من الأساس الجماعي الذي بنى عليه فكرته في الطوطمية⁽⁸¹⁾.

ولقد أخطأ "دوركاييم" في اعتباره الطوطمية والتي أقام عليها دراسته هي أقدم دين للبشرية، ومن جانب آخر يظهر ضعف استدلاله عندما اعتبر قبائل أستراليا الوسطى أقدم الأجناس البشرية...

وقد ذكر أحمد الخشاب مجموعة من الانتقادات التي وجهها الأب "شميدت" حيث يرى أن بحوث علماء الأنثروبولوجيا لا يمكن أن تؤكد أن المجتمعات المختلفة التي أقام عليها دراسته كانت تمثل الدور الأول من أدوار المجتمعات الإنسانية، فليس هناك ما يبرز أن الطوطمية أقدم ديانة في البشرية، وإنما كانت نظاماً اجتماعياً عرفته جماعات محدودة في المجتمع، في فترة من فترات التاريخ، ولم تقم دراسته إلا على أشكال من "الطوطمية" في أواسط آسيا، وأغفلت مظاهر أخرى منها في مجتمعات أخرى، مثل أمريكا، ومن الخطأ اعتبار قبائل أستراليا الوسطى أقدم الأجناس البشرية، وعلم الأنثروبولوجيا قد أثبت أن قبائل أستراليا الوسطى التي اختارها "دوركاييم" للدراسة لم تكن أقدم جماعة إنسانية في أستراليا نفسها⁽⁸²⁾.

وفي الحقيقة أن الدراسات الاجتماعية لعلماء الاجتماع عن نشأة الدين لم تقدم وثائق تاريخية مأمونة، أو أدلة مادية قطعية الدلالة، وكل ما استندت إليه مجرد مشاهدات وملاحظات لقبائل بدائية متعاصرة، وهذه المشاهدات يمكن أن تختلف من بيئة إلى بيئة، ومن عصر إلى عصر⁽⁸³⁾.

ويقول الدكتور أحمد شلي في كتابه "الاجتماع الديني": "إن كل النظريات التي حاولت تحديد الديانة الإنسانية الأولى بتطبيقها على المجتمعات البدائية إنما هي افتراضات تبدو أحياناً أنها تلفيقية، وهي فلسفات احتمالية خيالية، وإن الذين درسوا أقدم الديانات البدائية في العصر الحالي، وقعوا في خطأ تطبيقها على الديانة الإنسانية الأولى⁽⁸⁴⁾.

من أخطاء "دوركاييم" في هذه النظرية، زعمه بأن "العقل الجمعي" لأي جماعة هو منبع الدين، بينما نجد في الواقع الملموس مجتمعاً واحداً يضم آلاف الديانات كما في الهند، فأبي العقل الجمعي، الذي يوحد بين هذه الديانات؟!

وكما كان تفكير سلفه "كونت" تفكيراً وثنياً بمناداته بعبادة دين جديد وهو الإنسانية، فإن "دوركايم" يحذو حذو أستاذه وذلك من خلال دعوته إرجاء منبع الدين إلى المجتمع، وإنكار الغيب، والحقيقة بأن الله تعالى قد شرع للبشرية منهجاً وديناً يتبعونه، ألا وهو الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (85).

وثبّين الآيات الكريمة أن الله سبحانه وتعالى هو مصدر التعليم لآدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (86).

وهذا بخلاف زعم "إميل دوركايم"، بأن المجتمع هو منبع الدين، وقد أخذ الله العهد على آدم وذريته من بعده أن يوحدوه ولا يشركوا به شيئاً، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (87).

فالله سبحانه وتعالى هو مشرع الدين، وقد أرسل رسلاً لتبليغ وحيه، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (88)، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (89).

والدين فطري في الإنسان، أوجده الله تعالى وليس اجتماعياً كما يدعي دوركايم، وعندما يدعي أن الدين ظاهرة اجتماعية، والظاهرة الاجتماعية ظاهرة إنسانية المصدر، والنزعة، والاتجاه، والغاية، وعليه فهو يريد القول بأن الدين من خلق الإنسان، ممثلاً في الجماعة أو ما أسماه بالعقل أو الشعور الجمعي، الملتف حول توتّم الجماعة ورمزها المقدس، وبهذا فهو يريد أن يهدم تلقائياً، ومن خلال هذا التصور الأجوف الديانات السماوية جميعها ويتنكر لها (90).

ومما تقدم من مناقشة لنظرية "دوركاييم"، يتبيّن تهافت ادعاءاته بأن الدين ظاهرة اجتماعية، أساسها العقل الجمعي، ومناقضته لحقيقة الدين من حيث مصدره وطبيعته واتجاهه، وغايته عن الظاهرة الاجتماعية في كل هذه الأمور. وبعد هذا العرض، والنقد لنظرية دوركاييم، في نشأة الدين أُبين بعض الاستدلالات على تأثر بعض المستشرقين بنظرية دوركاييم.

يقول الدكتور محمد أحمد دياب: "حاول الاستشراق فرض مفهومه أن الدين ظاهرة اجتماعية لم تنزل من السماء، وإنما خرجت من الأرض، كما خرجت الجماعة نفسها، وأول من نادى بها "دوركاييم" اليهودي زعيم مدرسة العلوم الاجتماعية، ويسير الاستشراق والمنهج الغربي كله في نظراته إلى الأديان جميعاً على هذه الدعوة المضللة التي ترى أن الدين ظاهرة اجتماعية مرحلية تلت مرحلة الوثنية، وأعقبها مرحلة العلم والتي لم يعد بعدها الإنسان أو المجتمع خلالها في حاجة إلى وصاية الدين، وأن الأمم الراقية الآن لا تحتاج إلى الدين أصلاً"⁽⁹¹⁾.

وترجع أخطاء المنهج العلمي الغربي الوافد في مجال الشريعة والسنة إلى مفهوم المنهج للدين وصلته بالوحي، ولما كان المنهج العلمي الوافد يقوم على أساس أن الدين ظاهرة اجتماعية خرجت من الأرض كما خرجت الجماعة نفسها، على تعبير طه حسين نقلاً عن "دوركاييم" رأس مدرسة العلوم الاجتماعية، فإن مفهوم الإسلام عقيدة وشريعة يصبح خاضعاً لنظرية الدين المقارن التي تقوم على أساس تطور الأديان، ومن هنا فإنها لا تستطيع أن تستوعب الألوهية أو النبوة أو الوحي"⁽⁹²⁾.

وقد قام المستشرق الإنجليزي "مونتغمري وات"، بدراسة مقارنة على فلسفة الدين صرح فيها بأنه مدين لعلماء الاجتماع الديني وخاصة في تحليله لوظيفة الدين من أمثال "ماكس فيبر" و"دوركاييم"⁽⁹³⁾.

وبهذا تتضح الصلة الوثيقة بين الفكر الاستشراقي وعلم الاجتماع، ويتبيّن الأثر الكبير لنظريات علم الاجتماع على العديد من المستشرقين في دراستهم للإسلام.

الخاتمة

وتشتمل على النتائج والتوصيات:

- 1- يتأكد من خلال هذا البحث الارتباط الوثيق بين المستشرقين وعلماء الاجتماع في الغرب في جوانب عدة.
- 2- تبنى الاستشراق الحديث منذ القرن التاسع عشر منهجيات العلوم الاجتماعية وخصوصاً الاستشراق الأمريكي في دراسته الاستشراقية ذات الصبغة الاجتماعية.
- 3- تعتبر منهجية علم الاجتماع المعرفي من أبرز منهجيات علم الاجتماع تأثيراً على المستشرقين وتظهر بوضوح في ادعاءات المستشرقين بوجود الأثر الأجنبي في التشريع الإسلامي.
- 4- لا يقل علماء الاجتماع الغربيين خطراً عن المستشرقين حيث يشتركون في جوانب عدة من أبرزها الطعن في الإسلام، وفي خدمة الاستعمار، وفي تبرير النزعة التفوقية الغربية.
- 5- يمثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الثوب الجديد للاستشراق في هذا العصر.
- 6- وتبين كذلك قيام مراكز البحوث للعلوم الإنسانية والاجتماعية بالغرب، وبالدور نفسه الذي كانت تؤديه مراكز البحوث الاستشراقية.

- (1) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1960م، 482/1.
- (2) إدوارد سعيد: الاستشراق (المعرفة - السلطة - الإنشاء)، ترجمة: كمال أبو الديب، ط.2، بيروت، ص38.
- (3) إدوار سعيد: الاستشراق، المرجع نفسه، ص.120.
- (4) ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991م، 20/1.
- (5) عبد المجيد عبد الرحيم: تمهيد في علم الاجتماع، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1981م، ص.5.
- (6) د. محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1993م. ص.453.
- (7) محمود عودة: تاريخ علم الاجتماع، ج.1، (مرحلة الرواد)، بيروت: دار النهضة العربية، ص.87.
- (8) أبو بكر أحمد با قادر: صورة العرب في بعض الكتابات الغربية، مجلة المنهل، العدد 471. رمضان 1409هـ، مايو 1989م، ص311.
- (9) عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ط.2، بيروت: دار العلم للملايين، 1989م، ص.352.
- (10) مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط.4، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ، ص.22.
- (11) العقيلي: المرجع نفسه، 264/1.
- (12) العقيلي: المرجع نفسه، 336/1-337.
- (13) سالم حميش: مرجع سابق، ص79.
- (14) المرجع نفسه 301/1.
- (15) المرجع نفسه 321/1.
- (16) المرجع نفسه 360/1.
- (17) سالم حميش: مرجع سابق، ص85.
- (18) العقيلي: مرجع سابق 379/1.
- (19) سالم حميش: مرجع سابق، ص97.
- (20) مازن مطبقاني: مرجع سابق، ص47.
- (21) المرجع نفسه، ص50.
- (22) نجيب العقيلي: المستشرقون، ط.4، القاهرة: دار المعارف، 189/2.
- (23) العقيلي: مرجع سابق، 338/2.
- (24) براين تيرنر: مرجع سابق، ص57.
- (25) براين تيرنر: علم الاجتماع والإسلام، دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر، ترجمة أبو بكر أحمد با قادر، بيروت: دار القلم، 1407هـ، ص42، 45، 46، 57، 47.
- (26) Reuben Levy. The Social Structure of Islam, Cambridge University Press, London, The Second Edition.
- (27) العقيلي: مرجع سابق، 125/2.
- (28) أحمد إبراهيم خضر: علماء الاجتماع وموقفهم من الإسلام، لندن: المنتدى الإسلامي، 1413هـ، 1986م. ص.167.
- (29) المرجع نفسه، 167، 170.
- (30) أنور الجندي: ماذا يختلف الإسلام عن الفكر الماركسي، مجلة دعوة الحق، السنة الخامسة، العدد 52، رجب 1406هـ، إبريل 1986م.
- (31) أحمد إبراهيم خضر: مرجع سابق، ص.15.

- (32) ليوبولد فايس (محمد أسد): الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ، بيروت: دار العلم للملايين، ط 1946م، ص.50.
- (33) عدنان محمد وزان: الاستشراق والمستشرقون، مكة المكرمة: مطر. رابطة العالم الإسلامي، ص.59.
- (34) أبو بكر أحمد باقادر: مرجع سابق، ص.310.
- (35) سالم حميش: مرجع سابق، ص.75.
- (36) عبد الرحمن بدوي: مرجع سابق، ص.369.
- (37) العقيلي: مرجع سابق، 137/2.
- (38) المرجع نفسه 54/2.
- (39) المرجع نفسه 168/1.
- (40) مازن مطبقاني: مرجع سابق، ص.337.
- (41) سالم حميش: الاستشراق في أفق انسداد، الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، 1991م، ص.75.
- (42) المرجع نفسه، ص.58.
- (43) مازن مطبقاني: منهج المستشرق بيرنارد لويس في دراسة الجوانب الفكرية في تاريخ الإسلام، رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة بالمدينة المنورة، عام 1414هـ، ص.48.
- (44) حسن حنفي: التراث والتجديد، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1981م، ص.64.
- (45) مصطفى سيف: مقدمة لعلم النفس الاجتماعي، ط.3، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1983م، ص.150-151.
- (46) ميكسيم رودنسون: محمد وأصول الإسلام، 1957م، ص.183.
- (47) مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1983م، ص.66.
- (48) الولريش هارمان: المستشرقون الألمان والعصر الحديث في العالم الإسلامي، ألمانية والعالم العربي، بيروت: دار صادر بيروت، ص.75، 79.
- (49) مازن مطبقاني: مرجع سابق، ص.65.
- (50) الولريش هارمان: مرجع سابق، ص.79.
- (51) Maryam Jameelah, Islam and orientalism Printed by: El-Matbaat-Ul Arabia , Lahore Pakistan.
- (52) أحمد عبد الحميد غراب: افتراءات المستشرقين على شخصية الرسول ﷺ، مجلة الأزهر، ع.الثاني، صفر 1406هـ نوفمبر 1985م، ص.184.
- (53) نبيل رمزي: علم اجتماع المعرفة، ج1، المدخل والمنظورات، الاسكندرية، دار الفكر الجامعي، ص.1.
- (54) حسن حنفي: مرجع سابق، ص.62-63.
- (55) فرانكلين: الفكر الأوروبي الحديث في القرن السابع عشر، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م، ص.17.
- (56) محبوب كردي: منهجية علم الاجتماع المعرفي في كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية، مرجع سابق، 142-144.
- (57) محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعارية (رسالة ماجستير) كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1408هـ.
- (58) البقرة: 2، 3.
- (59) محمد عبد الله دراز: مرجع سابق، ص.84.
- (60) وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى، تعريب: ظفر الإسلام خان، دار البحوث العلمية، الطبعة السادسة، 1410هـ، ص.33، 45.

- (61) وحيد خان: مرجع سابق، ص. 47.
- (62) وحيد الدين خان: مرجع سابق، ص. 46.
- (63) يونس: 101.
- (64) الذاريات: 21.
- (65) الإسراء: 85.
- (66) الروم: 7.
- (67) أنور الجندي: أخطاء المنهج الغربي الوافد، الموسوعة الإسلامية العربية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص. 12.
- (68) نيقولا تيماشيف: مرجع سابق، ص. 25.
- (69) المؤمنون: 23.
- (70) هود: 50.
- (71) هود: 61.
- (72) هود: 84.
- (73) آل عمران: 51.
- (74) الأعراف: 172.
- (75) فاطر: 24.
- (76) نبيل السمالوطي: المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع، مرجع سابق، ص. 113-114.
- (77) أحمد الخشاب: مرجع سابق، ص. 139.
- (78) محمد أمزيان: مرجع سابق، ص. 60.
- (79) زيدان عبد الباقي: مرجع سابق، ص. 121.
- (80) نبيل السمالوطي: المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع، مرجع سابق، ص. 114-115.
- (81) علي سامي النشا: نشأة الدين، النظريات التطورية والمؤهلة، مصر: مكتبة الخانجي، ص. 169.
- (82) أحمد الخشاب: مرجع سابق، ص. 152.
- (83) عبد الله يوسف الشاذلي: الحكمة العربية في أصلاتها الفطرية، مصر: المكتبة القومية للنشر، 1982م، ص. 262.
- (84) عبد الغفار عزيز: الآلة في فكر البشر ووحى السماء، القاهرة: مؤسسة الوفاء للطباعة، 1406هـ، ص. 19.
- (85) آل عمران: 19.
- (86) البقرة: 31.
- (87) الأعراف: 172.
- (88) فاطر: 24.
- (89) البقرة: 213.
- (90) زكي محمد إسماعيل: مرجع سابق، ص. 503.
- (91) محمد أحمد دياب: أضواء على الاستشراق، القاهرة: دار المنار، 1410هـ، ص. 51-52.
- (92) أنور الجندي: مرجع سابق، ص. 87.
- (93) أحمد عبد الحميد غراب: افتراءات المستشرقين على شخصية الرسول ﷺ، مجلة الأزهر، العدد الثاني، سفر 1406هـ، نوفمبر 1985م، ص. 184.

فهرس المراجع:

- 01- أحمد إبراهيم خضر. علماء الاجتماع وموقفهم من الإسلام، لندن: المنتدى الإسلامي، 1413هـ، 1986م.
- 02- أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- 03- إدوار سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط.2، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1984م.
- 04- أميل دوركايم: قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة: محمود قاسم، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1950م.
- 05- أنور الجندي: أخطاء المنهج الغربي الوافد، الموسوعة الإسلامية العربية، بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت.
- 06- أنور الجندي: موقف الإسلام من العلم والفلسفة الغربية، دار الاعتصام، د.ت.
- 07- براين تيرنر: علم الاجتماع والإسلام، دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر، ترجمة أبو بكر أحمد با قادر، بيروت: دار القلم، 1407هـ.
- 08- حسن حنفي: التراث والتجديد، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1981م .
- 09- ساسي سالم الحاج: الظاهرة الاستشراقية وأثرها على الدراسات الإسلامية، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991م،
- 10- سالم حميش: الاستشراق في أفق انسداد، الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، 1991م.
- 11- سفر الحوالي: العلمانية، القاهرة: مؤسسة قرطبة، 1402هـ.
- 12- السيد أحمد فرج: الاستشراق (الذرائع - النشأة - المحتوى)، دار طويق للنشر والتوزيع، 1414هـ - 1994م.
- 13- عبد الحليم محمود: أوروبا والإسلام، ط.3، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- 14- عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ط.2، بيروت: دار العلم للملايين، 1989م.
- 15- عبد الغفار عزيز: الآلة في فكر البشر ووحى السماء، القاهرة: مؤسسة الوفاء للطباعة، 1406هـ.
- 16- عبد الله يوسف الشاذلي: الحكمة العربية في أصولها الفطرية، مضر: المكتبة القومية للنشر، 1982م
- 17- عبد المجيد عبد الرحيم: تمهيد في علم الاجتماع، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1981م.

- 18- عدنان محمد وزان: الاستشراق والمستشرقون، مكة المكرمة: مط. رابطة العالم الإسلامي، د.ت.
- 19- علي سامي النشار: نشأة الدين، النظريات التطورية والمؤلفة، مصر: مكتبة الخانجي، د.ت.
- 20- فرانكلين: الفكر الأوروبي الحديث في القرن السابع عشر، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987م.
- 21- ليفي بريل: فلسفة أوجيست كونت، ترجمة: محمود قاسم، محمد بدوي، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1952م .
- 22- ليوبولد فايس (محمد أسد): الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة: د.عمر فروخ، بيروت: دار العلم للملايين، 1946م.
- 23- محبوب كردي: منهجية علم الاجتماع المعرفي في كتابات بعض المستشرقين عن العقيدة الإسلامية.
- 24- محمد أ حمد بيومي: علم الاجتماع الديني، ط.2، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ت.
- 25- محمد أحمد دياب: أضواء على الاستشراق، القاهرة: دار المنار، 1410هـ.
- 26- محمد حسيني أبو سعدة: الاستشراق والفلسفة الإسلامية، د.ن.، 1995م
- 27- محمد عاطف غيث: قاموس علم الاجتماع، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1993م.
- 28- محمد عبد الله دراز: الدين، الكويت: دار القلم، د.ت.
- 29- محمود عودة: تاريخ علم الاجتماع، ج.1، (مرحلة الرواد)، بيروت: دار النهضة العربية، د.ت.
- 30- مصطفى السباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط.4، بيروت: المكتب الإسلامي، 1405هـ.
- 31- مصطفى سيف: مقدمة لعلم النفس الاجتماعي، ط.3، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1983م
- 32- مكسيم رودنسون: جاذبية الإسلام، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، 1983م
- 33- ميكسيم رودنسون: محمد وأصول الإسلام، 1957م..
- 34- نبيل السمالوطي: الأيدولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر، الاسكندرية: الدار القومية للطباعة والنشر، 1975م.
- 35- نبيل السمالوطي: المنهج الإسلامي في دراسة المجتمع.
- 36- نبيل رمزي: علم اجتماع المعرفة، ج.1، المدخل والمنظورات، الاسكندرية: دار الفكر الجامعي، د.ت.

- 37- نجيب العقيقي: المستشرقون، ط.4، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- 38- وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، تعريب: ظفر الإسلام خان، ط.6، دار البحوث العلمية، 1410هـ.
- 39- الولريش هارمان: المستشرقون الألمان والعصر الحديث في العالم الإسلامي، ألمانية والعالم العربي، بيروت: دار صادر، د.ت.
- 40- أبو بكر أحمد باقادر: صورة العرب في بعض الكتابات الغربية، مجلة المنهل، ع. 471. رمضان 1409هـ، مايو 1989م.
- 41- أحمد أبو زيد: العلوم الإنسانية والصراع الأيدولوجي، مجلة عالم الفكر، مج.2، ع.2، سبتمبر 1971م.
- 42- أحمد عبد الحميد غراب: افتراءات المستشرقين على شخصية الرسول ﷺ، مجلة الأزهر، ع.2، صفر 1406هـ نوفمبر 1985م.
- 43- أنور الجندي: ماذا يختلف الإسلام عن الفكر الماركسي، مجلة دعوة الحق، س.5، ع. 52، رجب 1406هـ، إبريل 1986م.
- 44- زكي محمد إسماعيل: (هل الدين ظاهرة اجتماعية) مجلة كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع.5، 1410هـ..
- 45- مازن مطبقاني: منهج المستشرق بيرنارد لويس في دراسة الجوانب الفكرية في تاريخ الإسلام، رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الدعوة بالمدينة المنورة، 1414هـ.
- 46- محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية (رسالة ماجستير) كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 1408هـ.

47- Reuben Levy. The Social Structure of Islam , Cambridge University Press, London, The Second Edition.

48- Maryam Jameelah, Islam and orientalism Printed by: El-Matbaat-Ul Arabia , Lahore Pakistan.