إشكالية القرآن المكي 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

أهداف البحث: يهدف البحث لإعادة النظر في بعض مقولات المستشرقين عن طبيعة الفروقات بين السور المكية والمدنية في القرآن؛ خاصة الادعاء بأن النبي كان يعيد كتابة القرآن ويحرره وفقا للتطورات النفسية والسياسية التي كان يمر بها. ويسعى البحث للتعرف على مصدر هذه المقولات من خلال الأعمال التي نشرها أربعة من كبار المستشرقين فيما يتصل بالقرآن المكي، ثم مقارنتها مع ما ورد في نصوص القرآن المكي، وتبيين المفارقة الكبيرة بينهما.

منهج الدراسة: يسير البحث على منهج تحليل النصوص وفقا لأساليب البلاغة العربية، كما يستأنس بالمنهج التاريخي، حيث ينظر الى النصوص في السياق التاريخي الذي ودرت فيه.

النتائج: توصل الباحث الى عدم صحة الأقوال الثلاثة التالية: أن النبي كان يعيد كتابة القرآن وفقا للتطورات النفسية والسياسية التي كان يمر بها، وأن الهجرة كانت تمثل تطورا جذريا في دعوة الإسلام، وأن السور المكية كانت متشائمة في مجملها. وقد تبين خطأ هذه الأقوال من خلال تتبع دقيق لنصوص السور المكية التي تؤكد عكس ذلك.

أصالة البحث: يبين البحث أن بعض دراسات المستشرقين تعتمد على مرتكزات فكرية مسبقة، وأن بعضهم يحاول أن يعيد ترتيب آيات القرآن وسوره وفقا لتلك المرتكزات، مما يخرجها تماما عن الموضوعية العلمية والأمانة الفكرية.

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

Cite this article as: Eltigani Abdelgadir Hamid Rahma, "The Problem of Meccan Verses in the Research of Certain Orientalists", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies* 38, no.1, (2020).

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

© 2020 Eltigani Abdelgadir Hamid Rahma. Published in *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*. Published by QU Press. This article is published under the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0) licence. Anyone may reproduce, distribute, translate and create derivative works of this article (for both commercial and non-commercial purposes), subject to full attribution to the original publication and authors. The full terms of this licence may be seen at http://creativecommons.org/licences/by/4.0/legalcode

The Problem of 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

Purpose: The study aims to revisit some of the assumptions made by orientalist scholars about the nature of the differences between the Meccan and Medinan surahs (chapters) in the Qur›an; especially the claim that the Prophet was rewriting the Qur›an and re-editing it according to certain psychological and political developments that he was undergoing. The research seeks to identify the source of these assumptions by way of examining the works of four leading Orientalists in relation to the Meccan Qur'an, and then compare them with the texts of the Meccan Qur'an, so as to show the glare discrepancies between them.

Methodology: The study is based on the method of text analysis in line with Arabic rhetoric, as well as the historical approach, where texts are seen in light of the historical context in which they were produced.

Findings: The study concluded that the following three assumptions are incorrect: that the Prophet was rewriting the Qur›an in accordance with the psychological and political developments he was undergoing, that Hijra (migration to Medina) represented a radical development in the basic tenets of Islam, and that the Meccan surahs were pessimistic in their entirety. The falsity of such assumptions are exposed upon a close reading of the Meccan surahs texts, thus demonstrating the opposite.

Originality: The study highlights the fact that some of the orientalist' studies depend on preconceived intellectual bases, and that some of them attempt to rearrange the Qur'anic Ayahs (verses) and its surahs according to those bases, which puts their scientific objectivity and intellectual honesty in question.

Keywords: The Meccan verses, History of Medinan Qur›an revelation, Intertextuality, Orientalists, Loose-arrangement.

ا. مقدمة

لقد اهتم علماء المسلمين قديمًا وحديثًا بتحديد أزمنة نزول القرآن وأماكن نزوله، وتشير فهارس الكتب التراثية إلى كثير من المخطوطات التي وضعت في هذا المجال حتى صارت فنًّا قائمًا 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 كتابًا في نزول القرآن، إلا أن بعض هذه الكتب قد فُقِد، وبعضها الآخر لم يزل مخطوطًا. 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 (ت١٢٤ هـ)، وكتاب "فضائل القرآن" لأبي عبد الله محمد بن أيوب البجلي (ت٢٩٤ هـ)، وكتاب "بيان عدد سور القرآن وآياته وكلماته ومكيه ومدنيه"، لأبى القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي (ت٤٠٠ هـ)، وكتاب "البرهان في علوم القرآن" للزركشي (ت٧٩٤هـ)، 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 مثلًا في آخر ما نزل من القرآن عمومًا، وفى 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 خمسًا وثمانين سورة (تبدأ بسورة العلق وتنتهي بسورة الروم) قد نزلت بمكة؛ وأن تسعًا 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 لم يَعُدُّوا أن من فرائض الدين تفصيل جميع المكي والمدني مما لا يسوغ الجهل به لم تتوفر الدواعي على إخبارهم به[٢]. فكانت الخلاصة التي انتهى اليها 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 مثلًا) 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 علماءَ المسلمين أن يلاحظوا أن آيات القرآن نزلت نجومًا متفرقة على حسب الوقائع المتفرقة، ولم يفتهم 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 بكتابته ويقول: ضعوا هذه الآية في سورة كذا[٢].

وبناء على هذا "الترتيب المرجعي" تم ضبط المصاحف، وقلَّتْ من ثَمَّ الحاجة إلى الترتيب الآخر الذي يسير على أزمنة النزول، مما جعل التداخل بين المكي والمدني أمرًا طبيعيًّا، 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 النسيب: 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 حاله 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 طبيعيًّا للحالات النفسية التي كان يمر بها؛ المرتكز الثالث (والذى يترتب منطقيًّا 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 تغيرات 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 المتماسكة" 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 إشهار لها كان بأقلام أربعة من أكابر المستشرقين الألمان (والذين صاروا يعرفون فيما بعد بمدرسة الاستشراق اليهودي) وهم: إبراهام غايغر (١٨١٠-١٨٧٤)، وغوستاف فايل (١٨٠٨-١٨٨٩)، وثيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠)، وأجناس غولدزيهر (١٨٥٠-١٩٢٠). ورغم أن هؤلاء الأربعة كانوا لا يشكون في صدق وإخلاص النبي ﷺ ويُظهرون احترامًا 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 أُلصق بها من عقيدة التثليث والصلب والخلاص[1]. ولكن التعبير الأكثر تفصيلاً لهذا الاتجاه جاء في أعمال غولدزيهر 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"، مرجعًا أساسيًّا في الدراسات الإسلامية، وهو عنوان يعكس بذاته فكرة أن العقيدة الإسلامية قد "تطورت" تبعًا للظرف النفسي والمتغيرات السياسية التي تعرض لها الرسول ﷺ. ثم تناول هذه الفكرة المستشرق السويدي تور أندريه (Tor Andrae) فنشر في عام ١٩٣٦ دراسة عن الرسول بعنوان: "محمد: الرجل وعقيدته" (Mohammad: The Man and his Faith)، ثم سار على الاتجاه ذاته المستشرق الدينماركي 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 ١٩٢٥ بعنوان: " أصول الإسلام في بيئته المسيحية" (The Origin of Islam in Its Christian Environment) مؤكدًا أنه من الخطأ أن ندَّعي أن محمدًا 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 "جزءًا 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 يمرُ 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 يمرُ بها الرسـول 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 مثَّلت "تطورًا" جذريًّا على نفسيته وعلى متن دعوته؛ إذ ما أن اتسـع الأفق أمامه إلا وقد وصار أكثر تفاؤلًا؛ بل وقد صار يرى نفسه رجل دولة ومنظِّم 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 هذ 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 الجـزء الثاني أن نعود بتلك الأطروحات إلى نصوص القرآن المكـي لنرى ما إذا كان التحليل الدقيق لتلك النصوص يؤيد ما ذهبوا اليه. وستتضمن خاتمة البحث تأكيدًا على بعض المسائل المنهجية والفكرية التي تم التعرض اليها.

٢. المستشرقون والقرآن المكي

١.٢ - ثيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠) Theodor Noldeke:

إذا اسـتثنينا ابراهام غايغر (١٨١٠-١٨٧٤) وغوستاف فايل (١٨٠٨-١٨٨٩)، فإن ثيودور نولدكه الذي (تتلمذ عليهما) يُعدُّ من أشـهر المستشرقين الألمان الذين تخصصوا في الدراسـات القرآنية، وأكثرهم تأثيرًا في الأجيال اللاحقة، خاصة من خلال كتابه الأسـاسي الذي نشر باللاتينية عام ١٨٦٠ بعنوان "تاريخ القرآن"[١] ثم ترجم من بعد إلى الألمانية وغيرها من اللغات الأوروبية.

لقد كان نولدكه يمزج في دراسـته للقرآن بين ثلاثة مناهج على الأقل: المنهـج الفيلولوجي القائم على البلاغة وفقه اللغة، والمنهج التاريخي القائم على نقد المصادر، والمنهج النفسي. أما من حيث فحصه للغة القرآن، وبخاصة في السـور المكية الأولى، فقد بدأ يلاحظ أن هناك تنوعًا 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 اتساعًا[٢]؛ ثم رتب على ذلك قولاً آخر، وهو أن محمدًا قد تحول تدريجيًّا من الأسلوب الأول إلى الثاني. ولاحظ ثانيًا أن هناك اختلافًا في طول المقاطع، فالمقاطع في المجموعة الأولى تكون عادة قصيرة وتتبع أسـلوب السجع، أما الأخرى فتنحو نحو الأسـلوب النثري. وبناء على هذه الملاحظات تحول الأسـتاذ 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 حينًا "التطور الروحي" لمحمد[1]، وحينا 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 (كأنما كان يتوقع الفرضيات التي ساقها ريتشارد بيل بعد مئة عام)، يقول: "لا يحق لنا أن نقول في كل حالة تخفى علينا فيها الصلة بين الآيات إن هناك انقطاعًا، وأن نتخذ ذلك الظن دليلًا على أن هذا نص عشوائي مخلط أخطته يد أخرى".

أما من حيث المنهج التاريخي فقد كان اهتمامه منصبًا على دراسة "التاريخ الداخلي" للنص للقرآني internal history of the Qur'an، حيث لاحظ أن هناك اختلافًا 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 تحديدًا دقيقًا 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 أحداثًا 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 استنادًا 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 (استنادًا على هذه الوقائع التاريخية الثلاث الثابتة) يمكن تقسيم السور المكية إلى ثلاث حقب وفقًا 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 والعاشرة[2].

وبعد أن فرغ من تصميم هذا "الإطار التاريخي" شرع وفقًا 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 مستخدمًا أسلوبًا خطابيًّا، ومركِّزًا بصورة خاصة على صور النعيم الذي أُعِد للمتقين، والعذاب الذي أعد للعصاة. وإن هذه الصور والأوصاف كانت تترك أثرًا كبيرًا في خيال أولئك المستمعين من ذوي العقول البسيطة (simple minds)، الذين لم يكن لهم إلمام 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، مهددًا 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 جهدًا كبيرًا في عمله هذا، وبخاصة أنه قد توفر لديه من المصادر ما لم يكن معروفًا 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 ابتداء/ ووسطًا/ وانتهاءً/ وترتيب ما نزل بالمدينة"[٥]. ومع أن نولدكه قد يكون صائبًا في تحديد الحقب المكية الثلاث، وفي تصنيف السور المكية وفقًا 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 بواحدة 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 لاحقًا.

٢.٢- إغناتس غولدزيهر (١٨٥٠-١٩٢٠):

يُعد غولدزيهر واحدًا 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 ومحاورة علمائهم ومراقبة ممارستهم الدينية وانتماءاتهم المذهبية والسياسية. وهو يسير من حيث المنهج العام على خطا نولدكه فيما يتعلق بالترتيب الزمنى 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 (والذى 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 مخطوطًا، وكان جُلُّ اعتماده فيما يتعلق بالترتيب الزمني للسور على كتاب **تاريخ الخميس** للديار بكري، على خلاف نولدكه الذي اطَّلع على تاريخ اليعقوبي، و**فهرست** ابن النديم، و**بيان عدد سور القرآن** لأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي، و**أنوار التنزيل** للبيضاوي، و**الإتقان** 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 للرسل) جعل نظرته للعالم نظرة متشائمة غاية التشاؤم. ويعتقد أن "الهجرة" إلى المدينة في عام ٦٢٢م لم تكن حدثًا هامًّا من الناحية السياسية والعسكرية وحسب، ولكنها مثلت نقطة تحول في تطور الإسلام كدين(٣). وفي رؤية محمد لنفسه كنبي. 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 مقاتلًا ورجل دولة(٤). كما أنه من ناحية أخرى صار يرى نفسه مجدِّدًا 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 رتشارد بيل أستاذًا 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 معتمدًا 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 المتشـــددة ضدهم، وانعكس ذلك من ثم على الآيات القرآنية. ولتدعيم هذا الاتجـــاه من النظر فقد صب كل جهوده، كما يلاحـــظ أندرو ريبين، على محاولة المواءمة بـــين النص القرآني والحياة النفسية للرســـول ﷺ؛ أي: إعادة تخيل "الحالة النفسية" للرسول ﷺ، ثم إعادة ترتيب الآيات القرآنية وفقًا لتطور تلك الحالة النفسية المتخيلة[١].

ومع أن الانطباع العام عن هذه الدراســـات أنها تدور حول مصادر الإسلام فقط، إلا أنه من الممكن النظر إليها من زاوية الســـجال بين الاستشراق اليهودي والمســـيحي. فهي تمثل نوعًا من النقد المباشر وغير المباشر لكثير مما توصل إليه المســـتشرقون اليهود (خاصة نولدكه وغولدزيهر) في محاولاتهم المتكررة للربط بين الإســـلام 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 للســـور جاء مخالفًا لما قام به علماء المســـلمين الســـابقين، كما هو مخالف أيضًا لما قام به العلماء الأوربيون المعاصرون، ولكنه مع ذلك ترتيب تقريبي، ولا يمكن أن يعد حلًّا نهائيًّا لمشكلة الترتيب الزمني لنزول القرآن. ثم يشـــير إلى أن ما قام به نولدكه من ترتيب للســـور يمكـــن أن يُعد نقطة البداية في هذا المجال، ولكن مع الأخذ في الاعتبار أن السور القرآنية في ذاتها أكثر تعقيدًا مما قدَّر نولدكه. ويقول: إن أول صدمة حقيقية (real shock) لترتيب نولدكه للســـور المكية تأتي من قبل المسألة المسيحية؛ أي من قبل الطريقة التي تعامل بها النبي ﷺ مع الديانة المســـيحية[٣]. أما من جانبه فهو قد توصل إلى نتيجة مفادها أن النبي ﷺ كان إلى حين الهجرة على علاقة ودية مع الديانة المســـيحية، والتي لم يكن لديه إلا معرفة غامضة عنها (vague)، وأن معرفته بالعقائد المسيحية لم تزدد إلا بعد الهجرة إلى المدينة وما وقع فيها من صدام مع اليهود، حيث قام بتضمين الأفكار المســـيحية في القرآن. وزعم أن دراســـة القـــرآن تؤكد هذه الناحية من التطور في عمومها رغم ما يحيط بها مـــن غموض. وأن هذا التطور يبدو واضحًا في الجزء الأول مـــن ســـورة البقرة حيث تبلغ العداوة مع اليهـــود أقصى مدى لها. وأنه في هذا الموضـــع يمكننا ملاحظة التحول (transformation) الذي طرأ على الرجل (يقصد النبي ﷺ)؛ من رجل كان يعتقد أنه مبعوث للعرب بالدين الذي أنزل على الأمم الســـابقة، إلى نبي مستقل ذي رسالة تجديدية موازية، بل ومهيمنة على الديانات السابقة. ويشير في هذا الصدد إلى الأســـتاذ 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 يتراجع ويلوذ بمفهوم "الإســـلام" 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 كثيرًا من السور التي وضعها نولدكه في الفترة المكية ينبغي إعادتها للفترة المدنية. ورغم أن بيل حاول أن يتفادى الرفض 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.

للترتيب 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 للسور المكية.

يعتقد (مونتقمرى وات) وهو يتعقب هذه الآراء أن الافتراضَين الأساسيين اللذين بنى عليهم بيل إعادة ترتيبه لسور القرآن وآياته هما:

١- أن الوحدة المعتادة للقرآن هي الفقرة القصيرة، وأن الرسول قد قام بضم تلك الفقرات القصيرة إلى بعض وتحويلها من ثَم 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 يقم "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 للسور بقدر ما هو "تغيير جذري" في طبيعة المسألة المتعلقة بتاريخ القرآن[٢].

٤.٢- وليام مونتقمري 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 كرَّس 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 اليه 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" وأمده 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 اليه 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]. ويبذل وات جهدًا كبيرًا ليدلل 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 مونتقومري 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، فلابد، منطقيًّا، أن تكون سابقة لآيات المعارضة، كما يرى أنها متناسقة تمامًا، ولذلك فهو يعتقد أنها تمثل "الرسالة الأولية" للقرآن (the primary message of the Qur'an)[1]. ولم يكتف الأستاذ وات بتحديد الفترات الزمنية للآيات كما فعل نولدكه وريتشارد بيل، وإنما قام بتحليل مضمون هذا 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 وييسر 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 لوحدانية 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[2].

٣. عودة إلى نصوص القرآن المكي

لقد أجملنا آنفًا بعض الخلاصات الأساسية التي انتهى إليها أربعة من علماء الاستشراق، ورأينا 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.

١.٣- 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- ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ **مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ** وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ الأنعام: ٩٢

٢- ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن **تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ يونس:٣٧

٣- ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن **تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ يوسف:١١١

٤- ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ **مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ فاطر:٣١

٥- ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ **وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ** لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ الأحقاف: ١٢

٦- ﴿**وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ**﴾ الشعراء: ١٩٦

٧- ﴿إِنَّ **هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ 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 وفقًا 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 هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ 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 أنَّ مثل هذه "الإحالة" إلى مصادر أخرى هي قريبة مما صار يعرف في الأدبيات المعاصرة بظاهرة التناص (intertextuality)، بمعنى أنك لا تجد نصًّا منعزلًا، 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، موافقًا 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 المخْرَج النهائي في مثل هذه الحالة سيكون مختلفًا؛ إذ إن "الإطار" القرآني الجديد سيتعدى مجرد التداخل أو التناص مع المصادر الأخرى ليحل مكانها تمامًا في بعض الأحيان، وذلك هو مفهوم "الهيمنة" الذي وردت اليه الإشارة في القرآن ذاته: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ **المائدة**: ٤٨، وهناك من المستشرقين من لاحظ هذه الخاصية، فنجد أن مونتقمري 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 ٤٠٠ هـ).

(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، مؤكدًا 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 نيوويرث 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 مسلكًا خاصًّا. فالمستشرقون، على الاختلافات بينهم، ذهبوا إلى القول بفكرة "التطور"؛ أي أن النبي كان يعيد كتابة النص القرآني وفقًا للتطورات النفسية التي كان يمر بها، أو وفقًا لما تمليه عليه الظروف الخارجية، فقادهم ذلك للقول بانعدام الوحدة العضوية/ البنائية بين آيات القرآن وسوره. وهي المسألة التي يطلقون عليها عبارة التفكك البنيوي 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 حجتهم 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 يقدِّمها 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 البنيوي.

غير أن علماء المسلمين لا يجدون في النص القرآني تفككًا إذا ما قُرِئ وفقًا "للمعهود العربي في الخطاب"؛ وذلك أن القرآن يسير عليه في رعاية حال المخاطبين، أي أن "المقال" يتغير تبعا لتغير "المقام"، فتارة يشتد وتارة يلين تبعًا لما يقتضي حال المخاطبين؛ سواء منهم مكيُهم ومدنيهم، بدليل أنك تجد في ثنايا السور المكية والمدنية ما هو وعد ووعيد، وأخذ ورد، وجذب وشد(٣).

ولتأكيد مفهوم "المعهود العربي في الخطاب" يشير مؤرخو الأدب لإجابة الشاعر العباسي بشار بن برد (ت ١٦٨هـ) حينما سُئِل 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.

وتَخلَعُ القلوبَ بقولكَ:

إذا ما غَضِبْنا غَضْبَةً مُضَرِيَّةً هَتَكْنا حِجَابَ الشَّمْسِ أو قَطَرتْ دَمَا[1]

نراك تقول:

رَبَابَةُ رَبَّةُ البيتِ تَصُبُّ الخَلَّ في الزَّيتِ
لها عَشْرُ دَجاجاتٍ وَدِيكٌ حَسَنُ الصَّوتِ

فقال بشار: لكلٍّ وجهٌ وموضعٌ؛ فالقول الأول جِدٌّ، والثاني قلته في ربابة جاريتي، وأنا لا آكل البيض من السوق، وربابة لها عشر دجاجات وديك، فهي تجمع لي البيض، فهذا القول عندها أحسن من "قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبيبٍ ومَنْزِلِ" عندك.

وما قصده بشار هو أن المعاني والأسلوب يتغيران وفقًا لموضع الخطاب وأحوال المخاطبين، ولا يقدح ذلك في براعة الشاعر. ويمكن تطبيق هذا على القرآن المكي والمدني؛ فالخطاب في الأول كان موجَّهًا لنخبة عربية كانت تتفاخر بالفصاحة والبلاغة، أما الخطاب المدني فكان معظمه موجهًا 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 كلامًا في النكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت به من باب واحد، بل يَفْتنُّ؛ فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل 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 الشي. وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام. ثم لا يأتي بالكلام كله مهذبًا كل التهذيب، ومصفى كل التصفية، بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالناقص على الوافر، وبالغَثِّ على السمين، ولو جعله كله نجرًا واحدًا لبخس بهاءَه وسلبه ماءَه"[2]. فالتغير في "أسلوب القرآن" يعود، بحسب هذه الرؤية، إلى تغيُّر في أحوال السامعين وليس إلى تغير في نفسية الرسول، أو تعديل في جوهر الرسالة، كما ذهب إلى ذلك نولدكه، وغولدزيهر، 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، وتركز 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 مُتَيَّماً. 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 عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ المائدة: ٣، يقول: قلتُ: 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 دمًا، لم يسبق إلى الكبد والطحال، ولاعتبار العادة والتعارف قالوا: من حلف لا يأكل لحمًا فأكل سمكًا لم يحنث، وإن أكل لحمًا في الحقيقة، قال تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ النحل: ١٤، محمود بن عمر، الزمخشري، **الكشاف**، ج١، 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 صحيحًا 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 الصدِّيق، وعمر بن الخطاب، وغيرهم. فالوليد بن المغيرة مثلًا كان سيِّدًا من سادات بني مخذوم، 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 كلامًا 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"[1].

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 مثلًا إلى هذه التساؤلات في سورتي: يس والواقعة، والتي لا يشك نولدكه أنهما نزلتا في الفترة المكية المبكرة:

تساؤلات سورة الواقعة:

(١) ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩﴾ الواقعة: ٥٨-٥٩؟

(٢) ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝٦٣ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝٦٤﴾ الواقعة: ٦٣-٦٤؟

(٣) ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝٦٩﴾ الواقعة: ٦٨-٦٩؟

(٤) ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝٧٢﴾ الواقعة: ٧١-٧٢؟

تساؤلات سورة يس:

(١) ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا۟ أَنَّآ خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ۝٧١ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ۝٧٢ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٧٣﴾ يس: ٧١-٧٣؟

(٢) ﴿أَوَ لَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ يس: ٧٧؟

(٣) ﴿أَوَ لَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾ يس: ٨١؟

فهذه الآيات لا تحمل شحنة عاطفية عن الآخرة وما يقع فيها من صور العذاب، كما أشار نولدكه، وإنما تقدم نوعًا من التساؤلات ذات الطابع الفكري العميق، وهي تطرح قضية الخلق والبعث، والتفاعلات الكيمائية 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 غولدزيهر بالكثير من جوانب العقيدة والنظم الإسلامية إلا أنه ذهب يتابع نولدكه 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 تختفي 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 لاحظه ريتشارد بيل وتقدم من خلاله بأدلة مضادة تمامًا لرؤية غولدزيهر.

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 لغولدزيهر، 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 نولدكه وغولدزيهر أن يلاحظاه 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 مثلًا 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 يُطعِمون المسكين (سورة المدثر: ٤٤)، أما من الناحية الأخرى فإن القرآن يصف الصنف الآخر من الذين تكتب لهم النجاة من العذاب بأنهم كانوا يجعلون في أموالهم حقًّا معلومًا للسائل والمحروم (المعارج: ٢٤-٢٥). فآيات العذاب لا تمثل تشاؤمًا بالمصير الإنساني كما توهم غولدزيهر، وإنما تمثل نداءً قويًّا بالعدل الاجتماعي ودعوة ملحة للإصلاح.

إن الانسان 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 نولدكه غولدزيهر 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 الانسان 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 بالأشـــعة (To X-ray himself) ليتمكن من تشخيص أحواله الباطنة، ويعمل على إصلاحها قبل أن يكشف عنه "الغطاء" في الحياة الآخرة[1]. بل إن بعض المســـتشرقين (مونتقمرى وات مثلاً) قـــد لاحظ هذه الناحية، فطفق يوضح العلاقة بين الدين بصورة عامة، وبين الاقتصـــاد والقرآن بصفة خاصة، ويؤكد على أهمية مفهوم الآخرة في بناء التصور الســـليم الذي يســـاعد الإنســـان للتكيف مع الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتغيرة. وفي هذا رد مباشر على أقوال غولدزيهر[2].

٤.٣- التطور مع الحالة النفسية للنبي:

إن ظاهرة التطور، سواء أكان تطورًا في نفسية المصلح أم في أفكاره أم تطورًا في مسيرة المجتمعات، لا يمكن إنكارها، ولكـــن ما ذهب إليه غولدزيهر من أن هجـــرة النبي من مكة إلى المدينة قد أحدثت "تطورًا أساســـيًّا" فيما يتعلق بتصوره لنفســـه، ولمتن دعوته، ولعلاقته بالرســـالات السابقة، هذا قول لا يمكن التســـليم به إلا إذا قمنا بإلغاء عدد من السور المكية أو تحويلها إلى مجموعة السور التي نزلت بالمدينة، كما فعل ريتشارد بيل الذي أشرنا اليه آنفًا. ذلك لأن نظرة مسحية سريعة لقوائم الســـور التي اتفقت المصادر الإسلامية على نزولها بمكة، ووافق عليها أستاذ المستشرقين نولدكه على وجه الخصوص، ترينا أن الركائز الأساســـية لدعوة النبي؛ من علاقة بالوحي، ومن رؤية لدوره، ومن العلاقة بالرســـالات 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:

﴿ثُـــمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾ **النحل**:١٢٣، و﴿قُلۡ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡـــتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ﴾ **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.

وتختتـــم هـــذا القائمـــة بتأكيـــد أن تلـــك هـــي قائمـــة الذيـــن كلفـــوا مـــن قبـــل بإبـــلاغ "الهـــدى"، وأن عـــلى النبـــي أن "يقتـــدي" بهداهـــم، كـــما تبـــين هاتـــان الآيتـــان: ﴿أُوْلَٰٓئِـــكَ ٱلَّذِيـــنَ ءَاتَيۡنَٰهُـــمُ ٱلۡكِتَٰـــبَ وَٱلۡحُكۡـــمَ وَٱلنُّبُـــوَّةَۚ فَـــإِن يَكۡفُـــرۡ بِهَـــا هَـٰٓـــؤُلَآءِ فَقَـــدۡ وَكَّلۡنَـــا بِهَـــا قَوۡمٗـــا لَّيۡسُـــواْ بِهَـــا بِكَٰفِرِيـــنَ ٨٩ أُوْلَٰٓئِـــكَ ٱلَّذِيـــنَ هَـــدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُـــمُ ٱقۡتَـــدِهۡۗ قُـــل لَّآ أَسۡــــَٔلُكُمۡ عَلَيۡـــهِ أَجۡـــرًاۖ إِنۡ هُـــوَ إِلَّا ذِكۡـــرَىٰ لِلۡعَٰلَمِـــينَ ٩٠﴾ **الأنعـــام**: ٨٩-٩٠.

وهكذا لا يمكن تفادى القول بأن الدراســـة 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 ثَمَّ 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[1]، إلى "هدى" الأنبياء السابقين، وحضِّ النبي على الاقتداء به (الأنعام:٩٠)، وتتكرر الإشارة إلى سيرة إبراهيم على وجه التحديد، وإلى أن "الصراط" الذي يسير عليه النبي هو "ملة إبراهيم" ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٦١﴾ **الأنعام ١٦١**. ولكن القرآن المكي نفسه يؤكد للنبي من ناحية أخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ﴾ **الأنعام: ١٥٩**؛ مما يعني أنَّ 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 تطورًا ما قد طرأ إما على نفسية النبي فصار أكثر تفاؤلًا (كما يرى نولدكه وغولدزيهر)، أو أنَّ تطورًا ما قد طرأ على "معلوماته" عن أهل الكتاب فصار أكثر عِداء لهم، كما ذهب إلى ذلك ريتشارد بيل. غير أن هذا الأخير ذهب خطوة أبعد من سابقيه محاولًا أن يتخيل الحالة النفسية للنبي، ثم إعادة ترتيب القرآن وفقًا 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 الموضع، فسنكتفي 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، تُفتتح بحديث عن دعوة زكريا، والبشارة له بيحيى، ثم تخصص بقية الآيات للحديث المفصل عن مريم وهي تفاجأ بالروح، وهي تعاني ألم المخاض، وهي تواجه الغضب والشماتة، ثم يلي ذلك حديث عن عيسى وهو يتكلم في المهد، ويفصح عن هويته ورسالته. فهذه السورة من القرآن المكي توضح أن محمدًا، 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 تُجمِع 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 يُعرِض عن هذه البينات 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[2]. وفي محاولة أخيرة للمحافظة على سرديته يشير إلى أن أجزاء من هذه السورة لابد 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 لدية 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 دُفنوا 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 تتناول طرفًا من قصة المسيح عليه السلام، وتؤكد نبوته وبشريته (الآيات ٥٧-٥٩)؛ مما يعنى 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 لابد أن تكون قد نزلت في المدينة[1].

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[2]. 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. وفى محاولة للاقتراب مما يطرحه هؤلاء المستشرقون فقد قمنا بتقديم عرض موجز لأهم ما توصل إليه أربعة منهم لنتعرف على نوعية المصادر التي اعتمدوا عليها والمناهج التي اتبعوها، ولنتمكن من تحرير مناط 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 وفقًا 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 مكمن 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[1]. وهذا لا يعني بالطبع أن من يحلل النص القرآني لن يكون له شأن بمفهوم الاتساق، وإنما يعني ألا يقوم المفسر ببتر 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 مثلًا 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 قَبولًا بين النقاد[2]. أما أن نقوم ببتر فكرة من أفكار أفلاطون، ونردها إلى أعمال كونفوشيوس، فلا يُعد هذا منهجًا مقبولًا.

٢.٤ – التحيز المشروع والتحيز غير المشروع:

ليس من العسير أن يدرك الباحث أوجهًا 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 شروطًا 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 للتحيزات التاريخية الآنية للمتأول. ولكن هانس جورج غادامار نهض لمعارضة هذا الاتجاه من الموضوعية المتطرفة، شاكًّا في إمكانية حدوثه، مؤكدًا أن تحيزاتنا هي الأفق الذي يمكننا من خلاله إدراك الوجود، وبالتالي فهي تمثل وجودنا ذاتــه[١]. والعملية التأويلية لديه هي بالضرورة عملية تتماهى فيها الآفاق لتنتج معنى جديدًا، وأن عملية تماهي الآفاق هذه (fusion of horizons) حيث تتداخل عوالم المفسر مع عالم المؤلف، هي عملية جدلية يمر فيها النص والمفسر بعمليــة 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 اقتســام المعنى المشــترك بين عقلين متباعدين تاريخيًّا واجتماعيًّا (زمانًا ومكانًا). 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 يســتطيع أن ينعزل عن وضعيته التاريخية بحال مــن الأحوال، بل ويَعد 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 نفســه، وأقروا بأنهم أناس يعيشون في المجتمع والتاريخ، ولهم من ثَمَّ مصالح وغايات، وأن ما يتوصلون له من آراء يظل متأثرًا بتلك المصالح والغايات ولا يمثل معيارًا علميًّا عالميًّا، لتوسعت آفاق المعرفة أمام الجميع.

٣.٤- المستشرقون ليسوا سَوَاءً:

لاحظ بعض الباحثين أن عددًا كبيرًا ممن اهتم بدراسة القرآن من مستشرقي القرن التاسع عشر كانوا من اليهود الألمان، مثل: ابراهام غايغر، وجوســتاف فايل، وغولدسيهر، وثيودور نولدكه. ومن الطبيعي أن يتساءل المرء عن الدوافع التي جعلــت هؤلاء يهتمون أكثر من غيرهم، مدة قرن كامل (من منتصف القرن التاســع عشر إلى منتصف القرن العشرين) بدراســة أصول الإسلام: القرآن والســيرة النبوية؟ ولم يهتم أحد منهم مثلًا بدراسة الأديان في الصين أو الهند أو إيران. ليس ذلك فقط، وإنما كان بعضهم يقدم صورة موضوعية عن الإســلام تــكاد في بعض الأحيان تبلغ درجة التعاطف، وبخاصة حينما يقارن موقفهم هذا بمواقف رصفائهم من المســتشرقين المســيحيين. 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 ولطلابه مدخلًا جديدًا لدراسة الإسلام يقوم على البحث أولًا عن "المشتركات" بين اليهودية والإســلام في محاولة لتأكيد ظاهرة الأثر اليهودي في تشكيل الإســلام: عقائدًا وشعائرًا وشريعة. وكانت خلاصة بحوثهم في هذا الاتجاه تتركز حول الإقرار بأن هناك خمســة مبادئ أساسية تميزت بها دعوة الإسلام: التوحيد، والعقلانية، ورفض التجســيم، 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 آنفًا[1].

غير أن هذا لا يعني أن السجال اليهودي/ المسيحي كان محركًا وحيدًا 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 مونتقمري وات، وإلى النقاط المنهجية التالية التي وضعت خطًّا فاصلًا 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[2]؛ أي أنه يَعد القرآن متغيرًا مستقلاً تفسرَّ به الظواهر، ولا يفسَّر 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، ويَعد القرآن والأحاديث مصادر يُتِمُّ بعضُها بعضًا في فهم التاريخ المكي[3].

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 وفقًا لمعتقداته الخاصة[4]؛ كما ينتقد ليون كاتياني (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

أولًا- 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.
- الزمخشري، محمود بن عمر، **الكشاف**، ج١، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلى 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**، ج٢٢، قطر: وزارة الأوقاف، ٢٠١٣.
- ابن نبي، مالك، **الظاهرة القرآنية**، ترجمة عبد الصبور شاهين، بيروت: دار الفكر، ط ١٤، ٢٠١٦.

ثانيًا- 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).