

مواطن الاتفاق والاختلاف
بين الاستشراق والمحدثات
(دراسة موازنة)

الطالبة
مها جمعة محمد نجم المعيني

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين. تتبوأ الدراسات الاستشرافية مكانة محورية في فضاء البحث العلمي المعاصر، لاسيما في حقل الدراسات الإسلامية؛ إذ تمثل حلقة اشتباك فكري وتواصل معرفي ممتد بين الشرق والغرب. وقد تباينت مسارات المستشرقين في مقارنة التراث الإسلامي، فتوزعت بين نزوع علمي يبتغي الموضوعية والإنصاف، وتوجهات أيديولوجية محكومة بخلفيات مسبقة تسعى إلى التشكيك في ثوابت هذا التراث ومصادره.

وفي هذا السياق، يبرز الاستشراق والحدائثة كتيارين فكريين فاعلين في صياغة التصورات المعرفية حول الإسلام وتراثه، رغم تمايز منطلقاتهما وغاياتهما؛ فالاستشراق تمخض عن حركة أكاديمية غربية لدراسة الشرق، وإن تداخلت مسيرته مع دوافع دينية واستعمارية، في حين نبتت الحدائثة كحرك فكري يروم تجاوز التقليد، وإعادة قراءة النصوص برؤى آليات عقلانية متجددة. وعلى الرغم من التباين الجذري في مرجعيات كلا التيارين، إلا أنهما يلتقيان في مساحات مشتركة، تتبدى في الارتكاز على النصوص الدينية والتاريخية وإخضاعها لأدوات النقد والتحليل. بيد أن نقطة الافتراق الجوهرية تكمن في موقع الرؤية؛ فالاستشراق يصدر في الغالب عن نظرة خارجية وفوقية للتراث، بينما تحاول الحدائثة صياغة قراءتها من داخل البنية الثقافية للمنظومة نفسها، وإن ظل بعض روادها متأثرين بالمناهج والرؤى الغربية.

المبحث الأول: مفهوم الاستشراق ودوافعه

المطلب الأول: مفهوم الاستشراق:

يُمثل (الاستشراق) المقابل العربي للمصطلح الغربي (Orientalism)، ويعبر هذا المفهوم في سياقه المعرفي عن منظومة دراسة الشرق والاهتمام بشتى علومه وفنونه^(١).

(١) ينظر: الاستشراق المعرفة السلطة الإنشاء، إدوارد سعيد، مؤسسة الأبحاث العربي، ص ٢٠.

وتعود الجذور التاريخية للاستخدام الأول لهذا المصطلح إلى عام ١٧٦٦م، حيث شاع تداوله في الأوساط الفكرية الغربية، حتى كُرس حضوره اللغوي بإدراجه رسمياً في معجم أكسفورد عام ١٨١٢م^(١).

إن المتتبع لظاهرة الاستشراق منذ ولادتها إلى نشأتها، وحتى عصرنا الحاضر، يجد أن من الصعوبة إعطاء تعريف محدد شامل لها لاتساع هذا المفهوم وغموضه وتعدد اتجاهاته ومدارسه، فكل قد عرف الاستشراق بحسب فهمه له^(٢).

وصاغ بعض الباحثين تعريفاً موضوعياً للاستشراق يخرج من إطاره الغربي، بتجريده من شرطه المكاني، حاصرين إياه في: دراسة غير المسلمين للعلوم الإسلامية، بمعزل عن مواطنهم الجغرافية أو انتماءاتهم الثقافية والفكرية، وسواء كانوا غربيين أو غير غربيين^(٣).

ويُفهم من هذا السياق أن وصف «المستشرق» قد ينطبق بالتبعية على باحثين من داخل الشرق نفسه، كاليابان والهند؛ فالعبرة هنا ليست بالبقعة الجغرافية، بل بتقاطع أهدافهم في دراسة الوحيين (الكتاب والسنة) مع الرؤى والغايات الاستشراقية الغربية.

لقد بين إدوارد سعيد أن هناك ثلاث دلالات لمفهوم الاستشراق: أولها: دلالة أكاديمية تجعل من كل باحث في شؤون الشرق وتراثه مستشرقاً بالضرورة. وثانيها: دلالة معرفية عامة تقوم على فرز إبستمولوجي (معرفي) يقسم العالم إلى صفتين متميزتين: شرق وغرب. وثالثها: دلالة أيديولوجية ترى في الاستشراق نسقاً ومؤسسة غربية تهدف في جوهرها إلى الهيمنة على الشرق وإعادة صياغته بما يخدم مصالحها^(٤).

ولعل التعريف الدقيق الذي يرجحه البحث هو ما قاله المستشرق الألماني رودري بارث (١٩٠١ - ١٩٨٣م): (والمستشرق بالمعنى العام تطلق على كل عالم غربي يشتغل بدراسة الشرق كله أقصاه ووسطه وأدناه في لغاته، وآدابه، وحضارته وأديانه، والمستشرق بالمعنى الخاص هو الذي يُعنى بالدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي، في لغاته، وآدابه، وتاريخه وعقائده

(١) ينظر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، فاروق عمر فوزي، دار الأهلية للنشر، الأردن، ١٩٩٨م، ص ١٦.

(٢) ينظر: نقد الخطاب الاستشراقي الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، د. ساسي سالم الحاج، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ٢٠٠٢م، ١ / ١٥ - ١٨.

(٣) ينظر: الاستشراق والدراسات الإسلامية، حمد بن إبراهيم، مكتبة التوبة، الرياض، ١٩٩٨م، ص ٢٤.

(٤) ينظر: الاستشراق المعرفة السلطة الإنشاء، إدوارد سعيد، المصدر السابق، ص ٣٧ - ٣٩.

وتشريعاته، وحضارته^(١).

ولقد عرف البعض الاستشراق بأنه: (ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته. ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن العالم الإسلامي معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع بينهما)^(٢).

المطلب الثاني: دوافع الاستشراق:

من خلال تتبع ظهور مصطلح الاستشراق في المطلب السابق، تبين أن الدافع الأول لظهور الاستشراق هو معرفة الآخر، والاطلاع على الثقافة الشرقية، ثم بمرور الزمن زادت الدوافع والأهداف، والمتتبع لتلك الحركة الاستشراقية يجد من الصعب حصر أهدافها لتعددتها وتداخلها مع بعضها، وهي أيضاً تتعلق أحياناً بأسباب مزاجية وشخصية بحتة؛ فمنهم من اتخذ الاستشراق سبيلاً لإشباع شغفه بالترحال والسفر واستكشاف التاريخ القديم وحضاراته مستغلاً وفرة ماله وفراغه، ومنهم من دخله التماساً للقوت إثر ضيق المعيشة، أو فراراً من الواجبات الدينية المباشرة في مجتمعه المسيحي^(٣). علاقة دوافع دراسة المستشرقين للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهي الدافع الديني التبشيري، والدافع السياسي الاستعماري، والدافع العلمي، وقبل التفصيل في هذه الدوافع ينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: إن دوافع الاستشراق تلتقي مع أهدافه، فإذا كان الدافع دافعاً عقدياً، تمخض عنه هدفٌ يرمي إلى إخراج المسلمين من إطار دينهم، ليتأرجح هذا الهدف بين خيارين: إما دمجهم في المنظومة النصرانية، وإما إبقاؤهم في تيه اللادينية والشتات الفكري^(٤)، وعلى هذا يمكن لنا أن نعد هذه الدوافع أهدافاً استشراقية لدراساتهم للشرق.

الثاني: إن دوافع الاستشراق تختلف باختلاف الظروف الموضوعية لكل حقبة، مثلما تتأثر بالخلفية الشخصية والهدف الخاص لكل باحث؛ فالمستشرقون ليسوا نمطاً واحداً. وتتميز هذه

(١) الدراسات العربية الإسلامية في الجامعة الألمانية، ترجمة: مصطفى ماهر، ب. د، ١٩٦٧م، ص ١١.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ص ٣٣.

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، مكتبة وهبة، ط ٣، ب. ت، ص ٥٣٣ - ٥٣٤.

(٤) ينظر: الدراسات الاستشراقية وخطرها على العقيدة والفكر الإسلامي، لخضر أبو زيد، مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الخامس عشر، ٢٠١٨م، ص ٢٢.

المنظومة بتداخل عميق بين منطلقاتها ومراميها، بحيث يشكل الدافع والهدف وجهين لعملة واحدة في معظم الأدوار التاريخية للاستشراق.

أما تفصيل دوافع الاستشراق وأهدافه فبيانها الآتي:

أولاً: الدافع الديني: عد الكثير من الباحثين هذا الدافع أساساً ومنطلقاً لظهور الاستشراق؛ إذ برز الدافع التبشيري في القرون الوسطى نظراً لسيطرة الكنيسة على الغرب، وشعور بعضهم بخطر الإسلام على المسيحية، ويرى المستشرق الألماني يوهان فوك (١٨٩٤ - ١٩٧٤م) بأن الهاجس التبشيري شكّل المحرك الأساسي وراء عناية المؤسسة الكنسية بترجمة القرآن الكريم والتبحر في علوم اللسان العربي. فمع انحسار الآمال الغربية في حسم الصراع عسكرياً، بات جلياً أن احتلال الحواضر المقدسة لم يزعزع عقيدة المسلمين، بل أسفر عن نتيجة عكسية تماماً؛ تمثلت في تأثر الغزاة أنفسهم بمظاهر الحضارة الإسلامية ونمط عيشها، مما فرض على الكنيسة نقل معركتها من ميادين السلاح إلى حلبات الفكر والثقافة^(١).

ويراد بالتبشير الديني: (إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي)^(٢)، ويهدف المستشرقون من خلاله إلى النيل من مكانة الإسلام وتزييف حقائق موروثه المعرفي؛ إذ عمد فريق منهم إلى إثارة الشبهات حول ماهية الوحي الإلهي والمرجعية المصدرة للقرآن الكريم، فضلاً عن التشكيك في مباحث تأريخه وعلومه المتواترة، وكل ذلك في سياق منهجي منسق لخدمة هدفهم.

وتوزعت غايات الدافع التبشيري على ثلاث مسارات متزامنة: مواجهة الإسلام كمنظومة، وتحصين المجتمعات النصرانية من التلاشي، ومحاولة إخراج المسلمين من دينهم عبر آلية التنصير^(٣)، ولأجل تحقيق هذه الأهداف، توسلوا بآليات تنظيمية كعقد المؤتمرات، وإنشاء المجلات، والإكثار من التصنيف حول الإسلام والمسلمين، في مؤلفات افتقدت في جوهرها

(١) ينظر: تاريخ حركة الاستشراق الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، نقله عمر لطفي العالم، يوهان فوك، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط ٢، ٢٠٠١م، ص ١٦ - ١٧.

(٢) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودي بارت، ترجمة: مصطفى ماهر، بدون دار نشر، ١٩٦٧م، ص ١١.

(٣) ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حميد زقزوق، دار المنار، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٩م، ص ٨٦.

لروح التحري العلمي والموضوعية الحققة^(١). على أن ذلك لا يشمل كل المستشرقين قطعاً، بل يوجد فيهم من لهم دوافع دينية علمية، إلا أن السمة الغالبة للكتابات الاستشراقية ذات الدافع الديني اتصفت بتلك الصفات، وبخاصة في بدايات نشوء الاستشراق قبل الحروب الصليبية وبعدها، وفي العصر الحديث ظهرت دوافع أخرى للاستشراق وتلاشت الدوافع الدينية.

ثانياً: الدافع السياسي الاستعماري

فمع وضع الحروب الصليبية أوزارها، اتجه المستشرقون نحو دراسة الموروث الإسلامي وفهم مكوناته، الأمر الذي أتاح لهم بناء قاعدة معرفية واسعة النطاق عن العالم الشرقي. وعندما عُرضت هذه المعارف على الحكومات الغربية، تضاعفت أطماع الأخيرة في خيارات الشرق ومقدراته، فجعلت من المستشرقين مستشارين لها لجمع البيانات اللازمة، وممهدةً لبسط نفوذها بإرسال جولات من الكشافة والرحالة الاستشراقيين، ليتخذ الاستشراق في هذه المرحلة طابعاً وظيفياً يخدم المشاريع السياسية للدول الغربية^(٢).

وفي الوقت نفسه استعانت تلك الحكومات مع رجال الدين الذين تستروا بالدوافع التبشيرية كذريعة ووسيلة لإدراك غايات سياسية واستعمارية بحتة، بمعزل عن الأهداف الدينية^(٣)، فأصبح الدافع الديني والدافع السياسي أحدهما مكماً للآخر.

ثالثاً: الدافع العلمي

يوجد عدد من المستشرقين وعلى طول خط الحركة الاستشراقية درسوا الشرق بدافع علمي يتمثل بحب الاطلاع على الحضارات والأديان والثقافات الأخرى، ولم تكن غايات المجتمع الاستشراقي بمجمله محكومةً بالنزعات التبشيرية أو الأطماع الاستعمارية؛ بل اتسمت مقاربات بعضهم بالموضوعية والحياد التماساً للمعرفة المجردة. وقد تجلّى هذا الباعث المعرفي في أطروحات بعض أعلام عصر التنوير الأوروبي، الذين تفحصوا المصادر الدينية وتوصلوا إلى أن الرسالة الإسلامية تحاذي في جوهرها المشترك الشرائع السماوية، وتُعصد منطلقاتها التوحيدية القائمة على الإيمان بالله ورسله وكتبه، والدعوة الصريحة إلى

(١) ينظر: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره - دراسة ونقد -، عمر إبراهيم رضوان، دار طيبة، الرياض، ط٢، ٣١ / ١.

(٢) ينظر: نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج، مصدر سابق، ص ٥٦ - ٥٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٧.

إقرار قيم الحق والخير والإصلاح^(١).

وعلاوة على ذلك، فقد وجد الكثير من هؤلاء المستشرقين في اللغة العربية وعاءً حضارياً وثقافياً وأدبياً فريداً، وتيقنوا أن القرآن الكريم يتربع على ذروة هذا البيان؛ فما كان منهم إلا أن انكبوا على دراسته بوازع علمي تجريدي، يدفعه الشغف بالمعرفة وتصاحبه متعة الاستكشاف الأدبي، مخلفين وراءهم مصنفات علمية وإسهامات مقدرة في خدمة التراث^(٢).

بيد أن هذه الثلة القليلة من المستشرقين، ورغم ما اتسمت به جهودها من إخلاص وتجرد علمي، لم تكن بمنأى عن الوقوع في هفوات منهجية وخلصات مجافية للصواب؛ ويعزى ذلك إما إلى قصور إحاطتهم بأساليب اللسان العربي ومناحي بيانه، أو لعدم استيعابهم للسياقات التاريخية والحاضنة الاجتماعية لنشأة الإسلام على حقيقتها. وفي المقابل، فإن من امتلك منهم القدرة على التجرد من أطر خلفيته الثقافية، واستغرق فكراً ووجدانياً في فضاء النص المدروس، جاءت نتائج بحثه متسقة مع الحق ومطابقة للواقع^(٣).

أرخ المستشرق الألماني رودى بارت منتصف القرن التاسع عشر موعداً لتحول الاستشراق إلى نظام علمي قائم بذاته، بعد تجرد باحثيه من الرؤى القديمة. واستمرت تلك الجهود لتوثيق الطابع الموضوعي والمنهجي في دراسة الشرق صعوداً إلى فضاء تاريخنا المعاصر^(٤).

المبحث الثاني: العلاقة بين الاستشراق والحداثة

المطلب الأول: النقد الحداثي للاستشراق

اتجه الفكر الحداثي نحو استثمار أدوات النقد الحديثة لإعادة فهم النص القرآني، بهدف صياغة تفسير معاصر يتكئ على الأسس والمناهج المعرفية الغربية. هذا التوجه جعل بعض الحداثيين يستعينون بالجهود الاستشراقية السابقة ويننون عليها؛ نظراً للتقاطع الكبير والتماثل في المرجعيات الفكرية، والمنطلقات الإبستمولوجية، والمناهج التحليلية التي تجمع بين الحداثيين والمستشرقين. ورغم أن الهدف من هذا الالتفات كان نقد المنظومة الاستشراقية، إلا أن هذا

(١) ينظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حميد، مصدر سابق، ص ٨٨ - ٨٩.

(٢) ينظر: المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين علي، مصدر سابق، ص ١٨.

(٣) ينظر: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، مصدر سابق، ١ / ٣٦ - ٣٧.

(٤) ينظر: الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، رودى بارت، مصدر سابق، ص ١٧.

النقد - سواء انطلق من السخط على الافتراءات أو التقدير للمجهود العلمي - بقي محكوماً بتأثير الاستشراق البنيوي؛ إذ نجح هذا الأخير في توجيه منطلقات الرد وصياغتها لدى مختلف اتجاهات الفكر العربي المعاصر^(١).

كذلك، فإن استغراق منتقدي الاستشراق في دراسة التراث يمثل قرينة قاطعة على نجاح الدور التأسيسي الذي اضطلع به المستشرقون في فضاء الدراسات الإسلامية؛ إذ تمكنوا من تأسيس قضية فكرية محورية غدت الشاغل الأكبر والهاجس الأبرز للمفكرين العرب والمسلمين على مدى ما يزيد على قرن من الزمان، ونعني بها إشكالية التراث^(٢).

ومن أبرز المفكرين الذين عاشوا جدلية نقد الاستشراق والتأثر به في آن واحد، يأتي الحدائي «محمد أركون». فقد التقى مع الحركة الاستشراقية باعتبارها فضاءً غريباً رائداً في دراسة تراث الشرق، حتى غدت مناهجها مرجعية علمية أساسية له ولغيره من حدائيي العرب. وتظهر هذه التبعية المنهجية بوضوح في مقارباته لتأريخ النص القرآني، مستلهماً في ذلك الأطروحات الكلاسيكية التي وضعها المستشرق «نولدكه» في هذا المجال.

كثيراً ما تناول محمد أركون قضية الاستشراق في ثنايا مؤلفاته ودراساته، غير أنه لم يفرد لها عملاً مستقلاً يستوعب اتجاهاتها المختلفة ويحلل منطلقاتها الفكرية تحليلاً نقدياً شاملاً. ومع ذلك، فإن المتأمل في خطابه النقدي يلحظ أن معالجته للاستشراق كانت تدور حول مسألتين أساسيتين:

المسألة الأولى: تبيين الجهود العلمية والمعرفية التي قدّمها المستشرقون في حقل الدراسات الإسلامية، وهو موقف يرتبط بالنزعة العامة لدى أركون القائمة على الإعجاب بالحدائث الأوروبية ومناهجها المعرفية. ويتجلى ذلك بوضوح في حديثه عن مفهوم التأريخية، إذ يظهر تأثره بأعمال المستشرقة جاكين شابي، حيث يرى أن دراستها تمثل نموذجاً عملياً لإمكان إحداث تحول إبستيمي وإبستمولوجي في منهج كتابة التاريخ القرآني^(٣).

ويتعزز هذا الموقف الإيجابي لدى أركون من خلال إشارات المتكررة بأعمال المستشرقة جاكين شابي في عدد من مؤلفاته، إذ يشير إلى كتابها ربّ القبائل: إسلام محمد بوصفه محاولة

(١) ينظر: الاستشراق في الفكر العربي المعاصر، نديم نجدي، مصدر سابق، ص ٩.

(٢) ينظر: نقد التراث، عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٦م، ص ٣١.

(٣) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، دار الساقي، ٢٠٠٢م، ص ٤٩ - ٥٠.

جاذبة لقراءة القرآن المكي قراءة تاريخية صارمة تستند إلى المنهج التاريخي الخالص. ويرى أركون أنّ أهمية هذا العمل تكمن في جرأته المعرفية؛ لأنه سعى إلى إخضاع النص القرآني بوصفه نصّاً مقدساً ومؤسساً لوعي جماعة دينية واسعة. لمناهج البحث التاريخي الحديثة، الأمر الذي عدّه تحدياً إبستمولوجياً ومعرفياً في دراسة النصوص الدينية^(١).

المسألة الثانية: نقد المنهج الاستشراقي: يمكن أن نلخص إشكالية محمد أركون على قصور المنهج الاستشراقي بأمرين^(٢):

الأول: إن الاستشراق ظلّ في كثير من معالجاته أسير المنهج الوصفي، ولم يتمكن من تجاوز هذه المرحلة نحو إعادة بناء المفاهيم الإسلامية أو تصحيحها. ومن هذا المنطلق وجّه نقده للمنهجية الاستشراقية التي سعت إلى تطبيق مناهج العلوم الإنسانية على النص القرآني؛ إذ عدّها منهجية ذات نزعة وضعية صارمة، تنشغل بالكشف عن الوقائع المادية والتاريخية الثابتة، في حين تغفل الأبعاد الرمزية والتمثيلية في التجربة التاريخية. فالتاريخ في نظره لا يقتصر على الأحداث المحسوسة فحسب، بل يشمل أيضاً عالم التصورات والتمثيلات والخيالات الجماعية التي تؤدي دوراً أساسياً في تشكيل الوعي الديني والثقافي^(٣).

الثاني: إن الدراسات الاستشراقية لم تواكب بصورة كافية التطورات الحديثة في مناهج البحث التاريخي والإنساني، إذ بقيت في نظره رهينة المنهج الفيلولوجي والقراءة التاريخية التقليدية. وقد انعكس ذلك في تركيزها المفرط على البنية الداخلية للنصوص وتتبع تاريخ الأفكار وفق مسار خطّي مغلق، الأمر الذي جعل اهتمامها ينحصر في استعادة الوقائع التراثية وتحليلها عبر الأدوات اللغوية من نحوٍ وصرفٍ ومعاجمٍ ودراسةٍ لتركيب الجمل، من دون الانفتاح على الأبعاد الفكرية والثقافية الأوسع التي تسهم في إنتاج المعنى^(٤).

(١) ينظر: قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، المستقبل العربي: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣م، ٥٤.

(٢) ينظر: الدين والنص والحقيقة دراسة تحليلية في فكر محمد أركون، د. مصطفى الحسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١٢م، ص ٥٨.

(٣) ينظر: الدين والنص والحقيقة دراسة تحليلية في فكر محمد أركون، د. مصطفى الحسن، المصدر السابق، ص ١٣٩، ١٤٣، ١٥٢.

(٤) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، المصدر السابق، ص ٣١.

المطلب الثاني: جهات الالتقاء والاختلاف بين الاستشراق والحداثة:

في الإطار النظري ببيان جهات الالتقاء والافتراق بين الاستشراق والحداثة، على أن جهات الالتقاء والاختلاف في كل مسألة من مسائل تأريخ القرآن وعلومه: وجهات الالتقاء والاختلاف هي:

الجهة الأولى: مرّ الاستشراق في نظر عدد من الباحثين بمراحل متدرجة بدأت بإثارة الشكوك حول النص القرآني ذاته، ثم انتقلت إلى التشكيك بالمصادر المؤسسة لفهمه وتفسيره، وصولاً إلى دعم أصوات فكرية عربية تنبئ تلك الرؤى وتعيد إنتاجها داخل البيئة الثقافية العربية. أما الخطاب الحداثي، فقد انطلق بدوره من مراجعة النص الديني، ثم اتجه إلى نقد المرجعيات التفسيرية والفقهية المؤسسة على فهم النص. وتجلّى ذلك في الدعوة إلى إعادة قراءة التراث الديني وفق مناهج عقلانية ومعاصرة، مع التركيز على ضرورة تجديد الفكر الديني بما ينسجم مع التحولات الحديثة. ومن هنا يظهر نوع من التماثل بين الخطابين في بعض المراحل والأهداف؛ فكلاهما سعى إلى إعادة النظر في آليات فهم النص القرآني، وإلى نقد المناهج التراثية التقليدية واستبدالها بمقاربات مستمدة من المناهج الغربية الحديثة.

كما يُلاحظ أنّ الخطابين كثيراً ما يعتمدان على التمييز بين النص المؤسس بوصفه نصّاً مقدساً، وبين الثقافة الدينية التي تشكّلت تاريخياً حوله بوصفها نتاجاً بشرياً قابلاً للنقد والمراجعة. غير أنّ بعض الطروحات تجاوزت ذلك بتوظيف أسوء الاجتهادات البشرية لينسبها إلى الأصل المؤسس^(١).

الجهة الثانية: ومن حيث الأسلوب، يمكن رصد نقاط التقاء بين الخطابين في طرائق مقارنة النص القرآني؛ إذ إن المستشرقين كما سبق بيانه اعتمدوا على جملة من الآليات المنهجية مثل التشكيك، والإسقاط، والانتقاء في تحليلهم للنص القرآني وقراءته. وقد انعكست هذه الأدوات في إعادة بناء معاني النص وفق افتراضات مسبقة تتصل بالمناهج الغربية في دراسة النصوص الدينية.

وفي السياق ذاته، تكرّرت بعض هذه الآليات في الخطاب الحداثي، حيث اتجه عدد من ممثليه إلى إعادة مساءلة الوقائع التاريخية المرتبطة بالقرآن الكريم، وإثارة الشكوك حول جوانب

(١) ينظر: قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر، عبد الأمير كاظم زاهد، مؤسسة العارف للطبوعات، ٢٠٠٩م، ص ٢٥، ص ٣٨، ص ٩٧، ص ١٩٩.

متعددة من مباحث تاريخ القرآن وعلومه.

كذلك طبق الحداثيون الأسلوب الإسقاطي، ومن أمثلة ذلك ما نجده في تفسير محمد أركون لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ وَذَكَرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١) إذ يرى في دلالة الآية أنها تحيل إلى نمط من التوظيف الأسطوري للتاريخ، وفي الوقت نفسه إلى توظيف تاريخي للأسطورة^(٢)، ويمكن تفسير نزوع أركون إلى اعتماد مقارنة حسية في قراءته للنص القرآني في ضوء ما يُشار إليه أحياناً بتأثير التجربة الذاتية والظروف الثقافية والاجتماعية التي أحاطت بتكوينه الفكري. إذ يُنظر إلى مساره الحياتي بوصفه متأثراً بسياقات اجتماعية صعبة، وبخبرات اغتراب ثقافي في مراحل مختلفة من حياته، سواء في بلده الأصلي أو خلال انتقاله إلى فرنسا. وقد انعكست هذه التجارب وفق هذا التصور على توجهاته الفكرية ومحاولاته في مقارنة النص الديني، بما ينسجم مع الخلفيات المعرفية التي تبنّاها في مشروعه النقدي^(٣) ومنه يتبين إسقاطه لواقعه الذي يعيشه على فهمه للنص القرآني.

الجهة الثالثة: يلتقي المفكر الحداثي مع المستشرق في تبني المنظور الغربي ذاته عند قراءة الشرق وشؤونهم، لدرجة جعلت الخطاب الحداثي يتعامل مع نتائج الاستشراق في التراث الإسلامي باعتبارها حقائق مسلماً بها. فأركون مثلاً، ومع أنه استطاع التخلص من النظرة الفوقية للغرب وما يقابلها من شعور بالدونية لدى الشرق، إلا أنه بقي أسيراً للاستعلاء الثقافي؛ إذ انطلق من قناعة مفادها أن التراث الإسلامي يعيش حالة من التراجع الحضاري مقارنة بالمنجز الغربي^(٤).

الجهة الرابعة: وتتمثل في طبيعة الهدف من القراءة؛ فبينما يركز المستشرقون في دراستهم للقرآن الكريم على نقد النص وإصدار أحكام حول صحته أو بطلانه، يذهب الحداثيون إلى ما هو أبعد من ذلك، فيبحثون في معاني النص وآليات فهمه وتفسيره. في المقابل، يلاحظ أن المستشرقين لم يمنحوا الجانب الدلالي والتفسيري للقرآن الاهتمام ذاته.

(١) سورة هود، الآية: ١٢٠.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، محمد أركون، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م، ص ١٣٠.

(٣) ينظر: التطبيق والإسقاط وأثرهما في فهم النص القرآني، إيناس طالب الدروغي، إشراف: ستار الأعرجي وحيدر اليعقوبي، جامعة الكوفة - كلية الفقه، العراق، ٢٠١٨م، ص ٢٠٦.

(٤) ينظر: الدين والنص والحقيقة: قراءة تحليلية في فكر محمد أركون، مصدر سائق، ص ٧٧ - ٧٩.

الجهة الخامسة: وتتعلق بموطن النشأة والمرجعية؛ فالحادثة حركة فكرية نبتت داخل المجتمع الإسلامي، بينما الاستشراق حالة قادمة من خارجه. وكان من المفترض في الحركة الداخلية أن تلتزم بالثوابت والمسلمات التي يركز عليها المسلمون، وأن تحافظ على أصول المنظومة المعرفية للإسلام؛ ولذلك فإن ابتعاد الحداثي عن هذه الأصول وارتماؤه في أحضان المناهج الغربية انعكس بشكل مباشر على النتائج التي توصل إليها.

الجهة السادسة: وتخص الأدوات المنهجية؛ فقد وظف المستشرقون في دراستهم للقرآن مناهج عدة، أبرزها المنهج الفيلولوجي، والتجريبي، والوصفي، والتاريخي، ولم يكن هدفهم مجرد تطبيق آليات بحثية، بل كان الدافع في الغالب هو التشكيك في النصوص. أما الحداثيون، فقد تجاوزوا هذه الأدوات التقليدية نحو مناهج غربية معاصرة وأكثر حداثة، مثل البنيوية، والتفكيكية، والألسنية، والوجودية، والتأويلية.

الجهة السابعة: وترتبط بالدوافع؛ فالمستشرق تحركه اهتمامات كثيرة تقع غالباً خارج نطاق العلم، كالأهداف السياسية والاستعمارية والاقتصادية. أما الحداثي، ورغم أنه قد يتأثر بطروحات الغرب وأهدافه، إلا أن الملاحظ أن دافعه يظل علمياً ومعرفياً بالدرجة الأولى.

الجهة الثامنة: وتتعلق بالزمن والتاريخ؛ فكلتا التيارين نشأ في ظروف مختلفة، وبينهما فارق زمني واضح. فالاستشراق أقدم بكثير وله تاريخ طويل، أما الحداثة العربية فهي تجربة سينمائية حديثة نسبياً، لم تتجاوز الخمسين عاماً الأخيرة^(١).

(١) ينظر: أثر الاستشراق في الفهم الحداثي، كاظم جواد الحكيم، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، النجف الأشرف - العراق، ٢٠٢١م، ص ١٢٥.

الخاتمة

ختامًا، يتبيّن من خلال تتبّع مناهج المستشرقين في دراسة السنّة النبوية أنّها اتجهت في كثير من أطروحاتها إلى مساءلة درجة موثوقية الأحاديث النبوية ومصادرها، مع تفسير نشأتها وتدوينها في ضوء سياقات سياسية واجتماعية يُعتقد أنّها أثّرت في تشكّل المادة الحديثية خلال القرون الإسلامية الأولى. وقد امتد هذا المنحى في بعض الدراسات إلى إعادة النظر في القرآن الكريم، من خلال مقاربات نقدية تتناول مصدره وطبيعته، بما ينعكس على مكانته الدينية في التصور الإسلامي، ويؤدي إلى إعادة تأويل النصوص وفق مناهج معرفية وافدة لا تنسجم بالضرورة مع الأصول المنهجية لعلمي الحديث والتفسير في التراث الإسلامي.

كما يُلاحظ أنّ مواقف المستشرقين لم تكن على درجة واحدة من التجانس، إذ تباينت اتجاهاتهم بين من ذهب إلى التشكيك في حجية النصوص الإسلامية، وبين من حاول إعادة قراءتها ضمن أطر منهجية غربية حديثة دون التسليم بالتصورات التقليدية الإسلامية حولها. وعلى الرغم من وجود بعض نقاط التقاطع بين الاستشراق وبعض اتجاهات الفكر الحديثي، ولا سيما في إعادة مساءلة التراث الديني وإخضاعه للمراجعة النقدية، فإنّ ذلك لا ينفي وجود اختلافات منهجية وجذرية بينهما في الخلفيات الفكرية والأهداف العامة. فبينما ارتبطت بعض مراحل الاستشراق في بداياته بسياقات دينية تبشيرية، اتخذ لاحقًا أبعادًا معرفية وسياسية استفادت من المعرفة بالشرق في سياقات الهيمنة الاستعمارية.

وعليه، فإنّ دراسة أوجه الالتقاء والافتراق بين الاستشراق والحداثة تُعدّ مدخلًا مهمًا لفهم تشكّل التصورات الغربية حول الإسلام، واستيعاب أثر هذه التيارات في تشكيل بعض اتجاهات الدراسات الإسلامية المعاصرة.

المصادر:

١. أثر الاستشراق في الفهم الحدائثي، كاظم جواد الحكيم، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، النجف الأشرف - العراق، ٢٠٢١م.
٢. آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره: دراسة ونقد، عمر إبراهيم رضوان، دار طيبة، الرياض، ط ٢.
٣. الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، إدوارد سعيد، مؤسسة الأبحاث العربية.
٤. الاستشراق: تاريخه ومراحل، محمد حسن، مجلة دراسات استشراقية فصلية محكمة تعنى بالتراث الاستشراقي عرضاً ونقداً، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الأول، ٢٠١٤م، ص ١٧٨-١٨٠.
٥. الاستشراق والتاريخ الإسلامي، فاروق عمر فوزي، دار الأهلية للنشر، الأردن، ١٩٩٨م.
٦. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، محمود حميد زقزوق، دار المنار، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٩م.
٧. الاستشراق والدراسات الإسلامية، حمد بن إبراهيم، مكتبة التوبة، الرياض، ط ١، ١٩٩٨م.
٨. تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، نقله عمر لطفي العالم عن يوهان فوط، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط ٢، ٢٠٠١م.
٩. التطبيق والإسقاط وأثرهما في فهم النص القرآني، إيناس طالب الدروغي، إشراف ستار الأعرجي وحيدر اليعقوبي، جامعة الكوفة - كلية الفقه، العراق، ٢٠١٨م.
١٠. الدراسات الاستشراقية وخطرها على العقيدة والفكر الإسلامي، لخضر أبو زيد، مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد الخامس عشر، ٢٠١٨م.
١١. الدراسات العربية الإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، بدون دار نشر، ١٩٦٧م.
١٢. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعة الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، بدون دار نشر، ١٩٦٧م.
١٣. الدين والنص والحقيقة: دراسة تحليلية في فكر محمد أركون، د. مصطفى الحسن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١٢م.

١٤. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، مكتبة وهبة، ط ٣، دون تاريخ.
١٥. الفكر الإسلامي: قراءة علمية، محمد أركون، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
١٦. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمد أركون، دار الساقى، ٢٠٠٢م.
١٧. قراءات في الفكر الإسلامي المعاصر، عبد الأمير كاظم زاهد، مؤسسة العارف للمطبوعات، ٢٠٠٩م.
١٨. قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٣م.
١٩. المستشرقون والدراسات القرآنية، د. محمد حسين علي، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.
٢٠. المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
٢١. المنجد في اللغة والأعلام، كرم البستاني، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٧٤م.
٢٢. المورد: قاموس إنكليزي-عربي، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، لبنان، ١٩٩٤م.
٢٣. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي.
٢٤. نقد التراث، عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٦م.
٢٥. نقد الثقافة الغربية في الاستشراق والمركزية الأوروبية، عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠١٧م.
٢٦. نقد الخطاب الاستشراقي: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، د. ساسي سالم الحاج، دار المدار الإسلامي، ليبيا، ط ١، ٢٠٠٢م.