# المنهج الاستشراقي في دراسات السيرة النبوية الشريفة

نادر بورنقشبند(*)
تعريب: محمد حسن زراقط

من المقرر في تاريخ العلم أن حقل الدراسات الإسلامية في الغرب ولد من رحم فكرة تبرير المسيحية والدفاع عنها في مقابل التوسع العلمي والانتشار الجغرافي للعالم الإسلامي؛ وذلك أن الإسلام درج في هذا العالم وفق رؤية تقوم على أن الدين الإسلامي حلقة أخيرة في سلسلة الأديان الإبراهيمية. ما أدى إلى أن ترى المسيحية والقائمون عليها أنفسهم بحاجة إلى اتخاذ موقف من الوليد الجديد، فبني فرع الدراسات الإسلامية في الغرب تحت ضغط هذه الرؤية، على أسس غير محكمة البنيان.

وعلى الرغم من أن عصر التنوير أطل علينا بكتابات خففت من حدة الصلافة التي عرفت بها دراسات المستشرقين الأوائل مثل كتاب «ناتان الحكيم» لـ «جوتهلد افرايم لسينج»[1]، إلا أننا ما زلنا نشهد عدداً من الكتابات التاريخية تنظر إلى تاريخ الإسلام بشيء من الاحتقار[2]، وهكذا يبدو أن عصر التنوير لم يحقق من التقدم الشيء الكثير.

لقد مضت قرون على الغرب وهو يعاني من عقدة حقارة تجاه الإسلام بدأت ولو بشكل غير واع من القرون الوسطى واستمرت حتى عصر النهضة، ومن هذه العقدة انطلق كثير من الكتاب

* عضو الهيئة العلمية في جامعة هالة بألمانيا.

الغربيين في إهانة الإسلام والاستهانة بنبيه حتى أن دانتي في الكوميديا الإلهية يورد النبي محمداً(ص) إلى جهنم.

وفي تلك الفترة، وبهذه الروحية كتب الكثير مما يشبه التاريخ من الخرافات حول سيرة النبي، ومع بداية عصر الكتابة التاريخية الجادة في الغرب أواسط القرن التاسع عشر أخذت هذه الكتابات شكلا جادا أكثر من ذي قبل، ولكنها لم تخل من روحية الجدل والمواجهة؛ والروح الحاكمة على هذه الكتابات هي روح الاستشراق الناشئ وقتذاك. ومن أول كتب السيرة التي أنتجها الغربيون كتاب لويس شبرنجر المستشرق النمساوي، الذي اعتمد بشكل كبير على كتاب المغازي، ويجد القارئ لهذا الكتاب الكثير من الإهانات لشخص النبي(ص)، حيث وصف بالمريض في بعض الموارد. وقد راج هذا الكتاب وكان من أكثر الكتب حول الإسلام نفوذا إلى جانب كتاب وليام موئير الاسكوتلندي، وقد وجهت إلى هذا العمل انتقادات جادة صدرت عن مستشرقين؛ حيث اتهم بالخلط بين التاريخ والعقيدة.

وقد أتى بعده علماء في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أكثر جدية في البحث والتمحيص، صرفوا همتهم إلى البحث حول أصالة المصادر التاريخية الإسلامية وآمنوا بما يمكن تسميته بـ: العدمية التاريخية (Nihilismus)، ومن هؤلاء تيودور نولدكه[٣] في كتابه تاريخ القرآن، وإيجناس جولدتسيهر[٤]، في كتابه دراسات إسلامية، فلم يشككوا في الأحاديث والسنة فحسب، بل ذهبوا إلى ما هو أخطر من ذلك حيث تبنوا الرأي القائل بأن كل ما كتب حول النبي أو نقل عنه، ما هو إلا نتيجة تحولات وتطورات سياسية واجتماعية طرأت على الاجتماع الإسلامي في القرنين الأولين من تاريخ الإسلام.

وليس مبالغة القول: إن البحث حول سيرة النبي(ص) في الغرب كان انعكاسا للّحظة أكثر مما هو بحث تاريخي منهجي، مع ما كانت تتسم به اللحظة الراهنة في كثير من الأحيان من الحدة والانفعال. مثلا: يرى هوبرت غريمه في كتابه[٥] حول سيرة النبي(ص): «**أن النبي كان مصلحا اجتماعيا أكثر مما كان نبياً**»، وهو يرى فيه اشتراكيا يريد تحقيق المساواة الاقتصادية بين أتباعه. وقد أثار هذا التفسير لتاريخ صدر الإسلام جدلا حادا بين المستشرقين عند طرحه.

وقد أثيرت مرة أخرى نظريات جولدتسيهر حول وضع الأحاديث والسيرة النبوية في العقد الثاني من القرن العشرين مع همفري لامنس البلجيكي[١]، وليون الكاتياني

الإيطالي[٧]، وقد أدى بهما هذا الموقف غير الصحيح منهجيا إلى إنكار كل ما عدا القرآن مما يحتاج إليه لإثبات بعض الوقائع التاريخية؛ وهكذا نجد لامنس في مقالة له بعنوان: هل كان محمد صادقا؟ يجيب بالنفي! ومع ذلك لم يخل الاستشراق على الرغم من هذه السلبية في التعامل مع السيرة النبوية من منصفين حيث هجر كثير ممن أتى بعد لامنس كتبه لبعدها عن المنهجية العلمية.

وبعد هؤلاء جاء جوزف شاخت الذي زاد على حدة جولدتسيهر حدة في كتابه أصول الفقه الإسلامي، حيث يقول: «**القاعدة الأساس هي الشك في كل حديث نبوي، والتعامل معه على أنه مجعول لمساندة مذهب من المذاهب الفقهية إلى أن يثبت العكس**»[٨].

ويندرج في هذا السياق ما كتبه الباحثان الإسكندنافيان فرانتس بوهل الدانماركي[٩]، وتور آندريه السويدي[١٠]، حول سيرة النبي من كتابات ما زالت تحظى برواج وتأثير كبيرين. وقد استطاع بوهل لأول مرة في تاريخ الكتابة في سيرة النبي في الغرب الاستفادة من جميع النصوص الإسلامية التي ترجمت وصححت، ليخرج عمله في السيرة منظما بشكل يساعد القارئ الأوربي على التخلص من تعقيدات الروايات المتعددة، ولكن لم يكن بوهل محايداً في معالجته وأحكامه على سيرة النبي(ص) نظرا لخلفيته الدينية حيث كان قساً بروتستانتيا؛ وكذلك تور أندريه الذي كان قساً أيضاً، وقد غلب عليه الاهتمام بالقضايا العقدية للإسلام، بهدف المقارنة بين ما قبل الإسلام وما بعده، في محاولة منه لإثبات شبه بين الإسلام والرهبنة التي كانت سائدة في بلاد الشام آنذاك.

وفي أواخر القرن العشرين والقرن الحالي تضاعف الاهتمام بدراسة السيرة النبوية في الغرب لإثبات عدم أصالة الإسلام وأنه متأثر باليهودية والمسيحية؛ ومن ذلك كتاب تشارلز كاتلر توري، الأميركي[١١]، وهذا الموقف الاستشراقي لم يكن مقبولا أيضا من قبل جميع المستشرقين فيوهان فوك مثلا هو واحد من أبرز علماء الغرب الذين ناقشوا بقوة فكرة نسبة النبي(ص) إلى غير شبه الجزيرة العربية[١٢].

وقد كتبت أهم الأعمال حول سيرة النبي في العقدين الخامس والسادس من القرن العشرين، ومن هذه الكتب تجدر الإشارة إلى كتابي مونتغمري وات: «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة»، وكتاب ماكسيم رودنسون «محمد»، وكذلك كتاب رودي بارت «محمد والقرآن»، والجامع بين هذه المحاولات جميعا هو اشتراكها في التخفيف من سورة الشك التي اعترت أكثر الدراسات السابقة في النصوص الإسلامية التاريخية وغيرها. وعلى

الرغم من صدور عدد من الكتابات بعدها، إلا أن هذه الكتب ما زالت إلى حد كبير كتباً معيارية في الكتابة الغربية عن الإسلام.

وقد صدرت بعض الكتابات حول تاريخ صدر الإسلام في العقدين السابع والثامن من القرن العشرين، ينظر إليها حتى بين المستشرقين باستخفاف وسخرية. ومن هذه النماذج كتاب الهاجرية[١٣]، لباتريشا كرونه، ومايكل كوك، اللذين أرادا أن يقلبا التاريخ الإسلامي رأسا على عقب، وللوصول إلى هذا الهدف اعتمدا الكتب غير الإسلامية مصدرا وحيدا، على الرغم من الشك الذي يعتري هذه الكتب ويضعفها، وعلى الرغم من كونها أقل وثاقة من كتب السيرة والمغازي إذا أردنا مجاراة المستشرقين في شكهم في بعض كتب التاريخ الإسلامي. وقد وصل الأمر بهذين الباحثين إلى ادعاء أن القرآن نفسه كتب بعد فترة طويلة من حياة النبي(ص)! ولم يجرؤ أحد من المستشرقين حتى المتطرفين منهم على مجاراتهما في تحليلهما لتلك المرحلة من تاريخ صدر الإسلام.

في تقييم إجمالي لمائة سنة من البحث الاستشراقي في تاريخ صدر الإسلام، نجد أن أهم ما طرح من إشكاليات من قبل المستشرقين هو التشكيك في أصالة كتب السيرة والتاريخ الإسلامي. وبخاصة التشكيك في النصوص الأربعة الأساس في هذا المجال أي: سيرة ابن هشام، والمغازي للواقدي، وطبقات ابن سعد، وتاريخ الطبري. والدليل الذي يستند إليه المستشرقون في شكهم هو الفاصل الزمني بين هذه الكتب والفترة التي تؤرخ لها. ومن هنا، بنى أصحاب هذه النظرة من المستشرقين رؤيتهم على أن هذه الأخبار لا تنقل لنا أحداث تلك الفترة التاريخية بقدر ما تنقل لنا أجواء الصراعات التي سادت في العصور التي دونت فيها تلك الكتب. ويعتقدون أن الأحزاب والتيارات السياسية المتصارعة في العصور اللاحقة تحاول كل منها أن تنتصر لنفسها بالاستناد إلى النبي(ص).

هذا وقد عرفت مسيرة الدراسات الاستشراقية تحولا مهما بعد ظهور بعض مناهج البحث الجديدة على يد هايدغر وغادامير، ما أدى بعدد من المستشرقين إلى ارتياد آفاق لم يكونوا ليدخلوها لولا هذا التحول المنهجي الجديد. فبدأوا يتعاملون مع النصوص الإسلامية بروحية مختلفة ويرونها بعيون غير تلك التي كان يرى بها زملاؤهم، فتوصلوا إلى نتائج بكر لم يسبقهم إليها الأولون.

ولقد كانت الوقائع المنهجية التي استجدت في ميدان مناهج العلوم الإنسانية في الغرب

بمثابة الزلزال الذي هز كل أسس العلوم الإنسانية ونتائجها، وهو ما حصل في فترة ما بعد الحداثة، وما بعد الميتافيزيقا. وقد قام بهذا الدور عدد من العلماء والمفكرين منهم: ميشال فوكو Michel Foucault(١٩٢٦ – ١٩٨٤)، وبيار بورديه Pierre Bourdieu (١٩٣٠ – ٢٠٠٢)، وجاك دريدا Jacques Derrida، (١٩٣٠ – ٢٠٠٤) وأهم ما أنجزه هؤلاء المفكرون أنهم حرموا الغرب على المستوى الفكري من دعوى التفوق الحضاري والثقافي. وكان من نتائج التحليلات والدراسات التي أجريت على يد عدد من مفكري ما بعد الحداثة أن مقاييس الرقي والحضارة التي كانت تعتمد في الدراسات الغربية للحكم على الأديان والحضارات غير الغربية تحولت إلى مقاييس نسبية لا يمكن استنتاج أحكام مطلقة منها(١٤).

وهكذا أعيد النظر في تقييم الحضارات غير الأوروبية ومنها الحضارة الإسلامية وظهرت بعض الأحكام التي يمكن القول: إنها أكثر موضوعية وإنصافا، لجهة تجنب إطلاق المعايير القيمية، وإعادة النظر في كثير من الأحكام والتدقيق فيها(١٥). وقد تقارنت هذه الوقائع المنهجية مع سير متسارع للعالم نحو العولمة؛ بحيث ليس من المبالغة في شيء القول: إن وسائل الاتصال العالمية تهدد الهوية الثقافية والحضارية للمجتمعات غير الغربية. وبدا أن اختلاف الأفراد المنتمين إلى مجموعات حضارية مختلفة لا يعود اختلافهم إلى جذور علم اجتماعية وسياسية واقتصادية فحسب، بل يكمن سبب الاختلاف في بنية الأذهان والعقول، أي في الثقافات بما لكلمة ثقافة من معنى واسع.

ومن أهم إنجازات الفرضيات الجديدة التي أنتجت في فترة ما بعد الحداثة، فكرة التحول الثقافي (Cultural turn) التي ظهرت أوائل العقد التاسع من القرن العشرين. وقد ساعدت هذه الفكرة على تطور علوم عدة مثل: التاريخ، الاجتماع، السياسة، اللغة، وحتى علم الاقتصاد.

المقصود من تبديل النموذج في نظرية التحول الثقافي هو: أن العلوم الإنسانية يجب أن تنحو من الآن فصاعدا نحو تغيير نقطة ارتكازها؛ أي الانتقال إلى الاهتمام بالمسائل الثقافية، بالمعنى الواسع لكلمة ثقافة التي لا تقتصر على الجوانب الاقتصادية والسياسية، بل تشمل الفعل الإنساني كله(١٦). ويتحول الدين في هذه النظرة إلى عمود من الأعمدة الأساسية التي تقوم عليها الثقافات: «**لأن الأديان لها على الثقافات فضل الأم على ابنها. بل هي شرط لازم لكل ثقافة غنية، إن لم نقل إن بين مفهوم الدين ومفهوم الثقافة الغنية تطابقاً**»(١٧).

وقد توصل «يان آسمان» في كتابه الذي نشره عام ١٩٩٢ «الذاكرة الثقافية» إلى أن التاريخ المدون يمكن فهمه وفق منهج فهم الأسطورة دون أن يقلل ذلك من اعتباره وواقعيته؛ حيث يقول: «**إن الأساطير تولد من بطن خواطر الإنسان، ومن هذه الناحية تنمحي الفوارق بين الأساطير والتاريخ. ومن وجهة نظر الذاكرة الثقافية إن التاريخ ليس أمراً مطلقا بل هو التاريخ الذي تم تذكره، وإعادة التذكر تحول التاريخ إلى أسطورة. وبهذا العمل لا يحرم التاريخ من واقعيته، بل يتحول إلى طاقة خلاقة بشكل دائم**»[١٨]. ولا يفوتنا في هذا المجال أن نشير إلى أن نيتشه قبل قرن من هذا التاريخ يقول عن كتابة التاريخ: «**التاريخ طاقة من الماضي تستعاد للحياة، وتصب الوقائع بشكل منظم لتصنع من الإنسان إنسانا ولكن عندما يرتفع منسوب التاريخية يختنق الإبداع الإنساني**»[١٩].

بالنظر إلى هذه النظريات المستجدة في مناهج العلوم الإنسانية يفتح باب البحث في التاريخ الإسلامي بوصفه أمرا مقدسا. وقد فهم بعض المتخصصين في الدراسات الإسلامية على عتبة القرن الواحد والعشرين، أنه لا بد من البحث حول الأبعاد الروحية قبل البحث عن القضايا والمسائل التاريخية. ولا يخفى أن أكثر المستشرقين تعاملوا مع النبي(ص) وفق رؤية حاصلها أنه تاجر هاجر وانتقل من بلد إلى بلد وتعرف على العالم واكتسب خبراته الثقافية والاجتماعية من هذه الرحلات، ومن تعرفه على الكتب السماوية والديانات التي كانت سائدة في ذلك العصر، أعاد صياغة أفكاره وفق ما يناسب ثقافة شبه الجزيرة العربية وقتذاك.

هذا ولكن إثر التطورات المنهجية الحديثة اقتنع عدد من الباحثين أن هذه الأفكار والآراء أبعد ما تكون عن العلم، وأهم ما فيها من خلل أنها مبنية على مصادرة غير مسلمة، وبالتالي لا يمكن أن تؤسس عليها نتائج محكمة في عالم البحث والتحقيق. ومما يشير إلى ضعف هذه الفرضية، التأثير الذي تركه القرآن على سامعيه في ذلك العصر بل في عصرنا هذا، ولا يمكن تفسير هذا التأثير في إطار هذا التصور عن انتساب القرآن إلى ثقافة متداولة في ذلك العصر. كما أن هناك بشائر مرافقة لنظرية التحول الثقافي تكشف عن قناعة لدى عدد من الباحثين مطلع الألفية الجديدة حاصلها أن العنصر الأكثر حاجة إلى الدراسة في شخصية النبي(ص)، وفي تاريخ العقدين الأولين من التاريخ الإسلامي، هو البعد الديني والمعنوي.

ويسعى لودفيغ آمّان في كتابه «ميلاد الإسلام، الوحي والتجديد التاريخي» إلى تأكيد

دور الوحي في صناعة التاريخ. وذلك أنه وبحسب لودفيغ آمان لا يمكن تفسير التغيير الذي أحدثه النبي(ص) في المجتمع الجاهلي البدوي، بتفسيرات اقتصادية أو سياسية بل الدافع الوحيد الذي يمكن نسبة هذا الحماس والصدق في الدعوة إلى التغيير هو الدافع المعنوي، الأمر الذي يختلف فيه مع عدد كبير من المستشرقين الذي عالجوا سيرة النبي وتاريخ الإسلام[٢٠].

وعليه وعلى الرغم من نظرية مونتغمري وات فإنه لا أثر لأزمة تعرضت لها شبه الجزيرة العربية اقتضت ظهور النبي(ص) بوصفه استجابة أو حلا لتلك الأزمة. بل على العكس من ذلك تماماً، فإن الوحي الذي نزل على رسول الله(ص) هو الذي ألهب الأوضاع الثقافية في مكة وقلبها رأسا على عقب. وتجدر الإشارة أخيرا إلى أن النظريات التي طرحها لودفيغ آمان حول تحولات تاريخ صدر الإسلام، لا يمكن تفسيرها إلا على وفق قانون تغيير النموذج المثالي، من الاقتصاد والسياسة إلى الثقافة والدين.

وفي الختام، ندعي أن تعامل الباحثين في الدراسات الإسلامية من الغربيين بدأ ينحو نحو الإنصاف والتصالح بدل سيرتهم السابقة التي كان يغلب عليها الجدل والخصومة. وتاريخ هذا التحول الفكري بدأ من القرن التاسع عشر، ولا نقصد التعميم ولكن يبدو أن بعض هؤلاء على قناعة بأن الانحياز الأيديولوجي لا ينمي النتاج العلمي ولا يسمح له بالرقي والتطور.

## الهوامش

(١) Gotthold Ephraim Lessing [1729-1781], Nathan der Weise, Berlin 1779.

(٢) Gerhard Endress, Der Islam, Eine Einfuhrung in seine Geschichte, Munchen 1991, p. 14.

(٣) Theodor Noldeke [1836-1930]: Geschichte des Qorans, 4th reprint, Hildesheim 2000.

(٤) Ignaz Goldziher [1850-1921]: Muhammedanische Studien, Part 2, Halle 1890.

(٥) Hubert Grimme [1864-1942]: Mohammed. Die weltgeschichtliche Bedeutung Arabiens, Munchen 1904.

(٦) Henri Lammens [1862-1937]: L'Islam, Beyrouth 1926.

(٧) Leone Caetani [1869-1935]: Studi di storia orientale, Milano 1911-1914.

(٨) See Martin Forward: Mohammed, der Prophet des Islam. Sein Leben und seine Wirkung, Freiburg 1998, p. 152.

(٩) Frants Buhl [1850-1932]: Das Leben Muhammeds, Leipzig 1930.

(١٠) Tor Andrae [1885-1947]: Mohomet. Sa vie et sa doctrine, Paris 1945.

(١١) Charles Cutler Torrey [1863-1956]: The jewish foundation of Islam, New Edition, New Yord 1967.

(١٢) Johann Fuck [1894-1974]: Vortrage uber den Islam, Halle 1999.

(١٣) Patricia Crone & Michael Cook: Hagarism. The making of the Islamic world, Cam bridge 1977.

(١٤) Elisabeth List, Vom Geist der Kultur. Paradigmenwechsel in den Geisteswissenschaften, in: Helmut Reinalter & Roland Benedikter (Ed.), Die Geisteswissenschaften im Spannungsfeld zwischen Moderne und Postmoderne Wien 1998, p. 107-132, here: p. 125.

(١٥) Ranate Schlesier: Das Staunen ist der Anfang der Anthropologie, in: Hartmut Bohme & Klaus R. Scherpe (Ed.), Literatur und Kulturwissenschaften, Hamburg 1996, p. 47-59, here: p. 55.

(١٦) Gabriele Schwab: Restriktion und Mobilitat. Zur Dynamikdes literarischen Kulturkontakts, in: Stefan Reiger et al. (Ed.), Interkulturalitat, Tubingen 1999, p. 47-64, here: p. 47.

٧) Jacob Burckhardt: weltgeschichtliche Betrachtungen, Halle 1947, S. 97.

(١٨) Jan Assmann: Das kulturelle Gedachtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identitat in fruhen Hochkulturen, Munchen 1992, p. 52.

(١٩) Friedrich Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie fur das Leben, Stuttgart 1991, p. 11.

(٢٠) Ludwig Ammann: Die Geburt des Islams. Historische Innovation durch Offenbarung, Gottingen 2001, p. 79.