

إشكالية القرآن المكيّ في دراسات المستشرقين

التجاني عبد القادر حامد

أستاذ السياسة والفكر الإسلامي ورئيس قسم العلوم الاجتماعية
مركز ابن خلدون للدراسات الإنسانية والاجتماعية، جامعة قطر، قطر

ملخص البحث: لقد لاحظ بعض ممن تخصص في الدراسات القرآنية من المستشرقين، مثلما لاحظ المفسرون المسلمون أنفسهم، أن هناك فروقات بينة بين سور القرآن التي نزلت بمكة في أول الدعوة والصور الطوال التي نزلت بالمدينة؛ ليس من حيث الأسلوب فقط، ولكن من حيث المحتوى أيضًا. وبناء على هذه الملاحظة ذهب هذا النفر من علماء الاستشراق للقول بأن النبي كان يعيد كتابة القرآن ويحرره وفقًا "للتطورات" النفسية والسياسية التي كان يمر بها. وهذا مما جعل للصور المكية من القرآن أهمية خاصة في هذه الرؤية، حيث صارت تتخذ مادة للنفي والإثبات في هذه القضية المتشعبة. لقد ذهب بعض من هؤلاء يؤكدون أن السور المكية متشائمة في عمومها ولا تقدم، في تقديرهم، سوى الوصف المستفيض لمشاهد القيامة، وتخلو من الحديث المتفائل عن المجتمع والسياسة؛ مما يؤكد ارتباطها بالحالة "النفسية" التي كان يمر بها الرسول ﷺ في مكة تحت ظروف الاضطهاد التي كان يعانيها هو وأصحابه. أما "الهجرة" فلم تكن تمثل في نظرهم مجرد تطور في البيئة السياسية التي كانت تحيط بالرسول ﷺ، وإنما مثلت "تطورًا" جذريًا على نفسيته وعلى متن دعوته. إذ ما أن اتسع الأفق أمامه إلا وقد صار أكثر تفاؤلاً؛ بل وقد صار يرى نفسه رجل دولة ومنظم جماعة جديدة. في تلك المرحلة ظهرت البذور الأولى للنظم القانونية والاقتصادية والسياسية، ثم تبلورت عبر تفاعلها مع البيئة الجديدة ليأخذ الإسلام شكله النهائي. وقد انعكس ذلك على القرآن المدني حيث تغير وصار مباينًا للقرآن المكي أسلوبًا وموضوعًا.

وفي محاولة لاستجلاء جوانب هذه القضية سنحاول في هذه الورقة أن نجيب عن الأسئلة التالية: ما أهم الخلاصات التي انتهى إليها المستشرقون في دراساتهم للقرآن المكي؟ وكيف توصلوا إليها؟ وما أهم الإجابات التي قد نحصل عليها بالنظر في آيات القرآن المكي؟ سنخصص الجزء الأول من الدراسة لعرض تفصيلي للأطروحات الأساسية التي تقدم بها أربعة من أكابر المستشرقين فيما يتعلق بالقرآن المكي، بعد وصف مختصر لأعمالهم العلمية ومناهجهم البحثية. وسنحاول في الجزء الثاني أن نعود بتلك الأطروحات إلى نصوص القرآن المكي لنرى ما إذا كان التحليل الدقيق لتلك النصوص يؤيد ما ذهبوا إليه. وستتضمن خاتمة البحث تأكيدًا على بعض المسائل المنهجية والفكرية التي تم التعرض إليها.

الكلمات المفتاحية: القرآن المكي، تاريخ النزول، القرآن المدني، التناسل، المستشرقون، التأليف المفكك

للاقتباس: حامد ت. ع، "إشكالية القرآن المكيّ في دراسات المستشرقين"، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٣٨، العدد الأول

<https://doi.org/10.29117/jcsis.2020.0255>

© 2020، حامد، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية بواسطة الوصول الحر ووفقًا لشروط Creative Commons Attribution license CC BY 4.0. هذه الرخصة تتيح حرية إعادة التوزيع، التعديل، التغيير، والاشتقاق من العمل، سواء أكان لأغراض تجارية أو غير تجارية، طالما ينسب العمل الأصلي للمؤلفين.

The Problem of the Meccan Verses in the Research of Certain Orientalists

Eltigani Abdelgadir Hamid Rahma

Professor of Politics & Islamic Thought and Head of Social Sciences Section
Ibn Khaldon Center for Humanities & Social Sciences, Qatar University, Qatar
erahma@qu.edu.qa

Abstract: A number of Orientalist scholars of Qur'anic studies as well as earlier Muslim exegetes have noted a remarkable difference between the Meccan surahs revealed at the beginning of the Prophet's mission and the relatively long surahs revealed later at the Madinah. The difference appears not only in style but also content. Relying on such distinguishing features, this group of scholars has concluded that the Prophet re-wrote and/or re-edited the Qur'anic text according to the psychological and visionary transformations he was undergoing.

This assumption enabled the Meccan verses to play a special role. They were singled out as material evidence by these scholars and readily used to substantiate their multi-dimensional thesis. Several of these scholars argued that the Meccan verses reflect no less than a pessimistic outlook, which primarily focuses on scenes of the Day of Judgment without reference to society or politics. In the opinion of these scholars, this pessimism is a precise sign of the psychological suffering that the Prophet endured under the Quraish oppression. Thus, the Hijra was not merely a reaction to certain changes in the political environment, as might be thought. Rather, it was a period of radical, psychological change after which the Prophet began to perceive things differently. He began, for instance, to be more optimistic, to widen the horizons of his mission, and to view himself as a statesman and a leader of a community. It was in this post-Hijra era that the Prophet began, through the Madinah Qur'an, to pay extensive attention to the legal, economic and political dimension of Islam.

To shed light on these issues, we attempt in this paper to respond to the following questions. A): What are the main conclusions of the previously noted orientalists regarding the arrangement of the Qur'anic surahs? B): How did they reach these conclusions? C): In contrast, what are the most important contradictory conclusions that we might reach when we reexamine the Meccan verses?

We devote the first section of this paper to four prominent orientalists. We present a thorough exposition of their research, methods and arguments. In the second section, we focus on the Meccan verses themselves to determine whether careful analysis validates or invalidates the described arguments. Our research conclusions appear in the paper's final section together with remarks on several methodological issues.

Keywords: Meccan verses; Madinah verses; Intertextuality; Loose-arrangement; Internal history; Orientalists

١. مقدمة

لقد اهتم علماء المسلمين قديماً وحديثاً بتحديد أزمنة نزول القرآن وأماكن نزوله، وتشير فهارس الكتب التراثية إلى كثير من المخطوطات التي وضعت في هذا المجال حتى صارت فنّاً قائماً بذاته. وتعود بداية التأليف في هذا المجال إلى القرن الأول الهجري، حيث ترد الإشارة إلى الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت ١٠٤ هـ)، وعكرمة أبو عبد الله القرشي البربري (ت ١٠٥ هـ)، والحسن بن أبي الحسن البصري؛ إذ وضع كلٌّ منهم كتاباً في نزول القرآن، إلا أن بعض هذه الكتب قد فُقد، وبعضها الآخر لم يزل مخطوطاً. وترتب على هذا أن انحصر نشاط الباحثين في نطاق ما نشر من هذه المخطوطات، والتي يمكن أن نذكر منها: كتاب "تنزيل القرآن" لمحمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤ هـ)، وكتاب "فضائل القرآن" لأبي عبد الله محمد بن أيوب البجلي (ت ٢٩٤ هـ)، وكتاب "بيان عدد سور القرآن وآياته وكلماته ومكيه ومدنيه"، لأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي (ت ٤٠٠ هـ)، وكتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، وكتاب "الإتقان" للسيوطي (٩١١ هـ). تضاف إلى ذلك المادة التي تضمنتها مؤلفات البلاغيين والمتكلمين وهم بصدد الحديث عن إعجاز القرآن.

وقد نقلت هذه المصادر اختلافات بين الروايات المنسوبة لبعض التابعين (الضحاك بن مزاحم، وعطاء بن يسار، ومجاهد) فيما يتعلق بأماكن النزول وأزمانه، إذ اختلفوا مثلاً في آخر ما نزل من القرآن عموماً، وفي آخر ما نزل بمكة، كما نقلت اختلافاتهم في فاتحة الكتاب، فقال بعضهم بأنها نزلت بمكة. وقال آخرون بأنها نزلت بالمدينة، وقال فريق ثالث بأنها نزلت مرة بمكة ومرة بالمدينة. وفيما عدا ذلك فقد استقرت الرواية عن الثقات أن خمساً وثمانين سورة (تبدأ بسورة العلق وتنتهي بسورة الروم) قد نزلت بمكة؛ وأن تسعاً وعشرين سورة (تبدأ بالبقرة وتنتهي بالمائدة) قد نزلت بالمدينة^(١). وأشار القاضي أبوبكر في "الانتصار" إلى أن هذه القسمة لم يرد فيها قول من النبي ﷺ، فلم ينقل عنه أنه قال: اعلموا أن قدر ما نزل بمكة كذا وبالمدينة كذا... وكذلك الصحابة والتابعون من بعدهم لما يُعدُّوا أن من فرائض الدين تفصيل جميع المكي والمدني مما لا يسوغ الجهل به لم تتوفر الدواعي على إخبارهم به^(٢). فكانت الخلاصة التي انتهت إليها اجتهاد هؤلاء العلماء هي أن الاختلاف في بعض القرآن هل هو مكي أو مدني يعود إلى الرأي والاجتهاد، ولا يجب على من دخل في الإسلام أن يصل فيه لليقين^(٣).

وهكذا تلاحظ أن الصحابة والتابعين من علماء المسلمين لم يروا أن هناك مشكلة نظرية أو عملية تترتب على عدم معرفة الحدود الفاصلة بين ما نزل من القرآن بمكة وما نزل منه بالمدينة. كما لم يروا أن هناك "قطيعة كبرى" بين السور المكية والمدنية؛ بديل أن "العلامات" التي وضعها بعضهم للتفريق بين ما هو مكي ومدني (مثل: يا أيها الناس / يا أيها الذين آمنوا) لم يقل أحد منهم بأنها قاطعة؛ إذ سرعان ما لاحظوا أن بعض السور التي نزلت بالمدينة (البقرة مثلاً) تضمنت عبارة: "يا أيها الناس" أكثر من مرة؛ كما لاحظوا أن بعض السور المكية (مثل: سورة النساء، وسورة الحج) قد تضمنت عبارة: "يا أيها الذين آمنوا".

(١) بدر الدين، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧، ص ١١٤.

(٢) بدر الدين، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧، ص ١١٣.

(٣) نفسه، ص ١٣٣.

هذا، ولم يفت علماء المسلمين أن يلاحظوا أن آيات القرآن نزلت نجومًا متفرقة على حسب الوقائع المتفرقة، ولم يفهم أن يدركوا أيضًا أن ترتيب الآيات في المصحف جاء بالتوقيف وفقًا لما في "الكتاب المكنون" الذي أنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، كما رواه الحاكم في مستدركه عن ابن عباس وقال إنه صحيح على شرط الشيخين^(١). وهذا يدل بوضوح أنه قد كان هناك "ترتيب مرجعي" ثابت اتبعه النبي ﷺ بتعليم من جبريل الذي كان يعارضه بالقرآن كل سنة، كما روى البخاري عن عائشة، فكان كلما نزل عليه شيء من القرآن أمر بكتابه ويقول: ضعوا هذه الآية في سورة كذا^(٢).

وبناء على هذا "الترتيب المرجعي" تم ضبط المصاحف، وقلت من ثم الحاجة إلى الترتيب الآخر الذي يسير على أزمنة النزول، مما جعل التداخل بين المكي والمدني أمرًا طبيعيًا، وبرزت ملامح الوحدة العضوية للنص القرآني، مما أغرى أكثر العلماء والمفسرين للقول بما صار يعرف بعلم "المناسبات"، وقد أفرده بعضهم بالتصنيف، وسار عليه بعضهم في تفسيره، كالفخر الرازي. ولقد أجاد الزركشي في تعريفه؛ إذ يقول: "واعلم أن المناسبة علم شريف، تحرز به العقول، ويعرف به قدر القائل فيما يقول. والمناسبة في اللغة: المقاربة، وفلان يناسب فلانًا، أي يقرب منه ويشاكله، ومنه النسب: الذي هو القريب المتصل، كالأخوين وابن العم... وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها؛ ومرجعها، والله أعلم، إلى معنى ما يربط بينها: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي؛ وغير ذلك من أنواع العلاقات. أو التلازم الذهني؛ كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين، ونحوه. أو التلازم الخارجي؛ كالمرتب على ترتيب وجود الواقع في باب الخبر. وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذ بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حال البناء المحكم، المتلائم الأجزاء"^(٣). وقد صار بعض المتأخرين يشير إليه بعبارة "الوحدة البنائية" للقرآن^(٤).

غير أن بعض المستشرقين (والذين سنتناول أطروحاتهم لاحقًا) لم يكتفوا باطراح هذه الرؤية والرواية، وإنما صارت القضية المحورية لدى البعض منهم تقوم على النقيض من ذلك؛ أي رفض فكرة "النسخة المرجعية" للقرآن archetype، والشروع في إعادة قراءته وفقًا لترتيب آخر للآيات والسور. إن عملية إعادة الترتيب وإعادة القراءة هذه كانت تنطلق، كما سنبين في هذه الدراسة، من رؤية ذات مرتكزات ثلاثة؛ الأول: قطع القرآن عن مصدره الروحي الأعلى، وحصره في "البيئة الخارجية" التي ظهر فيها (contextualization of the Qur'an)؛ سواء كانت هي البيئة التجارية القرشية، أو البيئة الدينية (اليهودية-المسيحية)؛ المرتكز الثاني: تعزيز الافتراض القائل بأن القرآن لم يكن "مستقلًا" عن النبي، بل كان نتاجًا طبيعيًا للحالات النفسية التي كان يمر بها؛ المرتكز الثالث (والذي يترتب منطقيًا على المرتكزين الأولين): تأكيد أن الفارق بين القرآن المكي والمدني لا يعود لاختلاف في الأسلوب مراعاةً لأحوال المخاطبين فقط، وإنما يعود "للتطور النفسي" الذي كان يمر به النبي ﷺ ويضطره من حين لآخر لإجراء تغييرات في جوهر دعوته وفي علاقاته مع القوى السياسية والدينية المحيطة به.

(١) نفسه، ص ١٣٢.

(٢) نفسه، ص ١٣٤.

(٣) بدر الدين، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧، ص ٤١.

(٤) انظر مثلاً الدكتور محمد عبد الله، دراز، النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، الدوحة-قطر: دار الثقافة، ٢٠٠٧، إذ يشير إلى "البنية المتناسكة" للسورة، ص ١٤٠. ويتجه في سائر كتابه للنظر في القرآن على أساس أنه يمثل بناءً محكمًا ونسيجًا واحدًا من حيث النظم والمعنى.

لقد استبطن هذه الرؤية "البيئية/ النفسية/ التطورية" (أو أجزاء منها) كثير من المستشرقين، غير أن أول إظهار لها كان بأفلام أربعة من أكابر المستشرقين الألمان (والذين صاروا يعرفون فيما بعد بمدرسة الاستشراق اليهودي) وهم: إبراهيم غايغر (1810-1874)، وغوستاف فايل (1808-1889)، وثيودور نولدكه (1836-1930)، وأجناس غولديزير (1850-1920). ورغم أن هؤلاء الأربعة كانوا لا يشكون في صدق وإخلاص النبي ﷺ ويظهرون احتراماً لشخصه، إلا أنهم ظلوا يرددون، كل بطريقته، أن "القواعد" الأساسية للإسلام مأخوذة (borrowed) من الديانة اليهودية. فقد كان غايغر يعتقد، على سبيل المثال، أن الإسلام فرع من اليهودية، بينما كان غوستاف فايل يعتقد أن الإسلام نسخة منقحة (purified) من اليهودية والمسيحية؛ وأنه عبارة عن يهودية مجردة عن كثير مما ألصق بها من طقوس وقوانين، وهو عبارة عن مسيحية مجردة عما ألصق بها من عقيدة التثليث والصلب والخلاص⁽¹⁾. ولكن التعبير الأكثر تفصيلاً لهذا الاتجاه جاء في أعمال غولديزير الذي كان يعتقد أن الإسلام في بداياته المكية كان "نحلة" من النحل الدينية التي تهودت (Judaized Meccan cult)، ثم "تطور" ليتلاءم مع القضايا الفكرية والسياسية المعاصرة. وقد صار كتابه الموسوم "العقيدة والشريعة في الإسلام: تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي"، مرجعاً أساسياً في الدراسات الإسلامية، وهو عنوان يعكس بذاته فكرة أن العقيدة الإسلامية قد "تطورت" تبعاً للظرف النفسي والمتغيرات السياسية التي تعرض لها الرسول ﷺ. ثم تناول هذه الفكرة المستشرق السويدي تور أندريه (Tor Andrae) فنشر في عام 1936 دراسة عن الرسول بعنوان: "محمد: الرجل وعقيدته" (Mohammad: The Man and his Faith)، ثم سار على الاتجاه ذاته المستشرق الديناركي فرانز بول (Franz Buhl) وغيره.

غير أن هذا الاتجاه من التفكير لم يمر بدون نقد أو مراجعة؛ إذ قام ريتشارد بيل (لأسباب خاصة به) بتعقب كثير من هذه الآراء في كتابه الذي نشر عام 1925 بعنوان: "أصول الإسلام في بيئته المسيحية" (The Origin of Islam in Its Christian Environment) مؤكداً أنه من الخطأ أن ندعي أن محمداً كان في بداية دعوته على اتصال ومعرفة وثيقة باليهودية أو المسيحية أو بكتبهم رغم وجود بعض الإشارات التي تنم عن معرفة بهذه المصادر⁽²⁾. محاولاً إثبات أن المواد التاريخية والدينية التي جاءت في القرآن هي مواد "عربية"، أما أنها تذكرنا من حين لآخر ببعض العبارات اليهودية-المسيحية فذلك لأنها ربما تكون قد استجلبت من خارج الجزيرة العربية، ولكنها صارت في وقت ظهور محمد "جزءاً من العقل العربي"⁽³⁾. وأخذ الجدل يحتدم من ثم فيما إذا كانت أصول الإسلام في فترته المكية تعود إلى اليهودية أو المسيحية أو إلى البيئة العربية؛ وفيما إذا كانت تعود إلى "الحالة النفسية" التي كان يمر بها النبي ﷺ في مكة تحت ظروف الاضطهاد التي كان يعانيها هو وبعض أصحابه. وهذا مما جعل للقرآن "المكي" أهمية خاصة في هذا النزاع، حيث صارت السور المكية تتخذ مادة للنفي والإثبات في هذه القضية المتشعبة. لقد أخذ بعض من هؤلاء يؤكد أن السور المكية متشائمة في عمومها ولا تقدم، في تقديرهم، سوى الوصف المستفيض عن اليوم الآخر والمساءلة والجزاء

(1) Hesche, Susannah, *German Jewish Scholarship on Islam as a Tool for De-Orientalizing Judaism New German Critique*, No. 117, Special Issue (Fall 2012), p. 96.

(2) Bell, Richard, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, p. 67.

(3) Bell, Richard, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, p. 69.

ومشاهد القيامة، وتخلو من الحديث المتفائل عن المجتمع والسياسة؛ مما يؤكد ارتباطها بالحالة "النفسية" التي كان يمرُّ بها الرسول ﷺ في مكة تحت ظروف الاضطهاد التي كان يعانها هو وأصحابه. أما "الهجرة" فلم تكن تمثل في نظرهم مجرد تطور في البيئة السياسية التي كانت تحيط بالرسول ﷺ، وإنما مثلت "تطوراً" جذرياً على نفسيته وعلى متن دعوته؛ إذ ما أن اتسع الأفق أمامه إلا وقد وصار أكثر تفاعلاً؛ بل وقد صار يرى نفسه رجل دولة ومنظم جماعة جديدة. في تلك المرحلة ظهرت البذور الأولى للنظم القانونية والاقتصادية والسياسية، ثم تبلورت عبر تفاعلها مع البيئة الجديدة ليأخذ الإسلام شكله النهائي. وقد انعكس ذلك على القرآن المدني حيث تغير وصار مابيناً للقرآن المكي أسلوباً وموضوعاً.

وفي محاولة لاستجلاء جوانب هذه القضية سنحاول في هذا البحث أن نجيب عن الأسئلة التالية: ما أهم الخلاصات التي انتهى إليها المستشرقون في دراساتهم للقرآن المكي؟ وكيف توصلوا إليها؟ وما أهم الإجابات التي قد نحصل عليها بالنظر في آيات القرآن المكي؟ سنخصص الجزء الأول من الدراسة لعرض تفصيلي للأطروحات الأساسية التي تقدم بها أربعة من أكابر المستشرقين فيما يتعلق بالقرآن المكي، بعد وصف مختصر لأعمالهم العلمية ومناهجهم البحثية. وسنحاول في الجزء الثاني أن نعود بتلك الأطروحات إلى نصوص القرآن المكي لنرى ما إذا كان التحليل الدقيق لتلك النصوص يؤيد ما ذهبوا إليه. وستتضمن خاتمة البحث تأكيداً على بعض المسائل المنهجية والفكرية التي تم التعرض إليها.

٢. المستشرقون والقرآن المكي

١.٢ - ثيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠) Theodor Noldeke

إذا استثنينا ابراهام غايغر (١٨١٠-١٨٧٤) وغوستاف فايل (١٨٠٨-١٨٨٩)، فإن ثيودور نولدكه الذي تتلمذ عليهما) يُعدُّ من أشهر المستشرقين الألمان الذين تخصصوا في الدراسات القرآنية، وأكثرهم تأثيراً في الأجيال اللاحقة، خاصة من خلال كتابه الأساسي الذي نشر باللاتينية عام ١٨٦٠ بعنوان "تاريخ القرآن"^(١) ثم ترجم من بعد إلى الألمانية وغيرها من اللغات الأوروبية.

لقد كان نولدكه يمزج في دراسته للقرآن بين ثلاثة مناهج على الأقل: المنهج الفيلولوجي القائم على البلاغة وفقه اللغة، والمنهج التاريخي القائم على نقد المصادر، والمنهج النفسي. أما من حيث فحصه للغة القرآن، وبخاصة في السور المكية الأولى، فقد بدأ يلاحظ أن هناك تنوعاً في الأسلوب البياني للقرآن، فذهب للقول بأن المقاطع التي تتميز في أسلوبها بالعاطفة الجياشة يجب أن تكون قد وضعت في فترة مبكرة وسابقة للمقاطع الأخرى التي تخلو من هذه العاطفة، وتغطي موضوعات أكثر اتساعاً^(٢)؛ ثم رتب على ذلك قولاً آخر، وهو أن محمداً قد تحول تدريجياً من الأسلوب الأول إلى الثاني. ولاحظ ثانياً أن هناك اختلافاً في طول المقاطع، فالمقاطع في المجموعة الأولى تكون عادة قصيرة وتتبع أسلوب السجع، أما الأخرى فتتنحو نحو الأسلوب الشري. وبناء على هذه الملاحظات تحول الأستاذ نولدكه من القول بثنائية (مكي -

(1) Theodore Noldeke, Friedrich Schwally, *The History of the Qur'an*, edited and translated by Wolfgang H. Behn (Brill, Leiden. Boston, 2013).

(2) Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, p. 51.

مدني) التي تقسم على أساسها أزمنة وأماكن نزول القرآن، واستعاض عنها بتقسيم رباعي يتكون من: سور الفترة المكية الأولى، وسور الفترة المكية الثانية، وسور الفترة المكية الثالثة، ثم سور الفترة المدنية. ولم يكتف بهذا وإنما حاول أن يربط هذه الحقب بما أسماه حيناً "التطور الروحي" لمحمد⁽¹⁾، وحيناً آخر "التطور النفسي" له.

ولكن مما يميز دراسة نولدكه من غيرها أنه عاد ليؤكد أن التطور الأساسي بالنسبة له يكمن في الأسلوب البلاغي، فزعم أن سور الفترة المكية الأولى تتميز بجزالة وشاعرية الأسلوب، ثم تتقلص تلك الجزالة في سور الفترة المكية الثانية والثالثة، حتى إذا انتهينا إلى الفترة المدنية رأينا أن أسلوب القرآن قد بدأ ينحدر إلى مرتبة النثر المعتاد. فالتطور هنا هو تطور في أسلوب بيان الرسالة، وليس في نفسية الرسول الذي يبلغ الرسالة. ويقول في موضع من مقاله هذا (كأنها كان يتوقع الفرضيات التي ساقها ريتشارد بيل بعد مئة عام)، يقول: "لا يحق لنا أن نقول في كل حالة نخفي علينا فيها الصلة بين الآيات إن هناك انقطاعاً، وأن نتخذ ذلك الظن دليلاً على أن هذا نص عشوائي مخلط أخطه يد أخرى".

أما من حيث المنهج التاريخي فقد كان اهتمامه منصباً على دراسة "التاريخ الداخلي" للنص القرآني internal history of the Qur'an، حيث لاحظ أن هناك اختلافاً بين علماء المسلمين في ترتيب السور القرآنية، فمنهم من يذكر أن سورة كذا قد نزلت قبل الهجرة، ومنهم من يقول إنها نزلت بعد الهجرة، واقتنع بأنه لا يوجد توثيق تاريخي دقيق لأحداث الفترة ما بين البعثة والهجرة والتي قضاها النبي في مكة، ولذلك فمن الصعوبة بمكان أن نجد تحديداً دقيقاً للتسلسل الزمني الذي نزلت فيه السور المكية، مما عزز قناعته بأن المصادر التفسيرية لا يمكن الاعتماد عليها، ومن الأفضل أن يعود الباحث إلى النص القرآني ليرى ما إذا كان القرآن نفسه يحيل بصورة من الصور إلى أزمنة معروفة، أو يذكر أحداثاً تحيل بدورها إلى تواريخ معلومة يمكن التحقق منها بطريقة مستقلة. وبناء على هذا توصل إلى ما يأتي:

١- أن هناك (على أقل تقدير) ثلاث سور مكية يمكننا أن نحدد أوقات نزولها استناداً على مصادر تاريخية خارج النص القرآني، والسور هي: النجم (٥٣)، وطه (٢٠)، والروم (٣٠). فسورة النجم لها صلة بقصة الهجرة إلى الحبشة، والتي من الراجح أنها نزلت في السنة الخامسة بعد البعثة، وسورة طه متصلة بقصة إسلام عمر بن الخطاب في السنة السادسة أو السابعة بعد البعثة، أما سورة الروم فذات صلة واضحة بالحرب بين الفرس والروم التي وقعت في السنة السابعة أو الثامنة بعد البعثة.

٢- وأنه (استناداً على هذه الوقائع التاريخية الثلاث الثابتة) يمكن تقسيم السور المكية إلى ثلاث حقب وفقاً للفترة الزمنية التي نزلت فيها: فيمكن القول بأن سور (الفترة المكية الأولى) قد أنزلت في الفترة الممتدة من السنة الأولى من البعثة إلى السنة الخامسة؛ وأن سور (الفترة المكية الثانية) قد نزلت بين السنة الخامسة والسادسة؛ بينما أنزلت سور (الفترة المكية الثالثة) بين السنة السابعة والعاشر^(٢).

وبعد أن فرغ من تصميم هذا "الإطار التاريخي" شرع وفقاً لذلك في استنباط خصائص السور المكية موضوع الدراسة،

(1) Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, p. 16.

(2) Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, p. 58.

فقرر^(١) أن الهدف الأسمى لمحمد في السور المكية هو أن يحول "الإنسانية" إلى الله الواحد الحق، وأن يدعوهم للإيمان ببعث الأموات، ويوم الجزاء الأخير. ولم يحاول محمد أن يقنع مستمعيه بحجج منطقية، وإنما كان يخاطب فيهم العاطفة مستخدماً أسلوباً خطابياً، ومركّزاً بصورة خاصة على صور النعيم الذي أعد للمتقين، والعذاب الذي أعد للعصاة. وإن هذه الصور والأوصاف كانت تترك أثراً كبيراً في خيال أولئك المستمعين من ذوي العقول البسيطة (simple minds)، الذين لم يكن لهم إمام بالعقائد، فكانت تلك من أقوى الوسائل لانتشار الإسلام بينهم^(٢). ويضيف أن النبي كان في هذه السور يلجأ بصورة متكررة للهجوم الشخصي على خصومه من الوثنيين، مهدداً لهم بالعذاب الأبدي. أما من ناحية أخرى فقلما كان يدخل في منازعات مع اليهود (الذين كانوا أقرب إليه من غيرهم)، أما فيما يخص المسيحيين فلم يدخل معهم في أي نزاع على الإطلاق^(٣).

لا شك أن نولدكه قد بذل جهداً كبيراً في عمله هذا، وبخاصة أنه قد توفر لديه من المصادر ما لم يكن معروفاً لمن سبقوه^(٤)؛ ورغم تشككه في بعض هذه المصادر ورفضه لبعضها إلا أنه قد استفاد منها استفادة كبيرة، حتى إن فكرة "الحقب الثلاث" للسور المكية، والتي تعد من أعظم مساهماته العلمية في الدراسات القرآنية، ما هي إلا تفصيل لما أجمله أبو القاسم النيسابوري حين يقول: إن من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيبه، "وما نزل بمكة ابتداءً/ ووسطاً/ وانتهاءً/ وترتيب ما نزل بالمدينة"^(٥). ومع أن نولدكه قد يكون صائباً في تحديد الحقب المكية الثلاث، وفي تصنيف السور المكية وفقاً لذلك، إلا أن التحليل الدقيق لا يقود بالضرورة إلى النتائج التي توصل إليها؛ وبخاصة إذا وضعنا في الاعتبار أنه من بعد تحديد الإطار التاريخي وربطه بوحدة من القضايا، لم يهتم بتحليل السور التي وضعت فيه للتأكد ما إذا كانت تتسق مع تلك القضية، ولم يأت بدليل، سواء من داخل النص أم من خارجه، يؤكد أن الذين كانوا يستمعون للنبي في الفترة المكية كانوا من ذوي العقول البسيطة، كما سنبين لاحقاً.

٢.٢- إغناس غولدزير (١٨٥٠-١٩٢٠):

يُعد غولدزير واحداً من أبرز العلماء الأوربيين الذين تخصصوا في الإسلاميات. ولد في هنغاريا وتلقى فيها تعليمه الأساسي، ثم أكمل دراساته العليا في ألمانيا، ومكث مدة في الشرق الأوسط، في دمشق والقاهرة خاصة، حيث التحق فترة بجامعة الأزهر، مما أتاح له فرصة نادرة للتعرف بصورة مباشرة على مجتمعات المسلمين ومحاوره علماءهم ومراقبة ممارستهم الدينية وانتماءاتهم المذهبية والسياسية. وهو يسير من حيث المنهج العام على خطأ نولدكه فيما يتعلق بالترتيب الزمني لنزول القرآن، ولكنه يعتقد أن الدين ظاهرة مركبة، ولا يمكن ردها إلى نازعة نفسية واحدة، وأن هذه الظاهرة

(1) Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, p. 59.

(2) Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, p. 59.

(3) Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, p. 70.

(٤) الجدير بالذكر أن معظم المصادر الإسلامية لم تكن متوفرة لكثير من المستشرقين حتى بداية القرن التاسع عشر، ومما يؤكد ذلك أن المستشرق الألماني غوستاف فايل (والذي تتلمذ عليه كثير من المختصين في الدراسات القرآنية) لم يطلع على أي من المخطوطات الإسلامية التي عثر عليها في الهند عام ١٨٥٦، ويبلغ عددها ١٩٧٢ مخطوطاً، وكان جُلُّ اعتياده فيما يتعلق بالترتيب الزمني للسور على كتاب تاريخ الخميس للديار بكري، على خلاف نولدكه الذي اطلع على تاريخ يعقوبي، وفهرست ابن النديم، وبيان عدد سور القرآن لأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي، وأنوار التنزيل للبيضاوي، والإنقان للسيوطي.

(٥) بدر الدين، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧، ج: ١/ ١١٣.

لا تتبدى كفكرة مجردة عن الوقائع التاريخية المتعينة، وأنها ظاهرة تتبدى في أشكال مادية تتنوع مع تنوع الظروف الاجتماعية، ويعتقد أن الفكرة الأساسية التي اختارها النبي ﷺ لتكون علامة مميزة لدينه هي مفهوم "الإسلام" بمعنى الخضوع للإله الواحد^(١). (وهذا يختلف مع ريتشارد بيل الذي يعتقد أن مفهوم "الإسلام" لم يظهر إلا في الفترة المدنية بعد الخلاف الذي وقع بين النبي واليهود)، ويعتقد أن القيمة الأساسية للإسلام لا ينبغي أن تقاس بأصالته وعدم أخذه من المصادر الأخرى وإنما بالفاعلية التي أبداها الرسول ﷺ في الإصلاح، حيث تكمن هنا أصالته^(٢). ولكنه يظن أن عقيدة الآخرة لدى محمد (وما يتصل بها من قصص الأمم السابقة، وما لحقهم من عقاب نتيجة عصيانهم للرسول) جعل نظرتهم للعالم نظرة متشائمة غاية التشاؤم. ويعتقد أن "الهجرة" إلى المدينة في عام ٦٢٢ م لم تكن حدثاً هاماً من الناحية السياسية والعسكرية وحسب، ولكنها مثلت نقطة تحول في تطور الإسلام كدين^(٣). وفي رؤية محمد لنفسه كنبى. لقد كان النبي في مكة يرى نفسه مجرد نبي إلى جانب الأنبياء السابقين، وأن مهمته هي الإنذار، أما بعد الهجرة فقد اتخذت رسالته مهمة جديدة حيث إن الظروف الجديدة جعلت منه مقاتلاً ورجل دولة^(٤). كما أنه من ناحية أخرى صار يرى نفسه مجدداً لدين إبراهيم (عليه السلام) الذي أصابه التحريف والتبديل؛ أي صار يرى مهمته هي أن يعيد تأسيس دين التوحيد الذي وضع أساسه إبراهيم^(٥).

٣.٢ - ريتشارد بيل Richard Bell:

عمل ريتشارد بيل أستاذاً للغة العربية بجامعة أدنبرة، حيث تبلورت أفكاره الأساسية عن القرآن وقدمها في سلسلة محاضرات في كلية اللاهوت (Faculty of Divinity) بالجامعة نفسها في عام ١٩٢٥، ثم جمعت تلك المحاضرات ونشرت فيما بعد بعنوان: (The Origin of Islam in Its Christian Environment)، وكان يهدف من إلقائها، كما ذكر في المقدمة، لاكتشاف طبيعة الاتصال الذي وقع بين النبي ﷺ والديانة المسيحية قبل أن يشرع في إنشاء (كذا) القرآن^(٦). ثم توج هذه البحوث بعمل آخر لا يقل أهمية عنها حينما نشر في عام ١٩٣٩ ترجمة كاملة للقرآن معتمداً فيها على ترتيب النزول^(٧).

هذا، ولا يخفى على من اطلع على هذه الأعمال أن يلاحظ أن السؤال المركزي الذي حرك الأستاذ بيل ودفعه لدراسة النص القرآني هو: ما دور المسيحية في ظهور الإسلام؟^(٨) وقد قام، وهو بصدد الإجابة عن هذا السؤال، بتقديم سردية خاصة لتاريخ العلاقة بين النبي والمسيحية مفادها أن النبي ﷺ لم تكن له في الفترة المكية معرفة بنبوة عيسى أو بعقائد المسيحيين، كما لم تكن له علاقة بهم. ولكنه وبمرور الزمن كان يتدرج في اكتساب المعرفة بمحتويات الكتاب المقدس،

(1) Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology*, translated by Andras and Ruth Hamori (with an introduction and additional notes by Bernard Lewis), Princeton University Press, Princeton: New Jersey, 1981, p. 4.

(2) Goldziher, Ignaz, *Introduction*, p. 6.

(3) Goldziher, Ignaz, *Introduction*, p. 9.

(4) Goldziher, Ignaz, *Introduction*, p. 8.

(5) Goldziher, Ignaz, *Introduction*, p. 10.

(٦) جمعت هذه المحاضرات ونشرت فيما بعد تحت عنوان:

Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment: The Gunning Lectures*, Frank Cass & Co. LTD, 1968.

(7) Bell, Richard, *The Qur'an: Translated With a Critical Re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T&T Clark, 1939).

(8) Rippin, A., "Reading, The Qur'an with Richard Bell", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4 (Oct.-Dec., 1992), p. 640.

فكلما زادت معرفته بأهل الكتاب زادت مواقفه المتشددة ضدهم، وانعكس ذلك من ثم على الآيات القرآنية. ولتدعيم هذا الاتجاه من النظر فقد صب كل جهوده، كما يلاحظ أندرو ريبين، على محاولة الموازنة بين النص القرآني والحياة النفسية للرسول ﷺ؛ أي: إعادة تخيل "الحالة النفسية" للرسول ﷺ، ثم إعادة ترتيب الآيات القرآنية وفقاً لتطور تلك الحالة النفسية المتخيلة^(١).

ومع أن الانطباع العام عن هذه الدراسات أنها تدور حول مصادر الإسلام فقط، إلا أنه من الممكن النظر إليها من زاوية السجال بين الاستشراق اليهودي والمسيحي. فهي تمثل نوعاً من النقد المباشر وغير المباشر لكثير مما توصل إليه المستشرقون اليهود (خاصة نولدكه وغولدزير) في محاولاتهم المتكررة للربط بين الإسلام واليهودية. بل إن العنوان الذي اختاره لعمله الأول "أصول الإسلام في بيئته المسيحية" يحمل من الدلالة ما يكفي لإثبات ما نقول. أما الأداة التي يعتمد عليها في هذا الصدد فهي السور المكية.

وهو يقر في كتابه هذا^(٢) أن ما قام به من إعادة ترتيب للسور جاء مخالفاً لما قام به علماء المسلمين السابقين، كما هو مخالف أيضاً لما قام به العلماء الأوروبيون المعاصرون، ولكنه مع ذلك ترتيب تقريبي، ولا يمكن أن يعد حلاً نهائياً لمشكلة الترتيب الزمني لنزول القرآن. ثم يشير إلى أن ما قام به نولدكه من ترتيب للسور يمكن أن يُعد نقطة البداية في هذا المجال، ولكن مع الأخذ في الاعتبار أن السور القرآنية في ذاتها أكثر تعقيداً مما قدّر نولدكه. ويقول: إن أول صدمة حقيقية (real shock) لترتيب نولدكه للسور المكية تأتي من قبل المسألة المسيحية؛ أي من قبل الطريقة التي تعامل بها النبي ﷺ مع الديانة المسيحية^(٣). أما من جانبه فهو قد توصل إلى نتيجة مفادها أن النبي ﷺ كان إلى حين الهجرة على علاقة ودية مع الديانة المسيحية، والتي لم يكن لديه إلا معرفة غامضة عنها (vague)، وأن معرفته بالعقائد المسيحية لم تزد إلا بعد الهجرة إلى المدينة وما وقع فيها من صدام مع اليهود، حيث قام بتضمين الأفكار المسيحية في القرآن. وزعم أن دراسة القرآن تؤكد هذه الناحية من التطور في عمومها رغم ما يحيط بها من غموض. وأن هذا التطور يبدو واضحاً في الجزء الأول من سورة البقرة حيث تبلغ العداوة مع اليهود أقصى مدى لها. وأنه في هذا الموضوع يمكننا ملاحظة التحول (transformation) الذي طرأ على الرجل (يقصد النبي ﷺ)؛ من رجل كان يعتقد أنه مبعوث للعرب بالدين الذي أنزل على الأمم السابقة، إلى نبي مستقل ذي رسالة تجديدية موازية، بل ومهيمنة على الديانات السابقة. ويشير في هذا الصدد إلى الأستاذ سنوك-هيرقرونج (Snouck-Hurgronje)، فقد أكد في دراسة له أن تبني النبي ﷺ لدين إبراهيم قد بدأ في هذه الفترة، كما ظهر فيها مصطلح "حنيف". ويختم ريتشارد بيل حجته هذه بالقول إن النبي ﷺ بعد أن أوجد له موضع قدم في المدينة أخذ يراجع ويلوذ بمفهوم "الإسلام" الذي يعني الخضوع التام لله وكتابه المنزل كعنصر قاعدي للدين، ولذلك فإن مصطلح "إسلام" و "مسلمين" يعود إلى هذه الفترة وما بعدها. وبناء على هذا التصور فإنه يعتقد أن كثيراً من السور التي وضعها نولدكه في الفترة المكية ينبغي إعادتها للفترة المدنية. ورغم أن بيل حاول أن يتفادى الرافض الصريح

(1) Rippin, A., "Reading the Quran with Richard Bell", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4 (Oct.-Dec., 1992), p. 460.

(2) Bell, Richard, *The Qur'an: Translated with a critical re-arrangement of the Surahs*, (Edinburgh: T.&T. Clark), 1939, Vol. 11, pp. 689-690.

(3) Bell, Richard, *The Origin*, p. 689.

لترتيب الذي سار عليه نولدكه، إلا أن الخلاف بينهما في "المسألة المسيحية" التي أشار إليها خلاف قد يقضي تمامًا على نظرية نولدكه التي بنى على أساسها ترتيبه للصور المكية.

يعتقد (مونتغمري وات) وهو يتعقب هذه الآراء أن الافتراضين الأساسيين اللذين بنى عليهم بيل إعادة ترتيبه لصور القرآن وآياته هما:

١ - أن الوحدة المعتادة للقرآن هي الفقرة القصيرة، وأن الرسول قد قام بضم تلك الفقرات القصيرة إلى بعض وتحويلها من ثم إلى سور؛ وأن الرسول وهو يقوم بعملية الضم تلك كان يتبع أفكارًا معينة، وأن تلك الأفكار كانت تتغير من وقت لآخر^(١).

٢ - وأن النبي ﷺ لم يقيم "بمراجعة" النص القرآني وحسب، وإنما قام بتحريره؛ أي أنه قام بعملية حذف وإضافة على النص الأصلي. وينتهي الأستاذ وات بالقول بأن ما قام به ريتشارد بيل لم يكن مجرد ترجمة للقرآن، أو إعادة ترتيب للصور بقدر ما هو "تغيير جذري" في طبيعة المسألة المتعلقة بتاريخ القرآن^(٢).

٤.٢ - وليام مونتغمري وات (١٩٠٩-٢٠٠٦):

تلقى الأستاذ وات دراساته في جامعتي أدنبره وأكسفورد، ثم عمل منذ ستينيات القرن الماضي أستاذًا للغة العربية والدراسات الإسلامية إلى جانب عمله كقسيس بالكنيسة. ويُعد وات من العلماء المعتدلين، وقد كرس جزءًا كبيرًا من أعماله لدراسة الإسلام ولدعم الحوار بين المسيحيين والمسلمين، وقد كانت أهم أعماله هي الثلاثية المحمدية: محمد في مكة (١٩٥٣)، ومحمد في المدينة (١٩٥٦)، ومحمد النبي ورجل الدولة (١٩٦١). وهو وإن لم يفصح عن رأي قاطع عن نبوة محمد إلا أنه يتحدث عنه باحترام وتقدير.

ومما تجدر الإشارة إليه أن وات قد تتلمذ على يد الأستاذ ريتشارد بيل الذي كان يعمل أستاذًا للغة العربية في جامعة أدنبره، بل إن بيل هو من قاده لدراسة الإسلام، وهو من قرأ مسودات كتابه "محمد في مكة" وأمدّه بتوجيهاته، وقد كانت ترجمة القرآن التي اعتمد عليها وات في كتاباته هي الترجمة التي أعدها أستاذه ريتشارد بيل.

ومع أن وات لم يكن تابعًا لريتشارد ولم يكن موافقًا على كل ما انتهى إليه من آراء؛ بل كان يتعقب كثيرًا من آرائه وينتقدها، إلا أنه كان يميل للقول بفكرة "التطور"؛ أي إلى الفكرة القائلة بأن محمدًا كان يرى نفسه رسولًا إلى قريش وحدها، ولكن حينما ساءت ظروفه في مكة وتدهورت أوضاعه الأمنية، وبخاصة بعد وفاة عمه أبي طالب، اضطر تحت تلك الضغوط لتوسيع آفاق دعوته لتشمل العرب جميعًا^(٣). ويبدل وات جهدًا كبيرًا ليدلّل أن رسالة محمد في عمومها كانت استجابة للبيئة الاقتصادية-السياسية في مكة وما نتج عنها من ضعف أخلاقي، مما جعل البعض يطلق على منهجه هذا "التفسير الماركسي لأصول الإسلام من عند قسيس"^(٤).

(1) Watt, Montgomery, "The Dating of the Qur'an: A Review of Richard Bell's Theories," *The Journal of the Royal Society of Great Britain and Ireland*, No. 1/2 (Apr., 1957), p. 50.

(2) Watt, Montgomery, *The Dating of the Qur'an*, p. 53.

(3) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 138.

(4) www.ed.ac.uk/files/atoms/files/professor_fred_donner.pdf.

وبينما اعتمد نولدكه في تقسيمه للقرآن على طول السور وقصرها، واعتمد ريتشارد بيل على الترتيب الزمني للآيات وعلى اتساقها، نجد أن مونتغمري وات قد اتبع منهجًا آخر في تقسيم السور المكية يقوم على ما يمكن أن أسميه آيات الإعلان وآيات المعارضة؛ على اعتبار أنه لا يتوقع أن يتحدث القرآن عن "معارضة" قريش أو غيرها للإسلام قبل أن يتحدث عن رسالة الإسلام ذاتها. وبناء على هذا الافتراض يقوم الأستاذ وات بفرز "آيات المعارضة" واستبعادها من مجموعة سور الفترة المكية الأولى، فتبقى لديه المجموعة التالية من الآيات:

العلق / ١-٨، المدثر / ١-١٠، قريش، البلد / ١١١، الضحى، الطارق / ١٠، عبس / ١-٢٢، الأعلى / ١-٩، ١٤-
١٥، الانشقاق / ١-٢، الغاشية / ١٧-٢٠، الذاريات / ١-٦، الطور / ٥٥.

يرى الأستاذ وات: بما أن هذه المجموعة من الآيات لا يوجد فيها ذكر للمعارضة، فلا بد، منطقيًا، أن تكون سابقة لآيات المعارضة، كما يرى أنها متناسقة تمامًا، ولذلك فهو يعتقد أنها تمثل "الرسالة الأولية" للقرآن وريتشارد بيل، وإنما قام بتحليل مضمون هذه الآيات ليدلل على صدق افتراضه. وقد توصل إلى أن مضمون هذه الآيات يدور حول قدرة الله ورحمته، وما يتفرع عنهما من مفهومي الخلق والهداية. فالله يهب الحياة ويسر الوسائل التي تقوم بها الحياة (الماء، والأرض، والمرعى، والحيوان، والزيتون، والنخل، الخ)؛ أما من ناحية أخرى فتتضمن الآيات مفهومي الفناء والبقاء؛ فالحياة تفنى والله باقٍ لا يزول. ويقول بأنه لاحظ أمرًا مدهشًا وهو أن هذه الآيات تخلو تمامًا من أي ذكر لوحداية الله، باستثناء آية واحدة هي قوله تعالى: "ولا تجعلوا مع الله إلهًا آخر" (٥١ / ٥١) وهذه قد تكون قد أضيفت في فترة لاحقة بحسب رأى ريتشارد بيل؛ كما يلاحظ أيضًا أن هذه الآيات لا يوجد فيها ذكر متكرر لليوم الآخر وما فيه من حساب وعقاب. وبناء على هذا فهو يرفض بقوة الآراء التي ذهب إليها مستشرقون آخرون (فرانتس بهل، وتور اندراي)، مثل قولهم بأن التخويف من عذاب الجحيم كان يمثل الفكرة الأساسية في حياة محمد الروحية في الفترة المكية الأولى^(٢).

٣. عودة إلى نصوص القرآن المكي

لقد أجملنا آنفًا بعض الخلاصات الأساسية التي انتهى إليها أربعة من علماء الاستشراق، رأينا ما بينهم من أوجه الاتفاق حول كثير من القضايا المتعلقة بالقرآن المكي، كما رأينا ما بينهم من اختلاف في بعضها. ونود في هذا الجزء من البحث أن نتوقف عند أربعة من أمهات القضايا التي أثاروها لنرى كيف يتحدث القرآن المكي نفسه في معالجته لها.

٣.١- الصلة بين القرآن والكتب السابقة:

استشكل كثير من المستشرقين العلاقة بين القرآن والكتب السابقة، وهرع بعضهم للقول بأن النبي كان يعتمد على مصادر خارجية (يهودية/مسيحية) كما أشرنا إلى ذلك آنفًا. ولكن الذي ينظر للقرآن المكي يلاحظ بيسر أن القرآن لا ينفي صلة القربى بينه وبين الكتب السابقة، بل ويؤكد مرارًا على تلك العلاقة، كما توضح الآيات المكية التالية:

(1) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 61.

(2) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 65.

- ١ - ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ﴾ الأنعام: ٩٢
- ٢ - ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يونس: ٣٧
- ٣ - ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يوسف: ١١١
- ٤ - ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ فاطر: ٣١
- ٥ - ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۗ وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ الأحقاف: ١٢
- ٦ - ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء: ١٩٦
- ٧ - ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ الأعلى: ١٨-١٩

فهذه الآيات تؤكد بوضوح أن هنالك صلة بين القرآن والكتب السابقة، وإذا علمنا أن هذه السور جميعها قد نزلت في الفترة المكية وفقاً للمصادر الإسلامية^(١)، فسيتضح أن القرآن قد تعرض لهذه العلاقة في فترة مبكرة من الرسالة؛ أي قبل أن يهاجر النبي إلى المدينة، ويتعرف على أصحاب الكتب الأخرى، وتنشأ بينه وبينهم علاقات. أما من حيث "المحتوى" فإن رأى بعض المفسرين المسلمين أن القرآن يوافق الكتب السابقة فيما يتعلق بنفي الشرك وإثبات التوحيد. يقول القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ الأعلى: ١٨-١٩: لم يرد أن هذه الألفاظ بعينها في تلك الصحف، وإنما هو على المعنى، أي: إن معنى هذا الكلام وارد في تلك الصحف^(٢).

هذا، ولا يخفى على الباحث أن يدرك أن مثل هذه "الإحالة" إلى مصادر أخرى هي قريبة مما صار يعرف في الأدبيات المعاصرة بظاهرة التناص (intertextuality)، بمعنى أنك لا تجد نصاً منعزلاً، وإنما تجده يحيل إلى نصوص أخرى، وتحيل هي بدورها إلى نصوص أخرى في عمليات من التناص لا تنقطع. أما في حالة القرآن فإنه يحيل إلى مصادر خارجية، كما توضح هذه الآيات، موافقاً لها في بعض القضايا (وذلك هو معنى التصديق)، غير أن القرآن لا يكتفي بمجرد "الإحالة" إلى المصادر الأخرى، كما أنه لا يلتقط الأفكار والمعاني كيفما اتفق، وإنما يقوم بعملية "تأطير" لها؛ أي أنه يقوم بعزلها ووضعها في إطار جديد من صنعه. غير أن المخرَج النهائي في مثل هذه الحالة سيكون مختلفاً؛ إذ إن "الإطار" القرآني الجديد سيتعدى مجرد التداخل أو التناص مع المصادر الأخرى ليحل مكانها تماماً في بعض الأحيان، وذلك هو مفهوم "الهيمنة" الذي وردت إليه الإشارة في القرآن ذاته: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤٨، وهناك من المستشرقين من لاحظ هذه الخاصية، فنجد أن مونتغمري وات يشير إلى أن "أصالة القرآن تكمن في إعطاء هذه الأفكار (اليهودية/المسيحية) قدرًا أكبر من التجريد وعرضها بقوة، مع التركيز على جوانب بعينها، وإخراجها في شكل أطروحة متماسكة"^(٣)، أما مالك بن نبي فقد أورد، في دراسته المتميزة عن الظاهرة القرآنية،

(١) انظر مثلاً: محمد فؤاد، عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤. أو إلى غيره من المصاحف المتداولة فستجد أنها تشير إلى كتاب بيان عدد سور القرآن وآياته وكلماته ومكيه ومدنيه الذي وضعه أبو القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي (ت ٤٠٠هـ).

(٢) محمد بن أحمد، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، قطر: وزارة الأوقاف، ٢٠١٣. ج: ٢٢/٢٣٦.

(3) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 83.

موازنة تفصيلية دقيقة بين سورة يوسف كما وردت في الروايتين الكتابية والقرآنية، وأبان مواطن الاتفاق والاختلاف والإضافة، مؤكداً أن الرواية القرآنية ليست صورة مكررة لما في التوراة، وأنه رغم القرابة بين الروايتين إلا أن هناك علامات مميزة في القصة القرآنية تؤكد استقلالية القرآن^(١). كما أجرت الأستاذة انجيليكا نيويرث دراسة مشابهة بين سورة الرحمن ومزامير رقم ١٣٦ في الكتاب المقدس، وانتهت بالقول بأن القرآن لا يلتقط الصور والأفكار مجرد التقاط من الكتاب المقدس، وإنما يقوم بالتفاعل معها وإعادة قراءتها بطريقة مقصودة، وأن "إعادة القراءة" هذه ليست مجرد إعادة صياغة (para-phrasing)، وإنما هي إشارة لعملية تحول مفاهيمي يطال مجال العقيدة^(٢).

٢.٣- تباين الأسلوب بين المكي والمدني:

لعل من المسائل القليلة التي اتفق حولها علماء القرآن، سواء أكانوا من المسلمين أم المستشرقين، هي ملاحظة التباين الواضح في أسلوب آيات القرآن المكي والمدني. غير أن كل فريق ذهب في تفسير تلك الملاحظة مسلكاً خاصاً. فالمستشرقون، على الاختلافات بينهم، ذهبوا إلى القول بفكرة "التطور"؛ أي أن النبي كان يعيد كتابة النص القرآني وفقاً للتطورات النفسية التي كان يمر بها، أو وفقاً لما تمليه عليه الظروف الخارجية، فقادهم ذلك للقول بانعدام الوحدة العضوية/ البنائية بين آيات القرآن وسوره. وهي المسألة التي يطلقون عليها عبارة التفكك النبوي أو التأليف المفكك (loose arrangement) لآيات القرآن وسوره، وما يترتب على ذلك من انعدام الخيط الناظم للكلام. لقد كان الأستاذ ريتشارد بيل هو من عمق هذه الرؤية وسار عليها في ترجمته للقرآن. ولكي تتقوى حججهم فهم يميلون لتضعيف معظم ما جاء في المصادر الإسلامية العتيقة عن تاريخ نزول القرآن وطريقة تدوينه باعتبار أنها مليئة بالاختلافات والتناقضات، ولا يمكن بالتالي الاعتماد عليها. ثم يميلون من ناحية أخرى للإعراض عن معظم الأدلة البلاغية (مثل: الحذف، والمجاز، والاستعارة، والاستطراد، والالتفات) التي يقدمها البلاغيون؛ لأنها، بحسب هذه الرؤية، محاولات ذات منطلقات إيمانية تحاول إثبات إعجاز القرآن، وهي لا تعدو أن تكون مجرد "حيل" ابتدعت من قبل المتكلمين والبلاغيين والمفسرين للتغلب على ظاهرة التفكك النبوي.

غير أن علماء المسلمين لا يجدون في النص القرآني تفككاً إذا ما قُري وفقاً للمعهود العربي في الخطاب؛ وذلك أن القرآن يسير عليه في رعاية حال المخاطبين، أي أن "المقال" يتغير تبعاً لتغير "المقام"، فتارة يشتد وتارة يلين تبعاً لما يقتضي حال المخاطبين؛ سواء منهم مكئهم ومدنيهم، بدليل أنك تجد في ثنايا السور المكية والمدنية ما هو وعد ووعد، وأخذ ورد، وجذب وشد^(٣).

ولتأكيد مفهوم "المعهود العربي في الخطاب" يشير مؤرخو الأدب لإجابة الشاعر العباسي بشار بن برد (ت ١٦٨هـ) حينما سُئل عن التباين في شعره، وقيل له: إنك لتجيء بالشيء الهجين المتفاوت؛ فقال: وما ذاك؟ قالوا: بينما تُثِيرُ النَّقْعَ،

(١) مالك، ابن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، بيروت: دار الفكر، ط ١٤، ٢٠١٦، ص ٢٥٣.

(2) Neuwirth, Angelika, "Two Views of History and Human Future: Qur'anic and Biblical Rendering of Divine Promises", *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 10, No. 1 (2008), p. 15.

(٣) محمد عبد العظيم، الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٥، ص ١٧٤.

وتخلع القلوب بقولك:

إذا ما غَضِبْنَا غَضَبَةً مُضْرِيَةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ أَوْ قَطَرَتْ دَمًا^(١)

نراك تقول:

رَبَابَةٌ رَبَّةُ الْبَيْتِ تَصُبُّ الْحَلَّ فِي الرَّيْتِ
لَهَا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ وَدَيْكٌ حَسَنُ الصَّوْتِ

فقال بشار: لكل وجه وموضع؛ فالقول الأول جد، والثاني قلته في ربابة جاريتي، وأنا لا أكل البيض من السوق، وربابة لها عشر دجاجات وديك، فهي تجمع لي البيض، فهذا القول عندها أحسن من "قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل" عندك.

وما قصده بشار هو أن المعاني والأسلوب يتغيران وفقاً لموضع الخطاب وأحوال المخاطبين، ولا يقدر ذلك في براعة الشاعر. ويمكن تطبيق هذا على القرآن المكي والمدني؛ فالخطاب في الأول كان موجهاً لنخبة عربية كانت تتفاخر بالفصاحة والبلاغة، أما الخطاب المدني فكان معظمه موجهاً لقوم آخرين، ذوي اهتمامات مختلفة.

ومن أوائل البلاغيين الذين لاحظوا تباين الأسلوب في التقليد العربي في الخطاب ابن قتيبة (٢١٣-١٧٦هـ)؛ إذ يقول: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في النكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من باب واحد، بل يفتن؛ فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطنل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجمين، ويشير إلى الشيء، ويكنى عن الشيء. وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام. ثم لا يأتي بالكلام كله مهذباً كل التهذيب، ومصفى كل التصفية، بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين، ولو جعله كله نجراً واحداً لبخس بهاءه وسلبه مائه"^(٢). فالتغير في "أسلوب القرآن" يعود، بحسب هذه الرؤية، إلى تغير في أحوال السامعين وليس إلى تغير في نفسية الرسول، أو تعديل في جوهر الرسالة، كما ذهب إلى ذلك نولدكه، وغولديهر، وريتشارد بيل.

٣.٣- العاطفة والتخويف بالعذاب في القرآن المكي

لقد كان نولدكه هو أول من أشار إلى أن السور التي نزلت في المرحلة المكية الأولى كانت تخاطب العاطفة، وترتكز بصورة خاصة على صور العذاب والنعيم في الآخرة، وأن ذلك الأسلوب هو ما كان يجذب المستمعين من ذوي العقول البسيطة، وكانت تلك في نظره من أقوى الوسائل لانتشار الإسلام بينهم. ولكن هذا القول سرعان ما يسقط سواء

(١) من قصيدة لبشار مطلعها: أبى طلل بالجزع أن يتكلما... وماذا عليه لو أجاب مُتِيّاً. ويوصف بأنه من أجود ما قالته العرب في الفخر.

(٢) عبد الله بن مسلم، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح: السيد أحمد صقر، ص ١٣. وقد أشار الزمخشري في تفسيره إلى أهمية مراعاة "التقليد العربي في الخطاب"، فتراه في تفسيره قول الحق تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةٌ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِعَذْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ المائدة: ٣، يقول: قلت: قصد ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة، ألا ترى أن القائل إذا قال: أكل فلان ميتة، لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد، كما لو قال: أكل دماً، لم يسبق إلى الكبد والطحال، ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا: من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث، وإن أكل لحماً في الحقيقة، قال تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ النحل: ١٤، محمود بن عمر، الزمخشري، الكشاف، ج ١، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨.

اعتمدنا على النقد الداخلي لنصوص القرآن المكي، أو اعتمدنا على النقد الخارجي لها. أما من حيث النقد الخارجي فليس صحيحاً أن المستمعين للنبي في مكة كانوا من ذوي العقول البسيطة. فقد استمع للقرآن وآمن به (أو عارضه) شخصيات كبيرة ومؤثرة في المجتمع، ولها معرفة فائقة باللغة العربية، وإلمام بأقوال الكهان، وذلك مثل: الوليد بن المغيرة، وجبير بن مطعم، والأخنس بن شريق، وأبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وغيرهم. فالوليد بن المغيرة مثلاً كان سيِّداً من سادات بني مخزوم، وقد اختارته قريش، لما عرف به من حكمة ورجاحة عقل، للحكم فيما جاء به النبي من قرآن، فانتهى به الأمر إلى القول: "فوالله ما فيكم رجل أعلم مني بالشعر، ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن؛ والله قد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا ساحر جاء يفرق بين المرء وأبيه"^(١).

أما من حيث النقد الداخلي للنص فإن السور المكية التي أكد عليها نولدكه، وأثبتها في الفترة المكية الأولى لا تتسم بالعاطفة الجياشة والإنذار بالعذاب فقط، ولكنها تشتمل إلى جانب ذلك العديد من الأسئلة الفكرية الكبرى التي شغلت العلماء والمفكرين على مر العصور. دعنا ننظر مثلاً إلى هذه التساؤلات في سورتي: يس والواقعة، والتي لا يشك نولدكه أنهما نزلتا في الفترة المكية المبكرة:

تساؤلات سورة الواقعة:

- (١) ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ ؕ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ الواقعة: ٥٨-٥٩؟
- (٢) ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ؕ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ الواقعة: ٦٣-٦٤؟
- (٣) ﴿أَفَرَأَيْتُمْ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ الواقعة: ٦٨-٦٩؟
- (٤) ﴿أَفَرَأَيْتُمْ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾﴾ الواقعة: ٧١-٧٢؟

تساؤلات سورة يس:

- (١) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُمْ فِيهَا مَتَّعِينَ وَمَشَارِبًا أَفْلاً يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ يس: ٧١-٧٣؟
- (٢) ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٧﴾﴾ يس: ٧٧؟
- (٣) ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴿٨١﴾﴾ يس: ٨١؟

فهذه الآيات لا تحمل شحنة عاطفية عن الآخرة وما يقع فيها من صور العذاب، كما أشار نولدكه، وإنما تقدم نوعاً من التساؤلات ذات الطابع الفكري العميق، وهي تطرح قضية الخلق والبعث، والتفاعلات الكيميائية والحيوية التي تتم في الطبيعة، وعن إمكانية خلق الأشياء من العدم، وعن محدودية الإنسان، وعن القدرة العليا التي أوجدت السماوات والأرض، وهي كلها تساؤلات موجهة إلى ذوي العقول وتحرض على التفكير بأكثر مما تستجيش العواطف.

(١) رواه الحاكم عن ابن عباس.

وعلى الرغم من المعرفة العميقة للأستاذ غولدزبير بالكثير من جوانب العقيدة والنظم الإسلامية إلا أنه ذهب يتابع نولده فيستشكل ما ورد في القرآن المكي من ذكر متكرر لمشاهد القيامة والإنذار مما سيقع حينها من عقاب وعذاب، ويرد ذلك للحالة النفسية المتشائمة التي كان يمر بها النبي. ولكن لو كان ذلك صحيحًا فمن المتوقع إذن أن تحتفي الإشارة إلى اليوم الآخر حينما تتغير "الحالة النفسية" للنبي؛ خاصة بعد هجرته إلى المدينة وتكاثر الأنصار من حوله. غير أن ذكر الآخرة وما يقع عندها من حساب وجزاء ظل يتخلل آيات القرآن من أوله إلى آخره؛ سواء في السور المكية أو المدنية، وهذا ما لاحظته ريتشارد بيل وتقدم من خلاله بأدلة مضادة تمامًا لرؤية غولدزبير.

يقول بيل إن دراسته للأجزاء المبكرة من القرآن جعلته يقتنع بأن أهداف النبي، ومنذ بداية دعوته، لم تكن محصورة في مجرد الإنذار بالنهاية الوشيكة للعالم، وإنما كانت له أهداف عملية. ثم يؤكد، في إشارة ظاهرة لغولدزبير، أن "داعية مكة" لا يختلف في شيء عن "نبي المدينة"⁽¹⁾. ويستدل في هذا الإطار بسورة العلق، فهي أول سورة أنزلت على النبي، ولكنها لا تشتمل على إنذار بالفناء الوشيك للعالم، وإنما تشتمل على أمر بالقراءة باسم الله الخالق ذي العطاء والإنعام⁽²⁾.

وإن مما فات على نولده وغولدزبير أن يلاحظه هو أن الذكر المتكرر في القرآن المكي لعذاب الآخرة يمثل جزءًا من تصور كامل للعلاقات الإنسانية في الحياة الدنيا، ولما تؤدي إليه من نهايات. فالعذاب في الآخرة يأتي في القرآن مقرونًا بإنذار "للمستكبرين" في الأرض بغير الحق، واستنهاض الجوعى و"المحرومين" والضعفاء في قاع المجتمع، وتذكير العقلاء أن يتداركوا الأمر قبل وقوع الكارثة. انظر مثلاً كيف أن القرآن حينما يرسم صورة لمجموعات تؤتى كتبها يوم القيامة بالشمال، ثم تؤخذ في الأغلال والسلاسل إلى الجحيم، لا يترك الصورة خالية من التعليق، وإنما ينقل إقرارهم على أنفسهم بأنهم كانوا من أصحاب المال والسلطان (سورة الحاقة: ٢٨-٢٩)؛ أو أنهم كانوا لا يطعمون المسكين (سورة المذثر: ٤٤)، أما من الناحية الأخرى فإن القرآن يصف الصنف الآخر من الذين تكتب لهم النجاة من العذاب بأنهم كانوا يجعلون في أموالهم حقًا معلومًا للسائل والمحروم (المعارج: ٢٤-٢٥). فأيات العذاب لا تمثل تشاؤمًا بالمصير الإنساني كما توهم غولدزبير، وإنما تمثل نداءً قويًا بالعدل الاجتماعي ودعوة ملحة للإصلاح.

إن الإنسان وهو غارق في الأمور الحياتية العاجلة والملحة التي تتعلق بشؤونه الخاصة، أو بشؤون أسرته وعشيرته، قد يغفل عن "الحياة الآخرة"، أو يتجاهلها، كما يقول الأستاذ فضل الرحمن. وهذا النوع من الغفلة والتجاهل سيؤدي باعتقاده إلى خرق النظام الأخلاقي، خاصة مبادئ العدل والمسؤولية، وهي المبادئ الأساسية التي يقوم عليها البناء الاجتماعي والعمران في الحياة الدنيا. ولذلك فالتركيز والاهتمام بالآخرة لم يكن من قبيل "التشاؤم" والإحباط النفسي الذي كان يمر به النبي في الفترة المكية (كما اعتقد نولده وغولدزبير وغيرهم)، وإنما كان اهتمامًا مقصودًا يهدف لتوضيح "النهايات" التي ستؤول إليها الحياة الدنيا، لأنه عندما تستبين تلك النهايات فإنها ستصبح بمثابة "الميزان" الذي يستطيع الإنسان من خلاله أن يتأمل مساره ويزن أعماله. وفي هذا الاتجاه يذهب فضل الرحمن للقول بأن التركيز القرآني على مفهوم الآخرة وتقديم وصف دقيق لما يقع في اليوم الآخر يراد به أن يقوم الإنسان بإخضاع نفسه لعملية تصوير دقيق

(1) Bell, Richard, *The Origin of Islam in Its Christian Environment*, The Gunning Lectures, Frank Cass & Co. LTD, 1968, p. 70.

(2) Bell, Richard, *The Origin*, p. 71.

وفعال بالأشعة (To X-ray himself) ليتمكن من تشخيص أحواله الباطنة، ويعمل على إصلاحها قبل أن يكشف عنه "الغطاء" في الحياة الآخرة^(١). بل إن بعض المستشرقين (مونتغمري وات مثلاً) قد لاحظ هذه الناحية، فطفق يوضح العلاقة بين الدين بصورة عامة، وبين الاقتصاد والقرآن بصفة خاصة، ويؤكد على أهمية مفهوم الآخرة في بناء التصور السليم الذي يساعد الإنسان للتكيف مع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتغيرة. وفي هذا رد مباشر على أقوال غولدزبير^(٢).

٤.٣ - التطور مع الحالة النفسية للنبي:

إن ظاهرة التطور، سواء أكان تطوراً في نفسية المصلح أم في أفكاره أم تطوراً في مسيرة المجتمعات، لا يمكن إنكارها، ولكن ما ذهب إليه غولدزبير من أن هجرة النبي من مكة إلى المدينة قد أحدثت "تطوراً أساسياً" فيما يتعلق بتصوره لنفسه، ولتمن دعوته، ولعلاقته بالرسالات السابقة، هذا قول لا يمكن التسليم به إلا إذا قمنا بإلغاء عدد من السور المكية أو تحويلها إلى مجموعة السور التي نزلت بالمدينة، كما فعل ريتشارد بيل الذي أشرنا إليه آنفاً. ذلك لأن نظرة مسحية سريعة لقوائم السور التي اتفقت المصادر الإسلامية على نزولها بمكة، ووافق عليها أستاذ المستشرقين نولدكه على وجه الخصوص، ترينا أن الركائز الأساسية لدعوة النبي؛ من علاقة بالوحي، ومن رؤية لدوره، ومن العلاقة بالرسالات السابقة، قد حددها القرآن بصورة حاسمة منذ الفترة المكية. ويكفي في هذا الصدد أن نتوقف عند سيرة إبراهيم، وكيف أنها قدمت بتفاصيلها في القرآن المكي، وكيف أن نصوص القرآن المكي تخاطب النبي بهذه الصيغة:

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ النحل: ١٢٣، و﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ الأنعام: ١٦١. مما يؤكد أن العلاقة بين الملة الإبراهيمية والدعوة المحمدية قد تحددت منذ الفترة المكية المبكرة. ويتأكد هذا الأمر بصورة أوضح في بضع آيات متتاليات من سورة الأنعام (٧٤-٩٠)؛ إذ تسرد قصة إبراهيم مع قومه، ثم تردف بقائمة تحتوي على أسماء ستة عشر من أنبياء بني إسرائيل جاء ترتيبهم كما يأتي:

إسحق / يعقوب / داود / سليمان / أيوب / يوسف / موسى / هرون / زكريا / يحيى / عيسى / إلياس / إسماعيل / اليسع / يونس / لوط.

وتختتم هذا القائمة بتأكيد أن تلك هي قائمة الذين كلفوا من قبل بإبلاغ "الهدى"، وأن على النبي أن "يقتدي" بهداهم، كما تبين هاتان الآيتان: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَتُّوْا لَهَا فَكُذِّبَتْ بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ (٨٩) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَقْتَدَهُ قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (٩٠) الأنعام: ٨٩-٩٠.

وهكذا لا يمكن تفادي القول بأن الدراسة المتأنية للقرآن المكي "تؤكد أن التصور الكلي للعلاقة بين الإسلام والملة الإبراهيمية قد اكتمل في الفترة المكية، ولم يكن نتيجة لتطور لاحق، ولا توجد من ثم طريقة لإثبات فكرة "التطور" هذا

(1) Fazlur Rahan, *Major Themes of the Qur'an*, p. 116 & 120.

(2) Watt, Montgomery, *Mohammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press, 1953), pp. 79-85.

إلا بعد عملية إعادة ترتيب السور القرآنية بحيث تنقل السور المكية المشار إليها من الفترة المكية إلى فترة المدينة، وهو ما لا يوجد عليه دليل في المصادر التي بين أيدينا.

تتكرر الإشارة في هذه السور، وكلها من السور التي نزلت في الفترة المكية باتفاق علماء القرآن^(١)، إلى "هدى" الأنبياء السابقين، وحضّ النبي على الاقتداء به (الأنعام: ٩٠)، وتكرر الإشارة إلى سيرة إبراهيم على وجه التحديد، وإلى أن "الصراط" الذي يسير عليه النبي هو "ملة إبراهيم" ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الأنعام: ١٦١). ولكن القرآن المكي نفسه يؤكد للنبي من ناحية أخرى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٥٩)؛ مما يعني أن النبي قد توفرت له، منذ الفترة المكية، معرفة بانقطاع العلاقة بين الملة الإبراهيمية من جهة والمجموعات الوثنية واليهودية والمسيحية في الجهة الأخرى.

لقد ذهب كثير من دارسي القرآن من المستشرقين للأخذ بطرف من مفهوم "التطور"؛ أي: إن تطوراً ما قد طرأ إما على نفسية النبي فصار أكثر تفاعلاً (كما يرى نولدكه وغولدزيهر)، أو أن تطوراً ما قد طرأ على "معلوماته" عن أهل الكتاب فصار أكثر عداً لهم، كما ذهب إلى ذلك ريتشارد بيل. غير أن هذا الأخير ذهب خطوة أبعد من سابقه محاولاً أن يتخيل الحالة النفسية للنبي، ثم إعادة ترتيب القرآن وفقاً للعلاقة بين النبي والمسيحية، وهي المسألة المركزية لديه. فافترض أن العلاقة المبكرة بين النبي والمسيحية كانت طيبة نسبة لعدم معرفة النبي بها، ولكنه حينما اطلع على المصادر اليهودية بعد هجرته للمدينة، تطورت معرفته بالمسيحية وتغير من ثم موقفه منها. ولكن هذه الفكرة ستفقد كل قوتها حينما يعود الباحث إلى تحليل نصوص القرآن المكي.

وبما أننا لا نستطيع تتبع كل السور المكية في هذا الموضوع، فسكتفي بإشارات سريعة إلى ثلاث سور مكية كما هو مثبت في ترتيب بيل نفسه، وقد وردت فيها معلومات واضحة عن المسيحية، وهي: سورة مريم، وسورة البروج، وسورة الزخرف. فسورة مريم، والتي نزلت في الفترة المكية بلا نزاع، تفتتح بحديث عن دعوة زكريا، والبشارة له بيجي، ثم تخصص بقية الآيات للحديث المفصل عن مريم وهي تفاجأ بالروح، وهي تعاني ألم المخاض، وهي تواجه الغضب والشتم، ثم يلي ذلك حديث عن عيسى وهو يتكلم في المهد، ويفصح عن هويته ورسالته. فهذه السورة من القرآن المكي توضح أن محمداً، على افتراض أنه هو الذي أنشأ القرآن، كانت لديه معلومات وتفاصيل كثيرة عن ميلاد عيسى وعن نبوته؛ وهي معلومات لم تكن متوفرة في محيطه العربي المباشر. ومن ناحية أخرى تكاد تُجمع كل الروايات المتوفرة أن هذه السورة نزلت في الفترة المكية المبكرة، والدليل على ذلك أن جعفر بن أبي طالب قد قرأ آيات منها أمام النجاشي ملك الحبشة حينما حاول وفد قريش أن يوقع بينه وبين المهاجرين المسلمين. ولأن الأستاذ بيل لا يستطيع أن يعرض عن هذه البيئات بصورة كاملة فهو يقر، على مضض، بأن سورة مريم نزلت في فترة مكية مبكرة، ولكنه يتشكك في صحة الروايات المتعلقة بقراءتها أمام النجاشي دون الإحالة إلى أي دليل^(٢). وفي محاولة أخيرة للمحافظة على سرديته يشير إلى أن أجزاء من هذه السورة لا بد أن تكون قد أضيفت في فترات لاحقة، وهذا قول لا يفيد بعد إقراره بأن الجزء المتعلق بقصة عيسى وأمه قد نزل بمكة.

(١) انظر مثلاً: محمد فؤاد، عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤.

(2) Bell, Richard, *The Origin of Islam*, p. 139.

وعلى المنوال ذاته يتعامل الأستاذ بيل مع سورة "البروج"، فهي أيضًا سورة مكية بإجماع المصادر الإسلامية، وهي أيضًا تؤكد أن النبي ﷺ كانت لديه معلومات عن الجماعات الدينية (المسيحية واليهودية) خارج الجزيرة العربية؛ ومع أن المصادر تختلف كثيرًا حول تحديد "أصحاب الأخدود" إلا أن أكثرها يميل إلى ما رواه ابن إسحاق في السيرة (عن محمد بن كعب القرظي وغيره) من أن "أصحاب الأخدود" هم نصارى نجران باليمن. وبما أن هذه الروايات لا تتفق مع سردية الأستاذ بيل فهو مضطر لأن يقول بأن سورة البروج لا بد أن تكون مدنية، وقد نزلت تحديدًا بعد غزوة بدر، وأن "أصحاب الأخدود" هم قادة قريش الذين قُتلوا يوم بدر، وأن "الأخدود" هو إشارة إلى البئر التي دُفِنوا فيها. ولكن هذا تأويل يتعارض تمامًا مع نص الآية الذي يصف أهل الأخدود بـ "المؤمنين"، وقادة قريش لم يكونوا كذلك، ويتحدث عن محرقة تعرضوا لها، وقادة قريش لم يحرقوا.

وعلى المنوال ذاته، وللمرة الثالثة، يتعامل الأستاذ بيل مع سورة الزخرف (السورة: ٤٣)، فهذه سورة مكية بإجماع المصادر الإسلامية، وهي أيضًا تناول طرفًا من قصة المسيح عليه السلام، وتؤكد نبوته وبشريته (الآيات ٥٧-٥٩)؛ مما يعني أن النبي ﷺ كانت لديه، وهو لم يزل بمكة، معلومات أساسية عن دعوة المسيح. ولكن هذه الحقيقة لا تعجب الأستاذ بيل فيذهب للقول كعادته بأن هذه الآيات لا بد أن تكون قد نزلت في المدينة^(١).

ولتدعيم هذا الاتجاه من النظر فقد صب كل جهوده، كما يلاحظ أندرو ريبين، على محاولة المواءمة بين النص القرآني والحياة النفسية للرسول ﷺ؛ أي إعادة تخيل "الحالة النفسية" للرسول ﷺ، ثم إعادة ترتيب الآيات القرآنية وفقًا لتطور تلك الحالة النفسية المتخيلة^(٢). وهذا مدخل ذو نسب عريق في دراسات الكتاب المقدس، كما يقول الأستاذ ريبين في مراجعته النقدية لكتاب بيل. بل وقد يمثل في نظره استراتيجية القراءة السائدة إلى وقت قريب، ولكنه يتشكك فيما إذا كانت تمثل استراتيجية مناسبة في الوقت الراهن. ويلاحظ ريبون أن أعمال ريتشارد بيل تكشف عن العصر الذي كتبت فيه.

٤. خاتمة

أشرنا في مقدمة هذه الورقة إلى أن الإشكالية المركبة التي لازمت دراسات المستشرقين للقرآن تتعلق برفضهم المستمر لفكرة أنه وحي من مصدر أعلى، وأنه مستقل عن الكتب السابقة من ناحية، كما أنه مستقل عن التطورات النفسية والسياسية للنبي، من الناحية الأخرى. وفي محاولة للاقتراب مما يطرحه هؤلاء المستشرقون فقد قمنا بتقديم عرض موجز لأهم ما توصل إليه أربعة منهم لتتعرف على نوعية المصادر التي اعتمدوا عليها والمناهج التي اتبعوها، ولنتمكن من تحرير مناظرة النزاع. ثم أتبعنا ذلك بعرض وتحليل لآيات من القرآن المكي لكي يتضح ما إذا كان التحليل الداخلي للنصوص يؤكد أو ينقض ما انتهوا إليه من آراء. ولقد استبان لنا من خلال هذا البحث عدد من الإيضاحات المفاهيمية والنقاط المنهجية نوجزها فيما يلي:

(1) Bell, Richard, *The Qur'an Translated*, vol. 2, p. 490.

(2) Rippin, A., "Reading the Quran with Richard Bell," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4 (Oct.-Dec., 1992), p. 460.

١.٤ - مفهوم المطابقة:

لقد ظل المدخل المفضل لكثير من المستشرقين المهتمين بالدراسات القرآنية يقوم على عملية "المطابقة" بين النص القرآني والتطور النفسي للنبي ﷺ. وقد أدى بهم ذلك للقول بعدم "استقلالية" القرآن، كما أدى بهم للاعتماد على التحليل النفسي، وللانخراط، من ثم، في عملية إعادة ترتيب السور والآيات القرآنية وفقاً للحالة النفسية المتخيلة للنبي.

لقد اتضح لنا من خلال هذا البحث أن الإشكالية الأساسية التي تعيق دراسات المستشرقين للقرآن تعود في بعض جوانبها لما يستبطنون من مفهوم "المطابقة"؛ أي المطابقة مع المعلومات التاريخية الخارجية، أو مع ما ورد في الكتاب المقدس بشقيه القديم والجديد. فهي إذن من حيث المنهج تسير على هدى الدراسات التاريخية النقدية التي تهتم بنقد المصادر، ولكنها من حيث الغاية تهدف لعملية تأطير النصوص والهيمنة الكاملة عليها، بل وإعادة كتابتها. ولكن هذا هو مكنم الإشكال فيما يتعلق بالقرآن المكي على وجه الخصوص؛ إذ لا توجد بينات تاريخية موثقة يمكن أن تجرى مقابلة بينها وبين ما ورد في كثير من القرآن المكي، أما ما يوجد من معلومات أو قصص مشتركة بين المصادر اليهودية-المسيحية والقرآن فلا يدل على تطابق، ولا يخفى ما يتميز به النص القرآني من استقلالية في الهدف وقطعية في التصور الاعتقادي القائم على التوحيد.

ولذلك فإن التحدي الذي يطرحه النص القرآني على المجتمع العلمي / الاستشراقي (كما يرى ريبون) لا ينبغي أن يكمن في محاولة إرجاع النص القرآني إلى كل متسق ومتناغم مع سجل التاريخ الخارجي (في المصادر اليهودية-المسيحية)، وإنما ينبغي أن يكمن في الاحتفاء بالطرق التي يعمل النص القرآني من خلالها في خلخلة إحساس القارئ بمفهوم "الاتساق" نفسه^(١). وهذا لا يعني بالطبع أن من يحلل النص القرآني لن يكون له شأن بمفهوم الاتساق، وإنما يعني ألا يقوم المفسر بتر آيات القرآن عن سياقها، أو ضرب بعض آيات القرآن ببعض. وهذا يصدق في تحليل النص القرآني كما يصدق في تحليل سائر النصوص. فإذا قمنا بتحليل نص لأفلاطون مثلاً ووجدنا عبارة غامضة، وعجزنا عن فهمها في موضعها المعين في النص، فإننا عادة ما نردها إلى "الأعراف والقواعد اللغوية والبلاغية" التي كانت سائدة في عهد أفلاطون. كما يمكننا أن نردها إلى أعمال أفلاطون الأخرى التي لا غموض فيها ولا خلاف عليها فيتضح المعنى. وهذا هو مفهوم "الاتساق" الذي يجد قبولاً بين النقاد^(٢). أما أن نقوم بتر فكرة من أفكار أفلاطون، ونردها إلى أعمال كونفوشيوس، فلا يُعد هذا منهجاً مقبولاً.

٢.٤ - التحيز المشروع والتحيز غير المشروع:

ليس من العسير أن يدرك الباحث أوجهاً من التحيز في دراسات المستشرقين للقرآن، ولكن المهم في هذا الصدد أن يفرق الباحث بين التحيز المنهجي المشروع وغير المشروع. لقد كان بعض من فلاسفة المدرسة الوضعية يضعون شروطاً لحيثيات الفهم، فيرون أن هدف تأويل النصوص هو استرجاع الإطار التاريخي للنص المتأول من خلال استبعاد

(1) Rippin, A., "Review: Reading the Qur'an With Richard Bell," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4 (Oct.-Dec., 1992), p. 646.

(2) McCullagh, C. Behan, "Can Understanding of Old Texts be Objective?," *History and Theory*, Vol. 30, No. 3 (Oct., 1991), p. 304.

منهجي منظم للتحييزات التاريخية الآنية للمتأول. ولكن هانس جورج غادامار نهض لمعارضة هذا الاتجاه من الموضوعية المتطرفة، شاكاً في إمكانية حدوثه، مؤكداً أن تحيزاتنا هي الأفق الذي يمكننا من خلاله إدراك الوجود، وبالتالي فهي تمثل وجودنا ذاته^(١). والعملية التأويلية لديه هي بالضرورة عملية تتهاهى فيها الآفاق لتنتج معنى جديداً، وأن عملية تماهي الآفاق هذه (fusion of horizons) حيث تتداخل عوالم المفسر مع عالم المؤلف، هي عملية جدلية يمر فيها النص والمفسر بعملية تحول (transformation)، ولكن علينا، كما يقول، أن نفرق بين التحيز المشروع وغير المشروع. فالتحيز المشروع يعزز تداخل الماضي في الحاضر ولا يقطعه، وذلك هو التعزيز الذي يقود إلى معجزة الفهم؛ أي اقتسام المعنى المشترك بين عقليين متباعدين تاريخياً واجتماعياً (زماناً ومكاناً). وأن المفسر/ المتأول الماهر لا يسعى للهيمنة على النص، وإنما يترك النص ليفصح عن مكنونه للمتلقي^(٢). ولكن غادامار لا يعترض على إمكانية العزلة، باعتبار أن الباحث لا يستطيع أن يعزل عن وضعيته التاريخية بحال من الأحوال، بل ويعد أن تلك الوضعية التاريخية التي تفصله عن النص هي شرط لازم لإنتاج الفهم^(٣). ولو سار المستشرقون في دراساتهم للقرآن على هذا المنوال من التحيز، وأتاحوا فرصة للنص القرآني ليفصح عن نفسه، وأقروا بأنهم أناس يعيشون في المجتمع والتاريخ، ولهم من ثم مصالح وغايات، وأن ما يتوصلون له من آراء يظل متأثراً بتلك المصالح والغايات ولا يمثل معياراً علمياً عالمياً، لتوسعت آفاق المعرفة أمام الجميع.

٣.٤- المستشرقون ليسوا سَوَاءً:

لاحظ بعض الباحثين أن عددًا كبيراً ممن اهتم بدراسة القرآن من مستشرفي القرن التاسع عشر كانوا من اليهود الألمان، مثل: ابراهام غايغر، وجوستاف فايل، وغولدسيهر، وثيودور نولدكه. ومن الطبيعي أن يتساءل المرء عن الدوافع التي جعلت هؤلاء يهتمون أكثر من غيرهم، مدة قرن كامل (من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين) بدراسة أصول الإسلام: القرآن والسيرة النبوية؟ ولم يهتم أحد منهم مثلاً بدراسة الأديان في الصين أو الهند أو إيران. ليس ذلك فقط، وإنما كان بعضهم يقدم صورة موضوعية عن الإسلام تكاد في بعض الأحيان تبلغ درجة التعاطف، وبخاصة حينما يقارن موقفهم هذا بمواقف رصفائهم من المستشرقين المسيحيين. في محاولة للإجابة عن هذه الأسئلة تقدم لنا الأستاذة سوزانا هيزكل (Susannah Heschel) ممن تخصص في الدراسات اليهودية أطروحة تستحق التأمل.

تشير سوزانا إلى مجموعة من الطلاب اليهود الذين كانوا يتحلقون حول الأستاذ ابراهام غايغر في جامعة بون بألمانيا، وكيف أن هذا الأخير كان يخطط لنفسه ولطلابيه مدخلاً جديداً لدراسة الإسلام يقوم على البحث أولاً عن "المشتركات" بين اليهودية والإسلام في محاولة لتأكيد ظاهرة الأثر اليهودي في تشكيل الإسلام: عقائداً وشعائراً وشرعية. وكانت خلاصة بحوثهم في هذا الاتجاه تتركز حول الإقرار بأن هناك خمسة مبادئ أساسية تميزت بها دعوة الإسلام: التوحيد، والعقلانية، ورفض التجسيم، والبعد الأخلاقي للقانون، والانفتاح على العلم التجريبي. وكان عليهم أن يقوموا، في

(1) Bartky, S. L., "Philosophy and Philological Research," Vol. 39, No. 4 (Jun., 1979), p. 600.

(2) Seerveld, Calvin, "Truth and Method," Review article, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 36, No. 4 (Summer, 1978), p. 488.

(3) Johnsen, Harald: Bjornar Olsen, "Hermeneutics and Archaeology: On the Philosophy of Contextual Archaeology," *American Antiquity*, Vol. 57, No. 3 (Jul., 1992), p. 429.

خطوة تالية، بإعادة توجيه الخطاب بهذه الخلاصات إلى الجمهور المسيحي في أوروبا، مع ما يتضمن ذلك من انتقاد مباشر وغير مباشر للعقائد المسيحية (خاصة عقيدة التثليث). أي إن هؤلاء المستشرقين اليهود كانوا، بحسب ما ترى سوزانا، يستخدمون الإسلام كأداة لتعزيز العقيدة اليهودية من ناحية، ولتسجيل بعض النقاط ضد العقائد المسيحية من ناحية أخرى؛ وبخاصة فيما يتعلق بالمبادئ الخمسة المشار إليها آنفاً^(١).

غير أن هذا لا يعني أن السجال اليهودي/ المسيحي كان محرّكاً وحيداً لاهتمام المستشرقين بالقرآن، كما لا يعني أن ليس من بينهم من تميزت أعماله بقدر كبير من الموضوعية والاتزان، ويمكن أن نشير في هذا المقام إلى مونتغمري وات، وإلى النقاط المنهجية التالية التي وضعت خطأً فاصلاً بينه وبين الآخرين:

١- الانطلاق من داخل النص القرآني إلى المحيط الاجتماعي؛ إذ تجده يستعرض الأحوال الاجتماعية والسياسية في مكة من خلال تتبع وتأويل الآيات المكية الأولى^(٢)؛ أي أنه يعد القرآن متغيراً مستقلاً تفسّر به الظواهر، ولا يفسّر بها، وذلك في مخالفة ظاهرة للمستشرقين الآخرين الذين يتعاملون مع القرآن كمتغير تابع، فيفسرونه من خلال المحيط الاجتماعي في مكة.

٢- الانطلاق من داخل المصادر الإسلامية، فهو يقبل المادة الحديثية الموثقة، ويقبل روايات ابن سعد في الأنساب، ويعتمد في دراسته للمرحلة المبكرة من الإسلام على سيرة ابن هشام، وتاريخ الطبري، ومغازي الواقدي، وطبقات ابن سعد، ويعد القرآن والأحاديث مصادر يئتمُّ بعضها بعضاً في فهم التاريخ المكي^(٣).

٣- التشكك في كثير من النتائج التي توصل إليها بعض كبار المستشرقين الذين تخصصوا في دراسة القرآن والسيرة، فتراه ينتقد أستاذه ريتشارد بيل، وينتقد هنري لامنس (١٨٦٢-١٩٣٧)، ويتهمه بتجاوز الأدلة التاريخية الثابتة، والعبث بالمصادر، وبأنه يرفض الآراء ويقبلها وفقاً لمعتقداته الخاصة^(٤)؛ كما ينتقد ليون كاتيان (١٨٦٩-١٩٣٥)، ويعترض على الخلاصات التي انتهى إليها فرانتس بهل، وتور اندراي في دراستهما للقرآن.

(1) See Susannah, Heschel: *German Jewish Scholarship on Islam as a Tool for De-Orientalizing Judaism, New German Critique*, No. 117, Special Issue for Anson Rabinbach (Fall 2012).

(2) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 134.

(3) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 13.

(4) Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca*, p. 242.

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر والمراجع العربية:

- دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، الدوحة، قطر: دار الثقافة، ٢٠٠٧.
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٥.
- الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧.
- الزنخشري، محمود بن عمر، الكشف، ج ١، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤.
- ابن قتيبة، أبو محمد، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث، ١٩٧٣.
- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢٢، قطر: وزارة الأوقاف، ٢٠١٣.
- ابن نبي، مالك، الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، بيروت: دار الفكر، ط ١٤، ٢٠١٦.

ثانياً- المصادر والمراجع الأجنبية:

References

- Al-Zarkashi, Badr al-Din, *al-Burhan fi Ulum al-Quran*, (in Arabic), (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2007).
- Bartky, S. L., *Philosophy and Philological Research*, Vol. 39, No. 4. (Jun., 1979).
- Bell, Richard, *the Origin of Islam in Its Christian Environment: The Gunning Lectures*, Frank Cass & Co. LTD, 1968.
- Bell, Richard, *The Qur'an: Translated With a Critical Re-arrangement of the Surahs* (Edinburgh: T&T Clark, 1939).
- www.ed.ac.uk/files/atoms/files/professor_fred_donner.pdf
- Darraz, Muhammad, *al-Naba al Azim: nazarat jadidah fi al-Quran*, (in Arabic), (Doha: Dar al-Thaqafah, 2007).
- Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago & London: University of Chicago Press, 1980).
- Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology*, translated by Andras and Ruth Hamori (with an introduction and additional notes by Bernard Lewis), (Princeton: Princeton University Press, New Jersey, 1981).
- Heschel, Susannah: German Jewish Scholarship on Islam as a Tool for De-Orientalizing Judaism, *New German Critique*, No. 117, Special Issue for Anson Rabinbach (Fall 2012).
- Johnsen, Harald: Bjornar Olsen, *Hermeneutics and Archaeology: On the Philosophy of Contextual Archaeology*, *American Antiquity*, Vol. 57, No. 3 (Jul., 1992).
- McCullagh, C. Behan, *Can Understanding of Old Texts be Objective? History and Theory*, Vol. 30, No. 3. (Oct., 1991).
- Neuwirth, Angelika, "Two Views of History and Human Future: Qur'anic and Biblical Rendering of Divine Promises," *Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 10, No. 1 (2008).
- Noldeke, Theodore, *The History of the Qur'an*, by, Friedrich Schwally, edited and translated by Wolfgang H. Behn (Brill, Leiden. Boston, 2013).
- Rippin, A., "Reading the Quran with Richard Bell," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4 (Oct.-Dec., 1992).
- Rippin, A., "Review: Reading the Qur'an with Richard Bell," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 112, No. 4 (Oct.-Dec., 1992).
- Seerveld, Calvin, "Truth and Method," Review article, *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 36, No. 4 (summer, 1978).
- Watt, Montgomery, *Mohammad at Mecca* (Oxford: Clarendon Press, 1953).
- Watt, M. "The Dating of the Qur'an: A Review of Richard Bell's Theories," *The Journal of the Royal Society of Great Britain and Ireland*, No. 1/2 (Apr., 1957).