المقاربة الاستشراقية عند ماكدونالد (ت: 1943م) في دراسة تطور علم الكلام والتصوف وتشكلاتها في الوعي الغربي

اعداد

د. عادل سالم عطية جاد الله

أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد- كلية دار العلوم- جامعة الفيوم

المستخلص

جاء هذا البحث بعنوان "المقاربة الاستشراقية عند ماكدونالد (ت: 1943م) في دراسة تطور علم الكلام والتصوف وتشكلاتها في الوعي الغربي"، وقد احتوى على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وذلك فيما يلي:

أما المقدمة فقد تناولتُ فيها أسباب اختيار الموضوع، وإشكالية البحث وأسئلته، ثم عرضت للمنهج، وخطة البحث. وتضمن التمهيد ترجمة مفصلة عن المستشرق ماكدونالد: نشأته وتكوينه ومؤلفاته.

أما المباحث الثلاثة فهي على التالي:

المبحث الأول: منهج ماكدونالد ومصادره في دراسة تطور الفكر الكلامي والتصوف.

المبحث الثاني: تطور علم الكلام في ضوء رؤية ماكدونالد.

المبحث الثالث: موقف ماكدونالد من تطور التجربة الروحية في الإسلام.

ثم جاءت الخاتمة متضمنة أبرز نتائج البحث، وأخيرا قائمة المصادر والمراجع.

ومن أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث: تجاهلَ ماكدونالد في تفسير ظواهر الحياة العقلية والروحية العواملَ الداخلية أو الذاتية التي كانت السبب المباشر في ديناميكية علم الكلام والتصوف الإسلامي من خلال التأمل في تعاليم القرآن الكريم ومحاولة استخلاص ارتباطها بالحياة الروحية، في الوقت الذي استند –في ضوء المؤثرات الخارجية– إلى تلمس الأشباه والنظائر، وما تنطوي عليه من إفراط في التعميم، وذلك عن طريق الأخذ عن اليونانية أو المسيحية أو الهندية أو غير ذلك من تأثيرات واردة من الخارج.

الكلمات المفتاحية: ماكدونالد، المقاربة الاستشراقية، علم الكلام.

Abstract:

This research, entitled "The Oriental Approach of McDonald (T: 1943), examined the evolution of speech science and mysticism and its formations in Western consciousness", contained an :introduction, a prelude and three investigations, as follows

The introduction addressed the reasons for the topic's choice, the problem of research and its questions, and then presented the curriculum and the research plan. The preface included a detailed .translation of the Orientalist Macdonald: its origin, composition and compositions

The three detectives are as follows:

First research: McDonald's approach and sources in studying the evolution of verbal thought and .mysticism

.Research II: The evolution of speech science in light of McDonald's vision

.Third research: McDonald's position on the evolution of spiritual experience in Islam

The conclusion then included the main results of the research, and finally the list of sources and .references

One of the most notable findings of the researcher: McDonald ignored in interpreting the phenomena of mental and spiritual life the internal or subjective factors that were the direct cause of the dynamic of the science of speech and Islamic mysticism by reflecting on the teachings of the Holy Quran and trying to extract their association with spiritual life. in the light of exogenous effects, which was based on the contact of suspects and isotopes, and its over-generalization, through the introduction of .Greek, Christian, Hindi or other influences from abroad

Keywords: McDonald, Oriental Approach, Speech Science

مقدمة:

يظهر الاستشراق بوصفه نشاطًا بحثيًا ومعرفيًّا حول الآخر، والأنا والآخر موضوعتان مرتبطتان في تاريخ الفكر البشري. وتهتم الفلسفة في هذه الآونة –على وجه خاص– بالنشاطات العقلية التي يتم فيها الحوار المستند إلى الأدلة والبراهين، بشرط التحرر من الأهواء والمواقف المؤدلجة، والبعد عن العقليات الدوجماطيقية أي الذين يدعون أنهم "مُلاك الحقيقة المطلقة".

ومن ثم فإنّ هذا البحث يرمي إلى مساءلة طريقة تفكير المستشرق دانكان بلاك ماكدونالد Duncan Black Macdonald (ت: 1943م) في دراسته لنشأة العلوم في الإسلام، وبخاصة: علم الكلام والتصوف، مع ملاحظة كونه من طائفة المستشرقين الذين اهتموا بعرض حياة محمد –عليه السلام– وتعاليمه، والقرآن الكريم والحديث النبوي، والفقه، والعقائد والفرق الكلامية، والتصوف والطرق الصوفية، وتقديس الأولياء، والدراويش، والسحر، والإسلام والتبشير.

وفي رأي الباحث أنّ ماكدونالد لم ينل اهتماما ملحوظًا من قبل الباحثين العرب، سوى إشارات معينة[1]، واقتباسات محدودة لم تتجاوز معرفتهم بأهمية كتابه " Development of Muslim Theolog" الذي ترجم مؤخرًا في عام 2018م، أو على ، أو على أقل تقدير لا تتخطى ما كتبه من مواد معرفية مضمنة داخل دائرة المعارف الإسلامية، وهي إشارات مرهونة –بطبيعة الحال– بالطابع السجالي، والانتقادات المبنية على الصدام والاختزال،

[1] أشار الأستاذ الدكتور توفيق الطويل (ت: 1991م) في كتابه الموسوم بعنوان "**الشعراني إمام التصوف في عصره**" إلى كتابي الأستاذ ماكدونالد (Macdonald): "Aspects of Islam" و "The religious attitude and life in Islam" وما تضمناه من أقوال عن عبد الوهاب الشعراني (ت: 973هـ) وما تحفل به مؤلفات هذه الشخصية من حديث عن خوارق العادات، والكرامات، والقوى الخفية. وهو ما سنتناوله بالتفصيل في المبحث الثالث.

رغم ما نجده من معلومات كثيرة، وفرضيات يجب التحقق من صدقها، ضمن نتاجه الفكري المتنوع من جهة، وسياقات آرائه حول نشأة العلوم الإسلامية وتطورها من جهة ثانية.

وأول ما يتبادر للذهن من أفكار يجب ذكرها في هذا السياق، تنوع أدواره في التدريس، والتأليف، والإشراف، والتبشير المسيحي بالشرق، بالإضافة إلى المصادر والينابيع التي استقى منها معارفه وخلفياته الأيديولوجية، وما ارتسمه من خطة منهجية للتعامل مع تاريخ الأفكار السائدة في الإسلام، ثم ما صاحب هذه الأدوار من مناح وتناقضات، إذ لفت انتباهي وقوعه بين نزعتين متناقضتين: تتمثل **إحداهما** في الادعاءات شديدة الوطأة على الإسلام، والتشكيك في أصالة العقلية الإسلامية، والإسراف في تقدير المؤثرات الأجنبية، والنظرة الاستعلائية تجاه العقيدة والحضارة الإسلامية عامة، وتهميش الآخر.

يؤيد هذه النزعة قول الألماني جوستاف بفانموللر(ت: 1953م) عن كتاب ماكدونالد أوجه الإسلام (Aspects of Islam) وما يرمي إليه من غاية نهائية: «هذا الكتاب من الكتب التي ينصح بقراءتها على وجه الخصوص بوصفه دليلاً عمليًّا لدراسة الإسلام الحديث، وبوصفه عونًا ذكيًّا للمبشرين في تنصير الجماعات المحمدية»[1].

وتتجلى **ثانيهما** في الإنصاف والنزاهة، والحرص على كشف الإبهام عن أفكار أبي حامد الغزالي (ت: 505هـ) وابن خلدون (ت: 808هـ) بوجه أخص، مما دفع المستشرق الأمريكي جورج مقدسي (ت: 2002م) للاعتراف بأننا مدينون له بالكثير في حقل الدراسات الإسلامية، وفي جر عملية صياغة التاريخ الديني الإسلامي في وجهة معينة[2].

وهذه النزعة الثانية هي ذاتها ما أشار إليها المستشرق البريطاني سيمون هنري ليدر (ت: 1930م) في قوله: «صحيح أنّ هناك من بين المبشرين يتبعون نهجا مختلفًا،

---

[1] جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد 2، 1981م، ص134.

[2] انظر: جورج مقدسي، الإسلام الحنبلي، ترجمة: سعود المولى، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2017م، ص34.

يأخذون على عاتقهم مهمة الإنصاف والنزاهة، مما أدى بهم إلى صلة لطيفة مع الأشخاص الذين يريدون مساعدتهم، وأضرب مثلاً على كتاب من هذه الكتب ألا وهو Aspects of Islam»[1].

- أسباب اختيار الموضوع:

تتبدّى أهمية البحث في تفكير المستشرق ماكدونالد ومنطلقاته في عدد من الأمور، منها:

1. اهتمام ماكدونالد بنشأة الحياة العقلية في الإسلام، وبخاصة أفكار المتكلمين التي استغرقت فترة طويلة، وبلغت مبلغا شديدا من التعقيد، وهو في ذلك يسلم بزيف الفكرة التي تزعم توقف نمو الإسلام ذاته.

2. متابعة ماكدونالد المستمرة لآراء المستشرق جولدتسيهر(ت: 1921م)، وتدعيمه لأطروحاته في معارضة الحنبلية، والتشكيك في موثوقية الحديث الشريف، وبأن كثيرا من الأفكار اللاهوتية والروحية في الإسلام أصولها أجنبية.

3. إيضاح مبالغة المستشرق ماكدونالد وإفراطه في فرضية التأثير والتأثر، نتيجة لازدياد المقارنات التي يجريها بين الموضوعات الكلامية والصوفية وما يقابلها في الملل والنحل الأخرى، وهذه المبالغة أوقعته في بعض الأخطاء بسبب عدم خبرته بأسرار اللغة العربية أو لعدم توافر المصادر الكافية، وربما بسبب الجرأة في إقامة المقارنات دون تشابه حقيقي، بوصفها فروضا ليس بينها وبين الواقع صلة.

4. لم تُفرد لآراء المستشرق الأمريكي ماكدونالد أية دراسات أو بحوث مستقلة من قبل الباحثين العرب، رغم إفادتهم من آرائه حينا، والطعن في توجهاته وأهدافه[1] أحايين أخرى.

---

[1] سيمون هنري ليدر، أسرار مصر الخفية: نقد الحركات التبشيرية والرؤية الاستشراقية عن مصر والإسلام، ترجمة وتقديم: محمد مصطفى الساكت، القاهرة: دار زحمة كتاب للثقافة والنشر، 2021م، ص24.

5. ظهرت لديه أفكار تجديدية بعيدة عن الاختزال والأحكام العدائية المسبقة، فيقول في ختام كتابه "تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام"[2] :« ومن الأهداف التي يرنو لها هذا الكتاب هو المساعدة ولو بقدر ضئيل في فهم الإسلام وسطنا»[3]. وهذه دعوة للتعايش والتفاعل بين الحضارات تبرز الصورة الحقيقية للدين والحياة، وهو ما يجب أن يفتش عنه الإنسان المعاصر.

- **أسئلة البحث**:

1. هل تمثل أفكار ماكدونالد المنظور الاستشراقي الأكاديمي التقليدي أم هي نموذج للرؤية الرحبة النابعة من التجربة الواقعية المعاشة والمنفتحة على المسلمين وتراثهم الفكري ؟

2. ما هو منهجه في دراسة الفكر الكلامي والحياة والروحية في الإسلام؟ وهل كان يقدم أفكاره مشفوعة بتحليلات دقيقة أم لا ؟

3. هل كان ماكدونالد موضوعيا في دراسة التصوف الإسلامي بحيث يمكن اعتباره صاحب حركة تصحيحية في دراسة التصوف بعيدا عن المؤثرات الأجنبية ؟

---

(1) يصف د. **محمد البهي** (ت: 1982م) ماكدونالد بقوله:« أمريكي من أشد المتعصبين ضد الإسلام والمسلمين، يصدر في كتاباته عن روح تبشيرية متأصلة». [المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، القاهرة: مطبعة الأزهر، ط1، بدون تاريخ، ص26].

(2) هذا العنوان هو الذي اعتاد بعض كبار الباحثين العرب تكراره في مؤلفاتهم عند الاستعانة بكتاب ماكدونالد، لكنّ مترجم هذا الكتاب –وقد ترجم مؤخرا في عام 2018م– أطلق عليه عنوان "تطور الدولة والفقه والكلام في الإسلام". ورغم أنني سأعتمد على هذه الترجمة في هذا البحث، فإن الأمانة العلمية تقتضي أن أقول: إن المترجم أضاف تغييرات أبعدت النص الأصلي عن معناه وغاياته، كما وظف المترجمُ طريقة أسماها "الترجمة الأيديولوجية " أبعدت –رغم بعض هوامشه– النص المترجم في مواضع كثيرة عن سياقه المقصود، والمفعم بتوجهات أيديولوجية أو روح تبشيرية لم يفطن لها المترجم تصريحا أو تضمنيا.

(3) ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام في الإسلام، ترجمة: محمد سعد كامل، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2018م، ص18.

4. ما هي المصادر التي استخدمها في تقديم صورة عن تطور علم الكلام والتصوف ؟ وما هو مدى أثر آرائه في اللاحقين

- **منهج البحث**:

اعتمدتُ في دراسة آراء المستشرق د.ب. ماكدونالد ومنهجه الفكري على المنهجين التحليلي والنقدي، مع الاستعانة بالمنهج المقارن في إظهار مواضع الاتفاق والاختلاف بين ماكدونالد وبعض المستشرقين السابقين عليه أو اللاحقين.

- **خطة البحث**:

جاء هذا البحث بعنوان "**المقاربة الاستشراقية عند ماكدونالد (ت: 1943م) في دراسة تطور علم الكلام والتصوف وتشكلاتها في الوعي الغربي**"، وقد احتوى على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، وذلك فيما يلي:

أما المقدمة فقد تناولتُ فيها أسباب اختيار الموضوع، وإشكالية البحث وأسئلته، ثم عرضت للمنهج، وخطة البحث. وتضمن التمهيد ترجمة مفصلة عن المستشرق ماكدونالد: نشأته وتكوينه ومؤلفاته.

أما المباحث الثلاثة فهي على التالي:

المبحث الأول: منهج ماكدونالد ومصادره في دراسة تطور الفكر الكلامي والتصوف.

المبحث الثاني: تطور علم الكلام في ضوء رؤية ماكدونالد.

المبحث الثالث: موقف ماكدونالد من تطور التجربة الروحية في الإسلام.

ثم جاءت الخاتمة متضمنة أبرز نتائج البحث، وأخيرا قائمة المصادر والمراجع.

- **تمهيد- المستشرق ماكدونالد(نشأته وتكوينه ومؤلفاته):**

1. **نشأته وتكوينه:**

ولد المستشرق دانكان بلاك ماكدونالد في جلاسجو Glasgow عام 1863م التي درس فيها بادئ الأمر ثم في برلين، وبخاصة على يد أستاذه المستشرق الألماني إدوارد سخاو Sachau (ت: 1930م)[1]. وقد قام بدراسة اللغات السامية في حلقة اللاهوت بمدينة هارتفورد، وذلك إلى جانب اللغة العربية، والعبرية، وتفسير التوراة[2]. كما درّس في معهد هارتفورد للاهوت بدءا من سنة 1893م[3]، وتوفي في السادس من سبتمبر عام 1943م.

أجمع الباحثون العرب[4] والغربيون[5] على أن للمستشرق ماكدونالد نشاطا كبيرا في التبشير المسيحي، وفي إعداد المبشرين في مدرسة كندي Kennedy للإرساليات التبشيرية. ومما يدل على هذا النشاط، أنه اهتم بتعلم اللغة العربية «بشكل أخص؛ لأهميتها بالنسبة لعمله التبشيري المسيحي في الشرق»[6]. ومن جهة ثانية، ألف لأغراض التبشير كتبا، مثل:[7] الإسلام، وكيفية تقديم المسيحية إلى المسلمين، كما عمل بالكتابة والنشر في مجلة

---

(1) أشاد ماكدونالد بأستاذه سخاو، الذي لا يقل أثره عن أثر جولدتسيهر، وذلك في تصديره لكتاب "تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام".

(2) انظر: د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1993م، ص538. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية: عمر لطفي العالم، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط2، 2001م، ص298.

(3) انظر: ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، بيروت: الأهلية للنشر، 1994م، ص64.

(4) انظر: بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2011م، ص66. د. محمود حمدي زقزوق، الإسلام في الفكر الاستشراقي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 2، 1981م، ص129 (هامش 1).

(5) انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص298. جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، ص134.

(6) يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص298.

(7) انظر: السابق، ص298.

العالم الإسلامي[1] التي قام بتأسيسها القس الأمريكي صموئيل مارينوس زويمر[2] (Zwemerت: 1952م).

وخلال سنواته الأخيرة في هارتفورد ازدادت عنايته بالدراسات العربية من خلال كونه عضوا في الهيئة الناشرة لصحيفة إيزيس التي أسسها د. جورج سارتون عام 1913م[3].

وفي هذا السياق، يمكننا أن نقول: هل أثرت المهام التبشيرية في فكر ماكدونالد وتوجهاته ؟

أتفق مع بعض الباحثين[4] في أنّ ماكدونالد يمثل حالة أو أنموذجا من الحالات التي عرف أصحابها بالجدية في ميدان البحث والتحصيل، وذلك بقدر ما اشتهر بتورطه في منطق العقد التبشيري والاستعماري[5]، وحتى بإسهاماتهم في سريانه وتطبيقه.

إنّ اجتهادات ماكدونالد أفضت إلى ترسيخ فكرة ثابتة، وهي خدمة الأغراض التبشيرية، وهذا معناه أن المسلمين «محتاجون إلى أن ينقذوا من طرف البعثات التمسيحية النشيطة،

---

(1) يقول المستشرق **هاملتون جب:** « إن أكثر المعلومات استيفاء ظهرت في أعداد مجلة العالم الإسلامي الفصلية منذ عام 1910، **بيد أن وجهة نظر هذه المجلة تبشيرية على كل حال**». [الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ترجمة: هاشم الحسيني، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1966م، ص19].

(2) للوقوف على بعض آرائه، يمكن مراجعة: د. محمد السيد الجليند، الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة، القاهرة: دار قباء، 1999م، ص125-126.

(3) H. Gibb, Duncan Black Macdonald 1863–1943, Journal of the Royal Asiatic Society ,Volume76 ,Issue 1-2 ,April 1944, p. 87.

(4) انظر: بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ص66.

(5) في مقدمة الكتاب الموسوم بعنوان "**القوة الحيوية في المسيحية والإسلام**" الصادر بالإنجليزية عام 1915م، والذي يضم دراسات تبشيرية مختلفة، امتدح القس الأمريكي صموئيل زويمر المستشرقَ ماكدونالد بوصفه أحد المصادر الرئيسة في تاريخ الإسلام وعقيدته، وبأن مؤلفاته ذات أهمية كبيرة لدى المبشرين. The vital forces of Christianity and Islam, Humphrey Milford Oxford University Press, 1915, p.6 .

ليس على الصعيد الخيري والإنساني فحسب، وإنما أيضا لكي يسترجعوا شعورهم بالغيب والتعالي في إطار ديانة الثالوث المسيحي»[1].

لذا فإن الغاية التي ساق من أجلها المحاضرات التي وردت في كتابه "أوجه الإسلام" Aspects of Islam هي أن تكون «بمثابة مدخل لدراسة الإسلام الحاضر، بالنسبة لهؤلاء الذين سيكونون مبشرين في المستقبل»[2]. وهذا معناه أنه كان يعمد إلى تدريب المبشرين ليكونوا مؤهلين للقيام بمهامهم[3]؛ لأن النهج التبشيري أضحى مقتنعا بضرورة تفهم الديانات الأخرى أكثر من أي وقت مضى.

2. **مؤلفاته**:

اهتم ماكدونالد بالدراسات الدينية في الإسلام، ونشأة العلوم، والأدب العربي، وتاريخ انتقال قصة ألف ليلة وليلة[4]، وحكاية[5] Ali Baba and the Forty Thieves، وتنقسم هذه المؤلفات إلى كتب وبحوث ومقالات في دوريات، مثل إسهاماته في مجلة العالم الإسلامي

---

(1) بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ص67.

(2) جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، ص133.

(3) يذكر ماكدونالد أنّ هذه المحاضرات التي ضمنت كتابه "أوجه الإسلام" تم تصميمها –في المقام الأول– لتزويد الطلاب بمعرفة جيدة عن التاريخ الديني ومعتقدات الشعوب وعاداتهم التي يتوقع العمل بينهم. [Aspects of Islam, p. Xi.]

(4) قدّم ماكدونالد وصفا للترجمات الخاصة بقصة ألف ليلة وليلة سواء أكانت تامة أم ناقصة. [انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص342]. وتناول في مقال نشر في مجلة الجمعية الأسيوية الملكية سنة 1909 في حوالي تسع عشرة صفحة، دراسة مفصلة فحص فيها النسخ الخطية، وبين محتويات النسخ المعتمدة لهذه القصة. [ينظر تفاصيل ذلك: كتاب ألف ليلة وليلة: من أصوله العربية الأولى، حققه وقدم له: د. محسن مهدي، ليدن: بريل للنشر، 1984م، ص16–17].

(5) The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Apr. 1910.

The Moslem World وأخيرا ما دونه بدائرة المعارف الإسلامية، وذلك على النحو التالي:[1]

3. **أولا- الكتب**:

وضع ماكدونالد خبراته ودراساته حول تاريخ الفكر الديني في ثلاثة مؤلفات أساسية، وهذه المؤلفات الثلاث –كما يذكر القس زويمر Zwemer في مقدمته لكتاب "القوة الحيوية في المسيحية والإسلام" – مهمة، ويجب أن تكون في مكتبة كل مبشر من المبشرين[2]. لذا سأفصل القول في محتوياتها على النحو التالي:

(1)- تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام: هو أول مؤلفاته، وقد صدر عام 1903م. وهو كتاب يناقش تطور الفكر الإسلامي من خلال **ثلاثة أبواب**، هي: تطور مؤسسات الإسلام السياسية منذ النشأة حتى ظهور الحركات الحديثة للوهابيين، واتجاه الوحدة الإسلامية، ثم يتحدث عن تطور الأفكار والمذاهب الفقهية، وأخيرا يعالج تطور الكلام وأفكار المتكلمين، ويصور تكوين المدرسة الاعتزالية، وتطورها بكل الفروق الدقيقة[3]، حتى حدوث التصالح بين النزعة العقلية والسنية، بفضل علم الكلام الأشعري، ثم ضمنه بعد ذلك بعدد من الملاحق والفهارس المختلفة.

(2)- الموقف الديني والحياة الدينية في الإسلام:

The religious attitude and life in Islam

هو عبارة عن مجموعة من المحاضرات التي نشرت في فبراير عام 1909م في كتاب مستقل، وقد صور ماكدونالد في هذا الكتاب السلوك الديني وحياة المسلمين مسترشدا

---

(1) انظر: د. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص538. يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص298-299.

(2) The vital forces of Christianity and Islam, p.6.

(3) كان اعتماده في تصور آراء المعتزلة على مراجع ثانوية من قبل خصوم المعتزلة، فلم أقف لديه على مراجع أصيلة تخص مدرسة المعتزلة.

بكتاب الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس (ت: 1910م) في تنوع الخبرة الدينية. كما تناول فيه أيضا نظرة ابن خلدون إلى الدين، وموقفه من السحر.

وفي السياق ذاته، كان يرى ماكدونالد أنّ لابن خلدون بعض الملاحظات النفسية أو السيكولوجية المهمة التي من المرجح أنها تتفق مع آراء وليم جيمس الواردة في كتابه "أنواع التجارب الدينية"[1].

أما أثر هذه المحاضرات التي تناولها ماكدونالد فهو متجل في كتاب " الاتجاهات الحديثة في الإسلام" للمستشرق هاملتون جب H. Gibb (ت: 1971م) **وذلك من جهتين:**

الأولى: من حيث السبق الزمني، فسلسلة المحاضرات التي ألقاها ماكدونالد سنة 1906 في جامعة شيكاغو سبقت محاضرات المستشرق جب.

والثانية: من حيث تصريحات المستشرق جب بأهمية الطرح الذي قدمه ماكدونالد، وكيف قرأه بحماس ونشاط، حيث يقول: « فما من كتاب آخر استطاع أن يكشف بهذا الوضوح والتفهم الديني العميق، وسعة الإدراك عن مصادر الحياة الروحية لدى الطائفة الإسلامية، بما رافقها من شعور بالأمور غير المنظورة، وحسها لما هو فوق الطبيعة، وأنظمتها التقشفية، ورسالتها الغيبية، وهواجسها وطهارتها الأصيلة»[2].

(3)- أوجه الإسلام: Aspects of Islam

يتناول ماكدونالد في هذا الكتاب الذي نشر في عام 1911م عددا من المحاضرات (عشر محاضرات) التي ألقاها في المعهد اللاهوتي في هارتفورد، يبدأها بالشرق الإسلامي، ويدور بعضها حول شخصية النبي محمد عليه السلام وحياته وتعاليمه، والقرآن الكريم، وعلم الكلام الإسلامي وبخاصة الإلهيات، ثم يتطرق لمعالجة الحياة الصوفية، والدراويش،

---

(1) The religious attitude and life in Islam, the University of Chicago Press, 1909, p.42.

(2) هاملتون جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص17.

وموقف الإسلام من الكتاب المقدس، والمسيح عليه السلام، والنشاط الدعوي للمسلمين، وأخيرا التربية والحياة الباطنية عند مفكري الإسلام.

أما فيما يتعلق بميدان العهد القديم من الكتاب المقدس، فله مجلدان، هما: "العبقرية الأدبية العبرية" والعبقرية الفلسفية العبرية"، وهذان المجلدان كانا ضمن مشروع خطط له بعد تقاعده عن التدريس عام 1932م، ولولا تدهور صحته لكان في إمكانه إصدار المجلد الثالث الذي يتعلق بالعبقرية الشعرية العبرية[1].

ثانيا- البحوث والمقالات:

1. حياة الغزالي مع نبذة خاصة عن تجاربه وآرائه الدينية: The Life of Al-Ghazzali, with Especial Reference to His Religious Experiences and Opinions[2]. اهتم ماكدونالد بالغزالي اهتماما ملحوظا[3]، يدل على ذلك إفراده إياه بحديث مطول عن حياته، وعصره، وجهوده، وتجربته الروحية كما أوردها الغزالي في "المنقذ من الضلال"[4]. وفي رأيه أنّ الغزالي «يضاهي أوغسطين في أهميته للفلسفة والكلام»[5]، وكان على معرفة بمشكلات الفلسفة وأهدافها.

---

(1) H. Gibb, Duncan Black Macdonald 1863–1943, Journal of the Royal Asiatic Society ,Volume76 ,Issue 1-2 ,April 1944, p. 88.

(2) Journal of the American Oriental Society, Vol. 20 (1899), pp. 71- 132.

(3) يدل على ذلك أيضا قول الأمريكي جورج مقدسي: « ومن جهته كان ماكدونالد –هو عالم من درجة رفيعة– يهتم بدراسة الغزالي». [الإسلام الحنبلي، ص34].

(4) هذا الكتاب عبارة عن سيرة ذاتية عن التحول الروحي للغزالي، استعرض فيه تاريخا لحياته العقلية، بين فيه تطورها وتدرجها، فبدأ بدراسة علم الكلام، ثم درس الفلسفة، ومذهب الباطنية (أهل التعليم)، وانتهى بدراسة طريق الصوفية، وعبر عن مدى ميله لطريقة الصوفية أو ما يطلق عليه" الكشف الباطني".
[انظر: المنقذ من الضلال، حققه وقدم له: د. جميل صليبا، ود. كامل عياد، بيروت: دار الأندلس، ط7، 1967م، ص69 وما بعدها].

(5) تطور الدولة والفقه والكلام، ص213.

وفي موضع آخر، يشير إلى أنه في تاريخ تطور علم الكلام الإسلامي يبرز اسمان بشكل واضح، يمثل كلاهما نقطة انطلاق قوية؛ إنهما الأشعري والغزالي[1].

ثم يركز على الغزالي لكونه قام بسد الفجوة التي كانت تنمو باتساع بين علم الكلام الجدلي والتصوف الجانب الروحي، فأعطى لعلم الكلام معنى جديدا للحياة[2].

ويخيل إليّ أن هذا المعنى ردده من قبله دي بور، الذي وصف إحساس الغزالي وميله لمذهب الصوفية، فقد استطاع بفضل هذا المذهب من «تمكين العقيدة في قلبه، وبفضله استطاع أن يقول إنه يتذوق بروحه ما يحاول المتكلمون أن يتوصلوا إليه بالنظر العقلي»[3].

2. التدين الانفعالي في الإسلام بحسب تأثره بالغناء والسماع. Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing[4].

اهتم ماكدونالد بالسماع ومعانيه في أصول اللغة والنحو وعلم الكلام، لكن أهم استعمال للسماع بالمعنى الاصطلاحي « هو بلا شك استعمال الصوفية له، وهو يدل عندهم على الاستماع إلى الموسيقى أو الغناء أو الإنشاد لبلوغ حالة الوجد. وكذلك على مثل ذلك مما يؤدي بالصوت أو بالآلات الموسيقية»[5].

وفي هذا البحث، المشار إليه أعلاه، ترجم ماكدونالد الجزء الخاص بالسماع الذي أفرده الغزالي ضمن موسوعته "إحياء علوم الدين"، ثم علق عليه، وحلله، مبينا مدى

---

(1) The Life of Al-Ghazzali, p.71. The religious attitude, p. 14.

(2) The Life of Al-Ghazzali, p.72.

(3) دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت: دار النهضة العربية، ط5، 1981م، ص328.

(4) The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (Apr., 1901), pp. 195-252.

(5) مادة "سماع"، موجز دائرة المعارف، ج19، ص5857.

اهتمام الصوفية من أمثال الهجويري (ت: 465هـ)، والقشيري (ت: 465هـ) بهذا الموضوع، بالإضافة إلى ذلك، أشار إلى مجالس السماع عند الدراويش الرفاعية.

ثم يقدم ماكدونالد خلاصة رأيه عن السماع بقوله: هو «العمدة في الإسلام عن موضوع بلوغ حالة الوجد بهذه الوسائل ونواحيه الفقهية والنفسية والدينية والجمالية»[1].

3. العتق في الفقه الإسلامي: The Emancipation of Slaves under Muslim Law, American Monthly Review of the Reviews, March 1900.

ثالثا- دائرة المعارف الإسلامية:

يعد ماكدونالد من كبار محرري دائرة المعارف الإسلامية، فقد كتب عددا من مواد هذه الدائرة، مثل: الله جل جلاله، إله، إيمان، إجماع، اجتهاد، التوحيد، الدوسة، سماع...إلخ.

[1] موجز دائرة المعارف، ج19، ص5857.

المبحث الأول

- منهج ماكدونالد ومصادره في دراسة تطور الفكر الكلامي والتصوف

رغم أنّ كثيرًا من دراسات المستشرقين وآرائهم عادة ما تُقابل بالريبة والشك من قبل بعض الباحثين العرب، فإن لها إيجابياتها وأثرها القوي في فكرنا المعاصر[1]. فيقول د. عاطف العراقي (ت: 2012م): «إنني من جانبي لا أتصور اكتمال دراسة من الدراسات في مجال فكرنا العربي إلا بالرجوع إلى ما كتبه المستشرقون. إنّ اهتمامهم بفكرنا يعد أكثر من اهتمامنا نحن» [2]. وهذا أيضا هو ما ذهب إليه من قبل عميد الأدب العربي د. طه حسين (ت: 1973م)[3].

لذا فليس غريبا أنّ الاستشراق «كان ولا يزال له أكبر الأثر في صياغة التصورات الغربية عن الإسلام، وفي تشكيل مواقف الغرب إزاء الإسلام على مدى قرون عديدة»[4]. وهذا الأثر سيظهر من خلال مناقشة منهج ماكدونالد ومصادره.

أولا- سمات منهج ماكدونالد ومنطلقاته:

1. روح الشك والمساءلة:

ذهب ماكدونالد إلى أنّ البواكير الأولى للفرق كانت مبهمة، ويصعب الوقوف على مواقفها التي يكتنفها الضباب، إلا أنه بزغ وسط هذا الضباب فرقتان يمكن الوقوف على وجودهما من خلال الحقائق التاريخية، والضرورات الفلسفية، وهما: المرجئة والقدرية[1].

---

(1) يذكر الأستاذ الشيخ **مصطفى عبد الرازق** (ت: 1947م) أنه «ليس من العدل إنكار ما لهذه الأبحاث من نفع علمي، برغم ما قد يلابسها من التسرع في الحكم على القيمة الذاتية لأصل التفكير الإسلامي». [تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007م، ص104].

(2) د. عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، قضايا ومذاهب وشخصيات، القاهرة: دار قباء، 1998م، ص107.

(3) **يقول د. طه حسين:**« كيف تتصور أستاذا للأدب العربي لا يلم ولا ينتظر أن يلم بما انتهى إليه الفرنج من النتائج العلمية المختلفة حين درسوا تاريخ الشرق وآدابه ولغاته المختلفة». [في الأدب الجاهلي، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م، ص16].

(4) د. محمود حمدي زقزوق، الإسلام في تصورات الغرب، القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1987م، ص7.

أما عن نشوء الفرق الكلامية الأولى، فيعلل د. عرفان عبد الحميد ذلك بقوله: «كان من النتائج المباشرة لتوفر المسلمين على دراسة القرآن الكريم وفهمه من جهة، ولاحتكاكهم الفكري بغيرهم من جهة أخرى، ظهور نزعة عقلية قوية في الإسلام تمثلتْ في طورها الأول في المدارس الكلامية التي ظهرت في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة، وأشهر هذه المدارس التي أدخلت الاستدلال العقلي في العقيدة، (القدرية): أتباع غيلان الدمشقي ومعبد الجهني»[2].

وفي هذا النص السابق، ملاحظتان[3] مهمتان، تتفقان مع آراء المستشرقين، الأولى: أنّ جولدتسيهر يصرح بأن منشأ حركة القدرية يرجع إلى محاولة التوفيق بين نصوص القرآن الكريم. والثانية: أن ماكدونالد يرى أن البحث في مسألة الحرية الإنسانية هو على كل حال مسألة تنشأ بحسب ضرورة فلسفية للعقل الإنساني.

ويهمنا الآن أن أسوق عددًا من الأمثلة للدلالة على الشك الذي مارسه ماكدونالد في قراءة الأفكار وتقييمها، فعندما تطرق للأحناف، نجده يقول: « ونشك كثيرا في اشتقاق هذه الكلمة...وأن كلمة حنيف كانت تستخدم مرادفا لكلمة راهب»[4]. ويحتمل أنه يهدف من وراء هذا التوظيف أن يبين مدى الاتصال بين الإسلام والعناصر الأجنبية. وهو ما ردده من قبله المستشرق جولدتسيهر[5].

---

(1) انظر: ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص129-130.

(2) د. عرفان عبد الحميد، الفلسفة في الإسلام، دراسة ونقد: بغداد: دار التربية، د.ت، ص103.

(3) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص94، هامش(1).

(4) انظر: ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص131.

(5) انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه: د. محمد يوسف موسى، د. علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق، القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، ط2، د.ت، ص12.

بينما يقول عن صفة القدوس[1]: «لسنا نعرف على التحقيق المعنى الذي يريده محمد من كلمة القدوس»[2].

وفي موضع آخر يرفض القصص –من الناحية التاريخية– المروية عن الفضيل بن عياض (ت: 187هـ)[3].

ومن جهة أخرى، يشك في استعمال سري السقطي كلمة التوحيد للدلالة على وحدة النفس مع الله تعالى.

ورغم امتداحه للغزالي ومسيرته وبحثه عن الحق، إذ يقف بجوار المتشككين اليونانيين وبجوار هيوم[4] (ت: 1776م)، فإنه كان يشكك في موثوقية التراجم التي سيقت بعد وفاته، فيقول: «وسرعان ما أخذت الأساطير تتجمع حوله بعد ما انتقل إلى دار الخلد، ولا يمكننا الوثوق في التراجم الموجودة عنه حاليا بشكل ما؛ ذلك أنها تدافع كثيرا عن صلابة جهوده الدينية بنفيها لتحوله إلى رمز ضبابي للخرافات الشعبية»[5].

وهنا يمكننا أن نلاحظ الفرق بين رؤية ماكدونالد وعبد الجبار الرفاعي، فالأخير كان يرى أن بعض الأماكن، مثل ضريح جلال الدين الرومي، تصير بمرور الزمن موطنا للمعنى، فما أن تدفن في مكان ما شخصية روحية ملهمة حتى تهفو إليه أرواح المريدين فتهبط في فنائه وتتخذه موطنا؛ توقا لأن يسقي الروح شرابها الذي تهفو إليه. فيقول عن زيارته الثانية لضريح جلال الدين الرومي: «أدركت لحظة وصولي إسطنبول أن صوت

---

(1) هذا الأمر مرده إلى ضعف اهتمامه بأسرار اللغة العربية وإدراك دلالاتها.

(2) دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 4، ص248.

(3) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص175.

(4) نظرا لأنّ موقف ديفيد هيوم لا يختلف كثيرا عن موقف الغزالي في نقد قانون العلية. [انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص225. د. جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص450–455].

(5) تطور الدولة والفقه والكلام ، ص226.

مولانا ينادينى، ولا يكف عن الحضور العميق في وجداني، وكأن هاتفا يهتف بي أن أسرع للقاء صديق الروح جلال الدين الرومي بقونيه»[1].

2. **الدفاع عن روحانية الشرق وقيمه الغيبية**:

اجتهد ماكدونالد في الدفاع عن روحانية الشرق وذلك بتوجيه من الكنيسة ورعايتها، فيقول: «إن على الكنيسة المسيحية أن تتم رسالة محمد الناقصة، وترشد شعبه خارج الهرطقة التي سقط فيها والمتعلقة بشخص المسيح»[2]، ولكي يظهر وجاهة رأيه حاول – تحت تأثير جولدتسيهر[3]– التركيز على تكوين النبي، الذي كان في رأيه شاعرا من صنف قديم، قليل الموهبة في النظم، شديد الانهماك في الجانب النبوي من الشعر، أضف إلى ذلك مزيجا غريبا من التصورات اليهودية والمسيحية، لكي تصل إلى مفتاح محمد[4] (عليه السلام).

ويتأرجح ماكدونالد في وصف شخصية محمد (عليه السلام)، فتارة يغلو إذ يصوره شخصية متسممة بفكرة الله ومدفوعة بمقاصد أنانية، وتارة يخفف حكمه، فيتحدث عنه كشخصية ملهمة، وثملة بالله تعالى[5].

في حقيقة الأمر، لم يفد ماكدونالد شيئا من تجارب الصوفية الذين عايشهم أو كتب عنهم، فإننا نعثر في آثار بعض الصوفية على فهم للدين وتفسير لنصوصه يذهب للتعامل مع الآخر المختلف بوصفه إنسانا بغض النظر عن معتقده. لذا تخلو أكثر آثارهم من

---

(1) د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ط3، 2018م، ص39.

(2) بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ص89.

(3) انظر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص12.

(4) The religious attitude and life in Islam, p. 20.

(5) انظر: بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ص90.

الأحكام السلبية حيال المختلف في الدين التي نجدها في آثار أخرى. ولا نجد أيضا لدى أعلامهم مفاهيم تغرس كراهية الأديان الأخرى، وتحظر التعامل مع أتباعها، وترسخ النفور منهم[1].

3. توظيف المنهج النفسي:

طبق ماكدونالد مناهج الديانة النفسية التي وضعها وليم جيمس على الإسلام، كما قدم ظواهر غيبية لتبيان ذلك[2]. كما ينقل عنه تعريف الدين، ويهتم بحقيقة الغيب وعلاقة الإنسان بهذا الغيب، ثم مراحل الوصول إلى الله تعالى[3].

وكان ماكدونالد واعيا بالاتجاهات التي لها أهميتها في تاريخ الإسلام، وهو ما اختتم به كتابه "الموقف الديني والحياة في الإسلام" عندما قال: «إن دراسة دقيقة لنفسية محمد تحدد إحدى هذه الاتجاهات»[4]. وهذه الإشارة دفعت الباحثين لتحليلها، فيعقب جب Gibb قائلا: « أما بما يختص بدراسة محمد كإنسان ونبي، فقد تولدت مواد جديدة عديدة، منها ما هو على جانب كبير من الأهمية، وأما ما يتعلق بنفسية محمد فإن الأحكام لا زالت شخصية، كما أن الأهواء الفردية أفلت زمامها»[5].

4. تحديد المصطلحات:

يهدف تحديد المصطلح في أيّ علم من العلوم إلى تحقيق ناحية اتصالية –أي زيادة في الوضوح وعون على الفهم– وباعتباره أداة من أدوات المنهج.

---

(1) انظر: د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والنزعة الإنسانية، ص9.

(2) انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص299.

(3) The religious attitude, p. 1-2.

(4) Ibid, p. 302.

(5) جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص18.

ومن جهته كان ماكدونالد مهتما –إلى حد كبير– بتحديد معاني المصطلحات التي يتناولها في دراساته[1]، فقد عرف الاجتهاد لغة واصطلاحا مستعينا بمعاجم اللغة وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، لكن تفرده يظهر في تتبعه للفظ الاجتهاد وبيانه الفرق بينه وبين التقليد، وما صاحب ذلك من تطور، فيقول: «استعمل لفظ الاجتهاد في أول الأمر بمعنى القياس، وخاصة في رسائل الشافعي»[2].

وفيما يخص مصطلح التوحيد، أبان عن معناه في اللغة، واصطلاح الكلاميين، ثم أشار إلى علم التوحيد والصفات كمرادف في الاصطلاح لعلم الكلام، وفي بيان معانيه لفت الانتباه إلى أنه «في كشاف اصطلاحات الفنون[3] بيان طيب بتطورات هذه المعاني»[4].

لكن ماكدونالد لم يذكر شيئا عن القيم والمضامين العملية التي يمكن الوصول إليها من خلال الأصول الاعتقادية[5]، وهو ما أطلق عليه في الفترات المتأخرة "نحو علم كلام جديد أو تجديد علم الكلام"، فمثلا عند تحليل أصل **التوحيد** وما فيه من معان عملية، يدهشك هذا الأصل وما يتضمنه من تحرير الإنسان من كل القيود التي تغله (التقليد والجهل والوثنية والخرافات...إلخ) وما يتولد عنه من طاقات إبداعية[6].

---

(1) لاحظتُ من خلال دائرة المعارف الإسلامية، أنه كان مهتما بتتبع الألفاظ وبيان أصولها اللغوية واشتقاقاتها، وهل ورد اللفظ في القرآن الكريم أم لا ؟

(2) دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 1، ص435.

(3) يلفت انتباهنا في مواضع مختلفة لأهمية هذا المصدر في تطور المعاني، ومثال ذلك، معاني كلمة الذكر وشأنها عند السالكين. [انظر: مادة الذكر، موجز دائرة المعارف، ج16، ص4988].

(4) مادة التوحيد، موجز دائرة المعارف، ج8، ص2388–2389.

(5) يقول **د. محمد صالح السيد**:« إن المحلل لتاريخ علم الكلام في عصر ازدهاره لن يشق عليه أن يعثر على مجموعة من القيم الإيجابية يمكن أن يكون لها فعالية في نهضتنا المعاصرة، إذا استثمرت استثمارا معاصرا». [مدخل إلى علم الكلام، القاهرة: دار قباء، 2001م، ص9].

(6) فعلى سبيل المثال ما أورده الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال" من ثورة على التقليد، وطلب حقيقة الفطرة السليمة. [انظر: المنقذ من الضلال، ص63].

كما يؤخذ عليه أنه لم ينتبه في بحوثه إلى تعريفات التصوف واشتقاقه، وهو أمر مهم في تفهم التجربة الروحية ومدى تعبير كل صوفي عن ذوقه ووجدانه.

5. **التشابه وعقد الصلات**:

كان ماكدونالد مهتما بعقد الصلات وإظهار التشابه بين الأفكار، وهذا الاتجاه يقع بين قبول ورفض، ومن النماذج التطبيقية الدالة على ذلك، ما يظهر في مسألة الصلة الفكرية بين المعتزلة والشيعة، التي تشكل –كما يرى ماكدونالد– عقدة هي من أكثر المسائل غموضا[1] في تاريخ الفكر الإسلامي[2].

وفي موضع ثان، يرى أن الرعيل الأول قد سيطر عليهم شعور رهيب بالذنب، ولم يكفوا طيلة حياتهم عن التفكر في نهايتهم والأهوال التي ستأتي معها، وهذا التفكير –كما يتصور ماكدونالد– ترجع جذوره إلى الأعصر الغابرة، إلى قبائل الجزيرة العربية أو ما يطلق عليهم الأحناف[3].

أما الدين في «مكة أيام محمد لم يكن وثنية ساذجة بل كان أشبه بالعقيدة المسيحية التي جعلت للقديسين والملائكة مقاما بين الله وعباده»[4]. وهذا معناه أنّ ماكدونالد يسعى إلى محاورة الإسلام من موقع المحورية المسيحية، بقصد ترويضه واحتوائه؛ أي رده في التحليل النهائي إلى العقيدة المسيحية، كما يرد الفرع إلى الأصل[5].

---

(1) وصف ماكدونالد بعض الأفكار والفرق في البيئة الإسلامية بالغموض والإبهام، وهذا الأمر له دلالته العميقة في إقناع الغربي واستقطاب وعيه.

(2) John Norman Hollister, The Shi'a of India, London: Luzac, 1953, p:26.

(3) انظر: ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص131.

(4) دائرة المعارف الإسلامية، مجلد 4، ص246.

(5) انظر: بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، ص74.

وبالنسبة لتصوف المرأة، يرى ماكدونالد أن من النساء زاهدات وعابدات، ولهن « كرامات أشبه ما يكون بمواهب الشفاء التي وردت برسالة كورنثوس الأولى عن طريق النعمة الإلهية»[1].

6. المقارنة:

مال ماكدونالد إلى أن آراء الغزالي في الفلسفة الطبيعية يمكن أن نقارنها بمتكلمي زماننا الذين يقبلون النشوء والارتقاء[2].

وفي تناوله لآراء الغزالي وجهوده ربط بينه وبين اللاهوتي ألبرت ريتشل Ritachl (ت: 1889م)، في رفضهما أي تأثير فلسفي في مذهبيهما الكلامي، ثم يقول: « لم يفرط ريتشل في تمسكه بحقائق الوعي الديني إلى درجة التصوف، بل إنه رفض التصوف ونقم عليه بعقل واع، أما الغزالي فحقا تصوف، ولكن ريتشل على الجانب الآخر رفض مطلقا الخوض في طبيعة الله والخوض في الصفات الإلهية، فما كان هذا بالنسبة له إلا مجرد غيبيات ووثنيات. والغزالي لم يحرر نفسه كثيرا من الخوض في هذه الأمور»[3].

7. النقد:

النقد هو أول معنى من معاني الموضوعية، وقد عثرتُ على بعض المواضع التي امتاز بها ماكدونالد في تناوله لتطور الأفكار في المجتمع الإسلامي.

فإذا كان جولدتسيهر يرى أنّ الشيخ يونس رأس الطريقة السعدية دفن في باب النصر، بينما يرى البعض أنه دفن خارج هذا الباب في طريق العباسية، فإن ماكدونالد ذهب إلى « **هذه التواريخ غير مضبوطة قط**، والظاهر أنّ مرجع ذلك إلى الخلاف الدائر حول أصل

---

[1] انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص174.

[2] انظر: السابق، ص228.

[3] تطور الدولة والفقه والكلام، ص233.

السعدية والرفاعية، وربما كان مرجعه أيضا إلى الخلط بين الشيخ يونس وبين المجذوب يونس الشيباني»[1].

أما تاريخ ميلاد الدميري صاحب كتاب "حياة الحيوان" فهو حسب ما قيل: 750هـ الموافق 1349م، وهو ما لم يقبله ماكدونالد، بقوله: « على أن هذا التاريخ **مشكوك فيه**»[2].

وفي مجلة (The American Journal of Theology) قدّم ماكدونالد قراءة تحليلية لكتاب "الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية" للسير توماس أرنولد (ت: 1930م)، ورغم أنها لم تتجاوز ثماني صفحات، فإن لها أهمية جيدة تنبع من جهتين: الأولى أنّ ماكدونالد يرى أنّ كتاب أرنولد السابق، يمثل مرحلة محددة في تنمية معرفتنا بالإسلام، ويكشف جانبا من حياة المسلمين، وهو ما ظل لفترة طويلة يقدم بنظرة أحادية وبشكل غير دقيق[3].

والثانية: أنّ ماكدونالد يتهم أرنولد بالتعسف في تناول الأحداث، وأنّ ترتيبه للمواد بسيط[4]، وأنّ كتابه لا يعرض إلا الجانب الدعوي، في الوقت الذي أغفل فيه جانب الاضطهاد الديني وما يتعلق به من ممارسات وضغوطات مارسها المسلمون ضد أبناء الأمم المغلوبة[5].

---

(1) مادة "الدوسة"، موجز دائرة المعارف، ج16، ص4956.

(2) مادة "الدميري"، موجز دائرة المعارف، ج16، ص4948.

(3) See: McDonald's Review: The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith, by T. W. Arnold, The American Journal of Theology, Vol. 2, No. 1 (Jan., 1898), p. 129 .

(4) Ibid, p.130.

(5) Ibid, p134.

ولا شك أنّ مسالة الاضطهاد غير مُسلم بها، يدل على ذلك أنّ المستشرق الإيطالي ألدوميلي Aldo Mieli (ت: 1950م) امتدح فضيلة التسامح من قبل السلاطين والخلفاء المسلمين. وأيضًا من قبل العرب المسلمين مع غير المسلمين[1].

وفي موضع آخر انتقد ماكدونالد كتاب "تاريخ الفلسفة في الإسلام" للمستشرق الهولندي دي بور، فهو «كتاب غير مقنع، ولكنه أفضل ما تحدث عن الفلسفة[2]، وهو مجرد إلمامة لا تلتفت للكلام والتصوف»[3].

وأرى أنه رغم هذا النقد الذي ذكره ماكدونالد في أعلاه فقد أفاد من دي بور من خلال الملاحظات التي أوردها حول الكلام والتصوف[4].

وفي موضوع "السماع" ذهب ماكدونالد إلى أنّ الصيغة التي ذكرها المستشرق ده ساسي De Sacy (ت: 1838م) وهي سِماع –بكسر السين– لا أساس لها من الصحة[5].

وأخيرا، فقد وجه ماكدونالد نقدا لاذعا إلى ستانلي لين بول (ت: 1931م) وكتابه "Studies in a Mosque" بوصفه عبارة عن مقالات متعددة لم يعتن لين بول بها ولا يوثق بها[6].

---

(1) ألدوميلي، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ترجمة: د. عبد الحليم النجار، د. محمد يوسف موسى، وقام بمراجعته على الأصل الفرنسي: د. حسين فوزي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2019م، ص338. وأيضا: ص434.

(2) يتفق د. محمد عابد الجابري مع هذا الرأي، فيذكر أنّ دي بور أحسن من كتب في الفلسفة الإسلامية من المستشرقين. [نحن والتراث، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط6، 1993م، ص32].

(3) تطور الدولة والفقه والكلام، ص351.

(4) يظهر هذا في تناولهما لشخصية الغزالي ومذهبه الروحي، وفي مسألة الجزء الذي لا يتجزأ.

(5) مادة "سماع"، موجز دائرة المعارف، ج19، ص5857.

(6) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص351.

8. عدم التعمق في التحليل:

وصف المفكر الوجودي د. عبد الرحمن بدوي (ت: 2002م) الإنتاج العلمي للمستشرق ماكدونالد بأنه إنتاج « يتسم بالوضوح في العرض، لكنه خال من التعمق والتحصيل»[1].

وهو رأي صحيح يدل على ذلك، أنه كان يعتقد بأن نقصا في الموقف الديني والحياة في الإسلام يكمن في العجز أو عدم القدرة على تمثل الحياة بحزم ككل متكامل، وفهم أي نظرية للحياة يجب أن ينسحب على كل الوقائع، كما يكمن في القدرة على التحمس لفكرة واحدة، والتعامي عما سواها. وهنا يتضح الفرق بين الشرق والغرب[2].

أراد ماكدونالد أن يشرح الطبيعة المميزة للشرقي من خلال تقرير "**انعدام روح القانون**" لدى العرب[3]. ففي بيانه لعلاقة الشرقي – يقصد المسلم– بما فوق الطبيعة، يذكر أن الفرق بين الشرق والغرب لا يتمثل في سرعة التصديق لدى الشرقي، وإنما في عدم قدرته على بناء نسق ثابت منيع للظواهر[4]، فهو لا يعرف قوانين طبيعية، والذي يعرفه هو ما فوق الطبيعة، وهو لا يحاول أن يخضعه لقانون، فكل شيء ممكن[5].

---

(1) موسوعة المستشرقين، ص538.

(2) انظر: The religious attitude and life in Islam ,p. 11.

بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرآة الاستشراق، ص89.

(3) تابعه في هذا التفسير، المستشرق هاملتون جب، الذي اعتقد أن «الذهنية العربية إن تطلعت إلى العالم الخارجي أو العمليات الذهنية، فلا يمكنها أن تتحرر من هذا الميل إلى مواجهة الحوادث الملموسة كلا منها على حدة وبصورة فردية... وهذا ما يفسر أيضا نفور المسلمين من مناهج التفكير العقلاني». [الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص32].

(4) The religious attitude, p. 6-7.

(5) انظر: جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، ص133.

وهذا الفرق بين الشرق والغرب يؤكد النظرية العرقية[1] التي وسمت الشرق بالسذاجة، فالشرقي ذو الذهنية الاجتزائية اللاعقلانية، بينما الغرب المسيحي يمتاز بالتجريد والتنظيم، وله توجهات عقلانية.

إنّ ماكدونالد لم يتعمق في تفهم حقيقة الدين وروحه[2]، ولم يصل إلى كنه معناه؛ لأن «الإيمان تجربة ذاتية تنبعث في داخل الإنسان، إنه صيرورة تتحقق بها الروح وتتكامل، ونمط وجودي يرتوي به ظمأ الروح الأنطولوجي للمقدس، وهو من جنس الحالات وقوالب الألفاظ والكلمات لا تتسع لمعاني الحالات، حسب تعبير الشيخ محيي الدين بن عربي أو كما قال النفري قبل ذلك: كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة»[3].

وهناك أمر ثان، إذ تطرق إلى الحديث عن التصوف النسائي، وذكر عددا من النسوة الصوفيات، مثل: رابعة العدوية، وعائشة بنت جعفر الصادق، وفاطمة النيسابورية، والسيدة نفيسة، ثم بين أن كل ما ينطبق على تصوف الرجال من كرامات وما يجري في حلقات الذكر وغير ذلك، يجب أن يؤخذ على أنه ينطبق على النساء.

وفي رأي الباحث أنه رغم هذه الإشارة إلى الحضور الأنثوي وتجارب النساء الروحية، فإن ماكدونالد لم يؤصل هذه المسألة تاريخيا، كما لم يُشر إلى المصادر المهمة في هذا السياق، نحو كتاب أبي عبد الرحمن السلمي (ت: 412هـ) " ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات ".

---

(1) انظر: دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص13.

(2) يقول المستشرق جان جاك وردنبرغ ناقدا طريقة ماكدونالد: « أهمل كثيرا التاريخ ولم يقف عند فهم الإسلام كروحانية، فما كان له من سند سوى أفكاره الخالصة عن طبيعة الأديان».[العرب والإسلام في مرآة الاستشراق، ص90].

(3) الحب والإيمان عند سورن كيركجورد، تحرير وتقديم عبد الجبار الرفاعي، بغداد: دار التنوير ومركز دراسات فلسفة الدين، ط1، 2016م، ص11.

أيضا فمن الأحكام التي أبداها ماكدونالد ولم يتعمق في تحليلها قوله: «الدولة الإسلامية من الناحية النظرية إذن في حالة حرب دائمة مع العالم غير الإسلامي»[1].

وهذا الرأي فيه مجافاة للواقع الإسلامي، والنصوص الدينية الصريحة التي تتمسك باحترام الآخر والتعايش السلمي.

إن ماكدونالد لم يقرأ –مثلا– نصوص الصوفية بتأن وتفحص، حيث أعاد هذا النمط من تراث التصوف الفلسفي بناء الصلة بالله تعالى، فجعلها تتكلم لغة المحبة، وتبتهج بالوصال مع معشوق جميل. وفاضت مدونته بمعاني الرحمة والمحبة والشفقة والعطف والتضامن مع البؤساء والمنكوبين. ويُعلي بعض المتصوفة من هذه المعاني بالشكل الذي تصبح فيه مقصدا محوريا للدين[2]. فهل هذه المعاني ترفض الآخر وتعلن حربا على المخالفين ؟

9. **القصور والنقص في عدم تغطية كافة جوانب الفكر الإسلامي**:

إن القارئ للمنتج الفكري وبحوث المستشرق ماكدونالد يجد قدرا كبيرا من الثغرات والجوانب الحيوية التي لم يدرسها؛ فقد أغفل مراحل مهمة في تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام، فلم يتطرق لدراسة الفقه والكلام عند الشيعة، ولم يتعمق في تتبع أفكار الخوارج، واكتفى بإشارات معينة في تناول الإباضية متهما هذه الفرقة ببدائية آرائها الفقهية والكلامية[3]. وهو رأي فيه تعميم ويجافي روح الموضوعية[4]. فقد ذكر المستشرق الألماني جوزيف فان إس (ت: 2021م) أن منهجهم عقلي فيما يتصل

---

(1) مادة " دار الحرب"، موجز دائرة المعارف، ج15، 4820.

(2) انظر: الدين والنزعة الإنسانية، ص8.

(3) انظر: ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص38.

(4) من الثابت أنّ مدرسة الإباضية تمتاز بالنقد وتمحيص الآراء وبروز الحس النقدي، وهو تعبير عن النزعة الفلسفية الأصيلة، كما أنّ لهم اهتماما بالمنطق واختلاطه بعلم الكلام، وهو ما أضحى يُطلق عليه "علم الكلام الفلسفي".

بالسمعيات، فيقول:« سلك الإباضية المنهج العقلي نفسه في تناول بعض التفاصيل الخاصة بالدار الآخرة»[1].

أما في مجال التصوف فلم يلتفت إلى أهمية تصوف الفرس والأتراك، ولم يوف مسألة الدراويش حقها من الدراسة[2].

ينضاف إلى ما سبق، عدم اهتمامه بتحقيق النصوص التراثية، ولم يبذل أية جهد ملحوظ في الكشف عن النادر من الوثائق والمجهول من المخطوطات، وهو جانب إيجابي لدى كثير من المستشرقين[3].

وأخيرا، نلاحظ أنه لم يخصص في مؤلفاته فصولا[4] عن الفلسفة الإسلامية، ومن ثم فلن نستطيع تحديد موقفه منها، ومن مذاهب الفلاسفة في المشرق والمغرب، ومدى تأثيرها في فلسفة العصور الوسطى في أوروبا.

وجدير بالتنويه أنّ هذا القصور والنقص في بحوث ماكدونالد وتأملاته لم نجده لدى المستشرق جولدتسيهر على وجه خاص، فقد كان أكثر عمقا وتأثيرا، وأوسع تناولا لكل الموضوعات السابقة التي أغفلها ماكدونالد.

ثانيا- مصادره:

اعتمد ماكدونالد في تصوراته وأحكامه على مراجع أثبتت أهميتها في المسار التاريخي لعلم الإسلاميات، فلم يكتف بمجرد حصر العناوين، وإنما كان يعمد إلى الإفادة منها وتصنيفها تصنيفا حسب الموضوع، وأحيانا كان يقدم عرضا مختصرا جدا لمضمون المرجع

---

(1) جوزيف فان إس، علم الكلام والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة، ترجمة: د. محي الدين جمال، د. رضا حامد قطب، بيروت: منشورات الجمل، ط1، 2016م، 2/ 321.

(2) انظر: ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص17.

(3) فعلى سبيل المثال، يمكن مراجعة جهود الاستشراق الإنجليزي (مارجليوث وجون آربري) أنموذجا، وكلاهما كان من معاصري ماكدونالد.

(4) هذا، رغم أنه قام بترجمة "رسالة النفس" لابن سينا من العربية إلى الإنجليزية.

أو أهمية مؤلفه، وكثيرا ما كان يصدر تقييما لهذه المؤلفات أو أصحابها. ويمكن تصنيف هذه المصادر والمراجع على النحو التالي:

1. التراث الاستشراقي:

(1/1)- إجناتس جولدتسيهر (Iganz Goldziher)

حظي المستشرق جولدتسيهر(ت: 1921م) بشهرة واسعة لدى جمهور المستشرقين وغيرهم[1]، حتى وصف بأنه "شيخ المستشرقين"، وكثيرا ما استعان المستشرقون بنتائج بحوثه في الحديث النبوي والفقه والعقيدة[2].

وبناء على ذلك، فليس بمستغرب أن يصنفه د. محمد البهي (ت: 1982م) ضمن الخطرين من المستشرقين الذين تعد كتاباتهم حجة بين الغربيين أو لآرائهم شبه حجية بين المسلمين[3].

ومن جهته يعترف ماكدونالد بالصعوبة التي واجهته في دراسة تطور العلوم في المجتمع الإسلامي، لكن «بوسع جولدتسيهر أن يتصدر لهذه المهمة، ويقوم بها خير قيام، ولكن ما مستعرب على وجه الأرض بوسعه التصدر لها إلا وقلبه مملوء بالخوف والوجل»[4].

---

(1) يعلل **ألبرت حوراني** (ت: 1993م) سبب اهتمامه بالمستشرق جولدتسيهر بقوله: « تبوأ مركزا أساسيا في التاريخ الذي رسمه... مؤلفان من مؤلفات جولدتسيهر خاصة... قد أوجدا نوعا من الأرثوذكسية التي حافظت على قوتها حتى يومنا هذا». [الإسلام في الفكر الأوروبي، ص10. وأيضا: ص48].

(2) ورغم أن الإيطالي نلينو وصفه بالباحث الإسلامي الكبير، فإنه انتقده في مسألة أصل المعتزلة من حيث ميولهم الصوفية وزهدهم، وأن رأيه بعيد عن الحق أكثر من التفسيرات الأخرى. [انظر: نلينو، بحوث في المعتزلة، ص179-180].

(3) انظر: المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، ص23.

(4) تطور الدولة والفقه والكلام، ص13.

وهذه الثقة هي التي دفعت يوهان فوك ليشير إلى أن تعرض ماكدونالد بالوصف في كتابه "الموقف الديني والحياة في الإسلام" تم تحت تأثير جولدتسيهر، الذي شجعه على دراسة تطور الأفكار الدينية عقلانيا[1].

وفي الملحق الثاني الخاص بالمصادر والمراجع الذي ألحقه ماكدونالد بكتابه "تطور علم الكلام" يشير إلى كتاب " دراسات محمدية " ثم يعقب بقوله: «كتاب شديد الأهمية شأن سائر إسهامات جولدتسيهر في تاريخ الحضارة الإسلامية»[2].

وعندما تطرق ماكدونالد إلى الينابيع التي استقى منها فكره، وَمَنْ هم أساتذته الذين نهل من علمهم[3]، فيصرح بأنه يأتي على رأسهم في اللحظة الأولى جولدتسيهر، وأي متخصص في العربية ليس مدينا له ؟

وبدا تأثير جولدتسيهر واضحا في فكر ماكدونالد في موقفه النقدي من الحديث الشريف، فقد ذكر جولدتسيهر[4] أنّ الأحاديث ليست إلا سجلا للجدل الديني في القرون الأولى، ومن ثم كانت قيمتها التاريخية، لكنه يصف هذا السجل بأنه مضطرب، كثير الأغلاط التاريخية، ويحتوي في الوقت نفسه على معلومات مضللة. وبناء على هذا الموقف أعلن ماكدونالد «أنّ الأحاديث في ذاتها لا تعتبر أساسا يمكننا أن نبني عليه الحقائق التاريخية»[5].

إنّ جولدتسيهر وماكدونالد طبقا النظرية النقدية على الحديث، فلم ينظرا إليه بوصفه نصا مقدسا وصلنا دون تغيير منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة، بل نظرا

---

[1] انظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، ص299 The religious attitude, p.16.

[2] تطور الدولة والفقه والكلام، ص344.

[3] السابق، ص14.

[4] انظر: دائرة المعارف الإسلامية، مجلد 4، ص255.

[5] السابق، مجلد 4، ص257.

إليه كنصوص كتابية أنتجتها عملية تجميع تدريجي عبر العديد من الأجيال[1]، فلا يمكن قبوله دون مساءلة.

وفي المواد التي دونها ماكدونالد في "دائرة المعارف الإسلامية" استعان ببحوث جولدتسيهر، نلحظ هذا في مواد: "الاجتهاد"[2]، "الإجماع"[3].

وكثيرا ما كان يحيل ماكدونالد إلى جولدتسيهر، وقد تبين ذلك في إحالته إلى ما يختص بالتطور القديم لممارسة الأفراد أو الجماعات للذكر[4]. وأيضا فيما يتعلق بعادة الدوسة وتطورها، وما نسب إلى كرامة الشيخ يونس بن سعد الدين الجباوي رأس الطريقة السعدية[5].

(2/1)- نولدكه (Noldek):

يوصي ماكدونالد بضرورة الحرص على مراجعة ودراسة سائر أبحاث نولدكه (ت: 1930م) عن التاريخ المبكر للإسلام[6]. وأيضا ما كتبه عن التصوف بالمجلة الألمانية، وهو يتعلق باشتقاق كلمة صوفي، والاستخدامات الأولى لهذا الاسم.

كما قدم شكره لكل الذين أفاد منهم، وقام بتطوير نتائجهم، مثل: سنوك هورجرونجه Snouck Hurgronje (ت: 1936م) وفون كريمر von Kremer (ت: 1889م) ونظرته للإسلام من خلال تاريخ الحضارة[7]، وستانلي لين Lane (ت: 1931م) وغيرهم[1].

---

(1) انظر: ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، ص51.

(2) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 1، ص435.

(3) انظر: السابق، المجلد 1، ص438.

(4) انظر: مادة "الذكر"، موجز دائرة المعارف، ج16، ص4988.

(5) انظر: مادة "الدوسة"، موجز دائرة المعارف، ج16، ص4956.

(6) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص345.

(7) أشار د. محمد عبد الهادي أبو ريدة إلى متابعة ماكدونالد للمستشرق **فون كريمر** في مسألة أنّ المناظرات بين المسلمين ونصارى الشام اضطرت المسلمين إلى تحديد أفكارهم واتخاذ موقف في حل

2. **التراث العربي**:

رجع ماكدونالد في أحكامه وآرائه إلى المصادر العربية، إذ يؤكد على شيء واحد هو أن سائر النتائج التي قدمها في كتابه "تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام" تم «التوصل إليها والتحقق من صحتها من المصادر العربية»[2]. ويأتي على رأسها "كشاف اصطلاحات الفنون" للتهانوي.

واهتم أيضا ببعض آراء المفسرين، مثل:[3] الزمخشري، وفخر الدين الرازي، والبيضاوي.

ومن مصادره الكلامية شرح العقائد النسفية للتفتازاني[4]، وكفاية العوام للفضالي.

أما مؤلفات الصوفية، فاهتم بكتاب الغزالي "إحياء علوم الدين" ، وأحيانا "كشف المحجوب للهجويري" و "الرسالة القشيرية" للقشيري.

لكنني لم أقف على اهتمام ملحوظ له سواء أكان الأمر متعلقا بمؤلفات التراث الاعتزالي أم مدرسة الإباضية.

3. **المشاهدة والواقعية**:

من المشهور أن ماكدونالد زار مصر بين عامي (1907–1908)، وهذه الزيارة جعلته يتحدث عن تجارب المسلمين الدينية عن معايشة وخبرة. والدليل على ذلك ما يلي:[1]

مشكلات دينية فلسفية، تأثرا بطريقة يوحنا الدمشقي الجدلية. [انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص7–8، هامش (1)].

[1] انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص14. وقارن: ص342–343.

[2] السابق، ص13.

[3] انظر: مادة "إله" وما يختص باشتقاقاتها، موجز دائرة المعارف، ج4، ص1159 وما بعدها.

[4] انظر: مادة " إيمان "، موجز دائرة المعارف، ج5، ص1437.

(أ)- أورد ماكدونالد كلمة الذكر (زكر) بالزاي، والظاهر أخذ في ذلك بالنطق العامي.

(ب)- كان على اطلاع على بعض كتب الصوفية ومريديهم التي ألفت وقتذاك، بتوجيه من شيخ المشايخ الصوفية؛ السيد عبد الحميد البكري.

(ج)- يصف تطور الذكر، وكيف أصبح ركنا من أركان كل طريقة، وكيفية ترديد الصوفية للعبارات، وكيف يكون الذكر في الحضرة ؟ ثم معرفته بأنواع الذكر التي يمارسها هؤلاء من ذكر الحزب، وذكر الأوقات، والورد.

(د)- نظرا لاهتمامه بمكانة السحر في العالم الإسلامي قام سنة 1908 بتجميع مكتبة صغيرة في السحر، وأخذ ينميها منذ ذاك الوقت.

المبحث الثاني

تطور علم الكلام في ضوء رؤية ماكدونالد

حظي علم الكلام الإسلامي ومباحثه بنصيب ملحوظ في بحوث المستشرق ماكدونالد، بيد أنه كان يرى أنّ « البحث في الذات الإلهية وصفاتها شغل حوالي تسعة أعشار علم الكلام الإسلامي»[2]. وهو ما يتفق مع لفظ الثيولوجيا الذي استعمله اليونان قديما بمعنى المعرفة المتصلة بالله.

وهذا الرأي أيضا يبين أنّ المتكلمين كانوا منشغلين بدراسة الدين وماهيته وفهم حقيقته، وتحديد مديات وظيفته وما يمكن أن يقدمه للكائن البشري من قيم إنسانية، ثم آثاره وتجلياته في حياة الفرد والمجتمع أي في المجال الشخصي والمجتمعي. وبعبارة أخرى يبحثون عن « الظمأ الأنطولوجي بوصفه منشأ لحاجة الكائن البشري للدين...الظمأ للمقدس، أو الحنين

---

(1) انظر: مادة "الذكر"، موجز دائرة المعارف، ج16، ص4987 وما بعدها. مادة "السحر"، ج18، ص5600.

(2) Aspects of Islam, p. 123.

للوجود، إنه ظمأ الكينونة البشرية، بوصف وجود الإنسان وجودا محتاجا إلى ما يثريه، وهو كائن متعطش على الدوام إلى ما يرتوي به»[1].

لكن هذا الاهتمام بالجانب الإلهي لم يمنع هؤلاء المتكلمين من العناية بالنزعة الإنسانية، بوصفها تتضمن الإعلاء من منزلة العقل واعتماده مرجعية في فهم الوحي وتفسير نصوصه، وما يشي به هذا المصطلح من مضمون أخلاقي، وما يؤشر إليه التداول العام للإنسانية من معاني الرحمة والرأفة والعطف[2].

وفيما يلي أتناول عددًا من الموضوعات الكلامية التي برزت في كتابات ماكدونالد وبحوثه، وما هي أدلته وشواهد فكره حولها ؟

1. موقفه من الحنابلة:

خضع ماكدونالد لتأثير قوي من قبل المستشرق جولدتسيهر في محاولته دراسة المذهب الحنبلي ، فإذا كان جولدتسيهر ركز كل جهوده وعنايته على ثلم صيت هذا المذهب[3]، فقد دعمه على كل حال في هذه المهمة ماكدونالد الذي كان يتقفى آثاره. وبحسب عبارة جورج مقدسي: «لقد كانا معا معارضين بشدة الحنبيلة»[4].

---

[1] د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والظمأ الأنطولوجي، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، 2016م، ص5.

[2] انظر: الدين والنزعة الإنسانية، ص6.

[3] من الأمور التي تبناها جولدتسيهر في هذا السياق هو التركيز على إبراز خصومة مذهب الحنابلة للتصوف، وهو أمر يتسق مع قوله بالأصول الأجنبية للتصوف. لكنّ جورج مقدسي فحص هذه المسألة بدقة من خلال المصادر التي أتيحت له، وانتهى إلى صعوبة تأييد وجهة نظر جولدتسيهر السابقة. [انظر: جورج مقدسي، المذهب الحنبلي والتصوف، ترجمة: د. أحمد محمود إبراهيم، بيروت: مجلة نماء، العدد الأول، 2006م، ص358-359].

[4] جورج مقدسي، الإسلام الحنبلي، ص28-29.

ولم يختلف المستشرق الألماني **كارل بروكلمان** (ت: 1956م) عن هذا الاتجاه، فكان موقفه موقفا سلبيا من الحنابلة[1]، إذ يقول: «كان على تلامذة الأشعري أن يجاهدوا دهرا طويلا لانتزاع الاعتراف الرسمي بطريقته، فقد كانت هذه الطريقة حتى في السنوات الأول من حكم ألب أرسلان تُشجبُ من على منابر المساجد، كبدعة من البدع... وعلى الرغم من معارضة الحنابلة الرجعية هذه المعارضة التي كانت تتمثل بين الفينة والفينة في شغب الغوغاء، فقد تمت السيادة آخر الأمر للمذهب الأشعري في بلاد المشرق»[2].

وفي هذا السياق، هاجم ماكدونالد الحنابلة[3]، بوصفهم رجعيين، ورعاعا[4]، وتتمثل هذه المعارضة لدى ماكدونالد في كونهم ناهضوا سبيل الأشعرية «واشتدت ظلمة سبيل الأشعرية بالشبهات والاضطهادات، التي تكاد تكون صبت كاملة عليهم من الحنابلة»[5].

يقول ماكدونالد واصفا مسلك الحنابلة: « أصر الحنابلة في الكلام على تمسكهم بالحديث، وحاربوا لقرون طويلة سائر صنوف الفكر المستقل الذي سعى للتقدم على ما قاله الأئمة السابقون؛ بل إنهم حاربوا علم الكلام البحت، ولا يقنعون إلا بتكرار العقائد القديمة بصيغتها القديمة، كما أنهم حاربوا الحياة الصوفية في سائر أطوارها»[6].

---

(1) لم تستمر هذه النظرة السلبية طويلا، فقد تطورت الرؤية الاستشراقية تجاه الحنابلة على يد المستشرق الفرنسي هنري لاوست (ت: 1983م) الذي اهتم بالمدرسة الحنبلية وتوجهها العقدي والفقهي، ودرس دور الحنابلة في التاريخ الاجتماعي والسياسي، ثم جاء المستشرق جورج مقدسي فأظهر اهتماما فائقا بتراث الحنابلة، وبخاصة ابن عقيل، وكشف مغالطات أوائل المستشرقين في الانتقاص من التراث الحنبلي.

(2) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1968م، ص324.

(3) انظر: ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص162، ص169، ص199.

(4) لم يتحرج ماكدونالد من ذكر هذه الأوصاف، بينما تحرج المترجم حيالها، فاختار ألفاظا أخرى، طبقا لما تبناه من ترجمة أيديولوجية.

(5) ماكدونالد، تطور الدولة والفقه والكلام، ص204-205.

(6) تطور الدولة والفقه والكلام، ص128.

والسؤال الآن: **هل يعتقد ماكدونالد بتأثير الحنابلة في مؤسس المذهب الأشعري نفسه ؟**

حدد الباحثون مرحلتين[1] لكتابي أبي الحسن الأشعري (ت: 324هـ): مرحلة اللمع، ومرحلة الإبانة، ففي كتاب اللمع كان أبو الحسن الأشعري أشد عناية بالأدلة العقلية وما وصلت إليه من تعقيدات، ونجده لا يذكر أحمد بن حنبل ولا يشيد بمنهجه، وكان في الوقت ذاته يهاجم الذين يضيقون النظر والاستدلال.

أما في كتاب الإبانة فكان يعلن الانتماء إلى أحمد بن حنبل ويدافع عن منهجه، ويثبت الوجه واليدين وغير ذلك بلا كيف، ويرد على المعتزلة والجهمية، ولم يتحدث عن الكسب أو التعديل والتجوير. وبناء على ذلك، أي هاتين الصورتين أسبقا زمنا ؟

ذهب **ماكدونالد** إلى أنّ مرحلة الإبانة كانت هي المرحلة الأخيرة التي انتهى إليها رأي الأشعري، وعلى ذلك رأي جولدتسيهر أيضا.

ثم يعلل ماكدونالد سبب عدول الأشعري عن الصورة العقلية التي يصورها كتاب اللمع إلى الصورة السلفية التي يصورها كتاب الإبانة[2]، لكونه اضطر إلى ترك الصورة العقلية وإثبات الوجه واليدين وغير ذلك بعد رحيله إلى بغداد في أخريات حياته، ووقوعه تحت نفوذ الحنابلة، ومعنى ذلك أنه اصطنع الصورة الثانية ليكسب بها رضا الحنابلة، وربما ليدفع

---

(1) انظر: مقدمة تحقيق د. حمودة غرابة، كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري، القاهرة، مطبعة مصر، 1955م، ص3-4.

(2) وهناك من الباحثين العرب من خالف هذا الرأي، فمرحلة الإبانة أسبق من مرحلة اللمع، لكون الإبانة من مؤلفات مرحلة التحول عن المذهب الاعتزالي، بينما اللمع من مؤلفات مرحلة النضج، فهو أكثر دقة وعمقا. [انظر: د. جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، ص194-195]. وهذا الرأي متابع لرأي سلفه د. حمودة غرابة.

شرهم أو وقاية منهم أيضا. فليست المسألة مسألة عقيدة، ولكنها مسألة ملاءمة للظروف ومراعاة لما تقتضيه[1].

وأخيرا، إذا جاز لنا أن نتساءل: هل اطلع هؤلاء المستشرقون على كتاب اللمع[2] أم اكتفوا في فهم مذهب الأشعري بكتاب الإبانة وحده ؟

وفي مسألة أخرى، ورغم أنّ ابن تيمية (ت: 728هـ) – كما ذكر ماكدونالد نفسه– كان شديد الثورة على محاربة الصوفية[3]، فإنه تمتع بقدر من الاستقلالية[4]؛ لذا عده ماكدونالد من الأفراد الذين يظهرون من حين إلى آخر، يدفعهم الطموح وإنكار الجمود إلى الرجوع للاجتهاد بمعناه الأول، فسوغوا لأنفسهم أن يجتهدوا برأيهم معتمدين على النصوص الأولى[5].

وهذا الرأي يتفق مع ذكره جولدتسيهر سلفا، إذ وصف ابن تيمية بأنه شخصية لها أهميتها في تاريخ علم الكلام الإسلامي وتاريخ الأدب الديني[6]. وهو ما تبناه ودافع عنه هنري لاوست في مرحلة تالية[1].

---

(1) انظر: مقدمة تحقيق د. حمودة غرابة، كتاب اللمع، ص6.

(2) نبه الأستاذان **حمودة غرابة وجلال موسى** إلى أنّ كتاب اللمع حتى هذا الوقت المقصود كان مخطوطا ولم يطبع، ولم يطلع عليه المستشرقون مما أداهم إلى نتائج خاطئة لا تقوى أمام النقد. [انظر: د. حمودة غرابة، أبو الحسن الأشعري، القاهرة: مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1973م، ص9. وأيضا: ص132. د. جلال موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، ص211].

(3) يذكر الفرنسي **هنري لاوست** (ت: 1983م) أنّ الفكرة الصوفية التي حاربها ابن تيمية حقا هي وحدة الوجود كما وردت عند ابن عربي، لكنه لم يُخف أبدا ميوله الفكرية الصريحة نحو مذهب صوفي يحترم السنة، يأتي على رأسه أبو القاسم الجنيد وأبو طالب المكي وعبد القادر الجيلاني. [انظر: أثر ابن تيمية، تعريب: خديجة حركات، مجلة البحث العلمي، جامعة محمد الخامس، العدد 35، 1985م، ص341].

(4) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص269.

(5) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 1، ص436.

(6) انظر: الإسلام الحنبلي، ص37.

2. **البحث عن الأشباه والنظائر (المصدر الخارجي):**

رغم تصريح ماكدونالد بأن للعقل الإنساني وطبيعته حظا من التساؤل[2] والنظر في مجريات الحوادث والظروف، هذا من جهة، ومن جهة ثانية رفضه المبالغة في الحديث عن تأثير اللاهوت اليوناني في الإسلام[3]، فإنه كان شغوفا بمسألة رد البنية اللاهوتية لأفكار المتكلمين لمصادر أجنبية[4]، فقد يكون من «المحال ألا نلحظ تأثير الأعمال الجدلية للاهوت البيزنطي الذي تطور في المدارس الشامية والبيزنطية في نشأة المرجئة والقدرية»[5].

وفي موضع ثان، كان يعتقد أنه من الثابت تاريخيا أنّ تطور علم الكلام الإسلامي كان مشروطا –إلى حد كبير– بلاهوت الكنيسة اليونانية، وبخاصة اللاهوتي يوحنا الدمشقي[6].

ويمكن لي أن أدلل على هذا الاتجاه بعدد من الأمثلة والشواهد حسب ما وردت في بحوثه، وذلك على النحو التالي:

(أ)– عندما لخص ماكدونالد[1] بيان موسى بن ميمون لمذاهب المتكلمين في الجزء الذي لا يتجزأ فإنه ربط مذهب الجوهر الفرد ببعض المذاهب البوذية القديمة، مثل: مذهب

---

(1) انظر: هنري لاوست، أثر ابن تيمية، تعريب: خديجة حركات، مجلة البحث العلمي، جامعة محمد الخامس، العدد 35، 1985م، ص343.

(2) يدل على ذلك قول ماكدونالد: « جاء أصل الفرقة الثانية – أي القدرية– من الضرورة الفلسفية التي تتملك عقل الإنسان». [تطور الدولة والفقه والكلام، ص133].

(3) تطور الدولة والفقه والكلام، ص137.

(4) وفي رأي الباحث أنه لم يقتصر في ذلك على علم الكلام، فقد تناول في القسم الثاني من كتابه "تطور علم الكلام والفقه" مبادئ التشريع الإسلامي وتطوره، في صلتها بتطور المؤسسات الإسلامية، ثم بين تأثير القانون الروماني، وكشف عن وجوه الشبه بينهما.

(5) تطور الدولة والفقه والكلام، ص136.

(6) Aspects of Islam, p. 124.

السوترانتيكا Sautrantika والفايبهاشيكا Vaibhashika. وهذا الرأي لا يختلف كثيرا عما ذكره بينيس[2] Pines الذي خصص كتابه "مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان[3] والهنود" في معظم فقراته لسلب العقلية العربية كل خصائص الأصالة والابتكار لينسبها إلى الهند مرة، وإما إلى اليونان في معظم الأحوال. لذا يرجع أصول مقالات المتكلمين في الجوهر الفرد إلى أصول هندية[4].

(ب)- كان يرى أنّ القول بأنّ القرآن الكريم غير مخلوق مأخوذ من اعتقاد المسيحيين بالكلمة السماوية غير المخلوقة التي في صدر الأب[5].

(ج)- أما الإيمان عند المرجئة -كما يتصور ماكدونالد- هو أشبه برأي القديس بولس الذي يؤمن في رسالته لأهل روما بأن الخلاص في الآخرة إيمان بلا عمل.

وأقرب الأمور إلى الصحة أن هذه الفرقة نشأت في صدر الإسلام عندما اختلف المسلمون في أمر من كان مسلما باللسان دون العمل، وقد آثروا تأخير الحكم، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، لم يهتم ماكدونالد بهذه الفرقة، من حيث نشأتها وتطور آرائها فيما سوى فقرات معدودة[6] لا تسمح لنا بتقييم حقيقي لأفكارها العقدية.

---

(1) the continuos re-creation and atomic time, Isis (No. 30, Vol IX-2) 1927,p:342.

(2) انظر: بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، نقله عن الألمانية: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1946م، ص101-104.

(3) ذهب دي بور إلى أن أصول مذهب متكلمي الإسلام في الجزء الذي لا يتجزأ ترجع إلى الفلسفة الطبيعية عند اليونان. [انظر: تاريخ الفلسفة، ص119].

(4) ينظر مناقشة هذا الرأي: د. محمد السيد الجليند، الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة، ص54-57.

(5) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص148.

(6) انظر: مادة " إيمان "، موجز دائرة المعارف، ج5، ص1435.

بالإضافة إلى ذلك، لا توجد قرائن ودلائل –على الأقل من الناحية التاريخية– على التشابه بين رأي المرجئة والقديس بولس.

(د)– ذهب ماكدونالد بخصوص بدايات المعتزلة إلى أن موقف واصل بن عطاء كان سلبيا، فلم يحاول تبرير موقفه بالأدلة، وإنما صاغ الألوهية في صورة وحدانية مبهمة[1]، رغم أنه يلمح إلى المناقشات التي جرت مع اللاهوتيين اليونانيين[2].

(هـ)– بدا ولوع ماكدونالد ببحث الجوانب التي يحاول من خلالها إثبات فرضياته عن طريق التأثيرات الأجنبية في الإسلام ذاته[3]، ففي باب الصفات الإلهية، مال إلى أنّ صفة السلام «كلمة بقيت في ذاكرة محمد من العبارات التي تتلى في صلوات النصارى»[4]. بينما أخذ صفة البارئ من العبرية، في الوقت الذي استعملت فيه دون أن يقصد منها معنى خاصا[5].

وأتفق –في هذا السياق– مع رأي د. محمد عبد الهادي أبي ريدة[6] عندما رأى أنه لا شأن هنا لعلم العقائد النصراني أو اليهودي ما دامت كل هذه الصفات واردة في القرآن الكريم.

---

(1) انظر: د. عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1967م، ص244.

(2) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص140.

(3) وهذا التناول نلحظه لدى المستشرق ألفرد فون كريمر (ت: 1889م) عند مناقشته للأفكار السائدة في الإسلام، مثل: الله، والنبوة، وفكرة الدولة. [انظر: جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ص121].

(4) دائرة المعارف الإسلامية، مجلد 4، ص248.

(5) انظر: دائرة المعارف الإسلامية، مجلد 4، ص249.

(6) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص102، هامش (3).

ننتهي مما سبق إلى أنّ ماكدونالد يعتمد على منطق الأشباه والنظائر، ويعتد برد الأفكار إلى أصول أجنبية[1]، وهذا لا يمكن ترجمته إلا بافتراض واحد، هو أفضلية السابق على اللاحق، ومن ثم الانتقاص من شأن الذهنية الإسلامية وعدم قدرتها على الاستقلال والإنتاج.

3. **المعتزلة**: **نشأتها وأصولها**:

ابتدأ ماكدونالد الحديث عن المعتزلة بالإشارة إلى القصة المروية التي تشرح انفصال واصل بن عطاء عن مجلس الحسن البصري، ورغم أنه يشكك في صحة هذه الرواية، فإنه لم يتطرق إلى مناقشة الروايات الأخرى التي تبين أصل المعتزلة[2]، مثلما فعل الإيطالي نلينو (ت: 1938م)[3].

ثم اكتفى بأنْ قرر أنّ المعتزلة مدرسة فكرية ظهرت واضحة المعالم والأركان في القرن الثاني الهجري، تكونت ممن اعتزلوا أفكار أهل السنة، وأخذوا يستعملون العقل في تفسير النصوص[4].

ويتفق ماكدونالد مع المستشرقين فون كريمر ودي بور في الربط بين المعتزلة والقدرية، فالقدرية هم أسلاف المعتزلة[1]. وهو ما تبناه لاحقا المستشرق الإسباني ميغيل كروث

---

(1) يقول الشيخ **مصطفى عبد الرازق** عن مدى انفعال التفكير الإسلامي بالعوامل الخارجية: «العوامل الأجنبية المؤثرة في الفكر الإسلامي وتطوره، مهما يكن من شأنها، فهي أحداث طارئة عليه، صادفته شيئا قائما بنفسه، فاتصلت به لم تخلقه من عدم». [تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص104].

(2) فمثلا هناك روايات تذكر النزاع السياسي، ورفض المعتزلة المشاركة فيه، وما تزامن معه من مواقف الخوارج والمرجئة حول مرتكب الكبيرة. [انظر: كروث إيرنانديث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ترجمة: عبد العال صالح، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2009م، مج1، ص175].

(3) يبدو للباحث أنّ ماكدونالد لم يفد من بحوث نلينو التي نشرها في مجلة الدراسات الشرقية سنة 1916م، والتي ناقشت هذه الروايات باستفاضة. [انظر: بحوث في المعتزلة، ص173-180].

(4) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص135-136.

إيرناندیث[2]. وأيده لاحقا بعض الباحثين العرب. حيث إن المحرك الأول للعقل العربي، ومن ثم النقطة الأولى المفضية للفلسفة الإسلامية لم تكن حركة الترجمة، بل كانت عقيدة الجبر التي رفعها الأُمويون لتبرير حكمهم، ومن ثم ظهرت الثورة عليهم في شكل رفض أيديولوجيتهم السلطوية؛ أي رفض عقيدة الجبر على يد الثالوث من شهداء القدرية أو الحرية: معبد الجهني وعمرو القصاص وغيلان الدمشقي، الذين هم أسلاف المعتزلة[3].

ثم انتقل إلى أبي الهذيل العلاف، ودوره في تطوير مفهوم الصفات، ولم يفته أن يربط بين آراء العلاف والفلسفة اليونانية[4] التي توسع تلميذه إبراهيم بن سيار النظام في توظيفها.

كما عرض في فقرات محددة لكل من بشر بن المعتمر، ومعمر بن عباد السلمي، وثُمامة بن أشرس، وأخيرا ذكر الجبائيين والزمخشري[5].

ومن خلال ما سبق، فمن المحتمل أنّ ماكدونالد لم يضف شيئا جديدا في ذكر مراحل المعتزلة ودراسة آراء بعض أئمتها المشهورين؛ لأن الظاهر أن أغلب اعتماده كان على كتاب "الملل والنحل"[6] للشهرستاني، المشهور بتحيزه ضد مذهب المعتزلة. وهذا بالضبط ما صنعه من قبل المستشرق دي بور[1].

---

[1] انظر: السابق، ص140. وقد ناقش نلينو هذه المسألة بالتفصيل. [انظر: بحوث في المعتزلة، ص176 وما بعدها].

[2] انظر: تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، مج1، ص176.

[3] انظر: د. يمنى الخولي، الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م، ص20.

[4] انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص140-142.

[5] لم يذكر ماكدونالد شيئا عن مذهب أبي الحسين البصري، وابن الملاحمي، ونفوذ مذهبيهما في علم الكلام الإمامي أو المذهب الزيدي.

[6] لعل افتقاره إلى الدقة والرؤية الواضحة يرجع في جانب منه إلى طبيعة المصادر المطبوعة التي أتيحت له. كما يُضعف من أهمية تناوله للمعتزلة عامة أنه لم يقف على تراث المعتزلة الذي يعبر عن هويتهم

ويهمنا أن نشير هنا إلى عدم دقته فيما حكاه عن الزمخشري (ت: 538هـ) بقوله: «النحوي العظيم الذي كثيرا ما يُطلق عليه آخر المعتزلة. ولم يكن الزمخشري من أهل الاعتزال بحال»[2].

وهذا الرأي غير دقيق؛ لأن كتاب "الكامل في الاستقصاء" لمؤلفه تقي الدين النجراني (القرن السابع الهجري) أي بعد وفاة الزمخشري بزمن طويل، يمثل المرحلة النهائية في صياغة اتجاه اعتزالي جديد بدأ في مدرسة القاضي عبد الجبار على يد أبي الحسين البصري مرورا بأبي رشيد النيسابوري، ثم ابن الملاحمي، وانتهاء بتقي الدين النجراني[3].

ومن جهة ثانية، فقد تضافرت الآراء والشواهد التي تبرهن على انتماء الزمخشري للمعتزلة، فعلى سبيل المثال، صرح الزمخشري نفسه بأنّ الله تعالى رزقه بالانتساب إلى المذهب السديد؛ مذهب أهل العدل والتوحيد[4].

بالإضافة إلى ذلك، فقد نشأ الزمخشري في خوارزم، وهي بيئة كانت مرتعا للاعتزال[5]، وتلمذته على يد محمود بن جرير الضبي (ت: 507هـ) الذي كان معروفا بأنه هو الذي أدخل إلى خوارزم مذهب المعتزلة[6].

الفكرية، فلم يطلع –على سبيل المثال– على موسوعة المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار أو غيرها من تراث المعتزلة الحقيقي.

(1) انظر: دي بور، تاريخ الفلسفة، ص106 وما بعدها.

(2) تطور الدولة والفقه والكلام، ص194–195.

(3) انظر: مقدمة تحقيق كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، تقي الدين النجراني، دراسة وتحقيق: د. السيد محمد الشاهد، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 2015م، ص7.

(4) انظر: الزمخشري، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، بيروت: مؤسسة الأعظمي، ط1، 1412هـ، 291/1.

(5) انظر: د. مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصر: دار المعارف، ط2، بدون تاريخ، ص21.

(6) انظر: السابق، ص28.

وأخيرا ما نجده لديه من اعتناق مبادئ المعتزلة ودفاعه عن أصولها[1]. يدل على ذلك أنه ألف رسالة في أصول الدين بحسب الآراء المعتزلية، وفيها يظهر أثر مدرسة أبي الحسين البصري في الزمخشري[2].

وفي مواضع أخرى، يرى ماكدونالد أنّ من المسائل المهمة مسألة الرؤية، ومسألة خلق القرآن، ويصدر حكمه النهائي في قوله عن هذا الاعتقاد الأخير: «فلا تواجهنا صعوبة في أن نستشف أنه مأخوذ صراحة من لفظ لوجوس[3]، وتعني كلمة الله عند المسيحيين، وأن الكنيسة اليونانية، ربما عن طريق يوحنا الدمشقي، كان لها دور في تشكيل هذا الاعتقاد. ولذلك فإن كلام الله الأزلي غير المخلوق عند المسلمين يقابل كلمة الله المنزلة غير المخلوقة التي وقرت في صدر الأب عند المسيحيين»[4].

ويعلل د. أبو ريدة[5] رفضه لهذا التفسير السابق، بسبب وجود خلاف أساسي بين نظرية الكلمة عند المسيحيين ونظرية قدم القرآن.

كما أن من المحتمل أنّ أصح الأقوال[6] في تسميات علم الكلام؛ لأنّ مسألة الكلام أشهر مسائله؛ فمسألة خلق القرآن من المسائل التي ثار حولها الخلاف بين المتكلمين: هل القرآن مخلوق أم غير مخلوق ؟ هل كلام الله محدث أم قديم ؟

---

(1) انظر: السابق، ص62. وأيضا: ص93 وما بعدها. ويمكن تتبع ذلك في تفسيره المسمى بالكشاف. [انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الرياض: العبيكان، ط1، 1998م، 97/1].

(2) انظر: الزمخشري، كتاب المنهاج في أصول الدين، تحرير وتقديم: سابينا شميدكه، بيروت: الدار العربية للعلوم- ناشرون، ط1، 2007م، ص5-7.

(3) هذا الرأي ذهب إليه **دي بور** قبل ماكدونالد. [انظر: تاريخ الفلسفة، ص104].

(4) تطور الدولة والفقه والكلام، ص148.

(5) انظر: تاريخ الفلسفة، ص104، هامش (1).

(6) هذا ما يرجحه د. أحمد محمود صبحي، في كتابه "في علم الكلام"، ص5. وأيضا د. فيصل عون، في كتابه "علم الكلام ومدارسه"، ص55.

وبناء عليه، فهل يصح أن تكون أشهر مسائل العلم ذات مرجعية خارجية؟

4. المواقف الدينية الحالية وحركات الشعوب الإسلامية:

دعا ماكدونالد إلى التوسع في بحث المواقف والحركات الدينية الحالية لدى الشعوب الإسلامية[1].

وفي رأي المستشرق **جب** أنّ هذا الموضوع لم ينل قدرا كبيرا من الدراسة، في الوقت الذي نرى فيه العالم الإسلامي اليوم على اتصال أكثر من أي وقت مضى بالبلدان الغربية، بالإضافة إلى المؤلفات الكثيرة، بيد أنها لا تلبي سوى القليل من حاجة أولئك الذين يدرسون في الغرب الأوجه الدينية الخاصة للثقافة الإسلامية المعاصرة[2].

لكن الغريب في هذا أن ماكدونالد لم يدرس هذه الحركات بصورة دقيقة، وإنما اكتفى بإشارات بسيطة إلى الحركة الوهابية، وحركة إحياء تأثير الإمام الغزالي[3]. وهو ما يتفق مع إهماله للتاريخ بصورة مقصودة، يدل على ذلك أنه أجاز لنفسه تجاوز ما يقرب من القرنين من الزمان دفعة واحدة –أي منذ وفاة الشعراني حتى ظهور الحركة الوهابية– وصولا إلى الجزء الأخير من القرن الثاني عشر الهجري.

وكأنه بهذه القصدية تجاهل الاتجاه الذي –يبرز أصالة علم الكلام بوصفه فلسفة الإسلام على الحقيقة، وأنه أحد ركائز الحضارة في عصر الازدهار، وأنه يمثل الانبثاقة الأولى للعقل العربي– قد تبناه عدد كبير من أساتذة الدرس الفلسفي في مصر والعالم العربي[4]. فعلم الكلام هو «النتاج الفلسفي الأصيل»[5] للحضارة الإسلامية، وهو المدخل

---

(1) The religious attitude, p. 302.

(2) انظر: جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص18–19.

(3) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص275–276.

(4) انظر: د. يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، ص10، ص19–21. د. فيصل عون، علم الكلام ومدارسه، القاهرة: دار الثقافة، ط2، د.ت، ص7.

(5) د. علي مبروك، النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، بيروت: دار التنوير، ط1/1993م، ص6.

الذي دخله مفكرو الإسلام، لعقلنة عقائدهم، إما للدفاع عنها أمام التيارات المخالفة والأديان المختلفة، وإما لشرحها وبيان أسسها العقلانية لذوي التطلعات العالية والفهم الدقيق، الذين يأنفون من رداءة التقليد[1].

وأيضا لم يهتم ببيان كيف يكون البحث التجديدي في علم الكلام ؟ أو بعبارة أخرى : كيف ينطلق علم الكلام نحو المستقبل ؟ وهذا السؤال لن يكون مثمرا إلا إذا اهتم علم الكلام ببناء الذات الإنسانية لتتجه إلى العمل المؤثر في الحياة.

[1] انظر: د. سيد عبد الستار ميهوب، الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي 623هـ: 685هـ، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2011م، المقدمة.

المبحث الثالث

موقف ماكدونالد من تطور التجربة الروحية في الإسلام

ذهب المستشرق الألماني جوستاف بفانموللر[1] إلى أنّ القسم الخاص بتصوير التصوف من أحسن أقسام كتاب "تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية في الإسلام"، إذ يصف فيه ماكدونالد الأصول الصوفية للنزعة التصوفية المحمدية، والحكمة الإلهية، والمحاولات المتجددة باستمرار للعودة إلى التقاليد الأولى.

بالإضافة إلى أنّ من الأمور الجديرة بالانتباه في مؤلفه "الموقف الديني والحياة الدينية في الإسلام" هو «إثبات أنّ التصوف يعد القوة الأكثر حيوية في الدين الشخصي للمسلم»[2]. وهو من الآراء المقبولة والتي يمكن تأييدها من خلال البحث في قضايا التصوف بسبب وجود دوافع متعددة ومتجددة؛ بعضها يرجع إلى طبيعة الموضوع أو طبيعة النفس ذاتها أو العصر الذي نعيشه، وبعضها الآخر يرجع اعتبارات دينية وثقافية وتاريخية، ولكنها جميعًا في النهاية تمثل حاجة فكرية ومعنوية وروحية لا يمكن تجاهلها.

كما انشغل ماكدونالد في مواضع متعددة بالحديث عن الكشف، وأن الحقيقة الجوهرية له تنطوي على شقين، أحدهما يعتمد على الزهد، والآخر على النظر والتأمل[3].

ومن المحتمل أنّ ماكدونالد كان متابعًا للمستشرق جولدتسيهر الذي ذهب إلى أنّ «الصوفية المعادل الضروري لذلك التوكيد على الرغبة في القداسة والحاجة إليها، من أجل علاقة شخصية مع الله. كان جولدتسيهر من العلماء الأوائل الذين رأوا أهمية الصوفية في النظام الأخلاقي للإسلام»[4].

---

(1) انظر: جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، ص131.

(2) السابق، ص133.

(3) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص172-173. Aspects of Islam, p.192.

(4) ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، ص53.

1. صبغة التصوف عامة:

صرح المستشرق ماكدونالد بأن سائر فلاسفة الإسلام قد اصطبغوا بصبغة التصوف بدرجة تقل أو تكثر، رغم أنهم ربما لم يقدموا جميعا على اعتناق الصوفية وقبول مفرداتها، فالفارابي كان صوفيا[1]، ويصح أيضا عن ابن سينا الذي كان من أتباع الأفلاطونية المحدثة بالدرجة الأولى، وصرح بإمكانية الاتصال بالموجودات العليا، كما أن ابن رشد لم ينكر العلم المباشر لأولياء الصوفية، ولكنه اقتصر على القول بأن معايشة هذا العلم ليست عامة بما يكفي لجعلها قاعدة للعلوم الكلامية[2].

وهذا الكلام يتفق مع ما ذكره د. أبو الوفا التفتازاني، إذ إنّ هناك من الفلاسفة من أمكنه الجمع بين النزعة الصوفية والنزعة العلمية، ثم يعضد كلامه بما ذكره برتراند رسل (ت: 1970م) من أن أعظم الرجال الذين كانوا فلاسفة شعروا بالحاجة إلى كل من العلم والتصوف[3].

2. مصادر التصوف:

ذهب بعض المستشرقين إلى رد التصوف الإسلامي إلى أحد المؤثرات الأجنبية ما بين أفلاطونية محدثة أو مسيحية أو يهودية أو هندية أو غير ذلك[4]، متأثرين في هذا الجانب بأصولهم ونزعاتهم الدينية أو لافتقارهم التدقيقات الروحية[5].

---

[1] انظر: السابق، ص166.

[2] انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص230-231.

[3] انظر: د. أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة: دار الثقافة، ط3، 1979م، ص4.

[4] يقول **جولدتسيهر**: «وتصوفه –أي تصوف الإسلام– ليس إلا تمثلا لتيارات الآراء الهندية والأفلاطونية الجديدة الفلسفية». [العقيدة والشريعة، ص11].

[5] عرض د. عبد الرحمن بدوي لدوافع المستشرقين الذين ذهبوا إلى تأثر التصوف في نشأته بعوامل أجنبية. [انظر: تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1975م، ص31-43].

وينبئ التصوف –بناء على وجهة نظر ماكدونالد– عن تأثيرات أفلاطونية محدثة[1]، بينما أشار كل من نيكلسون وبراون وكارادي فو إلى تأثيرات بوذية[2].

أما جوستاف بفانموللر فإنه يرى أنّ «الصحيح هو أن الصوفية نشأت تحت تأثيرات قوية مسيحية، وأفلاطونية حديثة، غير أنه لا يمكن تجاهل التأثير البوذي في التطور الأخير للصوفية»[3]. وهذا الرأي تبناه لاحقا ماكدونالد[4].

وهذه الآراء السابقة يمكن الرد عليها ونقدها نقدا منهجيا، لكونها غير وجيهة، ولم تثبتها الوثائق والنصوص الصريحة، وإنما هي فرضيات قابلة للمناقشة، على النحو التالي:

أولا– تتجاهل هذه الآراء ما يمكن تسميته "بوحدة التجربة الصوفية" أي أنه رغم اختلاف الأجناس البشرية، فإنه من الممكن أن تصل نفس الصوفي –بعد المجاهدات والرياضات الروحية– إلى النتائج ذاتها التي تصل إليها نفس صوفي آخر دون حدوث الاتصال بينهما.

ثانيا– كان نشوء التصوف داخليا منبثقا من الاتجاهات الواضحة في صدر الإسلام، بحيث يمكن القول بأنه نتاج محض وتطور طبيعي داخل البيئة الإسلامية[5]، ولا يمت إلا بصلة طفيفة للمصادر غير الإسلامية (تأثيرات ثانوية) حسب مقالة سبنسر ترمنجهام[1].

---

(1) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص180–181.

(2) انظر: جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، ص131.

(3) السابق، ص131.

(4) لاحظتُ أنّ ماكدونالد يتحدث عن التأثر بالمسيحية، والأفلاطونية المحدثة، والبوذية على هذا الترتيب المذكور. [انظر: Aspects of Islam, p.190-192.].

(5) يقول ألبرت حوراني عن طريقة المستشرق الفرنسي ماسينيون: «كان مهتما بإظهار كيفية نشوء الصوفية لا من طريق الأخذ عن المسيحية الشرقية أو الهندوكية، بل من طريق تطور داخلي». [الإسلام في الفكر الأوروبي، ص59].

أو بعبارة الوجودي د. عبد الرحمن بدوي «التصوف نشأ إسلاميا خالصا، ولكنه في تطوره تأثر بعوامل خارجية»[2]. وهذا الرأي ذاته طرحه د. أبو الوفا التفتازاني[3].

ثالثا– ينطوي القول بهذه الأشباه والنظائر الخارجية على مصادرة وإفراط في التعميم، فالتصوف تجربة ذاتية خالصة، مبنية على المعرفة الذوقية المباشرة، وليس نبتا أجنبيا غريبا على البيئة الإسلامية.

رابعا– إن دراسات التصوف الإسلامي في الغرب قد تطورت، وأن بعضا من الأحكام السابقة قد تعدلت[4]، وهذا بين في الوصول إلى مصادر جديدة ومخطوطات، وتكوين تصور أفضل عن الحياة الروحية في الإسلام، وهو ما ناقشته الألمانية آنا ماري شيمل[5] والمصري الوجودي عبد الرحمن بدوي[6].

وهذا التطور أيضا أكده المستشرق جب في تحليلاته، وذلك في قوله: « وعلى الحركة الصوفية بشكل عام ألقيت أضواء جديدة عن طريق نشر الكثير من النصوص والدراسات التي قام بها العديد من الباحثين، نخص منهم بالذكر و. أ نيكلسون ولويس ماسينيون»[7]. وهذا الأخير نفسه قد انتهى في تحليلاته للمصطلحات الصوفية إلى تبني الأصول القرآنية للتصوف، ثم تابعه جورج مقدسي ليدعم النظرية القائلة بالنشأة الذاتية للتصوف[8].

---

(1) انظر: سبنسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة ودراسة وتعليق: د. عبد القادر البحراوي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994م، ص23–24.

(2) تاريخ التصوف الإسلامي، ص44.

(3) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص19.

(4) مثل آراء الإنجليزي نيكلسون، والفرنسي لويس ماسينيون.

(5) انظر: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل، ورضا قطب، بغداد: منشورات الجمل، ط1، 2006م، ص13.

(6) انظر: تاريخ التصوف الإسلامي، ص44–47.

(7) جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص18.

(8) انظر: جورج مقدسي، المذهب الحنبلي والتصوف، مجلة نماء، العدد الأول، ص358.

خامسا– ذهب د. أبو الوفا التفتازاني (ت: 1994م)[1] إلى أنّ المتحمسين للأصل البوذي أو الفيدي تجاهلوا أنّ التيار الرئيس للتأثير الهندي في الحضارة الإسلامية يرجع إلى عهد متأخر، أي القرن السابع الهجري.

3. هل كان العصر الذهبي في حياة الغزالي إيذانا بعصر ذهبي في تاريخ الإسلام؟

ذهب ماكدونالد إلى أنّ خروج أبي حامد الغزالي من بغداد وسياحته في البلاد، وتخليه عن كل شيء في سبيل راحة النفس وأنسها، وذلك في نهاية سنة 488 للهجرة، يمثل العصر الذهبي في حياة الغزالي، وكان إيذانا بعصر ذهبي أيضا في تاريخ الإسلام[2].

أما تعليل ذلك من وجهة نظره فمرده إلى أمرين: أولهما، أن هذه الحقبة تعني أن حكم الفلسفة المدرسية المجردة قد انتهى، وثانيهما، أن عنصرا جديدا سيؤدي دورا مهما في مستقبل الإسلام، وهو عنصر التصوف والانصراف لذكر الله تعالى، وتمكين النفس من بلوغ الحق في الاتصال المباشر بالله تعالى[3].

4. الغزالي ومكانة الصوفية:

صرح ماكدونالد بأن الصوفية لم تتمكن من الحصول على منزلة مؤكدة ومكانة ثابتة إلا بفضل تأثيره[4].

والظاهر أنّ هذا الرأي تابع فيه ماكدونالد المستشرق دي بور الذي يقول: «صار التصوف –عند جمهور المسلمين– منذ أيام الغزالي دعامة يقوم عليها صرح العلم»[5]. ثم جاء بعد ذلك جورج مقدسي ليدعم هذا الرأي بقوة[6].

---

(1) انظر: مدخل إلى التصوف الإسلامي، ص25.

(2) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص223.

(3) انظر: السابق، ص223.

(4) انظر: السابق، ص234.

(5) دي بور، تاريخ الفلسفة، ص319.

(6) انظر: جورج مقدسي، المذهب الحنبلي والتصوف، مجلة نماء، العدد الأول، ص357.

ويهمنا في هذا السياق أن نشير إلى أن ماكدونالد نجح في إعطاء صورة صادقة عن مذهب الغزالي، وانتهى إلى نتائج مهمة تركت أثرا في الباحثين العرب[1]، فقد تابعه – دون أن يصرح– د. جلال موسى في تناوله لمسألة إنكار العلية ونقدها، ومدى أسبقية الغزالي للفيلسوف هيوم (ت: 1776م)، وفي الخوض في المسائل الكلامية وتطويرها على أساس النص، بوصفه متكلما قرآنيا، أي أنه رجع بالناس إلى الله وما أنزل من وحي.

5. **موقفه من الشعراني**:

فطن ماكدونالد إلى صعوبة تقييم الصورة التي قدمها الشعراني عن عصره، بل هو نفسه من الشخصيات القلقة التي أثيرت حولها الشكوك، وبرغم تركيزه على الجانب الغيبي وحديثه عن الجن والملائكة والأولياء فإنه كان «واحدا من آخر مفكري الإسلام الذين تميزوا بأصالة فكرهم»[2].

ثم يتحدث ماكدونالد عن اتصال الأولياء بالجن، فيقول: «إن هذه الظاهرة إذا كانت مألوفة في العالم الإسلامي، فإنها لا تبدو على نحو أوضح مما نراها عليه عند الشعراني، الذي كان على اتصال دائم بعالمها الخفي غير المنظور»[3].

ولما كان الشعراني يجمع بين أعزم الميزات تضادا، وكان شديد الإيمان بالقوى الخفية، وكتبه حافلة بهذه الصنوف من الخوارق، في الوقت الذي وصف بأنه واسع العقل، ورجل أخلاق، فقد دعا الدكتور توفيق الطويل[4] إلى ضرورة تفهمه في ضوء المنطق السيكولوجي.

6. **البحث عن الدين الحقيقي بين الدراويش**:

---

(1) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص233. نشأة الأشعرية وتطورها، ص457.

(2) تطور الدولة والفقه والكلام، ص274. قارن: Aspects of Islam, p: 273.

(3) The religious attitude and life in Islam, p: 148.

(4) انظر: الشعراني إمام التصوف في عصره، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1945م، ص43–44.

من الناحية العملية – كما يرى ماكدونالد– يمكن أن نعد كل الذين يفكرون تفكيرا دينيا متصوفة، وأنه يجب البحث عن الدين الإسلامي الحقيقي بين الدراويش[1].

وهذا الرأي صحيح إذا كان مقصده استلهام القدوة من سلوكهم، والتأثر بمعاني الحياة الصوفية وروحانيتها، لكن الخطأ يكمن في اعتباره التصوف بديلا ذا قيمة، أو كأنه أراد إعادة تشكيل صورة الإسلام من خلال الصورة التي يريدها له، وهي طريقة الدراويش.

ومن ناحية ثانية، فإن هذا الرأي الذي أشار إليه ماكدونالد ينطبق على الاهتمام المتزايد من قبل الدراسات الأوربية بما يدعى **بالإسلام الشعبي**، وخاصة بالطرق الصوفية التي أخذت منذ جولدتسيهر تعد هي القنوات التي جرت من خلالها الروحانية الإسلامية[2].

وصار هذا الاهتمام محط عناية المستشرقين الأوروبيين، فيقول د. محمود زقزوق (ت: 2020م): «هذا ما كان يردده الأستاذ كيسلنج في محاضراته بجامعة ميونيخ في أواسط الستينات عما كان يسميه بالإسلام الميت والإسلام الحي...الإسلام الحي هو إسلام الطوائف العديدة المنتشرة في العالم الإسلامي، وبخاصة طوائف الدراويش»[3].

لذا اهتم علماء الأنثربولوجيا والاجتماع بدراسة هذه الطرق، وما يتعلق بها من تقديس للأولياء وشفاعتهم، وزيارة الأضرحة، والمزارات.

7. الصلة بين علم الكلام الأشعري والتصوف:

كان ماكدونالد على وعي بمسألة الاتصال بين المذهب الأشعري والتصوف، فقرر – بلا تردد– أن سائر المتكلمين على أرض الواقع كانوا متأثرين بأبسط صور الصوفية، ودلل

---

(1) انظر: جوستاف بفانموللر، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، ص134.

(2) انظر: ألبرت حوراني، الإسلام في الفكر الأوروبي، ص64.

(3) د. زقزوق، الإسلام في تصورات الغرب، ص13.

على ذلك بترغيب أبي القاسم القشيري (ت: 465هـ) في " الرسالة القشيرية" في معالجة قضايا الوجد، والكرامات، واتصال النفس بالله تعالى[1].

ثم ازدادت العلاقة بين التصوف وعلم الكلام وضوحا وثراء لدى أبي حامد الغزالي (ت: 505هـ)، وفخر الدين الرازي(ت: 606هـ)، وغيرهما.

فالغزالي –على سبيل المثال– جعل الحقيقة الدينية حقيقة تصوفية، كما استكمل التقاء الأشعرية بالتصوف على يديه[2]، يؤيد هذا أنّ أحد الباحثين يرى أنه بقدر شهرة أبي حامد الغزالي (ت505هـ) بأشعريته، اشتهر بتصوفه؛ ولذلك فهو يمثل مرحلة مهمة من مراحل امتزاج التصوف بالمذهب الأشعري، حتى كاد أن يكون جزءا منه[3].

8. نشوء الحلولية لدى آخر المدارس الصوفية:

اختتم ماكدونالد كتابه "الموقف الديني والحياة في الإسلام" بالبحث في الاتجاهات المهمة في تاريخ الإسلام، فيقول: «كما أنه بإمكاننا فضلا عن ذلك، أن ندرس تاريخ نشوء الحلولية لدى آخر المدارس الصوفية تحت تأثير البوذية والفيدية»[4].

وعقب المستشرق جب على هذا الموضوع المميز – أي توسع الحلولية في المدارس الصوفية في القرون الأخيرة– بأنه لم يتطرق إليه أحد تقريبا « فهذه الثغرة في معلوماتنا من

---

(1) انظر: تطور الدولة والفقه والكلام، ص209.

(2) انظر: د. أحمد محمود صبحي، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، "الأشاعرة"، بيروت: دار النهضة العربية، ط5، 1985م، ص198. وقارن: ص164.

(3) انظر: د. عبد الرحمن المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1995م، 635/2.

(4) The religious attitude, p. 302.

شأنها أن تجعل منطقة كبرى في طليعة التفكير الإسلامي الحديث، مجهولة كليا من جانبنا»[1]. وهذا أمر مهم يحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحقيق.

خاتمة:

حظيت الدراسات العربية والعلوم الإسلامية في أمريكا بأول ممثل لها، وهو المستشرق د.ب. ماكدونالد، الذي انشغلت ذهنيته بالتأريخ المبكر للإسلام، وكشفت دراساته عن كيفية نشوء العلوم وتطورها، موظفا عددا من المناهج في بحوثه، مثل: المنهج الوصفي، والنفسي، والنقدي، والمقارن.

أما أهم النتائج التي توصلتُ إليها في هذا البحث الذي بعنوان" **المقاربة الاستشراقية عند ماكدونالد (ت: 1943م) في دراسة تطور علم الكلام والتصوف وتشكلاتها في الوعي الغربي**"، فهي تتمثل فيما يلي:

1. تجاهلَ ماكدونالد في تفسير ظواهر الحياة العقلية والروحية العواملَ الداخلية أو الذاتية التي كانت السبب المباشر في ديناميكية علم الكلام والتصوف الإسلامي من خلال التأمل في تعاليم القرآن الكريم ومحاولة استخلاص ارتباطها بالحياة الروحية، في الوقت الذي استند –في ضوء المؤثرات الخارجية– إلى تلمس الأشباه والنظائر، وما تنطوي عليه من إفراط في التعميم، وذلك عن طريق الأخذ عن اليونانية أو المسيحية أو الهندية أو غير ذلك من تأثيرات واردة من الخارج.
2. كان يرى أنّ الطبيعة المميزة للشرقي هي انعدام روح القانون في التفكير الإسلامي، فهو يميل إلى التفكير الذري (أي النزعة إلى التجزئة)، وهو ما ردده بعض المستشرقين لاحقا (جب أنموذجا) بتأثير منه، عندما قال بذرية الخيال العربي والطريقة التي يواجه بها الأشياء منفصلة عن بعضها البعض.
3. بدت في مؤلفاته معارضة واضحة للمذهب الحنبلي، بوصفه مذهبا أصوليا متزمتا،

(1) جب، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص18.

يضطهد الأفكار العقلانية ويجابه التجربة الروحية، وهو –أيضا–ما ردده المستشرقان: جولدتسيهر وبروكلمان. بيد أنّ التطور الذي لحق الرؤية الاستشراقية على يد هنري لاوست وجورج مقدسي وغيرهما، قد أظهر جوانب أصيلة في التفكير الديني لدى الحنابلة.

4. رغم أنّ ماكدونالد كان معنيا بمعرفة نسخ المخطوطات، والمختصرات، والطبعات، والترجمات، (راجع عرضه لمادتي السحر، والدميري، ضمن دائرة المعارف الإسلامية)، والاستعانة بجدول الأحداث التاريخية، وأحيانا طريقة التشجير (شجرة العلويين– شجرة التاريخ القديم للإسلام) فإنه وقع في بعض الأخطاء المنهجية من جانب الإفراط والمبالغة حينا، والنقص والإهمال حينا آخر(نحو آراء الشيعة، والإباضية)، بالإضافة إلى أنه لم يكن معنيا بالاستقصاء واختبار دقة النصوص وإدراك مضامينها، بل لم يجتهد في معرفة الظروف التاريخية التي تضافرت لوجود هذه الفرق أو تطورها.
5. كان موقفه مطبوعا بالتأرجح، فتراه متحيزا في بعض أفكاره، فانساق للتركيز على تاريخ الاضطهاد بوصفه نموذجا تبشيريا، فمثلا نجده غالى في وصف الدولة الإسلامية بأنها –من الناحية النظرية– في حالة حرب دائمة مع العالم غير الإسلامي.
6. من الأفكار الدقيقة التي أظهرتها بحوثه، مدى اهتمامه الفائق بأبي حامد الغزالي، فمكانته تضاهي مكانة القديس أوغسطين في المسيحية، كما أنّ الصوفية بلغت بالغزالي مكانا مرموقا في التاريخ الحضاري.
7. تأثرت آراء ماكدونالد بالمستشرق جولدتسيهر، فهو كثير الاستشهاد برأيه، وهذا مرده إلى مركزية الثاني الأساسية في تاريخ الإسلاميات، وهذا التأثير يتضح في متابعة تطور الأفكار العقلانية، وتطبيق المنهجية النقدية على الحديث الشريف.
8. على الرغم من تصريحه بأنّ المعتزلة هم أحرار الفكر فإنّ عرضه لآراء المعتزلة كان تناولا تقليديا من خلال آراء الخصوم وإلزاماتهم، فلم يُظهر الأصول الفلسفية في نتاج

المعتزلة أو في تتبع مصادرهم، ولم يتجاوز في تناوله فترة المدرسة البهشمية من حيث الناحية التاريخية، ومن ثم بدتْ المعتزلة –فيما يظهر للباحث– عارية عن أيّ صلات حيوية مع الفرق الكلامية الإسلامية أو غيرها من فرق اليهود: القرائين والربانيين على السواء.

المصادر والمراجع:

أولا- المصادر والمراجع باللغة العربية:

1. الأشعري (أبو الحسن ت. 324هـ)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، حققه وقدم له: د. حمودة غرابة، القاهرة، مطبعة مصر، 1955م.
2. إيرناندیث: كروث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، ترجمة: عبد العال صالح، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2009م.
3. بدوي: عبد الرحمن (دكتور)، تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني، الكويت: وكالة المطبوعات، ط1، 1975م.
4. ـــــــــ، موسوعة المستشرقين، بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1993م.
5. بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس، منير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط5، 1968م.
6. البهي: محمد (دكتور)، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، القاهرة: مطبعة الأزهر، ط1، بدون تاريخ.
7. ترمنجهام: سبنسر، الفرق الصوفية في الإسلام، ترجمة ودراسة وتعليق: د. عبد القادر البحراوي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1994م.
8. التفتازاني: أبو الوفا (دكتور)، مدخل إلى التصوف الإسلامي، القاهرة: دار الثقافة، ط3، 1979م.
9. جب: هاملتون، الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ترجمة: هاشم الحسيني، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1966م.
10. الجليند: محمد السيد (دكتور)، الاستشراق والتبشير قراءة تاريخية موجزة، القاهرة: دار قباء، 1999م.
11. جولدتسيهر: إجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه: د. محمد يوسف موسى، د. علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق، القاهرة: مطابع دار الكتاب العربي، ط2، بدون تاريخ.
12. حسين: طه (دكتور)، في الأدب الجاهلي، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م.
13. حميش: بنسالم (دكتور)، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، القاهرة: دار الشروق، ط1، 2011م.
14. حوراني: ألبرت، الإسلام في الفكر الأوروبي، بيروت: الأهلية للنشر، 1994م.
15. الخولي: يمنى طريف (دكتورة)، الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل، القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م.
16. الرفاعي: عبد الجبار (دكتور)، الحب والإيمان عند سورن كيركجورد، تحرير وتقديم عبد الجبار الرفاعي،

بغداد: دار التنوير ومركز دراسات فلسفة الدين، ط1، 2016م.
17.ـــــــــــ، الدين والظمأ الأنطولوجي، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ط1، 2016م.
18.ـــــــــــ، الدين والنزعة الإنسانية، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ط3، 2018م.
19.دي بور: ت.ج، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه، د.محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت: دار النهضة العربية، ط5، 1981م.
20.زقزوق: محمود حمدي (دكتور)، الإسلام في تصورات الغرب، القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1987م.
21.السيد: محمد صالح (دكتور)، مدخل إلى علم الكلام، القاهرة: دار قباء، 2001م.
22.شيمل: آنا ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل، ورضا قطب، بغداد: منشورات الجمل، ط1، 2006م.
23.صبحي: أحمد محمود (دكتور)، في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، (2) "الأشاعرة"، بيروت: دار النهضة العربية، ط5، 1985م.
24.عبد الحميد: عرفان (دكتور)، دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1967م.
25.ـــــــــــ، الفلسفة في الإسلام، دراسة ونقد: بغداد: دار التربية، بدون تاريخ.
26.عبد الرازق: مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007م.
27.العراقي: عاطف (دكتور)، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، قضايا ومذاهب وشخصيات، القاهرة: دار قباء، 1998م.
28.عون: فيصل بدير (دكتور)، علم الكلام ومدارسه، القاهرة: دار الثقافة، ط2، بدون تاريخ.
29.غرابة: حمودة (دكتور)، أبو الحسن الأشعري، القاهرة: مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، 1973م.
30.الغزالي: (أبو حامد ت: 505هـ)، المنقذ من الضلال، حققه وقدم له: د. جميل صليبا، ود. كامل عياد، بيروت: دار الأندلس، ط7، 1967م.
31.فوك: يوهان، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية: عمر لطفي العالم، بيروت: دار المدار الإسلامي، ط2، 2001م.
32.ليدر: سيمون هنري، أسرار مصر الخفية: نقد الحركات التبشيرية والرؤية الاستشراقية عن مصر والإسلام، ترجمة وتقديم: محمد مصطفى الساكت، القاهرة: دار زحمة كتاب للثقافة والنشر، 2021م.
33.ماكدونالد: دانكن، تطور الدولة والفقه والكلام في الإسلام، ترجمة: محمد سعد كامل، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2018م.
34.مبروك: علي (دكتور)، النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، بيروت: دار التنوير، ط1/1993م.

35. المحمود، عبد الرحمن بن صالح (دكتور)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1995م.

36. مقدسي: جورج، الإسلام الحنبلي، ترجمة: سعود المولى، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2017م.

37. موسى: جلال (دكتور)، نشأة الأشعرية وتطورها، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م.

38. ميهوب: سيد عبد الستار(دكتور)، الإلهيات عند ناصر الدين البيضاوي 623هـ: 685هـ، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2011م.

39. نلينو: المستشرق الإيطالي، بحوث في المعتزلة، ضمن كتاب " التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين"، ألف بينها وترجمها: د. عبد الرحمن بدوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1940م.

ثانيا- المراجع باللغة الإنجليزية:

- **John Norman Hollister**, The Shi'a of India, London: Luzac, 1953.

-The vital forces of Christianity and Islam, six studies by missionaries to Moslems, Humphrey Milford Oxford University Press, 1915.

Macdonald,

- Aspects of Islam, New York : Macmillan, 1911.

- The religious attitude and life in Islam, the University of Chicago Press, 1909.

ثالثا- الدوائر والموسوعات:

-دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية: عباس محمود، عبد الحميد يونس، أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، القاهرة: دار المعارف العمومية، كتاب الشعب.

-موجز دائرة المعارف الإسلامية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، 1998م.

رابعا- البحوث والدوريات:

1-البحوث والدوريات باللغة العربية:

- **بفانموللر:** جوستاف، الإسلام في الفكر الاستشراقي، ترجمة: د. محمود حمدي زقزوق، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد 2، 1981م.
- **لاوست:** هنري، أثر ابن تيمية، تعريب: خديجة حركات، مجلة البحث العلمي، جامعة محمد الخامس، العدد 35، 1985م.
- **مقدسي:** جورج، المذهب الحنبلي والتصوف، ترجمة: د. أحمد محمود إبراهيم، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات: مجلة نماء، العدد الأول، 2006م.

2- البحوث والدوريات باللغة الإنجليزية:

-H. A. R. Gibb, Duncan Black Macdonald 1863–1943, Journal of the Royal Asiatic Society ,Volume76 ,Issue 1-2 ,April 1944.

- McDonald's Review: The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith, by T. W. Arnold, The American Journal of Theology, Vol. 2, No. 1 (Jan., 1898).

- Macdonald, the continuos re-creation and atomic time, Isis (No. 30, Vol IX-2) 1927.