

القراءة الفيلولوجية للتراث الإسلامي من منظور إبراهيم السكران

Philological reading of the Islamic heritage from the perspective of Ibrahim Al-Sakran

عبد الحق خليفي^{1*}، أ. د نسبية العرفي²¹ جامعة الجزائر، (الجزائر)، abdelhak.khelifi@univ-alger2.dz² جامعة الجزائر، (الجزائر)، nassiba.larfi@univ-alger2.dz

مخبر أطلس الثقافة الشعبية

تاريخ النشر: 2023/06/30

تاريخ المراجعة: 2023/04/16

تاريخ الإيداع: 2022/12/09

ملخص:

سعى الدرس الفيلولوجي إلى البحث في النصوص وتتبع مصادرها وتحقيقها ونشرها ووصلها باللغة، والبحث في أصولها وامتداداتها، وقد كان منهجا شموليا يدعي الدقة في الطرح والنتائج، فكان الهدف من بحثنا معرفة الأسس المتبعة في هذه القراءة الفيلولوجية للتراث الإسلامي، ومدى دقتها في التعامل مع اللغة العربية، وقد فتح لنا هذا الموضوع بابا للتساؤل وطرح الإشكالية التي مفادها: كيف كانت القراءة الفيلولوجية الاستشراقية للتراث الإسلامي، وما أثرها في الحدائين العرب من منظور إبراهيم السكران؟ وللإجابة عن هذه الإشكالية حاولنا تسليط الضوء على مجموعة من الأسئلة الجزئية التي تصب في صميم البحث لتكون مرتكزات تقوم عليها الدراسة. وهي: ماهية علم الفيلولوجيا، وكيف استخدمها المستشرقون لخدمة مصالحهم، وما هي ردّات فعل الليبراليين العرب في هذا الخصوص؟ وهذا وفق منهج استقرائي وصفي. الكلمات المفتاحية: فيلولوجيا، فقه اللغة، المستشرقون، الحدائين العرب، إيديولوجيا.

Abstract The philological lesson sought to search the texts and trace their sources, investigation, publication, and connection with the language, and research their origins and extensions. It was a comprehensive approach that claims accuracy in subtraction and results. This topic has opened a door for us to question and raise the problem: How was the orientalist philological reading of the Islamic heritage, and what was its impact on the Arab modernists from the perspective of Ibrahim Al-Sukran?

In order to answer this problem, we tried to shed light on a set of partial questions that are at the core of the research to be the foundations upon which the study is based, namely: what is philology, how did the orientalists use it to serve their interests, and what are the reactions of Arab liberals in this regard? This is according to an inductive and descriptive approach

Key words: Philology, Philology, Orientalists, Arab Modernists, Ideology.

* المؤلف المراسل.

تقديم:

شغل موضوع دراسة التراث الإسلامي بال المهتمين بعالم الشرق، فكان قبلة للمستشرقين والمستعربين الذين لم يتوانوا عن الخوض فيه ودخول غماره، بدءاً من الالتحاق بمعاهد قرطبة للدراسة، ثم تحقيق المخطوطات والاعتناء بها ونقل علوم المسلمين إليهم للإفادة منها، وصولاً إلى سرقة جهود الأمة الإسلامية ووصفها بأنها مجرد ناقل لعلوم الحضارات السابقة، وأن دورها لم يتعد هذا، وقد كان المنهج الفيلولوجي سبيلهم إلى دراسة لغات الشرق والبحث فيها وتطبيق نظرياتهم عليها، وكل هذا لدوافع إيديولوجية ورؤى مسبقة حاولوا إثباتها، وهذا لتكريس فكرة المركزية الأوروبية في أذهان الباحثين، وتفوق العنصر الآري على بقية الأجناس لكونه وريثاً للحضارة اليونانية، وكان من العرب باحثون تأثروا بهم وتبنوا آراءهم وأفكارهم؛ فيما نجد بالمقابل الباحث الأمريكي جورج جيمس الذي جاء لهدم هذه الأسطورة بكتابه المعنون: "التراث المسروق"، الذي ترجمه شوقي جلال، ويقصد به أن الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة، وهذا ليثبت لهم أن اليونان لم يكونوا هم النواة الأولى لظهور الفلسفة، بل هم مجرد نقلة تثبت عليهم التهمة التي ألصقوها في غيرهم، ومصر كان يسكنها الفينيقيون كما هو معلوم، وهم ساميون وليسوا آريين؛ ليصبح البحث الفيلولوجي أداة معبرة عن توجهات، مبتعدة عن الأساس العلمي.

أولاً: مفهوم الفيلولوجيا عند إبراهيم السكران:

يعرّف إبراهيم السكران علم الفيلولوجيا بقوله: هو ذلك العلم الذي يختص بتحليل الثقافي للنصوص اللغوية القديمة، حيث يقوم على دراسة النصوص المكتوبة والمبكرة، وتحقيق نسبها، وتحليل محتواها الثقافي والحضاري، واستكشاف علاقتها بما سبقها من نصوص¹، ومعناها "الدراسة العلمية الشاملة لأية لغة وتشمل إطار بنائها وتطور اشتقاقها وتاريخ هذا التطور وعلاقة هذه اللغة بغيرها من اللغات ومدلول هذه العلاقة واختلافه بالنسبة لهذه اللغة أو تلك"².

ويشير إلى الالتباس الحاصل في تعريب مسعى ذلك العلم؛ فالكثير من الباحثين عرّبوا مصطلح الفيلولوجيا بفقه اللغة، ولكن ذلك المصطلح المُعرّب لا يفي بقدرات وإمكانات وطبيعة المصطلح الأصلي، والسبب في ذلك أن مصطلح (فقه اللغة) هو بالأساس مصطلح تراثي، حيث تم استخدامه في العديد من الكتب القديمة مثل كتابات ومؤلفات ابن فارس والثعالبي، وكان معناه (علم أصول اللغة)³، وهو العلم الذي يبحث عن أصول الكلمات واشتقاقها⁴.

وقد خلط كثيرون بين علم اللغة وبين الفيلولوجيا، ومرجع هذا الخلط، ما أسند لعلماء الدراسات المقارنة من مسئولية تدريس الدرس في جامعاتنا، ومن هنا قالوا: إن الدراسات اللغوية تحتاج معرفة عدد كبير من اللغات وذلك لسيطرة هذه الفكرة عليهم لما درجوا عليه من الدرس المقارن⁵، و"علم اللغة بالمفهوم الحديث لا يدرس اللغة للكشف عن الكيفية التي يجب أن يكون عليها الكلام، وعن الكيفية التي يحسن بها الكلام، ولتعليم هاتين الكيفيتين، إنما وظيفته دراسة اللغة ذاتها، بالكشف عن خواصها ومميزاتها، وتسجيل هذه الخواص والمميزات كما هي في صورة قواعد ونظم عامة"⁶.

و"من العسير تحديد الفروق الدقيقة بين علم اللغة وفقه اللغة؛ لأن جل مباحثهما متداخل لدى طائفة من العلماء في الشرق والغرب، قديماً وحديثاً، وقد سمح هذا التداخل أحياناً بإطلاق كل من التسميتين على الأخرى، حتى غدا العلماء يسردون البحوث اللغوية التي تسلك عادة في علم اللغة، ثم يقولون: وفقه اللغة يشمل معظم البحوث السابقة، ولا سيما إذا قورنت هذه البحوث بين لغتين أو لغات متعددة"⁷.

وقد أصبح هذا العلم في فترة سابقة متحكماً حتى في توجيه مناهج البحث في مختلف العلوم، يقول أحمد شوقي بنين في إطار حديثه عن تحقيق المخطوطات: "إن اعتماد نسخة واحدة في التحقيق شيء يرفضه علماء الفيلولوجيا اليوم، فالأولى بعمل من هذا القبيل أن يسمى تصحيحاً، لأن النسخة الفريدة ليس من شأنها أن تخضع للأساليب الحديثة في نقد النصوص"⁸؛ فكون الفيلولوجيين يرفضون اعتماد نسخة واحدة في التحقيق جعل المحققين يبحثون عن بديل اصطلاحي للتحقيق بما يمكن أن يعوضه، وفي الحقيقة فإن اعتماد النسخة الفريدة في التحقيق يعتمد على خصائص ومواصفات النسخة المتوفرة، لا على رأي الفيلولوجيين أو غيرهم، وبالتالي فهذا التسييس العلمي أو هذه الآلة الفيلولوجية كثيراً ما كانت موجهة لغير العلم تحت صبغة علمية.

وهذا ليس المأخذ الوحيد الذي تُراجع فيه الدراسات الفيلولوجية، بل يوجد مأخذ آخر ربما هو أهم من سابقه، وهو: دراسة اللغة بمعزل عن واقع الثقافة؛ لأنه يجرّد اللغة من واقعها الاجتماعي والحضاري وما يربطها بهما من مقومات حيوية⁹، وتجريد اللغة من أطرها يجعل البحث مفتقراً إلى حمولة معرفية كبيرة لو وجدت غيرت من معالم هذا البحث وافتحت أمامه آفاقاً أوسع، ولجاءت بنتائج أدق وأشمل.

ثانياً: المنهج الفيلولوجي في مقارنة النصوص:

يذهب إدوارد سعيد إلى أنّ ممارسة النقد في هذه الأيام تتخذ أربعة أشكال رئيسية، والثاني منها هو التاريخ الأدبي الأكاديمي الذي ينحدر إلينا من الاختصاصات التي كانت قائمة في القرن التاسع عشر كدراسة الأدب الكلاسيكي والفيلولوجيا وتاريخ الحضارة....¹⁰؛ فالفيلولوجيا أصبحت جزءاً لا يتجزأ من مناهج دراسة النصوص الأدبية والدينية، والتعامل مع النصوص الدينية بالحياد العلمي -على حد اعتقادهم-، وهذا المنزلق الخطير جعل النص المقدس نصاً قابلاً للنقد والتعديل والمحاكمة، ولم يبق الأمر محصوراً بتتبع اللغات وأصولها فقط، بل أصبح مؤدجاً، وسيتبين في حديثنا عن هذا العلم بأيدي المستشرقين والحداثيين العرب.

في دراسة لغتنا العربية خاصة من المهم جداً أن يكون الباحث ملماً ببعض اللغات السامية؛ كالسريانية والعبرية! ثم اللاتينية بأصولها وتفرعاتها؛ فهذا الإمام يلاحظ مواطن التقارب والاختلاف، والأخذ والاعتباس، وهذا ما يجعل الأبحاث في أصول اللغات وعلاقتها ذات مصداقية ونتائج أقرب إلى الدقة العلمية¹¹.

وقد رصد الدكتور صبحي إبراهيم صالح أهم الدعائم التي يحتاجها البحث في فقه اللغة للوصول إلى شيء من اليقين، وهذه الدعائم تتقاطع مع الحاجة الفيلولوجية المنهجية لمقاربة النصوص التاريخية والإبداعية، للتداخل الحاصل بين هذين المصطلحين والآليات الإجرائية لهما، ويمكن توضيحهما فيما يلي¹²:

منهج فقه اللغة -ويشترك معه المنهج الفيلولوجي- في البحث مستقلاً كل الاستقلال عن مناهج العلوم الأخرى؛ فيجب إقصاء التفكير الفلسفي عنه، لئلاّ تجيء الأحكام فيه مطبوعة بالطابع الغيبي أو "ما وراء

الطبيعة"، أو المنطق الصوري، لأن الفيلولوجيا تعتمد على الدليل المادي الذي يقبل المعاينة والتحليل، كالمخطوطات والآثار والكتابات القديمة... الخ، وبناء استنتاجات علمها والوصول إلى نتائج صحيحة ولعل فقه اللغة في آثار علمائنا القدامى لم يأت بالكثير من الآراء الأصلية؛ لأنهم عدوه جزءاً لا يتجزأ من التفكير الفلسفي القديم، ولا سيما التفكير اليوناني الذي كان يرى أن دراسة اللغة اليونانية في تراكيبها وأساليبها تصدق على جميع لغات العالم؛ إذ لا مناص من أن تجري تلك اللغات على مقياس اليونانية.. لكنهم لم يهتموا الشق المتعلق بوصف خصائص اللغة كنظام التقلبات الصوتية في العربية الذي لاحظته الخليل واستخدمه في معجمه، وكذا النظام الصوتي للحروف وتراكيبها لإحداث النغم الموسيقي واستخرج به النظام العروضي، ونظام الحروف المضعفة والأصول الثلاثية للألفاظ التي تشترك فيها اللغات السامية، وجمع مفرداتها في المعاجم بالاستقصاء؛ لكن كل هذا لا يعد إلا جهوداً متفرقة غير مستثمرة في تطوير هذا العلم -فقه اللغة- والدفع به نحو مجالات وآفاق أوسع من مجرد الملاحظة والتدوين.

وعندما نطرح جانباً كل أثر للمباحث التي لا تتعلق باللغة تعلقاً وثيقاً، نستطيع أن نعرف فقه اللغة - وكذا المنهج الفيلولوجي- بأنه منهج لبحث استقرائي وصفي يُعرف به موطن اللغة الأول وفصيلتها وعلاقتها باللغات المجاورة أو البعيدة، الشقيقة أو الأجنبية، وخصائص أصواتها، وأبنية مفرداتها وتراكيبها، وعناصر لهجاتها، وتطور دلالتها، ومدى نمائها قراءة وكتابة.

إذن فالمنهج الفيلولوجي متداخل مع فقه اللغة في الآليات الإجرائية للمقاربة والتحليل، إذ إنه يعتمد على ركيزتين أساسيتين، الأولى هي الاستقصاء، وهو تتبع اللغات من حيث النشأة والأصول والامتدادات، والعلاقات التي تربطها مع بعضها، والثانية هي الوصف الذي يدرس الظواهر من خلال سماتها وخصائصها الداخلية (خصائص أصواتها، وأبنية مفرداتها وتراكيبها، وعناصر لهجاتها، وتطور دلالتها، ومدى نمائها قراءة وكتابة).

ثالثاً: استثمار المستشرقين الفيلولوجيا في قراءة التراث الإسلامي:

يذهب سوموجي (j.-somogyi) إلى أن "المهمة الرئيسة للمستشرق كما يراها جولدزيمهر: هي دراسة تاريخ الشعوب الشرقية وثقافتها بأداة فيلولوجية سليمة"¹³، لكن هذا لم يتحقق في تعامل المستشرقين مع التراث الإسلامي خاصة، إذ إنَّ المستشرقين "نظروا إلى علوم الإسلام باعتبارها مجرد عربة توصيل كتب، ووظيفة المستشرقين استيقاف هذه العربة، وفرز الكتب، وإرسال كل كتاب لصاحبه بطرود فيلولوجية، لتبقى عربة الإسلام فارغة ويكتشف الناس حقيقتها! هكذا كانوا يتوهمون"¹⁴، وهذه الخلفية الإيديولوجية التي تحاول دائماً زرع فكرة المركزية الأوروبية في الأبحاث تعيق البحث العلمي الموضوعي الجاد، وتجعل منه أداة لإثبات وجهات النظر، هذه الأمثلة كثيرة، كمحاولة إثبات تفوق العرق الآري على سائر الأجناس، وكذا فكرة أنّ العقل الأوروبي منطقي، وبقية العقول خيالية... الخ.

إننا غالباً ما ننسى أن الفيلولوجيا الغربية الحديثة، التي تبدأ في مطلع القرن التاسع عشر، جاءت لتعديل الأفكار المقبولة عموماً عن اللغة وعن أحوالها المقدسة. ولقد حاول ذلك التعديل أولاً أن يقرر أي لغة كانت الأولى، وبعدها عند إخفاقه في تحقيق ذلك الطموح، انتقل إلى الانحدار باللغة إلى ظروف مخصصة: زمر لغوية، نظريات تاريخية (اليونان أصل الحضارة والتطور الفكري العالمي)، وعرقية (تفوق العرق الآري)،

فرضيات جغرافية وأنتروبولوجية. وثمة مثل شيق على وجه التخصيص عن كيفية مسيرة هذه الاستقصاءات هو سيرة إيرنست رينان (Erne St Renan) كفيلولوجي، لأن الفيلولوجيا كانت حرفته الحقيقية ولم يكن مضماره مضمار الحكيم المضجر؛ فأول عمل جاد من أعماله كان تحليله، عام 1848 م للغات السامية، وهو العمل الذي حظي بشرف التنقيح والنشر في عام 1855 بعنوان "التاريخ العام والنظام المقارن للغات السامية"، ولولا هذه الدراسة لما كان بالإمكان كتابة "حياة المسيح" (Vie de Jésus).

لقد كانت الغاية من إنجاز "التاريخ العام" إطلاق الوصف العلمي بالدونية على اللغات السامية، وهي أساساً العبرية والآرامية والعربية، وهنا تظهر التصفية العرقية تحت مبدأ البحث العلمي والدقة الموضوعية، وقد كانت الوسطة لثلاثة نصوص مقدسة كما أشيع، نطق بها الله أو أوحى بها -على الأقل-، وهي التوراة والقرآن ومن ثم الأناجيل، وهكذا؛ ففي "حياة المسيح" كان بمقدور رينان أن يدرس مقولته أن النصوص المقدسة المزعومة، التي جاء بها موسى أو يسوع أو محمد، ما كان من الممكن أن تتضمن أي شيء مقدس فيها، ما دامت نفس واسطة قدسيتهما المزعومة، علاوة على أن متن رسالتها للعالم وفي الدنيا، كانت مؤلفة من مثل تلك المادة الدنيوية الضحلة نسبياً، وهذا توجيه لنقد القرآن الكريم، إذ إنّه من المعروف لدى الجميع أن التوراة والإنجيل المتوفرين من كتابات الرهبان مثل متى ومرقس ولوقا ويوحنا وتوما وفيلبس ... الخ، وبالتالي لم يبق إلا القرآن الكريم الوحيد الذي يحمل صفة كلام الله جل وعلا، وقد ساق رينان الحجج للبرهنة على أن هذه النصوص حتى لو كانت سبابة على كل النصوص الأخرى في الغرب، لا تحتل مكانة لاهوتية سامية¹⁵.

ونجد فلاسفة الغرب يحاولون إثبات موضوعية هذا العلم -الفيلولوجيا- ونجاعته في دراسة اللغات والبحث فيها، يقول إدوارد سعيد: "إن فوكو على صواب حين يشير إلى أنّ المرء حين يكتب كفيلولوجي مثلاً، أو من منطلق الفيلولوجيا، فإن ما يكتبه، في شكله وهيئته وقولته، (يساق)¹⁶ إلى أن يكون ملائماً بمنتهى الدقة من خلال مجموعة من الاحتمالات اللفظية الموقوفة حصراً على الفيلولوجيا في ذلك الزمان وفي ذلك المكان"¹⁷.

ومن هنا يقول آرسلاف: حتى لو كان هنالك فيلولوجي كفاء كفاءة فردريك أوغسط روزن -الذي تعلم تحت إشراف ساسي في باريز ومع بوب في برلين- ما كان من الممكن أن تتسنى له وقتها حياة مسلكية مناسبة في إنكلترا إذ كان مضطراً أن يهتبش الرزق لنفسه بكتابة المقالات عن الفيلولوجيا للموسوعة ذات البنس الواحد¹⁸. إن هذه الحالة كانت نفسها تقريباً في الدراسات الشرقية الاختصاصية التي كانت تُعتمد على الرغم من نجاحها ومقامها الرفيع الأوربيين، الاعتماد الكبير على التقدم المنظم والمنهجي (للفيلولوجيا الجديدة)¹⁹.

ويقول إدوارد سعيد: "وأعتقد أن من الصحيح أن نقول أيضاً أن الإسلام والمعارف العربية كانت بالنسبة للمثقف الإنكليزي تمثل على العموم تلك القيم والخبرات والأعراف والنزعات التي احتيازاها في غاية اليسر، واستيعابها في غاية السرعة لخيال وقاد أو لطاقة قادرة على التجميع المحبوك، حتى تكون جديرة بالاحترام"²⁰. ولكن الفيلولوجيا لا تحل بمنتهى البساطة محل الدين أو الموقف الديني حالما يبادر المرء لدراسة اللغة، بل إن الفيلولوجيا، بناء على ما يقوله رينانفي "أصل اللغة" تحول اهتمام الفرد من احتمال كون اللغة نتيجة سبب خارجي وسابق (كالله مثلاً) إلى اليقين بأن اللغة كانت "تلك العضوية التي تتمتع بحياة خاصة"، الأمر الذي يوجب دراستها في "علم الحياة"؛ فرينان يحاول دراسة كل النصوص في إطار الإنشاء الإنساني، وأنها ابنة الأرض

وليس لها علاقة بعالم خارجي-الذي هو الله عندنا-، وهكذا فإن الفيلولوجيا تأخذ اللغة وتعيد نقلها من الماضي إلى الحاضر، وتعيد تنظيمها ضمن "الشعور النقدي" الذي يفعل فعله في الحاضر وفي المستقبل أيضاً. وهكذا فإن مهمة الفيلولوجي يجب أن تكون الربط بين تلك اللحظة التي تلت مباشرة نزول اللغة وولادتها وبين الزمن الحاضر، وبعدها تبين كيفية كينونة الشبكة الكثيفة للعلاقات بين مستخدمي اللغة واقعاً دنيوياً عنه سينبثق المستقبل²¹، وقد قامت المدرسة الفيلولوجية الألمانية في القرن التاسع عشر بفضل جهود لاشمان (Gerhard Lachmann Mosse) الذي استطاع أن يطور منهجاً واضحاً في التحقيق، فارتبطت كلمة "Philologie" في الألمانية بتحقيق النصوص القديمة ونشرها²²، وهذا ما يجعل تحقيق المخطوطات والبحث في الآثار مادة أساساً في البحوث الفيلولوجية.

ويؤكد السكران على أن الفيلولوجيا كانت على الدوام من أهم الأدوات البحثية التي استخدمها المستشرقون لدراسة وفهم المشرق الإسلامي، ويجعل على رأس هؤلاء كل من جولدزهر (Ignác Goldziher) وورينان وروندسون (Maxime Rodinson)، ويرى أن هؤلاء المستشرقين قد استخدموا ذلك العلم في سبيل تشرح التراث الإسلامي، لإثبات أن معظمه إن لم يكن كله مقتبساً من حضارات وثقافات أقدم، ويسمّي السكران تلك العملية بالتوفيد، وهذا لنفي أصالة الحضارة الإسلامية وتصويرها على أنها مجرد ناقل لتراث اليونان بصفة خاصة، وتراث الأمم الأخرى بصفة عامة؛ إذ لا يستطيعون تصور وجود ترسانة علمية قائمة على حضارة خارجة عن القطر اليوناني القديم ويتنافى مع ادعائهم للمركزية الأوروبية وتفوق الجنس الآري، و"يبدو ملموساً فعلاً أن المزاج العام لاهتمامات المستشرقين يميل لعدم المشاركة الموضوعية المباشرة في العلوم الإسلامية، ولكن يستحوذ على اهتمامهم دراسة تاريخ العلم نفسه، وهذا لا يعني أن المعنيين بتاريخ العلم لا يطرحون رؤية في موضوعات العلم، بل إنهم يطرحون ولكن بشكل غير مباشر، وذلك من خلال دور المقيم، فالتقييمات المتناثرة التي يضخها مؤرخ العلم بين ثنايا روايته تتضمن رفعا لمدارس ومناهج ووضعاً لأخرى، وتثميناً لرموز وتهجيناً لآخرين، وتكثيف حضور أسئلة وتغييراً لأخرى، ونحو ذلك، وهذه كلها تحمل في داخلها محتوى موضوعي يتشربه القارئ وتتغير من خلاله اتجاهاته ونمط تفكيره دون شعور كاف؛ لأن القارئ أقل احتراساً وممانعة تجاه الرسائل غير المباشرة، ولذلك فإن كتب تأريخ العقيدة التي يكتبها مؤرخون مستشرقون أكثر تأثيراً من كتب مسائل العقيدة التي يكتبها علماء من خارج أهل السنة"²³.

ولدينا نموذج تطبيقي معبر عن هذه الحالة الاستشراقية، ولو أنه ليس المثال الوحيد، لكنّه الأوضح على الأقل؛ فأشهر من كتب عن القرآن بين المستشرقين هو المستشرق الألماني نولدكة (Theodor Nöldeke)، وله هالة وفخامة وجاه في نفوس المستشرقين، لكونه شيخ المستشرقين الألمان، قد وقع في أخطاء عجيبة في فهم النصوص، وتفسير ظاهرة جمع القرآن، وحين ألف كتابه الضخم هذا "تاريخ القرآن" كان عمره (24) سنة فقط، وهذا ما يفسر العشوائية والاندفاع في الكتاب، حتى أنه لما طبع الكتاب طبعة ثانية -قام على تنقيحها تلميذه وصديقه شفالي - وقدّم نولدكة لهذه الطبعة وعمره (73) سنة؛ فأشار في مقدمته هذه إلى حماقاته في هذا الكتاب، وأن سببها صغر سنه حينذاك، حيث يقول نولدكة عن كتابه في مقدمة الطبعة الثانية المنقحة: "آثار الوقاحة الصببانية لن يمكن محوها بالكلية من دون أن يعاد تأليف الكتاب من جديد، بعض ما قلته حينذاك -

بقليل أو كثير من الثقة- انعدمت ثقتي به لاحقا"، هذا هو نولدكة الكهل وعمره (73) سنة يتحدث عن نولدكة البالغ الذي كان عمره (24) سنة، والغريب حقا أن المستشرقين والحدائين العرب ما زالوا يعتمدون على نولدكة اليافع الذي شهد عليه نولدكة الكهل بالوقاحة الصبائية²⁴.

وقال الشيخ السكران في سياق حديثه عن المستشرق الألماني جوزيف فان إس (Josef van Ess): "ومادة أبحاثه عموما ليست من كتب العقيدة والفرق المعتبرة، بل هذه مصادر ثانوية عندهم، بل مصادر الدراسة الأساسية هي كتب التاريخ والتراجم؛ كعادة المستشرقين في العناية الشديدة باستخلاص العقائد والفقهاء من كتب التاريخ والتراجم والأدب والرحلات وفهارس الوراقين ونحوها"²⁵، ولا يخفى على الدارس بعد هذا النوع من البحوث عن المعيارية والموضوعية، فكتب الأدب ليست نصوصا تقريرية لاستخراج العقائد منها. صحيح أن التاريخ والأدب يفتحان لنا بابا واسعا من المعطيات التي يمكننا فيها رصد حياة المجتمع في فترة معينة، لكن هذا مجرد تصوير لما كان عليه الناس لا ما يجب أن يكونوا عليه، وشتان بين هذا وذاك، و"كان الناس لا يرون في تطور الأنواع الأدبية genres litteraires إلا صعودا نحو الكمال أو انحدارا إلى الانحلال. وهذا هو الرأي الكلاسيكي الذي يذهب إلى أن الفن والذوق بعد أن يصل إلى درجة كمالهما لا يسعهما إلا الانحدار والفساد، وعلماء الفيلولوجيا الكلاسيكيون قد نقلوا هذه الفكرة إلى الدراسة اللغوية متخيلين أنه يوجد في تاريخ الإغريقية واللاتينية نقطة كمال وصلت إليها هاتان اللغتان بعد مجهودات طويلة، ومن بعدها سارتا في طريق الاضمحلال"²⁶، وهذه النقطة يمكن اعتبارها منطلقا وركيزة للكثير من المستشرقين الذين يجدون أن اليونانية اندثرت ولا تفسر عندهم غير أنها بلغت ذروتها، وما بعد الكمال إلا الانحدار، فأصبحت تسفل إلى أن اندثرت وحلت محلها اللاتينية الحديثة، وهذا الطرح لا يخلو من صواب، لكنه ليس الصواب الحق؛ إذ إن الدراسات العربية في تطور لغتنا أيضا تطرح نفس الطرح بكون اللغة العربية قد بلغت ذروتها مع الشعر الجاهلي، وجاء القرآن ليتجاوز هذه الذروة بالإعجاز؛ لكن غاب عنهم جانب حفظ اللغة؛ إذ إن اللغة العربية لم تندثر وهذا لكونيتها، فيمكننا قراءة النص القرآني وبجانبه الإنشاء العادي لإدراك الفرق بينهما، ويزداد الإدراك بزيادة توسع المدارك وثقافة المقارن، بينما نجد أنفسنا أننا أمام معضلة عدم وجود نص حديث يقابل اليونانية، إنما تبقى دراسة اليونانية دراسة تاريخية، قاصرة عن الدراسات البلاغية والتخييلية، وهذا بعيد إذا ما استحضرننا نصوص أدباء أوروبا المكتوبة باللاتينية التي لا تبعد عن حاضرنا إلا مقدار قرنين من الزمن، فاللغات الحية دائمة التجدد والتغيير، لهذا لا تحافظ على ثبات دائم، عكس العربية التي يمكن لطفل اليوم قراءة نصوصها التي بلغتنا من قرون بعيدة دون أن يجد حرجا في فهمها.

رابعا: أبعادها في العالم العربي من خلال الحدائين العرب من وجهة نظر السكران:

يطرح السكران سؤالاً مهماً حول شخصية الباحث العربي الذي كان له السبق في تطبيق تلك المنهجية الاستشراقية؛ فيعترف أنه لا يملك اليقين الكافي للإجابة على هذا السؤال بشكل قاطع، ولكنه يورد رأي شيخ المستشرقين الروسي أغناطيوس كراتشوفسكي (Ignaty Krachkovsky) الذي يرى أن اللبناني جرجي زيدان كان أول الباحثين العرب تطبيقاً للفيلولوجيا في كتابه "فلسفة اللغة العربية" المنشور في عام 1886م²⁷، وهذا المبحث يفيد الدارسين في تتبع تطور هذا المنهج، عند الباحثين العرب عامة، و الحدائين منهم خاصة؛ إذ كانوا

أكثر من وقد هذه الدراسات إلى العالم العربي وتأثر بطروحاتها وتبناها، و"غالب من يتصل من الحدائين العرب بالمستشرقين ويزعم أنه يستميلهم للإسلام إنما يستميلهم للإسلام المعاد تصنيعه طبقا للذوق الغربي؛ وهو الإسلام المبلرل، وليس إسلام محمد ﷺ وأصحابه"²⁸.

وفي كتب الحدائين العرب ومصادرهم الاستشراقية تفاصيل كثيرة في وسائل التفسير وصيغ القراءة وأنماط الاستنتاجات، إلا أنه اتضح أيضا أن نقطة نهاية الطريق في عامة هذه التفسيرات تصل بالقارئ إلى نهايتين: إما رد علوم التراث الإسلامي إلى كونها اقتراضا من ثقافات سابقة كتابية أو هيلينية أو فارسية أو غيرها²⁹، دون برهنة ملموسة على ذلك؛ أي اعتبارها وافدة، وهو ما يمكن تسميته (تقنية التوفيد)، وإما رد علوم التراث الإسلامي إلى أنها حصيلة صراع سياسي وليست حصيلة نظر موضوعي حسب مقتضيات الدلائل العلمية، دون برهنة ملموسة على ذلك، وهو ما يمكن تسميته (تقنية التسييس)؛ فهاتان التقنيتان التفسيريتان؛ أي: توفيد الأصيل وتسييس الموضوعي، لاحظت أن عامة الاستشراق الفيلولوجي يؤول إليها، وعامة من أخذ عنهم من الحدائين العرب إنما يعيد إنتاجهما³⁰.

قال الشيخ السكران في سياق كلامه عن أحمد أمين وسلسلته المشهورة (فجر الإسلام وضحاها وظهره ويومه): "والحقيقة أن سلسلة أحمد أمين هذه كادت أن تكون إضافة علمية مميزة في تأريخ التراث لولا أنه كان مهزوما أمام تحليلات المستشرقين، مدعنا لطعونهم في العلوم الإسلامية وخصوصا السنة النبوية، ولكنه والحق يقال كان يعيد عرض التحليلات الاستشراقية بلغة دبلوماسية غالبا فلا يجرح القارئ ولا يثير سكينته وهو يدني تحته الطبق المسموم"³¹.

ويلاحظ لدى حسن حنفي خصوصا، والمشروعات الحدائية الكبرى لقراءة التراث عموما كثرة النقول والاقتراسات والمعلومات التي ينقلونها أحيانا من العلوم الإسلامية بشكل مستغرب، برغم أنها في غالبها ليست للبرهنة على أصل الفكرة، وقد يتساءل بعض القراء عن تفسير ذلك؟ والحقيقة أن الدافع المضمحل خلف هذه العملية إنما هو الرغبة في عرض بطاقة ترخيص لمزاولة التحريف أمام القارئ، فهي في حقيقتها ترسل إحياء للقارئ بأن المؤلف يعرف هذا العلم وبالتالي فيحق له طرح الشذوذات المخالفة لبهديات هذا العلم³².

أما محمد عابد الجابري "بحسب متابعتي هو أول حدائي عربي يكتب برنامجا شاملا في التراث وعينه على القارئ الإسلامي/ السلفي ويستهدف تغيير مساره، وكان العلمانيون قبل الجابري يستعملون أسلوب المراغمة والمناكفة، ويقدمون في الأحكام الشرعية قدحا حادا صريحا جارحا لمشاعر القارئ المسلم؛ فانعطف الجابري إلى أسلوب آخر تماما"³³.

ووائل حلاق فالفكرة المركزية لديه: أن ما نعرفه اليوم من الحديث والفقهاء كان شيئا متأخرا، وأن العامل الجوهرية في صياغة التشريع هو العادات الاجتماعية السائدة في الثقافة العربية، وأن الصدر الأول كانت السلطة فيه لخلفاء الصحابة، وليست للحديث النبوي، ثم انقلب الأمر وصارت السلطة للأحاديث! وهذه فكرة إذا قورنت بالمعطيات التاريخية فهي أشبه بالهذيان³⁴، ويتابع السكران: "كنت أحسن الظن بوائل حلاق حين اطلعت أول مرة على نقده لشاغت، ثم لما استكملت مطالعة كتبه اكتشفت أنه بعيد عن الموضوعية العلمية، وأنه يعيد إنتاج الاستشراق بتلوينات أخرى"³⁵، وأحسن من ناقش شاغت (Joseph Schacht) مناقشة علمية

رصينة هو الشيخ الباحثة محمد مصطفى الأعظمي في كتابين: الأول: رسالته للدكتوراه في كامبردج عام (1966م)، والثاني: كتاب خاص مكرس لشاخصت، وكلاهما نشر بالغة الإنجليزية، وكلاهما ترجما للعربية، ومن الإنصاف أن نذكر أن من فتح الباب في مسألة تدوين السنة المبكر هو فؤاد سزكين (Fuat Sezgin)، وقد شرح المستشرق الألماني المعاصر هارلد موتسكي (Harald Motzki) أثر سزكين ثم الأعظمي في خللة التصورات الاستشراقية عن السنة النبوية³⁶.

وقدم نصر حامد أبو زيد بحثا للترقية بعنوان "الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا الوسطية"، وادعى فيه أن الشافعي يقوم بمهمة سياسية من أجل بني أمية، ورغم أن دولة بني أمية كانت قد انتهت أصلا بمقتل آخر خلفائهم أبو عبد الملك مروان بن محمد، عام (132هـ) قبل ولادة الشافعي عام (150هـ)، وقد كتب كثير من الأساتذة حينها سخرية وتهكما من هذه الأطروحة التي لم تتنبه لأبجديات تاريخية، فماذا صنع نصر أبو زيد؟ طبع الكتاب وادعى في مقدمته أن هناك خطأ طباعيا في كلمة الأمويين، وأنه كان يريد أن يكتب العلويين³⁷.

واستعمل فهمي جدعان استراتيجية شائعة لدى محترفي السطو على الأبحاث؛ وهو شكر المسروق منه في غير موضع السرقة، بمعنى الثناء على المسروق منه بشأن فكرة أو معلومة ليست هي الفكرة أو المعلومة المسروقة، فبذلك يظهر أمام المسروق منه أنه شكره ولم يجحده، وبنفس الوقت يظهر أمام القارئ أنه صاحب الفكرة أو المعلومة المسروقة، هذه استراتيجية يسير عليها بعض المؤلفين³⁸.

ومجمل ما يمكن قوله في هذا الباب هو ما ذهب إليه السكران: في أنّ "الاستشراق الفيلولوجي ما لبس أكفانه بعد، بل ما زالت كتبه في حقائق الحدائين العرب، فإذا ضمنت إلى ذلك أن المؤسسات السياسية في الغرب، والأكاديميين الغربيين غير المتخصصين في الدراسات الإسلامية إنما يعتمدون في فهم المجتمع المسلم على أطروحات أنثروبولوجيا الإسلام، وأن دعاة الإلحاد والمناظرين النصارى وفضائيات الإثارة الغربية تعتمد على الطروحات الشكية الاستشراقية. إذا جمعت ذلك كله استبان لك أخطبوطية الاستشراق، وضرورة العناية برصده، وتكثيف الدراسات المتخصصة فيه، وتحليل أنماط تأثيراته وتبعها"³⁹.

خاتمة:

من خلال ما تقدم عرضه في بحثنا هذا توصلنا إلى عدد من النتائج، يمكننا تلخيصها في النقاط التالية:

- الفيلولوجيا هي العلم الذي يختص بتحليل الثقافي للنصوص اللغوية القديمة، حيث يقوم على دراسة النصوص المكتوبة والمبكرة، وتحقيق نسبا، وتحليل محتواها الثقافي والحضاري، واستكشاف علاقتها بما سبقها من نصوص.
- وقوع خلط عند الباحثين بين مصطلحي "الفيلولوجيا" و"فقه اللغة"، والفرق بينهما حسب السكران هو أنّ الحمولة المعرفية التي يحملها المصطلح الجديد "فيلولوجيا" أوسع من الحمولة المعرفية للمصطلح التراثي "فقه اللغة".
- المستشرقون وقعوا في توجيه الدرس اللغوي الموضوعي إلى منحى إيديولوجي يخدم الرؤى والمصالح الاستشراقية لا الحقيقة العلمية.

- الليبيراليون العرب تبعوا المستشرقين في طروحاتهم وتبنوا آراءهم، ولم يأتوا بالجديد، بل بقوا يجترّون ما سبق إليه غيرهم ورُدّ عليه كثيرا.
- من أبرز الكتب التي تحطم صنم المركزية الأوروبية وتفوق العنصر الآري، كتاب جورج جيمس "التراث المسروق"، الذي حاول فيه إثبات أنّ اليونانيين أخذوا الفلسفة من المصريين ولم يبتدعوها.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط 1، 1435 هـ - 2014 م.
2. إبراهيم محمد أبو سكين، دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة، د ط، د ت.
3. أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ - 2008 م.
4. إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ترجمة: عبد الكريم محفوض، اتحاد الكتاب العرب - 2000 م.
5. جوزيف سوموجي، ترجمة حياة جولدزهر، ترجمة الصديق بشير نصر، ملحق منشور ضمن دراسات محمّدية، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، د ط، د ت.
6. جوزيف فندريس، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي - محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، 1950 م.
7. صبحي إبراهيم الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط 1، 1379 هـ - 1960 م.
8. عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب، ط 1، 1419 هـ - 1999 م.
9. قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض - السعودية، ط 1، 2001 م.
10. قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض - السعودية، ط 1، 2001 م.
11. محمد عبد المالك الكتاني، أزمة اللغة العربية، مجلة دعوة الحق، المجلد 6، العدد 4، 1382 هـ - 1962 م.
12. محمود فهيم حجازي، علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت.

هوامش وإحالات المقال

- ¹ ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، دار الحضارة للنشر والتوزيع، ط 1، 1435 هـ - 2014 م، ص 19.
- ² قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض - السعودية، ط 1، 2001 م، ص 87.
- ³ ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، ص 20.
- ⁴ ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ - 2008 م، ج 3، ص 1761.
- ⁵ ينظر: إبراهيم محمد أبو سكين، دراسات لغوية في أمهات كتب اللغة، ص 8.
- ⁶ المرجع نفسه، ص 5.

- ⁷ صبيحي إبراهيم الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط 1، 1379 هـ - 1960 م، ص 19.
- ⁸ قاسم السامرائي، علم الاكتناه العربي الإسلامي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض - السعودية، ط 1، 2001 م، ص 87.
- ⁹ ينظر: محمد عبد المالك الكتاني، أزمة اللغة العربية، مجلة دعوة الحق، المجلد 6، العدد 4، 1382 هـ - 1962 م، ص 43.
- ¹⁰ إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، تر: عبد الكريم محفوظ، اتحاد الكتاب العرب - 2000 م، ص 05.
- ¹¹ ينظر: صبيحي إبراهيم الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص 21.
- ¹² المرجع نفسه، ص 21-22.
- ¹³ جوزيف سوموحي، ترجمة حياة جولدزهر، ترجمة الصديق بشير نصر، ملحق منشور ضمن دراسات مجدية، مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، ص 389.
- ¹⁴ إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، ص 150.
- ¹⁵ ينظر: إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ص 55.
- ¹⁶ وهنا يقصد توجيه الفيلولوجيين لأبحاثهم وفق ما تقتضيه فرضياتهم، فيحاولون إثبات صحة هذه الفرضيات لا ترك البحث يصل إليها أو إلى نقيضها.
- ¹⁷ إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ص 266.
- ¹⁸ وقد كانت هذه الدراسات موجهة لإثبات وجهات نظر مسبقة، فأصبحت الفيلولوجيا مجرد أداة واضحة الأهداف والتوجهات، وأصبحت قيمتها نابعة من قيمة المادة المدروسة والنتائج المتوقعة منها؛ لهذا ازدهرت هذه الدراسات واكتسبت طابعا منهجيا.
- ¹⁹ إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، ص 329.
- ²⁰ المرجع نفسه، ج 2، ص 37.
- ²¹ ينظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 50.
- ²² ينظر: محمود فهيم حجازي، علم اللغة العربية، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 33.
- ²³ إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، ص 44.
- ²⁴ المرجع نفسه، ص 396 - 397.
- ²⁵ المرجع نفسه، ص 227.
- ²⁶ جوزيف فندريس، اللغة، تعريف: عبد الحميد الدواخلي - محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، 1950 م، ص 417 - 418.
- ²⁷ ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، ص 25.
- ²⁸ المرجع نفسه، ص 127.
- ²⁹ ينظر: عباس أرحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، المغرب، ط 1، 1419 هـ - 1999 م، ص 91.
- ³⁰ ينظر: إبراهيم السكران، التأويل الحدائي للتراث، ص 12 - 13.
- ³¹ المرجع نفسه، ص 50.
- ³² ينظر: المرجع نفسه، ص 63.
- ³³ ينظر: المرجع نفسه، ص 84 - 86.
- ³⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 97.

³⁵ المرجع نفسه، ص 98.

³⁶ ينظر: المرجع نفسه، ص 184.

³⁷ المرجع نفسه، ص 204 - 205.

³⁸ المرجع نفسه، ص 268.

³⁹ المرجع نفسه، ص 403 - 404.