



جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات إسلامية معاصرة / العدد 35 / آذار 2023

تقنيات سلطة الاستشراق في الدراسات القرآنية المعاصرة
دراسة نقدية

**Techniques of the Authority of Orientalism in
Contemporary Quranic Studies:
(Critical Study)**

علي شاكر سلمان العارضي

Ali Shaker Salman Al-Ardhi

أ.د. حكمت عبيد حسين الخفاجي

Prof. Dr. Hikmat Obaid Hussein Al-Khafaji

جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

University of Karbala - College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية : الاستشراق، الحداثة، التقنيات، الدراسات القرآنية المعاصرة، التوفيد، التسييس، التوليد.

Keywords: Orientalism, modernity, techniques, contemporary Quranic studies, Delegated, politicization, obstetrics

الملخص

لا شك أن الاستشراق علمٌ ممنهَجٌ له غايات واهداف يسعى لتحقيقها وهذا بدوره يحتاج الى استعمال آليات وخطط وتقنيات ليحقق تلك الاهداف والغايات، وبشتى الطرق والوسائل، من اهم الامور التي استعملها الاستشراق لترسيخ سلطته في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة هي جملة من التقنيات كالتوفيد⁽¹⁾، والتسييس⁽²⁾، والتوليد⁽³⁾، التي استعملتها المؤسسات الاستشراقية بغية تحقيق اهدافها في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة، اذ كانت الدراسات الاستشراقية تعاني من صعوبة في التعامل مع التراث الاسلامي؛ لأنها كان يقف عائقا امام الفكر الاستشراقي المغرض، مما حدى بها الى ابتكار تقنيات خاصة في دراسة التراث لاسيما العلوم المتعلقة بالكتاب الكريم.

Abstract:

here is no doubt that Orientalism is a systematic science with goals and objectives that it seeks to achieve, and this in turn requires the use of mechanisms, plans, and techniques to achieve those goals and objectives, in various ways and means. One of the most important things that Orientalism used to consolidate its authority in the field of contemporary Quranic studies is a number of techniques such as delegation, and politicization., and obstetrics, which were used by oriental institutions in order to achieve their goals in the field of contemporary Quranic studies, if oriental studies had difficulty in dealing with the Islamic heritage; Because it was an obstacle to the tendentious orientalist thought, which led her to devise special techniques in the study of heritage, especially the sciences related to the Holy Book.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى رسول الهدى محمد و آله أهل التقى
الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً ، أما بعد :

لقد توجه المستشرقون لدراسة النص القرآني بتقلهم كله، وجندوا أدواتهم كلها لغرض سبر أغواره، وكان التوقع الاستشراقي ان يقفوا على وهن التراث القرآني بسهولة ولكن سرعان ما ارتد اليهم سعيهم خائبا وصدمو بقوة النص القرآني ومصدره الإلهي ووقفوا على الحقيقة التي كانت نفوسهم لا ترغب في سماعها، ومنيت دراساتهم المغرضة في سماجة مصطلح الاستشراق وثقله على الاسماع العربية الاسلامية، لكن الرتم الغربي سرعان ما تغير وتبدل فبدل من ان يدرسوا النص القرآني بأيديهم وجهودهم فراخوا يدرسون النص القرآني بجملة من ابناء التراث نفسه بغية الحفاظ على ما عندهم من المكتسبات ولكي يتخلصوا من الثقل الذي لحق بدراساتهم نتيجة اسرافها وعدم موضوعيتها في الغالب، فانتجوا لنا مجموعة من الدارسين للنص القرآني بادوات غريبة بغية بث سموم الفكر الاستشراقي عبر ادواتهم الخاصة.

لقد امد الاستشراق اعوانه وتلامذته بأدوات جديدة لدراسة النص القرآني من منهجيات وتقنيات وادوات لم تكن معهودة في دراسة التراث الاسلامي كالاكتفاء على المنهجيات الغربية واستعمال اللسانيات الحديثة اي العلوم الاوربية ومكتشفات عصر النهضة، ومن ابرز الدراسات الادوات التي زرعتها الغرب في عقول ارباب الدراسات القرآنية المعاصرة هي عدم صلاحية المنهجية التراثية لذا فقد امدتهم بتقنيات متعددة لدراسة الحقل القرآني، فسار عليها من غير شعور من يتلهف لتلقف علوم الغرب دون تمحيص ولا ريب ان الهدف من مثل هكذا دراسات هي اظهار سلطة المستشرقين الفكرية والعلمية، وتحقيق المطالب الاستشراقية بانزلاق الشعوب الاسلامية عن دينها وتراثها والركض وراء التطور الغربي المزعوم.

ولعل من اهم التقنيات التي تبناها وروج لها ارباب الدراسات القرآنية المعاصرة هي تقنية التوفيد التي ترجع كل شيء الى اصول غربية يهودية او مسيحية، والتي كان الحديث عنها دائرا في المبحث الاول ، اما التقنية الثانية فهي تقنية التسييس التي دار الحديث عنها في المبحث الثاني التي ترى ان السياسة لها اكبر الاثر في التراث الاسلامي، اما المبحث الثالث فقد كانت تقنية التوليد واستبدال المصطلحات في رائدة هذا المجال، ثم اتبع البحث بخاتمة.

المطلب الاول : سلطة الاستشراق عبر تقنية التوفيد في الدراسات القرآنية المعاصرة

1. تقنية التوفيد عند المستشرقين

تُعد تقنية التوفيد من الأدبيات الغربية التي حرص المستشرقون على تبنيها وممارستها في أثناء دراستهم للنص القرآني، وهي فكرة تقوم على ان جُلّ تعاليم الديانة الاسلامية وافدة ومقتبسة من الديانات السابقة . اليهودية، المسيحية، الوثنية، الثقافات الاخرى .⁽⁴⁾ ولعل الهدف من هذه التقنية هو اظهار الديانة الاسلامية على انها مزيج من الديانات السابقة والثقافات البيئية واطهار حاكمية الديانات السابقة على الديانة الاسلامية، ولا نغالي اذا قلنا انّ هذه التقنية هي باكورة العمل الاستشراقي الكنسي فقد كانت هذه العملية حاضرة منذ اللحظة الاولى التي انطلق الفكر الاستشراقي على يد يوحنا الدمشقي⁽⁵⁾، اذ يقول : " ان القرآن تلفيق للتوراة والانجيل بمساعدة راهب اريوسي كان يلتقي بمحمد [ﷺ] سرا "⁽⁶⁾، وانطلاقا من هذه المقولة وجد المستشرقون الفرصة لترسيخ فكرة التوفيد في الدراسات الاستشراقية الرامية للخوض في التراث الاسلامي وعلى جميع الاصعدة سواء أكانت في المجال القرآني ام الفقهي او حتى اللغوي، ففي المجال القرآني نجد أن آلية التوفيد حاضرة في دراسات المستشرقين امثال المستشرق بروكلمان⁽⁷⁾، الذي يذهب الى ان المعتقدات الاسلامية مستلة من الديانات السابقة وثقافات القبلية والحضارات القديمة " انما ترجع معتقدات محمد [ﷺ] فيما يتعلق بالعالم الآخر الى مصادر يهودية وهكذا تتصل بصورة غير مباشرة بمصادر فارسية وبابلية قديمة"⁽⁸⁾، وقد نسي بروكلمان ان الدين هو من يترك الأثر في الحضارة وليس العكس ولكن خلفيته الثقافية كانت حاضرة في عبر هذه الآلية، والحال ذاته عند المستشرق مونتجمري وات⁽⁹⁾، الذي يعتمد على هذه التقنية كثيرا في رسم صورة خاصة به عن الاسلام، اذ يقول : " ان

عظمة الاسلام تعتمد اعتمادا كبيرا على صهر هذا العنصر . العادات الاسلامية . مع بعض النظريات اليهودية والمسيحية ⁽¹⁰⁾، وبهذا فهو يعتقد ان كل ما في الاسلام انما هو عملية صهر وتذويب للمفاهيم اليهودية والمسيحية، اما المستشرق الفرنسي "غوستاف لوبون" ⁽¹¹⁾، هو الآخر لم يتخلف عن ركب القائلين بالتوفيد اذ يقول: " اذا ارجعنا القرآن الى أصوله نجد صورة مصغرة من النصرانية " ⁽¹²⁾، ولاشك أن المستشرق هنا قد نسي أن مصدر الديانات السماوية واحد الا ان حرصه على تطبيق تقنية التوفيد اعماه عن ذلك، اما المستشرق جولد زيهرف فقد سلط الضوء على التوفيد من البيئة السابقة للإسلام، لاسيما فيما يتعلق بسورة الجن اذ يقول: " بعض الآراء المتصلة بالإيمان بالجن وتأثيرهم في اعمال المجتمع الانساني قد اخذ الاسلام هذه الافكار من الجاهلية السابقة " ⁽¹³⁾، ولم يأت المستشرق بجديد هنا بل تكرر لمن سبقه من المشككين في مصدريه النص القرآني الا ان الذي يبرز عنده استعماله لتقنية التوفيد لا غير، وعلى هذا النهج سار جل الباحثين الغربيين الذين لم يتجردوا من خلفياتهم العقدية لدراسة النص القرآني بل لم يتحرروا حتى من سلطة المستشرقين الكبار، لذا فهم يؤسسون لسلطة فكرية في الحقل القرآني تأتي ثمارها فيما بعد.

وفي اطار تعزيز السلطة الاستشراقية في الحقل الفقهي فقد ادخلت هذه الآلية . التوفيد . وبقوة، حيث شرع بعض المستشرقين الى القول بان الشريعة الاسلامية كانت نتاج القوانين الرومانية والساسانية والبابلية القديمة بل هي مزيج العادات القديمة، والى هذا الرأي ذهب جملة من المستشرقين امثال دومينيكو غاتسيكي، وكارلو نللو، وادم منتز وغيرهم من الباحثين الغربيين ⁽¹⁴⁾، اذ يقول كارلو نللو: " كان دومينيكو غاتسيكي اول من زعم ان القانون الاسلامي في جوهره مأخوذ من القانون الروماني " ⁽¹⁵⁾، اما المستشرق "ادم منتز" فلم يتخلف عن ركب المؤيدين لتقنية التوفيد وتطبيقها على التراث الاسلامي عبر القول: " والواقع ظهر في الميدان الفقهي ما ظهر في غيره من الميادين، واهم ما حدث هو تسرب اراء التشريع مما كان قبل عهد الاسلام الى الفقه الاسلامي كما أحييت من جديد بعض النظريات اليونانية والرومانية القديمة " ⁽¹⁶⁾، واستمر المستشرقون بترسيخ نظرية التوفيد حتى في مسائل الفقه الاخرى كالصوم مثلا اذ يقول المستشرق بروكلمان: " بينما يكتفي النصارى بمجرد الاكتفاء عن اكل اللحم خلال صومهم الكبير نجد ان محمد ﷺ كلف اتباعه بالامتناع عن كل ضروب الغذاء، ولسنا نعرف حتى الان ما اذا كان محمد ﷺ قد اقتبس هذه الفريضة من احدى الفرق الغنوصية ام عن المانينين " ⁽¹⁷⁾، ولعل بروكلمان احس بمناقضة زعمه مع الواقع فاختلف مفهوم الصوم بين الديانتين . الاسلامية والمسيحية . جعل بروكلمان يذهب الى التوفيد من المانوية وغيرها من الثقافات، لا يختلف الحال كثيرا عند المستشرق جوزف شاخت الذي يحرص على ممارسة التوفيد بقوة عبر زعمه " ان القانون العربي العرفي القديم . الذي تضمن كثيرا من العناصر من رومية اقليمية يونانية بابلية ويمنية . يسير في الاسلام سيره الطبيعي، ودخلت عليه بعض التغيرات لتلائم بينه وبين الظروف الاقليمية للبدو واهل مكة وهي مدينة تجارية، واهل المدينة وهي مركز زراعي " ⁽¹⁸⁾، وهو بهذا يؤيد ان مصادر الشريعة الاسلامي و مصادر وافدة من ثقافات سابقة، والحديث عن نظرية التوفيد في دراسات المستشرقين طويل، فلا تكاد تخلو دراسة استشراقية من تلك النظرية، ولعل السبب في ذلك

غياب الموضوعية والعلمية عند المستشرقين، والتأسيس لشيء اسمه السلطة، على اساس ان دوافع الاستشراق حاكمة في سير الفكر الاستشراقي نحو تحقيق اهدافه مما ساعد على ترصين هذه الألية في دراسات من جاء بعدهم حتى عدت عرفاً لا يحيد عنه الباحثون الجدد.

2. موقف رواد الدراسات القرآنية المعاصرة من تقنية التوفيد

لم يختلف الموقف الحداثي العربي في التعامل مع مفاهيم التراث الاسلامي عن الموقف الاستشراقي كثيراً وعليه لم يتوان رواد الدراسات القرآنية المعاصرة من تطبيق تقنية التوفيد على النص القرآني، سائرين على خطى كبار المستشرقين الغربيين ومتأثرين بهم، فجاءت دراساتهم للنص القرآني لا تختلف شيئاً عن دراسات اربابهم، وفي اطار الحديث عن سلطة الاستشراق في الدراسات القرآنية المعاصرة، يظهر استعمال هذه التقنية دليلاً حياً وشاخساً جلياً على تلك السلطة، اذ سار على تلك التقنية بل وحرص على ممارستها جملة من المفكرين العرب، لاسيما ممن خالجت الحداثة لحمه ودمه، وفي هذا المضمار نشير الى بعض اقوال الحداثيين المعتقدين بتقنية التوفيد ابرزهم المفكر الليبي الصادق النيهوم اذ يقول: " منذ مطلع القرن الهجري الاول كان الفقه الاسلامي يتلقى علومه بحماسة كبيرة في مدرسة التوراة"⁽¹⁹⁾، بينما مارس السيد القمني تقنية التوفيد من الثقافات القبلية على اساس ان الاسلام قد استلهم شرائعه واحكامه من شرائع العرب في الجاهلية⁽²⁰⁾، في حين ان هشام جعيط يذهب الى " ان التأثيرات على الخطاب القرآني اهم بكثير من التأثيرات اليهودية في الفترة المكية عندما ظهر الاسلام وتحددت معالمه الميتافيزيقية والعقدية "⁽²¹⁾، اما اركون فهو يطبق عملية التوفيد بالكلية على النص القرآني فهو يرى ان ما في القرآن من مفهوم الدين الحق موجود في التوراة والانجيل⁽²²⁾، ثم يقول: " ان الاسلام تأثر بما سبق او احاط به بدون شك، والدليل على ذلك ان المعجم اللفظي القرآني يحمل اثاراً عديدة تدل على الاستعارات اللغوية والمفهومية من لغات اخرى عديدة معاصرة للعربية وكذلك بما يخص التأثير بالكتابات والتراثات اليهودية والمسيحية فهذا واضح جدا في القرآن "⁽²³⁾، ولاشك أن الأصل اليهودي لأركون كان حاكماً في دراسته، يؤيده في ذلك تلميذه هاشم صالح في القول بالتوفيد⁽²⁴⁾، والرد على تلك الآراء الحداثية التي تذهب الى ان القرآن الكريم قد خضع للتأثير التاريخي سواء أكان يهودياً ام مسيحياً او حتى وثنياً يكون من وجهين، الاول: مطالبة اصحابها بالدليل على ذلك الادعاء فلم نجد انهم قدموا لنا دليلاً واحداً على مدعاهم، وثانياً: إن هذه الآراء لا تصمد أمام النقد العلمي لان هناك بوناً شاسعاً من حيث المحتوى بين التعاليم الاسلامية والكتابية وان كان هناك بعض اوجه الشبه في بعض الاماكن فهي من باب المصدر الالهي المشترك.

اما المفكر التونسي عبد المجيد الشرفي فلم يتخلف عن ركب المعتقدين بتلك التقنية بل كان اكثر افراطاً من غيره في تطبيقها، اذ يقول: " لقد كانت المعلومات التي تلقاها محمد ﷺ من حوله واطلع عليها في اسفاره وعن طريق الأحناف او اهل الكتاب.... "⁽²⁵⁾ وبهذا فهو يرجع مصادر التراث الاسلامي الى ديانات سابقة، أملاً في ارخنة النص القرآني ولم يكتف بذلك بل حتى النبوة ارجعها الى انها ظاهرة وافدة بقوله: "ان النبوة بمعنى تبليغ

رسالة من الله كانت ظاهرة يهودية ⁽²⁶⁾، ولعل الشرفي قد اسرف في تطبيق نظرية التوفيد فشمّل حتى الثقافات البيئية " ان الرسالة الجديدة هي امتداد للرسالات التوحيدية السابقة تحتوي بالضرورة على عناصر من ثقافة القرن السابع الميلادي في مكة أولا والحجاز والجزيرة ثانيا وفي منطقة الشرق الادنى كله ثالثا ⁽²⁷⁾، والحال لا يختلف كثيرا عند المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي يرى أن الحضارة الإسلامية قد ورثت كل العلوم في الحضارات السابقة بطريقة الاقتراض ، بقوله : " ورثت الثقافة العربية الاسلامية كل علوم المعقول واللا معقول في الثقافات القديمة " ⁽²⁸⁾ وشتان بين ان تكون وريث شيء ومقتبس، فالاول يشير الى ان تلك الحضارة انتهت والحضارة الوريثة هي صاحبة السطوة والآخر يشير الى ان الحضارة المقتبسة عيالة على غيرها، وهنا يبدو ان جُلّ الحداثيين قد تبعوا المستشرقون في تبني هذه التقنية وتطبيقها على التراث الاسلامي وليس هذا الا باباً من ابواب السلطة الاستشراقية غير المباشرة.

وهنا لابد من بيان ماهية التوفيد التي تقوم على تتبع حضور الآخر في الذات، اي تتبع الوافد من الثقافات السابقة وحضوره في الثقافة الاسلامية وهذا بدوره يعد نوعاً من الادوات التي تم توظيفها في تحليل الخطابات دون تعسف وهذا ما يجعلها عنصراً من عناصر المزوجة او التأثير والتأثر بين الثقافات وليس اصلاً فيها اي بإرجاع كل شيء في التراث الى ثقافات اجنبية، وعليه لابد من التمييز بين تقنية التوفيد الذي استعملها المستشرقون والحداثيون الذي يمكن أن نطلق عليه مصطلح "توفيد الاصل" ⁽²⁹⁾، وتقنية التوفيد التي استعملها العلماء الموضوعيون في دراساتهم والذي يمكن ان نطلق عليه مصطلح "توفيد الاجنبي" ⁽³⁰⁾، التي تقوم على إرجاع كل شيء الى اصله ⁽³¹⁾، على ان المائز بين المصطلحين ان التوفيد الذي استعمله المستشرقون كان يهدف الى رد كل علوم الاسلام الاصلية وثقافته سواء كانت تشريعية او اخلاقية الى حضارات سابقة كما صورت التراث الاسلامي على انه مقترض ومستعار من ديانات اخرى بل وبيئات ثقافية حتى كالبيئة الجاهلية مثلاً، وبهذا فهم يستبعدون ان تكون السماء هي المصدر الاصيل للثقافة الاسلامية ومن ثم لا يعترفون بالوحي ويتعارفون على استعمال مصطلح "ثقافات سابقة"، اما علماء التراث الموضوعيون فلم يستبعدوا نظرية التوفيد في التراث بل حرصوا الى بيان المفاهيم الوافدة وارجاعها الى اصولها متخذين من تقنية توفيد الاجنبي سبيلاً الى ذلك كما انهم تعارفوا على استعمال مصطلح "علوم الاوائل" إذ سعى علماء الاسلام الى تتبع المفاهيم المستوردة من الحضارات الاخرى بدقة وتعاملوا معها على أساس هذه التقنية، كما نقدوا تأثر بعض العلوم الاسلامية كعلم الكلام والعرفان والتصوف وغيرها ببعض الفلسفات القديمة ⁽³²⁾، وهنا يظهر الفرق واضحاً بين استعمال التقنيتين هو ان الدافع الاساس للتكلف والتعسف في الاستعمال في قبال الموضوعية، ولا يريد البحث الاطالة في بيان المائز في استعمال تقنية التوفيد بقدر ما يريد بيان مدى السلطة الاستشراقية في هذا المضمار التي لا تخفى على كل ذي لب بأن ارباب الدراسات القرآنية المعاصرة . الحداثيين . قد ساروا حرفياً على نظام المستشرقين ومناهجهم في القول بضرب الوحي القرآني وارجاع علوم الاسلام ومفاهيمه الاصلية الى ثقافات سابقة ومن ثم فهم يستعملون نظرية توفيد الاصل التي استعملها اساتيدهم من قبل، ولم يلتفت الحداثيون الى ان عملية التأثر بالحضارات

السابقة التي قد إنتفت إليها القرآن الكريم فكثير من الآيات الكريمة جات حاملة لهذا المفهوم، كقوله تعالى " فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أُنزِلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ " (33)، وقوله تعالى " قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ " (34)، وغيرها من الآيات الكريمة التي تشير الى ان القرآن الكريم جاء مصدقا لما بين يديه من الكتب السابقة وهذا يدل على ان المصدر لجميع هذه الديانات واحد، وعلماء الاسلام لم يفهم ذلك فنبهوا عليه وبينوا عظم خطره فقد اشار ابن فارس اشارة قيمة في هذا المجال وهي ان العلوم الاساس انبثقت من الاسلام وقد قام الغربيون بتغييرها ونسبتها الى اشخاص مجهولين " وزعم ناس يتوقف عن قبول اخبارهم ان الذين يسمون الفلاسفة قد كان لهم اعراب ومؤلفات نحو.... وهذا كلام لا يعرج على مثله وانما تشبه القوم انفا باهل الاسلام فأخذوا من كتب علمائنا وغيروا بعض الفاظها ونسبوا الى قوم ذوي اسماء منكرة " (35)، والحق ان الديانات هي التي تركت اثرها على الحضارات السابقة والمستشرقين انفسهم ادركوا ذلك وليس العكس "كانت الاديان بمثابة يفعات لجميع هذه الحضارات كما ان البقايا المتحجرة التي لاتزال قائمة من تلك الحضارات البائدة قد ضلت محفوظة في لحاء ديني" (36)، وهنا يصل الباحث الى حقيقة واحدة هي ان سلطة الاستشراق واضحة جلية في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة عبر سير جل الحادثيين على خطى المستشرقين في جعل الثقافة الاسلامية وافدة من ثقافات اخرى .

المطلب الثاني : سلطة الاستشراق عبر تقنية التسييس في الدراسات القرآنية المعاصرة

اولا: تقنية التسييس عند المستشرقين

لاريب أن تقنية التسييس هي الأداة الثانية التي حرص كثير من المستشرقين على تطبيقها في دراسة التراث الاسلامي، فجعلوا من بعض الخلافات السياسية او الفرق التي نشأت في صدر الاسلام مدخلا لبث تلك التقنية في التراث، اي افتراض أن هناك غايات سياسية وراء مفاهيم التراث الاسلامي، ولعل من ابرز المطبقين لهذه التقنية هو المستشرق غوستاف لوبون الذي يقول : " القرآن هو كتاب المسلمين المقدس، ودستورهم الديني والمدني والسياسي.....، فقد كُتب تبعاً لمقتضيات الزمن بالحقيقة، فإذا ما اعترضت محمداً [ﷺ] معضلة أتاه جبريل بوحى جديد حلاً لها، ودون ذلك في القرآن، ولم يُجمع القرآن نهائياً إلا بعد وفاة محمداً [ﷺ]، وبيان الأمر أن محمداً [ﷺ] كان يتلقى في حياته عدّة نصوص عن الأمر الواحد، فلما انقضت عدّة سنين على وفاته حمل خليفته الثالث على قبول نصٍ نهائي... " (37)، لا شك أن من يقرأ النص لأول وهلة يرى انه يسلط الضوء على عملية الجمع في زمن الخليفة الثالث، ولكن الحقيقة نجدة يسلط الضوء على اثر السياسية في تدوين النص القرآني وهو بهذا يجعل النص عرضة للتجاذبات السياسية وهذا عين تقنية التسييس التي يروم المستشرق التأسيس لها، اما المستشرق جولد تسهير فهو الاخر لم يتوان عن استعمال تقنية التسييس، فقد اقحمها في الحقل التفسيري لاسيما فيما يتعلق بعملية التفسير بالرأي، اذ يقول : " فأما النهي عن التفسير بالقرآن بالرأي فيرجع فقط الى استغلال القرآن استغلالاً مذهبياً لصالح النظريات الحزبية العقدية " (38)، والحق ان المستشرق هنا يمارس نوع من

الدهاء ففي الوقت الذي يمارس فيه تقنية التسييس عبر ربط منع التفسير بالرأي بالمصالح السياسية والحزبية فقط، فهو يبث سموه عبر شرعنة التفسير بالرأي لولا المصالح السياسية.

وفي المضمار نفسه تأتي دراسة المستشرق الفرنسي كازانوف⁽³⁹⁾، التي تمارس هذه التقنية بحدة اكبر ويظهر ذلك عبر قوله: " أنّ مذهب محمد ﷺ الحقيقي إن لم يكن قد زيف فهو على الأقل ستر بأكبر العنايات، وأنّ الأسباب البسيطة التي سأشرحها فيما بعد هي التي حثّت أبا بكر أولاً ثمّ عثمان من بعده على أن يمدا أيديهما إلى النصّ المقدّس، وهذا التغيّر قد حدث بمهارة..."⁽⁴⁰⁾، وفي كلام المستشرق إشارة صريحة الى ان النص القرآني قد تم تسييسه في زمن الخلفاء مراعاةً لمصالحهم الخاصة، والحق ان هذا الكلام مردود جملة وتفصيلاً؛ لان الخلفاء يعتقدون كما يعتقد سائر المسلمون ان النص القرآني محفوظ من كل انواع التدخل البشري ولتاكيد مدعاهم نجد المستشرقون يحاولون أن يسلطوا الضوء على الروايات التي تؤيد عملية الجمع في زمن الخلفاء⁽⁴¹⁾، والا فآية الحفظ وعملية التدوين في زمن النبي ﷺ تدحض تقنية التسييس بالكامل⁽⁴²⁾، ويبدو أن تسييس عملية تدوين النص القرآني امر تهفو اليه نفوس المستشرقين لا غير فنقبوا في التراث الاسلامي عما يخدم توجهاتهم الكنسية، وفي المضمار نفسه ذهب بعض المستشرقين الى زرع تقنية التسييس في عملية جمع القرآن الكريم لاسيما في عهد الخليفة الثالث على اعتبار انها جاءت لغرض إضفاء صبغة سياسية على شخصيته التي شابها كثير من الإشكال على حد زعمه، اذ يقول: " يمكن الافتراض أنّه كان لعثمان هدف سياسي بعمله هذا يعادل الهدف الديني، فقد وصل إلى الخلافة بجهد وكان إنّ عزز مركزه بإقراره نصاً لا يتغير للكتاب المقدس"⁽⁴³⁾، والحققة ان مسألة جمع القرآن الكريم في زمن الخليفة الثالث لم تكن سوى عملية توحيد لمصاحف الصحابة وجمعها على قراءة واحدة⁽⁴⁴⁾، ولم ينفك المستشرقون في الصاق النص بالسياسة: " فالغاية الحقيقية من فرض مصحف زيد هو القضاء على السلطة السياسية التي كان يتمتع بها بعض قراء القرآن في الأمصار التي كان عثمان يفتقد فيها شيئاً من مصداقيته بسبب السياسة التي كان ينهجها حيث إنه كان يعين أقرباه كعمال من بني أمية أعداء محمد ﷺ [ﷺ] على حساب الصحابة الذين ظلوا أوفياء لمحمد ﷺ [ﷺ] طيلة حياتهم، يمكننا أن نستنتج مما سبق أن مصحف زيد لم يتم اختياره؛ لأنه كان يتميز على المصاحف الأخرى من حيث الكمال، ولكن لأنه كان يخدم الأهداف السياسية التي كان يبتغيها عثمان من توحيد نص القرآن"⁽⁴⁵⁾، في حين نجد أن بعض المستشرقين أمثال "بلاشير" قد أرجع سبب جمع القرآن على مصحف واحد إلى مسألة سياسية مهمة وهي القضاء على المصاحف ذات الطابع الإمامي كمحاولة لتغطية عملية الجمع المتعلقة بالإمام علي عليه السلام إذ يقول: "وقد تضمنت أهمية مسألة توحيد المصحف في سنة 661م بعد مقتل الخليفة الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام صهر محمد ﷺ [ﷺ] وابن عمه فإنّ الاجتهادات المتعلقة بشرعية الخلافة التي أحدثت حركة انشقاق الشيعة أثارت انفعالات دينية على تعديل نصوص قرآنية قديمة.....ويبدو أنّ جهوداً قد بُذلت في الوقت ذاته لإتلاف جميع النسخ المصطبغة في التأثيرات الشيعية"⁽⁴⁶⁾، لاشك ان المستشرق قصد بذلك محاولات الحجاج في تعديل النص القرآني

والتي باءت بالفشل بعد وقوف المسلمين بوجهه، وما من شك بان المستشرقين قد برعوا في ادخال هذه التقنية كأساس لمن يروم السير على خطاهم، لاسيما في الحقل القرآني.

اما في الحقل الفقهي فقد سعى بعض المستشرقين الى تطبيق هذه التقنية عبر ربط الفقه بالواقع السياسي والاجتماعي للمسلمين كما يصفهم المستشرق كولسون⁽⁴⁷⁾، "...توالت بعد ذلك ابحاث المستشرقين لتؤكد تلك الصلة الوثيقة لنمو الفقه الاسلامي في ظروف الواقع الاجتماعية والسياسية..."⁽⁴⁸⁾، الا ان كولسون هو الآخر لم يسلم من مسألة تسييس الفقه الاسلامي فقد عقد فصلا كاملا في كتابه " تاريخ التشريع الاسلامي " يتكلم فيه عن تأثير السياسة على الفقه الاسلامي ومدى الضغط الحاصل على الفقهاء من قبل ارباب السياسة، مما ادى الى رفض بعض الفقهاء تولي مناصب ادارية في الدولة كالقضاء مما ادى الى ارغامهم بالقوة على تولي هذه المناصب⁽⁴⁹⁾، على نهج سلفه سار المستشرق جولد زيهر في ارساء تقنية التسييس . لاسيما في الحقل الفقهي عبر قوله : " اخبار الروايات التي تبدو في قالب ابعدها ما يكون عن الريبة حتى في سيرة الرسول ومغازيه وفي تاريخ الاسلام القديم توارى في طياتها ميل الاحزاب والاتجاهات المختلفة وآمال الطبقة المحلية المتنوعة في الامة الاسلامية الناشئة "⁽⁵⁰⁾، ولعل المستشرق بروكلمان ضرب بعيداً فأدخل تقنية التسييس حتى في ترتيب الشخصيات الاسلامية " والحق أن ترتيب هؤلاء المؤمنين الصادقين الاوليين من حيث السبق في الدخول الى الدين الجديد امر مختلف فيه وكثيرا ما يخضع للتقديم والتأخير تبعا لاعتبارات سياسية"⁽⁵¹⁾، والى كثرة استعمال تقنية التسييس في دراسات المستشرقين اشار يوهان فوك بقوله : " وبتحريض من نقد جولد زيهر للاحاديث الصحيحة فقد حاول لا مون ان يقدم الدليل على ان النقولات التاريخية الاسلامية تدين بوجودها من حيث الجوهر الى اتجاهات الفئات والاحزاب المتصارعة "⁽⁵²⁾، وهنا لا يبقى شك في ان المستشرقين قد نجحوا في تأسيس آلية اسمها التسييس وزجها في الدرس القرآني لتكون بابا يلج عبره اتباعهم لدراسة النص وعبر استخدام نفس التقنية من قبل اتباعهم لتحقيق اهدافهم دون عناء وهذا ما نطلق عليه سلطة خفية

2. موقف رواد الدراسات القرآنية المعاصرة من تقنية التسييس

اما تقنية التسييس في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة فهي نتاج استشراقي بحث وتقنية غربية حاضرة بقوة؛ لان روادها سارو على نهج اسلافهم من المستشرقين واستعملوا هذه التقنية في جل مفاصل الدراسة المعاصرة، وكانوا ابناءً بارين لأبائهم الغربيين، فقد كانت تقنية التسييس عندهم اشد وطئة في التطبيق من الدراسة الاستشراقية نفسها، لذا نجد بعض الحداثيين يُظهر أن للسياسة أثراً في العلوم عامة " أية ثقافة هي في جوهرها عملية سياسية "⁽⁵³⁾، و الاسلامية خاصة " كيف يمكن انجاز تقويم للعلم في الإسلام دون أن نضع في الاعتبار أهمية دور السلطة السياسية حيث لا تكف تلك السلطة عن ترك بصماتها على كل من يمر في طريقها"⁽⁵⁴⁾، ويمكن عد هذه الأقوال باكورة ينطلق منها البحث في تتبع التطبيقات الحداثية لسلطة التسييس الغربية، ولعل من أبرز المؤيدين لهذه التقنية هو الحداثي المصري احمد امين الذي يسلط الضوء على مسألة تدخل السياسة في

العلوم لاسيما ابان الدولة العباسية اذ يقول : " للدولة العباسية أثر في تلوين العلوم كلها او بعضها لم يكن يتلون به لو نشاء في دولة اخرى... "(55)، وفي مفارقة غريبة وتطبيق حرفي للسلطة يحاول الجابري ان يثبت ان الحضارة الاسلامية نتاج سياسي في قبال الحضارة الغربية . اليونانية والرومانية . على أنها نتاج علمي بحث اذ يقول " ففي التجربة الثقافية العربية يجب ان نضع السياسة مكان العلم في التجريبتين اليونانية والاوربية الحديثة، وبعبارة اخرى ان الدور الذي قام به العلم عند اليونان وفي اوربا الحديثة في مسائله الفكر الفلسفي ومخاصمته وفك بناءاته واعادة تركيبها.. الخ قد قامت به السياسة في الثقافة العربية الاسلامية... فاللحظات الحاسمة في تطور الفكر العربي الاسلامي لم يكن يحددها العلم وانما كانت تحددها السياسة "(56)، و المتأمل في هذا النص يصل الى حقيقة ناصعة هي ان المستشرقين الذين ابتدعوا تقنية التسييس كانت اقلامهم اخف وطأة من الجابري نفسه في اسقاط هذه التقنية على التراث الاسلامي، وهذا ان دل على شيء فهو يدل على مدى عمق السلطة الاستشراقية واستشرائها في هذا الجانب، ولعل سيل الكتابات الحداثية في تطبيق تقنية التسييس لم يتوقف عند حد معين بل طال كل مفصل التراث بدءاً من القرآن الكريم وعلومه وصولاً الى الفقه واصوله ومن أبرز الدراسات التي طبقت هذه التقنية دراسة العشماوي(57)، الذي يذهب الى ان الحجاب مجرد شعار سياسي وليس امراً شرعياً حتى تمارسه المرأة المسلمة عن عقيدة، مناقشا بذلك الآيات القرآنية الدالة على الحجاب ومتتبعا لأصل المفردة في كتب اللغة ثم اصداره الخلاصة النهائية لدراسته وهي كون الحجاب امراً ايديولوجياً فرضته الجماعة الاسلامية وليس شيئاً جوهرياً في الإسلام(58)، اذ يقول : " وكان الاصل والفرض ان يفهم الناس الحقيقة ويضعون خطوطاً فاصلة بين ما هو من الدين وما ليس منه وما يكون من الشريعة وما لا يكون منها غير ان الاتجاهات السياسية... لتفرض على النساء تغطية شعر الرأس زعماً بأن ذلك عمل اسلامي "(59)، وفي السير على الخطى نفسها نجد الحداثي التونسي حماد ذؤيب يرى أن القراءات القرآنية هي احد الاسلحة السياسية التي كانت تعتمد عليها السلطة العباسية اذ يقول " تعد نظرية القراءات السبع احد الاسلحة النظرية الفتاكة التي عولت عليها سلطة الخلافة العباسية"(60)، وان كان بعض هذه المقولات غير صحيحة الا انه لم تكن المرتكز الاساس في المنهجية العلمية الاسلامية والدليل على ذلك ابتعاد اغلب علماء الاسلام في شتى صنوف المعرفة عن السلطة السياسية ومماحاكتها وان ظهر بعد ذلك استغلال السلطة السياسية لها.

ولم يسلم الحقل الفقهي من هذه التقنية فقد طبقت فيه على نطاق اوسع اذ يرى بعض الحداثيين ان الفقه الاسلامي لم يظهر منه الا ما وافقت السياسة عليه، " بإقصاء مجمل التأويلات التي من شأن الرسالة النبوية ان تكون مستعدة لقبولها، والاحتفاظ بتأويل واحد، هو التأويل الذي دعمته السلطة السياسية حتى يكون رسمياً"(61)، وفي فلك الافكار الاستشراقية يكرر المفكر عبد المجيد الشرفي طروحاتهم التي عفا عليها الزمن بتقنية التسييس اذ يقول : " لقد كان الحكام الاسلاميون يعضدون باستمرار ما يذهب اليه الفقهاء والاصوليون ؛ لانه يخدم مصالحهم العاجلة ويضفي على استبدادهم مشروعية دينية"(62)، ويسير المفكر فهمي جدعان في نفس الاطار السلطوي للاستشراق موظفاً تقنية التسييس في قضية المعتزلة ومحنة احمد بن حنبل اذ يقول " ليس من الانصاف ان نتمثل

حال المعتزلة العمليين حال المنافقين والانتهازيين... فالحالات المنفردة يقابلها حالات اخرى لمعتزلة واقعيين عملوا في خدمة السلطان بنزاهة وتجرد ⁽⁶³⁾، ويقول ايضا: "كان احمد بن حنبل يعلم ان مصدر قوته يكمن في العامة فكان يقيس حركاته وسكناته لا في ضوء مقياس رضوان الله وحده وانما في ضوء ما يترتب على هذه الحركات والسكنات من تأثير في نفوس العامة" ⁽⁶⁴⁾، ويمكن القول إنه قد كرر نفس مقوله المستشرق "فان اس" حول قضية المعتزلة والمحنة التي رافقت الفقهاء في تلك الحقبة بل حتى ان كتابه المحنة كانت الآراء الواردة فيه هي للمستشرق المذكور ولكن جدعان نسبها لنفسه ⁽⁶⁵⁾، وهنا يمكن القول إن تقنية التسييس بشقيها . الغربي والعربي تشكل خطرا على مفاهيم التراث ؛ لانها تؤدي الى خلط المفاهيم والاوراق فالتاريخ كله يشهد ان احمد بن حنبل كان مظلوما في محنته، الا ارباب تقنية التسييس يرون غير ذلك.

ومن المهم ان نصل الى قناعة ان عملية التسييس في العقل الحداثي العربي ليس امرا عرضيا وانما هو منهج واع، لذا نجدها قد غطت كل حقول المعرفة الاسلامية فلم يسلم منها حقل الا وكانت شاخصة فيه، فبعد ان طالت الحقل القرآني والفقهي نجدها لم تتخط الحقل الاصولي " الصورة الوردية التي حاولت المدونة الاصولية ان ترسمها لحكم الخلفاء الراشدين ليست سوى صورة مثالية فرضتها عليهم اختبارات سياسية وعقائدية، برزت في وقت متأخر لتجميل كل مراحل حكم الخلفاء المسلمين، لان اي مس بإحدى حلقات سلسلة الخلافة قد يهدد خلفاء الحاضر" ⁽⁶⁶⁾، والحديث مع تقنية التسييس في المجال الحداثي طويل جدا نكتفي بما سيق من نماذج لبيان مدى استحكام سلطة الاستشراق عبر هذه التقنية.

وهنا يمكن القول ان المستشرقين و الحداثيين تغافلوا عن مسألة مهمة هي إن هناك فرقا بين السياسة التي تخدم الاغراض الشخصية التي عادة ما تكون موضعاً للنقد والذم، وبين السياسة التي تخدم المصلحة الدينية التي غالبا ما تكون موضعاً للمدح والثناء، وهذا منهج القران الكريم في ذم بعضها ومدح الاخر بقوله تعالى: " تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۖ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ" ⁽⁶⁷⁾، والعلو هنا بمعنى والتكبر والتجبر ⁽⁶⁸⁾، وهما من تبعات السلطة على ان الغرب ينظر للشرق بعين العلو والتكبر، في حين جاءت آيات اخرى يستشف منها المدح لما يخدم مصلحة الناس بقوله تعالى: "وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ" ⁽⁶⁹⁾، وقوله تعالى "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ" ⁽⁷⁰⁾، وقوله تعالى "يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ" ⁽⁷¹⁾، والتي يفهم منها نصرة النبي ﷺ والمؤمنين ومدح سياستهم ⁽⁷²⁾، وبهذا لم يفرق المستشرقون واذنابهم بين نوعي السياسة . الممدوحة والمذمومة. فتركوا الاولى وحملوها على الثانية، فضلا عن ان المستشرقين والحداثيين انفسهم كانوا ادوات تحركها السياسة الدولية فكثير من المستشرقين كانوا قد وضعوا اعمالهم البحثية في خدمة الدول الاستعمارية حتى وصل الامر ببعضهم انهم ضباط في جيوش الدول الغربية لهم مهام خاصة تساعد تلك الدول في تحديد اماكن القوة والضعف ورسم الجغرافيا في البلدان المراد استعمارها ⁽⁷³⁾، اما بعض الحداثيين العرب فصانفهم ليست ببضاء، بل كانوا ممن

يسعون الى التقرب من السلطة السياسية فهذا الجابري يتزلف للملك المغربي بقوله "الملك يتمتع بشرعية تاريخية لا ينازع فيها احد" (74)، وبهذا تظهر الحلة السياسية للجابري التي طالها التناقض في حين نجده يصرح في مكان اخر بنقد السياسة اذ يقول: "ان نقد العقل العربي السياسي يجب ان يبدأ من رفض مبدأ الامر بالواقع" (75)، وليس هذا حال الجابري فقط بل هو حال جل الداعين الذين زaidوا على فقهاء السياسة نجد ان لهم احضان دافئة في معاطف السلطة السياسية (76)، وقد تنبه بعض الباحثين الى هذا الخلط السلطوي الانثربولوجي "ان مثل هذه السلطة منجز تساندي بين السارد والجمهور، فإن السارد لا يستطيع ان يتحدث بحرية مطلقة، فثمة شروط مفهومية ومؤسسية يجب تحقيقها اذا اريد للخطاب ان يكون مقنعا، وهذا هو الذي يجعلنا نضع موضع الشك محاولات علماء الاجتماع لعرض هذه الخطابات باعتبارها تمثل تلاعب القيادات المحلية بالرمزيات الدينية لإضفاء شرعية على سلطتهم الاجتماعية" (77)، ومما لا يقبل الشك ان تقنية التسييس التي مارسها الداعين على التراث تأتي في اطار السلطة الاستشراقية مهما حاولوا بهرجتها بحلل زائفة فهم لم يأتوا بجديد ولم يقدموا شيئا مغايرا غير ما قدمه المستشرقون، ولكن جل ما في الامر انهم يحسبون على التراث فكانت دراستهم اشد وطأة من غيرهم.

المطلب الثالث : سلطة الاستشراق عبر تقنية الاستبدال و التوليد في الدراسات القرآنية المعاصرة

اولا: تقنية الاستبدال و التوليد عند المستشرقين

ومن تقنيات السلطة الاخرى التي يمارسها الاستشراق في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة هي ظاهرة استبدال مصطلحات التراث الاسلامي وتوليد مصطلحات جديدة تغايرها تماما، سواء أكانت هذه المصطلحات وافدة من ثقافة اخرى ام مستحدثة من قبل الدارسين انفسهم، وقد سحبت هذه التقنية من الدراسات الاستشراقية وطبقت حرفيا من قبل تلامذتهم والمعتقدين بعلو كعبهم في مجال دراسة التراث الاسلامي لغايات لا تخفى، ويمكن ارجاع الجذور الحديثة لعملية تغيير واستبدال المصطلحات الى القرن التاسع عشر وذلك ابان عملية النقد الموجهة للكتاب المقدس والتي تم تسميتها "بالحقائق الجديدة" التي تعد خروجاً على التعاليم المسيحية القديمة التي تم نعتها "بالحقائق القديمة" (78) اما الجذور القديمة ففي القرآن الكريم اشارة الى تلك الظاهرة التي مني بها اليهود بقوله تعالى: "فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ" (79)، اي "فخالف الذين عصوا، والذين فعلوا ما لم يكن لهم أن يفعلوه، وغيروا ما أمروا به، فقالوا غير ذلك" (80)، اي استبدلوا المصطلح الكتابي بمصطلح جديد من انفسهم دون ضوابط او حاجة لذلك ويبدو ان هذا الامر متجذر في الثقافة الاستشراقية على اساس انها وريثة الثقافة الكتابية.

ومن أبرز رواد تقنية الاستبدال والتوليد في الدراسات الاستشراقية هو الالمانى "تيودور نولدكة" الذي استحدث لنا مفهوما جديدا أسماه "تاريخ" مع "القران" فالف كتابه تاريخ القرآن (81)، كدلالة على ان القرآن له تاريخ وهذا المصطلح المستحدث لاقى رواجاً في دراسات المستشرقين الذين ساروا على هدى نولدكة فظهرت دراسات

عدة تشير الى هذا المصطلح مثل اصل سور القرآن، وتاريخ النص القرآني، وتاريخ العقيدة، وتاريخ الشريعة وغيرها من الدراسات الاستشراقية الاخرى⁽⁸²⁾، ولأشك ان هذا المصطلح سلاح ذو حدين فمن استعمله بطريقة موضوعية انتج لنا علما خاصا يبحث في تاريخ المصحف الشريف وهو علم ممدوح والفت فيه كتب قيمة كتاب تاريخ القرآن للزنجاني، اما استعماله بطريقة غرضية فهو ذو اثر خطير على الدين الاسلامي كما فعل المستشرقون لأنه يشير الى ان الاسلام دين تاريخي وبالتالي فهو بعيد عن الوحي السماوي وهو ما لا يمكن قبوله، لان هذه الفكرة ذات اصل يهودي متبلورة من عملية نقد الكتاب المقدس التي يرى اربابها ان الكتاب المقدس . التوراة . كان شفويا ثم دون على يد عزرا⁽⁸³⁾، ومن ثم فهو ينطبق على التوراة ينطبق على بقية الكتب الاخرى، وعلى هذا الاساس يمكن عد تلك التقنية سلبية النتائج بعكس الاستعمال الاول .

ومن التجليات الاخرى لتقنية الاستبدال والتوليد التي مارسها المستشرقون في دراساتهم هي عملية الفصل بين الدين وشخصية النبي اي طريقة التطور التدريجي للدين، ورائد هذه النظرية هو المستشرق فلهاوزن الذي وُصف مصطلحات عدة لتحقيق هذه النظرية مثل البطل الديني بدلا من النبي او المؤسس بدلا من المشرع، وهذه التقنية وجدت في دراساته مما يؤكد أن هناك فرقا بين دين موسى والديانة اليهودية كما ان هناك فرقا بين دين عيسى والديانة المسيحية، اذ يقول : "ان عيسى التاريخ جاء اولاً ثم تطورت بعد ذلك المعتقدات والمؤسسات الدينية التي سميت بالنصرانية " ⁽⁸⁴⁾، اي ان الديانات السابقة نشأت بطريقة التطور التدريجي فبناءً على نظرية فلهاوزن ان هناك موسى التاريخي في الديانة اليهودية، وعيسى التاريخي في الديانة المسيحية ويحاول تطبيق عملية الفصل هذه على الدين الاسلامي على اعتبار ان النبي ﷺ هو المؤسس او البطل الديني، ثم تطور الاسلام تدريجيا حتى أخذ شكله الحالي، ومن ثم يروم القول ان هناك محمداً ﷺ التاريخي في الديانة الاسلامية، ولكن المستشرق غفل عن امر مهم هو ان القرآن الكريم نفسه قد تكفل بمعالجة هذه النظرية بقوله تعالى " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا " ⁽⁸⁵⁾ التي جاء في تفسيرها انها نزلت بعد تتمه الاحكام الشرعية ⁽⁸⁶⁾ وتنصيب الوصي الذي يخلف الرسول في قيادة الامة ⁽⁸⁷⁾، وعليه فالدين الاسلامي قد اكتمل بتصريح النص القرآني سواء في الجزئيات ام الكليات وعلى حياة النبي محمد ﷺ، كما انه غفل عن حقيقة اخرى وهي ان نصوص التوراة والانجيل قد تعرضت للضياع بخلاف النص القرآني الذي ظل محفوظا فلا قياس بين الاسلام وغيره من الديانات الاخرى.

ومن مظاهر الاستبدال والتوليد الاخرى ما جاء به المستشرق الفرنسي بلاشير، اذ نجده يستبدل المصطلح الاسلامي "جمع القرآن" بمصطلح جديد في مجال الدراسات القرآنية ويسمه "تنقيح القرآن" ⁽⁸⁸⁾، مشيرا الى عمليات الشكل والاعجام وتوحيد القراءات القرآنية وما جرى ابان عملية الجمع من اراء مختلفة وتجاوزات متنوعة وغيرها، وقد يسأل سائل اين نضع عمليات الشكل والاعجام التي اضيفت الى النص القرآني ومن ثم نتج عنها تعدد القراءات، فيكون الجواب ان هناك بونا شاسعا بين التنقيح وبين التشكيل والاعجام لان التنقيح يعني التهذيب او تخلص جيد الكلام من رديئه، في حين ان الشكل والاعجام هي عمليات تبين وايضاح وتفسير للقرآن

الكريم وعليه فالاول لا يمكن تطبيقه على النص القرآني بخلاف الثاني، وعليه فإن هذه التسمية مقصودة من قبل المستشرق بلاشير؛ ليثبت أن القرآن الكريم جهدٌ بشريّ قابل للزيادة والنقصان والتبديل والتغيير، والذي دفعهم لمثل هذا القول ما وجد في داخل التراث الاسلامي من احداث تمثلت في إعادة كتابة القرآن الكريم وجمعه حفاظا على النص القرآني من التحريف والتغيير والنقص والزيادة، واختلاف اللهجات فيه فظنوا أن ذلك كان من باب التنقيح للنص القرآني والتعديل فيه⁽⁸⁹⁾، وبهذا يستحدث المستشرق مصلا مقصودا بديلا لمصطلحات التراث الاسلامي فهو يؤسس لسريان هذه التقنية في الدرس القرآني.

ومن تطبيقات تقنية الاستبدال و التوليد في الدراسات القرآنية المعاصرة ما قام به المستشرق الياباني توشيهيكو ايزوتو⁽⁹⁰⁾، من استحداث مصطلح جديد عبر تطبيق علم الدلالة على القرآن الكريم، فانتج مصطلحا جديدا اسماه "علم الدلالة القرآني"⁽⁹¹⁾، الذي يسعى فيه الى تطبيق مبادئ علم الدلالة الحديث على القرآن الكريم، والحق يقال ان هذه الدراسة نافعة في بابها لانها كانت منصفة بعض الشيء اما المستشرقة الالمانية انجليكا نويفرت⁽⁹²⁾، فقد كان لها نصيب ايضا في عملية استبدال وتوليد المصطلحات فأنتجت لنا تسميات عدة منها "الخطاب الشعائري" بدلا من "الخطاب القرآني" او مصطلح " المتحدث القرآني " بدلا من كلام الله او الوحي القرآني ومصطلح " الظاهرة الدينية" وغيرها من المصطلحات التي تراها ضرورية في الدراسات القرآنية الحديثة⁽⁹³⁾، ولعل هذه نماذج من تقنية التوليد التي مورست في الدراسات القرآنية، ويختصر الطريق بعض الباحثين بقوله: "ولا يغرك زخرف الالفاظ الوسيمة المتألئة مثل قولهم الجديد والقديم والاصالة والمعاصرة والثقافة العالمية والحضارة العالمية والتخلف والتحضر فإنما هي الفاظ لها رنين وفتنة"⁽⁹⁴⁾، وفعل حدثت الفتنة التي ارادها المستشرقون عبر استبدال مصطلحات التراث الاسلامي بمصطلحات جديدة لكي تتولد معان جديدة تخدم الغرض الاستشراقي فأسسوا لسلطتهم في الدرس القرآني عبر آلية يسير عليها اتباعهم من ارباب الحداثة في سبر اغوار القرآن الكريم.

2. موقف عند رواد الدراسات القرآنية من تقنية التوليد

لقد سعى كثير من المفكرين الساعين وراء الحداثة الى استعمال الآلية نفسها والطرق التي استعملها المستشرقون في تغيير المفاهيم والمصطلحات الشائعة في التراث الاسلامي، واستحداث مفاهيم بديلة عنها بحجج واهية، كان الهدف من ورائها التحرر من المصطلحات الاسلامية التي اضفت على النص طابعا من الحصانة المنهجية التي طالما ازعجت الدارسين الغربيين واذئابهم من ارباب الحداثة؛ لذ لجأوا الى مثل تلك التقنية المقصودة " ان عملية النقل من الوضع الالهي الى الوضع البشري تقوم على عمليات منهجية خاصة تلعب على تغيير المفاهيم والمصطلحات واستبدالها بما يدخلنا في الشك والنسبية ويبعدنا عن اليقين الالهي منها كحذف عبارات التعظيم التي يستعملها جمهور العلماء في الحديث عن النص القرآني مثل " القرآن الكريم " والذكر الحكيم " قال الله عز وجل " " وصدق الله العظيم " قال الله تعالى " واستبدال مفاهيم اخرى مقررّة بأخرى جديدة من صنع

الانسان كإستبدال "العبارة" مكان "الاية" واستبدال مصطلح "نزول القرآن" بالظاهرة القرآنية "و" الخطاب النبوي" مكان " الخطاب الالهي"⁽⁹⁵⁾، ويعد محمد اركون رائد تقنية التوليد في الدراسات القرآنية المعاصرة حيث نجده يتباهى ويصرح بغموض جل المصطلحات التي اعتمدها في دراساته للنص القرآني كونها مصطلحات مولدة " ان معظم الطلبة الذين يقرؤون كتبتي يشكون من صعوبة فهم الجهاز المفهومي والمصطلحي واواصل تجديده واثراءه.... ان تلك الصعوبة لا تعود الى اتباعي لإسلوب معقد او الى كثرة المصطلحات الغريبة المعنى والنادرة الاستخدام، وانما الى انعدام الارضية المفهومية المعرفية الخاصة بالعلوم الانسانية والاجتماعية باللغة العربية اي لغة التلقي التي ينتقل اليها فكر الحداثة.... لا يمكن ادراك المقاصد المعرفية الخاصة بفصل المكانة المعرفية والوظيفة المعيارية للوحي اذا كان القارئ بعيدا او غافلا عن ما يجري من مجادلات علمية ومناقشات فلسفية لاهوتية حول ما اسميته بظاهرة الوحي في الاديان المرتبطة بالكتب المنزلة"⁽⁹⁶⁾، ولا اخال ان تصريح اركون منطقيا فكثير من دراساته حملت مفاهيم غريبة وغامضة تصعب على كثير من الدارسين حصرها بدقة فكلمة لاهوت كلمة غريبة بامتياز ولم تتداول في التراث الاسلامي فضلا عن تصريحه باستحداث تسمية خاصة للوحي تحت عنوان "ظاهرة الوحي" عندها شاعت ظاهرة توليد المصطلحات الجديدة كما روج اركون الى ذلك " إن الأسطورة و الميثولوجيا، والطقس الشعائري، و الرأس مال الرمزي، والعلامة اللغوية والبُنى الأولية للدلالة، والمعنى والمجاز، وإنتاج المعنى، وفق السرد القصصي والتاريخية والوعي واللاوعي، و المخيال الاجتماعي، والتصور ونظام الإيمان و اللاإيمان، كل ذلك يُمثل مصطلحات يُعاد بلورتها و تجديدها، دون توقف من خلال البحث العلمي المعاصر"⁽⁹⁷⁾، "استخدمت هنا مصطلح "الظاهرة القرآنية" ولم أستخدم مصطلح "القرآن" عن قصد، لماذا؟ لأن كلمة "قرآن" مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية، وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعالٍ من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده وفهمه بطريقة مستقبلية استكشافية..⁽⁹⁸⁾، وهنا نجد ان اركون قد وقع تحت تأثير المستشرقين نولدكة، بلاشير، نويبرت، وغيرهم ف تبني تقنية الاستبدال وهذا ما يثبت سلطتهم عليه.

والحال ذاته ينطبق على نصر حامد ابو زيد فهو الآخر لم يتخلف في اثبات السلطة المصطلحية للاستشراق في طروحاته من خلال سمة توليد واستبدال المصطلحات التي حرص جُلّ الحداثيين على امتهاتها، اذ يقول: " القرآن نص مقدس ثابت منطوقه، لكنه يصبح مفهوما بالنسبي والمتغير اي من جهة الانسان اي يتحول الى نص يتأنس...."⁽⁹⁹⁾ وفي موضع اخر ايضا يقول: " ان الحقائق الامبريقية المعطاة عن النص تؤكد.... "⁽¹⁰⁰⁾، فالامبريقية مصطلح ابتدعه ابو زيد في اطار تقنية التوليد ولم يكن معهودا في التراث الاسلامي، وفي مكان اخر يؤسس لمصطلح اخر " ان الدعوة للتححرر من سلطة النصوص ومرجعيتها الشاملة...."⁽¹⁰¹⁾، وعليه فالمتبع لكتابات ابي زيد يقف على جملة من المصطلحات المولدة ومنها " سلطة النصوص، النسبي والمتغير، الحقائق الامبريقية، الأنسنة وغيرها، ولا غرو ان هذه ليست من بناء افكار ابي زيد بل مما جادت به يد الاستشاق عليه، اما المفكر الحداثي عبد المجيد الشرفي فهو الآخر يستعمل تقنية الاستبدال والتوليد اذ يؤسس

لاستبدال مصطلح "إسلام الرسالة" وتوليد مصطلح "إسلام التاريخ" حتى يبرر القول بأن الدين الاسلامي دين تاريخي، وهو منهج استشراقي بحث كما نراه يطلق مصطلح "ظاهرة دينية" على الدين الاسلامي عموماً اذ يقول " وتم الاعتراف للظاهرة الدينية بخصوصيتها واصالتها ونجاعتها "(102)، كما يؤسس لمصطلح اسمه "نظام الصحيفة " مشيراً الى مسألة السقيفة والتحالفات التي جرت هناك (103)، اما ادونيس فلم تفارقه هذه التقنية فنراه يستعمل مصطلح "الكتابة القرآنية"، وينص صراحة على أنه يتعامل معها كما يتعامل مع النصوص الأخرى غير آبه لقداسة النص، اذ يقول: ويستبدل أدونيس مصطلح القرآن الكريم بمصطلح "الكتابة القرآنية"، وينص صراحة على أنه يتعامل معها كما يتعامل مع النصوص الأخرى يقول: "إنني أتكلم على الكتابة القرآنية بوصفها نصاً لغوياً، خارج كل بُعد ديني: نظراً وممارسة، نصاً نقرأه كما نصاً أدبياً..... وربما اثارت عبارة الكتابة القرآنية تساؤلاً ذلك ان القرآن نزل وحياً وبلغ شفويًا "(104)، " وكثير من الحداثيين ممن سار على هذا النهج كالطيب التزني وغيره من ارباب الحداثة (105)، وهذا ان دل على شيء انما يدل على عمق سلطة الاستشراق وحاكميتها في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة.

الخاتمة

الحمد لله على تمام فضله وسوابغ نعماءه والصلاة على النبي المصطفى واله الأطهار , وبعد الخوض في مضمار تقنيات سلطة الاستشراق توصل الباحث إلى النتائج الآتية :

اولاً : ان المستشرقين واتباعهم قد استعملوا تقنيات خاصة للتعامل مع النص القرآني وهي عملية حديثة نوعاً ما قد ظهرت بعد تطور الدراسات الاستشراقية اي بعدما تغلغل الفكر الاستشراقي وتعمق في دراسة التراث الاسلامي فمارسوا هذه التقنية.

ثانياً : ان المستشرقين لم يكتفوا باستعمال هذه التقنية فقط على نطاق دراساتهم حول النص القرآني بل نقلوها لمن يسير على مناهجهم ويقتفي اثرهم وعليه اصبحت منهجاً لاغنى عنه في الدراسات القرآنية المعاصرة وأنّ جل ارباب تلك الدراسات هم نتاج مدارس استشراقية

ثالثاً: يستشف الباحث حرص المستشرقين والحداثيين على ممارسة تقنية التوفيد بشكل واضح وذلك بهدف اظهار علو كعب الثقافة الغربية على نضيرتها الاسلامية وذلك بارجاع المفاهيم الاسلامية الى اصول غربية عبر ممارسة تقنية التوفيد.

رابعاً : اتاحت التقنيات الجديدة التي مارسها المستشرقون في دراسة التراث القرآني حيزاً واسعاً لبث الافكار الاستشراقية، فقد فتحت الباب على مصراعيه امام الطرح الغربي ليغلغل في الوسط العلمي ويشير الشبهات والاشكاليات ويبث الافكار الوافدة مكانها.

خامسا : من اهم التقنيات التي مورست في الحقل القرآني هي تقنية الاستبدال، لأنها سعت الى تغيير المصطلح الاسلامي، واحلال اخر مكانه مما يعطي السعة والارحية للباحث الغربي والحداثي في نشر فكره على اعتبار ان المصطلح الاسلامي يقف عائقا امام الباحث الغربي لانه يعطي دلالة خاصة لا تتسجم مع الفكر الغربي.

الهوامش:

- (1) التوفيد: هي تقنية وضع اسسها المستشرقون في دراساتهم للنص القرآني، تقوم على ارجاع اغلب مفاهيم الديانة الاسلامية سواء كانت مفاهيم عقدية او فقهية او اخلاقية او حتى اللغوية الى اصول اجنبية سواء كانت ديانات سابقة . يهودية،مسيحية، او ثقافات قبلية، او عادات مجتمعية، لغرض اظهار حاكمية الديانات السابقة على الدين الاسلامي.
- (2)التسييس: هي تقنية اسسها بعض المستشرقين ابان دراساتهم للنص القرآني، يراد بها دخول السياسة في تكوين اكثر مفاهيم الدين الاسلامي، او ان اكثر مباحث القرآن الكريم ومفاهيمه انما كانت ذات غايات سياسية اسما كتدوين النص القرآني مثلا فقد وصفوه بانه عملية سياسية بحتة.
- (3) التوليد (الاستحداث): هي تقنية اسسها المستشرقون في الحقل القرآني، تقوم على اساس ايجاد مفاهيم ومصطلحات بديلة عن مصطلحات الاسلامية بحجة انها لا تتناسب مع متطلبات العصر وهدم المصطلحات التراثية.
- (4) ينظر: اخطاء ومفتريات دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية: خالد القاسم، 414/1.
- (5) تعريف يوحنا الدمشقي: ولد باسم يوحنا منصور بن سرجون عام 676 في دمشق خلال حكم الدولة الأموية، من عائلة مسيحية نافذة إذ كان والده يعمل وزيرًا في بلاط الخلافة الأموية وكذلك كان يعمل جده رئيسًا لديوان الجباية المالية فيها. وقد شغل يوحنا الدمشقي نفسه هذه الوظيفة فترة من الزمن، ومن ثم دخل إلى دير القديس سابا قرب القدس في فلسطين بعد بداية خلافة هشام بن عبد الملك، وقد جمعته صداقة معه ومع عدد من الخلفاء قبله. ينظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- (6) اعادة قراءة النص الشرعي استهدافه في الفكر العربي المعاصر : سليمان الغصن،، 72.
- (7) كارل بروكلمان: مستشرق ألماني، ولد عام 1886م، بدأ دراسة اللغة العربية وهو في المرحلة الثانوية، ثم بدأ يدرس السريانية، والآرامية الكتابية، وأتقن العبرية، تتلمذ على يد المستشرق نولدكه، وتوفي عام 1956م. ينظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- (8) تاريخ الشعوب الاسلامية: كارل بروكلمان، 71.
- (9)مونجمري وات: "مونجمري وات: مستشرق إنجليزي معاصر ولد عام 1909م، عمل رئيساً لقسم الدراسات العربية والإسلامية بجامعة أدنبره في الفترة من 1947-1979.وقد قام خلالها بتدريس الإسلام، أصدر العديد من المؤلفات من أشهرها:" محمد في مكة " و "محمد في المدينة " و "محمد نبي ورجل دولة". ينظر: المستشرقون: نجيب العقيقي، 554/2.
- (10) محمد في مكة: مونجمري وات، ترجمة شعبان بركات، طبعة المكتبة العصرية، صيدا . لبنان، بلا ت، 51.
- (11) غوستاف لوبون: مستشرق وطبيب ومؤرخ فرنسي. عمل في أوروبا وآسيا وشمال أفريقيا. كتب في علم الآثار وعلم الأنثروبولوجيا وعني بالحضارة الشرقية. من أشهر آثاره: حضارة العرب: ينظر <https://ar.wikipedia.org/wiki/>.
- (12) حضارة العرب: غوستاف لوبون: ترجمة عادل زعيتير، 158.
- (13) مذاهب التفسير الاسلامي: اجناس جولد زيهر، 165.
- (14) المصدر نفسه، 166.
- (15) نظرات في علاقات الفقه الاسلامي بالقانون الروماني: كارلو نللو، 45.
- (16) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري: ادم منتز، 1 / 369.

- (17) تاريخ الشعوب الاسلامية: كارل بروكلمان،، 48.
- (18) اصول الفقه: جوزف شاخت،، 50.49.
- (19) الاسلام في الاسر: الصادق النيهوم،، 116.
- (20) نقلا عن: اعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر: سليمان الغصن، 76.
- (21) تاريخية الدعوة المحمدية: هشام جعيط، 162 . 163.
- (22) ينظر: الفكر الاصولي واستحالة التاصيل: محمد اركون، 215
- (23) الهوامل والشوامل حول الاسلام المعاصر: محمد اركون، 227.
- (24) الاسلام والانغلاق اللاهوتي: اركون، 169.
- (25) الاسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي،، 35.
- (26) المصدر نفسه، 25.
- (27) المصدر نفسه، 45.
- (28) نحن والتراث: محمد عابد الجابري، 304.
- (29) توفيد الاصل:نعنى بها الطعن في اصول التراث الاسلامي على انها وافدة ومستوردة من الديانت السابقة والثقافات البيئية الاخرى.
- (30) توفيد الاجنبي: هي عملية اكتشفها علماء الاسلام تختص ببعض المفردات اللغوية على انها قد جاءت من لغات اخرى فيرجعونها الى لغاتها.
- (31) ينظر: التأويل الحدائي للتراث التقنيات والاستمدادات: ابراهيم السكران، 163.
- (32)المصدر نفسه، 163.
- (33)سورة يونس: الاية 9.
- (34)سورة الاحقاف: الاية 30.
- (35) الصاحبى: ابن فارس، 43.
- (36) مختصر دراسة للتأريخ: ارنولد تويني، 153/3.
- (37)حضارة العرب: غوستاف لوبون، 121.
- (38) مذاهب التفسير الاسلامي: جولد زيهر، 220.
- (39) پُول كزنوفا: هو مستشرق فرنسي ولد في الجزائر عام 1861، سافر إلى باريس سنة 1879 وتعلم بمدرسة اللغات الشرقية الحية. وعين أميناً لقسم النقود الشرقية ثم كان مدرساً للعربية وآدابها بجامعة فرنسة، وتوفي بالقاهرة. مما ترجمه إلى الفرنسية كلام ابن خلدون عن (البربر) وفصولاً من خطط المقرئ في (وصف مصر) وصنف كتاباً عن (محمد صلى الله عليه وسلم ونهاية العالم) بالفرنسية، وكتب أبحاثاً عن النقود الإسلامية وآلات الرصد عند العرب، ومكاييلهم وموازينهم، بالفرنسية أيضاً. توفي بالقاهرة عام 1926م. ينظر: موسوعة الاعلام خير الدين الزركلي، 78/2.
- (40)نقلا عن، المستشرقون والقرآن الكريم: محمد أمين حسن محمد بني عامر، 273.
- (41) ينظر البيان في تفسير القرآن: السيد ابو القاسم بن علي اكبر الخوئي، 240. 248.
- (42) ينظر: المصدر نفسه، 250
- (43)P78،L"Islam،-H.Masse. نقلاً عن جمع القرآن عند المستشرقين جون جلكرايست أنموذجاً، رباح الشمري، 169
- (44) ينظر جمع القرآن الكريم حفظا وكتابة: علي بن سليمان العيد، مكتبة الملك فهد، 47.

- john Gilchrist; JAM AL-QURAN; P:45-46(45)
- (46) القرآن نزوله تدوينه ترجمته تأثيره: ريجيس بلاشير، 31-32.
- (47) ن. ج. كولسون: مستشرق انجليزي، درس في لندن وعمل استاذاً للغة في جامعة لندن، ينظر: نظرة المستشرقين للغة في طور التكوين: مصطفى فرج، 363.
- (48) تاريخ التشريع الاسلامي: ن.ج. كولسون، 21.
- (49) ينظر: تاريخ التشريع الاسلامي: كولسون، 158 وما بعدها.
- (50) مذاهب التفسير الاسلامي: جولد زيهري، 81.
- (51) تاريخ الشعوب الاسلامية: كارل بروكلمان، 38.
- (52) تاريخ حركة الاستشراق: يوهان فوك، 306.
- (53) تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، 46.
- (54) الفكر الاصولي واشكالية السلطة في الاسلام: عبد المجيد الصغير، 79.
- (55) ضحى الاسلام: احمد امين، دار الكتاب العربي، ط10،
- (56) تكوين العقل العربي: محمد عابد الجابري، 346.
- (57) محمد سعيد العشماوي: باحث وكاتب حدائى وقانونى مصرى، ولد عام 1932، تدرج فى دراسته وتقلد مناصب كبيرة فى الدولة كرئيس محكمة الجنايات ورئيس محكمة امن الدولة وغيرها له عدة مؤلفات منها، الاسلام السياسى توفى سنة 2013م. ينظر: <https://arz.wikipedia.org/wiki>
- (58) ينظر: حقيقة الحجاب: محمد سعيد العشماوي، 14 . 64.
- (59) المصدر نفسه، 64 . 65.
- (60) جدل الاصول والواقع: حماد ذويب، 124.
- (61) لبنات فى المنهج وتطبيقه: عبد المجيد الشرفى، 49.
- (62) الحداثة والاسلام: عبد المجيد الشرفى، 105.
- (63) المحنة بحث فى جدلية السياسى والدينى فى الاسلام: فهمى جدعان، 272.
- (64) المحنة: فهمى جدعان، 281.
- (65) ينظر: التاويل الحداثى للتراث: السكران، 250.
- (66) جدل الاصول والواقع: حماد ذويب، 646.
- (67) سورة القصص: الاية 83.
- (68) ينظر: مجمع البيان فى تفسير القرآن: ابو على الفضل بن الحسن الطبرسى 464/7.
- (69) سورة الانفال: الاية 60.
- (70) سورة النساء: الاية، 58.
- (71) سورة المنافقين: الاية، 8.
- (72) ينظر: الميزان فى تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائى، 282/19. وينظر الامثل فى تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازى، 236/18.
- (73) ينظر: الاستشراق وسائله اهدافه دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين فى دراسة ابن خلدون: محمد فتح الله الزيايدى، 38 . 44.
- (74) نقلا عن التاويل الحداثى للتراث: ابراهيم السكران، 207.

- (75) العقل السياسي العربي: محمد عابد الجابري، 362.
- (76) ينظر التأويل الحداثي للتراث: ابراهيم السكران، 209.
- (77) Talal Asad, Genealogy of religion Discipline and Reasons of power in Christianity and islam, JHU press, 1993, p. 210.
- (78) ينظر: هدم الاسلام بالمصطلحات الحديثة: زينب عبد العزيز، 47.
- (79) سورة البقرة: الآية 59.
- (80) مجمع البيان: الطبرسي، المكتبة الشيعية، 1/ 230.
- (81) هناك اشكالية على مستوى ظهور هذا المصطلح لأول مرة ؛ وذلك بسبب المقاربة الزمنية بينه وبين كتاب تاريخ القرآن لعبد الكريم الزنجاني فقد يشكل البعض بان الزنجاني قد سبق نولدكة في ذلك على اعتبار المعاصرة بينهما ولكن بعد البحث والاطلاع يمكن القول: ان المسألة صحيحة على المستوى المنهجي على اعتبار ان فاة نولدكة كانت عام 1930م وهي اسبق من وفاة الزنجاني التي كانت عام 1941م، ومع ذلك يبقى الاشكال قائما كيف نحرز ان نولدكة قد سبق الزنجاني في ابداع المصطلح وهذا الاشكال ينتفي اذا رجعنا الى تاريخ تأليف الكتابين فالاول كان اصله اطروحة دكتوراه نوقشت عام 1856م، بينما الثاني تم تأليفه عام 1935م اي بعد وفاة نولدكة وبهذا يرتفع الاشكال.
- (82) ينظر: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس: محمد حسن خليفة، كتاب الكتروني، 13.
- (83) تاريخ نقد العهد القديم من اقدم العصور حتى العصر الحديث: زلمان شازار، 34.
- (84) Islam in European Thought: Albert Hourani, Cambridge University Press, 1991, p. 31.
- (85) سورة المائدة: الآية 3.
- (86) ينظر: جامع البيان لاحكام القرآن (تفسير القرطبي): محمد بن احمد القرطبي 1/ 235.
- (87) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، 5/ 197.
- (88) ينظر: القرآن نزوله تدوينه ترجمته تأثيره: بلاشير، 32 . 35.
- (89) ينظر: اراء المستشرقين حول القرآن الكريم: عمر ابراهيم رضوان، 1/ 435.
- (90) تعريف توشيهيكو ايزوتو: مستشرق ياباني، ولد عام 1914 في طوكيو كان يجيد أكثر من 30 لغة، بينها العربية والفارسية والسنسكريتية، البالية، الصينية، اليابانية، الروسية واليونانية، أصبح أستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة مكغيل في مونتريال، في طهران، إيران، من ابرز اعماله ترجم معاني القرآن إلى اللغة اليابانية، وكتاب الله والانسان في القرآن، توفي عام 1993. ينظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>.
- (91) المفاهيم والمصطلحات القرآنية مقارنة منهجية: عبد الرحمن حللي، بحث ألكتروني، 72.
- (92) انجيلكا نوفيتر: مستشرقة المانية معاصرة، ولدت عام 1943م، تلقت تعليمها في جامعات عدة كبرلين وطهران والقدس جوتنجن، عينت مديرة مشروع بحث كوربوس كورانكيوم للاعوام 1994. 1999. للمزيد، ينظر دراسة القرآن عند انجيلكا نوفيتر من رهنات اللاهوت الى تحليل الخطاب: عامر عبدزید الوائلي، مجلة دراسات استشرقية، العدد 18، 2019م، 41.
- (93) ينظر: دراسة القرآن عند انجيلكا نوفيتر من رهنات اللاهوت الى تحليل الخطاب: عامر عبدزید الوائلي، 62. وينظر تأثيل القراءات الحداثية للنص القرآني في فكر طه عبد الرحمن: صابري خميسي، 399.
- (94) رسالة في الطريق الى ثقافتنا: محمود شاكر، 80.

- (95) ينظر: القرآن من التفسير الى الموروث الى تحليل الخطاب الديني: محمد اركون، 39 . 55،. و العلمانيون والقرآن الكريم: احمد ادريس الطعان،، 788.
- (96) القرآن من التفسير الموروث الى تحليل الخطاب الديني: محمد اركون، 8 . 9.
- (97) تاريخية الفكر العربي: محمد اركون، 23.
- (98) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ اخر للفكر الاسلامي: محمد، 199.
- (99) نقد الخطاب الديني: نصر حامد ابو زيد، 97.
- (100) مفهوم النص: نصر حامد ابو زيد، 97.
- (101) مفهوم النص: نصر حامد ابو زيد، 102.
- (102) الاسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي، 13.
- (103) ينظر: الاسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي، 102.
- (104) النص القرآني وآفاق الكتابة: ادونيس، دار الكتاب العربي، القاهرة، بلاط، بلاط، 19 . 20.
- (105) ينظر: النص القرآني امام اشكالية البنية والقراءة: الطيب التزني، 19.

المصادر والمراجع

1. اخطاء ومفتريات دائرة المعارف الاسلامية الاستشراقية: خالد القاسم، دار الصميعة، الرياض، ط1، 1431هـ.
2. اعادة قراءة النص الشرعي استهدافه في الفكر العربي المعاصر : سليمان الغصن، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، ط1، 2016.
3. محمد في مكة: مونجمري وات، ترجمة شعبان بركات، طبعة المكتبة العصرية، صيدا . لبنان، بلا ت.
4. نظرات في علاقات الفقه الاسلامي بالقانون الروماني: كارلو نللو، منشور في المنتقى من دراسات المستشرقين: ترجمة صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت . لبنان، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1955م.
5. الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري: ادم منتز، ترجمة محمد ابو ريده، مكتبة وهبة، ط3، 1957م.
6. اصول الفقه: جوزف شاخ، ترجمة، ابراهيم خورشيد وعبد الحميد يونس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م0
7. الاسلام في الاسر: الصادق النيهوم، دار رياض الرئيس، بيروت . لبنان، ط3، 1995م.
8. اعادة قراءة النص الشرعي واستهدافه في الفكر العربي المعاصر: سليمان الغصن مركز سلف للبحوث، السعودية.

9. الهوامل والشوامل حول الاسلام المعاصر: محمد اركون، دار الطليعة، ط1، 2010م
10. الاسلام والانغلاق اللاهوتي: هاشم صالح، دار الطليعة، ط1، 2010م.
11. نحن والتراث: محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، ط 6، 1993م.
12. التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات: ابراهيم عمرالسكران.
13. الصاحبى في فقه اللغة: ابن فارس، تحقيق احمد بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، بلاط، 1418هـ.
14. مختصر دراسة للتأريخ: ارنولد تويني، ترجمة، فؤاد شبل، المركز القومي للترجمة، بلاط، بلا. ت .
15. حضارة العرب: غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتير، مؤسسة هنداوي للتعليم والنشر والثقافة، طبعة 2013،.
16. موسوعة الاعلام خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، ط15، 2002م.
17. المستشرقون والقرآن الكريم: محمد أمين حسن محمد بني عامر، دار الأمل، الأردن، الطبعة الأولى، 1004.
18. البيان في تفسير القرآن: السيد ابو القاسم بن علي اكبر الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر، ط1975، 4م.
19. P78، L"Islam، H.Masse.
20. جمع القرآن عند المستشرقين جون جلكرايست أنموذجاً، رباح الشمري.
21. john Gilchrist; JAM AL-QURAN; P:45-46.
22. تاريخ التشريع الاسلامي: ن.ج. كولسون، ترجمة وتعليق، محمد احمد السراج، مراجعة حسن محمود عبد اللطيف، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت . لبنان، ط1، 1992م.
23. مذاهب التفسير الاسلامي: جولد زيهر: ترجمة عبد الحليم نجار، دار اقرأ، ط2، 1403هـ،
24. تاريخ الشعوب الاسلامية: كارل بروكلمان، نقله للعربية نبيه امين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، ط5، 1968.
25. تاريخ حركة الاستشراق: يوهان فوك، ترجمة عمر لطفي العالم دار المدار، ط2، 2001.

26. الفكر الاصولي واشكالية السلطة في الاسلام: عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، ط1، 1415هـ.
27. ضحى الاسلام: احمد امين، دار الكتاب العربي..
28. جدل الاصول والواقع: حماد ذويب، دار المدار الاسلامي، ط1، 2009م.
29. لبنات في المنهج وتطبيقه: عبد المجيد الشرفي، دار المدار الاسلامي.
30. الحداثة والاسلام: عبد المجيد الشرفي، دار الجنوب للنشر، ط3، 1998.
31. المحنة بحث في جدلية السياسي والديني في الاسلام: فهمي جدعان، دار الشروق، ط1، 1989م.
32. مجمع البيان في تفسير القرآن: ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي حققه وعلق عليه لجنة من العلماء، قدم له السيد محسن الأمين العاملي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط1، 1995م.
33. الاستشراق وسائله اهدافه دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون: محمد فتح الله الزيايدي، دار قتيبة، ط1، 1998م.
34. العقل السياسي العربي: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط5، 2004م.
35. دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس: محمد حسن خليفة، كتاب الالكتروني.
36. تاريخ نقد العهد القديم من اقدم العصور حتى العصر الحديث: زلمان شازار، ترجمة احمد محمود هويدي، راجعة محمد حسن خليفة، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، 2000م.
37. Islam in European Thought Albert Hourani, Cambridge University Press, 1991, p31.
38. القرآن نزوله تدوينه ترجمته تأثيره: بلاشير، نقله للعربية رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1974م.
39. اراء المستشرقين حول القرآن الكريم: عمر ابراهيم رضوان، دار طية، الرياض، ط1، بلا. ت.
40. <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
41. دراسة القرآن عند انجليكا نويغرت من رهانات اللاهوت الى تحليل الخطاب: عامر عبدزيد الوائلي، مجلة دراسات استشراقية، العدد 18، 2019م.

42. تائيل القراءات الحداثية للنص القرآني في فكر طه عبد الرحمن: صابري لخميسي، مجلة افاق فكرية، جامعة الجزائر، مجلد 4، عدد 9، سنة 2018.
43. رسالة في الطريق الى ثقافتنا: محمود شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا. ط، 1997م،
44. القرآن من التفسير الى الموروث الى تحليل الخطاب الديني: محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط1، 2001.
45. و العلمانيون والقرآن الكريم: احمد ادريس الطعان، تقديم نور الدين عتر ومحمد عمارة دار ابن حزم، ط1، 2007م .
46. تاريخية الفكر العربي: محمد اركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الانماء القومي، بيروت . لبنان، ط2، 1996.
47. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ اخر للفكر الاسلامي: محمد اركون ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، ط1، 1999م، 199.
48. حرب المصطلحات: جولة حول احدى تقنيات الحداثيين في اطروحاتهم: عمار بن محمد الراكاني، مركز سلف للبحوث، السعودية.
49. بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت . لبنان، ط1.
50. Genealogy of religion Discipline and Reasons of power in Christianity and islam، 210، p، 1993، JHU press، Talal Asad