النموذج المعرفي للاستشراق وتجلياته في دراسة السيرة النبوية: "نحو فهم راشد"

أ.د. عبد الله محمد الأمين النعيم*

المستخلص

هدف البحث إلى إبراز أثر النموذج المعرفي في تشكيل الرؤية الاستشراقية في دراسة السيرة النبوية وتوضيح المكون المعرفي والكنسي لذات الرؤية ومدى تحيُّزها. كما ناقش البحث الكتابات الإسلامية في الرد على المستشرقين وأوضح مدى ابتعادها عن النقد المنهجي المطلوب في محاورة الآخر، لذلك قدّم الباحث نقاط علمية لترشيد فهم الجانبين من أجل حوار بنّاء مستصحباً بنية النموذجين المعرفيين الغربي والإسلامي. واستخدم الباحث المنهج الوصفي والتحليلي المقارن وتوصل إلى العديد من النتائج أهمها أنّ الدراسات الغربية لا يمكنها تقديم رؤية صحيحة ومتكاملة لفهم السيرة النبوية لاستخدامها المناهج الوضعية في الدراسة العلمية بتطبيقها في حقل العلوم الإنسانية والعلوم الدينية والتي تعتبر السيرة النبوية جزءً لا يتجزأ منها كما أوصى بالعديد من التوصيات.

* أستاذ الحضارة والفكر الإسلامي – معهد إسلام المعرفة- جامعة الجزيرة.

مقدمة:

تحتل دراسة سيرة الرسول (ﷺ) مساحة كبيرة في الدراسات الاستشراقية وهي أخطر فترة في حياة الأمة والتطبيق العملي لأحكام الإسلام. وقد تزايد اهتمام الغرب بدراسة السيرة النبوية بعد بروز التحديات التي واجهته وهي تحديات اعتبرها الغرب خطراً على هويته وتمدد مشروعه الامبريالي.

أهمية البحث وأهدفه:

1. تحتاج الدعوة الإسلامية في تعاملها مع الغرب إلى إعمال العقل إذ أن العقل الغربي لا يؤمن إلا بالعلم وبمناهجه المعرفية.
2. الاستشراق وليد نموذج معرفي له رؤيته الكلية للوجود.
3. من شأن دراسة الاستشراق من المدخل المعرفي إضفاء الكثير من العلمية على الدراسات النقدية الهادفة لكشف تحيزات النموذج المعرفي في دراسته للسيرة النبوية.
4. لفهم الاستشراق لابد من فهم التحولات المعرفية في الغرب وتأثيرها على العلوم وانعكاس ذلك على مناهج المستشرقين في دراسة السيرة النبوية.
5. لدراسة الاستشراق وتدريسه في مجال العلوم الإسلامية لاسيما السيرة النبوية لابد من دراسة منهج بناء العلوم الحديثة لاسيما العلوم الانسانية لمعرفة تحيزات هذا النموذج ورؤيته التي أبعدت الوحي من مصادر المعرفة وبالتالي عالم الغيب وركزت على المشاهد والمحسوس مما أثر على العلوم الإسلامية ككل والسيرة النبوية على وجه الخصوص.

1- الدراسات السابقة:

اهتم العديد من الكتاب المسلمين المعاصرين في مجال الدراسات التاريخية والإسلامية بدراسة الاستشراق في السيرة النبوية وهي دراسات نجد عناوينها في قائمة مراجع هذا البحث. ونود هنا أن نشير للدراسات التالية:

- بحث الدكتور عماد الدين خليل عن (منهج مونتغمري وات في دراسة السيرة النبوية) ضمن كتاب ألفته مجموعة من العلماء عن (مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية) منشورات مكتب التربية لدول الخليج العربي بالرياض 1985م.
- بحث الدكتور جعفر شيخ ادريس (نبوة محمد في منهج مونتغمري وات) ضمن الكتاب المذكور أعلاه.
- كتاب الاستشراق في السيرة النبوية للدكتور عبد الله محمد الأمين النعيم، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي 1997م ودار الفكر بدمشق 2008م ويأتي هذا البحث تطويراً لدراسات الدكتور في مجال الاستشراق.

وهذا البحث يمكن اعتباره ترشيداً للدراسات المقارنة ومحاولة لتصويب منهج حوارنا – كمسلمين– مع الاستشراق في مجال السيرة النبوية بحيث ينصب نقدنا على الجانب المعرفي القائم على رؤية أو تصور للعالم، فإذا كانت الرؤية الإسلامية رؤية توحيدية تربط عالم الشهادة بعالم الغيب فإنّ الروية الغربية رؤية وضعية حصرت علمها في المشاهد والمحسوس الذي يمثل مجال معرفتها ونطاق بحثها وما ينتج عن هذا هو العلم، ولا تؤمن بما وراء ذلك من عالم غيبي، فكيف يتفاهم العالِمْ المسلم مع المستشرق الذي يتبنى هذا المنهج؟

2- المنهج:

المنهج المتبع في كتابة هذا البحث هو المنهج الوصفي والتحليلي المقارن.

وسوف أتناول البحث في النقاط التالية:

1- مفهوم الاستشراق:

الاستشراق "*Orientalism*" يعني "معرفة الشرق ودراسته"[1] والمستشرق على هذا الأساس هو ذلك "الغربي الذي يكتب عن الإسلام وحضارته وعن الفكر الإسلامي عموماً"[2]، ومصطلح الشرق وإن كان جغرافياً وفلكياً إلاّ أنّ هنالك من يرى أنّ هذا الاستخدام قاصر عن اعطاء معنى حقيقي للاستشراق "إذ لكلمة الشرق مدلولاً معنوياً، ذلك أنّ البحث اللّغوي لكلمة "*Orientalism*" في اللغات الأوربية المستمد من الأصل اللاتيني يوضح أنّ معناها يتمركز حول طلب العلم والمعرفة والارشاد والتوجيه، فاستخدام كلمة بهذه الدلالة اسماً لعلم يبحث في منطقة معينة تعني اعترافاً بأنّ العلم والمعرفة والارشاد كان يطلب من هذه المنطقة وأنّ وصفها بأشرق يعني أنها المنطقة التي أشرقت فيها شمس المعرفة، وارتباط الشرق والشروق بالعلم نجده كذلك في مصطلحاتنا العلمية فيما عرف عند المتصوفة بالإشراق الذي تأسست عليه نظريتهم في المعرفة"3. غير أنّ الاستشراق المعاصر لا يحمل هذا المعنى الروحاني وإنما يدل على علم جاف يشمل ثقافة الشرق من علوم وفكر وعقيدة. والذي نذهب إليه فيما يلينا – كمسلمين – أنّ الاستشراق هو تلك الدراسات التي كتبها غير المسلمين عن الحضارة والفكر الإسلامي سواء كان كاتبها غربي أو غير غربي. وبهذا المعنى فإنّ البعد الفكري هو الأساس في تحديد مدلول الاستشراق.

---

[1] محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، ط2، قطر، 1404هـ، ص 18.
- عبد العظيم محمود الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة، ط1، قطر، 1411هـ، ص 39.
- السيد محمد الشاهد: الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين: مجلة الاجتهاد، ع 22، بيروت 1994م، ص 195.

[2] مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة عمار، القاهرة، 1970م، ص 5.

[3] السيد محمد الشاهد: مصدر سابق، ص 196 – 197.

2- المكون المعرفي للرؤية الاستشراقية:

التشكيل الثقافي والفكري للرؤية الاستشراقية الذي أفرز الصورة السلبية عن الإسلام ليس وليد الراهن وإنما هو صورة صاغتها قرون عديدة، وتلك القرون شهدت تطورات وتحولات فكرية وسياسية أثرت في بنية الاستشراق الفكرية وتمظهراته، ويمكن هنا أن نتحدث عن مرحلتين في تكوُّن البناء الاستشراقي تجاه الإسلام، مرحلة ما قبل عصر النهضة الذي تميز بهيمنة الكنيسة والمعرفة اللاهوتية. ومرحلة عصر التنوير الذي أفرز المعرفة العلمانية.

1.2 الرؤية الكنسية:

بدأت الرؤية الاستشراقية تجاه السيرة النبوية في التكوُّن منذ احتكاك المسلمين بالمسيحيين في الأندلس، ثم بدأت هذه الرؤية في التطور عبر العصور غير أنها كانت تطوراً في الشكل دون أن تكون تطوراً في المضمون. وهذه الرؤية في الأساس سلبية وعدائية. ولقد حاول بعض المستشرقين تبرير الموقف الغربي العدائي تجاه الإسلام ونبيه (ﷺ) بقولهم "لقد كان الإسلام خلال قرن عديدة العدو الأكبر المسيحية. ولم تكن المسيحية في الحقيقة على اتصال مباشر بأي دولة أخرى منظمه توازي الإسلام في القوة. وقد أخذت الدعاية الكبرى في العصور الوسطى تعمل على إقرار فكرة العدو الأكبر "*The great enemy*" في الأذهان. ولقد كانت تلك الدعاية خالية من كل موضوعية. وأصبح محمد ماهوند أمير الظلمات "*Mahound the prince of darkness*". حتى إذا ما حل القرن الحادي عشر كان للأفكار الخرافية المتعلقة بالإسلام والمسلمين تأثير يؤسف له. ولقد حاول بطرس الراهب "*Peter, the venerable*" أن يعالج الوضع بإذاعة معلومات أصدق عن محمد والديانة التي يدعو لها. ولقد حدث تطور كبير في هذا المجال وإن ظل كثير من الأوهام عالقاً بالأذهان... ولقد أتهم محمد في العصور الوسطى بالخداع والشهوانية وعدم الوفاء, (*to be insincere to be sensual to be* "*Muhammad has been alleged,* ...*treacherous*)" ومثل هذه النظرة للأمور غير معقولة[4] "*Such a view is incredible*".

لقد برز الاستشراق منذ البداية بقصد إيقاف التأثير الإسلامي في العالم الغربي، ثم تطور ليخدم مشروع تنصير المسلمين. ولقد كان هدف الاستشراق منذ نشأته خدمة الكنيسة والاستعمار، "وتعاونت الكنيسة مع ملوك أوربا على شد أزر المستشرقين والتمكين لهم في مهمتهم التي كان نصفها الأول سياسياً ونصفها الآخر تبشيرياً تعصبياً"[5]. وحسب ما يرى بعض الباحثين فإنّ "الاستشراق قد بدأ بنشاط الرهبان في مجال الترجمة، حيث توجهت

[4] Watt: Muhammad at Medina, pp 324 – 325

[5] نجيب العقيقي: المستشرقون، ج 3، ص 1156 – 1157.

البعثات العلمية المسيحية إلى الأندلس". وكان ضمن باباوات الكنيسة من تعلم في الأندلس "جربر دي ارالياك *Gerber Araliac 938* – 1003م، الذي تولى منصب البابوية في الفترة من 999 – 1003م باسم سلفستر الثاني"[6]. ولقد قام بطرس المحترم 1094 – 1156م "بتشكيل جماعة من المترجمين للحصول على معرفة موضوعية عن الإسلام، كما أنه أوعز بترجمة القرآن إلى اللاتينية"[7]. فقد كان لابد من معرفة الإسلام معرفة جيدة لمحاربته محاربة جيدة على مستوى العقيدة، وانكبَّ المفسرون المسيحيون على ترجمة القرآن ودراسته من أجل نقده، وهذا النقاش اللاهوتي لم يكن دائماً صادراً عن حسن نية، وهو وإن ساهم في التعريف بالإسلام إلا أنه لم يساهم في إيجاد تفاهم أفضل[8].

ولقد كانت الكنيسة ذاتها تشعر بمرارة حقيقية تجاه المد الإسلامي الذي لم يتوقف إلاّ عند "بلاط الشهداء" بين بور وبواتييه سنة 732م[9]. وسرعان ما وصل المسلمون الأتراك إلى القسطنطينية عاصمة الامبراطورية البيزنطية، واستولوا عليها سنة 1435م، وما أفرزه ذلك من ظهور لعصر النهضة الأوربية[10]، التي كانت هي الأخرى معول هدم في بنية الكنيسة والتفكير اللاهوتي. لذلك لا يبدو غريباً أن تشن الكنيسة على الإسلام حرباً انتقامية، فعلى الجانب العسكري كانت الحروب الصليبية وحملات الاسترداد المسيحي في اسبانيا والتي انتهت بطرد السلطان أبي عبدالله محمد بن أبي الحسن آخر حكام بني نصر من قشتاله في الثاني من كانون الثاني/يناير سنة 1492م[11]. وأما على الجانب الفكري فقد اتخذت الكنيسة من الاستشراق أداة طعن في الإسلام[12]، فجاءت المحصلة النهائية للاستشراق وليدة كراهية شديدة للإسلام[13].

لقد ظلت الكنيسة تتحكم في تشكيل العقلية الغربية إلى ما بعد عصر التنوير، ولم يقتصر دورها على توجيه الرأي العام الغربي من خلال تشكيله وفق رؤية معينة، بل امتد نفوذها إلى البلاد الإسلامية ذاتها عبر بوابة الاستشراق الموجّه سلفاً "فأنشئت مؤسسات في البلاد العربية لخدمة الاستشراق ظاهرياً، لكن هدفها في الحقيقة خدمة الاستعمار والتبشير الكاثوليكي والبروتستانتي، والمثال على ذلك في مصر المعهد الشرقي بدير الدومينكان والمعهد الفرنسي والجامعة الأمريكية، وفي لبنان جامعة القديس يوسف والجامعة

---

[6] الموسوعة الميسرة: ص 33. د. محمود ياسين صديقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ص 14.
سعيد عبد الفتاح عاشور: أوروبا العصور الوسطى، ج1، ص 661.
[7] زقزوق: مصدر سابق، ص 24.
- إميل درمنغم: حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، ص 141.
Watt: Muhammad at Media, p.324.
[8] انظر محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق رسالة استعمار، ص 193.
[9] السيد عبد العزيز سالم: في تاريخ وحضارة الإسلام في الاندلس، ص 9 – 12.
[10] عاشور: مصدر سابق ج 1، ص 649 – 657.
[11] عاشور: ج1، ص 529 – 569. سالم: مصدر سابق، ص 18 – 26.
[12] صديقي: مصدر سابق، ص 14.
[13] تيين دينيه "ناصر الدين" وسليمان بن إبراهيم: محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم، ص61.

الأمريكية"[14]. يضاف إلى ذلك إشكالية ابتعاث الطلاب المسلمين إلى معاقل المستشرقين في جامعات الغرب، وما أحدثته من انشطار وازدواجية في بنية العقل المسلم أدّت إلى انجاح مخططات الاستشراق في خلق النموذج الثقافي في المجتمعات الإسلامية.

إنّ مراجعة قائمة أسماء أعلام المستشرقين تجعل من السهل إدراك الرؤية الكنسية للاستشراق وأهمية الدافع الديني له، إذ إنّ هؤلاء الأعلام هم في الأساس من آباء الكنيسة وتلامذتهم، فأدى هذا إلى أن تظل الرؤية الاستشراقية ثابتة من حيث (الكيف) رغم تطورها من حيث (الكم). وعلى الرغم من أنّ الاستشراق قد بدأ يتخفف في القرن الثامن عشر الميلادي من ضغط الكنيسة، إلا أنّ صورة الإسلام المشوهة بفعل الاستشراق اللاهوتي لم تتغير في أذهان الغربيين حتى الآن. وإذا كان المكون الديني لم يعد ظاهراً الآن في الكتابات الاستشراقية، فليس معنى ذلك أنه قد اختفى تماماً "إنه لا يزال يعمل من وراء ستار بوعي أو بغير وعي، فمن الصعب على معظم المستشرقين النصارى المشتغلين بدراسة الإسلام – وأكثرهم متدينون – أن ينسوا أنهم يدرسون ديناً ينكر عقائد أساسية في النصرانية، ويهاجمها ويفندها، مثل عقيدة التثليث، وعقيدة الصّلب والفداء. كما أنه من الصعب عليهم أنّ ينسوا أنّ الدين الإسلامي قد قضى على النصرانية في كثير من بلاد الشرق وحل محلها"[15].

وقد ساهم الاصطدام العنيف بين أوروبا الموحدة من جانب وبين الإسلام من جانب آخر -أي الحروب الصليبية- في تحديد موقف أوربا من الإسلام لبضعة قرون تتلو -ولقد كان للفظائع المروعة التي اقترفها الفرسان الصليبيون أثرها في "بروز عداوة طويلة الأمد ولصلات متحرجة بين الشرق والغرب. ولم يقتصر الشر الذي بعثه الصليبيون على صليل السلاح ولكنه كان قبل كل شيء شراً ثقافياً سممّ العقل الأوربي وشوّه الإسلام وتعاليمه واستقرت في عقول الأوربيين الأفكار المغلوطة عن الإسلام ونبيه صلى الله عليه وسلم ثم أصبح احتقار الإسلام جزءً أساسياً من التفكير الأوربي. والواقع أنّ المستشرقين الأولين كانوا مبشرين نصارى والصورة التي اصطنعوها مدبرة على أساس يضمن التأثير في موقف الأوربيين من تعاليم الإسلام وتاريخه[16] وكما يقول محمد أسد "أما تحامل المستشرقين على الإسلام فغريزة موروثه وخاصة طبيعية تقوم على المؤثرات التي خلقتها الحروب الصليبية بكل ما لها من ذيول في عقول الأوربيين الأولين"[17].

2.2 الرؤية الغربية الحديثة للسيرة:

[14] المسلاتي: مصدر سابق، ص 14

[15] إبراهيم اللبان: المستشرقون والإسلام، ملحق بمجلة الأزهر، ابريل 1970م، ص 34 عن زقزوق: مصدر سابق، ص 72.

[16] محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق، ترجمه عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م، ص 54 – 60.

[17] نفس المرجع: ص 61.

الرؤية الغربية الحديثة وليدة نموذج معرفي له رؤيته للعالم. ومن المعلوم أنّ هذا النموذج نشأ نتيجة لصراع عميق بين الكنيسة والعلماء. ومن المعلوم تاريخياً أنّ الكنيسة قد مارست اضطهاداً للأسلوب العلمي في التفكير حيث احتكرت وحدها مجال التفكير وحرّمت كل تفكير يخالف تقاليد البابوية، وشدّدت من قبضتها بتحالفها مع السلطة السياسية " النظام الاقطاعي" وصار كل منهما يخدم الآخر، فالكنيسة تقدّم الأبنية الفكرية التي تحتم على الناس أن يصوغوا وفقها سلوكهم وأساليب تفكيرهم، والنظام الإقطاعي العسكري يقدّم التغطية الأمنية اللازمة لتنفيذ قرارات الكنيسة. وعلى هذا فإنّ السّمة المميزة في تاريخ الفكر الغربي القديم -التي ما زالت آثارها باقية حتى الآن- هي وجود صراع بين العلم والدين وقد انتهى الصراع بإقصاء الدين والتفكير الديني عن مجالات الحياة وحصره داخل جدران المعابد وطرده من مجال النظر العقلي، وقد تحقق هذا النصر للعلماء بدخول منهج البحث التجريبي الإسلامي وظهور طبقة من الصناعيين، وعندما حل القرن الثامن عشر كان الفكر الغربي قد قطع أعظم الأشواط في التحرر من الفكر الديني حتى أُطلق على هذا القرن عصر التنوير. ولم يقصد بالتنوير سوى إبعاد الدين "الوحي" عن التوجيه، وأهم ميزة اختص بها عصر التنوير هي الإيمان بقدرة العقل على فهم الكون واستيعابه وإخضاعه لحاجات الإنسان، ونتج عن هذا مبادئ انطلقت منها النهضة الأوربية وانتهت اليها هي[18]:

1. الإيمان العميق بالعالم الطبيعي على أنّه العالم الوحيد الذي يسعد الإنسان ويجد فيه مطالبه ويلبي حاجاته المادية والروحية.
2. الإيمان العميق بالإنسان وأنه مركز الثقل في العالم والعامل الفعّال في التطور والإبداع
3. الإيمان بالعقل وحده على أنه الوسيلة الوحيدة التي تضمن السيطرة على العالم وتسخير إمكاناته بالاعتماد على العلم وحده، فالنظرة المادية إلى الكون والإنسان هي سمة الفكر الغربي، وهي السّمة التي عملت الفلسفة الوضعية[2] على ترسيخها بطريقة علمية للوصول إلى مشروعية التصورات المادية للعالم.
4. استبعاد العوامل الروحية والقيم من نطاق الدراسة، وهي قضايا تشكل جزءً مهماً من نشاط الإنسان في تفكيره وثقافته وعاداته وتؤثر في توجيه سلوكه وتصرفاته. وبالتالي تم استبعاد ما يتولد عن هذا النشاط الإنساني من علوم مرتبطة بقيم الإنسان، وهي العلوم العقدية.

---

[18] امزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر، أمريكا، 1991م، ص 70.

2 الفلسفة الوضعية "*Positivism*" تعني الاقتصار على ماهو موضوع أمامنا في العالم الواقعي التجريبي ورفض أي استنتاجات فلسفية أو ميتافيزيقية تتجاوز هذه الحدود انطلاقاً من رفض كل ما لا يتحقق تجريبياً، وكان رواد هذا الطرح سان سايمون و أوجيست كونت وأستيورت مل و هربرت سبنسر وماخ " انظر عبدالله محمد الأمين: قراءة في فلسفة العلم في القرن العشرين للدكتورة يمنى طريف الخولي، مجلة تفكر، معهد إسلام المعرفة م 5 ع 1، السودان 2003م، ص 146 – 147.

5. الأهم من ذلك كله هو عدم الاعتراف بالوحي مصدراً للمعرفة، وهو العامل الأهم في فساد الفلسفة الوضعية، لأنها بإبعادها الوحي حصرت نفسها في الوجود المادي ولم تُرَ وجوداً وراء هذا الكون المحسوس، وكان من جراء ذلك انتفاء الإحساس بوجود سلطة عليا يكون الإنسان مسؤولاً لديها عن تصرفه.

وكان من نتائج الصراع بين الكنيسة والعلماء أن تحولت المعرفة إلى معرفة بشرية محصورة في الواقع والمشاهد، فالمحسوس والمشاهد الذي يخضع للاستقراء والتجربة والقياس الكمي وحده هو العلم وما عداه أي كل ما لا يخضع للاستقراء والتجربة والقياس الكمي يعتبر لا علم وتعتبر قضاياه بلا معنى. وهذه هي الروح العلمية التي بلورها بيكون، حيث الاقتصار على ما هو موضوع أمامنا في العالم الواقعي التجريبي والإنصات لشهادة الحواس كمصدر للمعرفة وأن الطبيعة هي مملكة المعرفة ويجب الحيلولة دون أن يتجاوزها العقل، وعلى مدار العصر الحديث تبارى الفلاسفة الإنجليز في تأكيد التجريبية والنظرية الحسية في المعرفة والعزوف عن الغيبيات "الميتافيزيقيا".

وهكذا فإنّ الظروف التاريخية والثقافية والاجتماعية التي نشأ في ظلها العلم الأوربي الحديث وتطوّر قد أدت في النهاية إلى صياغة نظرية المعرفة "*Epistemology*" التقليدية في اتجاهات تنأى بالعلم عن أن يكون له أدنى صلة بالتصورات الدينية: اتجاهات تحصر اهتمام العلم في الظواهر التي يمكن مشاهدتها بالحواس والتي تتوقف بالتالي عند دراسة ما هو كائن وواقع دون إعطاء أي مشروعية علمية لتقويم هذا الواقع"[19].

وقد أدت هذه المنطلقات الفكرية إلى تحويل العلم "لموقف عقائدي بحيث صار بديلاً للدين، وتم اختزال المنهج العلمي في عناصره التجريبية الحسية، واختزال الحقيقة الإنسانية في جوانبها المادية، واتخاذ العلوم الوضعية سلطة مرجعية في العلوم الإنسانية والاجتماعية"[20] على الرغم من أنّ "العلوم تختلف لأنّ الوضع في ميادينها مختلف، ذلك أنّ المجال الإنساني والاجتماعي متصل بعالم القيم لذلك لابد أن يتداخل العلم مع القيم، وأنّ الاعتقاد بأهمية العلم الطبيعي والاعتراف بمنهجه وبالنتائج التي توصّل اليها لا يعني أن يقدّم باعتباره النموذج الذي يجب أن يحتذى به بالنسبة للعلوم الإنسانية[21].

وقد انعكست فلسفة النموذج الغربي وتحيزاته على دراسة السيرة النبوية من قبل المستشرقين وذلك باستخدام مناهج وآليات هذا النموذج الذي صاغ نظريته المعرفية في اتجاهات تنأى بالعلم عن أن يكون له أدنى صلة بالتصورات الدينية، فحصرت العلم في

---

[19] إبراهيم رجب: التأصيل الإسلامي للعلوم الإجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، 1996م، ص109.

[20] محمد أمزيان: نقد مناهج العلوم الإنسانية وخطوات صياغة مناهج إسلامية للعلوم الإسلامية، ضمن كتاب: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والإجتماعية، تحرير نصر محمد عارف، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996م، ص 203 – 220.

[21] علا مصطفى أنور: أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، ضمن كتاب قضايا المنهجية، مصدر سابق، ص190 – 195.

المشاهد والمحسوس الذي يخضع للاستقراء والتجربة، واستبعدت القيم والعوامل الروحية من نطاق الدراسة، وهذه المنهجية قد جرى تشغيلها في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية وليس العلوم الطبيعية وحدها، والأخطر من ذلك أنه قد تم تشغيل هذه المنهجية في العلوم الدينية، والسيرة النبوية جزء لا يتجزأ منها، ويمكن تلخيص تلك المناهج التي تمت دراسة السيرة النبوية على ضوئها في الآتي:

أ. منهج العكس: حيث يأتي المستشرق بأوثق الأخبار وأصدق الانباء فيقلبها متعمداً إلى عكسها[22].

ب. منهج الأثر والتأثر: وهو منهج اتبعه غالبية المستشرقين حيث تم إفراغ الإسلام من ذاتيته وإحالتها إلى مصادر خارجية، هي اليهودية والنصرانية والبابلية والمجوسية، حيث تمّ الاشتباه في الإسلام وتشريعاته ومدى تأثره بالأديان السابقة.

ت. المنهج العلماني: وهو منهج يستبعد وقوع ظواهر دينية لا تخضع لقوانين الأجسام المادية المعروفة[23] وهو المنهج الذي جرى تشغيله في حقل العلوم بعد عصر النهضة الأوروبية بعد انتصار العلماء الساحق على هيمنة الكنيسة.

ث. المنهج المادي: وهو يجعل للعامل الاقتصادي أهمية قصوى في تفسير الواقعة التاريخية ولقد استخدم هذا المنهج بكثافة في تفسير ظهور وانتشار الإسلام والغزوات.

ج. منهج الإسقاط: وهو إسقاط الواقع المعاصر المعيش على وقائع السيرة النبوية فيفسرونها في ضوء خبراتهم ومشاعرهم الخاصة وما يعرفونه من واقع حياتهم ومجتمعاتهم دون وضع اعتبار لبيئة الحدث وزمانه. وهو منهج نابع من شعور الغربيين بتفوقهم العرقي والحضاري مما جعلهم يعتبرون الغرب هو المركز وغيرهم هو الهامش.

ح. منهج النفي والافتراض والاستعانة بالضعيف والشاذ: حيث تعمد المستشرقون من خلال هذه المنهجية نفي الوقائع الثابتة والافتراض حينما لم تكن للافتراض قيمة وضرورة واستعانوا بالروايات الشاذة والضعيفة.

خ. منهج البناء والهدم: حيث الإطراء والمديح ثم الهدم وهذا المنهج أوجد تناقضاً حاداً داخل دراسات المستشرقين.

د. المنهج الفيلولوجي: حيث التركيز على الناحية اللغوية في دراسة الوقائع التاريخية.

هذه المناهج -التي هي وليدة للنموذج المعرفي الغربي- قام المستشرقون بتطبيقها في دراسة السيرة النبوية أي تطبيق فلسفة النموذج المعرفي الغربي ومناهجه وقيمه التي تعكس تحيزاته

---

[22] عبد الحليم محمود: أوربا والإسلام، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، ص 9، وأنظر تفصيلاً لمناهج المستشرقين: عبد العظيم محمود الديب، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة (27)، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، 1411هـ.

[23] جعفر شيخ أدريس: في مناهج المستشرقين، مجموعة مؤلفين: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ج1، مكتب التربية لدول الخليج، الرياض، 1985م، 236.

3. المكوّن المصدري للاستشراق في السيرة:

يعتبر البيزنطيون (الروم) أول من كتب عن الإسلام وعن النبي محمد وفي جو من التزمت الديني الذي كانت تفرضه الكنيسة الارثوذكسية ومنهم يوحنا الدمشقي (القرن الثامن الميلادي) ونيوفانيز (ت817) وبارشو لوميو الرهاوي، ويوحنا القرطبي (ت859) وجيبرت التوجنتي (ت1124) وريكولدوس دي سانتا كروس، وبطرس الكلوني، ورامون القلطلوني "ولم يروا في محمد نبياً بالمعنى الصحيح وكان موقفهم من الإسلام موقف عداء عنيف فالصورة التي تعكسها الكتب البيزنطية عن الإسلام قاتمة مشوهة بسبب لغة التعصب الديني الذميم التي كتبت بها"[24].

ثم جد في البحث العلمي بعض العلماء في القرن التاسع عشر ومنهم كوسان دوبرسفال وموير وفيل ومرغليوث ونولدكه وسبرنجر وسنوك هروجرونيه ودوزي، ثم تناوله مؤخراً في بداية القرن العشرين كايتاني ولامنس وماسينيون ومونتيه وكازنوافا وبيل وهوار وهوداس وفلهاوزن وبروكلمان ومونتغمري وات" ومن المؤسف أنّ بعضهم غالى في النقد احياناً وكانت كتبهم عامل هدم. ولا تزال النتائج التي انتهى إليها المستشرقون ناقصه ولن تقوم سيرة على السلبيات"[25]. غير أنه "وإن تكدست المواد العلمية، وأصبحت المناهج العلمية أكثر تشدداً، وتضاعفت العلاقات بين العلماء ونظمت على النطاق الدولي بفضل المؤتمرات الدولية للمستشرقين التي عقد أولها في باريس 1873م وبرغم هذا لم يتقدم وتحليل المجتمعات والحضارات والأفكار إلا بفضل الفكر الشخصي لقلة منتخبة من العلماء"[26]. ويلخص جيب وبون قيمة الدراسات الاستشراقية التي كتبت عن الإسلام والتي تعتبر مصادر للبحث العلمي بأنّ "قيمة البحوث التي أُلفت عن العالم العربي منذ بداية القرن التاسع عشر إلى وقت قريب قيمة تكاد تكون عديمة الجدوى تماماً بسبب ما تحتوي من قصور واضح كنقص في الخبرة الوثيقة بالموضوع، أو جهل بلغة البلاد أو اعتماد على السماع المشكوك في صحته، أو عدم دراسة الأساس التاريخي إلى غير ذلك"[27].

4. انعكاس المنهج الاستشراقي على كتابة السيرة:

تتشابه كتابات المستشرقين في ما كتبوه حول السيرة وذلك ربما يعزى لوحدة المنبع الذي يستقى منه المستشرق اللاحق عن السابق، وعلى مر العصور فإنّ الرؤى الاستشراقية تكاد تتفق على أنّ الإسلام تركيب ملفق من المسيحية واليهودية والمجوسية هذا إذا كان

---

[24] محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق رسالة استعمار، دار الفكر العربي، مصر، 1993م، ص 373، وراجع ص 362 – 370.
[25] أميل درمنغم: حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، ط2، دار احياء التراث، القاهرة، 1941م، ص
[26] مكسيم رودنسون: الإسلام والرأسمالية، ترجمة نزيه الحكيم، دار الطليعه، بيروت، 1968م، ص 78.
[27] جيب وبون: المجتمع الإسلامي والغرب، 7/1 – 8. نقلاً عن د. أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، مصر 1998م، ص 201

المستشرق يحاول إظهار حياديته[28]. أما إذا انساق المستشرق وراء عواطفه أو المؤثرات الضاغطة على وعيه فإنه حينها لا يكتب دراسة علمية جادة عن الإسلام وإنما يكتب سباباً " إنّ الإسلام مجموعة إلحاد من عمل الشيطان، وإنّ نبي الإسلام العربي الماكر الوسخ آفاق وخادع ولص نياق، كان رئيس عصابة من قطاع الطرق وكان مصاباً بالجنون، مات في نوبة سكر، وأنّ المسلمين مجموعة من الوحوش"[29].

وحينما تمرد مفكرو أوروبا على الكنيسة وابتدعوا مناهج لدراسة العلوم فإنّ المستشرقين قد طبقوا هذه المناهج المادية والعلمانية وغيرها من المناهج لدراسة الإسلام وسيرة النبي (ﷺ) دون وضع اعتبار لاختلاف الزمان والمكان واختلاف العوامل الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، والعامل الأهم وهو اختلاف الأنساق والنماذج المعرفية. وتولَّد عن هذا في النهاية ضعف وخطأ المحصلة النهائية للدراسات الاستشراقية بخصوص الإسلام والسيرة النبوية.

ويمكن اجمال انعكاسات هذه المناهج على دراسة السيرة وما تولد عنها في الآتي حسب ما ورد في الدراسات الإسلامية الناقدة لأعمال المستشرقين في مجال السيَّرة والتاريخ الإسلامي مثل دراسة زقزوق (1404هـ)، وعماد الدين خليل (1985م)، والفيومي (1993م) وأبو خليل (1995م)، وعبد العظيم الديب (1411هـ)، والنعيم (1997م)، ومحمد قطب (1999م)، على سبيل المثال[30]:

أولاً: لم يعترف المستشرقون بحياة النبي (ﷺ) بين الميلاد وزواجه من السيدة خديجة وهي فترة تناهز الخمسة وعشرين عاماً بل إنها الأرضية التي تشكّلت عليها مقدمات النبوة وكل ما اعترفوا به هو يتم النبي وضلاله وفقره بحسب ما ورد في سورة الضحى، ولعل أخطر ما في نفيهم لوقائع هذه الفترة هو نفيهم للقاء النبي بالراهبين (بحيرا) و(نسطورا) وحادث شق صدره لما تحمله من مضامين إسلامية وتأكيد مسيحي بمقدمات النبوة وعلاماتها.

ثانياً: عدم الاعتراف بالوحي حيث اعتبروا اللاوعي الجماعي "*Collective Unconscious*"هو مصدر الوحي الديني وعزوا النبوة إلى التخيُّل الخلاق "*Creative Imagination*" فالنبي محمد صلى الله عليه وسلم رجل تجسّدت فيه التخيلية الخلاقة ويستطيع ابتكار أفكار لها صلة بقضية الوجود البشري، وهذه النقطة توضح كيف استفاد

---

[28] لمعرفة الرؤية الاستشراقية حول علاقة الإسلام بالديانتين اليهودية والمسيحية، انظر: عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية، ص 176 – 192، 209 وما بعدها. والفيومي: الاستشراق رسالة استعمار، ص 337 – 359.

[29] سبرنجر: حياة محمد وعمله، ج1، ص 207، عن كتاب أوربا والإسلام، ص 89. ودرمنغم:مرجع سابق، ص 10 – 11، 140 – 142.

[30] انظر للدراسات المذكورة للتوسع في معرفة مقولات المستشرقين.

المستشرقون من مدارس علم النفس الحديثة، وقد بلور مونتغمري وات هذه النظرية في مؤلفاته[31].

ثالثاً: ذهب العديد من المستشرقين إلى أنّ الإسلام مقتبس من الديانتين اليهودية والمسيحية وقد تأثر النبي (ﷺ) في زعمهم بأفكار ورقة بن نوفل المسيحي بل إنّ ورقة حسب زعمهم عمل على ايهام النبي بأنه مؤسس مشروع عربي وبهجرة النبي (ﷺ) إلى المدينة فإنه أخذ ينقل عن المسيحية واليهودية لصياغة ديانة جديدة، وخلاصة رأي المستشرقين هي أنّ الإسلام مجرد تلفيقات يهودية ومسيحية إذ لا تخرج تعليماته وتشريعاته عن ما ورد في هاتين الديانتين.

رابعاً: تّم تفسير ظهور الإسلام بسبب العامل الاقتصادي حيث ذكروا بأنّ مؤرخ القرن العشرين لابد له أن يجيب على الاسئلة المتعلقة بالجذور الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للحركة التي بدأها محمد، فظهور الإسلام – إذن – كان رداً على مرض العصر الذي انتقل بالعرب من حياة بدوية إلى اقتصاد حضري، كما أنّ غزوات النبي (ﷺ) تعزّز القناعات – حسب زعمهم – بأهمية العامل الاقتصادي، فالنبي (ﷺ) قد واجه المشكل الاقتصادي مع زيادة توسع النظام السياسي والاجتماعي والذي أدى إلى توقف الحروب القبلية وزيادة عدد السكان. وهؤلاء السكان كان لابد من البحث عن متنفس لطاقاتهم التي كانت تبذل في الحروب القبلية، يضاف إلى ذلك المحافظة على مستوى المعيشة والحاجة إلى مصدر جديد للرزق ولم تكن التجارة ذات أهمية... وقد كان حل المشكل الاقتصادي للدولة التي أسسها النبي (ﷺ) يتمثل في التوسع.

خامساً: أسقط المستشرقون الرؤية العقلية الغربية المعاصرة حول تدرج الأديان وطبقوها على الإسلام، فالإسلام حسب رؤيتهم للقرآن فإنّ أقدم الأجزاء فيه لا تحتوي على هجوم على الوثنية بل كانت تقول بوجود توحيد غامض ثم أخذ الإلحاح يشتد على وجود إله واحد. وقد كان القرآن يتحايل على المكيين خشية الاصطدام بهم، أي أنه كان يعمل وفق الضرورات المرحلية. والقرآن الكريم على الرغم من أنه معاصر لتلك الفترة التاريخية إلاّ إنه من وجهة نظر المستشرقين متحيّز وبالتالي فهو ليس مصدراً موثوقاً للاعتماد عليه لاسيما وأنه من وجهة نظر المستشرقين هو كلام النبي(ﷺ) وليس كلمة الله

سادساً: تنفي كتابات المستشرقين عالمية الدعوة الإسلامية وتحصرها في العرب وحدهم. ذلك أنّ النبي (ﷺ) في رؤى المستشرقين لم يكن مدركاً لأبعاد دعوته، فقد بدأ الدعوة بقومه ثم أخذت أهداف أخرى تتراءى له فوسع دعوته لتشمل العرب ثم خاطب غير

[31] Muhammad Prophet and States man, p.238, Islamic Revlation 109

العرب ليصبغ دعوته بالعالمية. يضاف إلى ذلك أنّ النبي (ﷺ) لم يكن حتى العام 628م في موقف قوي يمكنه من مخاطبة نجاشي الحبشة أو أباطرة الروم وفارس، وحتى لو صحت مكاتبته لهم – وهي محل شك عند المستشرقين– فإنّ مضمون رسائله (ﷺ) لا يعدو أن يكون دعوة للتحالفات السياسية معهم ولا يمكن أن تكون دعوة لدخول الإسلام، وبقطع النظر عن موقف النبي (ﷺ) الضعيف في موازين القوى فإنه كان سياسياً حكيماً ويستبعد من مثله استعداء الآخرين عليه.

سابعاً: أظهرت دراسات المستشرقين عطفاً ظاهراً على يهود المدينة، وحسب ما ذكرت دراسات المستشرقين فقد كانت الدولة النبوية تتربص بيهود المدينة لإخراجهم نهائياً من المدينة فاستعمل النبي (ﷺ) من وجهة نظر المستشرقين - وسائل غير مقدسة في إخراجهم وحاول أن يظهرهم بمظهر المعتدين والتمس لذلك اسباباً واهية مستغلاً فوز بدر لضرب قبيلة بني قينقاع اليهودية، كما ذهبوا إلى أنّ الرسول أراد التعويض عن خسارة أحد التي أثرت في مكانته وسمعته عند البدو فقتلوا أربعين من رسله في قبيلة هوازن وكان على النبي أن يعوض من خسارته التي أصابت مجده العسكري عن طريق القضاء على قبيلة بني النضير لأسباب واهية وادعاءات غامضة بسبب خيانة غير مقصودة، وأما قريظة فهي الأخرى في رأيهم قد حيكت ضدها مؤامرات وقد كان النبي عاجزاً عن إصدار حكم ضد خيانتها ولذلك ترك أمر معاقبتها لزعيم القبيلة الحليفة لها.

ثامناً: نظرت الدراسات الاستشراقية للنبي (ﷺ) باعتباره مصلح سياسي لا باعتباره نبي صاحب دعوة، وبالتالي نظرت للمنافقين باعتبارهم معارضة اسلامية "*The Muslim Opposition*" فالمنافقون مسلمون يعارضون بعض الجوانب السياسية للنبي(ﷺ) وتم إلحاق عبدالله بن أبي سلول والجد بن قيس بزمرة المؤمنين الذين بايعوا في بيعة الرضوان رغم نفي الروايات الإسلامية الصحيحة لذلك.

تاسعاً: نفت الدراسات الاستشراقية الانتشار الواسع للإسلام وسط القبائل العربية عدا القبائل حول مكة والمدينة واعتبرت واقعة الوفود من قبيل المبالغات والأكاذيب التاريخية لتمجيد النبي (ﷺ) والتقليل من نجاحات أبوبكر، وأما ردة القبائل العربية فإنه لم تكن هناك ردة بل عدم ولاء سياسي.

عاشراً: باعتبار أنّ المصادر هي التي تشكّل رؤية الباحث المعرفية وهي التي تحدد قيمة بحثه فإنّ المستشرقين وان اعتمدوا على بعض المصادر الإسلامية مثل سيرة ابن هشام والطبري والواقدي وابن سعد إلا أنهم قد شككوا في الكثير من رواياتها واتهموها بالتحيُّز لصالح قبائل أو أفراد، وانصّب اهتمامهم على الروايات الشاذة وجعلوها خبراً صحيحاً. واعتمدوا على روايات المستشرقين الذين سبقوهم وجعلوا لها مصداقية واعتبروا مخالفة ما

ورد فيها ليس بالأمر السهل، فعلى سبيل المثال فإنّ المعاصرين يعتمدون على دراسات لامانس وشاخت وكايتاني ورتشارد بل وثيودور نولدكة وبروكلمان وجولدزيهر.

مما سبق يتضح لنا أنّ المستشرقين قاموا بدراسة السيرة النبوية وفقاً لآليات ومناهج النموذج المعرفي الغربي فظهرت تحيزات النموذج واضحة للعيان في دراساته في حقل السيرة النبوية، وما قدمناه آنفاً هو قراءة معرفية استصحبت بنية النموذج المعرفي الذي شكّل عقل المستشرق، فالكاتب أو المؤرخ حينما يكتب فإنّه يكتب وفق مقولات نموذج معرفي معّين له رؤيته الكلية للوجود. وقد ذكرنا أنّ النموذج المعرفي الغربي كرّس النظرة المادية للإنسان والكون وأبعد الدّين عن مجالات الحياة ومصادر المعرفة. وحصر العلم في المشاهد والمحسوس ومن ثم فإنّ عالم الغيب مغّيب في نطاق الدراسات العلمية حيث صار مفهوم العلم كما بلورته الفلسفة الغربية ينظر إليه من زاوية أكثر محدودية فهو "المعرفة المصنفة التي تمّ التوصل اليها باتباع قواعد المنهج العلمي مصاغة في قوانين عامة للظواهر الفردية المتفرقة" وهذا العلم يقوم على الاستقراء الذي يعتمد على الملاحظة ووضع الفروض وإجراء التجارب للتحقق من صحة الفروض، وعلى هذا فقد أصبح العلم – عندهم – يقتصر على دراسة ما يعرف بالواقع المحسوس أو الواقع الأمبيريقي أي الظواهر التي يمكن إدراكها بالحواس. أما عن المنهج فإنّه يركّز بصفة أساسية على الاستقراء، ومعنى هذا أنّ موضوعات الدراسة التي تتصل بقطاعات أخرى من الظواهر تخرج من نطاق المشاهدة الحسية مهما كانت أهميتها لسعادة الإنسان فإنها مستبعدة تماماً عند علماء العصر الحديث من نطاق الدراسة العلمية وكأنّ عالم المحسوسات هو وحده الذي له وجود حقيقي[32].

5. ترشيد الفهم للاستشراق في السيرة:

أولاً: إنّ تكوُّن البناء الاستشراقي قد مرّ بمراحل عديدة فقد بدأ بالنزعة اللاهوتية ثم ظهر عصر النهضة والتنوير الذي أدخل مناهج البحث الحديثة في دراسة الإسلام والسيرة النبوية جزء لا يتجزأ من تلك الدراسات ثم المرحلة الاستعمارية واستفادتها من النزعتين اللاهوتية والمعرفية الحديثة، "ومن المتفق عليه أنّ الاستشراق اللاهوتي الرسمي قد بدأ وجوده حين صدور قرار مجمع فيينا الكنسي سنة 1312م وذلك بإنشاء عدد من كراسي اللغة العربية في عدد من الجامعات الأوروبية"[33].

ويبدو أنّ الاستشراق قد قام في البداية على جهود فردية لم تكن ذات تأثير على مجرى التفكير الغربي، مما أدى إلى عدم اتخاذها نقطة بداية للاستشراق لدى بعض الباحثين، ومن

---

[32] إبراهيم رجب: مصدر سابق، ص 58 – 59.

[33] إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال ابو ديب، ص 80.

- عبد الكريم علي الباز: افتراءات فيليب حت ى وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي، ص 17.
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة: ص 33.

ثم فإن اعتبار الحروب الصليبية – التي بدأت التعبئة لها في مجمع كليرمونت سنة 1095م على عهد البابا أوربان الثاني 1088 –1099م – هي البداية الحقيقية للاستشراق ترجع في الأساس إلى أنّ الاستشراق قد تبلور كتيار فكري عام، إذ إنّ الاحتكاك بالمسلمين يفرض على العالم الغربي المسيحي التعرف على العالم الإسلامي ودراسته، ولعل طبيعة المرحلة الصليبية بكل ما لها من ذيول في عقول الأوروبيين، قد أدت إلى إفراز بنية عدائية المنهج في تعاملها مع الإسلام، جرّد المستشرقين من الموضوعية والأمانة العلمية وبحيث استمرت هذه الدراسات تغذي الأجيال اللاحقة من المستشرقين.

إذا كان الاستشراق قد نشأ في أحضان الكنيسة، إلا أنه قد عايش التطورات والتحولات التي شهدتها الساحة الغربية، إذ أن حركته "كانت تسير جنباً إلى جنب مع التحولات والتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية" التي سادت العصور التي عاش فيها اولئك المستشرقون" فلا يمكن – إذن – أن نفصل بين ما شهدته من ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية وبين ما أنتجه أولئك المستشرقون من دراسات[34]. وبمعنى آخر، فإنّ فهم الإسلام حسب ما قدمته الدراسات الاستشراقية يدخل في علاقة مع تجارب الاستشراق الخاصة، بحيث لا يمكن فصل طرحهم بمعزل عن واقعهم الاجتماعي الذي أثّر فيهم. كما أن الاستشراق بتبعيته للمؤثرات الخارجية يفقد الصفة العلمية التي يدّعيها، ويجعل منه مجرد أداة في أيدي الدُّول الغربية، إذ أنه يكشف –حينها- عن عقلية الغرب أكثر مما يكشف عن الموضوع المدروس.

ثانياً: المشكلة الأساسية التي تكمن في الدراسات الغربية الاستشراقية المعاصرة هي مشكلة المنهج فقد تحيزّت القراءات الاستشراقية للمنهجية الوضعية وهي منهجية ظهرت نتيجة لظروف تاريخية تخص الفكر الغربي وحده وجرى تدويلها في القرن التاسع عشر ميلادي وهي ذات الفترة التي شهدت الهيمنة الغربية سياسياً وعسكرياً على أجزاء واسعه من العالم الإسلامي.

ومن المعلوم في ظل تطورات العلوم ومناهجها أنّ العلوم ليست محايدة تماماً بل تعبّر عنه مجموعة من الأسئلة الكلية والقيم التي تحدّد مجال الرؤية ومسار البحث وتحدّد مسبقاً كثيراً من النتائج. ومن المعلوم أيضاً أنّ "هنالك فكرتان سادتا وشاعتا هما فكرة الموضوعية والعلمية كصفتين أساسيتين وصف بهما العلم الغربي المعاصر وذلك لتسويغ عالميته ونفي صفة الخصوصية عنه بقطع النظر عن خصوصية نموذجه الكلي وبذلك تمّ فرض هيمنته على العالم كله باعتباره نهاية ما توصلت إليه البشرية. وتفترض تلك الموضوعية أنّ هناك

---

[34] [1] R. Walzer. Le veil de la Philosophies Islamique P. 41.، نقلاً عن مصطفى نصر المسلاتي: الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، ص 5

واقعاً معيناً موجوداً في الخارج وأنّ البشر يستطيعون إدراك هذا الواقع كما هو. كما تفترض الموضوعية كذلك أنّ هناك منهجاً علمياً واحداً يمكن أن يوصل إلى الحقائق الموضوعية بقطع النظر عن هوية العالم ومعتقداته ورؤيته الكلية. وقد آمن الناس بعلمية العلوم الغربية حتى جاء عصر ما بعد الحداثة لتبدأ مدارس النقد الغربية اكتشاف خطأ الكثير من المسلمات سواء على مستوى العلم أو على مستوى المنهج. وقد تم توظيف هذه الفكرة توظيفاً سياسياً وايديولوجياً في غالب الأحيان[1].

ومنذ نهاية القرن الثامن عشر ومع انتشار الانسان الغربي التدريجي في العالم من خلال التشكيل الاستعماري الغربي وقيامه بتدويل نماذجه الحضارية والمعرفية" بدأ أيضاً ما يسمى بالغزو الثقافي وهو محاولة الإنسان الغربي فرض نماذجه على شعوب العالم وهذه النماذج أثبتت نفعها في العالم الغربي، وهذه النماذج ليس لها بالضرورة علاقة بواقع شعوب العالم غير الغربي وهي لهذا السبب غير قادرة على التفاعل مع هذا الواقع أو الإسهام في تفسيره وتغييره بل ويؤدي تبنيها أحياناً إلى تدميره وإذا كان لكل مجتمع تحيزاته "غير أنّ ما حدث أنّ كثيراً من شعوب العالم بدأت تتخلى عن تحيزاتها لواقعها التاريخي والإنساني والوجودي وبدأت تتبنى تحيزات الآخر بما في ذلك تحيزاته ضدها وبدأت تنظر لنفسها من وجهة نظره"[2].

ويمكن القول أنّ التحيزّات والانحرافات المعرفية "التي صاحبت الرؤية الغربية الحديثة للعالم والتي تكشف عن جزئية وفقر تلك الرؤية هي أنّ المعرفة تنحصر في معرفة العالم الظاهري (علم الشهادة) وبالتالي ينتفي مبحث ما وراء الطبيعة (عالم الغيب) ومن هنا نشأت الدنيوية، كما ينتفي التساؤل عن العلل البعيدة للوجود وعن ماهيته ومغزاه وغائيته مما يفقد حياة البشر معناها وغائيتها[3]. وهذه المنهجية الوضعية وإنّ نجحت في مجال العلوم الطبيعية إلاّ أنها أثبتت فشلها في العلوم الاجتماعية والإنسانية باعتبارها علوم قيمية، وعلى الرّغم من ذلك فقد قام المستشرقون بتطبيقها في حقل السّيرة النبوية.

ثالثاً: النموذج المعرفي الغربي الذي كتب المستشرقون على ضوئه السيرة النبوية عجز في رؤيته للعالم الإجابة على التساؤلات الفلسفية النهائية المتعلقة بالإنسان والحياة والمبدأ والمصير، وهي أسئلة عقدية لا تستطيع أي معرفة بشرية الإجابة عنها بصفة نهائية وإنما الذي يستطيع الإجابة هو الوحي الإلهي وقد تمّ ابعاده من صياغة نظرية المعرفة حيث اقيمت دعائم الوجود بعد عصر النهضة على أسس معرفية محورها إنسانية المعرفة والمذهب التجريبي أو المادي.

---

[1] طه جابر العلواني: إشكالية التحيز (المقدمة) ص (س ع).
[2] المسيري: فقه التحيز، ج1، ص 3 – 4.
[3] فؤاد السعيد: التحيزات المعرفية الغربية في الرؤية الحديثة للعالم، ضمن بحوث ندوة إشكالية التحيز، ج1، مصدر سابق، ص 260 – 261.

إنّ الافتراض الأساس في نموذج المعرفة الغربية الحديثة هو "أنه يمكن الوصول إلى الحقيقة النهائية فقط من خلال المعرفة المتمحورة حول الإنسان، ويتلاءم هذا الأمر مع الموقع الهامشي للوحي في العصر الحديث بالنسبة إلى كل من العقل والتجربة، وهي التي تتكامل مع الوحي لتحديد الحقيقة في المنظور الإسلامي. والمشكلة الأساسية، التي تواجه نظرية المعرفة في الفلسفة الحديثة هي تلك المتعلقة بالتمايز المزدوج بين مصادر المعرفة المؤدية إلى تحديد الحقيقة وتجربتها، لأنّ هذا التمايز ما هو إلى ظاهرة مسيحية أوربية بحتة.. وعلمنة المعرفة كنتيجة تاريخية ومنطقية لهذا التحديد كانت دائماً أمراً مناظراً لعلم الكون المتمركز حول الطبيعة، فمذهب العقلانية والتجريبية أصبحا طريقين أساسيين لتحليل العلم الحديث.. وهذا النموذج أرسيت دعائمه على افتراض أنّ أفكارنا مشتقة من **مصدرين**: الإحساس والعقل، فالأسس المعرفية لهذا النموذج هي إعادة تركيب وبناء المعرفة عقلياً وتجريبياً، ويفترض في ذلك أنّ الإنسان ليس سوى كائن عاقل يعمل وفق مبادئ عقلية مسبقة عند التعامل مع أية معلومات معطاة أو معتقدات مكتسبة عن طريق الملاحظة لأجل بناء صرح المعرفة العلمية موضوعياً[1].

وهذا المنهج وإن كان مقبولاً في العلوم الطبيعية باعتبارها علوم كمية قائمة على القياس والتجربة إلاّ أنه لا يتناسب مع العلوم الإنسانية والشرعية لأنها علوم قيمية. والسيرة النبوية التي اعتبرها المستشرقون مسألة تاريخية صرفة تخضع لأساليب النقد والتحليل التي تعامل بها المراحل التاريخية المختلفة لا يمكن اعتبارها كذلك من وجهة النظر الإسلامية إذ إنّ "أحداث السيرة نسيج متشابك بين عالم الغيب والشهادة والوحي فيها همزة وصل مباشرة بين الله سبحانه ورسوله (ﷺ) فأحداثها – إذاً – تند عن مملكة العقل وتستعصي على التحليل المنطقي الاعتيادي المألوف، ومن ثم فإنّ محاولة قسرها على الخضوع لمقولات العقل الصرف ومعطيات المنطق المتوارثة لا يمكن أن يقود إلا لنتائج خاطئة.. إنّ الدين والغيب والروح لهي عصب السيرة وسداها ولحمتها وليس بمقدور الحس أو العقل أن يدلي بكلمة فيها إلا بمقدار[35].

ولكي ندرس السيرة النبوية دراسة صحيحة فإنّ "ذلك لا يتم إلاّ من خلال الهوية التي قدّم بها النبي (ﷺ) نفسه إلى العالم، وهي أنه نبي مرسل من قبل الله عز وجل إلى الناس كافة[36]. فالصبغة الدينية للسيرة النبوية – إذن – ركيزة أساسية ولا يمكن لأي باحث تجاهلها، وهذه الصبغة الدينية لها رؤيتها الكلية للوجود، التي يتولّد عنها نموذج معرفي يحدّد للإنسان

---

[1] أوغلو: النماذج المعرفية، إسلامية المعرفة، ع 22، المعهد العالمي، أمريكا، 2000م، ص25 – 26.

- عبدالله محمد الأمين:الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية،دراسة مقارنة، سلسلة كتاب الأمة (153)، قطر، 1434هـ

[35] مجموعة من المؤلفين: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ج1، بحث عمادر الدين خليل: الاستشراق والسيرة، ص 116.

[36] محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة، دار السلام، القاهرة، 2008م، ص 29.

رؤيته لذاته ولدوره ولتفاعله مع الكون ومصيره.. إلخ. وجملة القول وزبدته أنه ليس من الممكن بأي حال دراسة السّيرة وفق آليات المنهج الغربي الوضعي الرافض للغيبيات. وفي ضوء ذلك يمكننا استيعاب الطرح الاستشراقي الذي يرفض الاعتراف بالوحي الإسلامي، والذي يرفض القرآن، والذي يرفض ارهاصات النبوة ومقدماتها، والذي يرفض الوصف الإسلامي للمعارضة بالنفاق، والذي يعترف بالأحداث التي تشكك في صدقية الوحي والنبوة ويحيلها إلى أمور دنيوية، كما حدث في قصة الغرانيق حيث زعمت دراسات المستشرقين أمثال وات وبروكلمان اعتراف النبي (ﷺ) بالآلهة المكية شفعاء كنوع من التسوية والترضية للمجتمع المكي لقبول الإسلام. وذلك لأنّ كل هذه القضايا ذات طابع ديني والدّين لا محل له في ظل فلسفة وضعية علمانية لا تعترف بما وراء هذا العالم المشاهد والمحسوس. وكما يقول لؤي صافي "يستطيع الدّارس لتطور الفكر الغربي تمييز مرحلتين في عملية استبعاد المعرفة التنزيلية، فقد اعتبر الفكر الغربي بادي ذي بدء أنّ معارف الوحي ذات طبيعة غيبية ماورائية لا يمكن ضبط حقيقتها بالرجوع إلى العقل والخبرة البشريتين، ثم أتى (كانط) بعد ذلك ليؤكد بعد ذلك على ضرورة حصر الجهود العلمية في إطار دراسة الواقع الحسي انطلاقاً من دعوى عدم إمكان اخضاع الواقع العلوي لأدوات البحث المعرفي[1].

وعلى الرغم من الادعاءات العريضة للوضعية ورفض المنهج العلمي الغربي للمعرفة الدينية والغيبيات وما وراء الطبيعة فإنّ الجهود العلمية الغربية ترتكز على قاعدة من المعرفة الغيبية التي لا تقل خطراً عن خطر الفكر اللاهوتي الذي حاربته، يقول (كارل مانهايم): "إنّ الفلسفة الوضعية ألزمت نفسها بأحكام ميتافيزيقية وأنطولوجية بالرغم من ادعائها بأنها تقف موقفاً معارضاً ضد التحيزات والمزاعم الميتافيزيقية"[2] حيث إنها في سعيها لتأكيد نزعتها الواقعية الحسية غضّت الطرف عن إدراك حقائق الوجود كما هي، فالوضعية لم تنكر الجانب الوضعي للإنسان ولكنها رفضت الاعتراف بهذا الجانب كحقيقة موجودة مستقلة عن الواقع المادي الذي يمكن ملاحظته، كما أنها لا تنكر القيم الروحية والمعنوية والدينية ولكنها لا ترى لهذه القيم وجوداً خارج المجتمع الإنساني، فالعقل الوضعي لا يتصور وجود إله غير الإله الذي يظهر في صورة الإنسانية، وهذه هي النتيجة التي انتهت إليها الوضعية، حيث انتهت إلى معتقدات لا تختلف كثيراً عن المعتقد اللاهوتي، ولم

[1] لؤي صافي: نحو منهجية أصولية للدراسات الإنسانية، ضمن بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، تحرير فتحي حسن ملكاوي، ومحمد عبد الكريم أبو سل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995م، ص 326.

[2] كارل مانهايم: الايديولوجيا والعلوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبد الجليل الطاهر، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1968م ص170.

يشفع للوضعية بعد ذلك تعلقها بالعقائدية العلمية في مقابل العقائدية الدينية ما دامت النتيجة التي انتهت اليها واحدة"[37].

رابعاً: ساهمت النظريات الغربية الحديثة في الجنس والعرق في القول بتفوق بعض الأجناس على غيرها لا سيما الجنس الآري والجرماني، وقد شعر الأوربيون بأنهم محور العالم وهم بالتالي نقطة الرصد ومن هذه الزاوية ينظر المستشرق إلى الحياة والناس والأحداث، ومن ثم فإنّ النبي محمد ما هو إلا ذلك العربي صحراوي الثقافة وهي ثقافة القرصنة، وسفك الدماء والصراع الطبقي، والجهل والجوع والجنس... وتولد عن ذلك أحد مكونات التحيز في المنهجية المعرفية الغربية في قراءة وكتابة السيرة حيث صارت المركزية الأوربية والشيوفونية العنصرية وعقدة التفوق أحد سمات الكتابة الاستشراقية في مجال السيرة النبوية. وهي الاتجاهات الحديثة في كتابة السيرة والتاريخ الإسلامي الذي يتبناه المستشرقون وتلامذتهم في العالم الإسلامي، وهذا الاتجاه يقوم على مطالعة التاريخ الإسلامي طبقاً لنظرية التفسير الاجتماعي والاقتصادي وهي نظرية الصراع الطبقي، ويدخل كذلك التفسير النفسي والطبي أو اتجاه علم الأمراض...الخ)[38].

خامساً: إذا كان المستشرقون قد اعتمدوا على الضعيف والشاذ في كتابة السيرة النبوية فإنّ ثمة إشكالات قد حدثت في حقل التاريخ الإسلامي كما يرى عماد الدين خليل ومنها "غياب الحس النقدي أو عدم حضوره بشكل مؤكّد في معظم الأعمال التاريخية". ويقابل ذلك استسلام وصل إلى حد تقبل الخرافات والكذب، وطغيان النزعة التجميعية التي دفعت بالمؤرخين القدامى والمحدثين إلى تحقيق نوع من التوسع الكمي الذي يقبل كل خبر أو رواية[39]، فعلى سبيل فإنّ "الواقدي معروف بسرد الاسرائيليات والخرافات، ومعروف عند المحدثين بأنه يضع الأحاديث وغير ثقة واتهموه بالتساهل أحياناً وبتركيب الأحاديث أحياناً أخرى حتى قال الإمام أحمد بن حنبل "الواقدي يركب الأسانيد" وقال يحي بن معين "أغرب الواقدي على رسول الله عشرين ألف حديث". والطبري معروف بالجمع الكثير للروايات مهما كان حظها من الصّحة"[40] ويعترف الطبري بهذه النزعة التجميعية دون تدقيق أو فحص للرواية التاريخية "فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضيين ممن يستنكره قارئه أو يستبشعه سامعه فليعلم أنه لم يؤت ذلك من قبلنا وإنما أوتي من بعض ناقليه إلينا

---

[37] محمد امزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية،ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 81.
- وانظر محمد عمارة: إسلامية المعرفة ماذا تعني، سلسلة أقرأ، دار المعارف، الكتاب 642، مصر، ص 95 ومابعدها.
- لؤي صافي: مرجع سابق، ص 226 – 227.

[38] محمد ياسين صديقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ص 19.

[39] عماد الدين خليل: حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، ط1، دار الثقافة، الدوحة، 1986م، ص 11 – 13

[40] صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحاته، ط8، دار العلم للملايين، بيروت، 1975م، ص 342.
- وانظر كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي، ط4، دار العلم للملايين، بيروت 1965م، الهامش، ص 35.

وإنما أدينا ذلك على نحو ما أدى إلينا"[41]. وقد حاول ابن سيد الناس تبرير ورود بعض الروايات الشاذة والضعيفة في مصادر السيرة النبوية بقوله "والذي ذهب إليه كثير من أهل العلم الترخص في الرقائق وما لا حكم فيه من أخبار المغازي وما يجري مجرى ذلك، وأنه يقبل فيها ما لا يقبل في الحلال والحرام لعدم تعلق الأحكام بها"[42]. وهذا لعمري قول فيه نظر.

وبناءً على ذلك فإنّ مصادر السيرة الإسلامية -لا سيما تلك المشكوك في مصداقية مؤلفيها تحتاج لمراجعة علمية لإعادة تحقيقها وفق منهج المحدثين وحذف تلك الروايات الشاذة والاسرائيليات حتى لا تستمر الأخطاء في تشكيل عقول الأجيال اللاحقة.

سادساً: إذا كان كتُاب السيرة النبوية من المستشرقين قد شككوا في مصادر السيرة الإسلامية واتهموها بالتحيّز وبأنها قد كُتبت وفق أهواء كتّاب السيرة ورواتها لتمجيد أشخاص بعينهم بحكم الانتماءات القبلية والمذهبية، واعتبارهم المؤلفات الغربية في السيرة أكثر مصداقية، فإنّ هذا يعد من أكبر عيوب المستشرقين ذلك أنّ مصادر السيرة الإسلامية تعتبر أكثر مصداقية لجملة من الأسباب أهمها معاصرة رواة السيرة للأحداث التاريخية وإدراكهم لها من مختلف جوانبها أضافة لقوة المنهج الذي استخدموه في تدوينها

لقد استقر منهج البحث الإسلامي قبل منهج البحث الغربي بعشرة قرون متمثلاً في مؤلفات دقيقة في علم مصطلح الحديث، وعلم أصول الفقه، وفي كتب المنهج التجريبي كما وضحه علماء الطبيعة المسلمون الأوائل[43]. وكان الخبر التاريخي يستمد من السماع على الحفّاظ الموثوق بهم وهو ما يعرف بالأسانيد وهي وسيلة للإجماع على صحة الخبر وهي الوسيلة التي اتبعها المحدثون في روايتهم للحديث، فكان الخبر التاريخي على هذا النحو يتألف من عنصرين، رواة على التتابع ويعرف ذلك بالسند أو الاسناد ثم نص الخبر ويسمى المتن[44]. ومن المعلوم أنّ منهج نقد المحدثين قد تسرب أثره من الحديث إلى التاريخ. وأنّ المؤرخين المسلمين الأولين استفادوا منه في نقد رواياتهم ولكن ظروفهم والمرحلة التي بلغها عصرهم من التطور العقلي لم تسمح لهذه البذور أن تتفتح وتؤتي ثمارها التي نعرف اليوم[45].

ومن المفيد أن نورد رأي عالمين من علماء السيرة، فقد ذكر البوطي يرحمه الله "كُتّاب السيرة النبوية وعلماءها لم تكن وظيفتهم بصدد أحداث السيرة إلا تثبيت ما هو ثابت بمقياس

---

[41] أبي جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، م1، دار الفكر، د.ت، ص 11.
[42] ابن سيد الناس: عيون الأثر، م1، ص 158.
[43] الطيب زين العابدين (محرر): المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية ج4، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا 1992م، بحث أكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين مقارناً بالميثودولوجيا الغربية، ص184.
[44] عبد العليم عبد الرحمن خضر: المسلمون وكتابة التاريخ، ط2، الدار العالمية للكتاب، الرياض، 1995م، ص83.
[45] قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م، ص 68.

علمي يتمثل في قواعد مصطلح الحديث المتعلقة بكل من السند والمتن وفي قواعد الجرح والتعديل المتعلقة بالرواة وتراجمهم وأحوالهم ولم يكونوا يقحمون تصوراتهم الفكرية أو انطباعاتهم النفسية أو مألوفاتهم البيئية إلى شيء من تلك الوقائع بأي تلاعب وتحوير وضمن هذه الوقاية من القواعد العلمية وعلى ذلك الأساس من النظرة الموضوعية للتاريخ وصلت الينا سيرة المصطفى (ﷺ) [46].

وذكر مهدي رزق الله "صنّف الكثيرون من الاقدمين في السيرة ولم يكن هؤلاء المصنفين في السيرة على درجة واحدة من حيث توثيق علماء الجرح والتعديل فبينما نجدهم يعدلون بعضهم ويضعونهم في طبقات الثقات نجدهم يجرحون بعضهم ويضعونهم في طبقات المدلسين أو الضعفاء أو المتروكين، وهذا حكم الرجال فيهم من حيث الحديث، أما من حيث معرفتهم بالمغازي والسّير فلم تنكر إمامتهم في هذا الميدان وحتى ما لحق بعضهم من تجريح في ميدان الحديث لم يكن مجمعاً عليه بين علماء الرجال"[47]. وأغلب كتاب السيرة عاشوا في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة وفيهم الصحابي مثل سهل أبي حثمة (المولود عام 3هـ) وسعد بن عبادة الخزرجي وعبد الله بن عباس (78هـ) والصحابة كلهم عدول بتعديل الله ورسوله ثم جاء التابعين – أمثال عروة بن الزبير (ت 94هـ) وأبان بن عثمان بن عفان وعامر بن شرحبيل الشعبي وأبو فضاله عبد الله بن كعب بن مالك والقاسم بن محمد بن أبي، ووهب بن منبه وغيرهم وهم كلهم من الثقات – الذين أخذوا رواياتهم عن الصحابة ثم أخذ عن هؤلاء تابعوا التابعين وامتدت السلسلة هكذا في تدوين السيرة النبوية[48].

كما أنّ على رأس مصادر السيرة يأتي القرآن العظيم وهو كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه على الرغم من أن المستشرقين يتهمون القرآن بالتحيز مما يعني عدم احترامهم له كمصدر معرفي تاريخي، وهذه إشكالية تخص الفكر الغربي ما بعد عصر النهضة الذي أبعد الوحي من مصادر المعرفة، وللعلماء الذين ناهضوا الكنيسة مبرراتهم في رفض الوحي كمصدر معرفي فقد "اتفق معظم الباحثين على غموض تعريف الوحي وتعقّد عقيدة اللاهوت المسيحي التي تعد جوهر الوحي، فالوحي وفقاً للكاثوليك يمنحه الرب باستمرار للكنيسة تحت قيادة القديسين وهؤلاء القديسون قُبلت معتقداتهم على أنها جزء من الوحي الإلهي فهم بذلك يعتبرون مراجع معرفية وللبروتستانت تعاريفهم الخاصة ولغيرهم من الجماعات المسيحية تعاريفهم"[49] فالمستشرق -إذاً- حينما يرفض القرآن كمصدر معرفة فإنه يتحيز للنموذج المعرفي الذي شكّل عقله.

---

[46] فقه السيرة النبوية: ص 20.

[47] مهدي رزق الله حمد: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ط1، 1992م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ص 35.

[48] انظر في تسلسل رواة السيرة: مهدي رزق الله، مصدر سابق، ص 23 – 24.

[49] أحمد داؤد اوغلو: النماذج المعرفية الإسلامية، مصدر سابق، ص 11 – 14.

ويأتي بعد القرآن الكريم كتب الحديث النبوي وهي موثوقة ثم كتب الشمائل وكتب دلائل النبوة والمعجزات وكتب المغازي وهذه المصادر قد تم تحقيقها وعرف صحيحها من سقيمها، وهذه إذن مصادر السيرة النبوية لدى المسلمين والتي تم تدوينها كما ذكرنا سالفاً منذ أيام الصحابة، ومعنى هذا أنها عايشت أحداث السيرة فهي أجدر بالاعتماد عليها والوثوق بها. ولكن مع ذلك فإنّ كتابات المسلمين الأوائل كابن هشام والطبري والواقدي وابن سعد وغيرهم من كتّاب السيرة النبوية ينبغي فهمها باعتبارها مصادر للمعلومات التاريخية وليست مصادر في نقد الأخبار.

إذا كان منهج النقد التاريخي الغربي يوكّد أهمية الفحص عن دقة الراوي وحالته العقلية النفسية عند التحمّل والأداء ويحذر من اساءة المؤلف الملاحظة نتيجة لدوافع باطنية وشعورية[50] ويرفض التعلق برواية شاذة، ويطالب بجمع الروايات المتعلقة بحادث معين ولتكتمل الصورة ويعرف الاتجاه العام في المصادر وكشف التزوير والتزييف في الخبر فإنّ المستشرقين لم يأخذوا بهذه الأدبيات في كتابة السيرة النبوية فهم حتى وإن اعتبروا السيرة حقبة تاريخية تعامل كغيرها من الحقب التاريخية فإنّ التاريخ في حد ذاته دراسة علمية "يقوم على صناعة معينة لها قواعدها وضوابطها وشروطها"[51].

ومهما يكن من أمر فإنّ منهج النقد التاريخي في ظل التصور الغربي الذي لا يؤمن بالرسالات وخاصة رسالة سيدنا محمد (ﷺ) "غير صالح للتطبيق في الدراسات الإسلامية"52. فمن لوازم المنهج الإسلامي في كتابة التاريخ " أن يكون المشتغل بعلم التاريخ الإسلامي وتفسير أحداثه ذا تصور سليم وعقيدة صحيحة ودراية بعلوم الشريعة وفهمها إضافة إلى تخصصه التاريخي وتمكّنه من ذلك وإلا أصبح التاريخ ألعوبة لمئات المناهج والاهواء"53. وكما يقول سيد قطب "العقلية التي تحكم على الحياة الإسلامية ينبغي أن تكون في صميمها إسلامية لكي تدرك العناصر الأساسية لهذه الحياة وإنه ليصعب أن نتصور إمكان دراسة الحياة الإسلامية كاملة دون إدراك كامل لروح العقيدة الإسلامية ولطبيعة فكرة الإسلام عن الكون والحياة والإنسان"54.

وجملة القول وزبدته أنّ مما لا شك فيه أن المصادر هي التي تشكل الرؤية المعرفية للباحث وهي التي تحدد قيمة بحثه، وقد اعتمد المستشرقون على سيرة ابن هشام والطبري والواقدي وابن سعد وغيرهم من كتّاب السيرة الأوائل وقد شككوا في الكثير من رواياتهم

---

[50] لانجلو وسينبوس: النقد التاريخي/ ص 128 – 135،129 – 138، نقلاً عن اكرم ضياء العمري، منهج النقد عند المحدثين مقارناً بالمثيودلوجيا الغربية، ضمن بحوث مؤتمر المنهجية والعلوم السلوكية، مصدر سابق، ص 194.

[51] سطنطين زريق: نحن والتاريخ، ص 89.

[52] محمد بن صامل السلمي: منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، ط1، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 1988م، ص 154.

[53] ابن صامل: المصدر نفسه، ص 88.

[54] سيد قطب: في التاريخ، فكرة ومنهاج، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1978م، ص 44 – 46.

وأخبارهم واتهموها بالانحياز للمصالح الذاتية وحتى القرآن الكريم الذي يعتبر المرجع الأساسي في دراسة السيرة لم يسلم من نقدهم وتشكيكهم واتهموه بالتحيز هذا في الوقت الذي قبلوا روايات بعضهم البعض ولم يردوا رواياتهم فيما بينهم فالمستشرق اللاحق يتبع السابق ويقبل روايته. وعلى هذا النحو تراكمت الكتابات الاستشراقية وهي على الرّغم من توسعها من حيث الكم إلاّ أنها ظلت ثابته من حيث الكيف بحيث يمكن القول إنه لا يمكن أن تكون هناك أي اضافة علمية فيها على المدى البعيد.

الخاتمة:

إنّ ما ينبغي قوله في هذه الخاتمة يتلخص في:

أولاً: التشكيل الثقافي والفكري للرؤية الاستشراقية الذي أفرز الصورة السلبية عن الإسلام ليس وليد الراهن وإنما صورة صاغتها قرون عديدة، وتلك القرون شهدت تطورات وتحولات فكرية وسياسية أثرت في بنية الاستشراق الفكرية وتمظهراته.

ثانياً: الرؤية الغربية الحديثة وليدة نموذج معرفي له رؤيته للعالم ومن المعلوم أنّ هذا النموذج نشأ نتيجة صراع عميق بين الكنيسة والعلماء. وعلى هذا فإنّ السمة المميزة في تاريخ الفكر الغربي القديم – التي ما زالت آثارها باقية حتى الآن – هي وجود صراع بين العلم والدين وقد انتهي الصراع بإقصاء الدين والتفكير الديني عن مجالات الحياة وحصره داخل جدران المعابد وطرده من مجال النظر العقلي.

ثالثاً: المشكلة الأساسية التي تكمن في الدراسات الغربية الاستشراقية المعاصرة هي مشكلة المنهج فقد تحيزّت القراءات الاستشراقية للمنهجية الوضعية وهي منهجية ظهرت نتيجة لظروف تاريخية تخص الفكر الغربي وحده وجرى تدويلها في القرن التاسع عشر ميلادي وهي ذات الفترة التي شهدت الهيمنة الغربية سياسياً وعسكرياً على أجزاء واسعه من العالم الإسلامي.

رابعاً: النموذج المعرفي الغربي الذي كتب المستشرقون على ضوئه السيرة النبوية عجز في رؤيته للعالم الإجابة على التساؤلات الفلسفية النهائية المتعلقة بالإنسان والحياة والمبدأ والمصير، وهي أسئلة عقدية لا تستطيع أي معرفة بشرية الإجابة عنها بصفة نهائية وإنما الذي يستطيع الاجابة هو الوحي الإلهي وقد تمّ إبعاده من صياغة نظرية المعرفة حيث أقيمت دعائم الوجود بعد عصر النهضة على أسس معرفية محورها إنسانية المعرفة والمذهب التجريبي أو المادي.

خامساً: إنّ من المعلوم أنّ لكل أمة من الأمم نموذجها المعرفي ونسقها الفكري، هذا النموذج المعرفي لا يمكن أن يحاكم بمقولات نموذج معرفي مضاد له في تصوراته عن الخالق والحياة والمصير والغاية من خلق الإنسان أو ما يطلق عليه الأسئلة الكلية. وإذا كان النموذج المعرفي الذي دارت فيه حركة السيرة نموذج يربط عالم الغيب بعالم الشهادة، فإنّ دراسات الغربيين انطلقت من النموذج المعرفي الغربي وهو نموذج مغاير تمام المغايرة لهذا النموذج إذ من أبرز خصائص النموذج الغربي أنه دنيوي ينطلق من عالم الشهادة وحده ومن ثم فإنّ الغيب مغّيب في نطاق الدراسات الغربية. ولهذا لم تستطع تلك الدراسات تقديم دراسة علمية موضوعية لانحيازها لنموذجها المعرفي الذي كيّف منهجها ومقولاتها.

سادساً: إنّ المحصلة النهائية للدراسات الغربية في مجال السيرة النبوية ضعيفة وخاطئة لأنّ المنهجية التي طبقت في دراستها مغايرة تمام المغايرة لروحها ونسيجها العام وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليها علمياً في كتابة السيرة النبوية.

سابعاً: إنّ من المفيد –بالنسبة لعلماء المسلمين– الاستفادة من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة في دراسة السيرة النبوية مع اطراح تحيزاتها المعرفية الظاهرة والكامنة، وفي استطاعة العالم المسلم التمييز بين ما هو صالح للبناء عليه وبين ما هو طالح وذلك بحكم نسقه المعرفي الذي شكّل عقله، وهذا ما عجز عنه علماء السيرة من الغربيين بحكم مغايرة نموذجهم المعرفي –الذي شكّل عقولهم– للنموذج المعرفي الذي قامت عليه السيرة.

ثامناً: إنّ حياة النبي (ﷺ) ونبوته هي الأساس الذي قامت عليه الحياة الإسلامية بمختلف مناحيها، وفي دراسة حياة النبي (ﷺ) وحياة الصحابة وتحويلها إلى حقل دراسة وعلم تقعيد لحياة الأمة وتبصير لها لتترسم في حياتها خطى السلف ذلك لأنه لا يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح به أولها وهم جيل القدوة والأسوة... وقد قيل "التاريخ شعاع من الماضي ينير الحاضر والمستقبل" وعلى هذا الأساس فلابد من إعادة تكييف وضع السيرة النبوية في مناهج التعليم العام والعالي بحيث تدرس باعتبارها علماً وتخصصاً لا مجرد مادة ثقافة إسلامية كما هو حاصل الآن، حيث يجري تهميش السيرة النبوية في مناهج التعليم العالي وتدريسها باعتبارها ثقافة إسلامية.

تاسعاً: إنّ الاستشراق ما كان ليظهر وينمو لولا عجز المسلمين أنفسهم عن الوصول إلى العقل الغربي ومحاولة تشكيله وفق النسق المعرفي الإسلامي الصحيح أو على أسوأ الفروض تحييد موقفه تجاه الإسلام. لذلك فإنّ على عاتق أقسام الدراسات الإسلامية بالجامعات يقع العبء الأكبر في التصدي لمخططات الاستشراق والدخول بكوادرها للساحة الغربية ولن يتأتى هذا إلا من خلال الاهتمام بالاستشراق ذاته. والاهتمام باللغات الأجنبية باعتبارها وسيلة الاتصال. والمطلوب من هذه الأقسام علاج قصور مناهجها في التعليم. والارتفاع إلى مستوى التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية حتى لا يستمر تأثير المستشرقين على مجرى التفكير الغربي في تعامله مع الإسلام والمسلمين، والتأثير كذلك على مجرى التفكير الإسلامي ذاته من خلال فرض آلياته ومناهجه ونسقه المعرفي.

المراجع:

1. إبراهيم رجب: التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، 1996م.
2. إبراهيم اللبان: المستشرقون والإسلام، ملحق بمجلة الأزهر، ابريل 1970م.
3. اتيين دينيه "ناصر الدين" وسليمان بن إبراهيم: محمد رسول الله، ترجمة د. عبد الحليم محمود ود. محمد عبد الحليم.
4. أحمد سمايلوفيتش: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، مصر 1998م.
5. أحمد اوغلو: النماذج المعرفية، إسلامية المعرفة، ع 22، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 2000م.
6. إدوارد سعيد: الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث، بيروت، 1981م.
7. أميل درمنغم: حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، ط2، دار إحياء التراث، القاهرة، 1941م.
8. سعيد عبد الفتاح عاشور: أوروبا العصور الوسطى، ج1، ط9، مكتبة الانجلو، القاهرة، 1983م
9. ابن سيد الناس، محمد بن عبد الله بن يحي: عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، مؤسسة عزالدين للطباعة، بيروت، 1986م.
10. السيد محمد الشاهد: الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين: مجلة الاجتهاد، ع 22، بيروت 1994م.
11. سيد قطب: في التاريخ، فكرة ومنهاج، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1978م.
12. شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1995م.
13. صبحي الصالح: علوم الحديث ومصطلحاته، ط8، دار العلم للملايين، بيروت، 1975م.
14. عبد الحليم محمود: أوربا والإسلام، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
15. عبد العظيم محمود الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، سلسلة كتاب الأمة (27)، ط1، قطر، 1411هـ.
16. عبد العليم عبد الرحمن خضر: المسلمون وكتابة التاريخ، ط2، الدار العالمية للكتاب، الرياض، 1995م.
17. عبد الكريم علي الباز: افتراءات فيليب حتى وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي، ط1، تهامة، جدة، 1983م.

18.عبد الله محمد الأمين النعيم: الاستشراق في السيرة النبوية. دراسة تاريخية لآراء وات – بروكلمان – فلهاوزن مقارنة بالرؤية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1997م.

19.عبد الله محمد الأمين: الرؤية الإسلامية والمسألة الحضارية، دراسة مقارنة، سلسلة كتاب الأمة (153)، قطر، 1434هـ.

20.عبد الوهاب المسيري: ندوة إشكالية التحيز، ج1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، أمريكا، 1996م.

21.عماد الدين خليل: حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، ط1، دار الثقافة، الدوحة، 1986م.

22.فتحي حسن ملكاوي، محمد عبد الكريم أبو سل (محرران)، بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1995م.

23.قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1981م.

24.كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه فارس ومنير بعلبكي، ط4، دار العلم للملايين، بيروت 1965م.

25.كارل مانهايم: الايديولوجيا والطوبائية، مقدمة في علم اجتماع المعرفة، ترجمة عبد الجليل الطاهر، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1968م.

26.مالك بن نبي: إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مكتبة عمار، القاهرة، 1970م

27.محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق رسالة استعمار، دار الفكر العربي، مصر، 1993م.

28.محمد أسد: الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.

29.محمد امزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1991م.

30.محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة، دار السلام، القاهرة، 2008م.

31.محمد بن صامل السلمي: منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، ط1، الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 1988م.

32.محمد عمارة: إسلامية المعرفة ماذا تعني، سلسلة أقرأ، دار المعارف، الكتاب 642، مصر.

33.محمد قطب: المستشرقون والإسلام، ط1، مكتبة وهبة، مصر، 1999م.

34.مجموعة مؤلفين: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية، ج1، مكتب التربية لدول الخليج، الرياض، 1985م.
35.محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، سلسلة كتاب الأمة، ط2، قطر، 1404هـ.
36.محمد ياسين صديقي: الهجمات المغرضة على التاريخ الإسلامي، ط1، هجر للطباعة، القاهرة، 1988م.
37.مصطفى نصر المسلاتي: الاستشراق السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، ط1، دار أقرأ، طرابلس، 1986م.
38.مهدي رزق الله حمد: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ط1، 1992م/ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.
39.مكسيم رودنسون: الإسلام والرأسمالية، ترجمة نزيه الحكيم، دار الطليعة، بيروت، 1968م.
40.نجيب العقيقي: المستشرقون، ج1، 2،3، ط3، دار المعارف، مصر، 1964 - 1965م.
41.الندوة العالمية للشباب الإسلامي: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، ط2، الرياض، 1989م.
42.وليم مونتغمري وات: محمد بمكة، ترجمة شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، (ب. ت).
43.وليم مونتغمري وات: محمد بالمدينة (نفس المترجم والناشر).
44.يوليوس فلهاوزن: تاريخ الدولة العربية، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط2، لجنة التأليف، القاهرة، 1968م.

مراجع أجنبية:

45.*Broclman, Carl:* ***History of the Islamic peoples****, (London: 1964).*
46.*Margoliouth: D.S,* ***Mohammad and the rise of Islam****, (London: 1931).*
47.*Margoliouth:* ***The Relations between the Arabs and Israelis to the Rise of Islam****, (London: 1924).*
48.*Watt: W.M,* ***Muhammad at Mecca****, Fifth edition, (Oxford: 1972).*
49.*Watt:* ***Muhammad Prophet and Statesman****, (Oxford University press 1964).*
50.*Watt:* ***Islamic Revelation in the Modern world****, (Edinburgh: 1069*