



ISSN: 2957-3874 (Print)

Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)

<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95>

مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي



الاستشراق: قراءة نقدية في المناهج والغايات

م.د. زينب ضاري حسين

كلية العلوم الإسلامية / قسم التاريخ والحضارة

Zainab.d@rashc.uobaghdad.edu.iq

الملخص :

شكّل الاستشراق واحداً من أبرز الحقول المعرفية التي اهتمت بدراسة الشرق عامة، والعالم العربي والإسلامي على وجه الخصوص، وقد تراكمت في إطاره دراسات واسعة تناولت اللغة والتاريخ والدين والتراث والمجتمع. غير أن هذا النتاج لم يصدر عن منهج واحد أو غاية واحدة، إذ تباينت مواقف المستشرقين وطرائقهم في قراءة النصوص والوقائع، فظهر الاتجاه اللغوي والتاريخي والفيلولوجي والنقدي، كما تداخل البحث العلمي في بعض مراحله مع المصالح الدينية والسياسية والاستعمارية. ومن هنا لا تبدو دراسة الاستشراق ممكنة من خلال موقف الرفض المطلق أو القبول غير المشروط، بل تقتضي قراءة نقدية تفحص المنهج الذي اعتمدته المستشرق والغاية التي وجهت بحثه والنتائج التي انتهى إليها. وتسعى هذه المقالة إلى قراءة المناهج والغايات الاستشراقية من خلال الوقوف عند نماذج بارزة في الفكر الاستشراقي، من أمثال إغناز جولدتسيهر وجوزيف شاخنت وبرنارد لويس ولويس ماسينيون، مع الإفادة من النقد الذي قدمه إدوارد سعيد للخطاب الاستشراقي وعلاقته بالمعرفة والسلطة. وتتطلب المقالة من أن الاستشراق ظاهرة معرفية مركبة لا يصح اختزالها في حكم واحد، وأن تقويم نتاجه ينبغي أن يقوم على فحص النصوص والمناهج والسياقات الفكرية والتاريخية التي أنتجتها. الكلمات المفتاحية: الاستشراق، المناهج الاستشراقية، الغايات، المستشرقون، النقد.

المقدمة :

لم يكن اهتمام الغرب بالشرق حدثاً فكرياً عابراً، بل تكون عبر مراحل تاريخية طويلة ارتبطت فيها المعرفة باللغة والدين والتاريخ والجغرافيا، ثم اتسعت لتشمل المجتمعات الشرقية ومؤسساتها وثقافتها. ومن هذا الاهتمام نشأ ما عُرف لاحقاً بالاستشراق بوصفه حقلاً للدراسة والبحث في شؤون الشرق. إلا أن تحديد مفهوم الاستشراق ظل موضع اختلاف، بسبب تعدد موضوعاته وتنوع المدارس التي انضوت تحته، فضلاً عن اختلاف الدوافع التي قادت الباحثين الغربيين إلى دراسة الشرق.

وقد أثارت الكتابات الاستشراقية مواقف متباينة في الفكر العربي والإسلامي؛ فهناك من نظر إليها بوصفها امتداداً للمشروع الاستعماري الغربي، ورأى أن معرفة الشرق كانت وسيلة للسيطرة عليه، في حين ذهب اتجاه آخر إلى تقدير الجهود العلمية التي بذلها عدد من المستشرقين في تحقيق المخطوطات وفهرسة التراث ودراسة اللغات الشرقية. ويشير إدوارد سعيد إلى أن الاستشراق لا يقتصر على كونه تخصصاً أكاديمياً، بل يمثل أيضاً أسلوباً في التفكير يقوم على التمييز بين الشرق والغرب، ويرتبط في بعض صورته ببنية القوة التي مكّنت الغرب من تمثيل الشرق وإنتاج معرفة عنه (Said, 1978, pp. 2-3).

ومع أهمية النقد الذي قدمه سعيد، فإن التعامل مع النتاج الاستشراقي بوصفه كتلة فكرية متجانسة يثير إشكالاً منهجياً واضحاً؛ فالمسافة بين دراسات إغناز جولدتسيهر في الإسلام والحديث، وأبحاث لويس ماسينيون في التصوف الإسلامي، وكتابات برنارد لويس ذات الصلة بالتاريخ والسياسة، تكشف عن اختلاف في الموضوع والمنهج والسياق. كما أن موقف جوزيف شاخنت من نشأة الفقه والحديث لا يمكن دراسته بعيداً عن المنهج التاريخي النقدي الذي اعتمدته في كتابه The Origins of Muhammadan Jurisprudence، وما أثاره من نقاش واسع حول مصادر التشريع الإسلامي (Schacht, 1950).

لقد تعامل جولدتسيهر مع الحديث النبوي من منظور تاريخي رأى فيه انعكاساً لجدالات وتطورات شهدتها المجتمع الإسلامي في القرون الأولى، وهو ما عرضه بصورة واضحة في دراساته عن الإسلام (Goldziher, 1971). ومهما يكن الموقف من النتائج التي توصل إليها، فإن أهمية مناقشته لا

تتحقق بمجرد وصفه بالانحياز، وإنما بفحص الأسس التي بنى عليها أحكامه وطريقة استخدامه للمصادر الإسلامية. والأمر نفسه ينطبق على غيره من المستشرقين؛ إذ إن النقد العلمي يفترض الانتقال من الحكم على النيات إلى تحليل المناهج والنصوص والنتائج. ومن جانب آخر، لا يمكن إغفال الظروف التاريخية التي نما فيها الاستشراق الأوروبي، ولا سيما خلال اتساع النفوذ الاستعماري في الشرق. فقد جعل هذا التزامن العلاقة بين المعرفة والمصلحة السياسية موضع تساؤل دائم، وأتاح لإدوارد سعيد أن يعيد قراءة الاستشراق ضمن علاقة المعرفة بالقوة والتمثيل. غير أن النقد اللاحق لفكرة سعيد أظهر بدوره ضرورة عدم تعميم نموذج واحد على جميع المدارس والمستشرقين، لأن تاريخ الدراسات الشرقية يضم باحثين اختلفت مواقفهم وغاياتهم ودرجة اتصالهم بالمؤسسات السياسية.

وعليه، تتطرق هذه المقالة من سؤال رئيس يتمثل في: إلى أي مدى أسهم اختلاف المناهج والغايات في تشكيل صورة الشرق في الكتابات الاستشراقية؟ ويتفرع عن ذلك النظر في طبيعة المناهج التي اعتمدها المستشرقون، ومدى تأثير الخلفيات الدينية والسياسية والفكرية في نتائج دراساتهم، فضلاً عن إمكان التمييز بين البحث الاستشراقي الذي أسهم في خدمة التراث والبحث الذي أعاد إنتاج تصورات مسبقة عن الشرق. إن قراءة الاستشراق قراءة نقدية لا تعني الدفاع عنه، كما لا تعني رفضه ابتداءً، وإنما تعني وضع نتاجه في ميزان البحث العلمي، والكشف عن مواضع القوة والخلل فيه. فبعض الدراسات الاستشراقية قدمت خدمات لا يمكن إنكارها في مجالات الفهرسة والتحقيق والدراسات اللغوية، في حين حملت دراسات أخرى أحكاماً مسبقة أو قراءات انتقائية تأثرت بالسياق الذي نشأت فيه. ومن ثم فإن فهم الاستشراق يظل مرتبطاً بفهم مناهجه وغاياته، وبالقدرة على مناقشة كل تجربة استشراقية ضمن إطارها العلمي والتاريخي الخاص.

أولاً: الاستشراق بين المفهوم والتكوين التاريخي

يصعب الوصول إلى قراءة نقدية للاستشراق من دون تحديد المجال الذي يتحرك فيه هذا المصطلح، لأن الاستشراق لم يظهر منذ البداية بوصفه مؤسسة معرفية واضحة الحدود، ولم يكن المستشرقون جماعة متفقة في مناهجها وأهدافها. فقد بدأ الاهتمام بالشرق في صور متعددة، بعضها ديني اتصل بدراسة اللغات التي تساعد على فهم النصوص المقدسة، وبعضها لغوي انصرف إلى العربية والفارسية والتركية وغيرها من اللغات الشرقية، ثم تطور هذا الاهتمام ليشمل التاريخ الإسلامي والفقه والحديث والأدب والفلسفة والمجتمعات الشرقية. ومن الناحية الاصطلاحية ارتبط مفهوم الاستشراق في صورته التقليدية بدراسة علماء الغرب للغات الشرق وآدابه وأديانه وتاريخه. إلا أن هذا التعريف، على بساطته، لا يكشف عن التعقيد الذي صاحب الظاهرة، إذ يضع تحت عنوان واحد باحثين اختلفت تخصصاتهم ومواقفهم بصورة كبيرة. فالمستشرق الذي أمضى جهده في فهرسة المخطوطات العربية لا يمكن أن يوضع منهجياً في الموقع نفسه الذي احتله كاتب سياسي اتخذ من معرفته بالشرق أساساً لتفسير الصراع بين الغرب والعالم الإسلامي. ومن هنا تبدو المشكلة كامنة في اتساع المصطلح أكثر من كونها في غياب تعريف له. وقد أعاد إدوارد سعيد صياغة مفهوم الاستشراق حين نظر إليه من ثلاثة مستويات مترابطة؛ فهو تخصص أكاديمي يهتم بالشرق، وأسلوب في التفكير يقوم على التمييز المعرفي والوجودي بين الشرق والغرب، ثم هو خطاب ومؤسسة غربية للتعامل مع الشرق وتمثيله وإنتاج المعرفة المتعلقة به (Said, 1978, pp. 2-3). وقد نقل هذا الفهم دراسة الاستشراق من البحث في مؤلفات المستشرقين بصورة منفردة إلى دراسة البنية الفكرية التي أنتجت صورة الشرق في الثقافة الغربية.

غير أن مفهوم سعيد، على أهميته النقدية، يضع الباحث أمام سؤال آخر: هل يمكن تفسير كل الدراسات الشرقية بعلاقة القوة والسيطرة؟ إن تاريخ الاستشراق نفسه يقدم نماذج تجعل الإجابة المطلقة أمراً صعباً. فالدراسات العربية في أوروبا مرت بمراحل مختلفة، وكان الاهتمام باللغة العربية أسبق في بعض المؤسسات من التوسع السياسي الاستعماري الحديث. كما أن يوهان فوك، في دراسته لتاريخ الدراسات العربية في أوروبا، تتبع تطور العناية بالعربية بوصفها مجالاً علمياً له تقاليده ومؤسساته وباحثوه، وهو ما يكشف عن تعدد السياقات التي أسهمت في تكوين الدراسات الشرقية (Fück, 1955).

ولم تكن معرفة الشرق في أوروبا منفصلة، في مراحلها الأولى، عن الاهتمام الديني. فقد كانت الحاجة إلى دراسة اللغات الشرقية مرتبطة جزئياً بتفسير الكتاب المقدس والجدل الديني. ويظهر هذا الاتجاه في أعمال عدد من الباحثين الأوروبيين الذين درسوا العربية والعبرية ضمن ما كان يعرف بالدراسات السامية. ومع مرور الزمن أخذت اللغة العربية تكتسب موقعاً علمياً أكثر استقلالاً، وبرز سلفستر دي ساسي بوصفه واحداً من الأسماء المؤثرة في تأسيس المدرسة الفرنسية الحديثة في الدراسات العربية. ولم يقتصر أثر دي ساسي على مؤلفاته، بل امتد إلى تكوين أجيال من الدارسين الذين انتقلت عن طريقهم تقاليد البحث اللغوي والفيلولوجي إلى مؤسسات أوروبية مختلفة.

وقد مثل المنهج الفيلولوجي مرحلة أساسية في تكوين الاستشراق؛ إذ انطلق الباحثون من دراسة اللغة ومقارنة النصوص وتحقيق المخطوطات والبحث في أصول الكلمات وتطورها. وكان الاعتقاد السائد لدى كثير من هؤلاء أن فهم الحضارة يبدأ من نصوصها، ولذلك توجهت عنايتهم إلى جمع المخطوطات الشرقية وتصنيفها وتحقيقها. وقد أسهمت هذه الجهود في إظهار نصوص عربية وإسلامية كان بعضها مجهولاً أو محدود التداول، إلا أن نقل المخطوطات إلى المكتبات الأوروبية أثار، من جانب آخر، أسئلة تتعلق بالظروف التي جُمعت فيها هذه المواد وبالعلاقة المعرفة بالمشروع الأوروبي الأوسع تجاه الشرق.

وفي هذا السياق يبرز المستشرق الألماني تيودور نولدكه، الذي ارتبط اسمه بالدراسات القرآنية، ولا سيما كتابه *Geschichte des Qurâns*، أي تاريخ القرآن. لقد حاول نولدكه إخضاع النص القرآني للدراسة التاريخية والفيلولوجية، واهتم بترتيب السور ومراحل نزولها والخصائص اللغوية للنص. ولم يكن منهجه قائماً على التسليم بالموقف الإسلامي التقليدي من تاريخ القرآن، بل انطلق من أدوات النقد التاريخي التي كانت مستخدمة في الدراسات الأوروبية للنصوص الدينية (Nöldeke, 1860). وهنا يظهر أحد أبرز مواضع الخلاف بين الباحث المسلم والمستشرق؛ فالأول قد ينطلق من مرجعية إيمانية تقر بقضية النص، في حين يتعامل المستشرق التاريخي مع النص بوصفه مادة قابلة للفحص بالأدوات نفسها التي يفحص بها غيره من النصوص التاريخية.

ولا يعني هذا الاختلاف أن النتيجة التي يصل إليها المنهج الاستشراقي صحيحة لمجرد استعماله أدوات النقد التاريخي، كما لا يصح رفضها لمجرد اختلاف منطلقها عن الرؤية الإسلامية. إن المسألة النقدية تتصل بمدى ملاءمة الأداة للموضوع، وطريقة اختيار الشواهد، والقدرة على فهم المصطلح في بيئته الثقافية. وقد وقعت بعض الدراسات الاستشراقية في مشكلة إسقاط تاريخ التجربة الدينية الأوروبية على الإسلام، فجرى التعامل مع القرآن أو الحديث أو المؤسسة الدينية الإسلامية من خلال تصورات تشكلت أساساً في دراسة المسيحية والكنيسة الأوروبية.

ويتضح هذا الإشكال بصورة أكبر في كتابات إرنست رينان، الذي ربط بين اللغة والجنس والقدرة على إنتاج الفكر والحضارة. ففي محاضراته عن الإسلام والعلم سنة ١٨٨٣ قدم رينان تصوراً يرى أن الإسلام يمثل عائقاً أمام تطور العقل العلمي، وربط موقفه بتصوير أوسع عن العقل السامي في مقابل العقل الآري (Renan, 1883). وقد واجه جمال الدين الأفغاني هذا الرأي في مناقشته الشهيرة لرينان، ولم ينكر وجود أزمة علمية في المجتمعات الإسلامية، لكنه رفض إرجاعها بصورة جوهرية إلى طبيعة الإسلام أو إلى خصائص عرقية ثابتة.

إن نموذج رينان يكشف بوضوح أن المستشرق قد يدخل إلى دراسة الشرق محملاً بمفاهيم عصره. فالقرن التاسع عشر لم يكن عصر الاستعمار الأوروبي وحده، بل كان أيضاً عصر النظريات العرقية والتصنيفات اللغوية التي تحولت في بعض الأحيان إلى أحكام على قدرات الشعوب. ولذلك فإن قراءة رينان اليوم لا تكتمل بعزل نصوصه عن البيئة الفكرية التي أنتجتها، مثلما لا يصح تبرير أحكامه لمجرد أنها كانت شائعة في زمنه. والقراءة النقدية هنا تعمل في اتجاهين: فهم السياق، ثم تقويم الحجة التي قدمها الكاتب.

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين اتجهت الدراسات الاستشراقية إلى مزيد من التخصص. فلم يعد المستشرق معنياً بالشرق كله، بل ظهرت تخصصات دقيقة في الدراسات القرآنية والحديث والفقه والتصوف والتاريخ والأدب. ويعد إغناز جولدتسيهر من أبرز الأسماء التي عبرت عن هذا التحول. فقد امتلك معرفة واسعة بالمصادر الإسلامية، وتعامل مع النصوص العربية بصورة مباشرة، إلا أنه توصل في دراسته للحديث إلى نتائج أثارت اعتراضاً واسعاً لدى الباحثين المسلمين. رأى جولدتسيهر أن قسماً كبيراً من الروايات الحديثية يعكس الصراعات السياسية والمذهبية والفكرية التي عرفها المجتمع الإسلامي في مراحل لاحقة، وأن الحديث يمكن أن يستخدم مصدراً لدراسة تطور الفكر الإسلامي بقدر ما يستخدم في البحث عن عصر النبوة (Goldziher, 1971, pp. 18–19).

وتكمن أهمية نموذج جولدتسيهر في أنه يضعنا أمام مستشرق لا يمكن نقده بالقول إنه لم يقرأ المصادر الإسلامية، فقد قرأها واستفاد منها بصورة واسعة. لذلك ينبغي أن يتجه النقد إلى طريقة قراءته لهذه المصادر وإلى الفرضيات التي حكمت استنتاجاته. فعندما يفترض الباحث مسبقاً أن الصراع السياسي أو المذهبي هو العامل الأكثر تأثيراً في نشوء الرواية، يصبح أكثر ميلاً إلى تفسير اختلاف الأحاديث بوصفه انعكاساً لذلك الصراع. ومن هنا تتحول الفرضية المنهجية إلى عنصر مؤثر في اختيار الشاهد وتفسيره.

وقد سار جوزيف شاخ في اتجاه أكثر اتساعاً في دراسة نشأة الفقه الإسلامي. ففي كتابه *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* درس الأسانيد والروايات الفقهية، وانتهى إلى أن كثيراً من الأحاديث القانونية تُسبب إلى النبي في مراحل لاحقة، وأن تطور الفقه سبق في جانب منه عملية إسناد الأحكام إلى السلطة النبوية (Schacht, 1950, pp. 4–5). وقد أصبح هذا الرأي مؤثراً في الدراسات الغربية للفقه والحديث، حتى إن عدداً كبيراً من الباحثين اللاحقين انطلق منه سواء بالتأييد أو بالمراجعة.

لكن خطورة منهج شاخت لا تكمن في جرأة النتيجة، بل في مقدار التعميم الذي يمكن أن ينتج من تطبيق فرضياته على المادة الحديثة. فقد تعامل مع نمو الإسناد بوصفه دليلاً على التأخر التاريخي للرواية، في حين يرى النقد المقابل أن تطور استعمال الإسناد وتدوينه لا يعني بالضرورة اختلاق مضمون الرواية في المرحلة نفسها. ولذلك فإن الخلاف حول شاخت هو خلاف في تفسير الشاهد التاريخي قبل أن يكون خلافاً في الموقف من الاستشراق.

إن هذه النماذج تؤكد أن الاستشراق انتقل من الاهتمام العام بالشرق إلى بناء مناهج متخصصة في دراسة نصوصه وتاريخه. ومع هذا الانتقال أصبحت المشكلة أكثر تعقيداً؛ لأن الباحث لم يعد يواجه وصفاً سطحياً للشرق يسهل كشف خطئه، بل أصبح أمام دراسات تستند إلى مخطوطات وروايات ومقارنات تاريخية. ومن ثم لم يعد النقد القائم على رفض المستشرق بسبب هويته كافياً، بل بات المطلوب معرفة أدواته ومناقشة طريقة استعماله لها.

وعلى هذا الأساس، فإن التكوين التاريخي للاستشراق يكشف عن ظاهرة متحركة لا عن مشروع ثابت بدأ بغاية واحدة واستمر عليها. لقد اجتمعت فيه الدراسة الدينية والبحث اللغوي والنقد التاريخي والمصلحة السياسية، وتفاوت حضور كل عنصر بحسب المرحلة والبلد والمستشرق. وهذا التعدد هو الذي يجعل قراءة المناهج ضرورة تسبق الحكم على الغايات؛ لأن الغاية لا يمكن دائماً استنتاجها من جنسية الباحث أو من انتمائه إلى مؤسسة غربية، وإنما ينبغي البحث عنها في اختياراته وأسئلته وطريقة بناء نتائجه.

ثانياً: المناهج الاستشراقية وطرائق قراءة الشرق

لم تشكل صورة الشرق في الدراسات الاستشراقية من خلال الموضوعات التي اختارها المستشرقون وحدها، بل أسهم المنهج المستعمل في تحديد طبيعة هذه الصورة والنتائج المترتبة عليها. فالنص الواحد قد يقرأ بوصفه نصاً لغوياً عند الباحث الفيلولوجي، ووثيقة تاريخية عند المؤرخ، ومادة تكشف عن بنية المجتمع عند الباحث الاجتماعي، في حين قد يستعمله الباحث السياسي لفهم حركة السلطة والصراع. ومن هنا فإن الاختلاف بين المستشرقين لا يعود دائماً إلى تفاوت معلوماتهم عن الشرق، وإنما يرتبط أحياناً بالأسئلة التي يوجهونها إلى المادة التي يدرسونها وبالأدوات التي يعتمدونها في تفسيرها.

١. المنهج الفيلولوجي وسلطة النص

احتل المنهج الفيلولوجي موقعاً مركزياً في الدراسات الاستشراقية المبكرة، وكان النص بالنسبة إلى أصحاب هذا المنهج المدخل الأساس لفهم الشرق. وقد انصرفت جهود واسعة إلى تعلم اللغات الشرقية ومقارنة المخطوطات وضبط النصوص وتحليل المفردات والبحث في تاريخها. ولا يمكن إنكار القيمة العلمية لهذه الأعمال؛ إذ إن جانباً من التراث العربي والإسلامي وصل إلى الدارسين المعاصرين من خلال طباعات وتحقيقات وفهارس شارك في إعدادها مستشرقون.

ويظهر سلفستر دي ساسي نموذجاً مبكراً لهذا الاتجاه، فقد أسهم تدريسه للعربية في باريس في تكوين تقليد علمي امتد أثره إلى عدد من الباحثين الأوروبيين. وكان اهتمامه باللغة قائماً على قراءة النصوص الأصلية وجمع الشواهد وتدريب الطالب على التعامل المباشر مع المادة العربية. وقد وصف يوهان فوك أثر دي ساسي في الدراسات العربية الأوروبية بوصفه أثراً تجاوز المدرسة الفرنسية إلى دائرة أوسع من البحث الشرقي في أوروبا (Fück, 1955).

غير أن المنهج الفيلولوجي، على دقته، واجه مشكلة حين تحولت الكلمة إلى بديل عن المجتمع والتاريخ الحي. فمعرفة أصل المفردة لا تكفي دائماً لمعرفة دلالتها في بيئة معينة، كما أن مقارنة النصوص لا تقدم وحدها تفسيراً كاملاً للتحويلات الاجتماعية التي أحاطت بها. وقد لاحظ إدوارد سعيد أن الفيلولوجيا أدت دوراً مهماً في تكوين المعرفة الاستشراقية، لكنها أسهمت في بعض نماذجها في تحويل الشرق إلى موضوع قابل للتصنيف والتمثيل داخل منظومة المعرفة الغربية (Said, 1978, pp. 98-99).

ويقدم إرنست رينان مثلاً على تجاوز التحليل اللغوي حدوده حين ربط الخصائص اللغوية بما اعتبره خصائص عقلية ثابتة للشعوب. فقد رأى في التمييز بين اللغات السامية والآرية أساساً لتمييز أوسع بين قدرات عقلية وحضارية. وفي حديثه عن الإسلام والعلم ذهب إلى أن العقل الإسلامي عادى البحث العلمي الحر في مراحل تاريخية مختلفة (Renan, 1883). والمشكلة هنا أن التصنيف اللغوي انتقل من وصف بنية اللغة إلى الحكم على طبيعة العقل الذي يستخدمها، وهو انتقال لا تفرضه المادة اللغوية ذاتها.

إن هذا النموذج يكشف أحد مخاطر المنهج حين تتسع نتائجه أكثر مما تسمح به أدواته. فاللغة يمكن أن تكشف عن تاريخ المفاهيم وانتقال الكلمات والتفاعل بين الثقافات، لكنها لا تقدم دليلاً كافياً على وجود عقل ثابت لشعب أو جنس. وقد أظهرت التحولات التي عرفتتها المجتمعات نفسها أن القدرة على إنتاج العلم والفلسفة لا ترتبط ببنية لغوية جامدة، وإنما تتداخل فيها ظروف سياسية واقتصادية وتعليمية وثقافية.

٢. المنهج التاريخي النقدي وإشكالية الشاهد

مع تطور الدراسات الاستشراقية اتسع استعمال المنهج التاريخي النقدي، ولا سيما في دراسة القرآن والحديث والفقه والسيرة. وقد تأثر عدد من المستشرقين بالمناهج التي استخدمت في أوروبا لدراسة الكتاب المقدس وتاريخ المسيحية، فانتقلت أسئلة تتعلق بتاريخ النص والمصدر وتعدد الروايات إلى مجال الدراسات الإسلامية.

كان تيودور نولدكه من أبرز ممثلي هذا الاتجاه في الدراسات القرآنية. فقد حاول في تاريخ القرآن ترتيب المادة القرآنية ضمن مراحل تاريخية، واعتمد الخصائص الأسلوبية والموضوعية إلى جانب الروايات الإسلامية في مناقشة التسلسل الزمني للسور (Nöldeke, 1860). وتكمن أهمية عمله في أنه لم يكتف بوصف القرآن أو ترجمة معانيه، بل وضع تصوراً تاريخياً لتكوين النص وترتيبه.

إلا أن استعمال المنهج التاريخي النقدي في دراسة القرآن أثار إشكالية تتعلق بمدى إمكان نقل أدوات نشأت في دراسة نصوص دينية ذات تاريخ تدويني معين إلى نص يمتلك تاريخاً مختلفاً في الحفظ والنقل والتلقي. فالتشابه في كون المادة دينية لا يعني بالضرورة تماثل الظروف التاريخية للنصوص. ولذلك فإن الأداة النقدية تحتاج إلى اختبار ملاءمتها للمادة قبل اعتماد نتائجها.

ويتضح هذا الإشكال أكثر في أعمال إغناز جولدتسيهر المتعلقة بالحديث. فقد تعامل جولدتسيهر مع الروايات الحديثية بوصفها مادة تكشف عن تطور المجتمع الإسلامي وصراعاته الفكرية والسياسية. ورأى أن قسماً كبيراً من الحديث يمثل انعكاساً للاتجاهات التي ظهرت بعد عصر النبوة، وأن الجماعات السياسية والمذهبية عبرت عن مواقفها أحياناً بواسطة الرواية (Goldziher, 1971, pp. 18–19).

لقد بنى جولدتسيهر موقفه على ملاحظة وجود روايات ترتبط بقضايا سياسية ومذهبية ظهرت بوضوح في مراحل لاحقة. وهذه الملاحظة تستحق البحث، غير أن الانتقال منها إلى الشك الواسع في المادة الحديثية يظل موضع نقاش. فوجود رواية موضوعية لأغراض سياسية لا يثبت أن الظاهرة نفسها تحكم مجموع الروايات، كما أن علماء الحديث المسلمين كانوا على معرفة بظاهرة الوضع وأقاموا علماً واسعاً لنقد الرواة والأسانيد.

ولم يتوقف الاتجاه التاريخي عند جولدتسيهر، بل طور جوزيف شاخت عدداً من فرضياته في مجال الحديث القانوني والفقه. فقد تتبع شاخت الأسانيد في الروايات الفقهية، وقدم ما عرف في الدراسات الحديثية بفكرة «الحلقة المشتركة» في سلسلة الإسناد، وانطلق من أن ظهور الراوي بوصفه نقطة تلقي عندها طرق متعددة قد يساعد في تحديد المرحلة التي انتشرت فيها الرواية. كما رأى أن الأسانيد تعرضت لعملية نمو رجعي، بحيث نسبت آراء فقهية متأخرة إلى سلطات أقدم وصولاً إلى النبي (Schacht, 1950, pp. 163–175).

وقد تركت فرضيات شاخت أثراً كبيراً في الدراسات الغربية اللاحقة، إلا أنها لم تبق من دون مراجعة داخل المدرسة الاستشراقية نفسها. فقد قدم هارالد موتسكي دراسات اعتمدت تحليل الإسناد والمتن معاً، وحاول من خلال منهج «تحليل الإسناد والمتن» الوصول إلى طبقات زمنية أقدم لبعض الروايات. وأظهرت دراساته أن الشك الشامل الذي طبع بعض الأعمال السابقة لا يمكن تطبيقه بصورة آلية على جميع المواد الحديثية (Motzki, 2002).

إن الخلاف بين شاخت وموتسكي مهم في تقويم الاستشراق؛ لأنه يبين أن نقد المناهج الاستشراقية لم يأت دائماً من خارجها. فقد راجع باحثون غربيون فرضيات باحثين سابقين واستعملوا مادة أوسع وأدوات مختلفة للوصول إلى نتائج أخرى. وهذا يؤكد أن وصف «الرأي الاستشراقي» بصيغة المفرد لا يعبر عن واقع الدراسات الغربية المعاصرة.

٣. المنهج المقارن وحدود البحث عن التشابه

اعتمد عدد من المستشرقين المقارنة أداة لفهم الأديان والثقافات الشرقية، ولا سيما عند دراسة الإسلام وعلاقته باليهودية والمسيحية. والمقارنة في أصلها أداة علمية مشروعة، إذ تسمح بالكشف عن أوجه التشابه والاختلاف وانتقال الأفكار في البيئات المتجاورة. غير أن المشكلة تظهر عندما يتحول التشابه إلى دليل مباشر على الاقتباس من دون إثبات الطريق التاريخي الذي انتقلت عبره الفكرة.

ومن النماذج المعروفة في هذا المجال أبراهام غايغر، الذي بحث في كتابه Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? العناصر التي اعتقد أن الإسلام أخذها من اليهودية. وقد قارن بين عدد من القصص والمفاهيم القرآنية وبين مواد يهودية، وانتهى إلى تفسير أوجه التشابه ضمن علاقة التأثير والأخذ (Geiger, 1833).

لكن المقارنة بين نصين لا تكفي وحدها لإثبات أن النص اللاحق اقتبس من السابق بصورة مباشرة. فقد يرجع التشابه إلى اشتراك النصوص في بيئة دينية أوسع أو إلى تناول شخصيات وأحداث متقاربة، كما ينبغي التمييز بين التشابه في الموضوع والتطابق في البناء والدلالة. وقد وقعت بعض الدراسات المقارنة في اختيار أوجه التشابه وإهمال الاختلافات التي قد تغير معنى النص كاملاً.

وتظهر هذه المشكلة عند دراسة القصص القرآني. فوجود شخصية إبراهيم أو موسى في القرآن وفي التراث اليهودي لا يجعل الرواية القرآنية نسخة من الرواية السابقة؛ لأن طريقة بناء الشخصية ووظيفتها في الخطاب والسياق الذي ترد فيه قد تختلف بصورة جوهرية. ولذلك ينبغي للمنهج المقارن أن يسأل عن الاختلاف بالقدر نفسه الذي يسأل فيه عن التشابه.

وقد أشار مونتغمري وات في دراسته لمحمد والمرحلة المكية إلى ضرورة قراءة ظهور الإسلام ضمن البيئة التاريخية والاجتماعية لمكة، وحاول أن يربط الدعوة بالتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي عرفها المجتمع المكي (Watt, 1953). ومع أن بعض تفسيراته تعرضت للنقد، فإن منهجه أظهر انتقالاً من البحث البسيط عن «مصدر يهودي» أو «مصدر مسيحي» لكل فكرة إسلامية إلى محاولة فهم الظاهرة في سياقها الاجتماعي والتاريخي.

٤. المنهج النفسي والروحي في قراءة التجربة الإسلامية

لم ينظر جميع المستشرقين إلى الإسلام من خلال النص والتاريخ السياسي وحدهما، فقد ظهر اهتمام بالتجربة الروحية والتصوف والشخصيات الصوفية. ويبرز لويس ماسينيون بوصفه واحداً من أشهر ممثلي هذا الاتجاه، ولا سيما في دراسته للحلاج.

أمضى ماسينيون سنوات طويلة في دراسة نصوص الحلاج وجمع الروايات المتعلقة به، وقدم عمله الكبير *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâj* بوصفه دراسة في تجربة صوفية وإنسانية مركبة. ولم يتعامل مع الحلاج بوصفه شخصية هامشية في التاريخ الإسلامي، بل رأى في تجربته مفتاحاً لفهم جانب من الروحانية الإسلامية (Massignon, 1975).

وقد تميز ماسينيون عن نماذج استشراقية أخرى بقربه الشديد من موضوعه وتعاطفه مع التجربة التي درسها. غير أن هذا التعاطف نفسه أثار سؤالاً منهجياً؛ إذ رأى بعض النقاد أن خلفيته المسيحية أثرت في الطريقة التي فهم بها الحلاج، ولا سيما حين اقتربت بعض مفرداته في وصف المعاناة والتضحية من تصورات مسيحية.

إن قراءة الحلاج من خلال مفاهيم مستمدة من تجربة دينية أخرى قد تفتح أفقاً للمقارنة، لكنها قد تؤدي أيضاً إلى إعادة تشكيل الشخصية الإسلامية وفق نموذج مألوف للباحث الغربي. وهنا لا يكون الانحياز بالضرورة عدائياً؛ فقد ينتج الخطأ المنهجي من التعاطف بقدر ما قد ينتج من الخصومة. وهذا جانب مهم في نقد الاستشراق، لأن الغاية الحسنة لا تضمن دائماً صحة المنهج.

٥. المنهج السياسي وصناعة الصورة المعاصرة للشرق

أخذ الاستشراق في القرن العشرين يتداخل بصورة أوضح مع دراسة السياسة والمجتمعات المعاصرة، وبرز باحثون لم تقتصر كتاباتهم على النصوص القديمة، بل تناولوا علاقة الإسلام بالدولة والحداثة والغرب. ويعد برنارد لويس من أبرز الأسماء التي أثارت نقاشاً واسعاً في هذا المجال. امتلك لويس معرفة باللغات والتاريخ الإسلامي، وكتب في موضوعات متعددة تتصل بالعالم الإسلامي والشرق الأوسط. غير أن كتاباته السياسية المتأخرة جعلته في مركز الجدل حول العلاقة بين المعرفة الأكاديمية وصناعة التصور السياسي عن الشرق. ففي مقالته «جذور الغضب الإسلامي» قدم تفسيراً للصراع بين قطاعات من العالم الإسلامي والغرب، واستعمل عبارة «صدام الحضارات» قبل أن يوسع صموئيل هنتنغتون تداولها في سياق آخر (Lewis, 1990).

وتكشف لغة لويس في بعض كتاباته عن ميل إلى التعامل مع «الإسلام» بوصفه فاعلاً تاريخياً واسعاً يمكن تفسير مواقف مجتمعات مختلفة من خلاله. وهنا تظهر مشكلة التعميم؛ فالعالم الإسلامي يضم دولاً ومجتمعات وتجارب سياسية شديدة الاختلاف، ولا يمكن تفسير موقفها من الغرب بعامل ديني واحد. إن استعمال مصطلحات واسعة مثل «العقل الإسلامي» أو «الغضب الإسلامي» قد يجعل الاختلافات الداخلية أقل ظهوراً. وقد دخل إدوارد سعيد في سجال مباشر مع لويس، ورأى أن جانباً من المعرفة الاستشراقية المعاصرة استمر في إنتاج صورة للإسلام تخدم التصور الغربي عن الآخر. بالنسبة إلى سعيد لم تكن المشكلة في وجود أخطاء جزئية فقط، بل في موقع الباحث الذي يمتلك سلطة تمثيل مجتمع كامل والتحدث عنه أمام الجمهور الغربي (Said, 1981, pp. 4-7).

ومع ذلك، فإن نقد لويس لا ينبغي أن يتحول إلى تجاهل معرفته التاريخية أو إلى رفض كل ما كتبه بسبب مواقفه السياسية. فالقراءة النقدية التي ندعو إليها تقتضي فحص كل نص في موضوعه، والتمييز بين الدراسة التاريخية التي تستند إلى وثائق وبين المقال السياسي الذي يتجه إلى تفسير أحداث معاصرة. وقد يكون الباحث نفسه أكثر دقة في مجال وأشد تعميماً في مجال آخر.

٦. من نقد النتائج إلى نقد المنهج

تكشف النماذج السابقة أن السؤال الأساسي في دراسة الاستشراق لا ينبغي أن يكون: هل كان المستشرق مع الشرق أم ضده؟ فهذا السؤال الأخلاقي، على أهميته في بعض السياقات، لا يكفي لتقويم المعرفة التي أنتجها. إن السؤال الأكثر دقة يتعلق بكيفية وصول الباحث إلى النتيجة: ما المصادر التي اختارها؟ وما الذي استبعده؟ وهل طبق منهجه بصورة متسقة؟ وهل انتقل من الشاهد الجزئي إلى حكم عام؟ وهل فهم المفهوم ضمن بيئته الأصلية أم أعاد تفسيره بمفاهيم ثقافته؟

ففي حالة رينان يظهر الخلل عند انتقال التصنيف اللغوي إلى حكم على قدرات الشعوب. وفي حالة غايغر تظهر المشكلة حين يتحول التشابه إلى قرينة على الاقتباس. أما عند جولدتسيهر وشاخت فإن موضع النقاش يتمثل في توسيع فرضية الوضع أو التأخر الزمني لتفسير مساحة كبيرة من المادة الحديثة. وعند ماسينيون يبرز سؤال إسقاط النموذج الروحي المسيحي على تجربة صوفية إسلامية، في حين يكشف برنارد لويس عن مخاطر الانتقال من المعرفة التاريخية المتخصصة إلى التفسير السياسي الواسع.

ولا يعني ذلك أن المناهج التي استعملها هؤلاء باطلة في ذاتها. فالفيلولوجيا أداة ضرورية لفهم النص، والنقد التاريخي لا غنى عنه في دراسة الروايات، والمقارنة توسع معرفة الباحث، ودراسة السياق السياسي تساعد على فهم حركة الأفكار. إن المشكلة تبدأ عندما تتحول الأداة إلى رؤية مغلقة لا ترى في المادة إلا ما تسمح به فرضياتها السابقة.

ولهذا فإن القراءة النقدية للاستشراق ينبغي أن تميز بين نقد المنهج ورفض المعرفة. لقد أسهم المستشرقون في تحقيق نصوص وفهرسة مكتبات وبناء دراسات لا يزال الباحث العربي يرجع إليها، وفي الوقت نفسه أنتج بعضهم أحكاماً تحتاج إلى مراجعة جادة. وليس في الجمع بين هذين الموقفين تناقض؛ لأن البحث العلمي لا يطالب الباحث بالولاء إلى الكاتب الذي يقرأ له، وإنما يطالبه بالقدرة على معرفة قيمة عمله وحدوده.

إن اختلاف المناهج الاستشراقية يثبت أن صورة الشرق لم تكن واحدة، بل تشكلت وفق عدسات معرفية متعددة. الشرق عند تولدكه مادة للنقد التاريخي للنص، وعند جولدتسيهر مجال لدراسة تطور الفكر والرواية، وعند ماسينيون تجربة روحية، وعند لويس فضاء تاريخي وسياسي. وكل عدسة أظهرت جانباً وأخفت جوانب أخرى. ومن هنا فإن المشكلة لا تكمن في النظر إلى الشرق، بل في الاعتقاد أن زاوية واحدة تستطيع تقديم صورته كاملة.

الخاتمة

يتضح من قراءة الاستشراق في مناهجه وغاياته أن هذه الظاهرة لا تقبل حكماً واحداً يشمل جميع المستشرقين وأعمالهم. فقد تعددت المناهج بين الفيلولوجي والتاريخي والمقارن والسياسي، واختلفت الغايات بين الدينية والعلمية والاستعمارية والثقافية. وقد انعكس هذا التعدد على صورة الشرق في الكتابات الغربية، فظهرت دراسات قدمت خدمات مهمة للتراث العربي والإسلامي، إلى جانب دراسات تأثرت بأحكام مسبقة أو بظروف سياسية وفكرية خاصة.

كما أظهرت نماذج تولدكه وجولدتسيهر وشاخت وماسينيون وبرنارد لويس أن نقد الاستشراق ينبغي أن يبدأ من النص والمنهج والشاهد، لا من هوية الباحث وحدها. فالقراءة العلمية تقتضي معرفة مصادر المستشرق، وفحص طريقة استعمالها، ومناقشة العلاقة بين مقدماته ونتائجه. ومن هنا تبدو الحاجة قائمة إلى خطاب عربي نقدي يتجاوز الرفض والانبهار معاً، ويعيد دراسة النتاج الاستشراقي بوعي علمي قادر على الإفادة والتصحيح.

النتائج

١. الاستشراق ظاهرة معرفية متعددة المناهج والاتجاهات، ولا يصح التعامل معها بوصفها مشروعاً فكرياً واحداً.
٢. أسهم المنهج الفيلولوجي والتاريخي في خدمة عدد من مجالات التراث، إلا أن بعض تطبيقاته تجاوزت حدود الشاهد إلى أحكام عامة.
٣. كشفت دراسات جولدتسيهر وشاخت في الحديث والفقه عن أثر الفرضيات المسبقة في تفسير المادة الإسلامية، كما أظهرت مراجعات موتسكي إمكان نقد هذه الفرضيات من داخل الدراسات الغربية.
٤. ارتبط جانب من الاستشراق بالمصالح الدينية والاستعمارية والسياسية، غير أن هذا الارتباط لا يمكن تعميمه على جميع المستشرقين.
٥. أسهم نقد إدوارد سعيد في الكشف عن العلاقة بين المعرفة والسلطة، إلا أن قراءة الاستشراق تحتاج كذلك إلى مراعاة اختلاف المدارس والأشخاص والسياقات.
٦. تتطلب القراءة العربية المعاصرة الانتقال من نقد هوية المستشرق إلى نقد المنهج والحجة والمصدر والنتيجة.

المصادر والمراجع

١. بدوي، عبد الرحمن. (١٩٩٣)، موسوعة المستشرقين. دار العلم للملايين.

٢. بن نبي، مالك. (٢٠٠٢)، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. دار الفكر.
٣. إبراهيم، عبد الله. (٢٠١٠)، المركزية الغربية: إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات. المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
٤. حنفي، حسن. (١٩٩٢)، مقدمة في علم الاستغراب. الدار الفنية للنشر والتوزيع.
٥. زقزوق، محمود حمدي. (٢٠٠٦)، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. دار المعارف.
٦. سزكين، فؤاد. (١٩٩١)، تاريخ التراث العربي (ترجمة محمود فهمي حجازي وآخرين). جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٧. سعيد، إدوارد. (٢٠٠٦)، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق (ترجمة محمد عناني). رؤية للنشر والتوزيع.
٨. السباعي، مصطفى. (١٩٩٩)، الاستشراق والمستشرقون: ما لهم وما عليهم. دار الوراق.
٩. العقيلي، نجيب. (٢٠٠٦)، المستشرقون. دار المعارف.
١٠. Goldziher, I. (1971). Muslim studies (C. R. Barber & S. M. Stern, Trans.). State University of New York Press.
١١. Lewis, B. (1990). The roots of Muslim rage. The Atlantic Monthly, 266(3), 47–60.
١٢. Massignon, L. (1975). The passion of al-Hallaj: Mystic and martyr of Islam (H. Mason, Trans.). Princeton University Press.
١٣. Motzki, H. (Ed.). (2002). Hadith: Origins and developments. Ashgate.
١٤. Said, E. W. (1978). Orientalism. Pantheon Books.
١٥. Schacht, J. (1950). The origins of Muhammadan jurisprudence. Clarendon Press.