

محاضر الدراسات الإسلامية: مناهجها ومبادئها^(١)

الدكتور أميف ستو

في الخمسينيات، طُرحت قضية المناهج المعتملة في الدراسات الإسلامية. فقد كتب روبرت برونشفيك (R. Brunschvig)، سنة ١٩٥٥: ولا شك أن دراسة التاريخ^(٢) الإسلامي ستكون ذات فائدة محدودة، إن اقتصرنا على السبل التي تسلكها حاليًا. فإن عزلة من هذا النوع، عن تيارات البحث الأوسع مدى، تجعل أغلب العلماء من غير المستشرقين يعزفون عنها عزوفًا في محلّه، وفضلاً عن ذلك، تُنذر بتجفيفها وإصابتها بدورها، بهذا التصلب الذي شلّ بالضبط لقرون متعدّدة، الشعوب التي هي موضوع دراستها^(٣).

فبفضل التقدم الملموس الذي حدث في العلوم الإنسانية، لم يتأخر انقلاب الأمور رأسًا على عقب. ومع ردّات الفعل المحافظة، وُجّه النقد إلى المناهج القديمة، وجرّت محاولات لوضع مناهج جديدة، فهكذا أثيرها الحاسم في التاج الحالي يتبلور أكثر فأكثر.

ويرمي هذا البحث إلى تتبّع هذه المسيرة: فينتطلق من الانتقادات

٥ هذه ترجمة حرّية لمحاضرة ألقاها بالفرنسية في حرم جامعة القديس يوسف للعلوم الإنسانية ببيروت، في ١٠ آذار ١٩٨٩، تنظّم في سلك مجموعة محاضرات حول الاتجاهات الراهنة في العلوم الإنسانية، نظمتها الجمعية اللبنانية للتحقيق النقائبي، في نطاق كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجماعة القديس يوسف.

(١) تدلّ كلمة «تاريخ» هنا على أوسع معانيها.

(٢) «Perspectives», in *Etudes d'Islamologie*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1976, I, 4
(٣) «Situation de l'Islamologie», *ibid.*, p. 40, § 3 وانظر أيضًا:

الأساسية التي وُجِّهت إلى المناهج القديمة (الكلاسيكية)، ليُحسن فهم المناهج الحديثة وبرزها بطريقة أفضل، قبل أن يرسم صورة للتأخر الحالي.

ولكننا نودّ لفت النظر إلى أربعة أسور، لنحدّد نطاق البحث تحديداً أدقّ:

١ - فقد فضلنا اختيار عبارة «الدراسات الإسلامية»، لأنّ «الإسلاميات» في مفهومها الكلاسيكي على الأقلّ فرع من فروع الاستشراق، وهي بالتالي ابتداع أوروبي^(١)، أو «خطاب غربيّ يتناول الإسلام»^(٢).

٢ - ومن المفيد التذكير بأنّ الدراسات تتضمّن ميادين متنوّعة تشمل مظاهر العالم الإسلاميّ على اختلافها: أي التاريخ حسب معنى الكلمة الدقيق، والحضارة عمومًا، واللغة، والناس... فيجد المؤرّخون، والمختصّون في الإثنولوجيا أو الأنثروبولوجيا أو الاجتماع، والألسنيّون، وفقهاء اللغة... في ذلك كلّه مادة غنيّة لأبحاثهم. ولكننا سننظر إلى الدراسات الإسلامية من منظور ضيق، لأسباب منهجيّة وزمنيّة، فنقتصر على ميدان الدين والفكر (من غير أن نعالج الجانب الفلسفيّ).

٣ - ومن الصعب وضع ركائز تاريخيّة لتحديد ما هو حديث، أو راهن، أو حاليّ. فمن الدراسات الصادرة سنة ١٩٨٨ ما عمد إلى تطبيق مناهج وضعت أصولها في السّنيّات أو السبعينيّات (تلك هي حال حسن حنفيّ ومحمّد أركون مثلاً). لذلك، يمكننا في دراسة المناهج أن نرقى إلى السّنيّات، ولكننا في دراسة التأخر الحاليّ نادرًا ما عدنا إلى ما قبل ١٩٨٠، وهو تاريخ اختراعه اختيارًا كيفيًّا.

٤ - هل ينبغي التذكير بالطابع الجزئيّ، والنقص، والحذف... التي لا

(١) H. Hanafi, *Les méthodes d'exégèse. Essai sur la Science des fondements de la compréhension* (**Ilm 'Uṣūl al-Fiqh*), le Caire, Conseil supérieur des Arts, des Lettres et des Sciences Sociales, 1384/1965.

نمّ له روبرت برنشتيغ (R. Brunschvig)

(٢) M. Arkoun, «Pour une islamologie appliquée», in *Le mal de voir*, Paris, 1018, 1976, p. 267

أعيد نشره في:

Pour une critique de la raison islamique, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984.

بُدّ منها في مثل هذا البحث؟ وتجدر الإشارة إلى أننا سعينا إلى اجتناب القوائم واللوائح، وحاولنا إبراز الاتجاهات الأساسية.

أولاً - المناهج القديمة: دراسة نقدية^(١)

يعرض أصحاب المناهج الحديثة مأخذهم على المناهج القديمة عادة، قبل أن يشرحوا محاولاتهم الخاصة. فممكننا إرجاع المآخذ هذه، إلى أهداف الإسلاميات الغربية ومبادئها المنهجية، أقام بتطبيقها باحثون غربيون أو باحثون يتسمون إلى المجال الثقافي المدرّس (لجهة المبادئ خصوصاً).

فقد أخذ على الإسلاميات الكلاسيكية:

١ - إرتباطها بالاستثمار والامبريالية: فكانت ترمي إلى المعرفة من أجل القدرة (النموذج الديكارتي)، أي إلى تقديم معلومات حول البلدان المستعمرة، لأغراض اقتصادية أو عسكرية مموّمة.

٢ - نظرها إلى الأمور من منظور أوروبي، وشواغلها الأوروبية، وجعلها العالم الإسلامي في مرتبة هامشية.

٣ - شعورها بالتفوق، وبغضها الإسلام (بيكر Becker، دوزي Dozy، لامنس Lammens...)، وهذا العالم الإسلامي الذليل، الذي يبدو منهزماً منذ النصف الأول للقرن التاسع عشر. فهي تعزو يؤس المسلمين وتأخّروهم إلى الإسلام نفسه.

(١) من المفيد مراجعة:

J.D.J. Waardenburg. *L'Islam dans le miroir de l'Occident*. Paris, Mouton et Cie. 1969; H. Hanafi. *op. cit.*, pp. CXXI-CLXXVIII; M. Arkoun. *op. cit.*, pp. 267-272; H. Djait, «Dimensions de l'orientalisme islamisant», in *Le mal de voir* (cf., supra), pp. 258-266; M. Rodinson, «Situation, acquis et problèmes de l'orientalisme islamisant», in *Le mal de voir*, pp. 242-257.

وله أيضاً: *La fascination de l'Islam*. Paris, François Maspéro, 1981

وانظر أيضاً: إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، نقله إلى العربية كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٤ (فيه نظري)، وقد خضعت مجلة الفكر العربيّ الاستشراق بمجلدين، مع ٣١ و٣٢ (١٩٨٣).

٤ - الإسراف في المقارنة، لأنها تقيس الإسلام دائمًا بمقياس اليهودية والمسيحية.

٥ - علميتها (scientisme) أي تعويلها المطلق على العلم واكتفاؤها به في حلّ المسائل الفلسفية. وتكلم حسن حنفي من هذه الناحية على المناهج السلبية الفارضة (méthodes négatives imposantes) التي تفرض على موضوع البحث طرائق غريبة عنه. وتظهر هذه المحاولات من خلال مناهج متكاملة قد تجتمع عند المؤلف الواحد، وهي: المنهج التاريخي الذي يجمع الظواهر ويرصفها رصفًا على أنها وقائع تاريخية، وشمل مسألة الأصول النفسية، والفكرة، وبنيتها الداخلية، وتفاعل الفكرة والواقع؛ والمنهج التحليلي الذي يفتك الكُل ويجعله أقسامًا مفرقة، حتى يذوب هذا الكُل، ويتلاشى؛ والمنهج الإسقاطي حيث يُضفي الباحث على الظاهرة المدروسة صورة شعره الذاتي وبنيته عرضًا من إبراز صورة الظاهرة وبنيتها الخاصتين؛ ومنهج الأثر وانتثار الذي يبذل ما فيه من وسع ليعزو الظاهرة إلى أصول خارجية^(١).

٦ - إفساح مجال واسع لبعض الحقول، كالأقليات (المسيحية أو اليهودية...)، والأثر اليوناني، والتصوف...^(٢)، وإهمال حقول أخرى أساسية لفهم الإسلام، كالمؤلفات التي اعتبرت غير ممثلة للإسلام (المؤلفات الشيعية...)، والتجربة الإسلامية المعاشة (يُدرس الإسلام من خلال مؤلفات العلماء، وأهملت العلاقة بين المسلمين ونصوصهم المقدسة)، والموروثات المتقولة شفهيًا، والميثاق، والطقوس، والبنى الاجتماعية^(٣)...

أما الباحثون الذين يتمون إلى المجال الثقافي المدروس، فيأخذ عليهم حسن حنفي «مناهجهم السلبية العارضة» (بالمين لا بالفاء) التي يمكن حصرها بالإسراف الحظائي. ويبدو ذلك من خلال التكرار أو تحصيل الحاصل الذي يكفي أصحابه بترداد المعطيات الدينية بشكل مختلف من غير إضافة أي عنصر

(١) H. Hanafi, *op. cit.*, pp. CLKI-CLKI
وانظر له أيضًا: التراث والتجديد، (راجع ص ٦، حاشية ١ لكتله)، ص ٥٩ - ٦٠ و٧٨.

(٢) H. Djait, *op. cit.*, pp. 261-263

(٣) M. Arkoun, *op. cit.*, pp. 268-271

جديد؛ والتقريب والدفاع اللذين يرى أصحابها في المعطيات الدينية أثراً رائعاً ينبغي تأمل أصالته والتفني بجواله؛ والجدل والمهاترات اللذين يجولان المعطيات الدينية إلى انفعالات، وأهواء، وأمنيات لإثارة النفوس؛ والحدس قصير المدى حيث تُدرك المعطيات الدينية من الداخل إدراكاً مباشراً، ثم يعبر عنها بلغة عقلانية لا تخلو من مصطلح سلمي يشيها (كالتسوية، والتقريب والدفاع، والإثارة...⁽¹⁾).

ولكن عندما انتهت الحرب العالمية الأولى، وأمام تزعزع العالم العربي الإسلامي الباحث عن الاستقلال والتجديد من جهة، وتحت ضغط اليسار الأوروبي المناهض للاستعمار من جهة أخرى، تطورت الأهداف والمبادئ المنهجية. فغابت الطموحات السياسية شيئاً فشيئاً، وتزايدت المعارف، ولكن التنظير والتفكير المنهجي ظلّا غائبين. فلا بُد من انتظار الخمسينات لمعاينة بداية تطبيق مناهج العلوم الإنسانية على الإسلام. ولكن هيهات أن يعمم هذا النهج. فهو يعظم أحياناً بتيار محافظ عنيد، أو يرفض قوياً العزيمة.

فيم أسهمت المناهج الحديثة في حال كهذه؟

ثانياً - المناهج الحديثة

نعني بالمناهج الحديثة هذه المحاولات التي أدركت ما في المناهج القديمة من نواقص، وأفادت من جديد العلوم الإنسانية، فرأت أنها أفضل بلاء من سابقاتها، وأرادت أن تعمل محلها تماماً أو إلى حد بعيد على الأقل.

لا يرمي هذا البحث إلى القيام بعملية تصنيف شاملة ودقيقة لهذه المحاولات. فقد فضلنا التوقف عند ثلاثة مناهج تتميز عن سواها بأهمية تنظيرها، واتساع تطبيقها، وهي:

- «منهج تحليل الخبرات»، الذي اعتمده حسن حنفي،
- و«الإسلاميات التطبيقية» التي أخذ بها محمد أركون،

H. Haddad, op. cit., pp. CLXIII-CLXXVIII

(1)

- والتحليل البلاغي، الذي مارسه مجموعة من الباحثين في جامعة
القدّيس يوسف ببيروت.

أ - منهج تحليل الخبرات

في سنة ١٩٨٨، نشر حسن حنفي بيروت كتاباً مهماً: من العقيدة إلى
الثورة^(١)، يُعيد فيه النظر في سَلَمَ أصول الدين الإسلامي: فأعمل فيه فكره
من جديد ليستخرج منه رؤية ومغزى جديدين، بعد أن قام بالمحاولة نفسها في
مجال أصول الفقه، في أطروحة ناقشها في جامعة السوربون، ونشرها سنة
١٩٦٥^(٢).

أما المنهج الذي يقترحه فيريد أن يكون على طرف نقيض من المناهج
السليّة، وأن يتجاوز المنهج القائم على الحدس. ويتضمّن منهجه هذا
عنصرين: الخبرة والتحليل الاستبطاني.

١ - أما الخبرة فهي «حالة واقعيّة من حالات الحياة اليوميّة يُمتحن فيها
الشعور الذاتي»^(٣). ومع أنّها محدودة (هي ممكنة الحدوث فحسب)، فهي
مصدر كلّ علم ممكن، وعنصر تحقّق من الأمور، وذلك من خلال ردّ الفرضيّة
إلى حيّز الحياة اليوميّة. ويتألّف الوحي من مجمل الخبرات المُعاشة يوميّاً على
مدى زمن طويل، وهو ينطلق من حالة إنسانيّة (حالة نموذجيّة). فهو «الواقع
نفسه الذي يُجَلَّل ويتزع إلى حقيقته»^(٤). فيصبح النصّ دليلاً بفضل مجريات
ولادته.

(١) من العقيدة إلى الثورة، بيروت، دار التنوير، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، د محلّلات (أنظر:
٣٦/١ - ٣٩ مثلاً). وهذا الكتاب جزء من خطة واسعة عنوانها: التراث والتجديد: موقتنا من
التراث القديم. فهذا العنوان سبق لحسن حنفي أن نشر (بيروت، دار التنوير، ١٩٨١) كتاباً
تناول فيه بالعربيّة القسم الخاصّ بنقد المناهج القديمة ووضّح منهج جديد، من كتابه:
Méthodes d'exégèse. ومن المفيد أيضاً مراجعة كتابه: قضايا معاصرة: في تكرارنا للمعاصرة،
بيروت، دار التنوير، ١٩٨١ ثمّ ١٩٨٣، ص ١٧٩ - ١٨٢ بخاتمة.

(٢) ولجميع ص ٢، حاشية ١ أعلاه! وقد عرض منهجه من ص: CXCIX إلى CCCCIX.

(٣) H. Hanaf, *Méthodes d'exégèse*, p. CLXXI

(٤) *ibid.*, p. CXC

٢ - وأما التحليل الاستبطاني فيمتد إلى الأصول العقلية والمرتكزات الإنسانية للفكرة. وحدوده هي الذاتية، والتنظير، والتعميم.
ومن جهة أخرى، يتضمن هذا المنهج ثلاث قواعد: الاختزال، والتركيب، والأشاع.

١ - أما الاختزال فهو التحلي عن الظروف والمناسبات التي وجد فيها النص، لأنه لا يوجد تناسب بين الحدث الحقيقي (أي ما جرى) والحدث انكاس في الشعور الذاتي (أي ما قرئ وسمع، ودخل الذهن الإنساني).

٢ - وأما التركيبي فيتيح استيعاب النص على أنه حقيقة إنسانية.
٣ - وأما التوسيع فيسطر المعنى الذي أدركناه بواسطة الاختزال، بواسطة تركيب الحالة الجديدة على مثال الحالة النموذجية، لإطلاقه حتى يشمل العالم الحالي^(١).

فليس منج تحليل-الخبرات الذي عرضناه أعلاه، إلا الصياغة الحديثة للقياس الذي اعتمده العلوم الدينية القديمة: فالاختزال والتركيب يُقابلهما الأصل، أي العنصر الأول من عناصر القياس؛ والخبرة المعاشة في الحياة اليومية والتحليل الاستبطاني يُقابلهما الفرع، أي العنصر الثاني من عناصر القياس؛ والبحث عن التطابق بين المعنى الذي نتوصل إليه بواسطة الاختزال والتركيب، والمعنى الذي نتوصل إليه بواسطة الخبرة المعاشة والتحليل الاستبطاني، إنما هو البحث عن التطابق بين علة الحالة الأصلية أو النموذجية (الأصل) وعلة الحالة الجديدة (الفرع).

وهكذا يُفهم هذا المنهج الذي يُعيد موقعه في الحاضر، علاقات بالماضي. وقد لفت روبرت برونشيك في مقدمته لكتاب مناهج التفسير (Méthodes d'exégèse) لأحمد حنفي، إلى هذه النتيجة التي وبلغت في تجديدها حد الثورة مع محافظتها على القديم، التي تُقاوم وتؤكد في آن واحد^(٢).

H. Hanafi, *Méthodes d'exégèse*, p. CCXXII

(١)

ibid., p. II

(٢)

ب - الإسلاميات التطبيقية

يشتمل محمّد أركون عبارة «الإسلاميات التطبيقية» بالمعنى الذي يشتمل فيه روجيه باستيد (R. Bastide) عبارة «الانثروبولوجيا التطبيقية»^(١). ففي محاضرة أسهم بها في مؤتمر حول التخصص بشؤون الشرق (الاستراق) وأفريقيا وأميركا، نظّمتها جامعة باريس الثامنة (بين ٩ و ١١ أيار ١٩٧٤)، انطلق من الحال الراهنة السائدة في الإسلام، والبحوث الإسلامية، والعلوم الإنسانية، ليحدّد هدف الإسلاميات التطبيقية، والمقصود بها، ومهّماتها^(٢).

أما هدفها فهو في الوقت نفسه تجاوزُ منهج المشرقين القائم على التبحر في العلم، وتجاوز التصدي للاستراق^(٣)؛ وهدفها أيضًا «الالتزام بمقتضيات الفكر المعاصر»، و«الاستجابة بدقة كبيرة للحاجات العملية للفكر الإسلامي الحالي»^(٤). و«الغاية القصوى هي إيجاد الظروف التي يمكن أن يعمل فيها فكر إسلامي متحرّر من المحرّمات القديمة، ومن الميثولوجيات البالية، ومحرّر من الإيديولوجيات المنبعثة من جديد»^(٥).

(١) R. Bastide, *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot, 1971
إنّ اهتمام محمّد أركون بالأطلاع على كل ما يجري في مجال العلوم الإنسانية، وسمه إلى تطبيق الملامت في الدراسات الإسلامية لأمر يلفت القارئ. ومن الأمثلة على ذلك: مفهوم الشخصية الأساسية (M. Dufrenne, *La personnalité de base*, Paris, P.U.F., 1966)
وراجع مؤلّفات محمّد أركون التالية:

Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/Xe siècle: Miskawayh philosophe et historien, Paris, Vrin, 1970, pp. 55-56; *Essais sur la pensée islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1973, pp. 233 sqq. («Révélation, vérité et histoire d'après l'œuvre de Gazâli» *L'Islam: Hier. Demain*, Paris, Buchet/Chastel, 1987, pp. 151 sqq).

وموقف الإسلاميات التطبيقية المقارن من أجل الإسهام في الأنثروبولوجيا الدينية (M. Meslin, *Pour une nouvelle science des religions*, Paris, 1973).

ويمكننا أن نتبع في مؤلّفاته تأثيرات لخرى، كثر غاستون باشلار (G. Bachelard) ...
(٢) راجع ص ٢، حاشية ٢ أعلاه.

(٣) M. Arkoun, «Pour une islamologie appliquée, in *Le mal de voir*, p. 272

(٤) *Ibid.*, p. 279

(٥) *Ibid.*, p. 279-280

وأما المقصود بالإسلاميات التطبيقية فقد حدّده في أمور ستة:

١ - لما كان الإسلام يؤثر في الجواهر (الإيديولوجيات الرسمية)، فينبغي التوجّه إلى القضايا الواقعية التي تُطرح على المسلمين في حياتهم اليومية. فالحالة معقّدة، وتبدو مناهج الإسلاميات الكلاسيكية (المنهج الوصفي خصوصاً) غير كافية للإحاطة بها.

٢ - ومع التقدّم الأساسي في العلوم الإنسانيّة بالغرب، يظلّ الفكر الإسلاميّ قائماً على نظام من المعارف (épistémè) يتّمسك إلى العصور القديمة. فمن ذلك الخلط بين ما هو ميثقيّ وما هو تاريخيّ، ومن ذلك الوثوقية الأخلاقية والدينية، واضغناء القداسة على اللغة، وأحادية معنى الرحي... فتطمح الإسلاميات التطبيقية إلى الإجابة عن السؤال التالي: ما هي الشروط التي تجعل الانتقال ممكناً من نظام معارف يتّمسك إلى العهد الكلاسيكيّ، إلى نظام معارف حديث.

٣ - ولما كان حصر الظاهرة الدينية في بني دين واحد أمراً غير ممكن، فإنّ الإسلاميات التطبيقية تطمح إلى دراسة الإسلام من وجهتيّ نظر متكاملتين: الموقفُ المُقارن بين الإسلام وغيره من الديانات، بعيداً عن التقريظ والدفاع، أو الجدل، والسعيّ إلى الإسهام بشيء جديد في حقل الاترولوجيا الدينية^(١).

٤ - لقد عمِلَ الفكر الدينيّ اليهوديّ، والفكر الدينيّ المسيحيّ، وانفكر الدينيّ الإسلاميّ حتى الآن عمَل أنظمة ثقافية يستبعد بعضها بعضاً. ولا بُدّ اليوم من طرح قضية نقد (بمعنى النقد عند كنت) العقل اللاهوتيّ في الديانات الثلاث المذكورة.

٥ - وتشكّل الإسلاميات التطبيقية ممارسة علمية متعدّدة الاختصاصات

(١) يفتي ذلك إلى قرامة جديدة للقرآن تولى أمرها عمّد أركون: فبضع القرآن عندئذ لتحرية النقد التاريخيّ، والبحث المُقارن، والتحليل الألسنيّ... راجع مثلاً:

•Comment lire le Coran., préface à la Traduction du Coran par Kazimirsky, Paris, Garnier-Flammarion, 1970, pp. 11-38; «Lecture de la Fâtiha», in *Mélanges Armand Abel*, Leyde, Brill, 1974, tome I, pp. 18-44.

مرتبطة بالفكر المعاصر ارتباطاً وثيقاً: فلعلم اللسان، وعلم التحليل النفسي،
وعلم النفس، وعلم الاجتماع محلّوها فيها. فمن الضروريّ القيام بتقسيم
العمل، من غير أن ننسى أنّه لما كان الإسلام ديناً ودنياً، لم ترسم الثقافة المربية
الإسلامية حدوداً ثابتة بين الفلسفة، والكلام، والفقه، والتصوّف، والأدب،
وعلم اللغة، والعلوم الدقيقة نفسها.

٦ - وتعتمد الإسلاميات التطبيقية تمعدّد المناهج لتجتب كلّ تقسيم
يقتزل شيئاً من الغرض المدروس (فلا وجود للمناهج البريئة).

فما هي مهمّات إسلاميات كهذه؟

تبيّن محمّد أركون وجود قطّين في المجتمعات الإسلامية: ففيها عدم
تماثلٍ وأتساقٍ بين المطالبة الإيديولوجية «بأصالة» إسلامية (راجع التراث)،
والانفتاح على حداثة مادّية مسلوخة عن حداثة النظم والثقافة.

فيستخلص من ذلك مهمّتين للإسلاميات التطبيقية، هما الإجابة عن
السؤال الأوّل: ما هو التراث، والإجابة عن السؤال الثاني: ما هي الحدائث؟
وهذان السؤالان مترابطان، لأنّ تحديد التراث مرتبط بتحديد الحدائث، ولأنّه لا
يمكننا أن نضطلع بالحدائث ما دمنا نخلط بين التراث الميضي والتراث التاريخي.

نتبيّن ممّا تقدّم أنّ نقد محمّد أركون للإسلاميات الكلاسيكية هو أقلّ حدّة
من نقد حسن حنفي لها، وأنّ محاولته أوسع مدى، وتأخذ بعين الاعتبار بشكل
أفضل حال الإسلام الراهنة، والجديد الذي تسهم به العلوم الإنسانيّة^(١).

ج - المنهج «البلاغي»

ترقى أصول المنهج «البلاغي» إلى النصف الأوّل من القرن الثامن عشر.
وقد حجب تألّفه منهج النقد التاريخي زمنًا طويلاً، قبل أن يتعاطم شأنه منذ

(١) جيّعت محمّد أركون حنكته في مؤلّفاته المختلفة. فضلاً عن دراسته المذكورة أعلاه (ولا سيّما كتابه:

Pour une critique de la raison islamique (بُرايحي)

«L'Islam, l'historicité et le progrès», in *Actes du colloque sur «Conscience chrétienne et conscience musulmane devant les problèmes du développement»*, Tunis,

1976; «L'Islam et le renouveau des sciences humaines», in *Concilium*, 1976.

ثلاثين سنة تقريباً. أما ميدانه المفضل فنصوص الكتاب المقدس.

وفي خريف سنة ١٩٨١، تألف فريق من الباحثين، من أربعة أساتذة يتمون إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القديس يوسف بيروت (رولان مينيه، ولويس بوزيه، ونائلة فاروقي، وصاحب هذه السطور)، وقاموا بأبحاثهم في نطاق معهد الدراسات الإسلامية المسيحية التابع لجامعة القديس يوسف أيضاً، وأفادوا من مساعدته. فطبّقوا على نصوص من الحديث النبوي أصول التحليل «البلاغي» المعتملة في دراسة نصوص الكتاب المقدس. وكانوا يرمون إلى الإجابة عن السؤال التالي: هل راعت النصوص الإسلامية المختارة في تأليفها، النسق نفسه الذي اكتُشف في نصوص الكتاب المقدس. إن المنهج المعتمد هو المنهج الذي طبّقه رولان مينيه (Roland Meynet) بعد الكثير من مفرّي الكتاب المقدس، على إنجيل لوقا بخاصة^(١).

وينطلق المنهج «البلاغي» هذا من تحليل مستوى النصوص الشكلي. فقد ثبت وجود سمات داخل النص تدلّ على نمط تأليفه، وهي سمات لغوية. أما العلاقات بين هذه العناصر فهي علاقات تماثل أو تضاد تظهر على مستوى المفردات، ومستوى الصرف، ومستوى التركيب، ومستوى الكلام (الخطاب).

وتشكّل السمات اللغوية التي يتمّ تبيّنها، وجوهرها «بلاغية» أساسية، وتتظم العناصر في «البلاغة» السامية حسب نوعين من التوازن:

- التوازن المتوازي (أ- ب- ج- د / أ- ب- ج- د...)
- والتوازن المشترك الوسط، أو القلب (أ- ب- ج- د / أ- ب- ج- د...)

(١) سبق لرولان مينيه أن أقم دعائم منهجه على أسس متينة في عدة مقالات وكتابين:

- *Quelle est donc cette Parole? Lecture «rhétorique» de l'Évangile de Luc 1-9 et 22-23*, Paris, Le Cerf, 1979.

- *Initiation à la rhétorique biblique. Qui est donc le plus grand?* Paris, Le Cerf, 1982.

وانظر أيضاً مقاله: «فضاه سليمان أو القول الفصل: دراسة بلاغية»، في حوليات فرع الآداب العربية (معهد الآداب الشرقية)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القديس يوسف، بيروت، المجلد الأزل (١٩٨١)، ص ٥٧ - ٦٩.

فهكذا نتوصل إلى كتابة النصّ كتابة جديدة حسب ترتيب مختلف؛
وشكل ذلك تفسيراً للنصّ، كما يعيشه القارئ ويراها طبعاً.

إنّ المنهج «البلاغي» الذي طُبّق بهذه الصورة، مفيد في نقد النصوص
لاختيار الرواية الفضلى، وفي تحديد وحدات النصّ لتبيّن تركيبه. ومن شأن هذا
المنهج أن يجعل ترجمة النصّ أشدّ صرامةً أيضاً، وأن يُتيح قوياً للنصّ يجد ما
يسوّغه في بنية النصّ نفسها^(١).



لقد شعر أنصار المناهج التي رسمنا منذ قليل نخطوطها العريضة، بأنّها
ضرورية لشدّ ثغرات المناهج القديمة. وهي مناهج تتوجّه بنوع خاصّ إلى
الباحثين والمثقفين، ولكنّ الجماهير الإسلاميّة ليست غائبة عنها. فهذا عمّد
أركون يتمّ بالواقع الاجتماعيّ، وينظر في شروط الانتقال من نظام معارف
متسم إلى الترون الوسطى، إلى نظام معارف حديث؛ وهذا حسن حنفيّ يتقدّم
الإيديولوجيات السياسيّة التي تدعو إلى العلمانيّة وفشلت في محاولاتها للتجديد،
ويرغب في إحلال أصول الدين محلّها لأنّها في نظره الوحيدة القادرة على تزويد
الجماهير الملتزمة بالإسلام التزاماً عميقاً، سبلاً جديدة لإدراك العالم، وقواعد
جديدة للتصرف. وهيئات أن تقتصر هذه المناهج على النشاط النظريّ، فقد
طبّقت، وما زالت تطبّق بدرجات متفاوتة في دراسات كثيرة. وتريد في ما يلي أن

(١) صبحت نتائج هذا البحث في كتاب باللغة الفرنسيّة: *Méthode rhétorique et herméneuti- que. Analyses de textes*، لم يُنشر بعد. ولكن ترجمته العربيّة قيد الطبع.

وتعذر الإشارة إلى باحث آخر يسمي إلى جامعة القديس يريف ببيروت، حاول التجديد في
بيدات تحليل النصوص الإسلاميّة. ففي مقال عنوانه: «Méthode d'analyse de texte appli-
quée à un passage de Muhammad 'Abduh». *Studia Islamica*, fascicule XXXI
(1970), pp. 15-28. تأمل ميشال أيار (M. Allard) مناهج تحليل النصوص انطلاقاً من آخر
ما توصلت إليه البيانيّة بعامة. وعلم الدلالة بخاصّة، بعد ما طُبّق رولان بارت (R. Barthes)
مبادئ التحليل البيانيّ على الرياضات الروحيّة (*Les exercices spirituels*) للقديس إغناطيوس
de لويولا (Saint Ignace de Loyola *Tel Quel*, n° 35, été 1969, pp. 52-54) وأعمال الرسل
(عاصرة النبيّ في شانتيليّ Chantilly بفرنسا، في مؤتمر لمنشري الكتاب المقدّس). وقد رمى إلى
فهم النصوص العربيّة فيها أكثر موضوعيّة وأشدّ إحاطة بحوائط الموضوع المختلفة، فطبّق مبدأ
الملائمة (علاقات التضادّ ذات الدلالة)، وبدأ البحث عن الرموز (الرموز الزمانيّة، والرموز
الدينيّة...). ولكنّ جهود ميشال أيار لم تشر إلّا قليلاً، إذ أودت به الحرب الأهليّة اللبنانيّة سنة
١٩٧٦.

نرسم الخطوط الكبرى للإنتاج الحاضر، لنطرح أخيراً قضية تأثير النشاط المهجري النظري في المجال التطبيقي نفسه.

ثالثاً - النشاط الحاضر: اتجاهاته الكبرى^(١)

يمكن التمييز بين أربعة أنواع أساسية من النشاطات:

أ - تحقيق النصوص، ويأتي في مركز ممتاز. وحبنا لندرك مداه الهائل أن نتفحص أخبار التراث العربي وأخبار التراث الإسلامي، وهما نشرتان تصدران في الكويت بانتظام. ومع أنّ كتاباً على قدر كبير من الأهمية (ابن فورك، والجويني...) صدرت في السنوات الأخيرة، فعالمياً ما يتفق الباحثون - لسوء الحظ - ما يقع بمناولهم، أو ما يُتاجر به، من غير أن يحسبوا لقيمة الكتب المنشورة حساباً. أما الإغارة على ما سبق نشره، أو نبيه وإصداره في طبعات «جديدة» مسروقة فأمر مألوف. وأما انعدام التنسيق في التحقيق والنشر فيؤدّي لدى الباحثين إلى إضاعة وقت ثمين: فليس من النادر أن يحرّق النصّ الواحد باحثان (أو ثلاثة)، يعملان (أو يعملون) في بلدان مختلفة^(٢)، أو أن يُناقش النصّ الواحد في مؤسستين جامعتين مختلفتين، لحيازة درجة علمية معينة. فقد حقّق أحد الطلبة نصّاً يتناول أحكام الخشي المُشكّل في الفقه الإسلامي، وناقشه في جامعة القديس يوسف ببيروت سنة ١٩٨٢، لنيل شهادة الماجستير في الدراسات الإسلامية، ثمّ حقّقه طالب آخر وناقشه سنة ١٩٨٥ في جامعة محمد ابن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية لنيل الشهادة نفسها^(٣)...

(١) إستفنا استاذاً أساسياً إلى نشرتين بالعربية: أخبار التراث العربي، معهد المخطوطات العربية، الكويت (منذ ١٩٨٢)؛ وأخبار التراث الإسلامي، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت (منذ ١٩٨٤)؛ وإلى:

Bulletin critique des Annales Islamologiques, n° 1 (1984), 2 (1985), 3 (1986), 4 (1987).

ينظر أيضاً:

Cl. Gilliot, «Bulletin d'islamologie et d'études arabes», in *Rev. Sc. ph. th.*, 72 (1988), pp. 121-143. ورأينا من اللبّد أن نأخذ بعين الاعتبار أيضاً ما نرث من رسائل

وأطروح في جامعة القديس يوسف ببيروت (منذ ١٩٨٠).

(٢) وراجع: أخبار التراث العربي، ٣٠/٢٧، و٢٥/٣٤.

(٣) وراجع: أخبار التراث الإسلامي، ٢٣/٣.

ب - ترجمة التصووص والتعليق عليها، وذلك من العربية إلى الفرنسية بشكل خاص. ففي السنوات الأخيرة، كثرت ترجمات الكتب الصوفية بخاصة، وتنبوا مؤلفات ابن عربي (١٢٤٠/٦٣٨) هؤنا مركز الصدارة.

ج - الكتب الجامعة، وقوائم المخطوطات (المخطوطات الإسرائيلية، ومخطوطات المكتبة الوطنية بباريس، ومخطوطات الضفة الغربية...)، وكتب المراجع، والفهارس...

د - الدراسات (بمعنى العبارة الحصري)، ويمكن إدراك مداها من خلال تفحص قطاعات الإنتاج.



وليس من الصعب أن نتبين أن القطاعات المختلفة للدراسات الإسلامية تتوزع أنواع النشاطات المذكورة، بشكل متفاوت الدرجات. وهذه القطاعات هي: حياة محمد وبدايات الإسلام، والقرآن والعلوم القرآنية، والحديث النبوي وعلومه، والكلام، والفقه وأصوله، والأخلاق، والنظام التربوي... وتتمثل هذه القطاعات بشكل متفاوت الدرجات أيضا. وتتميز ثلاثة منها عن سواها بأشاع تثيلها، وهي:

أ - أصول الدين (علم الكلام): نصيب أهل السنة من هذا القطاع على جانب من الأهمية (ابن حزم، الغزالي، ابن الجوزي...) غير أن بعض الميادين التي صنت من قبل في المرتبة الثانية لاعتبارها قليلة التحليل للفكر الديني، عاد الباحثون فأولوها قدرا كبيرا من اهتمامهم، ومنها المعتزلة (عبد الجبار خصوصا)، والشيعا الاثنا عشرية (الطوسي...)، والإسرائيلية، واخوان الصفاء، والباطنية عموما.

ب - التصوف: يتمتع التصوف حاليا - عل أثر الأبحاث التي وضميا بعض الرواد مثل لويس ماسينيون (Louis Massignon) وبولس نوبا، بإيثار الباحثين الراغبين في الروحانيات، مع طابعه افاشي نوعا ما في الأمة الإسلامية. فقد كثرت ترجمات الآثار الصوفية، ووضعت معاجم للغة الصوفية وكشافات لمصطلحها، وتخص المتصوفة بدراسات عديدة (ويأتي ابن عربي في

رأس القائمة)، ودُرست الطرق الصوفيّة على اختلافها، وتجاوز الباحثون نطاق الآثار الصوفيّة العربيّة، ليكتشفوا مجال التصوّف الفارسيّ والهنديّ.

ج- الفقه: إلى جانب أصول الفقه التي تشكّل إلى حدّ بعيد ميداناً إسلامياً صرفاً، وإلى جانب العقوبات والقضاء، خُصّ «الحقّ العام» بمركزٍ مميّز، ولا سيّما النظرية السياسيّة حسبها وضعها الفقهاء (المارودي، وأبريعلی...).

و دون ذلك، تتمثّل الدراسات التي تتناول النّظام التربوي، والعلاقات بين الإسلام والمسيحيّة، والإسلام الحديث أو المعاصر:

أ- النّظام التربوي: إلى جانب النظرية العامّة للنظام التربوي، دُرست بعض القضايا المعينة أو بعض المؤلّفين الذين خُصّوا بأبحاثٍ مستقلة (الغزالي، وابن عبد البر...). وغالباً ما ترمي هذه الدراسات بطريقة أو بأخرى، إلى اثبات موافقة هذا النّظام لمقتضى العصر، أو تحاول أن تجعله يلائم الأوضاع القائمة.

ب- الإسلام والمسيحيّة: من الدّراسات التي ظهرت في هذا الميدان، ما أسهم إسهاماً حقيقياً في الحوار الإسلامي المسيحي (روجيه أرنلديز R. Arnaldez، ووليم مونتغمري - واط W. Montgomery-Watt). ومنها ما عالج مسائل مشتركة بين الديانتين، أو تناول شخصياتٍ مشتركة (المسيح، والأنبياء...). وفي سبيل مزيد من التعارف، دُرست المسيحيّة من خلال نظرة المسلمين إليها انطلاقاً من نصوصٍ مقبّرة (كتاريخ الطبري)، ودُرست الإسلام من خلال بعض وجهات النظر المسيحيّة، كوجهة نظر بِنطرس المكرّم (١٠٩٤-١١٥٦م) Pierre le Vénérable الذي ترجم القرآن إلى اللاتينيّة، أو رامون لول (حوالي ١٢٣٥-١٣١٥) Ramon Lull، الكاتب والكييميائي القتلوني، ولويس ماسيغون (١٨٨٣-١٩٦٢) Louis Massignon المستشرق الفرنسي المختصّ بالتصوّف الإسلامي. ولا يمكننا على هذا المستوى من المعرفة المشتركة بين أتباع الديانتين، ومن الحوار القائم بينهما، أن نعبّر تعبيراً كافياً، عن فضل معهد الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة التابع لجامعة القديس يوسف بيروت. فمع التمرّق السياسي والديني السائد في لبنان، ومع مضاعف العبور من منطقة إلى أخرى، يتابع باحثون مسلمون وباحثون مسيحيون العمل معاً في جوٍّ من الإحترام المتبادل. ومن أجل ما حقّقه هذا المركز تطبيق المنهج

«البلاغي» الذي ذكرناه آنفاً، على نصوص من الكتاب المقدس والحديث النبوي. ومن جهة أخرى، هل نحتاج إلى التذكير بالدور الذي ما زالت غمّله في الظروف نفسها كلية الآداب والعلوم الانسانية (جامعة القديس يوسف) بعامة، وفرع الآداب العربية (معهد الآداب الشرقية) بخاصة، من خلال مرافلة اهتمامها بالدراسات الاسلامية، والدعم الذي يُقدّمه لها. فإلى جانب منشوراتها العديدة (الحواليات، ومجموعة أبحاث...)، نوقش فيها بين ١٩٨٠ و١٩٨٩ ما يزيد على ثمانين رسالة او اطروحة تنتمي إلى ميدان الدراسات الاسلامية.

ج- الإسلام الحديث أو المعاصر: مراكز الاهتمام الأساسية في هذا المجال هي الإصلاح (محمد عبده، وعبد الرحمن الكواكبي، وإسماعيل مظهر، وولي الدين يكن...)، ومحاولات التحديث، وأوضاع المرأة، والقضايا الاجتماعية والسياسية.

وقد تعددت الدراسات الصادرة بالعربية حول القضايا التي تُطرح على مسلمي اليوم. وتختلف مراقف الدارسين وسبلهم في فهم الإسلام: فليس من النادر تبين تفسيرات متعارضة لنصوص دينية واحدة (القرآن والحديث). أما المناهج التي يعتمدونها فيوضحونها في مباحث متفاوتة الطول، أو تأتي بشكل ضمني في أثناء المعالجة، فلا يمكن كشف النقاب عنها إلا بواسطة التحليل. ومن الأسماء الجديرة بالذكر في هذا المجال: محمد خلف الله، وفؤاد زكريا، ورضوان السيد، وحسن صعب، وزكي نجيب محمود، ومحمد النومي... وإن تحليل فهمي جدعان الدقيق والواضح لمفهوم التراث يستحق التفاتة خاصة.

ولكننا نودّ في هذه العجالة أن ننبّه إلى أمرين:

- أولها الأهمية المتزايدة التي يُخصّص بها الإسلام «المحيط» (شبه القارة الهندية). ولهذا الموقف ما يسوّغه في خصوصية هذا الإسلام وقلة الأبحاث التي خضعت لها.

- وثانيها قلة الدراسات الخاصة بميادين يصعب سلوكها، نظرًا إلى ضرورة تمكّن الباحث فيها من المناهج الملائمة، وإلى حالة التقديس التي تحيط

بها. ونعني بذلك، النصّ القرآنيّ نفسه، ونصوص الحديث النبويّ، والسيرة (فنحن نفتقر إلى الدراسات التقدّية باللغة العربيّة)، والعبادات نفسها (دعائم الإسلام).



فبعد أن رسمنا الخطوط الكبرى للوحة الدراسات الإسلاميّة، ماذا يمكننا أن نقول في النقد العنيف الذي وُجّه إلى الاستشراق المتخصّص بالدراسات الإسلاميّة، وفي قيام مناهج جديدة على ساحة البحث العلميّ، وفي نتائج بلغ أوجه.

قد يكون من المفيد التذكير بأنّ كلّ معرفة وكلّ منهج وقف على زمانها. ولا يُستثنى الاستشراق من هذه الملاحظة، ولكن لا بُدّ من الإقرار بأنّه لا يمكن رفضه دفعةً واحدة. فينبغي أن نحسن استلهاً ما حمله إلينا، لأنّه أتى - مع ما فيه من سلبات - إلى نتائج بارزة: في الوثيق، وتحقيق النصوص وترجمتها، ودراسة الوقائع التاريخيّة، وفقه اللغة (كسب النحو والمعاجم). ومن البديهيّ أنّنا سنحتاج دائماً إلى وسائل بحث مماثلة (نصوص محقّقة تحقّقاً علمياً، وقوائم، وكشافات مصطلحات، ودراسات قائمة على التبحّر في البحث، وكتب مبادئ الأدب والعلوم^(١)...). وينبغي أيضاً أن نحسن الاستفادة من مناهجه في نقد المصادر، والتميز بين ما هو ميثي وما هو تاريخي، وتجريد اللغة من هالة القداسة المحيطة بها...

فهكذا يقتفي الباحثون الغربيون آثار من سبقهم من رواد الاستشراق المتخصّص بالدراسات الإسلاميّة، مع أخذهم بعين الاعتبار المكتسبات الجديدة. وتتمي إلى هذا الاستشراق «المهذب المنقح»، المعتمد بحبل البحث العلميّ الصرف، أبحاث لويس بوزيه (Louis Pouzet) الدقيقة التي تناول فيها الأربعين النوويّة، أو دمشق في القرن السابع/الثالث عشر، وهي أبحاث تسترعي الانتباه بمدى توثيقها وتبحّرها في العلم.

وينبغي أيضاً أن نُحسن تجاوز الاستشراق، رغماً عن أنف هذا النزوع إلى

M. Arkoun, «Pour une islamologie appliquée», op. cit., p. 272

(١)

المحافظة، الذي لا يزال ماثلاً في الغرب والشرق. فنستطيع أن نفيد هُنا
أعظم الإفادة من المناهج الحديثة، فنجنب الوقوع في التحيز الضيق، ونفسح
المجال الواسع للعلوم الإنسانية (علم النفس، وعلم الاجتماع،
والأنتروبولوجيا)، ولتعمد الاختصاصات، وتنوع المناهج. فبهذه الطريقة يسعنا
السير قُدماً على طريق الموضوعية، واجتناب التمحور العنيد حول الدين، حيث
تُردّ الوقائع المعأينة كلها إلى الإسلام، وسعنا أن نحسب حساب الإشكاليات
الحديثة، وأن نظرق الميادين المهمة (كالمصور غير الكلاسيكية)، والتاريخ
الاقتصادي والاجتماعي، وتاريخ الذهنيات والعادات... ومع أن هذه
الاتجاهات لا تزال في نطاق الممارسة الراهنة محصورة بعدد ضئيل من الأبحاث،
فهي تتابع شق طريقها، وستزداد نمواً واتساعاً في مستقبل قريب، وهذا على أي
حال ما نرجوه.

فهبل ينبغي في هذه الحلال أن نستمر في الكلام على المستشرقين
والمستعربين من جهة، وعلى الباحثين المتنحين إلى البلدان المدروسة من جهة
أخرى؟ من الباحثين العرب من سلك منذ أمد بعيد سبيل الغرب وأخذ
بمناهجه. وقد تزايد عددهم عندما ازدهرت العلوم الإنسانية، وتدين لهم
الدراسات الإسلامية بآثار كثيرة. ولكن لا يسعنا إلا أن نأسف مرة أخرى،
للمحاولات القديمة البالية، أو التفريضة الإطرائية، أو الإيديولوجية التي ما
زالت صاحبة الغلبة في بلادنا. فلا بُد من اكتساب ثقافة متينة في حقل العلوم
الإنسانية للتمكّن من مناهج البحث الجديدة. فلولا الثقافة الفلسفية الملائمة
التي حصلها حسن حنفي، وعمد أركون، وفهمي جدعان وكثير غيرهم، ولولا
صلتهم الوثيقة بالعلوم الإنسانية، كما استطاعوا أن يصلوا بتأملاتهم وملاحظاتهم
الأبستمولوجية إلى شاطئ الأمان. فإنه لمن غير المعقول، وغير الجائز تاريخياً
مثلاً أن يستمر كثير من باحثي بلادنا، في تخصيص مباحث طويلة في بداية
دراساتهم، لتناول عصر المؤلف الذي يدرسه، وبيئته، وسيرته، مهملين
علاقة ذلك كله بموضوع دراستهم. فبهذه الطريقة يعيدون الاعتبار إلى ممارسة
بالية، لم نفهم حق فهمها، وتنتمي إلى نمودج ينكرونه (هو الاستشراق في مطلع
القرن العشرين). ومن أليح أيضاً أن ندرك أن الإحياء والتحديث وحدهما قد
لا يكفيان. فلا بُد من التضحية، ومن المعانة الشديدة، ومن إعادة النظر

المستمرة في الأمور، حتى يزول بنا الأمر إلى تجاوز هذه الثنائية: المستعربون من جهة، والباحثون المتمون إلى البلدان المدروسة من جهة أخرى. فهكذا تتكامل نظرتنا إلى أنفسنا، ونظرة غيرنا إلينا، وتغني كل نظرة صاحبها^(١).

ولا بُدّ للدراسات الإسلامية في الغرب والشرق على السواء، من الأخذ بالمناهج الملائمة حتى تخرج من قوقعتها المحكمة الإغلاق، وتتكيف مع سائر فروع المعرفة، وتندمج فيها. فلا يعود هناك - على حد ما يرجوه مكسيم رودنسون (M. Rodinson) - حقول تُخصّص موقوفة على الشرق (الاستشراق)، أو على الصين، أو على إيران، بل يكون هناك علوم قائمة بذاتها تطبق على شعوب مختلفة^(٢).

لقد بدأنا هذا البحث بقول لروبير برونشنيك، ونودّ أن نختمه بقول آخر من أقواله، فنحیی باحثًا تمكّن مع انتهائه إلى الاستشراق، من تعيين حدوده، والدعوة إلى التجديد. فقد كتب سنة ١٩٦١ ما يلي: «إن تعدّد المناهج هو على الأرجح أسلم ضمانة لموقف علمي بلغ أقصى مداه، ولانفتاح على المستقبل. ولكن حسبها هو محتمل كل الاحتمال، ستكون الغلبة غدًا عند أفضل علماء الإسلاميات، للمناهج التي تساعد على الدخول إلى صميم الإسلام، وعلى استخراج مغزى تاريخه وشخصيته، بكل ما نرجوه من صرامة»^(٣).

M. Rodinson. *Fascination*, pp. 119-120

(١)

M. Rodinson. *Fascination*, p. 142.

(٢)

«Situation de l'Islamologie», in *Etudes d'Islamologie*, p. 47

(٣)

صدر عن دار المشرق

في الإسلاميات

- مدخل الى الفرق الإسلامية السياسية والكلامية، للدكتور ألبير نصري نادر
- مذهب المعتزلة الفلسفي، للدكتور ألبير نصري نادر (بالفرنسية)
- ابن عطاء الله ونشأة الطريقة الشاذلية، للأب بولس نوريا السوعي
- نصوص صوفية غير مشورة، للأب بولس نوريا السوعي
- المجموع في المحيط بالتكليف، لأبي الحسن عبد الجبار بن أحمد (تحقيق الأب هوين السوعي)
- الخواجه عبدالله الأنصاري المتصوف الحنيلي، للأب سرج دي بوركاي
- مناظرات فخر الدين الرازي (تحقيق د. فتح الله خليف)
- القصيدة الشافية (تحقيق عارف تامر)