



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية
قسم / علوم القرآن

الشُّبُهَات حَوْلَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْخُطَابِينَ الْإِسْتِشْرَاقِيِّ وَالْحَدَاثِيِّ

(دِرَاسَةٌ وَصْفِيَّةٌ نَقْدِيَّةٌ)

أَطْرُوحَةٌ تَقْدِّمُ بِهَا الطَّالِبُ

كِرَارُ عَلِيِّ جَوَادٍ مَزْهَرِ الْقَرِيشِيِّ

إِلَى مَجْلِسِ كَلِيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي جَامِعَةِ بَابِلَ وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ مَتَطَلِبَاتِ نَيْلِ

شَهَادَةِ الدُّكُورَاهِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ

بِإِشْرَافِ

الْأُسْتَاذِ الدُّكْتُورِ

عَامِرُ عِمْرَانَ الْخَفَاجِيِّ

تَمُوزُ ٢٠٢٣ م

مَحْرَمُ ١٤٤٥ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾ وَلَا تَطْعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذْنَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾﴾

طَبَرَقَ اللَّهُ الْعَالَمَ الْعَظِيمَ

الأحزاب: ٤٥ - ٤٨



الإهداء

- إلى الذين قال الله عزَّ وجلَّ فيهم : إِنِّي مَا خَلَقْتُ سَمَاءً مَبْنِيَّةً وَلَا أَرْضاً مَدْحِيَّةً وَلَا قَمَراً مُنِيرًا وَلَا شَمْساً مُضِيئَةً وَلَا فَلَكَاً يَدُورُ وَلَا بَحْراً يَجْرِي وَلَا فَلَكَاً يَسْرِي إِلَّا فِي مَحَبَّةٍ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ الَّذِينَ هُمْ فَاطِمَةُ وَأَبُوهَا وَيَعْلُهَا وَبَنُوهَا .
 - إلى ساداتي أنوار الهدى ومصابيح الدجى وشفعائي يوم الوغى أهل بيت النبوة ومعدن العلم ومهبط الوحي والتنزيل أئمة أهل البيت المعصومين الاثني عشر (عليهم السلام)
 - إلى إمام زماني بقية الله في أرضه وحجته على عباده الإمام المهدي المنتظر (رُوحِي لَهُ الْفِدَاء) عسى أن يشملني بدعائه .
 - إلى من ساعدني في إنجاز هذه الأطروحة أستاذي المشرف (أ. د عامر عمران الخفاجي)
 - إلى صاحب الفضل الاول في اختياري لهذا العنوان أستاذي (أ. د حكمت عبيد الخفاجي).
 - إلى رجل الكفاح ، إلى من زرع القيم والمبادئ الإسلامية في نفسي، إلى من أفنى زهرة شبابه في تربية أبنائه أبي الحبيب .
 - إلى القلب النابض ، إلى رمز الحنان والحب والتضحية ، إلى من كانت دعواتها سر نجاحي أُمِّي الحبيبة .
 - إلى من رافقني في مسيرتي زوجتي .
 - إلى أبنائي وفلذات كبدي .
- أهدي هذا الجهد المتواضع ، سائلاً الله العلي القدير أن يُنفع به البلاد والعباد ، إنه سميعٌ مجيب .

شكر وامتنان

الحمد لله رب العالمين نحمده حمداً حامدين ونشكره على نعمائه شكر القانعين الراضين المرضيين...

الشكر لله تعالى أولاً على توفيقه وكريم عونه وحسن تسديده و منّه عليّ في إنجاز هذا العمل.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل إلى :

- من صنع مجدي و أنبت كياني أبي العزيز

- قرة عيني وروحي التي بين جنبيّ أُمي الحبيبة

- سندي وعزي وشرفي زوجتي

- من ساندني وتابعني وصح لي مدوناتِي وصوب أخطائي وأعانني على إخراج هذا الجهد العلمي بهذه الصورة

مشرفي الأستاذ الدكتور عامر عمران الخفاجي

- صاحب الفضل الأول في إقرار هذا العنوان الذي أعدق عليّ من فيض علمه وقومني بتوجيهاته القيمة فكان

كالأب الروحي لي الأستاذ الدكتور حكمت عبيد الخفاجي

- من منّ عليّ بتوجيهاته وفتح لي الطريق بعلميته وزودني بالمصادر الأستاذ الدكتور محمد طالب الحسيني

- من ساندني في إكمال هذه المسيرة العلمية ويسّر لي صعاب الحياة ولم ينسني من فيض كرمه الأستاذ

المتمرس الدكتور محمد عباس نعمان الجبوري

- من أفاضوا عليّ من علمهم أساتيدي الأفاضل (الأستاذ الدكتور رياض ثعبان معاون العميد العلمي ، والأستاذ

الدكتور حيدر الشلاه رئيس قسم علوم القرآن ، والأستاذ الدكتور فاضل النعيمي ، الأستاذ الدكتور سكيّنة الفتلي

، والأستاذ الدكتور جبار الملا ، والأستاذ الدكتور رحيم الشريفي ، والأستاذ الدكتور عادل الشاطي ، والأستاذ

الدكتور محمد حمزة الشيباني).

- من فضّل عليّ بدعائه وحسن كلماته وجميل ترحيبه حجة الإسلام سماحة الشيخ رعد الخالدي (دام عطائه)

- الثلة الخيرة من أصدقائي و زملائي الأساتذة الأفاضل و أصحاب المكتبات مكتبة الندى وصاحبها ومكتبة

الصادق وصاحبها ومكتبة الرياحين وصاحبها ومكتبة العتبة الحسينية فرع بابل والعاملين فيها و كل من ساندني

وساعدني ولو بالدعاء سائلاً الله تعالى أن يمن عليهم بالصحة والعافية والعمر المديد بحق محمد وآل محمد .

المحتويات

الصفحة	الموضوع
أ	الآية
ب	الإهداء
ج	شكر و امتنان
د	المحتويات
٢	المقدمة
١٠	الفصل الأول : مقاربات تأصيلية في العنوان
١١	المبحث الأول : ماهية الشبهات حول القرآن الكريم
١١	المطلب الأول : مفهوم الشبهات في اللغة والاصطلاح
١٥	المطلب الثاني : مفهوم القرآن الكريم في اللغة والاصطلاح
٢١	المطلب الثالث : مفهوم فهم القرآن الكريم ونشأته في الخطابين الاستشراقي والحدائي
٣١	المطلب الرابع : فهم القرآن بين الإمكان والمنع وعلاقته بالأساليب والمناهج والاتجاهات التفسيرية
٣٧	المبحث الثاني : ماهية الخطاب الاستشراقي
٣٧	المطلب الأول : مفهوم الاستشراق ونشأته
٤٥	المطلب الثاني : دوافع المستشرقين وغاياتهم في الخطاب الاستشراقي
٥٢	المطلب الثالث : مناهج المستشرقين ووسائلهم في الخطاب الاستشراقي
٧٠	المبحث الثالث : ماهية الخطاب الحدائي وتاريخه وأثره على الفكر الإسلامي
٧١	المطلب الأول : ماهية الحداثة
٧٧	المطلب الثاني : تاريخ نشأة الحداثة وأثرها على الفكر الإسلامي
٨٢	المطلب الثالث : مديات العلاقة بين الاستشراق والحداثة
٨٥	الفصل الثاني : الشبهات حول مفهوم الوحي في الخطابين الاستشراقي والحدائي
٨٦	المبحث الأول : ماهية الوحي وصوره
٨٦	المطلب الأول : ماهية الوحي

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني : صور الوحي	٩١
المبحث الثاني : مفهوم الوحي في الفكر الاستشراقي وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها	٩٢
المطلب الأول : مفهوم الوحي في الفكر الاستشراقي	٩٢
المطلب الثاني : أبرز شبهات المستشرقين وادعاءاتهم حول مفهوم الوحي	٩٩
المبحث الثالث : مفهوم الوحي في الفكر الحدائي وابرز شبهات الحدائين وادعاءاتهم والرد عليها	١٠٧
المبحث الرابع : وجوه التشابه والاختلاف في مفهوم الوحي بين المستشرقين والحدائين	١٢١
الفصل الثالث : الشبهات حول تاريخ القرآن وعلومه التشريعية في الخطابين الاستشراقي والحدائي	١٢٥
المبحث الأول : الشبهات حول معرفة علم أسباب النزول في الخطابين الاستشراقي والحدائي	١٢٦
المطلب الأول : ماهية علم أسباب النزول	١٢٦
المطلب الثاني : فوائد معرفة علم أسباب النزول	١٣١
المطلب الثالث : الفهم الاستشراقي لعلم أسباب النزول وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها	١٣٣
المطلب الرابع : الفهم الحدائي لعلم أسباب النزول وابرز شبهات الحدائين والرد عليها	١٤٢
المطلب الخامس : وجوه التشابه والاختلاف في معرفة علم أسباب النزول بين المستشرقين والحدائين	١٤٩
المبحث الثاني : الشبهات حول معرفة المكي والمدني في الخطابين الاستشراقي والحدائي	١٥١
المطلب الأول : ماهية المكي والمدني وطريقة معرفته	١٥١
المطلب الثاني : خصائص وضوابط السور المكية والمدنية وفوائدها	١٥٤

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث : الفهم الاستشراقي لعلم المكي والمدني وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها	١٥٧
المطلب الرابع : الفهم الحداثي لعلم المكي والمدني وأبرز شبهات الحداثيين والرد عليها	١٦٧
المطلب الخامس : وجوه التشابه والاختلاف في ماهية المكي والمدني بين المستشرقين والحداثيين	١٧٢
المبحث الثالث : الشبهات حول ماهية الناسخ والمنسوخ في الخطابين الاستشراقي والحدائي	١٧٤
المطلب الأول : ماهية الناسخ والمنسوخ وشروطه	١٧٤
المطلب الثاني : أقسام الناسخ والمنسوخ في الشريعة الإسلامية	١٧٩
المطلب الثالث : الفهم الاستشراقي لماهية الناسخ والمنسوخ وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها	١٨٢
المطلب الرابع : الفهم الحداثي لماهية الناسخ والمنسوخ وأبرز شبهات الحداثيين والرد عليها	١٨٦
المطلب الخامس : وجوه التشابه والاختلاف لماهية النسخ بين المستشرقين والحداثيين	١٩٠
المبحث الرابع : الشبهات حول مباحث جمع القرآن وتدوينه في الخطابين الاستشراقي والحدائي	١٩٢
المطلب الأول : معنى جمع القرآن وتدوينه والآراء فيه	١٩٢
المطلب الثاني : مراحل جمع القرآن وتدوينه	١٩٥
المطلب الثالث : الفهم الاستشراقي لماهية جمع القرآن وتدوينه وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها	١٩٨
المطلب الرابع : الفهم الحداثي لماهية جمع القرآن وتدوينه وأبرز شبهات الحداثيين والرد عليها	٢٠٤
المطلب الخامس : وجوه التشابه والاختلاف في كيفية جمع القرآن بين المستشرقين والحداثيين	٢١٢

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع : الشبهات حول تاريخ القرآن وعلومه الموضوعية في الخطابين الاستشراقي والحدائي	٢١٥
المبحث الأول : الشبهات حول ماهية القصص القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي	٢١٦
المطلب الأول : ماهية القصة القرآنية وأنواعها	٢١٦
المطلب الثاني : حقيقة القصص القرآنية وأهميتها وابرز فوائدها وأهدافها وأغراضها ومقاصدها	٢٢١
المطلب الثالث : الفهم الاستشراقي لماهية القصص القرآني وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها	٢٢٨
المطلب الرابع : الفهم الحدائي لماهية القصص القرآني وابرز شبهات الحدائين والرد عليها	٢٣٦
المطلب الخامس : وجوه التشابه والاختلاف في ماهية القصص القرآني بين المستشرقين والحدائين	٢٤٥
المبحث الثاني : الشبهات حول ماهية القراءات القرآنية في الخطابين الاستشراقي والحدائي	٢٤٧
المطلب الأول : ماهية القراءات القرآنية وأنواعها	٢٤٧
المطلب الثاني : الفهم الاستشراقي لماهية القراءات القرآنية وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها	٢٥٠
المطلب الثالث : الفهم الحدائي لماهية القراءات القرآنية وابرز شبهات الحدائين والرد عليها	٢٥٥
المطلب الرابع : وجوه التشابه والاختلاف في ماهية القراءات القرآنية بين المستشرقين والحدائين	٢٥٨
المبحث الثالث : الشبهات حول ماهية الإعجاز القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي	٢٥٩
المطلب الأول : مفهوم الإعجاز والمعجزة وشروطها وأنواعها	٢٥٩
المطلب الثاني : وجوه الإعجاز في القرآن الكريم	٢٦٣

الموضوع	الصفحة
المطلب الثالث : الفهم الاستشراقي لقضية الإعجاز القرآني وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها	٢٦٨
المطلب الرابع : الفهم الحداثي لقضية الإعجاز القرآني وابرز شبهات الحداثيين والرد عليها	٢٧٦
المطلب الخامس : وجوه التشابه والاختلاف في قضية الإعجاز القرآني بين المستشرقين والحداثيين	٢٨٢
الخاتمة : اهم نتائج البحث والتوصيات	٢٨٥
المصادر والمراجع	٢٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

مقدمة البحث :

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ لِقَضَائِهِ دَافِعٌ، وَلَا لِعَطَائِهِ مَانِعٌ، وَلَا كَصُنْعِهِ صُنْعُ صَانِعٍ، وَهُوَ الْجَوَادُ الْوَاسِعُ، فَطَرَ أَجْنَاسَ الْبَدَائِعِ، وَأَتَقَنَ بِحِكْمَتِهِ الصَّنَائِعِ، لَا يَخْفَى عَلَيْهِ الطَّلَائِعُ، وَلَا تَضِيعُ عِنْدَهُ الْوَدَائِعُ، جَازِي كُلَّ صَانِعٍ، وَرَاشٍ كُلَّ قَانِعٍ، وَرَاحِمُ كُلِّ ضَارِعٍ، وَمَنْزِلُ الْمَنَافِعِ، وَالْكِتَابُ الْجَامِعِ، بِالنُّورِ السَّاطِعِ، وَهُوَ لِلدَّعَوَاتِ سَامِعٌ، وَلِلْكُرَيَاتِ دَافِعٌ وَلِلدَّرَجَاتِ رَافِعٌ، وَلِلْجَبَابِرَةِ قَامِعٌ، فَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ، وَلَا شَيْءَ يَغْدِلُهُ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى الَّذِي أَخْتَارَهُ وَانْتَجَبَهُ قَبْلَ أَنْ يَرْسُلَهُ، وَسَمَاهُ قَبْلَ أَنْ يَجْتَبِيَهُ، وَاصْطَفَاهُ قَبْلَ أَنْ يَبْعَثَهُ، سَيِّدَ الْأَسْيَادِ، وَمُنْقِذَ الْعِبَادِ، الْمُسْتَطْفَى الْأَمَجْدُ الْمُحَمَّدُ الْأَحْمَدُ أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله) وَعَلَى آلِهِ الْمَيَامِينِ الْمُنْتَجِبِينَ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمْ اللَّهُ عَلَى كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِهِ وَفَضَّلَهُمْ تَفْضِيلًا، وَعَلَى صَحْبِهِ الْمُنْتَجِبِينَ الْأَخْيَارِ وَسَلَّمْ تَسْلِيمًا كَثِيرًا..

أما بعد ... فإن من أجمل وأحكم ما في القرآن الكريم من هدايات: مخاطبته للعقول والمشاعر بأسلوب يقتنع كل ذي عقل سليم بأنه كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإيراده للأدلة الواضحة، وللبراهين الساطعة التي تشهد وتعلن بأن هذا القرآن هو صوت الحق الذي قامت به السموات والأرض ومن فيهن، وبأنه هو المعجزة الكبرى الخالدة الناطقة في فم الدنيا بصدق النبي (صلى الله عليه وآله) فيما يبلغه عن ربه، وقد أولى الباحثون الغربيون اهتماماً بالغاً بالقرآن الكريم نشأ في كثير من الأحيان من المخاوف التي استحوذت على عقلية الإنسان الغربي ونظرته إلى الإسلام نظرة المنافس المهدد له باستلاب حضارته وثقافته، فظهر الجدل ضد القرآن الكريم مبكراً، منذ القرون الوسطى في الغرب في الخطاب الديني اليهودي والمسيحي، ولذلك تعرض المستشرقون والحداثيون لخصائص القرآن الكريم بحثاً ودراسةً، وأوردوا عليها مطاعن عدة، حاولوا من خلالها التشكيك في صحة القرآن الكريم وقديسيته وصدوره عن الله تعالى وحاولوا الطعن في مصدره وفي جمعه وكتابته، وحاولوا نفي إعجازه ومعرفته بالغيب ماضياً ومستقبلاً، وحاولوا إيراد مصادر عديدة له قسموها بين المصادر الخارجية والداخلية، وأجهدوا أنفسهم في تلمس هذه المصادر وإعادة الأحكام القرآنية إليها، وحاولوا

التشكيك في صحة أسلوبه وعظمة بيانه، وعلى العموم فقد حاولوا بكل السبل وشتى الطرق تلمس مواطن الضعف فيه، وإظهار ناسخه ومنسوخه، والتفرقة بين خصائص مكّيه ومدنيه، وإيراد الشبهات على جمعه وقصصه وقراءاته ، كل ذلك من أجل معارضته من أساسه، ونقض أحكامه، والتدليل على بشريته، والطعن في ظاهرة الوحي الإلهي ووصف الرسول بصفات دميمة عند تلقي ذلك الوحي من خالقه، وإرجاع هذه الظاهرة إلى الأمراض النفسية والبشرية، ونفي الاتصال الخفي بين النبي وخالقه عن طريق الوحي والإلهام ، فهكذا كان الوضع الغالب للمستشرقين والحدائثيين في تعاملهم مع القرآن الكريم، فمن مجالات الدراسات القرآنية عندهم الاهتمام بالموضوعات اللغوية والأسلوبية، ومن أهمها موضوعات : البلاغة، والإعجاز القرآني، ولغة القرآن الكريم، والأسلوب القرآني و القصص القرآني و غيرها من الموضوعات ولذا فقد اهتم المستشرقون والحدائثيون بقصص الأنبياء في القرآن الكريم، وعقدوا مقارنات لكثير من هذه القصص بما يقابلها في أسفار العهد القديم والعهد الجديد . واهتموا أيضا بالموضوعات المرتبطة باليهودية والنصرانية، وبالتصور القرآني للديانتين وبالتنقد القرآني لهما ، فكان الغرض الأساس لهم من ذلك هو الاتفاق على إن هذا القرآن ليس من عند الله و أن محمداً استقى مادته من الأحبار والرهبان، الذين كان يتلقى عنهم المعلومات الدينية من كُتب العهدين ، وحتى يتحقق لهم هذا الإنكار للوحي أصبحوا يرددون أن ما جاء به محمد (صلى الله عليه واله) ما هو إلا إبداع ذاتي، أو إشراق روحي، أو إنجاز أدبي، أو مشروع محمدي ، ويرجع ذلك إلى أن مفهوم الوحي عند اليهود هو تواصل فكري، أو امتلاء إنساني ، فهو لا يعدو أن يكون بمعنى الإلهام أو انبثاق الفكرة في ذهن النبي ، و من جهة أخرى يقوم بعض المستشرقين ومن تبعهم من الحدائثيين بتحليل الآيات القرآنية على أنها أثر أدبي مثل أي نص أدبي آخر، ويجتهدون في إثبات ذلك ؛ قاصدين بذلك أنه من تأليف الرسول - صلى الله عليه واله - حتى وإن اعترف بعضهم بأنه لا يشبه آثار الأدب العربي المعروفة من شعر ونثر.

أهمية البحث :

تبرز أهمية البحث في ظل الانحرافات المحيطة حول المجتمع الإسلامي اليوم وما يعتليها من تعديات على حرمة الإسلام والقران وما شابها من تعديات كحرق القران وتشويه صورة النبي الأكرم (صلى الله عليه واله) وتصوير الإسلام بأنه إسلام دموي بحت ، فعند ذلك قرر الباحث التصدي لمثل هذه الشبهات والطعن في أصليتها وصلاحياتها ثم بيان عظمة القران وبيان عظمة الإسلام ومصدره وبيان عظمة النبي الأكرم (صلى الله عليه واله) ، وذلك من خلال عرض آراء المستشرقين واعتقاداتهم ومن

تبعهم من الحداثيين في القرآن الكريم وبيان شبهاتهم التي أثاروها وتحليلها ونقدها ، لتتبين عظمة الشريعة الإسلامية السمعاء وانها دين العدالة والمساواة وانها دين السماء وان النبي الأكرم (صلى الله عليه واله) :

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۖ﴾ [النجم: 3-5] فمن هنا تنطلق

أهمية البحث وغاياته و هي الدفاع عن الإسلام ومصدره الإلهي والدفاع عن النبي الأكرم (صلى الله عليه واله) ، وانه مرسل من قبل الله تعالى وان رسالته (صلى الله عليه واله) هي رسالة السماء وكل ما جاء بها هي من قبل الله عز وجل ، وليس من عند النبي (صلى الله عليه واله) نفسه

مشكلة البحث :

بما إن المستشرقين والحداثيين قد تعاملوا مع القرآن الكريم بوصفه نصاً أدبياً خاضعاً لخصائص الأدب البشري نازعين عنه سمة القداسة الدينية فإن هذا في الواقع يعد انعكاساً لطبيعة تعامل المستشرقين مع كتبهم الدينية ؛ حيث يدرسونها كما يدرسون الآثار الأدبية القديمة والأساطير والملامح الخرافية ، وهذه الظاهرة تكاد تكون عامة في كتب تاريخ الأدب ؛ حيث تعرضوا للقرآن بوصفه يمثل مرحلة من مراحل الأدب العربي، وقوموه بالمقاييس الأدبية الأوروبية تارة، وبالعربية تارة أخرى ، ومما هو ملحوظ على عموم الدراسات الاستشراقية والحداثية أنه عند دراسة القرآن الكريم وعلومه ؛ مارس المستشرقون والحداثيون عملية الإسقاط متأثرين بخلفياتهم العقيدية وموروثاتهم الفكرية ، ومندفعين بدافع نفسي يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في حق كتبهم المقدسة ودياناتهم المحرفة، محاولين بذلك الانتقاص من قدر هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فنزعوا قدسيته وأثاروا الشبهات حول مصدره طاعنين بوحيه وعلومه التشريعية والموضوعية مدّعين انه منتج ثقافي بشري جاء به النبي محمد (صلى الله عليه واله) من عند نفسه وبقوة عقله الذاتية الكامنة في نفسه رغم الأدلة الراسخة على مصدره الرباني وتحديه لخصومه بأن يأتوا بحديث مثله لكنهم عجزوا عن ذلك فأخذوا يشمرون عن أحقادهم ويستخرجون مكنونات نفوسهم الخبيثة للطعن في هذا الكتاب المقدس والنيل منه بشتى الوسائل والطرق ؛ فبالرغم من هذه المحاولات التي تهدف إلى النيل من القرآن الكريم إلا انهم فشلوا في ذلك وجوبت شبهاتهم برّد صارم من قبل الله تعالى القائل في محكم كتابه الكريم : ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفَؤُنَا اللَّهُ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [البقرة: 8] ، وبذلك وجب على الأمة الإسلامية الدفاع عن القرآن الكريم ورد الشبهات وإثبات مصدره الإلهي وبيان مواطن إعجازه وانه صالح لكل الدهور

والأزمنة ، ولذلك تعرض الباحث لهذه الشبهات بالتحليل والنقد والرد عليها وإبطال تلك الشبهات المزعومة .

فرضية البحث :

إن فرضية البحث هي معرفة تلك القوة الكامنة في الخطاب الإلهي وما الذي يمتلكه هذا الكتاب من مقومات جعلته صالحا ومتجددا لكل زمان ومكان ، وكيف رد الله تعالى شبهات المبطلين و المنحرفين والتعرض لهذه الشبهات بالتحليل والنقد والرد الصارم وبيان آراء علماء الإسلام في الدفاع عن القرآن ومصدره الإلهي ونفي الشبهات التي تعرضت للوحي القرآني ولعلوم القرآن التشريعية والموضوعية وتنزيهاها من التزييف والتحريف والطعن ، وهذا هو الواقع الذي دفعني لاختيار هذا العنوان.

منهجية البحث :

لحدثة الموضوع وأهميته في الدراسات القرآنية ، اعتمد الباحث عدة مناهج في بحثه ، وإن كانت سطوة المنهج الوصفي والنقدي على بقية مناهج هذا البحث جليةً عبر الوقوف عند شبهات المستشرقين والحدائين وتحليلها واستنتاج ما تؤول إليه في طياتها ونقدها ، كما تضمن المنهج العقلي والاستدلالي من خلال استنتاج بعض آراء المستشرقين والحدائين وبيان السموم الكامنة ورائها ، وفي الوقت نفسه وجد الباحث ضرورة أن يسلك مسلك المنهج المقارن عبر مقارنات أجراها بين شبهات المستشرقين والحدائين وبيان وجوه التشابه والاختلاف بين الخطابين الاستشراقي والحدائي ، لغرض بيان نقاط الالتقاء والافتراق في أفكار كل منهما ، وغيرها من المناهج الأخرى كالمنهج الموضوعي والمنهج التحليلي وغيرها .

وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتضمن مقدمة وأربعة فصول وخاتمة أردفناها بقائمة المصادر والمراجع أما المقدمة فقد عقدناها لبيان الفكرة العامة للبحث ولمشكلاته ومنهجه ،

في حين تضمن الفصل الأول : مقاربات تأصيلية في العنوان ، وقد قسمته على ثلاثة مباحث تضمن المبحث الأول بياناً لماهية الشبهات حول القرآن الكريم ، وتضمن المبحث الثاني بياناً لماهية الخطاب

الاستشراقي ، أما المبحث الثالث فقد تحدث عن ماهية الخطاب الحدائي وتاريخه واثره على الفكر الإسلامي .

أما الفصل الثاني : فقد وُسم بـ (الشبهات حول مفهوم الوحي في الخطابين الإستشراقي والحدائي) ، وقد قسمتهُ إلى أربعة مباحث تضمن المبحث الأول بياناً لماهية الوحي وصوره ، وتضمن المبحث الثاني مفهوم الوحي في الفكر الاستشراقي وبرز شبهات المستشرقين والرد عليها ، ثم تناول المبحث الثالث مفهوم الوحي في الفكر الحدائي وبرز شبهات الحدائين وادعاءاتهم والرد عليها ، ثم تناول المبحث الرابع وجوه التشابه والاختلاف في مفهوم الوحي بين المستشرقين والحدائين .

أما الفصل الثالث : فقد وُسم بـ (الشبهات حول تاريخ القرآن وعلومه التشريعية في الخطابين الإستشراقي والحدائي) ، وقد جاء على أربعة مباحث ، تناول المبحث الأول : الشبهات حول معرفة علم أسباب النزول في الخطابين الاستشراقي والحدائي ، وتناول المبحث الثاني: الشبهات حول معرفة المكي والمدني في الخطابين الاستشراقي والحدائي ، وتناول المبحث الثالث : الشبهات حول ماهية الناسخ والمنسوخ في الخطابين الاستشراقي والحدائي ، وتناول المبحث الرابع : الشبهات حول مباحث جمع القرآن وتدوينه في الخطابين الاستشراقي والحدائي، وقد تضمنت كل من هذه المباحث الأربعة عدة مطالب متعددة .

أما الفصل الرابع : فقد وُسم بـ (الشبهات حول تاريخ القرآن وعلومه الموضوعية في الخطابين الإستشراقي والحدائي) ، وقد جاء على ثلاثة مباحث ، تناولت في المبحث الأول الشبهات حول ماهية القصص القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي ، وتناول المبحث الثاني : الشبهات حول ماهية القراءات القرآنية في الخطابين الاستشراقي والحدائي ، وتناول المبحث الثالث : الشبهات حول ماهية الإعجاز القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي ، وقد تضمن كل من هذه المباحث الثلاثة عدة مطالب متعددة .

وما كان لهذا البحث أن يسدل ستاره من دون خاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج والتوصيات ، من ثم دونًا قائمة المصادر والمراجع .

وقد اعتمدت في تقسيم فصول هذه الرسالة على كتابي : تأسيس علوم القرآن عند الإمام علي (عليه السلام) لأستاذنا الدكتور : حكمت عبيد الخفاجي ، وكتاب : علوم القرآن عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) للأستاذ الدكتور ستار جبار كاظم الدراجي .

أما المعايير النقدية : التي اعتمدها الباحث فهو قد اخذ نماذج من أبرز المستشرقين والحدائين الذين طعنوا في الإسلام عموماً و القرآن الكريم خصوصاً ، وعرض آرائهم فيما يتعلق بمفهوم الوحي وما يتعلق بمفاهيم علوم القرآن الموضوعية والتشريعية ثم تناول هذه الآراء بالتحليل والنقد وفق المصادر الإسلامية الموثوقة والمعتمدة في النقد ، ثم التأكيد على ذلك بالدليل القرآني ، ثم إجراء مقارنات بين الفكر الاستشراقي و الفكر الحدائي وبيان وجوه الالتقاء والافتراق فيها ، فالباحث اعتمد في المعايير النقدية على تحليل الخطاب سواء كان الاستشراقي أو الحدائي وبيان المعاني التي تؤول إليها كلماتهم وما ينطوي عليها من سموم دفيئة وإبرازها وتعرضها للنقد وتنفيذها وبيان الآراء الإسلامية الحقة المستندة إلى الدليل .

وتمثلت الصعوبات التي واجهتها في طريق بحثي في كون العنوان جاء مركباً مما زاد في اتساع البحث والتشعب في ثنائه وندره المصادر والمراجع وحدائتها وصعوبة توفرها ، إضافة إلى فلسفة اللغة التي استعملها كل من المستشرقين والحدائين في طرح أفكارهم ودس سمومهم وأحقادهم باستعمال طرق الفلسفة ومكوناتها .

أما بشأن الدراسات السابقة فعلى حد علمي أن البحث بهذه الصيغة لم يتطرق إليه احد في حدود ما بحثت ، نعم كانت هناك دراسات خاصة لعدد من المفردات الخاصة بموضوعات الوحي وعلوم القرآن التشريعية والموضوعية ولكن ليست بهذا الشمول والتشعب والتنوع ، فمن الدراسات القريبة هي : (* كتاب : أثر الاستشراق على الفهم الحدائي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه للباحث كاظم جواد الحكيم) ولكنه لم يتطرق لما تطرقت من مباحث علوم القرآن التشريعية والموضوعية ، وكتاب : (آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره) للباحث : عمر إبراهيم رضوان ، وغيرها من الدراسات التي اهتمت بمباحث تاريخ القرآن وعلومه منفصلة كل على حدة .

ولا أزعجني أنني أحطت بالموضوع من جوانبه كلها ولكن حسبي أنني ساهمت في هذا الباب الواسع وبذلت فيه أقصى جهدي ، عسى أن يوفقني الله تعالى لخدمة كتابه الكريم ، واعتذر عن كل تقصير أو إصراف ﴿ وَمَا أَكْبَرُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [يوسف/ ٥٣]

وفي الختام لا يسعني إلا أن أقدم خالص شكري وتقديري لأستاذي المشرف الذي من علي بتوجيهاته ومتابعته الأستاذ الدكتور عامر عمران الخفاجي ، كما أوجه شكري إلى من كان سبباً رئيسياً في اختيار عنواني هذا أبي الروحي وأستاذي المفضل الأستاذ الدكتور (حكمت عبيد الخفاجي) ، كما أوجه شكري وتقديري إلى الأستاذ الدكتور محمد طالب الحسيني على فضله وتسيدي إلى تقسيم فصول هذه الرسالة ، كما أوجه شكري وتقديري إلى أساتذتي الأفاضل الذين أفاضوا علي من وافر علمهم وفضلهم ، وأسأل الله تعالى أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم إنه ولي التوفيق ، والحمد لله رب العالمين .

الباحث

كرار علي جواد القرشي

الفصل الأول: مقاربات تأصيلية في العنوان

- المبحث الأول : ماهية الشبهات حول القرآن الكريم

- المبحث الثاني : ماهية الخطاب الاستشراقي

- المبحث الثالث : ماهية الخطاب الحداثي وتأريخه وأثره على

الفكر الإسلامي

المبحث الأول

ماهية الشبهات حول القرآن الكريم

قبل الولوج في صميم البحث ارتأى الباحث أن يعرج على بيان مفهوم الشبهات من خلال بيان مفهوم الشبهات في اللغة والاصطلاح وبيان مفهوم القرآن الكريم في اللغة والاصطلاح والاستعمال القرآني و بيان مفهوم الفهم في اللغة والاصطلاح وفي الاستعمال القرآني أيضاً ، و كما يأتي :

المطلب الأول

مفهوم الشبهات في اللغة والاصطلاح

الكلام عن الشبهات التي تعرض لها النص القرآني ليست بجديدة ، فهي قديمة بقدم عصر نزول القرآن الكريم، ولكنها تتغير حسب الزمان ، وتصاغ صياغة أخرى ، وتلبس بثوب جديد ، وأسماء ومصطلحات جديدة ولكن مضمونها واحد ، وقد سجل القرآن كل هذه الأباطيل والافتراءات ، قال تعالى : ((وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُلْغَىٰ عَلَيْهِ بَكْرَةً أَصِيلًا)) [الفرقان: ٥] ، وقال تعالى : ((إِذَا تَنَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدُّكُمْ عَمَّا كَانُوا يَعْبُدُونَ آبَاءَكُمْ وَقَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ مُّفْتَرٍ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ)) [سبأ: ٤٣] ، فالمسلمون إذا لم يهتّموا بالنظر في الشبهات التي يثيرها الخصوم - المغرضون منهم و الخصوم - حول القرآن و علومه ، و السنة النبوية و علومها ، و الإسلام و حضارته و أمته ، ستغلبهم الشبهات الباطلة ، الأمر الذي يززع يقينهم الإيماني ، و ذلك فضلاً عن تفريطهم في فريضة إقامة الدين ، و تبليغ دعوته ، و إقامة حجته ، و إزالة الشبهات عن عقائده و شريعته و مبادئه و قيمه . . و

لقد علمنا القرآن الكريم أن هذا التدافع الفكري هو السبيل للتقدم ، و انتصار الحق على الباطل ، و حلول الصلاح محل الفساد ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٥٢] ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَّ مَتَّ صَوْمِعٌ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكِّرُ فِيهَا أَسْمَاءَ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠٤]

كذلك يعلمنا القرآن الكريم ضرورة الاهتمام بما يثيره الآخرون حول الإسلام ، و دفع باطله بالحق الذي نتعلمه من فقه الإسلام . . فالقرآن لم يتجاهل الشبهات التي أثارها المشركون ضده - فضلاً عن أن يصادرها - و إنما تتبعها ، و ذكرها في سورة و آياته ، و قام بتنفيذها ، حتى ما كان منها متهافتاً ، فاستوت في ذلك شبهات أهل الكتاب - من اليهود و النصرى - مع شبهات المشركين و الدهريين ، ولقد كان القرآن الكريم هو الذي يسعى لاستتطاق الخصوم ما لديهم من علم أو برهان على الذي يعتقدون ، قَالَ تَعَالَى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا خُرُصُونَ﴾ [الأنعام: ٨٤١] ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ أَتُنُوْنِي بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَا أَوْ أَتُرَوْنَ مِنْ عِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾ [الأفءة] . ولذلك تعددت تعريفات العلماء لمفهوم الشبهات في اللغة والاصطلاح وكما يأتي :

أولاً: التعريف اللغوي : تدور معاني الشبهة في اللغة على الإشكال، والالتباس، والتخليط، والتسوية، وعدم الجزم بحكم الشيء.

ولذا جاء في لسان العرب: «وشبَّه الشيء؛ إذا أشكل عليه. وشبَّه؛ إذا ساوى بين شيء وشيء .. والمشتبهات من الأمور؛ المشكلات. وتقول: شبَّهت عليَّ يا فلان؛ إذا خلط عليك»^(١). ، وفي المعجم الوسيط: ((الشبهة الالتباس، وفي الشرع: ما التبس أمره أحلال هو أم حرام، وحق هو أم باطل))^(٢) ، وفي التعريفات: ((الشبهة هو ما لم يُتَيَقَّن كونه حراماً أو حلالاً))^(٣).

فالشبهات جمع شبهة، والشبهة بضم الشين المعجمة، وسكون التحتية الموحدة، الالتباس. وأمور مشتبه ، ومشبَّهة، مشكلة، يشبه بعضها بعضاً وشبه عليه، خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره ، وشابهه وأشبهه ماثله، وتشابها واشتبه: أشبه كل منهما الآخر، وشبه عليه الأمر: لبس عليه الأمر ويسمى الأمر غير المتميز والمتلبس شبهة، لكونه يشبه الحق، وليس حق^(٤).

ثانياً: التعريف الاصطلاحي :

يمكن أن تعرف الشبهة بأنها ((الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل، فيتولد عنها الحيرة والريبة))^(٥).

فالشبهة التباس الحق بالباطل واختلاطه حتى لا يتبين، والشبهات أحد أنواع الفتن التي ترد على القلوب؛ فإن القلب مغزوء بفتنة الشبهة وفتنة الشهوة، وفتنة الشبهة أخطر إذ أنها إذا أنشبت أظفارها في قلب العبد قلَّ أن ينجو ؛ ولذا لا بد من التباعد عن الشبه، وهذا منهج قرآني، فإن الله سبحانه وتعالى قد أمر العباد بأن يبتعدوا عن الذين يخوضون في آيات الله، فقال سبحانه وتعالى :

١ (ابن منظور : لسان العرب ٤ / ٢١٩٠

٢ (المعجم الوسيط / ٤٧١

٣ (الجرجاني : التعريفات / ١١٦

٤ (لسان العرب لابن منظور. المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٧٤: المصباح المنير ج ١ ص ٣٢٤ القاموس المحيط للفيروزآبادي ج ٤ ص ٢٨٦ ط المطبعة المصرية أساس البلاغة للزمخشري ج ١ ص ٤٧٧ ط دار الكتب: الصحاح، للجوهري ج ١ ص ٤٨

٥ (ابن القيم : مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، ٣ / ٥٠٨

((وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَفْعَدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ)) [النساء: ١٤٠] ، وقال جل ذكره : ((وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ)) [الانعام: ٦٨] .

ثالثاً : أنواع الشبهات :

إنَّ الشبهات أنواع واختلاف هذه الأنواع راجع إلى المجال التي تكون فيه الشبهة وقد تمَّ الحديث عن الشبهات التي يكون سببها عدم الوضوح وتعارض الأدلة، ولكن هناك اعتبار آخر للشبهات وهي التي تُسمَّى بالفتن وهذه قد يكون مردّها إلى إعمال الفكر والنظر بشكل مضطرب أو إطلاق الرأي فيما لا يجوز القول فيه بالرأي، وفيما يأتي بيان لأنواع الشبهات بهذا الاعتبار:

١ - **الشبهات العارضة** : وهي شبهات خاصّة تعرض للإنسان وتصيبه بسبب وسوسة الشيطان والمبالغة بالتفكير والتحليل، ومن مجالاتها مسألة الخلق والقضاء والقدر وبعض الأحكام والحدود الشرعية.

٢ - **الشبهات التي تؤثر في أصول العقيدة** : وهي الشبهات الممنهجة التي يدعو إليها أصحابها ويضعون لها القواعد المنافية للإسلام والطاعة فيه.

٣ - **الشبهات العامة** : وهي التي تؤدي إلى الفرقة وحصول الشتات والتنازع بين المسلمين ومن أمثلتها البدع والإحداث في أمر الدين.

٤ - **الشبهات التي تعمل على صرف الإنسان عن الحق** : وهي شبهات تصرف قلب الإنسان وعقله عن الحق والهداية إمّا بشكل تام أو جزئي^(١) .

(١) ينظر : بحث منشور على الرابط الاتي : <https://sotor.com>

المطلب الثاني

مفهوم القرآن لغةً واصطلاحاً

أولاً : القرآن لغة :

ذهب الفراهيدي إلى أن لفظ القرآن مشتق من قرأ وهو مقروء وأنا قارئ ، ورجل قارئ عابد ناسك وفعله التقرئ والقراءة^(١). وقال (كراع النمل) : ((قرأ وقراءةً وقُرْآنًا واقتراً الكتاب : نطق بالمكتوب فيه والقي النظر عليه وطالعه... فُقرأ وقُرْآنًا التي جمعه وضم بعضه إلى بعض))^(٢) ، وقرأت الكتاب قراءة وقُرْآنًا ، ومنه سمي القرآن ، والقراء : الرجل العابد الناسك^(٣) ، وذهب الراغب إلى أن القرآن في الأصل : مصدر ، مثل كفران ورجحان ، وقد خص بالكتاب المنزل على النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) ، فصار له كالعلم ، كما في التوراه الذي نزل على موسى والانجيل على عيسى (عليهم السلام)^(٤) ، وقال بعض العلماء : ((تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كتب الله لكونه جامعًا كثرة كتبه ، بل لجمعه ثمره جميع العلوم وتقرأت ، تفهمت ، وقارأته : دارسته))^(٥).

قال الرازي : سمي القرآن لأنه مجمع السور ويضمها^(٦).

(١) انظر : الفراهيدي ، العين ، ٣/٣٦٩ (قرأ)، وينظر : الطريحي ، مجمع البحرين ، ٣/١٤٥٧ (قرأ).

(٢) كراع : المنجد في اللغة ، ٦١٧ (قرأ)، وينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ١/١٢٨ (قرأ).

(٣) ينظر : الجوهري ، الصحاح ، ١/٦٥ (قرأ) .

(٤) ينظر : الاصفهاني ، الراغب (٤٢٥ هـ) ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، مطبعة : دار القلم - دمشق ، ط ٤ ، ٢٠٠٩ م ، ٦٦٩ .

(٥) الاصفهاني : الراغب / ٦٦٩ .

(٦) ينظر : الرازي ، مختار الصحاح ، ٣٢٦ .

وقال الفيروز آبادي : ((القرآن التنزيل ، قرأه وبه الحنجره ومَتَعَهُ ، قرأَ وقِرَاءَةً وقرآنًا . فهو قارئٌ من قرَّاةٍ وقُراء وقارئيين))^(١).

وقال البستاني : ((وأختلف في لفظ القرآن ، فقليل : هو اسم علم غير مشتق ، خاص بكلام الله فهو غير مهموز ، وقيل : هو مشتق من قرئتُ الشيء بالشيء سُميَ به لِقِرآنِ السور والآيات والحروف فيه ، وقيل : هو مشتق من القرآن ، وعلى كل تقدير فهو بلا همزٍ ونونُهُ أصلية ، وأختلف القائلون بأنه مهموز ، فقليل هو مصدر لقرأ سُميَ به الكتاب المقروء . وقيل هو وصف على فُعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع))^(٢) ، وعلى كل حال فالقرآن مشتق من قرأ يقرأ ، فهو قرآنًا أي تلا يتلو تلاوةً .

(١) الفيروز آبادي : القاموس المحيط / ٤٩ ، وينظر : الزبيدي ، تاج العروس ، ٣٦٣/١ .

(٢) البستاني : محيط المحيط / ٧٢٢ .

ثانياً : القرآن اصطلاحاً :

القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى وهو مصدر جميع العلوم وأصل الحقائق الثابتة ومرجع العلماء والحكماء والأدباء ، وقد وجدت سنة أهل العلم أن يضموا تعريفاً جامعاً لكل علم ، وقد إرتأى الباحث الولوج في تعريفات القرآن الكريم قديماً وحديثاً ، ومنها :

- قال البزدوي (ت ٤٨٢ هـ) : ((القرآن : هو الكتاب المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) نقلاً متواتراً بلاشبهه))^(١)
- قال الغزالي * (ت ٥٠٥ هـ) : هو الكلام القائم بذات الله تعالى ، المنقول إلينا بين دفعتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً^(٢) .

*.: البزدوي : هو شيخ الحنفية ، ابو الحسن علي بن محمد ابن الحسين بن عبد الكريم البزدوي ، صاحب الطريقة في المذهب ، صاحب التصانيف الجليلة ، ولد في حدود سنة اربع مئة وتوفي سنة اثنتين وثمانين واربع مائة ، ينظر : الذهبي ، سير اعلام النبلاء ، ٦٠٢/١٨ .

(١) البزدوي : علي بن محمد ، كنز الوصول الى معرفة الاصول (اصول البزدوي) ، خرج احاديثه : قاسم ابن قطلوبغا الحنفي ، بلا ، ٥ .

*.: الغزالي : هو زين الدين ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الطوسي الشافعي ، صاحب التصانيف والذكاء المفرط ، مؤلف في الاصول والفقه والكلام والحكمة ، (ولد ٤٥٠ هـ وتوفي ٥٠٥ هـ) ، ينظر : سير اعلام النبلاء ، ٣٢٢/١٩ .

*.: ابن قدامة : موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة (ولد في ٥٤١ هـ) ، وتوفي (سنة ٦٢٠ هـ) ، فقيه مسلم من الحنابلة ، ولد في قرية قرب نابلس و تعلم في دمشق وتوفي فيها ، من أشهر آثاره (المغني ، والكافي) .

- ينظر: البعلبكي : منير ، معجم أعلام المورد ، مطبعة دار العلم للملايين - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م / ٣٤ .

*.: المناوي :- هو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن نور الدين علي بن ابن العابدين المراد به المناوي الشافعي ، ولد سنة ٩٥٢ هـ ، وتوفي سنة ١٠٣١ هـ ، وهو من كبار العلماء الدين والفنون وله اكبر من مائة مصنف.

(٢) ينظر : الغزالي : محمد بن محمد ، المستقصى من علم الاصول ، تحقيق : حمزة بن زهير حافظ ، يلا ، ٩/٢ .

- عرفه ابن قدامة * (ت ٦٢٠ هـ) فقال : ((هو ما نقل الينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً))^(١).
- وعرفه الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) بقوله : ((هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف ، المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة))^(٢) .
- وعرفه المناوي * (ت ١٠٣١ هـ) نقلاً عن أهل الفقه فقال : ((هو اللفظ المنزل على محمد للإعجاز سورة منه ، المكتوب في المصاحف المنقول عنه بلا شبهة نقلاً متواتراً))^(٣)
- وعرفه الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ) فقال : ((هو ما كان لفظه ومعناه من عند الله يوحى جلي))^(٤).

-
- (١) ابن قدامة : موفق الدين عبدالله بن احمد ، روضة الناظر وجنة المناظر ، تقديم : شعبان محمد اسماعيل ، مطبعة : مؤسسة الريان- بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م ، ١٩٩٩/١ .
- (٢) الجرجاني : علي بن محمد ، معجم التعريفات ، تحقيق : محمد صديق المنشاوي ، مطبعة دار الفضيلة - القاهرة ، يلا ، ١٤٦ .
- (٣) المناوي : محمد عبد الرؤوف ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق : عبد الحميد صالح حمدان ، مطبعة عالم الكتب - القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٠ م ، ٢٦٩ .
- * الكفوي :- ايوب بن موسى الحسين القربي الكفوي ، كان من قضاة الاصناف ، توفي في اسطنبول سنة ١٠٩٤ هـ ، ينظر : الزركلي ، الاعلام ، ٣٨/٢ .
- (٤) الكفوي : ابو البقاء أيوب بن موسى ، الكليات ، اعداد : عدنان درويش ، محمد المهدي ، مطبعة : كؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨ م ، ٧٢٢ .
- * القاضي عبد النبي نكري : هو الشيخ عبد النبي بن عبد الرسول بن أبي محمد بن عبد الوارث العثماني الأحمد نكري ، احد العلماء المشهورين في الهند ، له مصنفات كثيرة منها (دستور العلماء) ، ولم يعثر على سنة وفاته و تم تأليف كتابه (دستور العلماء) سنة ١١٨٣ هـ .
- ينظر : الحسني : عبد الحي بن فخر الدين (ت ١٣٤١ هـ) ، الاعلام بمن في تاريخ الهند من الاعلام ، مطبعة : دار ابن حزم - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ، ٧٥٩/٦ .

- وعرفه القاضي عبد النبي نكري * فقال : ((القرآن : يضم الاول والمد ، هو المنزل على رسولنا (صلى الله عليه واله وسلم) المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً))^(١)
- وعرفه الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ) فقال : ((وأما حد الكتاب اصطلاحاً : فهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً))^(٢).
- وعرفه الزرقاني (سنة ١٣٦٧ هـ) فقال : ((هو اللفظ المنزل على النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من أول المفاتحة إلى آخر سورة الناس))^(٣).
- وعرفه عبدالله دراز (ت ١٣٧٦ هـ) بقوله : هو كلام الله تعالى المنزل على نبيه محمد (صلى الله عليه واله وسلم) المتعبد بتلاوته^(٤) .
- وقيل ((هو كتاب الله المنزل على رسوله محمد (صلى الله عليه واله وسلم) ، وهو المعروف بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة))^(٥).
- وقيل : ((هو كتاب الله تعالى المنزل على رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ، المفتاح بسورة الفاتحة المختتم بسورة الناس))^(٦).

(١) نكري : عبد النبي عبد الرسول ، دستور العلماء ، تعريب : حسن هاني فحص ، مطبعة : دار الكتب العلمية - بيروت ، نشر : محمد علي بيضون ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م ، ٤٨/٣ .

(٢) الشوكاني : محمد بن علي بن محمد ، إرشاد الفحول ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط ١ ، ١٣٢٧ هـ / ٢٨ .

(٣) الزرقاني : محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق : فواز احمد زمولي ، نشر : دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٥ م ، ٢٠/١ .

(٤) ينظر : دراز : محمد عبدالله ، النبأ العظيم ، تحقيق : عبد الحميد الرفاخي ، مطبعة : دار طيبة - السعودية ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ م ، ١٠ .

(٥) عودة : عبد القادر ، التشريع الجنائي الاسلامي ، مطبعة : دار الكاتب العربي ، بيروت ، يلا ، ١٦٥/١ .

(٦) ينظر : شلتوت : محمود ، الاسلام عقيدة وشريعة ، مطبعة دار الشروق ، القاهرة ، ط ١٨ ، ٢٠٠١ م ، ٢٧١ .

وعرفه شلتوت : بأنه اللفظ العربي المنزل على محمد (صلى الله عليه واله وسلم) المنقول إلينا بالتواتر^(١).

وعرفه أدبن العلاف فقال : هو كلام الله جل جلاله الموحى إلى نبيه محمد (صلى الله عليه واله وسلم) بواسطة جبريل (عليه السلام) المتعبد بتلاوته ، الذي وصل إلينا عن طريق التواتر المشتمل على اللفظ المعج في كلماته وآياته^(٢).

وعرفه داوود العطار فقال : ((هو وحي الله المنزل على النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم (لفظاً ومعنى و أسلوباً ، المكتوب في المصاحف ، المنقول عنه بالتواتر))^(٣).

ومما تقدم من تعريفات نستخلص أن القول بأن القرآن هو كلام الله المعجز قد أخرج كلام غير الله تعالى وكونه المنزل على النبي (صلى الله عليه واله وسلم) أخرج الكتب المنزلة على الأنبياء السابقون ، وكونه منقولاً بالتواتر أي نقله جمع عن جمع لا يمكن تواطأهم على الكذب ، وكونه متعبداً بتلاوته ، فهي يعني إن قراءة آيات منه تُعد عبادةً تقرب المؤمن من ربه ، لذلك فإن التعريف الراجح الذي يراه الباحث هو : ((القرآن : هو اللفظ العربي المعجز ، الموصى به إلى النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بواسطة جبريل (عليه السلام) ، المنقول بالتواتر المكتوب في المصاحف ، المتعبد بتلاوته المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس))^(٤).

-
- (١) الحجري : ابراهيم محمد ، معجم علوم القرآن ، مطبعة : دار العلم ، دمشق ، ط١ ، ٢٠٠١م ، ٢١٤ ، وينظر : لاشين : موسى شاهين ، اللالى الحسان في علوم القرآن ، مطبعة دار الشروق ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٢م ، ١٣ .
- (٢) ينظر : العلاف : أديب ، البيان في علوم القرآن ، مطبعة : الفارابي ، دمشق ، ط١ ، ١٩٩٩م ، ١٣/١ .
- (٣) العطار : داود ، موجز علوم القرآن ، منشورات : مؤسسة الاعلمي - بيروت ، ط٣ ، ١٩٩٥م ، ١٨ .
- (٤) البغا : مصطفى ديب ، مستو : محي الدين ديب ، الواضح في علوم القرآن ، مطبعة : دار الكلم الطيب ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٩٨م ، ١٥ .

المطلب الثالث

مفهوم فهم القرآن الكريم ونشأته في الخطابين الاستشراقي والحدائي

اولاً : مفهوم الفهم في اللغة والاصطلاح والاستعمال القرآني :

اعتنى المهتمون بالعملية التفسيرية وعلوم القرآن بمفردة الفهم دون أن يلحظوا خصوصية فيها خارج إطار التفسير أو خارج إطار التأويل ، ولذلك يغلب مجيؤها في مورد التفسير أو في مورد التأويل بنحو من الترادف ، وأما مفردة (الفهم) بما هي فلم يسلط عليها الضوء كثيراً من قبلهم ، وظن الكثير منهم أن الفهم يندرج ضمن ذلك فكانوا يطلقون كلمة الفهم ويريدون بها التفسير وتارة يطلقونها ويريدون بها التأويل^(١) ، مع إن المسألة ليست كذلك كما يتضح في سليل البحث

١- الفهم لغة :

إن الفهم لغةً هو : المعرفة والتعقل ، قال الفراهيدي ت(١٧٠هـ) : ((فهمت الشيء فهماً : عرفتُه وعقلتهُ وفهمت فلاناً وأفهمتهُ : عرفتُه ... ورجل فهيم : سريع الفهم))^(٢)
وقال الهنائي ت(٣١٠هـ) : ((فهمه : علمه وعرفه وأدركه ، فهم وأفهم وأفهمه الأمر : جعله يفهمه، تفهم الكلام : فهمه شيئاً بعد شيء.... والفهم (مصدر) : تصور الشيء وإدراكه))^(٣)

1) ينظر : الحسن : طلال ، مراتب فهم القرآن ، طبعة : مؤسسة العرفان للثقافة الاسلامية ، لبنان ، ط ١ - ٢٠١٥ م / ٣٩

2) الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، كتاب العين ، ٣ / ٣٤٤

3) الهنائي : أبو الحسن علي بن الحسن ت(٣١٠هـ)، المنجد في اللغة، تحقيق: احمد مختار عمر ، ضاحي عبد الباقي، طبعة : عالم الكتب الكتب - القاهرة ، ط ٢ - ١٩٨٨ م / ٥٩٨ ، وينظر : الجوهري ، الصحاح ، ٥ / ٢٠٠٥ .

وقال ابن فارس ت(٣٩٥هـ) : ((الفاء والهاء والميم علم الشيء))^(١)

وقال ابن منظور ت(٧١١هـ) : ((الفهم معرفتك الشيء بالقلب))^(٢)

وقال أحمد مختار : ((فهم الأمر والكلام أو نحو ذلك أدركه ، علمه ، أحسن تصويره ، استوعبه ، ... أفهمه الدرس مكنه من إدراكه له ، أحسن تصويره له ، بينه له ، ... تفهم الأمر : أدركه شيئاً فشيئاً ، قدره ، وعاه ، تفهم الموقف بعد وضوح الحقيقة ، ... فهمه الأمر : مكنه أن يدركه و أن يحسن تصويره ، جعله يفهمه))^(٣)، إذا هناك معرفة عقلية وأخرى قلبية وكلاهما يطلق عليهما عنوان الفهم ، والذي يبدو أن عملية الفهم يوجد فيها نوع من التآني والتروي ، فقوله فهمته الأمر : علمته شيئاً فشيئاً ، وعليه ففهم القرآن : يعني تعلمه وتعقله وإدراكه واستيعابه شيئاً فشيئاً .

٢- الفهم اصطلاحاً :

تعددت الآراء في بيان مفهوم لفظة الفهم في اللغة ، لكنها خلصت إلى انه اقرب إلى المعرفة والتعقل أما الفهم في الاصطلاح فقد تباينت التعريفات فيه إلا إنها لم تصل إلى درجة الدقة فيه غير أن هناك مضموناً عاماً مستفاداً من التعريف الاصطلاحي للتفسير، لما تقدم من استعمالهما في معنى واحد أو متقارب ، مما أدى إلى تعميق فكرة الترادف بينهما ، لذلك حاول بعض العلماء إعطاء معنى خاص للفهم لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغوي ، ومن هذه التعريفات ما يأتي :

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٤/٥٧٤

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٢/٥٩٤

(٣) عمر : احمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، طبعة : عالم الكتب ، القاهرة ، ط١ - ٢٠٠٨ م ، ٣/١٧٤٨

١- قال الراغب الأصفهاني ت (٥٣٨هـ) : ((الفهم : هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يحس...))

وقوله: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ وذلك إما بأن جعل الله له من فضل قوة الفهم ما أدرك به ذلك وإما بأن ألقى ذلك في روعه أو بأن أوصى إليه وخصه به ((^(١))).

فالراغب الأصفهاني جعل الفهم مقترناً بالحس والإدراك

٢- أما الجرجاني ت (٨١٦هـ) : فقد عرف الفهم بقوله : ((هو تصور المعنى من لفظ (المخاطب))^(٢)).

أما الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ) فقد زاد على تعريف الجرجاني ببيان معنى الإفهام فقال : ((والإفهام إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع))^(٣).

٣- أما في المعجم الفلسفي فقد عرف الفهم بأنه : ((إدراك موضوع التفكير وتحديد استخلاص المدلول من الدال عليه ، ففهم اللفظ حصول معناه في النفس ، فإن لم يحصل معناه في النفس بالقوة أو الفعل كان كألفاظ اللغات الأجنبية تسمعه ولا تدرك معانيها ^(٤))).

فإدراك موضوع التفكير جعله مرادفاً للتفسير.

٤- أما في التربية فقد عرف الفهم بأنه : ((القدرة على إعادة إنتاج ما يتضمنه النص المقروء دون تطابق مع النص ذاته))^(٥).

(١) الأصفهاني : الراغب ، مفردات ألفاظ القرآن / ٦٤٦

(٢) الجرجاني : أبو الحسن علي بن محمد الحسيني ت (٨١٦هـ) ، التعريفات ، تحقيق : محمد باسل عيون ، منشورات : محمد علي بيضون ، مطبعة : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٣م / ١٧١ .

(٣) الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني ت (١٠٩٤هـ) ، الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري ، طبعة : مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨م / ٦٩٧

(٤) صليبا : جميل ، المعجم الفلسفي ، ١٧٠/٢

(٥) شحاتة : حسن وآخرون ، معجم المصطلحات التربوية والنفسية / ٢٣٢

- ٥- وعرف كذلك : ((الفهم معناه الألفة مع الشيء فتقع به المعرفة بالقلب ، فهو تصور عميق للمعنى من لفظ المخاطب عند السماع أو الإشارة ، وقيل : إدراك خفي دقيق ، فهو أخص من العلم بمعنى أنه علم يعتمد على شيء ، لذ لا يصح أن يوصف به الله تعالى ، لان الإدراك في الفهم متفاوت^(١). وهذا التعريف على جودته ومحاولته الابتعاد عن شبهة ترادفه مع التفسير إلا أنه لم يبتعد عن شبهة الالتصاق بالتأويل ، فكون المعرفة تقع بالقلب ، وأنه إدراك خفي دقيق ، فإنه يقترب من التأويل في أكثر معانيه^(٢).
- ٦- أما عند المستشرقين والحدائين فقد اقترنت لفظة الفهم عندهم بالهرمينوطيقا^(٣) ، لان الهرمينوطيقا : هي فن الفهم ، أو هي : قواعد وأصول لفهم النصوص أيأ كان لونها سواء كانت نصوصاً دينية أم بشرية وطبقت على الكتب المقدسة ومنها التوراة والإنجيل ، ولكن ما بعد الحدائين عندنا طبقوها على النص القرآني^(٤).

(١) زاير : عادل عبد الجبار ، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية ، نشر : مكتبة لبنان - ناشرون - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧م/٢٤

(٢) ينظر : الحسن ، طلال ، مراتب فهم القرآن /٤٣

(٣) الهرمونوطيقا : (نظرية التأويل) وهي المبحث الخاص بدراسة عمليات الفهم وخاصة فيما يتعلق بتأويل النصوص . ينظر : مصطفى : عادل ، فهم الفهم (مدخل الى الهرمينوطيقا) نشر مؤسسة هنداوي - المملكة المتحدة /٩

(٤) ينظر : الخير الله - زعيم ، أصول الفهم بين علم أصول الفقه والهرمينوطيقا ، بحث منشور على الرابط :

www.raialyoun.com

فمثلا يرى (هيدغر*) أن الهرمينوطيقا هي نظرية الفهم نفسها وقد عرف الفهم بأنه قدرة إدراك إمكانات الذات للوجود في سياق حياة الشخص وجوده في العالم فهو ليس طاقة أو موهبة أو شيئا يمكن تحصيلها و امتلاكه بل هو شكل من أشكال الوجود في العالم^(١) ، ويرى (غادامر*) : أن الفهم فعل تاريخي بمعنى أن النص لا يفهم إلا في السياق متطلبات العصر ولهذا فإن الفهم يرتبط دائما في الزمن الحاضر ولا وجود له خارج التاريخ، و أن المفسر له فهم خاص يختص بعصره يجب أن لا ينفك عنه ، بل لا يستطيع ذلك ، ليقوم بتفسير النص وفاقا لفهم العصر السابق^(٢) ، فالفهم في نظر غادامر هو مرادف للتفسير وهو ليس ما نذهب إليه لأنه أعمق من ذلك ، لذلك من التعريفات السابقة نستنتج ما يأتي :

١- إن الفهم في اللغة هو المعرفة والتعقل

٢- انه هيئة للإنسان بها يتحقق معاني ما يحس

٣- انه تصور المعنى من لفظ المخاطب

٤- انه إدراك موضوع التفكير

(*) غادامر : هانز جورج جادامير ، فيلسوف ألماني، ولد في مارلورغ عام و ١٩٠٠ م ، اشتهر بعمله الشهير الحقيقة و المنهج وأيضا بتجديده في نظرية تفسيرية، توفي عام ٢٠٠٢ م . ط: بحث منشور على الموقع الآتي aw.wikipedia.org

(١) بهرامي: محمد، الهرمينوطيقا وعلم التفسير (بحث مقارن) وهو منشور في كتاب: (دراسات في تفسير النص القرآني) ، نشر: مكتبة مؤمن قريش- بيروت، ط١- و ٢٠٠٧ م ، ١/ ٤١

(*) هيدغر : فيلسوف ألماني ، ولد عام ١٨٨٩ م ، وبعد الممثل الرئيسي للوجودية درس الفلسفة في فرايبورج على يد أستاذه هوسرل ، و أصبح مدير * جامعة فرايبورج بعد ما تولى هتلر أمام السلطة، فقد رحب به وأثنى على إلغاء الحرية الأكاديمية، ينظر : جوناثان، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة: فؤاد كامل وآخرون، ترجمة: المركز القومي للترجمة- القاهرة، ط١- ٢٠١٣م/٤٠٠

(٢) ينظر : بهرامي : محمد، الهرمينوطيقا وعلم التفسير (بحث مقارن) / ٤٣

٥- انه القدرة على إعادة إنتاج ما يتضمنه النص المقروء

٦- انه علم الهرمينوطيقا عند المستشرقين والحدائين

أما التعريف الذي يذهب إليه الباحث لمفهوم الفهم ويرجحه هو : ((عملية إجرائية تعتمد على مجموعة مقدمات علمية ومعنوية تهدف للوصول إلى المضامين الحقيقية للنص القرآني))^(١) فالمراد بالمقدمات العلمية : جميع الأدوات والقواعد التفسيرية و أن المراد بالمقدمات المعنوية جميع المقدمات والقواعد التأويلية ^(٢) . ومن ذلك نستنتج أن فهم القرآن عملية إجرائية لا ترادف التفسير أو التأويل وإنما هو اشرف مرتبة منهما معرفياً

إذن من التعريفات السابقة نستنتج أن فهم القرآن يعني : عملية إجرائية تحتوي على مجموعة من المفاهيم والتعريفات و الافتراضات العقلية والعلمية التي تحتوي على مجموعة من الأدوات والقواعد والمناهج التفسيرية والتأويلية والتي تهدف إلى الوصول إلى المضامين والمعارف و الغيابات الحقيقية الكامنة في النص القرآني^(٣)

٣- الفهم في الاستعمال القرآني

أن الفهم في الاستعمال القرآني والذي يمثل الفهم الحقيقي للقرآن الكريم، هو الوقوف الفعلي على تعاليمه بتدبر ، فلا يكفي مجرد العلم به أو مجرد فهم مراده، و وإنما لابد من التدبر به، والعمل بمقتضياته، فالفهم القرآني لا ينتهي عند وصول المعلومة للذهن ، فذلك مجرد مقدمة لهدف اسمي وهو تحرك القلب والوجدان باتجاه العقل، ولهذا الفهم القرآني مراتب ودرجات تبدأ بمرتبة الانفعال بالنص القرآني وتمر بمرتبته التحرك باتجاه الفعل ، و وتنتهي بمرتبة التحرك من خلال

(١) الحسن: طلال، مراتب فهم القرآن/٤٣

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٤٣

(٣) أن هذا التعريف الاصطلاحي لمفهوم (نظرية فهم القرآن) ، هو من مختصات هذا البحث ، وقد انتهينا إليه بعد دراسة وتحقيق وتأمل

الوعي القرآني لا الوعي الشخصي و الفردي ، أي أنه يتحرك وهو يحمل في وجدانه هموم الرسالة والأمة^(١) ، لفظة الفهم قد وردت في الاستعمال القرآني مرة واحدة فقط وهي في قوله تعالى ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴿ الأنبياء (٧٨-٧٩)

قال الطوسي ت (٤٦٠هـ) : أي فتحنا له طريق الحكومة^(٢) ، بمعنى إن الفهم عنده بمعنى الفتح ، وقال الطبرسي ت (٥٤٨هـ) : ففهمناها أي علمناه الحكومة في ذلك^(٣) ، فهو بذلك قد أرجع لفظة الفهم إلى المعنى اللغوي وهو العلم . وقال ابن عاشور ت (١٣٩٣هـ) : ((فمعنى قوله تعالى : (ففهمناها سليمان) ، انه الهمه وجها آخر في القضاء هو ارجح لما تقتضيه صيغة التفهيم من شدة حصول الفعل اكثر من صيغة الإفهام ، فدل على أنه فهم سليمان في القضية كان أعمق...))^(٤)، وقال الطباطبائي ت (١٤٠٢هـ) : ((هو العلم بحكم الله الواقعي))^(٥) ، وكذلك الفهم عنده هو: هو انفعال للذهن عن الخارج عنه بانتقاش الصورة فيه^(٦).

(١) ينظر: الحسن: طلال، مراتب فهم القرآن/٤٥

(٢) ينظر : الطوسي : محمد بن الحسن ت (٤٦٠هـ) ، و البيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد قيسر العاملي ، نشر: دار إحياء التراث. ٢. العربي بيروت، ط١-د٢٦٨/٧

(٣) ينظر: الطبرسي: الفضل بن الحسن ت (٥٤٨هـ) ، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد جواد البلاغي، نشر: منشورات ناصر خسرو، ط٣ - ١٩٩٢م، ٧/٩٢ . -طهران

(٤) ابن عاشور: محمد بن طاهر ت (١٣٩٣هـ) ، التحرير والتنوير، نشر: مؤسسة التاريخ، بيروت، ط١-١٩٩٦م، ١٤/٣١١

(٥) الطباطبائي : محمد حسين ت (١٤٠٢هـ) ، الميزان في تفسير القرآن ، نشر : مؤسسة نشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقسم ، ط٥ - ١٩٩٦م - ٣١١/١٤ .

(٦) ينظر: المصدر نفسه ٢/٢٤٨

ثانياً : نشأة فهم القرآن ومراتبه وعلاقته بنظرية المعرفة

١ - نشأة فهم القرآن :

استخدم مفهوم النظرية لأول مرة في الفلسفة اليونانية، ذلك للإشارة إلى المصطلحات والمفاهيم التي تخالف التطبيقات العلمية و الواقعية، واعتبر الفيلسوف اليوناني أرسطو أول من اعتمد على تطبيق فكرة النظرية وذلك للتفريق بين الحقائق المطبقة على أرض الواقع و النظريات الفكرية، و فأصبح مصطلح النظرية من المصطلحات المعرفية التي تستخدم في العديد من المجالات الفلسفية والعلمية وغيرها، وفي القرن السادس عشر للميلاد أصبح مفهوم النظرية أكثر استخداماً للدلالة على العديد من أنواع الدراسات التي اعتمدت على مصادر ومراجع موثوقة قابلة للتحليل والتفسير والتي من الممكن تطبيقها ضمن المجال الخاص بها حيث ساهمت في تحقيق إضافة متطورة إلى مجموعة من المجالات الدراسية وهكذا أصبحت النظريات جزءاً مهماً من الدراسات الإنسانية والعلمية والطبية و الأدبية و الفلسفية التي درست في العديد من المدارس والجامعات ^(١) . أما في الدراسات الإسلامية فقد استطاعت حركة التفسير أن تشق طريقها وتأخذ لها موقعاً مشروعاً في الفكر القرآني من خلال عدد واسع من التكييفات النظرية ابتداءً من الطبري وانتهاءً بالطباطبائي ^(٢) ، لذلك نشأت النظريات التفسيرية و النظريات التأويلية والتي سميت فيما بعد عند الحداثيين بالهرمينوطيقا - ثم ظهرت بعد ذلك الجذور الرئيسة لما يعرف اليوم بنظرية الفهم - فقد ظهرت جذور هذا اللفظ لأول مرة عند كمال الحيدري في كتابه (منطق فهم القرآن / الأسس المنهجية للتفسير والتأويل في ضوء آية الكرسي) ، والذي يقع في ثلاثة أجزاء بقلم الدكتور طلال حسن حيث بدأت مفردة الفهم كنظرية قائمة بذاتها لفهم القرآن الكريم ، ثم خصص مفردة الفهم وجعل لها مفاتيح في كتابه (مفاتيح فهم القرآن) إلا أن هذين الكتابين قد واجها الكثير من

(١) ينظر: أحمد: روان، ما هي النظرية، و بحث منشور على الرابط الآتي : e3arabi.com ، بتاريخ ١٤/١/٢٠١٤

(٢) ينظر: كسار: جواد علي، فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية ، د.ت ١٩٣/

النقود والماخذ لأنه لم يأتِ بجديد سوى استحداث أسماء أخرى لمفردات علوم القرآن وإن المعنى المراد للفظة الفهم لم تظهر جلياً في كتابه ، حتى جاء بعد ذلك الدكتور طلال الحسن وأظهر جلياً مفردة الفهم وأصل لها كنظرية في كتابه (مراتب فهم القرآن) حيث أسس لنظرية الفهم وبين أنها مرتبة تقع بين التفسير والتأويل و أنها اشرف منهما، لذلك يعد طلال حسن أول من أطلق مفردة (النظرية) وبينها ووضح مفهومها والمراد منها .

٢ - مراتب فهم القرآن :

تتعلق مراتب الفهم من أفق يفيد أن للقرآن الكريم معاني مترتبة بعضها على بعض ولهذه المعاني المتكسرة حقائق يرجع إليها إلى أن يعود الجميع إلى حقيقة غيبية ما ورائية واحدة، وقد يمثل لهذا المعنى بأمثلة سمعية وحسية من قبيل و إن القرآن مآدبة تضم أغذية متنوعة فتعكس هذه الحقيقة آثارها على العالم الإنساني حيث يكون للإنسان إدراك متفاوت لمعاني القرآن وحقائقه تبعا لاستعداده الوجودي وسعته النفسية و طاقاته الفكرية وبذلك تتعدد مراتب الفهم الإنساني للقرآن من الفهم الظاهري^(١) ، ولهذه النظرية ثلاثة أنماط من الاستدلال وهي الأدلة الوجودية التي تقوم على أساس تعدد مراتب الواقع ومن ثم وجود تشابه بل تماثل بين القرآن والإنسان والعالم فكما أن للقرآن مراتب فكذلك الإنسان والعالم فهذا التماثل الوجودي بين الإنسان والقرآن والعالم هو روح النظرية في وجهها وتفسيرها الوفاي ، وما نظرية تعدد مراتب الفهم إلا أثر معرفي مترتب على تعدد مراتبها، أما الاتجاه الثاني فتركز فيه النظرية إلى مجموعة من الأدلة المعرفية والإدراكية، أما الاتجاه الثالث ستقدم هذه النظرية حشداً من الأدلة الفعلية و السمعية من القرآن والسنة^(٢) ، ولذلك ينبغي إلفات النظر إلى قضية مهمة وحساسة وهي أن مساحة المراتب في فهم النص

(١) ينظر: كسار: جواد علي، فهم القرآن (دراسة على ضوء المدرسة العرفانية) ، طبعة : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،

ط٢- ٢٠١٠م، بيروت ١/ ٢٢٣

(٢) ينظر: المصدر نفسه/٢٢٤.

القرآني غالباً ما تتشخص من خلال المساحة المعرفية التي عليها قارئ النص ، فمن اجتمع لديه اكبر عدد ممكن من أدوات الفهم فسوف يخرج بنتائج تختلف كثيراً عن مقتصر على عدد قليل من أدوات الفهم كما أن المتباينات السابقة لها دور فعال في تحديد مراتبية الفهم، وجدير بالذكر أنه تخصص اللغوي والفهمي والعقدي و الفلسفي والعرفان والنفسي و التربوي وما شابه ذلك يؤثر سلباً إيجابياً في نضج المعنى التفسيري للنص القرآني ، وبذلك سوف يقدم لنا كل تخصص عمقاً خاصاً يتناسب مع ذلك، فهناك فهم أول غير تخصصي وفهم آخر تخصصي ، والفهمان كلاهما يتضمنان مراتب متعددة ربما بعدد مراتب القراء^(١) ، فتعددية التخصصات تؤدي إلى تعددية الفهم للنص القرآني و وهذه التعددية في الفهومات هي مراتب فهم القرآن التي أسسنا لها و سنبين ماهيتها في الخطابين الإشرافي والحدائي لاحقاً .

٣ - علاقة الفهم بنظرية المعرفة :

أما علاقة الفهم بنظرية المعرفة، فإن للفهم علاقة وثيقة بنظرية المعرفة بل أن نظرية المعرفة إنما قامت لإثبات أماكن الفهم والتفهم ، وهذا بحث ذو صلة وثيقة بالبناءات الفلسفية الأولى، حيث وقع خلاف في أصل ثبوت الحقيقة الخارجية وإمكان إدراكها و فهمها ومن ثم تفهيمها للآخرين ، لأن نظرية المعرفة تدور حول إمكان الفهم والتفهم والمعرفة ومن هنا تبرز جذور العلاقة و حدودها بين الفهم و نظرية المعرفة^(٢) .

(١) ينظر: الحسن: طلال، مراتب فهم القرآن/٦٢-٦٣

(٢) ينظر: المصدر نفسه /٥٤

المطلب الرابع

فهم القرآن بين الإمكان والمنع وعلاقته بالأساليب والمناهج والاتجاهات التفسيرية

أولاً : فهم القرآن بين الإمكان والمنع :

إن فكرة عدم إمكان فهم القرآن وإن كان لها جذور تاريخية إلا أنها تفاقمت في العقود الثلاثة الأخيرة، ولهذا الموضوع صلة وثيقة ببعض مدارس (الهرمنيوطيقا)، التي جاءت كرد فعل شديد ضد المناهج المغلقة الأحادية النتائج، ومع أن مهمة الهرمنيوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه - بل وعلى وفق المنهج الذي رسمه شلاير ماخر - لا بد للمفسر الهرمنيوطيقي أن يكون ذا طاقة روحية تنبؤيه - إلى جانب معرفته بأصول اللغة - ليتمكن من اكتشاف الجوانب المتعددة للنص، وأنه بوساطة هذه الطاقة يسعى لفهم مراد الكاتب إلى درجة تنتهي به إلى حالة من التقمص لشخصية الكاتب ؛ ولكن بالرغم من وضوح هذه المهام للهرمنيوطيقا إلا أن هنالك بعض مدارس الهرمنيوطيقا قد حاولت إثبات أن المتكلم ليس له مراد نهائي، وحينئذ لا بد لكل قارئ للنص أن يقدم فهمه الخاص به، فلا يكون الفهم حكراً على أحد؛ كما أن بعض هذه المدارس تصرّح بأن النص المقروء عند قراءته يكون قد خرج عن سلطة المؤلف إلى سلطة القارئ والمتلقي، وللقارئ أن يقدم فهمه الخاص به دون ملاحظة مراد المتكلم الواقعي؛ لأن معنى النص يتغير ويتجدد بتغير معطيات الواقع الجديد؛ ونحن بالقدر الذي نعذر فيه بعض القائلين بذلك - لا سيما المفكرين الأوروبيين، وبعض المستشرقين ممن تعاطوا مع مقولة التأويل والهرمنيوطيقا - فإننا نرفض إعمام مقولاتهم بل ولا يمكن الالتزام بها ، أما إغذارهم فلأنهم اصطدموا بنصوص التوراة والإنجيل وواجهوا فيها مشاكل كثيرة اضطرتهم إلى تقديم قراءات تخالف النص ، وأما رفضنا للإعمام فذلك لانتفاء أصل الإشكالية في النصوص القرآنية، فإن القرآن الكريم هو الكلام الإلهي الوحيد الذي لم تمسه يد التحريف ، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه نزل بلسان عربي مبين، ونحن أبناء اللغة العربية أصالة أو تعليماً نفهم لغتنا جيداً،

كيف لا نفهم القرآن الكريم وقد كتب بها، وبأسلوب مبين؟ ولذلك نقول: إن أصل الإشكالية الحقيقية هي في دعوى عدم فهم القرآن وليس في فهمه ، نعم، إن فهمه ينطوي على مراتب كما سيأتي ذكرها ، ولكن هذه الحقيقة ذات مراتب معرفية متناهية، كما هو الحال في أصل الوجود، فالوجود واحدٌ أيضاً ولكنه ذو مراتب، وهذا أمر تكفلت بإثباته مدرسة الحكمة المتعالية ^(١) ، إن القول بإمكان فهم القرآن أمر لا ريب فيه، وإلا فلا معنى لنزوله ومطالبتنا بالتمسك به، ولكن الأمر يحتاج منا وقفات طويلة على أدلة إمكان الفهم التي هي :

١ - دليل قرآني على إمكان فهم القرآن الكريم:

من النصوص القرآنية الصريحة في إثبات إمكان فهم القرآن الكريم قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا)) (النساء / ١٧٤)، حيث فسّر البرهان بالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ، وفسر النور بالقرآن الكريم ؛ ويتأكد ذلك من خلال القرينة اللفظية (السياقية) ، وهي قوله تعالى: ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ))؛ ومن الواضح أن التعبير بالنور وبالمبين إنما للكناية عن وضوحه وظهوره؛ وعليه فكيف يكون القرآن واضحا وظاهرا ونورا وهو غير قابل للفهم؟! كما أن فهم هذه الآية لا يحتاج إلى مؤونة كبيرة، فإنها بيّنة واضحة في معناها، فلا مجال لشبهة الدور .

٢ - دليل روائي على إمكان فهم القرآن الكريم:

أهم النصوص الروائية المستدل بها على إمكان فهم القرآن حديث مشهور لدى الفريقين باسم حديث الثقلين ، وهو الحديث الذي يرجع الأمة إلى القرآن والعترة الطاهرة، بحسب روايات أهل البيت (عليهم السلام) وجملة من روايات مدرسة الصحابة ، ولا ريب بأن القرآن هو القدر المتيقن والمقطوع به من قبل الفريقين في حديث الثقلين، حيث جاء في بعض روايات مدرسة

^(١) ينظر : الحسن : طلال ، مراتب فهم القرآن / ١٥٣ - ١٥٨

الخلفاء عطف السنّة على القرآن بدلاً عن العترة الطاهرة. وعلى أي حال، فإن الكلام يدور حول
القدر المتيقن في حديث الثقلين، وهو القرآن، فإذا كان القرآن غير قابل للفهم فما هو جدوى
إرجاع الأمة إليه؟! وما معنى التمسك بشيء غير قابل للفهم؟! (١)

٣ - من الملازمات العقلية على إمكان فهم القرآن الكريم :

إن القول بعدم إمكان فهم القرآن الكريم يلزم منه عدة لوازم باطلة لا يمكن الركون إليها
أبداً، منها : إنه يلزم من عدم فهمه انتفاء الغرض من تنزيله؛ لأن القرآن يهدي للتي أقوم، وفيه
تبيان كل شيء، فإذا لم يفهم فما الذي سيهدي إليه؟ وما الذي سيبيّنه لمخاطبيه؟ وبالتالي فإن
نزوله لغو وعبث ؛ فضلاً عن كون نزوله دون القول بإمكان فهمه يلزم منه تكذيب القرآن لنفسه
؛ لأنه وصف نفسه بالبيان والتبيان والهدى، وغير ذلك من الأوصاف، ولأنه أمرنا بالالتزام به
واقفاء أثره، فكيف يصف نفسه بذلك؟ وكيف يلزمنا بكل ذلك وهو غير قابل للفهم؟! (٢)

ثانياً : الأساليب والمناهج والاتجاهات التفسيرية وعلاقتها بنظرية الفهم :

إذا كانت العملية التفسيرية تمثل نفس الكشف عن مقاصد القرآن الكريم ومراداته فإن المنهج
التفسيري هو الهيئة التي يقع عليها ذلك الكشف، وبالتالي إذا كانت الهيئة والكيفية علمية بحثية
تحقيقية فإن العملية التفسيرية ممنهجة، وإلا فهي مجرد تراكم معلوماتي لا تزيد الباحث فيها إلا
بعداً عن هدفه المعرفي والعلمي الذي يصبو إليه.

إن فالمنهج التفسيري هيئة وكيفية كشفية عن مقاصد القرآن الكريم، وحيث إن هذه الهيئة
والكيفية قد اختلفت صورها ونتائجها، فقد اختلفت المناهج التفسيرية، فالهيات والكيفيات
التفسيرية تعني مناهج التفسير التي اختلفت في عددها وحقيقتها ، وعليه فمن سلك طريقاً بحثياً

^١ (ينظر : الحسن : طلال ، مراتب فهم القرآن / ١٦٠)

^٢ (ينظر : المصدر نفسه / ١٦١)

علمياً دون أن يتخذ له منهجاً علمياً معتبراً فإنه واقع لا محالة في الهلكات المعرفية، ولا تزيده أبحاثه في إثبات مدعاه إلا بعدا عنه، ولذلك فإن موقعية المنهج في العملية التفسيرية يكشف النقاب عن الفوضى البحثية التي وقع فيها عدد كبير من الأعلام في مصنفاتهم المختلفة، كما أنه يشير بوضوح إلى حقيقة مذهلة تتعلق بكم غير قليل من نتائج التفسير من كونه ركاماً غير منهجي، صار سبباً في تعميق إشكالية تمزيق الأمة وتنشيطها، فضلاً عما نتج عنه من مشاكل معرفية كثيرة وخطيرة، ولا يخفى بأن هذا السير التفسيري غير المنهجي لا يعفينا من مسؤولية إعادة النظر فيما كتبوه، سواء ما كان منه في مرحلة التأسيس للعملية التفسيرية أو في مرحلة رصد مسائلها، وضبطها، أو في مراحلها المتأخرة، التي شهدت بعض المحاولات الجادة في منهجة أبحاثها، وسلوك طريقة مثلى في تقصي الحقائق القرآنية محققة نجاحات نسبية^(١).

وأما الأسلوب التفسيري فيراد به طريقة عرض النتائج المستدلّ عليها بوساطة المناهج التفسيرية، فالنتائج التفسيرية تارةً يلحظ فيها الجانب اللغوي فقط، وأخرى يلحظ فيها الترتيبية وأخرى الموضوعية، فهناك أساليب ثلاثة معرفة في العملية التفسيرية، وهي:

١ - أسلوب التفسير المفرداتي .

٢ - أسلوب التفسير الترتيبي التجزيئي الجملي

٣ - أسلوب التفسير الموضوعي التوحيد النصي^(٢)

إلى هنا تلخص لدينا إن الأساليب التفسيرية غير المناهج التفسيرية، ولكن دون أن تتفك عنها؛ فالمنهج التفسيري - أيا كانت هويته - لا بد أن يكون له أسلوب معين للوصول إلى مراد النص القرآني، وبذلك يُصار إلى أحد الأساليب المتقدمة (المفرداتي، التجزيئي، الموضوعي) .

^(١) ينظر : الحسن : طلال ، مراتب فهم القرآن / ١٢٢

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٢٣

وعندئذ يتضح لدينا وجه العلاقة بين المناهج والأساليب التفسيرية وبين فهم القرآن؛ فلا يمكن لنا الوصول إلى أي مرتبة من مرات فهم القرآن دون التوسل بالمناهج والأساليب التفسيرية .

أما **الاتجاهات التفسيرية** : فالاتجاه في معناه الاصطلاحي العام : ((هو تأثير الاعتقادات الدينية والمذهبية والشخصية والمرتكزات الشخصية والقبليات وتحكيمها في رسم نتائج النص المقروء؛ وأما في معناه الاصطلاحي الخاص بالتفسير فهو تحكيم المعتقدات والقبليات على النص القرآني المقروء، وبعبارة أخرى هو إخضاع النص القرآني لنتائج مقصودة ومعدة سلفاً، والتي غالباً ما تكون منبثقة من شخصية المفسر أي اعتقادات وأذواق واتجاهات شخص المفسر، التي تعطي التفسير وجهةً محددةً، وتطبعه بطابع خاص))^(١) .

فغالباً ما تكون مناشئ تكوين الاتجاه التفسيري إسقاطات فردية، واجتماعية، وعقدية، وظروف آنية محيطة بالمفسر؛ فيسوق الاتجاه وجهة المفسر إلى توجيه النص نحو نتائج أملتتها التزامات سابقة ، فالاتجاه يختلف اختلافاً كاملاً عن المنهج في رسم نتائج النص فللمنهج دور إيجابي في السير مع النص القرآني لاستجلاء معانيه، في حين نجد أن الاتجاه يقوم بدور مغاير تماماً، حيث يقوم صاحب الاتجاه باعتماد مرتكزاته واعتقاداته القبلية في تطويق وتطويع النص القرآني للوصول إلى نتائج حددتها قبلياته؛ ولذا إن الحصلة التفسيرية لصاحب الاتجاه هي انعكاس فعلي لقبلياته؛ وهذا ما نجده حاضراً بقوة في الكثير من الكتب التفسيرية، والتي نلمح فيها تكريساً مقصوداً لأهداف وأغراض عقدية وفكرية، كما نلمح في بعضها أهدافاً وأجندات سياسية .

^(١) (الأصفهاني : محمد علي الرضائي ، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن ، تعريب : قاسم البيضاني ، نشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر - قم ، ط ٢ - ٢٠٠٩ م / ١٩

^(٢) (ينظر : الحسن : طلال ، مراتب فهم القرآن / ١٢٧

المبحث الثاني

ماهية الخطاب الاستشراقي

المطلب الأول

مفهوم الاستشراق ونشأته

أولاً: مفهوم الاستشراق :

لقد أصبح الاستشراق اليوم علماً له كيانه ومنهجه ومدارسه وفلسفته ودراساته ومؤلفاته وأغراضه واتباعه و معاهده و مؤتمراته فصار حقا على القارئ أن يعتني بتحديد مفهومه والوقوف على معالمه البارزة وآفاقه ومظاهره وأطواره و خصائصه وأهدافه قبل البحث في آثاره وميادين نشاطه فلا بد أيضا أن أعرف ماهية الاستشراق وموضوعه وإن ندرك من هو المستشرق ؟ وما حقيقة مهمته ؟ وما أسباب اهتمامه بهذا الفرع من المعرفة ؟ ومتى تحولت الكلمة من مفهومها اللغوي إلى مفهومها العلمي ؟^(١) ، لكي نصل إلى تعريف جامع مانع يبرز لنا الجوانب الأهم في موضوع الاستشراق لأن الاستشراق سلطة مارست قوتها بأساليب مختلفة وعبر تحقيقات متنوعة، حددتها الظروف المرحلية و الإقليمية والسياسية والاقتصادية فالاستشراق هو فكرة الغرب عن الشرق تلك الفكرة التي تجسدت في الواقع عبر مراحل تاريخية بالصورة التي ترسمها الظروف وتمييزها ، فاتخذت صورة التبشير الديني تارة ، وصورة التمثيل التصويري تارة أخرى و صورة الاستعمار المباشر تارة ثالثة^(٢) ، وبعدما رأوا علماء الإسلام إن دراسات المستشرقين للإسلام لا تخلو من نوع من التدليس والتصريف بحسب ما يقومون به من تحقيق علمي أو اكتشاف تاريخي وأنه لم يقم على النوايا المخلصة الطبية وإنما أصبح مزيجاً من الحق والباطل^(٣) لذلك من هنا

(١) ينظر: أحمد : عمر حمه رشيد ، مدخل إلى دراسة الاستشراق، نشر: نور حوران للدراسات والنشر والتراث - دمشق، ط ١ -

٧/٢٠٢٠م

(٢) ينظر : الجابري : صلاح ، الاستشراق قراءة نقدية، نشر : دار الأوائل - دمشق، ط ١ - ١٥/٢٠٠٩م

(٣) ينظر : السايح : احمد عبد الرحيم ، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ، نشر : الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ،

ط ١ - ١٩٩٦م / ٩

صار حقاً على الباحث أن يعنى بتحديد مفهوم الاستشراق في اللغة تارة وفي الاصطلاح تارة أخرى وبيان تطور مفهوم هذا المصطلح عبر العصور وكما يأتي :

١ - مفهوم الاستشراق لغة :

والاستشراق لفظة مولودة من لفظ (استشرق) المأخوذة من مادة(شرق) ومادة شرق في المعاجم اللغوية القديمة تعطي معنى غير المعنى الاصطلاحي المتعارف عليه اليوم :

قال الفراهيدي ت(١٧٠هـ) : ((شرقت الشمس تشرق شروقاً وشرقاً طلعت واسم الموضع المشرق ، وكان القياس المشرق))^(١) ، ثم بعد ذلك تطورت المفردة في المعاجم اللغوية الحديثة ليصبح لها مصطلح ومفهوم جديد يعطي مفهوماً موافقاً لما عليه مفهوم الاستشراق في المصطلح المعاصر وذلك ما ذكره أحمد مختار في معجم اللغة العربية المعاصرة بقوله : ((واستشرق يستشرق استشرقاً فهو مستشرق ، إستشرق الأوروبي : اهتم بالشرق و الدراسات الشرقية ،... و استشرق : مصدر إستشرق عناية واهتمام بشؤون الشرق وثقافته لغاته))^(٢) .

إن الاستشراق في اللغة مشتق من الاشراق وشرق الشمس ولكن هذا المعنى لا يتوافق مع المفهوم الإصلاحي للفظ الموضوع لها وكما سنبينه :

٢ - مفهوم الاستشراق اصطلاحاً :

أن الحديث عن مفهوم الاستشراق شديد التنوع ويختلف موضوعه بحسب الحالة التي يقصد الباحث دراستها في اتجاهات المستشرقين لأن المتتبع لظاهرة الاستشراق منذ ولادتها إلى نشأتها وحتى عصرنا الحاضر يجد أن من الصعوبة إعطاء تعريف محدد شامل له لاتساع هذا المفهوم

(١) الفراهيدي: الخليل بن أحمد، كتاب العين، ٢/٣٢٦ ، وينظر : ابن منظور، لسان العرب، ١٠/١٧٣

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ١٠/١٧٣

وغموضه وتعدد اتجاهاته ومدارسه ، فكل عرف الاستشراق بحسب فهمه له وزاويته التي ينظر منها إليه، فلفظة الاستشراق مترجمة من المصطلح الغربي (orientalism) وهي تعني معرفة الشرق، وأستعمل هذا المصطلح للمرة الأولى في عام ١٧٦٦ م وشاع استعماله عند الغربيين إلى إن أدرج في معجم أكسفورد عام ١٨١٢ م ^(١) ، وقيل أن أول ظهور لكلمة (مستشرق) في اللغة الإنكليزية كان سنة ١٧٧٩م كما دخلت في معجم الأكاديمية الفرنسية سنة ١٨٣٨م ، و تجسدت فكرة نظام خاص مكرس لدراسة الشرق ^(٢). فمصطلح الاستشراق وما يتصل به نحو مستشرق يعد من التسميات الحديثة وإن كان مدلولها غير حديث لذلك تعددت التعريفات واختلفت من مفهوم لآخر تبعاً للمعنى العام والخاص للمفهوم لذلك ارتأى الباحث أن يذكر عدة تعريفات لهذا المفهوم وهي :

- ١- يعرف الاستشراق بأنه: ((دراسة يقوم بها الغربيون لقضايا الشرق وبخاصة كل ما يتعلق بتاريخه ولغاته وآدابه وفنونه وعلومه وتقاليده وعاداته)) ^(٣).
- ٢- عرفه أحمد حسن الزيات بقوله: ((يراد بالاستشراق اليوم دراسة الغربيين لتاريخ الشرق وإيمه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته و معتقداته وأساطيره ، ولكنه في العصور الوسيطة كان يقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدين ودراسة العربية لعلاقتها بالعلم إذ بينما كان الشرق من أدناه إلى أقصاه مغموراً بما تشعه منائر بغداد والقاهرة من أضواء المدينة والعلم كان الغرب من يحده إلى محيطه يعمه في غياهب من الجهل الكثيف والبربرية الجموح)) ^(٤).

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، أثر الاستشراق في الفهم الحدائي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه ، طبعة : المركز الإسلامي

للدراستات الاستراتيجية - النجف الأشرف ، ط١-٢٠٢١م/ ٢٤

(٢) ينظر : سمائلوفتش :احمد ، فلسفة الاستشراق ، طبعة :دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط١-١٩٩٨م/ ٢٤

(٣) عبدالنور : جبور ، المعجم الأدبي ، طبعة : دار العلم للملايين - بيروت، ط٢-١٩٨٤م/ ١٧.

(٤) الزيات :احمد حسن ، تأريخ الأدب العربي ، طبعة : دار نهضة مصر -القاهرة ، دت/٥١٢.

٣- وعرف كذلك بأنه : ((علم يدرس لغات شعوب الشرق وتراثهم وحضارتهم ومجتمعاتهم وماضيهم وحاضرهم،... وأطلق على الغربيين الذين يقومون بتلك الدراسات بالمستشرقين (وهم جماعة من المؤرخين والكتاب الأجانب الذين خصصوا جزءاً من حياتهم في دراسة وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والدينية والاجتماعية للشرق)^(١) .

٤- وعرف كذلك بأنه: ((تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين ((شعوبهم وتاريخهم وأديانهم ولغاتهم وأوضاعهم الاجتماعية و بلدانهم وسائر أراضيهم وما فيها من كنوز وخيرات ، وحضارات ، وكل ما يتعلق بهم))^(٢) فكان هدف الغربيين من هذا الإطلاق العام الذي يشمل كل الشرق والشرقيين مسلمين أو غير مسلمين ، أن يكون غطاءً للهدف الأساسي الذي هو دراسة كل ما يتعلق بالإسلام والمسلمين لخدمة أغراض التبشير من جهة وأغراض الاستعمار الغربي لبلدان المسلمين من جهة أخرى ثم لإعداد الدراسات اللازمة لمحاربة الإسلام وتحطيم الأمة الإسلامية وتجزئتها وتفتيت وحدتها^(٣) .

٥- عرفه إدوارد سعيد بأنه: ((أسلوب غربي للهيمنة على الشرق وإعادة صياغته و تشكيله (فكرياً وسياسياً) وممارسة السلطة عليه ، والمستشرق: كل من يقوم بتدريس الشرق أو الكتابة عنه أو بحثه ، و سواء كان ذلك المرء مختصاً بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) أو بعلم الاجتماع أو مؤرخاً أو فقيه لغة (فيلولوجيا) في جوانبه المحددة والعامة على حد سواء هو مستشرق وما يقوم به هو أو هي يفعله هو استشرق))^(٤) .

(١) فوزي : فاروق عمر ، الاستشراق والتأريخ الإسلامي ، نشر : الأهلية للنشر والتوزيع ، عمان ، ط١-١٩٩٨م/٣٠

(٢) الميداني : عبد الرحمن حسن حنبكة ، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (التبشير-الاستشراق-الاستعمار)، طبعة : دار العلم - دمشق، ط٨-٢٠٠٨م/١٢٠ .

(٣) ينظر : الميداني : عبد الرحمن حسن حنبكة ، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (التبشير-الاستشراق-الاستعمار) ١٢٠/

(٤) سعيد : إدوارد ، الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الإنشاء ، نشر : مؤسسة الأبحاث العلمية - بيروت، ط٦-٢٠٠٦م/٣

٦- أما لدى علماء الغرب فعل من أبرز من عرف الاستشراق هو (رودي بارت*) بقوله:
(الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة واقرب سيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق مشتقة من كلمة (شرق) وكلمة شرق تعني مشرق الشمس ، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي ، والأمر إلى هذا الحد واضح كله ولكن ما معنى كلمة شرق في هذا المقام بالذات ؟ الظاهر انه اسم الشرق تعرض لتغيير في معناه فالشرق بالقياس إلينا تحت الألمان يعني العالم السلافي ، العالم الواقع خلف الستار الحديدي وهذه المنطقة تختص بها علميا بحوث شرق أوروبا ، أما الشرق الذي يختص به الاستشراق فمكانه جغرافياً في الناحية الجنوبية الشرقية بالقياس إلينا و المصطلح يرجع إلى العصر الوسيط بل إلى العصور القديمة..^(١)) ويبدو انه مصطلح الشرق لم يقتصر على هذه الدفعة جغرافيا فحسب بل تجاوزها إلى غرب الجزيرة العربية وشمال إفريقيا ، وذلك بعد الفتوحات الإسلامية فعدت كل من مصر والمغرب وشمال إفريقيا وما تقرب من سكان هذه الدول من الشرق فشمّلها هذا الاسم باعتبار دينها الإسلام ولغتها العربية وكما تخطى مصطلح الشرق حدوده الجغرافية إلى غرب الجزيرة العربية وشمال أفريقيا فقد تخطى مصطلح الاستشراق الغربيين وتجاوزهم إلى المستعمرين بعامة ، ممن لم يعتنقوا الإسلام ديناً ولم ينطقوا بالعربية لغة وكان من شأنهم أن يحثوا في تراث الشرق لغة وأدباً، وإن كانوا شرقيين فشمّلهم هذا التعبير وغمرهم هذا المصطلح فصاروا مستشرقين^(٢) ، فمن

*رودي بارت : هو مستشرق ألماني ترجم القرآن إلى الألمانية مع شرح فيلولوجي ، ولد عام ١٩٠١م بجنوبي ألمانيا من أسرة يكثر فيها القساوسة المسيحيين ، وبعد حصوله على دكتوراه التأهيل للتدريس في الجامعة سنة ١٩٢٦م عين مدرساً مساعداً في قسم الدراسات الشرقية في جامعة توينجن ، و توفي عام ١٩٨٣م -ظ:بدوي :عبدالرحمن : موسوعة المستشرقين ، طبعة دار العلم للملايين -بيروت : ط٣ / ١٩٩٣م / ٦٢

(١) بارت: رودي ، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، ترجمة :مصطفى ماهر ، نشر :المركز القومي للترجمة - القاهرة ، ط١-٢٠١١م / ١٧ .

(٢) ينظر : الصغير : محمد حسين علي ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، طبعة : دار المؤرخ العربي - بيروت ، ط١-١٩٩٩م

ذلك نستنتج أن الاستشراق هو :دراسة الغربيين للشرق والمستشرق هو: كل عالم غربي اهتم بالدراسات الشرقية عقديّة كانت أو تاريخية أو أدبية أو حضارية ^(١) وعرفه الصغير بقوله: ((هو الغربي الذي يدرس تراث الشرق ،وكل ما يتعلق بتاريخه ولغاته وآدابه و فنونه وعلومه وتقاليده وعاداته))^(٢) ، وبعد إمعان النظر في الآراء التي صاغها علماء الاستشراق أنفسهم نستطيع أن ننتهي إلى نتائج ذات دلالات بالغة وحقائق مهمة نتج عنها ما يأتي :

أ- أن الاستشراق علم ذو حدود واسعة ومتنوعة إذ يختلط ميدانه بميادين العلوم الأخرى لأن المستشرق يدرس كل ما يتعلق بالتاريخ واللغة والأدب والفلسفة والفنون والعلوم وغيرها.

ب- إن المفهوم العلمي لكلمة (الاستشراق) و (المستشرق) قد مرتا بأدوار مختلفة منذ عام ١٧٨٣م عندما كان يعني احد أعضاء الكنيسة الشرقية إلى عصرنا هذا حيث اصبح يعني التبصر في آثار الشرق وتراثه .

ج- إن كلمة الاستشراق ذات بعدين دلاليين هما : الأولى : انه علم يختص بفقه اللغة و متعلقاتها على وجه الخصوص وهذا ما ذهب إليه (رودي بارت) والثانية :أنه علم الشرق أو علم العالم الشرقي على وجه العموم وهذا ما هو عليه اغلب من اشتغل بالاستشراق فعلى هذا الأساس يشمل كل ما يتعلق بمعارف الشرق من لغة وأدب وتاريخ وآثار وفن وفلسفه وأديان وعلوم وفنون وغيرها.

د- أن الاستشراق بصورة عامة قد نال خطأ عظيماً في القرن الثامن عشر حيث كان الشرق يأخذ مكانه في أبحاثهم ومؤلفاتهم مما يدل على أن دراسة العرب وما يتعلق بهم كان ولا يزال أمراً بالغ الأهمية لعلم الاستشراق ودراساته

(١) ينظر: أحمد: عمر حمه رشيد، و مدخل إلى دراسة الاستشراق/٩.

(٢) الصغير: محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية/١١.

ثانياً: نشأة الاستشراق :

من الصعب تحديد تاريخ معين لنشأة الاستشراق وإن كان بعض الباحثين يشير إلى أن الغرب يؤرخ لبدء وجود الاستشراق بصدور قرار مجمع (فينا) الكنسي في عام (١٣١٢م) بإنشاء سلسلة من كراسي الأستاذية للغات العربية واليونانية والعبرية والسريانية في باريس وأكسفورد وبولونيا وغيرها ^(١) ، إلا إن هذا لم يكن محط اتفاق بين الباحثين لأنه منهم من أرجع تاريخه إلى القرون الأولى الميلادية ومنهم من ذهب بالقول بأنه ظهر عند الرهبان الذين قصدوا الأندلس إبان مجدها طلباً للعلم واشتهر من هؤلاء الراهب الفرنسي (جوبرت*) الذي انتخب باباً لكنيسة روما عام ٩٩٩م ومنهم من جعل الحروب الصليبية بداية للاستشراق حيث بدأ الاحتكاك السياسي والديني بين الإسلام والنصرانية ويرى البعض أن البدايات الأولى للاستشراق تزامنت مع الحروب الدموية التي نشبت بين المسلمين والنصارى في الأندلس بعد استيلاء الفونسو السادس* على طليطلة عام ١٠٥٦م ، فيما ذهب آخرون إلى أن البدايات الأولى للاستشراق تعود إلى القرن الثاني عشر للميلاد حيث كانت أول ترجمة للقرآن إلى اللغة اللاتينية وذلك سنة ١١٤٣م كما عدا آخرون حاجة

(١) ينظر : سعيد: إدوارد: الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني- نشر: رؤية للنشر والتوزيع-

القاهرة- ط١- ٢٠٠٦م/ ١١٠

* جبريت : بابا فرنسي، وهو البابا رقم (١٤٦)، وأول بابا فرنسي يخلف أول الماني وهو الوحيد الذي تعلم العربية و أتقن العلوم عند العرب وعلى أيدي العرب في إسبانيا ولد عام ٩٣٠م و توفي ١٠٠٣م . ينظر: بدوي: عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين/ ١٧٨

* ألفونسو السادس :الفرنس بن شنجه ، ملك ليون من سنة ١٠٦٥م إلى سنة ١١٠٩م وهو الابن الثاني للملك فرناندو الأول ملك

ليون . ينظر : بحث منشور على الرابط الآتي aw.wikipedia.org

الغرب للرد على الإسلام ولمعرفة أسباب القوة الدافعة لأبنائه خاصة بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م، حيث وقف الإسلام سداً مانعاً لانتشار النصرانية بداية للاستشراق^(١) .

(١) ينظر: فوزي: فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي/٣٠ و مصادره .

المطلب الثاني

دوافع المستشرقين وغاياتهم في الخطاب الاستشراقي

لقد كان للحركة الاستشراقية دوافع وأهداف وخاصة ما يتعلق منها في الدراسات الإسلامية ، وجدير بالذكر أن من الباحثين من يفرط في الثناء على المستشرقين عند الحديث عن دوافعهم ويذهب إلى أن الدافع العلمي كان وراء نشأة الاستشراق وإن الرغبة في خدمة العلم كانت الدافع للدراسات الاستشراقية بينما يفرط البعض في التحامل على المستشرقين مجرداً إياهم من كل قصر نبيل ^(١) ، وبين هذا أو ذاك فإن للاستشراق بوجه عام من خلال دراساته العربية والإسلامية دوافع متفاوتة شدة وضعفاً، اتسم بعضها بهدف تبشيري واتجه البعض الآخر منها بغرض استعماري ، وخلص القسم الثالث باتجاه علمي ، فشكلت ذلك دوافع تبشيرية ودوافع استعمارية ودوافع علمية ^(٢) ، بينما بعض الباحثين زاد على ذلك وذكر دوافع أخرى منها نفسية ودوافع تاريخية ودوافع اقتصادية و تجارية ودوافع دينية وسنلقي على هذه الدوافع بعض الضوء الكاشف لنخلص إلى الحقيقة المجردة.

١ - الدافع التبشيري (الديني):

جاء الاستشراق كبديل من الحروب الصليبية لتحطيم عقيدة المسلمين وفكرهم والعمل على نشر عقيدة النصارى وذلك بعد أن تيقن الغرب المسيحي أن لا سبيل إلى النصر على المسلمين عن طريق الحرب لان عقيدة المسلمين تحتم عليهم الدفاع عن عقيدتهم ودينهم ^(٣) ، لذلك لفت نظر النصارى منذ قرون طويلة سرعة انتشار الإسلام وقدرته الفائقة على التوسع والتغلب على خصومه

(١) ينظر : محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل ، نشر : الكلمة للنشر والتوزيع ، د.ت ، ط٣-٢٠٠٠م/٢٧ .

(٢) ينظر : الصغير : محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية/١٣ .

(٣) ينظر : بني عامر : محمد أمين حسن محمد ، المستشرقون والقرآن الكريم ، نشر : دار الأمل للنشر والتوزيع - الأردن ، ط١-

وخصوصاً بعدما هاجم الإسلام جميع معتقدات النصارى وفندها وبين زيفها وبطلانها بالأدلة الدامغة مثل التثليث ونبوة المسيح والصلب والغداء، فأدركوا بعد ذلك أن الإسلام يمثل تهديداً حقيقياً للنصرانية التي غزاها في عقر دارها وإقام سداً منيعاً في وجه انتشارها ، فهبوا يكتبون عن الإسلام بروح متعصبة وقلوب حاقدة وقامت طلائع المستشرقين تعمل في دأب على تشويه صورة الإسلام لدى الأوروبيين حتى لا يعتنقوه ، ولم يتركوا رذيلة ولا نقیصة إلا وألصقوها بالإسلام ورسوله وتاريخه ورجاله، من منطلق كراهيتهم للإسلام واعتقادهم بأنه دين معاد للنصرانية^(١).

لذلك فالدافع الديني يعتبر الدافع الأول للاستشراق عند الغربيين ليطعنوا بالإسلام ويشوهوا محاسنه ويحرفوا حقائقه ليثبتوا لجماهيرهم أن الإسلام دين لا يستحق الانتشار وأن المسلمين قوم همج لصوص وسفاكو دماء يحثهم دينهم على المذات الجسدية ويبعدهم عن كل سمو روحي وخلق^(٢) ، وقد ذهب رودى بارت : إلى أن الهدف الرئيسى من جهود المستشرقين في بدايات الاستشراق في القرن الثانى عشر الميلادى وفي القرون التالية له هو التبشير وعرفه بأنه : إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام واجتذابهم إلى الدين المسيحى^(٣) ، فهذا النوع من المستشرقين قد دفع تبشيراً إلى الحط من مكانة القرآن الكريم ، لتقليل أهميتها وزعزعة النفوس عنهما وإسفال ضلال كثيفة قائمة حول التاريخ الإسلامى لخدع البسطاء والمتريدين تبعاً لهوى في نفوس القوم^(٤) ، فالدافع التبشيري إنما هو دافع للرد على الدين الإسلامى والطعن في ذاته ابتداء من وحيه وختاماً بكتابه و نبيه وأهل بيته الكرام وصحابته المنتجبين.

(١) ينظر : محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل ٢٨.

(٢) ينظر: السباعي : مصطفى، الاستشراق والمستشرقون مالهم و م اعليهم ، نشر : دار الوراق ، د.ت/٢٠.

(٣) ينظر: بارت: رودى، و الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الإسلامية ، ١٤/.

(٤) ينظر :الصغير : محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية/ ١٤

٢- الدافع الاستعماري:

قد يكون دافع الاستشراق دافعاً استعمارياً تملّيه طبيعة عمل المستشرقين في البلدان العربية والإسلامية من ضرورة إتقان اللغة و التخصص بجملة من فنون وعلوم الشرق ومن ثم يتولد لدى المستشرق ولع خاص يحدد به إلى الاضطلاع بمهامته فيخضع ولعه هذا إلى مفاهيم استعمارية قد خطط لها من ذي قبل كأن يشكك المسلمين بعقيدتهم أو يسفه أحلامهم أو ينحو باللائمة على أئمتهم أو يقلل من تراثهم^(١) ، فالدافع الاستعماري بلا شك يمثل النقطة الخطة في العلاقات بين الشرق والغرب ومحاولة الغرب السيطرة على الشرق وتدمير قواته واحتلال أراضيّه واستغلال قدراته ، ولهذا الدافع جذور عميقة زرعت ونبتت قبل الميلاد ونمت بعده وازدادت عمقاً وشمولاً بعد سيطرة الإسلام على الإمبراطوريات السابقة ووصله إلى قلب أوربا ، و عندما رأى الغرب ذلك شرع بعد قواته لخوض معركة فاصله مع الإسلام عند ذلك بدأ يتعلم لغته وآدابه وحضارته وتأريخه من أجل أن يتفوق عليه^(٢) ، لذلك اتجه الغرب إلى الاستشراق لخدمة الهدف الاستعماري للعالم الإسلامي ، فلما انتهت الحروب الصليبية بهزيمة الصليبيين وهي في ظاهرها حروب دينية وفي حقيقتها حروب استعمارية لم ييأس الغربيون من العودة إلى احتلال بلاد العرب فبلاد الإسلام فاتحوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة وعادات وأخلاق وثروات ليتعرفوا على مواطن القوة فيها فيضعفوها وإلى مواطن الضعف فيغتتموها ، ولما تم لهم الاستيلاء العسكري والسيطرة السياسية كان من دوافع تشجيع الاستشراق إضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين وبين الوهن والارتباك في تفكيرهم وذلك عن طريق التشكيك بفائدة ما في أيدينا من التراث ، وما عندنا من عقيدة وقيم إنسانية فنفقد الثقة بأنفسنا وبذلك يتم لهم ما يريدون من خضوعنا لحضاراتهم و

(١) ينظر : الصغير : محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية / ١٦

(٢) ينظر : بني عامر ، محمد أمين حسن، المستشرقون والقرآن الكريم/ ٣٤

ثقافتهم خضوعاً لا تقوم لنا من بعده قائمة^(١) ، فالدافع الاستعماري كان الدافع الرئيسي للاستشراق للحد من الانتشار الإسلامي والوقوف بوجه النيل من عقائده وتراثه.

٣- الدافع العلمي :

قال الصغير : ((يبدوا لي من خلال معايشة الحركة الاستشراقية بوجه عام أن الهدف العلمي من وراء دراسة القرآن الكريم والتراث العربي قد يشكل أسلم الدوافع وأنبى الأهداف ترجيحاً لدي ، فكثير من هؤلاء المستشرقين لمسوا في اللغة العربية لغة ثقافة وأدب وحضارة ، ووجدوا القرآن في الذروة من هذه اللغة ، فحذبوا على دراسته بدافع علمي محض تحذو به المعرفة وتصاحبه اللذة ، فأبقوا لنا جهوداً عظيمة مشكورة))^(٢) ، فالدافع العلمي من دوافع المستشرقين يتمثل في اتجاهين رئيسين هما :

١- دافع علمي يقصد به دراسة علوم الشرق الإسلامي في مختلف التخصصات العلمية ونقلها إلى الغرب لتنهض أوربا وتتقدم نحو الرقي الحضاري الذي سبقها به المسلمون بمسافات شاسعة إبان ازدهار الحضارة الإسلامية^(٣).

٢- دافع علمي لبعض المستشرقين ، القصد منه البحث العلمي الخالص ، ودراسة الإسلام وعلومه بتجرد عن الهوى ونزاهة عن التعصب ، دراسة تجلي لهم بعض الحقائق التي خفيت عنهم^(٤). قال السباعي : ((ومن المستشرقين نفر قليل جداً أقبلوا على الاستشراق بدافع من حب الاطلاع على حضارات الأمم وأديانها وثقافتها ولغاتها وهؤلاء كانوا اقل من غيرهم خطأ في فهم الإسلام

(١) ينظر : السباعي ، مصطفى : الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم/٢٢.

(٢) الصغير : محمد حسين ، المستشرقون والدراسات القرآنية /١٨.

(٣) ينظر : محمد ، إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل /٣٩.

(٤) ينظر : المصدر نفسه /٤٢

وتراثه ؛ لانهم لم يكونوا يتعمدون الدس والتحريف ، فجاءت أبحاثهم اقرب إلى الحق وإلى المنهج العلمي السليم من أبحاث الجمهرة الغالبة إلى المستشرقين ((^(١)). فالدوافع العلمية هي دوافع ذات شأن عظيم في حركة الاستشراق ، وان العالم العربي يعد كنزاً حضارياً لا نظير له في بقاع العالم الأخرى ، ففيه شيدت حضارات وثقافات و نشأت لغات وفلسفات وولدت علوم وفنون ونزلت شرائع وأديان ، وقد أثارت هذه القيم علماء الغرب فأهتموا بدراستها واكتشاف أسرارها ، فانطلق كثير من المستشرقين إلى آفاق بناءة استفاد منها الشرق والغرب على حد سواء ، لذلك فالباعث على دراسة اللغات الشرقية في أول الأمر كان دينياً وحربياً في القرون الوسطى ، ثم تحول بعد ذلك إلى أغراض علمية هدفها كشف ما تكنه العلوم والفنون الشرقية من كنوز ثمينة ونادرة^(٢) . هذه ابرز دوافع الاستشراق في الخطاب الاستشراقي إلا أن بعض الباحثين أضاف إليها دوافع أخرى كانت من ضمن دوافع المستشرقين ومن هذه الدوافع :

٤ - الدافع التجاري والاقتصادي :

من الدوافع التي كان لها أثرها في تنشيط الاستشراق ، رغبة الغربيين في التعامل مع الشرق لترويج بضائعهم وشراء موارد الشرق الطبيعية الخام بأبخس الأثمان وقتل الصناعة المحلية في مختلف بلاد العرب والمسلمين^(٣) ، وقد ظهرت تلك الأهداف التجارية في عصر ما قبل الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي في القرنين التاسع عشر والعشرين ، فقد كان الغربيون مهتمين بتوسيع

(١) ينظر : السباعي ، مصطفى ، الاستشراق والمستشرقون مالهم و ما عليهم /٢٤-٢٥

(٢) ينظر : سمائلوفتش ، فلسفة الاستشراق واثرا في الأدب العربي المعاصر /٥١

(٣) ينظر : السباعي ، مصطفى ، الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم /٢٣.

تجارتهم والحصول على المواد الأولية لصناعاتهم التي كانت في طريقها للازدهار^(١) . فالدوافع التجارية كانت هدفها السيطرة على الشرق اقتصادياً وسياسياً والتحكم بممتلكاته وحاجاته.

٥- الدافع السياسي :

لقد بدأ هذا الدافع مع بداية استقلال البلدان الإسلامية عن الاستعمار الغربي وتجلّى أكثر عندما رجعت جيوش المستعمر إلى بلاده ، وجلّت نهائياً عن الدول الإسلامية ، ففي كل سفارة من سفارات الدول الغربية لدى هذه الدول سكرتير أو ملحق ثقافي يحسن اللغة العربية ، ليتمكن من الاتصال برجال الفكر و الصحافة والسياسة فيتعرف إلى أفكارهم ويبث فيهم من الاتجاهات السياسية ما تريده دولته ، وكثيراً ما كان لهذا الاتصال أثره الخطير في الماضي حيث كان السفراء الغربيون ولا يزالون في البلاد العربية الإسلامية يبنون الدسائس للتفرقة بين الدول العربية والدول الإسلامية بحجة توجيه النصح وإسداء المعونة بعد أن درسوا تماماً نفسية كثيرين من المسؤولين في تلك البلاد ، وعرفوا نواحي الضعف في سياستهم العامة كما عرفوا الاتجاهات الشعبية الخطيرة على مصالحهم واستعمارهم^(٢) ، والدول الغربية تظل دائماً بحاجة دائمة إلى مشورة المستشرقين والاسترشاد بأرائهم ونصائحهم ، عند رسم سياستها الخارجية في بلاد الشرق الإسلامي ، كما أنها تحتاج إلى من يرصد لها باستمرار واقع تلك البلاد ، وما تموج به من تيارات أو حركات مناوئة لها ولمصالحها ، وغير ذلك من الأمور ، لا يتم ذلك إلا بوجود متخصصين في دراسة الشرق دراسة دقيقة ومنهم الرعاية الشاملة و الدعم اللازم مادياً ومعنوياً ، حفاظاً على

(٢) ينظر : زقزوق ، محمود حمدي ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، طبعة : دار المعارف ، القاهرة ، د.ت/٧٧

(١) ينظر : السباعي : الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم / ٢٤ ، وينظر : محمد ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ٧٠

مصالح الغرب في منطقة الشرق الإسلامي ، تلك المصالح التي يتثبت بها و لا يمكن أن يستغني عنها أبداً ^(١).

هذه هي ابرز دوافع المستشرقين في الخطاب الاستشراقي والتي تعد الغايات الرئيسية الكامنة وراء الاستشراق والهدف الرئيسي الباعث عليه وبث أفكارهم ومعتقداتهم وما يريدون الوصول إليه .

(١) ينظر : محمد ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ٧٠.

المطلب الثالث

مناهج المستشرقين ووسائلهم في الخطاب الاستشراقي

أولاً : مناهج المستشرقين :

أن مناهج المستشرقين ووسائلهم في دراسة القرآن الكريم تختلف عن تلك الموظفة في علوم أخرى ، وذلك أن المنهج الاستشراقي العام في دراسة تاريخ القرآن وعلومه يكاد يكون غير علمي ، ومفصلاً عن سياق الموضوعية والحياد المطلوبين في كل بحث ، ولقد اهتم المستشرقون بدراسة علوم القرآن والتفسير اهتماماً بالغاً على اعتبار كونها علوماً خادمة للقرآن ومعينة على فهم مقاصده وأغراضه ، لذلك تعددت مناهجهم في الخطاب الاستشراقي ومن ابرز هذه المناهج ما يأتي :

١- منهج التشكيك فيما هو قطعي :

لقد انشاق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في اتباع منهج الشك والمبالغة في إثارة الشكوك حول الوقائع التاريخية الثابتة ، والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن وعلومه ، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة وهادفة إلى ما يصبون إليه من نتائج عكسية ، كما أن عدم ثقتهم في صحة النص القرآني دفعهم إلى الشك في أمانة نقله وسلامة تبليغه ، إضافة إلى الشك في جمعه وترتيبه وهكذا يدعي كثير من المستشرقين أن النص القرآني الذي جاء به محمد (صلى الله عليه واله وسلم) قد نالته بعد إفضائه به إلى الناس تعديلات بالزيادة والنقصان خاصة في صورته المكتوبة ، ووجدوا في موضوع اختلاف المصاحف الخاصة التي كانت بأيدي بعض الصحابة ميداناً يخبّون فيه ليشفوا رغبة في صدورهم وهي زلزلة العقيدة وفتح أبواب الشكوك والارتياب ، فهؤلاء المستشرقون يعرفون أن الشك في نص يوجب الشك في آخر ؛ ولذلك فهم يلحّون في طلب روايات الاختلاف ، وينقلونها في غير تحرز ويؤيدونها غالباً ولا

يبحثون أسانيدها ، ولا يلتفتون إلى آراء علماء المسلمين فيها^(١) ، لذلك بذلوا محاولات مستميتة لبيان أن القرآن ليس وحياً من عند الله تعالى وإنما هو من تأليف محمد (صلى الله عليه وآله) ، ورددوا أحياناً الاعتراضات التي قال بها الوثنيون قديماً رغم دحض القرآن لها^(٢) ، فقد أصبحت قصة تأليفه للقرآن لدى المستشرقين أمراً لا يقبل الجدل كما يقول (سيل)^(٣) ، غير إن من المستشرقين من يذكر ذلك صراحة كما فعل (سيل) من قبل ، إذ اعتبر الرسالة المحمدية امتداداً طبيعياً للحركة الدينية التي كانت سائدة في عصر محمد (صلى الله عليه وآله) دون أن تشمل هذه الرسالة على شيء جديد^(٤) ، وكذلك أنكر بعض المستشرقين كثيراً من الإرهاصات والمعجزات ، على الرغم من سلامة بعض الآثار الواردة فيها ، وصححوا قصة "الغرائيق" التي ضعفها علماء الإسلام ، بل حكم بعضهم بوضعها^(٥) ، فالمستشرقون إذن بالرغم من اقتناعهم بتواتر جميع سور القرآن جيلاً بعد جيل ، فإنهم يسعون إلى التشكيك فيما هو قطعي ومتواتر ، وتتطرق به ملايين النسخ من المصاحف المطبوعة في مختلف بقاع العالم ، إضافة إلى خصيصة الحفظ في الصدور التي

(١) ينظر : عزوزي : حسن ، مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم ، بلا / ٩ .

(٢) ينظر : زقزوق : محمود حمدي ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، مطبعة : دار المعارف ، القاهرة - ١٩٨٢م / ٨٨ .

* جورج سيل :- مستشرق إنكليزي اشتهر بترجمته للقرآن إلى الإنكليزية ، ولد في لندن ١٦٩٧م ، وتوفي فيها ١٧٣٦م ، حيث كان يتقن اللغة العربية والعبرية وكان منصفاً للإسلام رغم تدينه المسيحي ، حيث كان ضد كل أنواع الإكراه في الرأي والاعتقاد وينبذ كل ما يناهض أمور الدين -ظ:- بدوي : عبد الرحمن ، موسوعة المستشرقين ، مطبعة : دار العلم للملايين ، ط٣-١٩٩٣م ، بيروت - لبنان / ٣٥٩ .

(٣) ينظر : زقزوق : محمود حمدي ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري / ٨٨ .

(٤) ينظر : الحلاف : ثائر ، مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام ، جامعة دمشق / ٤

تميز الأمة الإسلامية ، والتي تؤكد أن حفظ القرآن عن ظهر قلب بالسند المتصل إلى رسول الله(صلى الله عليه واله) أكبر دليل على موثوقية النص القرآني وحفظه من كل زيادة أو نقصان^(١)

٢- منهج الانتقاء في استعمال المصادر :

لا شك أن فعالية المنهج المتبع في أية دراسة ، تتوقف على قيمة المصادر والروافد المعتمدة ، إذ هي القاعدة المغذية والمادة الخام التي تركز عليها الدراسة، فكلما كانت المصادر رئيسية وأصلية وذات علاقة مباشرة بالموضوع ، كانت الدراسة أقرب إلى حصول المراد المنشود و المبتغى المقصود من طرف الباحث ، وفي إطار البحث الإستشراقي يتبين أن المنهج المتبع في إنتقاء المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقرآنيات يتنوع ويختلف تبعاً لطبيعة الموضوعات المطروقة من جهة ، ولمدى موضوعية المستشرق وأمانته العلمية أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر والنقل عنها من جهة ثانية^(٢) ، حيث من خلال هذا المنهج يتم اعتماد رأي أو فكرة أياً كان مصدرها ، ولو كانت من ناحية أخرى شاذة وضعيفة، بشرط أن تخدم وجهة نظر المستشرق ومبدأه الذي يسعى لتقريره ، أو بعبارة أخرى : لا يلتفتون إلا إلى الصورة التي تتفق مع موقفهم غير الموضوعي من الإسلام، يقول(مكسيم رودنسون)* ، ناقداً الباحثين الغربيين : ((ينتقون ما يرونه بعناية ، ويتجاهلون كل ما لا ينسجم مع الصورة التي كونوها ، فقد اخذوا بالخبر الضعيف الشاذ في بعض الأحيان وحكموا بموجبه ، واستعانوا بالشاذ الغريب فقدموه

(١) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم /١٢

(٢) ينظر : المصدر نفسه /١٣

*مكسيم رودنسون :- كان المؤرخ الماركسي الفرنسي ، عالم الاجتماع ودراسات شرقية ، كان ابن تاجر الملابس الروسي - وزوجته البولندية اللذان * توفي في معسكر أوشفيتز بيركينو بعد دراسة اللغات الشرقية ، فإنه أصبح أستاذاً في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا ، حيث كان مؤلف مجموعة غنية من الأعمال ، بما في ذلك كتاب محمد ، سيرة نبي الإسلام ، وقد ولد سنة ١٩١٥م في فرنسا وتوفي فيها سنة ٢٠٠٤م -ظ:- الموسوعة الحرة/ https://ar.wikipedia.org/wiki/مكسيم_رودنسون

على المعروف المشهور وعولوا على الشاذ ولو كان متأخراً أو كان من النوع الذي استغريه النقدة ونهبوا إلى نشوزه ، تعمدوا ذلك لأن هذا الشاذ هو الذي يحقق هدفهم في إثارة الشك^(١) ، ويمكن تقسيمه إلى عدة أقسام هي :

أولاً : اعتماد عدد معين ومحدود من مصنفات علوم القرآن دون غيرها :

وهذا أمر يمكن أن يلاحظه كل من تتبع بدقة بعض دراسات القوم في مجال القرآنيات ، فعدد المصنفات العربية المتعلقة بعلوم القرآن المعتمدة من طرف المستشرقين محدود جداً ، وهي في معظمها كتب جامعة لم تتحر الصحة والنقد والرواية السليمة ، وهكذا نجد أن نولدكه ، وبيل ، وبلاشير ، وبورتون في مجال جمع القرآن الكريم لا يتجاوزون كتب المصاحف لابن أبي داود ، والإتقان للسيوطي ، والفهرست لابن النديم ، في حين لا نجد عندهم اعتماداً يذكر على الروايات الصحيحة الواردة في كتب الصحاح والسنن أو في مقدمات المفسرين القرآنية ، فمن جهة أخرى يلاحظ أن المصنفات المعتمدة لدى المستشرقين المعاصرين هي نفسها التي كان يعتمدونها أسلافهم من المستشرقين القدامى ، وذلك بالرغم من صدور كثير من الكتب الموثوق بها والمعتمدة في علوم القرآن ، وهذا أمر يسهل التأكد منه من خلال الاطلاع على لوائح المراجع المعتمدة لدى المستشرقين المعاصرين مقارنة بما جاء لدى القدامى منهم ، وبذلك يمكن القول بأن حصر المصادر ونوعيتها يكاد أن يكون تقليداً في البحث الاستشراقي ، وهو يرمي إلى الإبقاء على الشبهات والافتراءات نفسها التي نسجها المستشرقون الأوائل^(٢) .

(١) ينظر : الحلاف ، مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام / ١٣

(٢) ينظر : عزوزي ، مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ١٤

ثانياً : - انتقاء الروايات الضعيفة والمنقطعة من مصادر علوم القرآن :

يكاد يتفق منهج المستشرقين العام في الدراسات القرآنية على تعمد اختيار الأخبار الضعيفة والروايات المنقطعة في بطون المصادر العربية قصد بناء أحكامهم عليها ، والدليل بها على مقاصد وأغراض معينة ، ولقد وجد المستشرقون في كتب معينة ما أفادهم في ضرب بعض الروايات ببعض قصد التشكيك في مصداقية النص القرآني ، كما أنهم قد يعتمدون بعض الروايات المنقطعة التي ترمي إلى نقض ما هو مشهور ومعروف لدى المسلمين عن تاريخ النص القرآني^(١).

ثالثاً : - إهمال المصادر القرآنية الأصلية والاحتفاء بدراسات المستشرقين السالفة :

يبدو أن من أخطاء منهج المستشرقين في اعتماد مصادر ومراجع معينة تعمد عدم الاكتراث بموثوقيتها وأولوية بعضها ، لهذا نجد أن المستشرق الذي يسعى إلى فرض فكرة معينة وتكريسها لا يلقي بالاً إلى المصادر التي ترمي مضامينها إلى نقيض ما يذهب إليه ، وهو يعتمد في الغالب إلى تقديم كتب ثانوية وغير موثوقة على ما هو معروف من كتب موثوقة ومعول عليها ، وهذا المنهج الخاطئ كفيل بأن يؤدي إلى نتائج مغلوبة وخاطئة أريد لها أن تكون كذلك ، ويبدو إن من اعظم أخطاء هذا المنهج المتمثل في عدم ترتيب المصادر حسب موثوقيتها وقيمتها تقديم كتب المستشرقين على غيرها من كتب العلماء المسلمين الأوائل في نقل الروايات ، والنصوص القديمة ، حيث إن (بلاشير)* الفرنسي مثلاً لا يتوانى في الإحالة على كتاب ((تاريخ القرآن)) للمستشرق الألماني (نولدكه)* كلما تعلق الأمر بذكر أحاديث نبوية أو روايات مأثورة تختص

(١) ينظر : - عزوي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ١٦

* بلاشير : - هو مستشرق فرنسي ولد سنة ١٩٠٠ في باريس ، وعين أستاذاً للغة العربية الفصحى في المدرسة الوطنية للغات الشرقية ، وله كتاب* (ترجمة القرآن) إلى الفرنسية ، وتوفي سنة ١٩٧٣م_ظ: - بدوي ، موسوعة المستشرقين / ١٢٧ .

* نولدكه: وهو شيخ المستشرقين الألمان، ذو المعية ذهنية ولد سنة ١٨٣٦م وتوفي سنة ١٩٣١م ، له كتاب (تاريخ القرآن)، يجيد عدة لغات منها : * (العربية والعبرية والسريانية والآرامية والسانسكريتية والفارسية والتركية) ظ : - بدوي ، موسوعة المستشرقين / ٥٩٦

بمسألة جمع القرآن مثلاً ، والتي نقلها العلماء المسلمون في كتبهم ، والمثير للغربة أن يلجأ بلاشير في حاشية واحدة إلى الإحالة على كتاب نولدكه أولاً ، ثم يتبعه بكتاب الواحد في أسباب النزول وتفسير أبي حيان ، ثم الإتيان للسيوطي ، والمستشرق (ولش) * في كتابه مادة (القرآن) يقول : لا شيء في القرآن يدل على أن معنى (الأمي) الذي لا يقرأ ولا يكتب ، وبذل الرجوع إلى كتب التفسير يحيل مباشرة بعد قوله هذا على (نولدكه) في تاريخ القرآن ، ويعد لجوء المستشرقين إلى الإحالة على كتب زملائهم السابقين أولاً ، ثم الإشارة بعد ذلك إلى المصادر العربية الأصيلة أمراً يكاد يكون مطرداً.^(١)

٣- منهج الأثر والتأثر :

هذا المنهج يعني الأخذ بالنزعة التأثيرية ، وهي نزعة دراسية يأخذ بها معظم المستشرقين الذين اعتادوا رد كل عناصر منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهودية والنصرانية . لقد كان المستشرقون القدامى أكثر اهتماماً بهذه النزعة في كتاباتهم ، حتى إن أحدهم وهو اليهودي (أبراهام غايغر) * أصدر عام ١٨٣٣م كتاباً يحمل عنواناً مثيراً هو : (ماذا أخذ القرآن عن اليهودية) وقد كان هذا الكتاب إيذاناً ببداية حقبة جديدة في البحث الاستشراقي تهدف إلى التنقيب عن كل ما قد يبدو للمستشرقين في القرآن منقولاً ومستقى من اليهودية ، وقد أقبلت أبحاث هؤلاء تفكك مضامين

* الفورد ولش :- أستاذ دراسات الأديان في جامعة ولاية ميشيجان ، حصل ولش على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة * إدنبرغ عام ١٩٧٠ وحصل كذلك على درجة الماجستير في لغة الكتاب المقدس ، وأدب والتاريخ الشرق الأدنى من الكلية اللاهوتية المعمدانية الجنوبية . تشمل أبحاث ولش مجالات الأديان والتاريخ ، والدراسات العربية والإسلامية - ظ https://ar.wikipedia.org/wiki/الفورد_ولش

(1) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ١٩ .

* ابراهام غايغر او (جيجر) :- هو حبر يهودي ألماني تناول بالدراسة المتشابه بين القرآن وبين الكتب المقدسة عند اليهود ، وكتابه (ماذا اخذ محمد * من اليهودية) ، فقد ولد سنة ١٨١٠م ، وتوفي سنة ١٩٧٤م - ظ :- بدوي : موسوعة المستشرقين . ٢٢٢/

القرآن الكريم ، لتردها إلى عناصر توراتية يهودية مزعومة^(١) ، فقد طبق بعض المستشرقين هذا المنهج بإلحاح شديد ، فحكموا بالتأثر عند كل تشابه ، وهكذا تعاملوا مع الإسلام على أنه ليس إلا إفرازاً لحضارات سابقة ، فجردوه بذلك من أي سمة إبداعية أصيلة ، وجعلوا هذه الصفات وفقاً على الحضارات القديمة ، والذي دفعهم إلى ذلك هو أنهم درسوا الإسلام بالمنهج نفسه الذي درسوا من خلاله المسيحية ، ولما كانت هذه الأخيرة قد تأثرت بالبيئة التي انتشرت فيها ، ولحقها تطور كبير ، إذ دخلت فيها عناصر من بعض الأديان والفلسفات السابقة ، فالدين الإسلامي في نظرهم كذلك^(٢) ، فنستنتج إن تشّبع المستشرقين بمنهج الأثر والتأثر راجع إلى كون هذا المنهج قد طبق بصورة صارمة في بيئتهم ، ذلك أن النهضة الأوروبية قد تأسست على الحضارة اليونانية التي تعد الميراث القديم للفكر الغربي ، وهكذا كلما أنشئ مذهب فكري وديني جديد وجد له نظير في الحضارة اليونانية القديمة ، ومن خلال هذا تم تطبيق هذا المنهج على كل معطيات التراث الإسلامي ومنها حقل القرآنيات ، وذلك من غير اكتراث بأصالة التراث الإسلامي ذي الأصول والأسس الواضحة المؤسسة على معايير دينية أصيلة ، مستمدة مباشرة من الوحي الإلهي المنزل على محمد (صلى الله عليه واله وسلم)^(٣).

٤ - المنهج الافتراضي :

إذا كان المستشرقون في منهجهم التشكيكي في الوقائع القطعية يشككون فيما هو أدنى إلى الصدق ، فإنهم في أخذهم بالمنهج الافتراضي يصدقون ما هو أدنى وأقرب إلى الكذب ، ولعل أبرز حقل قرآني مارس فيه القوم هذا المنهج هو ما تعلق بترتيب الآيات والسور في القرآن، إذ نجد معظم المستشرقين قد أبدوا في مسألة الآيات على وجه الخصوص موقفاً مخالفاً لما هو مقرر لدى

(١) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ٢١

(٢) ينظر : الحلاف : مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام / ٥

(٣) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ٢٤

المسلمين من كون ترتيب الآيات أمراً توقيفياً لا خلاف فيه فهم إذن ، وانطلاقاً من منهجهم التاريخي الذي يفترض ترتيباً منطقياً يقبله العقل البشري ، حاولوا افتراض ترتيبات جديدة يحكمها الهوى المجرد ، وهذا الترتيب الجديد الذي قادم إليهم سلوكهم للمنهج التاريخي قد علق عليه المستشرقون أخطر النتائج في حقل القرآنيات ، واتخذوه أكبر مدخل للطعن في صحة القرآن ، وتضارب أحكامه وخضوعه إلى الظروف الزمانية والمكانية ، فالمستشرق الإنجليزي (آرثر جفري)* يأتي مثلاً بفرضية حول سورة الجن فيقول : إن الآيات الخاتمة للسورة تختلف كثيراً في الشكل والأسلوب ، وتظهر وكأنها قطعة غريبة وضعها جامع القرآن أو كتبت ، فجفري يريد أن يؤكد للقارئ وجود اختلاف وعدم تناسب وتناسق بين الآيات الخاتمة^(١) ، وعموماً فإن النزعة التشكيكية والافتراضية المبالغ فيها هدفها إثبات إن القرآن بشري الدلالة وليس عالمي الرسالة ، وهذا ما دأب عليه المستشرقون الراغبون في الطعن بالقرآن الكريم .

٥ . المنهج الإسقاطي:

الإسقاط : هو حيلة لا شعورية تتلخص في أن ينسب الإنسان عيوبه ونقائصه ورغباته المتكرهه ومخاوفه المكبوتة التي لا يعترف بها إلى غيره من الناس وذلك تنزيها لنفسه وتخفيفاً مما يشعر به^(٢) ، وإن تفسير الوقائع والنصوص بالإسقاط أمر دأب المستشرقون على توظيفه في أبحاثهم القرآنية ، ونعني بالمنهج الإسقاطي إسقاط الواقع المعيش على الحوادث والوقائع التاريخية ، إنه تصور الذات في الحدث أو الواقعة التاريخية ، وهكذا يتم تفسير تلك الوقائع وفق المشاعر

*آرثر جفري :- هو مستشرق أسترالي معروف بتعصبه ضد الإسلام ، ولد ١٨٩٢م وتوفي ١٩٥٩م ، ط

https://ar.wikipedia.org/wiki/آرثر_جفري

(١) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ٢٥

(١) ينظر : أبو خليل : شوقي ، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين ، مطبعة : دار الفكر المعاصر ، ط ١ - ١٩٩٥م ، بيروت - لبنان / ١٥ .

الإنسانية الخاصة والانطباعات التي تتركها بيئة ثقافية معينة ، فالمستشرق الباحث عندما يضع في ذهنه صورة معينة يحاول إسقاطها على صور ووقائع معينة يخضعها إلى ما ارتضته مخيلته وانطباعاته ، ولا شك أن هذا التفسير الإسقاطي الفاسد لا يستند إلى أدنى دليل علمي أو منطق عقلي ، فهو منهج يخضع لهوى المستشرق وأحكامه السابقة مما تنتج عنه أحكام تعسفية وجائرة^(١) ، حيث يقوم هذا المنهج بإسقاط الواقع المعاصر ، على الوقائع التاريخية القديمة ، فتفسر اعتماداً على خبرة المستشرق ومشاعره الخاصة ، وما يعرفه من واقع حياته ومجتمعه ، وهكذا لا يرى الباحث إلا صورته الذهنية دون غيرها من الصور الفكرية التي ربما تخالف ما يذهب إليه ، وهنا يحاول جاهداً إخضاع جميع الصور إلى ما ارتضاه لنفسه ولو جانب الموضوعية ، أو يسقط قضية (ما) شاعت عند الأديان الأخرى على الدين الإسلامي^(٢).

٦ - منهج النفي :

يعد هذا المنهج معلماً بارزاً في كثير من أبحاث المستشرقين التي تتناول المرويات الصحيحة المرتبطة بالدراسات القرآنية وعلوم القرآن على وجه الخصوص ، ثم إنهم ينفون العديد من الروايات لهذا السبب أو ذاك ، بينما نجدهم يتشبثون بالمقابل بكل ما هو ضعيف وشاذ ، حيث إن منهج النفي يهدف إلى نفي الحقائق القرآنية والوقائع التاريخية المرتبطة بنزوله وجمعه وغير ذلك ، ويتم ذلك من خلال إثارة الشكوك والمبالغة في النقد إلى حد الإلغاء والنفي الكيفي لكل ما يتعارض مع وجهات النظر الاستشراقية^(٣) ، ومن جهة أخرى يعتمد كثير من المستشرقين إلى تجاوز ونفي الوقائع التاريخية المرتبطة بعلوم القرآن والتي أجمع عليها علماء الإسلام وذلك من خلال اقتناص وتصيد روايات ضعيفة ومنقطعة وبناء أحكام باطلة عليها ، ولا شك أن الوقوف عند الروايات

(١) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ٣٣

(٣) ينظر : الحلاف : مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام / ١١ .

(٣) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم / ٤٢

الضعيفة التي لا تتفق مع الروايات والوقائع الصحيحة يكون مدعاة لنفي ونقض ما هو صحيح وثابت أو إدخال الشك والارتياب في النفوس من خلال المبالغة في نقد الصحيح إلى حد إلغائه ونفيه ^(١) ، ولا شك إن كثرة اعتماد ورجوع بعض المستشرقين إلى الكتب التي تعج بالروايات الضعيفة والمنقطعة والمتناقضة تبين لنا طبيعة المنهج المتبع لدى المستشرقين الذي يتجلى في تصيد ما يخدم آراءهم من أجل نفي ما هو صحيح ومجمع عليه.

٧ - منهج المطابقة والمقابلة:

وهو ما يسمى بالمنهج الفيولولوجي ، ويعتمد على المقارنة والمطابقة بين النصوص وتحليلها إلى عناصرها الأولية وإرجاعها إلى أخرى سابقة لها ، ويكمن الخطأ في هذا المنهج من جراء فرضية علمية رسخت في أذهان المستشرقين طبقاً لأحكام مسبقة مفادها : إن هذه النصوص القرآنية التي يدرسونها ليست إلا صورة لما ورد هنا وهناك قبل بعثة النبي (صلى الله عليه واله) ، فكلما تطابق نص قرآني مع نص سابق سارعوا برد ذلك إلى ثقافة الرسول (صلى الله عليه واله) التاريخية ، وما يرد مختلفاً فانهم يلصقون تهمة التحريف والتبديل بالإسلام ذاته ^(٢) ، وقد استخدم بعض المستشرقين هذا المنهج في تحقيق النصوص التراثية ونشرها ، وقد برعوا في ذلك وأجادوا إجابة لا ينكرها منصف ، فكتب كثيرة لم تر النور إلا على أيديهم ، وقد ساعدهم على ذلك تضلعهم بعدة لغات وإتقانها وكذا اطلاعهم على آلاف النسخ المخطوطة ، وارتحالهم للوقوف عليها ولا ينبغي أن يقصر اللسان على مدحهم في هذا الجانب؛ فقد عملوا على حفظها وصيانتها من التلف بعناية فائقة. وفهرستها فهرسة نافعة تصف المخطوط وصفاً دقيقاً ، وبذلك وضع تحت تصرف الباحثين بلا إجراءات معقدة. وقد رعددها في جامعاتهم - وكلها مفهرسة - مئات الآلاف

(١) ينظر : عزوزي : مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم ٤٦/

(١) ينظر : إدريس : محمد جلاء ، الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية : دار العربي - القاهرة ١٩٩٥م/٤٢

، كما يحمد لهم صبرهم الدؤوب على البحث والتقصي ، لكن هذه الطريقة لم تسلم من الخطأ ، لأن بعضهم حاول تطويع تلك النصوص؛ لكي تخدم قضية آمن بها وسعى لتقريرها ^(١).

(١) ينظر : الحلاف ، مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام / ٢١.

ثانياً : وسائل المستشرقين :

لقد سلك المستشرقون كل طريق ظنوه موصلاً إلى غاياتهم ومحققاً لأهدافهم، فعقدوا المؤتمرات و ألفوا و نشروا الكتب و أصدروا الموسوعات و الدوريات وأنشأوا كراسي للاستشراق و درسوا في الجامعات واشتركوا في المجاميع العلمية إلى غير ذلك من الوسائل المتنوعة التي سخروها لخدمه أغراضهم في كل مجال ولعل ابرز هذه الوسائل ما يلي :

١- تأليف الكتب :

لا يخفى أن للكتاب دوراً كبيراً في نشر المبادئ وأشاعه الأفكار ، وهو وسيلة قديمة لم تستطع المخترعات الحديثة في مجال الاتصال والأعلام أن تقلل من خطورتها ودورها الفعال في ترويج ونشر الثقافات و الدعوات ومن هنا اهتم المستشرقون بهذه الوسيلة الفعالة ، فعكفوا على تأليف الكتب وإصدار الموسوعات وإخراج المعاجم حتى صار لهم نتاج ضخم و سيل متدفق من الكتب والموسوعات التي تحمل أفكارهم و خلاصه آرائهم بشتى اللغات الأجنبية ، وبعض هذه الكتب قد ترجم إلى اللغة العربية^(١) ، ولعل اخطر ما قام به المستشرقون هو إصدار (دائرة المعارف الإسلامية) بعدة لغات ومصدر الخطورة في كونها مرجع لكثير من المسلمين على ما فيها من تحريف و خلط للحقائق ، حيث كان الهدف من إصدارهم أن تكون مرجعاً يعتمد عليه المسلمين وتكون أباطيل المستشرقين وانحرافاتهم تحت اعيين الناس مألوفاً مفرزه^(٢) ، وعلى الرغم من ذلك فان هناك بعض الكتب و المعاجم وضعها المستشرقون أفادت الدراسات الإسلامية والعربية أفاده طيبة ، ولكن هذه الإفادة جاء عرضاً ولم تكن مقصودة ، ولا يقول عاقل إن هذه المؤسسات قامت بتمويل المشروع خدمه للعلم لوجه العلم ، وانتفاع المسلمين بالمعاجم قد جاء عرضاً و لم يكن

(١) ينظر : محمد : إسماعيل علي ، إلهام بين الحقيقة والتضليل ؛ مطبعة : دار الكلمة ، ط٣-٢٠٠٠م/٧٩

(٢) ينظر : ال حميد : سعد ، أهداف الإستشراق ووسائله ، بلا /١٣.

مقصودا قط من المستشرقين أو مموليههم ^(١) ، حيث بلغ عدد ما الفوه عن الشرق في قرن ونصف هو (٦٠ الف) كتاب فقد الفوا في التاريخ العربي الإسلامي وعلم الكلام والشريعة والفلسفة والتصوف وتاريخ أدب اللغة العربية ، وكذلك بالروايات المتعلقة بالقران والسنة وفي النحو وغيره ولم يتركوا مجالا إلا والفوا فيه ^(٢) .

٢ - التدريس الجامعي :

استخدم المستشرقون التدريس في الجامعة لنشر أفكارهم و تحقيق أغراضه وخاصة من خلال إنشاء أقسام الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الغربية ^(٣) ، فلا يكاد يكون هناك جامعة أوروبية أو أمريكية تخلو من معهد خاص الدراسات الإسلامية والعربية ، بل يوجد في بعض الجامعات أكثر من معهد للاستشراق مثل (جامعه ميونخ) وغيرها ، ويرأس كل معهد أستاذ ويساعده بعض المحاضرين والمساعدين وتقوم هذه المعاهد بمهمة التدريس الجامعي وتعليم العربية و تخرج الدارسين في أقسام الماجستير والدكتوراه ممن يواصلون أعمالهم في المجال الاستشراقي الاكاديمي أو غيره من المجالات ، حيث إن لكل معهد مكتبه عامره بالكتب والمراجع العربية الإسلامية التي تخدم الدراسات والبحوث العلمية للدارسين حيث يتقانى المستشرقون في أعمالهم و يخدمون أهدافهم بإخلاص تام وتфан إلى اقصى حد وبكل الوسائل ، ولديهم صبر عجيب ونادر في البحث و الدرس وإحاطتهم التامة بالعديد من اللغات القديمة والحديثة ^(٤) ، وقد بلغ عدد هذه

(١) ينظر : محمد : إسماعيل ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ٨٢.

(٢) ينظر :- زقزوق : محمود حمدي ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، مطبعة : دار المعارف - القاهرة / ٦٨.

(٣) ينظر : محمد : إسماعيل ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ٨٩ ، و ينظر : ال حميد : سعد ، أهداف الاستشراق ووسائله / ١٤ ، و ينظر : النعيم : عبدالله الأمين ، الاستشراق في السيرة النبوية / ٢٦

(١) ينظر : زقزوق ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري / ٦٢ ، ظ :- السايح : الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي / ٥٥ ، ظ:- السباعي : ٤ الاستشراق والمستشرقون (مالهم وما عليهم) ٣٤

الأقسام الإسلامية في الجامعات الغربية أكثر من ٦٠ قسم في أكثر من ٦٠ جامعة في الغرب وعلى راس الأقسام أساتذة يهود حيث إن محاورهم الأصلية تدور حول التشكيك في الوحي و في السنه وفي تجريخ الرسول والصحابه و كبار حملت الإسلام في تاريخه الفكري والحركي^(١).

٣ - جمع المخطوطات :

اهتم المستشرقون منذ زمن طويل بجمع المخطوطات العربية من كل مكان في بلاد الشرق الإسلامي وكان هذا العمل مبنياً على وعي تام بقيمه هذه المخطوطات التي تحمل تراث غنيا في شتى مجالات العلوم حيث كان بعض الحكام في أوروبا يفرضون على كل سفينه تجاريه تتعامل مع الشرق أن تحضر معها بعض المخطوطات وقد ساعد الفيض الهائل من هذه المخطوطات على تسهيل مهمه الدراسات العربية في أوروبا وتنشيطها وقد قام (ألوارد)^{*} بوضع فهرس للمخطوطات العربية في مكتبه برلين في عشره مجلدات بلغ في الغايه فنا و دقة وشمولا ؛ وقد صدر هذا الفهرس في نهاية القرن الماضي واشتمل على فهرس نحو (١٠ الف) مخطوط^(٢) ، وتقدر المخطوطات العربية الإسلامية في مكتبات أوروبا بعشرات الآلاف بل قد يصل عددها إلى مئات الآلاف^(٣) ، ولم يقف المستشرقون عند جمعهم للتراث فقط بل قاموا بصيانتها وفهرستها فهرسه علميه دقيقه^(٤).

(١) ينظر : الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ٨٩.

(*) وليم بن ألورد البروسي (١٨٢٨ - ١٩٠٩ م) هو مستشرق ألماني اسمه الأصلي فلهم ألفرت / ينظر *

https://ar.wikipedia.org/wiki/وليم_ألوارد

(٢) ينظر : زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري / ٦٣.

(٣) ينظر : زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري / ٦٤.

(٤) ينظر : السايح : الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي / ٥٥.

٤ - المجالات :

للمستشرقين اليوم عدد كبير من المجالات السائرة في كثير من بلدان أوروبا وقد زادت المجالات والدوريات الشرقية لدى المستشرقين على (٣٠٠ مجله) متنوعه خاصه بالاستشراق وكذلك هناك المئات من الموضوعات العامة التي تتعرض إليها كمجلة القانون المقارن ومحفوفات التاريخ و مباحث العلوم الدينية وغيرها^(١) ؛ وهي منشوره بمختلف اللغات وبعضها بثلاث لغات ، وتتناول أبحاث الشرق في لغاته وأديانه وعلومه وآدابه وفنونه قديما وحديثا وتأثيرها وأثارها ومقارنتها بغيرها على الأسلوب العلمي الذي عرفناه للمستشرقين و تفتح صفحاتها للعلماء الشرقيين و لا تكفي بالمباحث بل تتجاوزها إلى نشر المخطوطات والوثائق ومحاضرات الأساتذة ومصادر الاستشراق^(٢) ، ومن اهم هذه المجالات كما يلي :

ا - مجله العالم الإسلامي: مجله تبشيره تصدر بالإنجليزية في أميركا وتوزع في جميع أنحاء العالم .

ب - مجله العالم الإسلامي : مجله تبشيره تصدر في فرنسا وتوزع في جميع أنحاء العالم.

ج - مجله جمعیه الدراسات الشرقية: أنشاءها المستشرقون الأمريكيون ولها بعض الفروع في أوروبا وكندا^(٣).

٣) ينظر : محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل/٨٦، ظ :- ال حميد :سعد ، أهداف الاستشراق ووسائله ١٣/.

٢) ينظر : الخربوطلي : المستشرقون والتاريخ الإسلامي /١٢٨.

٣) ظ :- البيه : المبشرون والمستشرقون /١٣.

د- مجله شؤون الشرق الأوسط : تصدر بالإنجليزية في أمريكا وحررها عدد من المستشرقين المعادين للعرب والمسلمين و اهتمامها بالدرجة الأولى بالجانب السياسي .

هـ - مجله الشرق الأوسط: مجله أمريكية سياسيه تتعرض للإسلام من وقت لآخر في بعض المقالات^(١) .

٥ . المؤتمرات :

لقد اتخذ المستشرقون من المؤتمرات وسيلة لطرح أفكارهم ونشر آراءهم و تقويه أواصر التعاون وزيادة فرص التنسيق فيما بينهم وقد عقدوا عشرات المؤتمرات التي اشترك فيها جموع غفيرة من المستشرقين من بلدان و جامعات شتى ناقشت مئات القضايا والبحوث المتعلقة بالشرق في كافة جوانبه وخاصة ما يتصل بالدراسات الإسلامية و هذه المؤتمرات منها ما هو دولي ومنها ما هو إقليمي^(٢) ، و أول مؤتمر عقد كان في سنة (١٧٨٣م) ومازالت مؤتمراتهم تتكرر حتى اليوم^(٣) .

ومن اشهر هذه المؤتمرات مؤتمر الثقافة الإسلامية الذي نظمته جامعة (برنستون) ومكتبة مجلس الشيوخ الأمريكي^(٤) ، ومنذ أواخر القرن التاسع عشر طفق المستشرقون يعقدون المؤتمرات الدولية مره كل ثلاث سنوات أو سنتين أو بعد اربع ، و تشرف على تنظيم كل مؤتمر لجنة من

(١) ظ :- محمد : الاستشراق بين الحقيقة والتضليل /٨٧.

(٣) ظ :- محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل/٩٨ ، ظ : ال حميد :سعد ، أهداف الاستشراق ووسائله /١٤.

(٤) ظ :- البهي : محمد ، المبشرون والمستشرقون /١٤، ظ :- السباعي : مصطفى ، الاستشراق والمستشرقون(مالهم وما عليهم /٣٥.

(٤) ظ :- الخربوطلي : علي حسنى المستشرقون والتاريخ الإسلامي /١٣٠.

علماء الدولة التي يعقد فيها لبحث جدول أعماله ولها زيادتها أو انقاصها و تحديد موعد انعقاده ومدته^(١).

٦- إرساليات التبشير في العالم الإسلامي :

تقوم إرساليات التبشير في العالم الإسلامي بدور كبير في ترويج ونشر الفكر المعادي للإسلام الذي أنتجه الاستشراق وسود به الأف الكتب والمجلات ، و الإرساليات : تعني جماعه من المنصرين يقومون بنشر المسيحية في إقليم معين ، و تضم الإرساليات عاده عدة مراكز يختص كل منها بالعمل في المدينة المعينة ويطلق عليها مراكز التبشير كما توجد مراكز فرعيه على مستوى القرى^(٢). وهذه الإرساليات تروج باستمرار للفكر المعادي للإسلام ولها أجهزة عاتيه جباره ووسائل خطيره و منافذ عديده تتصل من خلالها بالمسلمين وتبث فيهم ما لديها من سموم فكريه ، إذ أن مجالات التعليم و الخدمات الطبية و الاجتماعية و الثقافية و إنشاء المدارس و المعاهد والجامعات وغيرها من الوسائل والأنشطة التي تتبناها الإرساليات التبشيرية ؛ كلها طرق مناسبة لبث المفتريات والأباطيل المشوهة للإسلام و المعادية له^(٣) .

٧- استخدام التلاميذ :

المستشرقين والمبشرين تلاميذ من العرب والمسلمين ليقوموا بالترويج لآرائهم نيابة عنهم من غير نسبتها اليهم بل على أنها من إنتاج قرائح أولئك التلاميذ والعملاء وثمره اجتهادهم وتفكيرهم

(١) ظ:- محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ٩٩.

(٣) ظ:- ال حميد : سعد ، أهداف الاستشراق ووسائله/ ١٥، ظ :- محمد : إسماعيل علي، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ١١٧.

(٣) ظ:- الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ١١٧.

بينما هي في واقع الأمر صدى لآراء وسموم خصوم الإسلام^(١) ، وأعداء الإسلام بشكل عام يحرصون دائماً على إيجاد صنائع أو عملاء لهم من أبناء البلاد الإسلامية والعربية و يديرونهم و يعدونهم ويضعونهم على أعينهم لينوبوا عنهم في الكيد للإسلام ومحاربتة عبر مجالات شتى ، فلهم عملاء يكيّدون للإسلام في مجال السياسة ومثلهم في مجال الفكر وآخرون في مجال التعليم والأعلام والثقافة وهكذا ، وهذا الأمر لا يأتي عفويا وإنما هو ثمره التخطيط وتامر كما انه محل عنايتهم ورعايتهم ومتابعتهم المتواصلة^(٢) ، للطعن في الإسلام والمسلمين على حد سواء .

(١) ظ:- ال حميد : سعد ، أهداف الاستشراق ووسائله / ١٤

(٢) ظ :- محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل / ١٠٧

المبحث الثالث

ماهية الخطاب الحداثي وتأريخه وأثره على

الفكر الإسلامي

المطلب الأول

ماهية الحادثة

بعد أن تحدثنا في المبحث السابق عن ماهية الاستشراق ونشأته وأهم المناهج المتبعة في خطاباته وبرز أهدافه وغاياته وما رافق ذلك من تطور في وسائلهم المتبعة في نشر الخطاب الاستشراقي فإلى جانب ظهور تلك الدراسات الاستشراقية ظهرت دراسات حداثية من داخل البيئة العربية الإسلامية تهدف الى تطوير الواقع وكانت نقطة انطلاقها تطوير فهم النص القرآني ، إلا أنها تأثرت بالنظريات الغربية و المنجزات الاستشراقية في مجال فهم النص ، وقد شهد مفهوم الحادثة حضوراً واسعاً في الساحة المعرفية بعد التحولات الفكرية والحضارية التي شهدتها الغرب ، وأصبح هذا المفهوم يمثل اغلب المشاريع الجديدة التي دعت إلى إعادة قراءة التراث القديم وبث روح التجديد منه ^(١) ، لان مفهوم الحادثة ومرادفاته ، و ما تحمله من المعاني المتعركة مفهوم طال على مجالات الحياة المادية والمعنوية والروحية والفكرية والأخلاقية والقانونية ، بل واصبح يمثل في اللحظة الواحدة الغاية والأداة والمعيار ، ومن حيث كونه غاية ، فانه الوجهة التي يؤمها الكثيرون على اختلاف منارهم وتوجهاتهم ومعتقداتهم وما يتبعها من تصورات فردية للحادثة نفسها فالكل يسعى حسب طريقته لمواكبة العصر و ملاحقة تطورات الوافدة ، ومن حيث كونه أداة فالكل يعمل على استثماره وتوظيفه كأداة للنهضة والرقى والتقدم ، ومن حيث كونه معياراً ، فقد أصبح عندهم القانون الذي تقاس به الدوال ومدلولاتها بجميع جهاتها ، ولم يكن القرآن الكريم بمنحى من هذه الطفرة الحداثية ، فمفهومها وفهمها المتوارثين لم يعودا صالحين لعصرنا ، حيث يعدان عند الحداثيين من مخلفات الماضي الذي يجب تجاوزهما وتقديم بديل حداثي لهما يواكب حاجات العصر ويحرر إنسان المنطقة الإسلامية عموماً والعربية خصوصاً من قيودهما ومخلفاتهما

(١) ينظر : الحكيم ، كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه / ٥٠

، وتباعاً لذلك فقد ظهرت كتابات عديدة ومتنوعة المثالب والترعات تحاول تمثيل هذا البديل الحداثي وتجسيده^(١) .

فمصطلح الحداثة مصطلح واسع وهو مفهوم غربي الأصل بدأ يأخذ مكانته اليوم في حقل المفاهيم الغامضة ولذلك ارتأى الباحث أن يبين أولاً مفهوم الحداثة في جذورها اللغوية ثم يصرح بعد ذلك على بيان مفهومها في العرف الاصطلاحي وكما يلي :

أولاً : مفهوم الحداثة في اللغة

تعد دراسة أي مصطلح دراسة لغوية أولى مفاتيح الفهم والاستبصار ، فالعودة بالكلمة إلى جذورها واصل اشتقاقها يقدم إضاءة مبدئية لا غنى للباحث عنها في إدراك لمتة ما يبحث عنه ، إذ إن اللغة مصباح يجلي لنا كثيراً مما إلتبس علينا فهمه أو أشكل علينا مراده من المفاهيم و المصطلحات ، والحداثة إحدى هذه المصطلحات التي يتطلب فهمها إدراك أصولها اللغوية حتى يميز القارئ الصواب من الخطأ فيما ورد من معانيها ، لان هذا المفهوم يعد من اكثر المفاهيم المعاصرة إشكالاً وغموضاً بسبب التعريب المباشر له من اللغات غير العربية^(٢) ، لذلك فإن الحداثة في اللغة مشتقة من الجذر (حدث) ، قال ابن فارس ت(٣٩٥هـ) : ((الحاء والداد والناء أصل واحد ، وهو كون الشيء لم يكن ، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن..... والحديث من هذا ، لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء))^(٣) .

(١) ينظر : مفتاح : جيلاني بن التوهامي ، الفهم الحداثي للنص القرآني (آيات الميراث نموذجاً تطبيقياً) بحث منشور في مؤتمر مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف / ٨٨١

(٢) ينظر : أبو هنود : كفاح كامل ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة واشكالياته (جمال البنا انموذجاً) ، نشر : دار الفاروق للنشر والتوزيع - عمان ، ط ٢١ - ٢٠١١م / ١٤

(٣) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٣٦/٢ .

وقال ابن منظور ت(٧١١هـ) : ((الحديث : نقيض القديم حدث الشيء يحدث حدثاً وحداثة ، وأحدثه هو ، فهو محدث وحديث))^(١).

يرى الفيروز آبادي ت(٨١٧هـ) : أن مادة حدث حدثاً وحداثة نقيض قدم ، وحدتان الأمر بالكسر أوله وابتدأه كحدثه ، والحديث الجديد ^(٢) إذا الحداثة في جذر اشتقاقها اللغوي تشير إلى معنى الجدة وابتداء الشيء بعد إن لم يكن ، وفي هذا إشارة إلى تولد جديد لشيء لم يكن من قبل هذا مفهوم الحداثة في اللغة أما في العرف الاصطلاحي فيختلف عما جاء في أصل اللغة كما سنبينه لاحقاً.

ثانياً : الحداثة في اللغات الأجنبية

ترد مفردة الحداثة في اللغة الإنكليزية تحت مفردات متعددة هي : Modernity و Modernism و Modernization ، وأصل اللاتيني لهذه الكلمات هو : demodo،Modernus ، والذي يعني حدث مؤخراً ، ومن المهم الإشارة إلى أن القاموس الدولي للمصطلحات الأدبية يذكر أن وصف حديث (Moderne) بدأ يستعمل في المحادثة الفرنسية في القرن السادس عشر ، للتمييز بين ما يرجع للماضي المتمثل في العهد الإغريقي والروماني ، وما هو حديث في تلك الفترة التي امتدت إلى القرن الثامن عشر ، ومع ذلك فإن هذه المصطلحات على تباين اشتقاقاتها واختلاف معانيها تمت ترجمتها جميعاً إلى الحداثة أو التحديث أو المعاصرة ، وهي ترجمات تحمل مفاهيم النهضة والعمران والتجديد وجميعها معان لا تفسر حقيقة المصطلح في أصل وضعه ونموه ^(٣) فمصطلح الحداثة مصطلح مشتق من أصول اللغة الإنكليزية وهي

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، ١٣١/٢

(٢) ينظر : الفيروز آبادي ، القاموس المحيط /١٦٧ (فصل الحاء)

(٣) ينظر : أبو هنود : كفاح كامل ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته (جمال البنا) نموذجاً /١٧- ١٨

مفردة ذات معاني متعددة ظهرت في العالم الغربي وتوسع انتشارها واختلف معانيها في العالم العربي فأصبحت مفردة ذات دلالات متعددة ومتشعبة تعطي معنى معين اتفق البعض عليه تحت عنوان الحادثة .

ثالثاً : مفهوم الحادثة في الاصطلاح :

يعتبر مصطلح الحادثة من أكثر المصطلحات رواجاً هذه الأيام وهو مع ذلك من أكثرها التباساً وتداخلاً ، فنجد بعض الباحثين يميل إلى تعريفها وفق مجال علمي خاص مثل الأدب والسياسة والاقتصاد والفلسفة و غيرها ، بينما يميل آخرون إلى تعريفها من منطلق أيولوجي كمن يختزل الحادثة في العقلانية أو الليبرالية أو الاشتراكية أو المادية أو الماركسية أو غيرها وهذا ما يجعل تعريف الحادثة صعباً و مجهداً على الباحث ، ومما يزيده صعوبة كونه من المصطلحات الوافدة وبعد تحديد معنى الحادثة في اللغة وتبين لنا أنها مشتقة من الحديث الجديد ، تعين علينا أن نعرف ما هو المعنى الكامن وراء هذه اللفظة في العرف الاصطلاحي ، لذلك ارتأى الباحث أن يذكر عدة تعريفات لمفهوم الحادثة لبيان المعنى العام لها و كما يأتي :

عرفها عبد المجيد الشرفي بأنها : مفهوم مستعمل للدلالة على المميزات المشتركة بين البلدان الأكثر تقدماً في مجال النمو التكنولوجي و السياسي والاقتصادي والاجتماعي ولعل اهم ما يميز المجتمعات التي تتسم بالحادثة قدرتها بخلاف المجتمعات التقليدية على الابتكار و التغيير وتوفيرها مناخاً ملائماً لتراكم الخبرات والمعارف معاً ، مما يحدث بدوره ، تولدها بعضها عن البعض (١).

في حين عرفها أدونيس بأنها : حركة تقوم على قول ما لم يقل في هذا المجتمع على رؤية عوالم متحررة من جميع العوائق النظرية والعملية في حرية تخيل كاملة وحرية تعبير كاملة ،

(١) ينظر : الشرفي : عبد المجيد ، الحادثة والإسلام ، طبعة :الدار التونسية - تونس ، ط ١ - ١٩٩١م / ٢٤ - ٢٥

ويتعذر ذلك دون تجاوز النظام المعرفي السائد^(١) ، فالحادثة اليوم في المجتمع العربي بعضها مفهوماً أو تنظيراً وبشكلها العام السائد إنما هي غريبة بكاملها^(٢) . و عرفت بأنها : مذهب فكري علماني غربي يهدف إلى إلغاء مصادر الدين ويعتمد العقل في التمرد على كل قديم موروث ليحل محله فلسفات وضعية في مجالات الحياة كلها^(٣)

وعرف البعض الآخر الحادثة بصفات طبعت بقوة عطاء هذه الحقبة مع اختلافهم في التعبير عن هذه الصفات وعن أسبابها ونتائجها ، فمن قائل إن الحادثة هي : (النهوض بأسباب الفعل والتقدم والتحرر) ، ومن قائل إنها : (ممارسة السیادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية : السيادة على الطبيعة ، والسيادة على المجتمع والسيادة على الذات) ، بل نجد منهم من يقصرها على صفة واحدة فيقول :- إنها (قطع الصلة بالتراث) ، أو أنها (طلب التجديد) أو إنها (محو لقدسية من العالم) أو إنها (العقلنة) أو إنها (الديمقراطية) أو إنها(حقوق الإنسان) ، أو إنها(قطع الصلة بالدين) ، أو إنها(العلمانية) ، وأمام هذا التحدد والتردد في تعاريف الحادثة ، لا عجب أن يقال كذلك إنها(مشروع غير مكتمل)^(٤) ، فالحادثة إذن مفهوم أو مصطلح متعدد الأبعاد ، فهو يمتد ليشمل الحادثة التقنية ، أي استعمال التكنولوجيات والادارات المختلفة ماراً عبر الحادثة الاقتصادية والحادثة الاجتماعية (أي مسألة الأسرة والروابط العرفية والتقليدية الرابطة للمجتمع التقليدي) مروراً عبر الحادثة القانونية والتشريعية (المتتمثلة في الانتقال من الأعراف و الأخلاقيات إلى المواثيق

(١) ينظر : أدونيس ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، طبعة : دار الآداب بيروت ، د.ت / ١٠٩

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٠٩

(٣) ينظر : عبيدات : بسام محمد محمود ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني ، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الشريعة ، قسم ٣ أصول الدين في جامعة اليرموك - إربد - الأردن ، ٢٠١٠ ، بإشراف شحادة العمري / ٣١

(٤) ينظر : عبد الرحمن : طه ، روح الحادثة (المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية)، نشر : المركز الثقافي العربي - المغرب ،

والنصوص القانونية البعيدة عن الاعتبارات الأخلاقية) إلى الحداثة الثقافية والفكرية المتعلقة بتغيير معاني العالم والأشياء ، إلى الحداثة السياسية وغيرها ^(١)

إذن من هذه التعريفات للحداثة نجد أن لفظة الحداثة في واقعنا اليوم لم تعد تدل على المعنى اللغوي لها ، ولا تحمل في حقيقتها معنى التجديد والتحديث ولا سلامة الرغبة وإنما أصبحت محاولة الإنسان المعاصر رفض النمط الحضاري القائم والنظام المعرفي المعروف واستبدال نمط جديد معلق تصوغه حصيلة من المذاهب والتيارات والفلسفات الأوربية المادية الحديثة به والتي تسعى لتغيير النمط السائد والتمرد على الواقع على كافة الأصعدة الدينية والأدبية والاجتماعية والاقتصادية و السياسية والفكرية وغيرها ومحاولة إفسادها وتغيير واقعها السائدة عليه.

(١) ينظر : سبيلا : محمد ، دفاعاً عن العقل والحداثة ، منشورات الزمن ، طبع : مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء ، ط ١ -

المطلب الثاني

تأريخ نشأة الحادثة وأثرها على الفكر الإسلامي

أولاً : تأريخ نشأة الحادثة

إن المتتبع للمسيرة التاريخية لنشأة الحادثة لا ينقصه الدليل ليثبت أن الحادثة كانت المنتج الطبيعي لرحلة العقل الغربي الطويلة والنهاية المتوقعة للمعركة العنيفة التي خاضتها العقلانية الغربية ضد الكنيسة ، وما ترتب على ذلك من نتائج ما زال يحصد آثارها الإنسان حتى يومنا هذا^(١). فالحادثة لم تنشأ من فراغ ، وإنما هي امتداد لإفرازات المذاهب والتيارات الفكرية و الاتجاهات الأدبية و الأيديولوجية المتعاقبة التي عاشتها أوربا في القرون الماضية ، والتي قطعت فيها صلتها بالدين والكنيسة وتمردت عليهما ، وقد ظهر ذلك جلياً منذ ما عرف بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي ، عندما انسلخ المجتمع الغربي عن الكنيسة وثار على سلطاتها الروحية التي كانت كابوساً مخيفاً وسيفاً مسلطاً على رقابهم لأنها تحارب كل دعوة للعلم الصحيح ، والاحترام لعقل الإنسان وفكره ، وبعد إن ترك الغربيون الكنيسة بحثوا عن بديل عنها فلم يجدوا أمامهم سوى الفلسفة اليونانية القديمة ، فأخذوا بها وطوروا مفاهيمها ثم التزموا بها ، ثم ظهر بعد ذلك الاتجاه الرومانسي على انقاض الكلاسيكية التي وقفت عاجزة أمام تحقيق ما كان يصبوا إليه الغرب من التخلص من آثار القديم ومحاكاته ، فوجدوا ضالتهم في مذهب ثوري متمرد على كل أشكال القديم وآثاره ، فقدست الرومانسية الذات ورفضت الواقع ، وثارَت على الموروث ، وادعت أن الشرائع والعادات والتقاليد هي التي أفسدت المجتمع ويجب العمل على تحطيمها والتخلص منها ، فأخفقت إخفاقاً ذريعاً في تغيير الواقع وتحولوا من مجهول إلى مجهول فبحثوا عن شيء

(١) ينظر : أبو هنود : كفاح كامل ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته / ٢٦

يخلصهم من معاناتهم وضياهم فاتجهوا نحو ما عرف بالبرنانية* ثم فروا منها إلى الواقعية* ، التي تطورت فيما بعد إلى الرمزية* التي كانت حلقة الوصل بين تلك المذاهب الفكرية والأدبية وبين ما عرف اليوم بالحادثة^(١) . فالحداثة ظهرت في العالم الغربي نتيجة التيه الذي دخلته أوربا منذ العصور الوثنية عند اليونان والرومان ، امتداداً إلى عصر الظلمات ، ثم امتداداً إلى العصور اللاحقة ، بكل أمواج المذاهب والفلسفات المتناقضة المتصارعة ، فلم يعد في حياة الغربي إلا أن تتفجر هذه المذاهب انفجاراً رهيباً يحطم كل قيمة ، لتعلن يأس الإنسان الغربي وفشله في أن يجد أمناً وأماناً ، ولقد كانت الحداثة تمثل هذا الانفجار الرهيب اليأس الذي جعل الإنسان لا يعرف الأمن في ذاته لآلاف السنين ويجرب العلم والمال والطبيعة التي لم تنفعه بشيء وكفر بها وعبر عن ذلك بالحداثة^(٢) ، أما الحداثة الحديثة فقد اختلفوا في بدايتها ، فمنهم من يعتبر بدايتها من باريس سنة ١٨٣٠ م ، ويرى بعضهم إنها بدأت في السبعينات من القرن التاسع عشر، ورأى آخرون أنها بدأت بعد سنة ١٨٨٠ م ، ويرى آخر إنها انطلقت مع السنوات العشر الأولى من القرن

البرنانية : وهي مذهب فني ينبعث من ذاتية خالصة يجسد الفردية و يتحدث عن همومها وأفراحها بعيداً عما يدور حولها من مشاكل اجتماعية وسياسية

- ينظر :عبد الحميد جيدة ، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر - طبعة : دار الشمال - طرابلس ، ط ١ - ١٩٨٦م / ١١٤

(* الواقعية : وهي مذهب ننادي بارتباط الإنسان بأحداث عصره والاحتكام إلى منجزات العلم والنزول عند سلطانه

- ينظر : وليد قصاب ، الحداثة في الشعر العربي المعاصر / ٤٣

* الرمزية : وهو مذهب نادى بعجز العقل الواعي عن إدراك الحقائق النقية التي يعمل في نفس الإنسان وزعمت إن الواقع الخارجي ليس هو الحقيقة

* - ينظر : عبد الحميد جيدة ، الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر / ١٩

(١) ينظر : عبيدان : بسام محمد محمود ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني / ٣٣

(٢) ينظر : النحوي : عدنان علي رضا ، الحداثة من منظور إيماني ، نشر : دار النحوي للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ٣ -

٢٥/ ١٩٨٩م

العشرين وآخرون اعتبروا بدايتها بين (١٩١٠ - ١٩١٤م) ^(١) ، إذن الحداثة في أصول نشأتها مذهب فكري غربي ولد ونشأ في الغرب ثم انتقل منه إلى بلاد المسلمين وبعد انتقال وباء الحداثة إلى ديار العرب على أيدي المنهزمين فكرياً ولقيت الرفض من المجتمع الإسلامي في بلاي العرب أخذوا ينقبون عن أي أصول لها في التأريخ العربي لعلها تكتسب بذلك الشرعية ونحصل على جواز المرور لعقول أبناء المسلمين فابتدأوا بنبش كتب التراث واستخراج كل شاذ ومنحرف من الشعراء والأدباء والمفكرين أو الفساق والزنادقة وملاحدة العرب في الجاهلية والإسلام انطلقت سفينتهم غير الموفقة في العصر الحديث تنتقل من طور إلى آخر متجاوزة كل شيء إلى أسوء منه ، فكان أول ملامح انطلاقتهم الحديثة هو استبعاد الدين تماماً من معاييرهم وموازينهم ، بل مصادرههم إلا أن يكون ضمن ما يسمونه بالخرافة والأسطورة ^(٢) ، فالمرحلة الأولى في الحداثة العربية المعاصرة بدأت بالنيل من بعض مفاهيم الدين والتشكيك في مصادره ، وهز قناعات الناس به وجعل الدين في مرتبة الإنتاج العقلي البشري ، يناقش ويعرض على مناهج النظر والاستدلال والبحث الغربية فما أقوته قبل لا باعتباره وحياً ، بل باعتباره وافق ما عندهم ، وما رفضته تلك المناهج من الدين رفضوه ^(٣) ، وإن كان يحمل في طياته منافع العباد والبلاد وكان مصيباً لكيد الحقيقة وهذا ما سينيه في طيات البحث وكيف تعامل الحداثيون بهذه المناهج مع الثوابت الدينية والمعتقدات الإسلامية الحققة .

(١) ينظر : النحوي : عدنان علي رضا : تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها ، نشر : دار النحوي للنشر والتوزيع ،

ط٢ - ١٩٩٤م/٥٦

(٢) ينظر : القرني : عوض بن محمد ، الحداثة في ميزان الإسلام ، تقديم : عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، طبعة : هجر ، ط١ -

١٩٨٨م/٢٩

(٣) ينظر : المصدر نفسه / ٣٠

ثانياً : أثر الحداثة على الفكر الإسلامي

سعى التيار الحداثي لتقديم مشاريع للتعامل مع القرآن الكريم وداسته من حيث تاريخه وعلومه وتغييره ، بيد أن هذه المشاريع لدراسة القرآن من الجوانب السابقة تعتمد كلية على مناهج وآليات غربية في دراستها وتعاطيها مع النص القرآني الكريم ، ولعل أهم الذين تقدموا بتلك المشاريع هو (محمد أركون) وهو ينحو منحى القراءة التفكيكية للنص الديني للوصول إلى الكشف عن (اللامفكر فيه) في نص القرآن الكريم ، مستعيناً بالمنهج التاريخي في قراءة ودراسة نص القرآن الكريم ، وكل ما أنتجته علوم الإنسان والاجتماع ، وكذلك (عبد المجيد الشرفي) التونسي ، أستاذ الفلسفة في الجامعة التونسية ذو الأصول الفكرية الماركسية ، وهو يعتمد في قراءته للنص على نتائج منهج دراسة الأديان الذي أصبح علماً مستقلاً ، وكذلك (محمد عايد الجابري) صاحب مشروع نقد العقل العربي والراعي إلى قراءة جديدة للتراث ينسجم فيها مع منطق العقل و الواقع . أما في مصر فقد برز حسن حنفي الذي طرح مشروعه الضخم (من العقيدة إلى الثورة) وهو محاولة لإعادة تفسير المفاهيم المتعلقة بالعقيدة مثل : (الله ، الغيب ، الدين) يتغير جديد ليث روح عصرية تحمل روح الثورة والتغيير ، وكذلك برز (حامد نصر أبو زيد) ومشروعه الفكري في إعادة قراءة النص الديني قراءة تاريخية مستعيناً بمنهج الهرمنيوطيقا (التأويلية) ، ثم (جمال البنا) في مشروعه (تتوير القرآن) والذي انتهج فيه مرجعية في تفسير النصوص القرآنية الكريمة تعتمد إخضاع النقل للعقل لدرجة أدت إلى إلغاء النقل ، وفي سوريا برز الطيب تيزيني في مشروعه إعادة قراءة النص الديني من خلال دراسة الوضعية الاجتماعية المرافقة لنزول النص والاعتناء بتاريخ النص في محاولة لتفسيره تاريخياً متأثراً بثقافته الماركسية ، ومعتمداً الرؤية الماركسية في تفسير التاريخ وقراءة المجتمعات من خلال الصراع الطبقي ، أما (محمد شحرور) فقد اعتمد في قراءته للنص القرآني على المنهج اللغوي في تفسير المفردات القرآنية تفسيراً يتفق وقناعاته الماركسية دون الاعتناء بالسياق القرآني للكلمة ، وتفسير بعض الكلمات بتفسيرات لغوية جديدة لاستنباط معاني جديدة من هذه الكليات

وتوجيه الكثير من الأحكام الشرعية توجيهاً جديداً^(١) ، إلا إن رغم هذه التحديات وظهور هذا الكم من الحداثيين العرب لم يقف الإسلام موقف المتفرج الصامت إزاء ما يحدث من تفسيرات حوله ، ومثل عنصر مقاومة للحداثة لأن كل تغيير يطرأ على بنية المجتمع يبدو وكأنه تنكر للإسلام ، إذ أن الدين كان يطبع كل مجالات الحياة وجميع المؤسسات وعالم تغلب عليه القداسة ، ومن الطبيعي أن يقاوم عملية التهميش الذي تستهدفه^(٢) ، وتضع المعوقات أمامه وتفسره تفسيراً يتناسب مع أهواءهم الماركسية وغيرها فالإسلام وقف ضد المفهوم الخاطئ للدين والذي اعتلى أغلب فهم البشر وجعل التناصر بين أبناء الجنس الواحد ووضع قوانين وأساليب ومهارات في التعامل مع الناس بأدلة قرآنية وحديثية مسندة ورد كل الشبهات والطعون التي ظهرت حول الإسلام ومفاهيمه.

(١) ينظر : أبو هنود : كفاح كامل ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته (جمال البنا) نموذجاً / ٥٦ - ٦٠

(٢) ينظر: الشرفي : عبد المجيد ، الإسلام والحداثة / ٣١

المطلب الثالث

مديات العلاقة بين الاستشراق والحداثة

لا شك أن هناك علاقة وثيقة وطيدة بين الاستشراق من جهة والحداثة من جهة أخرى فكلاهما أصاغ لنفسه مناهج وأساليب ووسائل ووظفها في الدراسات القرآنية فالمستشرقين استعملوا عدة مناهج وأساليب للتشكيك في كل ما هو قطعي الصدور بمجموعة مناهج وظفوها لدس أفكارهم وتحاملهم على النص القرآني واستخدموا عدة وسائل لنشر أفكارهم في بقاع المعمورة أما الحداثيون فقد سعوا إلى توظيف أدوات النقد الحديثة في فهم النص القرآني بغية تقدير فهومات جديدة تواكب العصر و متطلباته استناداً على المناهج العربية التي أسس لها المستشرقون ، لذلك فإن الحداثيين يتقاسمون المستشرقين كثيراً من المناهج والمعارف والاتجاهات فالحداثيون قد عرفوا الاستشراق في لحظة ازدهاره وهذه اللحظة شكلت صدمه وانبهاراً بالغرب وكان للاستشراق أثراً على أفكار الحداثيون وهذا التأثير تارة يكون بصورة مباشرة من خلال إطلاع الكثير من الحداثيون على كتابات المستشرقين في التراث الإسلامي ، أو من خلال التلمذة المباشرة على يد المستشرقين من خلال التحاقهم بالجامعات الغربية^(١) . ومن هذا نستنتج إن الفكر الحداثي اشتق من الأصول الاستشراقية لأن الفكر الاستشراقي عند دراسته للقرآن الكريم مر بمراحل عدة أولها مرحلة التشكيك بالنص ثم مرحلة صناعة أفلام عربية موالية له، أما الفكر الحداثي فقد مر بنفس المراحل التي مر بها الفكر الاستشراقي فبدأ من التشكيك بالنص ثم تطور إلى التشكيك بفقه النص ، ففي الأولى دعوة لابتعاد الدين تماماً وفي الثانية دعوة لعدم تقبل ثقافة النص والدعوة لتجديد الفكر المؤسس على النص في ضوء المصالح المعاصرة والعقلانية ، فكلاهما سعيا إلى التقليل من قيمة النص القرآني ثم مهاجمة الأصول والقواعد التي تضبط عملية فهم النص و استبدالها بمناهج غربية ، أما الأسلوب فجهاات الالتقاء بينهما يمكن أن نلاحظ في الأساليب المتبعة لفهم النص القرآني

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه / ١١٨ - ١١٩

فالمستشرقون وظفوا أساليب التشكيك والإسقاط والانتماء وغيرها في فهمهم للقرآن الكريم وهذه الأساليب قد تكررت عن الحداثيين كذلك أما الهدف من دراسة المستشرقين للنص القرآني فهو نقده وتقديم الأحكام عليه من حيث حقانيته وبطلانه ، أما الحداثيون فبالإضافة إلى ذلك يحاولون دراسة معنى النص القرآني وآليات فهمه . وما يميز بين الحداثة والاستشراق إن الحداثة حركة فكرية نشأت من داخل المجتمع الإسلامي ، أما الاستشراق فهو حالة خارجه عن المنظومة الإسلامية . أما المناهج فقد وظف المستشرقون عند دراستهم للنص القرآني مجموعة من المناهج أهمها : المنهج الفيلولوجي ، والمنهج التجريبي والمنهج الوصفي والتاريخي وغيره أما الحداثيون فقد أفادوا من تلك المناهج بنسبة معينة وتجاوزوها من خلال الاستعانة بالمناهج المعاصرة كالنبوية والتفكيكية والألسنية والوجودية والتأويلية وغيرها (١).

فمن ذلك نستنتج إن الفكر الحداثي سار على الأصول الاستشراقية معتمداً مناهجه وأساليبه ووسائله في التعامل مع النص القرآني إلا إنه زاد عليه بالاستعانة بالمناهج المعاصرة لتوظيف أفكارهم وبيان آرائهم بغية التشكيك في النص القرآني

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه / ١٢٢ - ١٢٥ .

الفصل الثاني

الشبهات حول مفهوم الوحي في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الأول : ماهية الوحي وصوره

المبحث الثاني : مفهوم الوحي في الفكر الاستشراقي وبرز شبهات المستشرقين والرد عليها

المبحث الثالث : مفهوم الوحي في الفكر الحدائي وبرز شبهات الحدائيين وادعاءاتهم والرد عليها

المبحث الرابع : وجوه التشابه والاختلاف حول مفهوم الوحي بين المستشرقين والحدائيين

المبحث الأول

ماهية الوحي وصوره

أولاً: ماهية الوحي:

إعتاد المعنيون بعلوم القرآن الكريم أن يتحدثوا أولاً عن ظاهرة الوحي وقضاياها بصفة أن الوحي هو الوسيلة أو القناة الموصلة لتعاليم الله تعالى إلى البشر وهو ما أكدته تراث أهل البيت (عليهم السلام) فقد جاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في خطبته القاصمة قوله : ((ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثر أمه ، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً و يأمرني بالافتداء به ، ولقد كان يحاور في كل سنة بحراء ، فأراه ولا يراه غيري ، ولم يجمع بين واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله (صلى الله عليه واله) وخديجة وأنا ثالثهما ، أرى نور الوحي والرسالة وأشم ريح النبوة ، ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه(صلى الله عليه واله) فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة؟ فقال هذا الشيطان آيس من عبادته إنك تسمع ما اسمع وترى ما أرى إلا إنك لست بنبي ولكنك وزير إنك لعل خير))^(١) ، فالوحي من أمور الغيب التي يختص بها النبي المرسل ولذا فإن الاجتهاد في تقريب صورته إلى الأذهان بأمر من الأمور المحسوسة غير دقيق ، ولا يمكن تقريب صورة الوحي هذه ، كما اجتهد في تقريبها ووصفها بعض المعاصرين والمستشرقين والحدائين ووصفوه بأوصاف بعيدة كل البعد من ذاته المقدس لذلك ارتأى الباحث أن يذكر مفهوم الوحي في أصله اللغوي معرجاً بعد ذلك على مفاهيمه في الفكر الإسلامي والقرآني وفي الفكرين الاستشراقي والحدائي وكما يأتي :

(١) ينظر : الدراجي : ستار جبار كاظم ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت ، نشر : بيت الحكمة - بغداد ، ط ١ - ٢٠١٩

أولاً : مفهوم الوحي في اللغة :

قال الفراهيدي ت(١٧٠هـ) : ((وحي يحيى وحيّاً ، أي : كتب يكتب كتباً ، ... وأوحى الله إليه ، أي بعثه ، وأوحى إليه : ألهمه))^(١) .

وقال الجوهري ت(٣٩٣هـ) : ((هو الكلام الخفي وكل ما ألقىته إلى غيرك))^(٢)

وقال ابن فارس ت(٣٩٥هـ) : ((الواو والحاء والحرف المعتل : أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره))^(٣) .

وقال الراغب الأصفهاني ت(٥٠٢هـ) : ((أصل الوحي الإشارة السريعة ولتضمن السرعة قبل :

أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعويض وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب ، وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة))^(٤) ، فما تقدم نستنتج أن الوحي في اللغة هو الإعلان بخفاء بطريق من الطرق وكل ما ألقىته على غيرك حتى يعلمه فهو وحي .

ثانياً : مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي :

الوحي مصطلح قرآني وله دلالاته العميقة في منظومة المصطلحات الإسلامية بصورة عامة

والفكر الإسلامي بصورة خاصة ولاسيما في علوم القرآن ، إذ يشكل الإيمان به القاعدة الأساس

للإيمان بالأنبياء والرسول (عليهم السلام) و التصديق بهم وإتباعهم ولقد وردت عدة تعريفات

اصطلاحية للوحي في الفكر الإسلامي ، وهي وإن اختلفت ألفاظها فأنها تكاد تتفق معانيها و

مضامينها لذلك انتقى الباحث بعض المصطلحات في الفكر الإسلامي من لمفهوم لوهي وكما يلي :

فقد عرفه الزرقاني بقوله : ((هو أن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه

^(١) الفراهيدي : الخليل بن احمد ، كتاب العين ، ٣٥٣/٤

^(٢) الجوهري : الصحاح / ٦ / ٢٥٢٠

^(٣) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٩٣/ ٦

^(٤) الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن / ٨٥٨

من ألوان الهداية والعلم ولكن بطريقة سرية خفية غير معتادة للبشر))^(١). وعرفه محمد رشيد رضا بأنه : ((عرفان بجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت))^(٢) ، وعرفه مساعد الطيار بأنه : ((إعلام الله لنبي من أنبياءه بكيفية معينة - ببنوته وما يتبعها من أوامر ونواه وأخبار))^(٣) ، فالوحي مما سبق نستنتج بأنه إعلام من الله تعالى لأنبيائه بكيفية معينة وصورة خاصة اختلف مفهومها عن المفهوم اللغوي الذي وضع لأصل الكلمة .

ثالثاً : مفهوم الوحي في القرآن الكريم والسنة المطهرة :

أ- الوحي في القرآن : تعددت كلمة الوحي واشتقاقاتها في القرآن الكريم حسب أسلوب الخطاب والإخبار الإلهي الذي يعتبر وجهاً من وجوه الإعجاز ، ونظراً لكثرة ألفاظ الوحي والتي يراد منها التكليف الإلهي في تبليغ أوامره والإشارة والإلهام والإعلام ، فقد وردت آيات عديدة تشير إلى نزول الوحي على الأنبياء والمرسلين ، وقد بدأ الله تعالى بالوحي أولاً إلى آدم (عليه السلام) بقوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة/ ٣١] ، إذ إنه خاطبه بلا واسطة وشرع له في ذلك الخطاب ، ثم أوحى إلى نوح (عليه السلام) بقوله تعالى ﴿وَأَوْحِي إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود/ ٣٦] وكذلك أوحى إلى إبراهيم (عليه السلام) عندما أراه رؤيا في منامه حيث أمره أن يذبح ولده إسماعيل (عليه السلام) بقوله : ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصافات/ ١٠٢] .

(١) الزرقاني : محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط ٣ - دت ، ٦٣/١

(٢) رضا : محمد رشيد ، الوحي المحمدي ، طبعة : مؤسسة عز الدين - بيروت ، ط ٣ - ١٩٨٦م / ٨٢

(٣) الطيار : مساعد بن سليمان بن ناصر ، المحرر في علوم القرآن ، نشر : مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي بجدة ، ط ٢ - ٢٠٠٨م / ٦٤

وهناك صيغ أخرى في القرآن للوحي للبشر كما أرسل الله تعالى الملائكة إلى سيدنا لوط (عليه السلام) ، وكذلك ما راه نبي الله يوسف (عليه السلام) في المنام ، وكذلك الإلهام الذي حدث لأم موسى (عليها السلام) واستجابة الله تعالى لدعوة زكريا (عليه السلام) وإرسال الملائكة له لتبشّره بأن الله تعالى سيهب له ولداً ، قال تعالى : ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم/٧] وكذلك إرسال الملائكة لمريم (عليها السلام) قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران/٤٢] وكذلك الإيحاء إلى النحل في قوله تعالى :

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل/٦٨] وكما أوحى إلى الأنبياء السابقين فقد أوحى الله تعالى لنبيه محمد (ص واله) بقوله تعالى : ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النساء/١٦٣] باعتبار أن الوحي ركن أساسي من أركان النبوة وقد تمييز الأنبياء عن غيرهم من البشر بالوحي فهو طابع النبوة المميز وعنوانها الظاهر وجوهرها الأصل (١).

ب- الوحي في السنة المطهرة :

لقد ورد في السنة النبوية المطهرة ما يدل على كيفية الوحي والحال التي يكون عليها النبي (صلى الله عليه واله) أثناء تلقيه له ، ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت : ((أن الحارث بن هشام سأل رسول الله (صلى الله عليه واله) : فقال : يا رسول الله ، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله (صلى الله عليه واله) : أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده علي ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول ، قالت عائشة : ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد ، فيفصم عنه وإن جبينه ليتصصد

(١) ينظر : الحمداني : مهند محمد صالح عطية ، الوحي في القرآن الكريم وموقف المستشرقين منه ، بحث منشور في مجلة

كلية التربية الأساسية ، جامعة بغداد ، في العدد السادس و الستون لسنة ٢٠١٠م / ١٧٨ - ١٨٠

عرقاً^(١) ، وروى المجلسي في بحاره عن عبيد بن زرارة عن أبيه انه قال : ((قلت لابي عبدالله (عليه السلام) : جعلت فداك الغشية التي كانت تصيب رسول الله (صلى الله عليه واله) إذا نزل عليه الوحي ؟ قال : فقال ذلك إذا لم يكن بينه وبين الله أحد ، ذاك إذا تجلى الله له ، قال : ثم قال : تلك النبوة يا زرارة و أقبل يتخشع))^(٢) ، وروى أيضاً عن هشام بن سالم قال: ((قال أبو عبدالله (عليه السلام) كان رسول الله (صلى الله عليه واله) إذا أتاه الوحي من الله وبينهما جبرائيل (عليه السلام) يقول : هو ذا جبرائيل ، وقال لي جبريل ، وإذا أتاه الوحي وليس بينهما جبرائيل تصيبه تلك السنية ويخشاه منه ما يغشاه لثقل الوحي عليه من الله عز وجل))^(٣) وروى ابن شهر آشوب في مناقبه انه قال : ((وروي : انه كان إذا انزل عليه الوحي يسمع عند وجهه دوي كدوي النحل^(٤) ، وروى الكافي بسنده عن إسماعيل بن مزار قال : ((كتب الحسن بن العباس المعروفي إلى الرضا (عليه السلام) : جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والإمام؟ قال : الفرق بين الرسول والنبي والإمام ، أن الرسول الذي ينزل عليه جبرائيل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم (عليه السلام) ، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص))^(٥) فالإمام الرضا (عليه السلام) قد بين أن الوحي خاص بالرسول فيراه يسمع كلامه

(١) البخاري : أبي عبدالله ت (٢٥٦هـ) ، صحيح البخاري ، طبعة : دار صادر - بيروت - دت ، كتاب بدء الوحي ، حديث

٩/٢

(٢) المجلسي : محمد باقر ، بحار الأنوار ، تعليق : علي النمازي الشاهرودي ، منشورات مؤسسة الاملي للمطبوعات - بيروت ، ج ١٨ ، باب : في كيفية صدور الوحي ونزول جبرائيل - حديث ٤٢٩/٦

(٣) المصدر نفسه ، ج ١٨ ، باب : كيفية صدور الوحي ونزول جبرائيل - حديث ٤٣٨/٣٦ - ٤٣٩

(٤) ابن شهر آشوب : ابن جعفر محمد بن علي ، مناقب آل أبي طالب ، تحقيق : يوسف البقاعي ، طبعة : دار الأضواء - بيروت ، ٧١/١

(٥) الكليني : محمد بن يعقوب ، الكافي ، طبعة : الأميرة - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٨م ، ج ١ ، كتاب الحجة ، حديث ٤٣٨ /

كما حدث مع النبي محمد (صلى الله عليه واله) وبين أن الإمام له ميزة خاصة وهي سماع كلام الوحي دون رؤيته .

ثانياً : صور الوحي :

صرح القرآن الكريم أن للوحي القرآني صوراً عديدة وأنه لا ينبغي لبشر أن يكلم ربه إلا عن طريق صوراً ثلاث ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى :

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى/٥١] والصور الثلاثة التي ذكرتها الآية هي :

١- الرؤيا الصادقة عن طريق الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب أو المنام كما أوصى الله إلى النبي إبراهيم (عليه السلام) في ذبح ولده ، قال تعالى :

﴿يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ الصافات / ١٠٢

٢- تكليم الله النبي من وراء حجاب كما نادى الله موسى (ع) من وراء الشجرة فسمع نداه قال تعالى :

﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ النساء / ١٦٤

٣- أن يرسل رسلاً فيوحي بأذنه ما يشاء ، أي يرسل الله من ملائكته رسلاً إما جبرائيل أو غيره فيوحي ذلك الرسول إلى المرسل إليه ما يشاء من ربه أن يوحى إليه من أمر أو نهى ، ويعد هذا النوع من أشهر وأكثر أنواع الوحي ، إذ كان نزول القرآن العظيم بواسطته ^(١).

قال تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ١٩٢ ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ ١٩٣ ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ ١٩٤ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ ١٩٥ [الشعراء ١٩٢ - ١٩٥]

(١) ينظر : الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تاريخ القرآن وعلومه ، طبعة : مؤسسة دار الصادق الثقافية - بابل ، ط ٢ -

المبحث الثاني

مفهوم الوحي في الفكر الاستشراقي وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها

المطلب الأول : مفهوم الوحي في الفكر الاستشراقي :

إن أكبر اعتراض أثاره المستشرقون هو اعتراضهم على الوحي الإلهي الذي أنزله الله تبارك وتعالى عن طريق الروح القدس على رسول الله (صلى الله عليه واله) ومن أسباب اعتراضهم عدم درايتهم بالمصادر الإسلامية وجهلهم بحقيقة الوحي الرباني ، وأكثر من هذا تعصبهم الديني وعداوتهم للإسلام ، لأن أكثر المستشرقين إما إنهم مسيحيون أو يهود ولهذا فهم يدركون إنهم إن اعترفوا بنزول الوحي الرباني فإن هذا يعني اعترافهم بالرسالة المحمدية وهذا يعني إنكار نبوة موسى وعيسى (عليهم السلام) وهذا ما لم يكونوا على استعداد له أبداً ، ومنذ البداية وحتى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر شاع في الغرب أن الوحي الذي نزل على محمد (خداع) واتهم الرسول (صلى الله عليه واله) بأنه خدع الناس بإيهامهم بتلقي الوحي الرباني وذلك حتى ينال لنفسه أهدافاً سياسية واجتماعية و اقتصادية ، فظهرت بعد ذلك بفترة خرافات العقل الأوربي ، ولذلك فإن بعض المستشرقين رأى أن نزول الوحي كان نتيجة غيبوبة طارئة أو نتيجة لخداع حسي أو هلوسة أو هذيان أو شيئاً ملازماً لحالات الهستيريا^(١). لذلك تعددت آرائهم في وضع تعريف جامع للوحي الإلهي وبيان ماهيته والهيئة التي كان عليها النبي (صلى الله عليه واله) أثناء نزول الوحي عليه ، لذلك ارتأى الباحث أن يبين أبرز التعريفات التي قدمها الفكر الاستشراقي في بيانه للوحي القرآني والتي هي :

(١) ينظر : إبراهيم : سمر عبد الحميد ، الهجمات المغرضة على التأريخ الإسلامي ، طبعة : دار الصحو للنشر ، ط ١ -

١- ابتداءً من شيخ المستشرقين (ثيودورنولدكه)* الذي عبر عن الوحي بقوله : ((إن محمداً حمل طويلاً في وحدته ما تسلمه من الغرباء وجعله يتفاعل وتفكيره ، ثم أعاد صياغته بحسب فكره ، حتى أجبره أخيراً الصوت الداخلي الحازم على أن يبرز لبني قومه رغم الخطر و السفرية اللذين تعرض لهما ، ليدعوهم إلى الأيمان ما يجعلنا نتعرف فيه على حماس الأنبياء الذي يتصاعد حتى التشدد... غير أن روح محمد(صلى الله عليه واله) كان يشويه نقصان كبيران يؤثران على سموه ... لهذا السبب اعتبر ما حرك نفسه أمراً موحى به منزلاً من السماء ولم يختبر اعتقاده إطلاقاً بل اتبع الغريزة التي كانت تدفع به تارة إلى هنا وطوراً إلى هناك ، ذلك إنه اعتبر هذه الغريزة صوت الله الذي أتاحه))^(١)

فنولدكه يرى أن الوحي كان نتيجة لحالات عصبية حين تنتهي يحدث الوهم ويحدث ما يتبع ذلك من إلهام أي انه جاء به من نفسه باعتبار انه إنسان عبقرى يمتلك صفاء في الروح وقوة في الإرادة تمكنه من الإيمان في صميم نفسه بحقيقة ما دعي إليه من أن يستبدل بعباده العرب الكاذبة للأصنام ديناً أسمى بمنح الغبطة للمؤمنين .

٢- أما المستشرق (بلاشير)* الذي لا يؤمن بالوحي الذي انزل على رسول الله (صلى الله عليه واله) فقد قال في مقدمة كتابه : ((ففي غار حراء على جبل في شعاب مكة وأثناء خلوة خاشعة ورعة عرف محمد وهو في سن الأربعين وحي ربه بزيارة رسول سماوي له ، عرف فيما بعد

* نولدكه :يعد نولدكه شيخ المستشرقين الألمان، أتقن اللغات السامية الثلاثة (العربية والعبرية والسريانية) ولد عام ١٨٣٦م بمدينة هاربوج ، وحصل على الدكتوراه الأولى عام ١٨٥٦ برسالة عن (تأريخ القرآن) وله أبحاث في اللغة والنحو واللغات السامية ، وتوفي عام ١٩٣٠م عن عمر ناهز الرابعة والتسعين - ظ:بدوي ، موسوعة المستشرقين /٥٩٥

(١) نولدكه : تيودور ، تاريخ القرآن ، تعديل : فريد برش تعالى ، ترجمة : جورج تامر ، نشر : دار نشر جورج المزهيلد سهايم - زوريخ - نيويورك ط ١ - بيروت ٢٠٠٤م /٤

(*) بلاشير : ولد ريجي بلاشير في ٣٠ يونيو ١٩٠٠م في باريس ، عين أستاذاً للغة العربية الفصحى في المدرسة الوطنية اللغة في السوربون وشغل منصب مدير معهد الدراسات الإسلامية بجامعة باريس وتوفي عام *للغات الشرقية وشغل كرسي ١٩٧٠م وله كتاب ترجمه القرآن

بالملاك جبريل ، و يوجد في القرآن مقطعان يحددان بدقة حالة المشاهدة حيث تألفت التصورات السمعية والبصرية بوضوح كبير ، وقد تجدد الوحي خلال سنوات وكان يتخذ لدى أصحاب النبي أشكالاً مؤثرة ... وظلت وقائع الرسالة تتوالى بنزولها قرابة العشرين عاماً تخللتها انقطاعات متفاوتة في طولها لم تكن تمر في البداية دون أن تقلق محمداً وانتهى نزولها بوفاة مؤسس الإسلام ^(١) ، ولم يقف المستشرق بلاشير عند هذا الحد من التقليل بالوحي وعدم الإيمان به بل بين أن النبي (صلى الله عليه واله) يمر بحالة من الخيال والهلع نتيجة هذا الوحي فقال : ((انه ما يزال تحت وطأة النداء الإلهي يلزم خياله تصويره للكارثة الأرضية التي ستقضي على العالم وتصوره للحساب الأخير ، و أن الساعة لقريبة ولا تحديد للوقت الذي نشفع فيه على البشر وأن أمراً عظيماً سيصيب الأثمين))^(٢) ولم يكتفي بذلك بل أثار شبهة أخرى للوحي وهي تأثر الوحي بالقصص القومية وبقصص التوراة وتأثره بالنصر و بالأساطير فقال : ((إننا نجد هنا واحداً من المظاهر الثابتة للفن القصصي والشعر في العالم السامي عامة وعند العرب خاصة))^(٣) ، فبلاشير سلك بادعائه أن الوحي هو حالة متخيلة عبر عنها النبي (صلى الله عليه واله) بطريقة معينة سماها فيما بعد بالوحي ، مسلك أستاذة نولدكة الذي بينا فيما سبق رأيه في الوحي وعدم الإيمان به.

٣- أما المستشرق الإنكليزي (مونتجومري وات) * فقد ادعى أن النبي لم يسع لخداع اتباعه عندما ادعى بأن الله تعالى أنزل الوحي عليه ولذا فهو صادق في القول ولكنه في الوقت نفسه مخطئ

(١) بلاشير : القرآن (نزوله ، تدوينه ، ترجمته وتأثيره) ، ترجمة : رضا سعادة ، اشرف على الترجمة : فريد جبر ، تحقيق :

محمد علي الزعبي ، طبعة : دار الكتاب اللبناني - بيروت ، ط ١ - ١٩٧٤ م / ٢٤

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٤٥

^(٣) المصدر السابق / ٤٧

(*) مونتجومري وات : هو وليام مونتغمري واط مستشرق بريطاني ولد عام ١٩٠٩م وتوفي عام ٢٠٠٦م ، عمل أستاذاً للغة العربية و الدراسات الإسلامية في جامعة ادنبرة - اسكتلندا واشهر كتبه :

(محمد في مكة) و (محمد في المدينة) بحث منشور على الرابط : ar.wikipedia.org

بهذا الاعتقاد لان الله لم ينزل الوحي عليه كما كان يعتقد ، فقال : ((وأقصى ما يصل إليه هذا الرأي القول بأن محمداً لم يكن يؤمن بما يوحى إليه ، وانه لم يتلق الوحي من مصدر خارجي عنه بل إنه ألف الآيات عن قصد ثم أعلنها للناس بصورة خدع بها الناس وجعلهم يتبعونه فضمن لنفسه بذلك من السلطة ما يرضي طموحه وحبه للمتعة والقول بأن محمداً كان صادقاً لا يعني أن القرآن وحي حق وانه من صنع الله ، إذ يمكن أن نعتقد بدون تناقض أن محمداً كان مقتنعاً بأن الوحي ينزل عليه من عند الله ، وان نؤمن بنفس الوقت بانه كان مخطئاً))^(١)

فمونتجمري وات اتهم الوحي انه كان يتفق مع أغراض محمد (صلى الله عليه واله) وانه كان يخدم رغباته الأنانية كما يدعي ، إلا انه لا يبرهن على فقدان الصدق بل يبرهن على انه كان يستطيع أن يخيب أمله بنفسه^(٢) .

٤- أما المستشرق (غوستاف لوبون)* فقد عد الوحي حالة مرضية تصيب النبي محمد (صلى الله عليه واله) وهو نوع من أنواع الصرع فقال : ((وقيل : أن محمداً كان مصاباً بالصرع ولم أجد في تواريخ العرب ما يبيح القطع في هذا الرأي ، وكل ما في الأمر هو ما رواه معاصرو محمد (صلى الله عليه واله) وعائشة منهم من انه كان إذا نزل الوحي عليه اعتراه احتقان وجهي فغطيط فغشيان ، وإذا عددت هوس محمد ككل مفتون وجدته حصيفاً سليم الفكر))^(٣). ومن ثم

^(١) وات : مونتجمري ، محمد في المدينة ، تعريب : شعبان بركات ، منشورات ، المكتبة العصرية - بيروت ، د.ت ، / ٤٩٥ - ٤٩٦

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٤٩٦ .

* غوستاف لوبون : هو طبيب ومؤرخ فرنسي عمل في اوربا وآسيا وشمال أفريقيا ، كتب في علم الآثار وعلم الأنثروبولوجيا وعني بالحضارة * الشرقية ، ومن أشهر آثاره: حضارة العرب ، حضارة الهند وباريس ومصر وغيرها - ولد عام ١٨٤١م وتوفي ١٩٣١م - ظ : بحث منشور على الموقع الآتي : ar.wikipedia.org

^(٣) لوبون : غوستاف ، حضارة العرب ، ترجمة : عادل زعيتير ، نشر : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ط ١ - دت / ١١٨

عد النبي محمد(صلى الله عليه واله) من فصيلة المتهوسين فقال : ((ويجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كما هو موضح ، وذلك كأكثر مؤسسي الديانات ولا كبير أهمية لذلك فأولوا الهوس وحدهم لا ذو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشؤون الديانات ويقودون الناس ... وهم الذين أقاموا الأديان وهدموا الدول و أثاروا الجموع وقادوا البشر ، ولو كان العقل لا الهوس هو الذي يسود العالم لكان للتأريخ مجرى آخر))^(١)

٥- وذهب المجري (جولدتسيهر)* إلى أن الوحي حالة مرضية كانت تتتاب النبي (صلى الله عليه واله) استطاع فيها أن ينساق ضد العقلية الدينية و الأخلاقية لقومه ، فقال : ((وفي خلال النصف الأول من حياته اضطرته مشاغله إلى الاتصال بأوساط استقى منها أفكاراً أخذ يجترها في قراءة نفسه ، وهو منطو في تأملاته أثناء عزلته ولميل إدراكه وشعوره للتأملات المجردة والتي يلمح فيها أثر حالته المرضية ، نراه ينساق ضد العقلية الدينية والأخلاقية لقومه الأقربين والأبعدين))^(٢) ، ثم اعتبر ما جاء به النبي (صلى الله عليه واله) عقيدة انطوى عليها قلبه معتبراً تعاليمها وحيّاً إلهياً ، فقال : ((لقد تأثر بهذه الأفكار تأثراً وصل إلى أعماق نفسه وأدركها بإيحاء قوته التأثيرات الخارجية ، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه ، كما صار يعتبر هذه التعاليم وحيّاً إلهياً فأصبح بإخلاص على يقين بأنه أداه لهذا الوحي))^(٣)

^١ ينظر : لوبون : غوستاف ، حضارة العرب / ١١٨

(*) جولدتسيهر : مستشرق محري ولد عام ١٨٥٠م من أسرة يهودية ذات مكانة وقدر كبير ، وقد حصل على الدكتوراه عام ١٨٧٠م وصار أستاذ* اللغات السامية عام ١٨٩٤م ، وتوفي عام ١٩٢١م واعظم أثاره كتاباه المشهوران (محاضرات في الإسلام ولاتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين). - ط : بدوي موسوعة المستشرقين / ١٩٧ - ٢٠١.

^٢ جولدتسيهر : إيجناس ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، نقله إلى العربية : محمد يوسف موسى وآخرون ، تقديم : محمد عوني عبد لرعوف ، نشر : المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ١ - ٢٠١٣م / ١٣.

^٣ المصدر نفسه / ١٢

٦- أما (لامانس) * فهو يقرر أن الوحي الإلهي كان نتيجة أضغاث أحلام ونتيجة لحسد ذاتي.^(١)

٧- أما (هنري ماسيه) * فقد ادعى أن النبي (صلى الله عليه واله) كان مصاباً بالصرع نتيجة الوحي ، فقال : ((ووفقاً للتقاليد فإن محمداً تلقى في بادئ الأمر نوعاً من الدوي ، فصار كأنه مصاباً بالحمى، وشحب لونه وارتجف وتدنثر بدثار ، وهناك بعض المؤرخين - والبيزنطيون منهم على الخصوص ، تحدثوا عن الصرع الذي يمكن أن يكون محمداً مصاباً به ، ومن المعلوم في القرون الوسطى في الشرق كما في الغرب ، أن هؤلاء المرضى كانوا يتخيلون كأن روحاً تمتلكهم ، وقد أصبحت النوبات عند محمد مألوفة كثيراً ابتداء من الوحي الأول الذي حدث في شهر رمضان))^(٢).

٨- أما المستشرق (كارل بروكلمان) * فلم يختلف رأيه عن غيره من المستشرقين في تفسيره للوحي إذ يقول : ((أغلب الظن أن محمداً قد انصرف إلى التفكير في المسائل الدينية في فترة مبكرة جداً وهو امر لم يكن مستغرباً عند أصحاب النفوس الصافية من معاصريه الذين قصرت العبادة

* (لامانس : مستشرق بلجيكي وراهب يسوعي شديد التعصب ضد الإسلام ، يفتقر افتقاراً تاماً إلى النزاهة في البحث والأمانة في نقل النصوص وفهمها ، ومن أشهر كتبه (مصدر الإسلام) ، (مكة عشية الهجرة) . ولد عام ١٨٦٢م وتوفي عام ١٩٣٧م . ط : بدوي ، موسوعة المستشرقين / ٥٠٣

(١) ينظر : إبراهيم : سمير عبد الحميد ، الهجمات المغرضة على التأريخ الإسلامي / ٣٨

* (هنري ماسيه : مستشرق فرنسي متخصص في الفارسية ، عمل مديراً للمعهد الفرنسي بالقاهرة وعين أستاذاً في جامعة الجزائر وعضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق ولد عام ١٨٨٦م وتوفي ١٩٦٩م . في باريس . ط :- بحث منشور على الموقع الآتي : هنري ماسيه : ar.wikipedia.org

(٢) ماسيه : هنري ، الإسلام ، ترجمة : بهيج شعبان ، علق عليه : مصطفى الرافي ومحمد جواد مغنية ، منشورات عويدات - بيروت ط ٣ - ١٩٨٨م / ١٠١

* (كارل بروكلمان : مستشرق ألماني بدأ دراسة اللغة العربية وهو في المرحلة الثانوية ، ودرس الربانية والآرامية الكتابية وأتقن العبرية ، ولد عام ١٨٦٨م وتوفي عام ١٩٥٦م في ألمانيا أشهر كتبه (تاريخ الأدب العربي) ، (فقه اللغات السامية) - ط: بدوي : موسوعة المستشرقين / ٩٨ - ١٠٥

- الوثنية عن إرواء ظمأهم الروحي))^(١) فالمستشرقون لا يكادون ينفكون من ادعاءاتهم واتهاماتهم بأن الوحي هو حالة مرضية شبيهة بحالة الصرع والهستيريا وغيرها وهذا ما سنرد عليه لاحقاً إن شاء الله ، ولكن نستنتج أن مجمل آراء المستشرقين في الوحي تتمثل في :
- ١- اتهامهم بأن النبي (صلى الله عليه واله) قد أصابه العظمة والنبوغ وادعاءه بأنه وحي من الله
 - ٢- عبارة عن انفعالات عصبية وحالة من الهستيريا كانت تطرأ عليه من حين إلى آخر .
 - ٣- إن الوحي هو عبارة عن حاله مرضية أشبه ما تكون بالصرع فتطراً عليه بعض التغيرات الجسمية كشحوب الوجه واحتقان وغثيان وغيره .
 - ٤- أنه كان من المتهوسين ذو المزاج البارد الذين ينشؤون الديانات (الوحي)
 - ٥- أنه كان أضغاث أحلام نتيجة لحدسه الذاتي .
 - ٦- أن الوحي هو استغراق ذهني انصرف اليه محمد(صلى الله عليه واله) لأنه من ذوات النفوس الصامتة .
 - ٧- أن الوحي عبارة عن الإشراق الذي تم فيه تحويل الأفكار من شخص إلى آخر ، أي إن النبي محمد(صلى الله عليه واله) قد انتقى أفكاره من شخص آخر ادعى أنه وحيّاً .

(١) بروكلمان : كارل ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة : نبيه أمين فارس ، منير البعلبكي ، طبعة : دار العلم للملايين -

بيروت ، ط ٥ - ١٩٦٨م / ٣٤

المطلب الثاني : أبرز شبهات المستشرقين وادعاءاتهم حول مفهوم الوحي :

يعود اهتمام المستشرقين بالوحي الإلهي إلى العصور الوسطى ، محاولين إيجاد تفسير لهذه الظاهرة يتوافق مع أهداف الاستشراق الهادفة إلى إبعاد الوحي القرآني عن حقيقة صدوره الإلهي ، لذلك تعددت شبهات المستشرقين حول الوحي بتعدد اتجاهاتهم وانتماءاتهم و ميولهم وحالاتهم النفسية ودوافعهم . ويمكن أن نشير لأبرز هذه الشبهات والادعاءات التي طرحها المستشرقون بحسب تتبعها الزمني على الشكل الآتي :

- **الشبهة الأولى :** الوحي حالة مرضية وهو عبارة عن نوبات من الصرع والهوس والهلوسة والهستيريا : ذهب جمع من المستشرقين إلى أن مصدر الوحي الحالة المرضية التي كانت تكتنف النبي محمد(صلى الله عليه واله) وهي عبارة عن نوبات من الصرع الهستيريا و الهوس ، فذهب المستشرق (نولدكة) إلى النبي محمد (صلى الله عليه واله) كان يعاني من الاضطراب النفسي الشديد منذ حادثته وأنه كان مصاباً بداء الصرع الفعلي فقال : إذ يروى أن محمداً كثيراً ما اعترته نوبه شديدة لدى تقبله الوحي ، حتى أن الزبد كان يطفوا على فمه وكان يخفض راسه ويشحب وجهه أو يشتد احمراره وكان يصرخ كالفصيل و يتقصد جبينه عرقاً حتى في أيام الشتاء وفقدان الذاكرة الذي هو احد عوارض داء الصرع الفعلي ، ومن الضروري أن نصف ما كان يعيشه بحالة من الاضطراب النقي الشديد ، وبما أن الغيبوبة كانت على الأرجح تعتريه فجأة فقد اعتقد أن قوه إلهية كانت تحل فيه ^(١) . فنولدكة كان قد استند على الرواية التي روتها عائشة عن صورة الوحي واعتبر هذه الأعراض التي زعموا أنها كانت تعترى النبي (صلى الله عليه واله) عند نزول الوحي عليه ، هي أعراض داء الصرع الفعلي وهو ما أطلق عليه بعد ذلك بالاضطراب النقي الشديد أما المستشرق **جولدتسيهر** فأدعى أن النبي محمد (صلى الله عليه واله) كان يعاني من حالات نفسية مرضية كانت لها أثر غير طبيعي في تصرفاته كابتعاده عن دين قومه وعزلته في الغار حتى تكوين دينه الجديد ، فقال : ((وفي خلال النصف الأول

^(١) ينظر : نولدكة ، تيودور ، تاريخ القرآن / ٢٣ - ٢٤

من حياته اضطرته مشاعره إلى الاتصال بأوساط استقى منها أفكاراً اخذ يجترها في قراءة نفسه وهو منطو في تأملاته أثناء عزلته ولميل إدراكه وشعوره للتأملات المجردة والتي يلمح فيها اثر حالته المرضية (...))^(١).

أما المستشرق غوستاف لوبون فإضافة إلى انه اتهمه انه (صلى الله عليه واله) كان مصاباً بالصرع زاد عليه وزعم انه كان من المتهمسين أي مصاباً بالهوس فقال : ((وقيل : أن محمداً كان مصاباً بالصرع ، ولم اجد في تواريخ العرب ما يبيح القطع في هذا الرأي وكل ما في الأمر ما رواه معاصرو محمد وعائشة منهم من أنه كان إذا نزل عليه الوحي اعتراه احتقان وجهي فغطيط فغشيان ، وإذا عدوت هوس محمد ككل مفتون وجدته حصيماً سليماً الفكر ، ويجب عد محمد من فصيله المتهمسين من الناحية العلمية...))^(٢)

وزعم المستشرق (هنري ماسيه) إن الأعراض التي كانت تعتري النبي محمد(صلى الله عليه واله) هي نتيجة إصابته بالصرع فقال : ((ووفقاً للتقاليد فإن محمداً تلقى في بادئ الأمر نوعاً من الدوي فصار كأنه مصاب بالحمى وشحب لونه وارتجف وتدنثر بدثار وهناك بعض المؤرخين المتأخرين والبيزنطيين منهم على الخصوص تحدثوا عن الصراع الذي يمكن أن يكون محمداً مصاباً به...))^(٣) .

والرد على هذه الادعاءات نقول : إن ما ادعاه نولدكة ومن سبقه وتبعه من المستشرقين أن النبي (صلى الله عليه واله) كانت تعتريه نوبات عند تقبله الوحي واحمرار في الوجه والصراخ والإغماء وفقدان الذاكرة وعرق الجبين كل ذلك ادعاء عار عن الصحة لان احتقان الوجه يحتاج منه أن يوقف تنفسه تماماً وعندئذ ستتفتخ أوداجه فيكشف أصحابه أن هذه لعبة ، أما دوي النحل الذي زعموا انه كان يسمع عند وجهه الطاهر (صلى الله عليه واله) لا يمكن أن يكون شيئاً

^(١) جولد تسيهر : إيجناس ، العقيدة والشريعة في الإسلام / ١٣

^(٢) لوبون : غوستاف ، حضارة العرب / ١١٨

^(٣) ماسيه : هنري ، الإسلام / ١٠١

كان يحدثه رسول الله يعملهُ وهو مفعله وإلا لتنبه الحاضرون إليه ، إذ كانت العرب تعرف زمزمة فارس وهي شيء قريب من هذا ، ثم إن شهيقة وزفيره كانا سيتسببان في تقطيع هذا الصوت ، وهو مالم يحدث ، إذ لم يشر أحد إلى ذلك^(١) ، إضافة إلى ذلك أن الروايات الواردة عن أهل البيت (عليهم السلام) بيّنت أن جبرائيل (عليه السلام) إذا أتى النبي (صلى الله عليه وآله) قعد بين يديه قعدة العبد فمتى إذاً تعتريه مثل هذه النوبات؟ فقد روى المجلسي بسنده عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) انه قال : ((كان جبريل إذا أتى النبي (صلى الله عليه وآله) قعد بين يديه قعدة العبد وكان لا يدخل حتى يستأذنه))^(٢) ، أما ادعاءهم انه كان مصاباً بداء الصرع الفعلي وان هذه نوباته فيمكننا القول بأن نوبات الصرع الفعلي تختلف تماماً عما ذكرها لان نوبات الصرع تكمن في :

١- التشوش المؤقت والتحديق في الفراغ

٢- تيبس العضلات

٣- انتفاضات بالذراعين والساقين ولا يمكن السيطرة عليهما

٤- فقدان الوعي والإدراك

٥- أعراض نفسية مثل الخوف أو التوتر أو وهم سبق الرؤية^(٣).

لذلك يمكننا القول إن الواقع هو أنه (صلى الله عليه وآله) لم يُتهم من أحد من معاصريه العرب انه كان مصاباً بالصرع ، إذ لو كانت عوارض الوحي هي أعراض الصرع لكان رد الفعل التلقائي عند أصحابه أن يسارعوا فينقذوه ويمنعوه من أن يؤذي نفسه أثناء النوبة ، ولكن الذي كان يحدث انهم كانوا يدعونه لا يقربونه حتى ينجلي عنه الوحي فيفيق حينئذ من نفسه دون أن يكون هناك علامة فزع على وجهه أو زوغان بصر أو معاناة أو أي شيء مما يشاهد على المصروع ساعة إقامته من غشيته ثم أنه

(١) ينظر : عوض : إبراهيم ، مصدر القرآن (دراسة الشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي (المحمدي) ، بدوان/ ٨٣

(٢) المجلسي : بحار الأنوار ، ج ١٨ / باب : في كيفية صدور الوحي ونزول جبرائيل (ع) ، حديث ٥ / ٤٢٩

(٣) ينظر : الصرع - الأعراض والأسباب ، بحث منشور على الرابط الاتي www.mayoclinic.org

(صلى الله عليه واله) لو كان مصاباً بالصرع ما الذي يدفعه إلى الصعود إلى غار حراء وقضاء الليالي ذوات العدد وحده هناك وهو يعرف انه معرض لنوبات الصرع في أي وقت ويمكن أن يسقط من حائق فتدق عنقه؟ ^(١) ، أما الأمراض العصبية التي اتهم بها النبي محمد (صلى الله عليه وآله) كالهستيريا (الصرع) فيمكن القول بأن الهستيريا هي مرض عقلي يصيب المعتلي الأعصاب والمضطربي التكوين ، وسببه كما يقول المختصون هو كبت الشخص لרגباته الجنسية في اللاشعور حين لا تهدأ هذه الرغبات بل تتمرد حتى تجد لها متنفساً عن طريق آخر ، ولهذا المرض أعراض عضوية وأخرى عقلية : فالأولى تشنج العضلات وشلل الأطراف والعمى والصمم والقيء والرجفة وضياح الصوت والكلام وعجز اليدين ، أما العقلية فتبدأ في حدوث فجوات في الذاكرة و المشي أثناء النوم والتهمج على الآخرين فإذا أفاق لم يتذكر شيء وتصاحبها الغيبوبة أيضاً وربما أدت إلى الجنون ، ولذلك فإن النظر إلى هذا المرض وأعراضه تغنينا عن الرد عليه.^(٢)

إذا نستنتج أن المستشرقين أمثال (نولدكة وجولدتسيهر وغوستاف لوبون وهنري ماسيه) ومن تبعهم قد أخطأوا في تشخيصهم ، لان الصرع مرض عقلي يصيب الجهاز العصبي يصحبه غيبوبة وتشنج في العضلات ثم إغماء ثم هذيان مصحوب بحركة واضطراب في اليدين والرجلين وغيرها من الأعراض التي ذكرناها المصاحبة لمرض الصرع ، وهو يعد نوعاً من الجنون ولم تذكر المصادر التاريخية وكتب السيرة وغيرها أن النبي (صلى الله عليه واله) أصيب بهذا المرض و بهذه النوبات . أما اتهامهم بأن النبي (صلى الله عليه واله) كان مصاباً بالهلوسة ، فنقول : إن الهلوسة هي مرض عقلي بيّن آثاره وعوارضه التي يتسم بها المصاب به والرسول (صلى الله عليه واله) كان مثلاً للاثزان النفسي والعقلي والجسدي فلا اضطرابات ذهنية ولا مواجيد صوفية ولا عوارض عصبية ولا غيرها وإنما كان يتصف بالأخلاق العالية والحلم والحكمة والوقار والقرآن الكريم بين ذلك بقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم/٤] ، وغيرها من الآيات التي كانت تصف النبي (صلى الله عليه واله)

^(١) ينظر : عوض : إبراهيم ، مصدر القرآن / ٨٤

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٨٧

وتبين الحالة النفسية والمستقرة له والمعنوية التي كان يتصف بها (صلى الله عليه واله) ، وبذلك تبطل ادعاءاتهم وشبهاتهم بأن الوحي هو حالة مرضية وانه عبارة عن نوبات من الصرع والهوس والهستيريا وغيرها .

*** الشبهة الثانية : الوحي عبارة عن الاضطرابات النفسية (نظرية الوحي النفسي) :**

بنى المستشرقون اكثر شبهاتهم حول القرآن الكريم وتأريخه على نظرية الوحي النفسي ومفاد هذه النظرية : هو أن الوحي القرآني فيض وجدان النبي محمد (صلى الله عليه واله) الناتج عن تفكيره بخلاص قومه من الشرك والظلم ، وقد بين السيد محمد باقر الحكيم معنى هذه النظر فقال : ((وخلاصة ما قيل في صياغة هذه الشبهة : أن محمداً (صلى الله عليه واله) قد أدرك بقوة عقله الذاتية ، وبما يتمتع به من نقاء وصفاء روحي ونفسي بطلان ما كان عليه قومه من عبادة الأصنام ، كما أدرك ذلك أفراد آخرون من قومه))^(١) ، ومن تمسك بهذه الدعوة من المستشرقين هو المستشرق (كارل بروكلمان) بقوله: ((وأغلب الظن أن محمداً قد انصرف إلى التفكير في المسائل الدينية في فترة مبكرة ، وهو لم يكن مستغرباً عند أصحاب النفوس الصافية من معاصريه الذين قصرت العبادة الوثنية عن إرواء ظمأهم الروحي، وبينما كان بعض معاصري النبي يكتفون بوحداية عامة كان محمد يأخذ بأسباب التحنث والتنسك ، ويترسل في تأملاته حول خلاصه الوحي ليالي بطولها في غار حراء قرب مكة ، لقد تحقق عنده أن عقيدته مواطنيه الوثنية فاسدة فارغة فكان يضج في أعماق نفسه هذا السؤال: إلى متى يمدهم الله في ظلالهم وهكذا نضجت في نفسه الفكرة أنه مدعو إلى أداء هذه الرسالة))^(٢) ، فبروكلمان يدعي إن النبي محمد (صلى الله عليه واله) ادرك بسبب تأملاته وصفاء روحه انه نبي وانه مدعو إلى أداء رسالة النبوة وانه مبعوث من قبل الله تعالى بسبب ما رآه من الجهل المانع والفقر الذي يتصف به أبناء قومه. فهو يريد من قوله هذا التوصل إلى أن الوحي ما هو إلا نتيجة الأفكار والتأملات المتراكمة في عزلة النبي (صلى الله عليه واله) في غار حراء لخلاص

^(١) الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن ، نشر : مؤسسة شهيد المحراب للتبليغ الإسلامي ، ط ٢ - ٢٠٠٥ م / ١٧٦

^(٢) بروكلمان : كارل ، تأريخ الشعوب الإسلامية / ٣٤ - ٣٦

قومه ، وهذه الشبهة مردودة فقد استملتها عطيتهم وكرهم للإسلام والنبي محمد (صلى الله عليه واله) ، ولكون الوحي هو الأساس الذي يترتب عليه جميع حقائق الإسلام بعقائده وتشريعاته وهو المدخل للتصديق بكل ما جاء به الرسول (صلى الله عليه واله) من إخبارات غيبية وأوامر تشريعية وغيرها ، لذلك زعموا أن الوحي ناتج عن سبب من هذه الأسباب التي ذكرناها .

وللرد على هذه الشبهة نقول: لقد قامت الأدلة النقلية والعقلية على دحض هذه الشبهة وبطلانها من أن الوحي هو من ذات النبي محمد (صلى الله عليه واله) وأنه من قوة أفكاره و من تلقاء نفسه ، ومن الأدلة النقلية :

- ١- قوله تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ ۝٣ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ﴾ [النجم / ٣-٤]
- ٢- وقوله تعالى ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ﴾ [النساء / ١٦٣]
- ٣- وقوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا لِّىَ اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب / ٤٥ - ٤٦]

فهذه النصوص النقلية تدل على أن الوحي هو رسالة السماء إلى النبي (صلى الله عليه واله) وأنه مبعوث من قبل الله تعالى وليس من تلقاء نفسه وهذا ما يؤكد عليه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ۚ ۝٤٤ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۚ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۚ﴾ [الحاقة / ٤٤ - ٤٦] . وهذا دليل على أن كل ما قاله النبي (صلى الله عليه واله) هو من الله تعالى حصراً. أما الأدلة العقلية فكثيرة ، لأن المستشرقون بنو هذه الشبهة على مقدمات مبناهما أن فكرة الوحي تكونت نتيجة تشبع العقل الباطن بما في البيئة من ثقافات وعقائد وغير ذلك مما جعل نفسه الصافية تفيض بما فيها من ذخائر وعلى أثر سقوط هذه المقدمات تسقط النتيجة التي توصلوا لها في تفسير ظاهرة الوحي أنها (وحي نفسي) أو ناتج عن رياضات روحية وغيرها ، ولرد هذه الشبهة لابد من نظرة عامة لهذا الدين وحقيقته وما جاء من عقائد وشرائع عامة وشاملة لكل نواحي الحياة، سهلاً في عبادته، دقيقاً في معاملاته ، رادعاً في حدوده ، فذاً في نظمه الاقتصادية و السياسية وغيرها من المزايا والفضائل ، فهل كل ذلك جاء من نفس محمد (صلى الله عليه واله) ووحيه الباطن؟! لذلك

نرى أن القرآن بعظمته يبطل كل هذه المزاعم والعلم يكشف كل يوم لنا من أسرار آياته في الأنفس والآفاق ويؤكد أنه تنزيل إلهي وليس فيه أدنى شيء لعقل بشري ، لأنه اعجز من أن يؤلف شيئاً من مثل آياته فكيف تأتي هذه الغربة لتزعم أن هذا القرآن فيض بشري ووحى نفسي لمحمد (صلى الله عليه واله) ، وقد كان الوحي يفتر عنه فترات وهو بأشد الحاجة إليه ولا يجد جواباً لما سألوه أو بما تحدوه ، فكيف إذن يعجز محمداً (صلى الله عليه واله) من أن يأتيهم بجواب وهو صاحب العقل الباطن المملوء بالمعارف؟ والجواب لان القرآن تنزيل من رب العالمين ولا دخل لرسول الله (صلى الله عليه واله) بشيء منه كما أن الوحي ليس إلهاماً فقط بل هو إخبار من الله تعالى لنبيه (صلى الله عليه واله) بواسطة أو بدون واسطة ويكون قلبياً و سمعياً وبصرياً^(١) . كما ينقض هذه الشبهة كون العقل الباطن كمل يقول علماء النفس إنما يغيض بما فيه في غفلة من العقل الظاهر ، ولذلك لا يظهر ما فيه إلا عن طريق الرؤى والأحلام والأمراض كالحمى مثلاً ، والقرآن الكريم لم ينزل شيء منه في هذه الحالات وإنما نزل على النبي (صلى الله عليه واله) يقظة لا مناماً ، وفي اكتمال عقله وبدنه وفي تمام صحة نفسه ، فهكذا يظهر لنا جلياً أن فريتهم الوحي النفسي التي أتو بها لإبطال الوحي الإلهي مكشوفة وما استندوا إليه من مقدمات باطله مردودة ونتائجهم غير صائبة^(٢) . وقال محمد باقر الحكيم في مناقشة شبهة الوحي النفسي : وإذا أرونا أن ندرس نظرية الوحي النفسي لا نجدها تصمد أمام النقد والمناقشة العلميتين ، إذ يمكن أن يلاحظ عليها ما يلي :

أولاً : إن الدلائل التاريخية القطعية وطبيعة الظروف التي مر بها النبي (صلى الله عليه واله) تأبى التصديق بهذه النظرية وقبولها .

ثانياً : أن المحتوى الداخلي للقرآن الكريم بما يضم من تشريع وأخلاق وعقائد وتأريخ لا يتفق مع هذه النظرية في تفسير الوحي القرآني .

(١) ينظر : رضوان : عمر إبراهيم ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره ، نشر : دار طيبة - الرياض ، د.ت ، ٣٨٢/١

(٢) ينظر : المصدر نفسه ، ٣٨٦/١

ثالثاً : إن موقف النبي (صلى الله عليه واله) من الظاهرة القرآنية يشهد بوضوح على رفض تفسير الظاهرة القرآنية بنظرية الوحي النفسي^(١).

وبذلك تنتقض هذه النظرية (نظرية الوحي النفسي) ، لان اكثر المقدمات التي بنى عليها أصحاب النظرية بنيانهم ونظريتهم ، لا تقوم على أساس تاريخي صحيح ، وإنما تنطلق من نقطة مفروضة على البحث بشكل مسبق ، وهي أن الوحي القرآني ليس وحياً إلهياً منفصلاً عن الذات المحمدية ، الأمر الذي كان يدعو أصحاب النظرية إلى اختلاق الحوادث والأخبار ، أو تخيلها من أجل إكمال الصورة الكاذبة ووصل بعض الحلقات ببعضها الآخر ، ومن الأمثلة على ذلك ما يذكرونه من تفاصيل ليس لها مصدر تاريخي في مسألة لقاء الراهب بحيرا مع النبي (صلى الله عليه واله) وهو بصحبة عمه أبي طالب الأمر الذي يدعوهم إلى الاستنتاج وافتراض محادثات دينية وفلسفية معقدة جرت بينهما^(٢)، ثم انه لم يعرف عن النبي محمد (صلى الله عليه واله) انه كان ينتظر أن يفاجأ بالوحي أو بأمل أن يكون هو الرسول المنتظر لينموا و يتطور هذا الأمل في لقيه فيصبح واقعاً نفسياً^(٣). وبذلك تدحض هذه النظرية وشبهاتها لان ما طرأ على النبي (صلى الله عليه واله) حين أتاه الوحي كان قد دون في كتب السيرة والتاريخ بكل أحداثه وبأدق التفاصيل وعلى مرأى ومسمع من الجميع.

^(١) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ١٧٧ - ١٧٨

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٧٨

^(٣) ينظر : المصدر السابق / ١٧٩

المبحث الثالث

مفهوم الوحي في الفكر الحدائي وأبرز شبهات الحدائين وادعاءاتهم والرد عليها

يُعد الوحي هو حجر الرchy في النبوة والدين كله وهو من اكبر الركائز في بناء المجتمعات والحضارات والتشكيك فيه إنما هو محاولة لقطع الصلة بين المسلمين وبين رسالة السماء لذلك حاول الحدائيون إيجاد مفهوم آخر للوحي يتوافق مع أهوائهم ويختلف عن مفهوم الوحي في الفكر الإسلامي ، فقدموا له مفاهيم و قراءات اتسم اغلبها بإسباغ الطابع البشري على مفهوم الوحي ، فذهبوا إلى أن الوحي لا يعبر عن خطاب إلهي نازل للإنسان من عالم الغيب ، بل هو صناعة بشرية يقوم بها شخص النبي مستعيناً بالقدرات الذاتية التي يتمتع بها ، فيقرأ الحقيقة الكبرى والواقع الكوني ويسطر ذلك بعدئذ على شكل آيات قرآنية ^(١). وعبروا عنه بعد ذلك بـ (أرنخة النص والتجربة الدينية) وغيرها من المسميات التي أطلقها الحدائيون على الوحي ، وبما أن الثقافة الغالبة اليوم هي ثقافة الحداثة ، لهذا يحاول أصحاب القراءة الحداثية ربط مفهوم الوحي بالثقافة والفكر الحدائي فقدموا للوحي عدداً من المفاهيم والتعريفات التي تبين ماهيته في الفكر الحدائي وبرز النظريات التي انطوت عليه -الوحي - لذا تهافت أصحاب القراءة الحداثية إلى وضع نظريات ومفاهيم عدة مبينة ماهية الوحي انتقى الباحث أبرز هذه المفاهيم لأبرز الحدائين تأثيراً وجرأة وهم:

^(١) ينظر : القبانجي : صدر الدين ، البنى الفوقية للحداثة (دراسة نقدية مقارنة بين الحداثة والإسلام) ، طبعة : مركز الحضارة

لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت ، ط١ - ٢٠١٨م / ١٦٢

أولاً : محمد أركون :

يعتبر محمد أركون من أكثر الحداثيين إسهاباً وإسهاماً في ظاهرة الوحي ، ويعد الأكثر جرأة في إعلان رأيه بلا تردد فيهاجم وينتقد بلا انضباط ولا دليل ، فالوحي في نظره إنما هو حدوث معنى جديد في الغطاء الداخلي للإنسان وهذا المعنى يفتح إمكانيات لانتهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري^(١) . فجعل الوحي وليد الظروف الإنسانية والاجتماعية المحيطة بالنبى (صلى الله عليه وآله) ، فهو عنده لا يتجاوز كونه ظاهرة اجتماعية تظهر فيها لغة جديدة لكي تعدل جذرياً من نظرة الإنسان عن وضعه وعن كينونته في العالم ، وعن علاقته بالتاريخ وعن فاعليته في إنتاج المعنى^(٢) . فالوحي نفسه لا ينفصل عن الوظيفة النبوية ، وليس هو كلاماً معيارياً نازلاً من السماء من أجل إكراه البشر على تكرار نفس طقوس الطاعة والممارسة إلى ما لا نهاية ، وإنما يقترح معنى للوجود، وهو معنى قابل للمراجعة والنقض ، كما انه قابل للتأويل داخل إطار الميثاق أو العهد المعقود بكل حرية بين الإنسان والله^(٣) . فأركون يعتبر أن وظيفة الوحي هي اقتراح معنى للوجود فهو قابل للمراجعة والنقض والتأويل ، ولذلك فقد قدم معنى خاص للوحي فقال : ((وتحديدنا الخاص الذي نقدمه عن الوحي يمتاز بخصيصة فريدة ، وهو أنه يستوعب بوذا وكونفوشيوس* والحكماء الأفارقة ، وكل الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الاجتماعية لفئة بشرية ما من أجل إدخالها في قدر تأريخي جديد وإغناء التجربة البشرية عن الإلهي ، إنه يستوعب كل ذلك ولا يقتصر فقط على أديان الوحي التوحيدي وعلى هذا النحو يمكننا أن نسير باتجاه فكر ديني جديد يتجاوز كل التجارب المعروفة

(١) ينظر : أركون : محمد ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، طبعة دار الساقي - بيروت ، ط ٦ - ٨٩/٢٠١٢

(٢) ينظر : الرهون : هيثم سليمان وآخرون ، مفهوم الوحي عند الحداثيين العرب ، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، مج(١٨)، ع(١)، لسنة ٢٠٢٢م / ٢٢٥

(٣) ينظر : أركون : محمد ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الطليعة - بيروت ، ط ٢ ، ٨٥/٢٠٠٥

للتقديس^(١) ، حيث يرى أركون أنه يمكن القول : إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كل التجارب الحاصلة في مجتمعات الكتاب المقدس و الكتب المتفرعة عنه، فإنه يمكننا القول بوجود وحي في كل مرة تظهر فيها لغة جديدة وتجيء لكي تعدل جذرياً من نظرة الإنسان عن وضعه وعن كينونته في العالم ، وعن علاقته بالتأريخ و عن فعاليته في إنتاج المعنى ، أي إن الوحي : يعني حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان ، وهذا المعنى يفتح إمكانيات لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري^(٢). فأركون اعتبر الوحي تجربة بشرية استوعبت تجربات الفلاسفة الذين أقاموا مذاهب دينية كبوذا مؤسس الديانة البوذية وكونفوشيوس الفيلسوف الصيني الذي أقام مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية والحكماء الافارقة (حكماء الإغريق السبعة)* ، فذهب إلى أن الوحي هو حدوث معنى جديد في القلب وهو ناتج عن الشعور الذاتي للإنسان وهذا منافي لمفهوم الوحي في الفهم الإسلامي ، وإن اعتبار التجربة الجماعية واغتناء التجربة البشرية عن الإلهي غير كاف في التصنيف ضمن مصاف الوحي ، فكم صدق مثل هذا حتى مع الحركات التجديدية الإصلاحية التي شهدتها التأريخ؟ لذلك فأركون لا يوضح المقصود من الوحي الذي يشمل غير الأنبياء الإلهيين كبوذا وكونفوشيوس ، كما انه لا يبين الوجه الحقيقي المشترك عندما يجعل نصوص بوذا إلى جانب التوراة والإنجيل والقرآن في كفة مقابل النصوص الفلسفية الكبرى^(٣).

^(١) أركون : محمد ، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الساقى - بيروت ، ط ٦ -

٨٩/٢٠١٢

^(٢) ينظر : أركون : محمد ، الفكر الإسلامي نقد و اجتهاد / ٨٩

(* ينظر : مقال منشور على الرابط الآتي : ar.wikipedia.org) *

^(٣) ينظر : السعدي : احمد فاضل ، القراءة الاركونية للقرآن (دراسة نقدية) ، طبعة : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت - ، ط ١ - ١٢٧/٢٠١٢

ثانياً : عبد المجيد الشرفي :

يصرح عبد المجيد الشرفي أن اللاوعي أو اللاشعور هو مصدر وحي الأنبياء (عليهم السلام) فيقول : ((فالوحي إذن هو مصدر علم النبي ، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي وتتعلل الملكات المكتسبة ليبرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة لا يقدر النبي على دفعها ولا تتحكم فيها إرادته ، وليبرز على نحو متميز ذلك التمثل المخصوص لما تمليه عليه الإرادة الإلهية أو الكشف الفريد المطلق و اللامتناهي والماورائي مما لا يمكن الإنسان العادي بلوغه بوسائله العقلية المحدودة))^(١) ، فالشرفي أراد أن يثبت أن اللاوعي (القوة الداخلية للإنسان العقل الباطن) هو مصدر الوحي الذي يتحكم في إرادته وأقواله و أفعاله وأفكاره وهذا مردود لأنه لو كان الوحي من اللاوعي أو من اللاشعور لكانت مظاهر الوثنية فيه واضحة ، لأنه عاش في مجتمع تغمره الوثنية غمراً ، ومعلوم أن الذي يظهر من اللاوعي هو الدفين من الثقافة القديمة ، لكن الوحي جاء مناقضاً لما عليه المشركون من الوثنية وعبادة الأصنام وغيرها من الأمور التي ورد النهي عنها بصريح العبارة في القرآن الكريم ، التي كانت من ثقافات العرب الذين عاش بينهم بل إنه لم يجاريهم على وثنيته منذ طفولته بل بغض إليه الوثنية من مبدأ عمره فعالجته طهارة العقيدة ، ولو كان الوحي من اللاوعي لما نزل يخالف رغبات النبي (صلى الله عليه واله) الدفينة في كثير من الأمور ، يضاف إلى ذلك العوارض الخارجية التي كانت تصاحب الوحي ، لا تتفق والقول بنظرية اللاوعي في مصدرية الوحي^(٢) ، ثم القرآن يخبر عن غيوب مستقبلية لا يصلها الوعي اليقظان فضلاً عن اللاوعي الذي يعد من ثقافة النسيان كإخبار القرآن عن غلب الروم للفرس في قوله تعالى : ﴿الْم (١) غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى أَرْضٍ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [الروم / ١-٤] وإخباره عن انتصار الإسلام وانتشاره رغم كثرة

(١) الشرفي ، عبد المجيد ، الإسلام بين الرسالة والتأريخ ، طبعة : دار الطليعة - بيروت ، لبنان ، ط ٢ - ٢٠٠٨ م / ٤٢

(٢) ينظر : المسقري : يحيى مصلح علي ، الوحي القرآني في منظور القراءة الحدائية ، رساله مقدمه إلى مجلس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة قطر ، سنة ٢٠١٧ م - بإشراف : حسن عبيد غريايوي الطائي / ٩٩ - ١٠٠

الأعداء له وكل هذا واقع كما إن الوحي إلى النبي (صلى الله عليه واله) صاحبه مظاهر حسية كسماع دوي كدوي النحل عنده أو تأثره الشديد حتى أن الجهد قد يأخذ منه مأخذاً، فهذا كله يتبين لنا أن الوحي أمر يتعدى الوعي والشعور الداخلي إلى الحدث الواقعي المشاهد المحسوس بآثاره وتجلياته ، إضافة إلى ذلك إخبار النبي (صلى الله عليه واله) لما جاء به الوحي من تشريعات وإرشادات وأعمال عبادية ومعاملات تنموية يعجز العقل البشري عن الإتيان بها ومعرفتها - وبذلك تبطل شبهة الشرفي بأن الوحي هو حالة من اللاوعي أو اللاشعور، وإنما هو اتصال بين الله تعالى ونبيه الكريم عن طريق الملك جبريل (عليه السلام).

ثالثاً : حسن حنفي :

أما حسن حنفي فذهب إلى أن مصدر الوحي هو الخيال الخصب أو الإلهام الداخلي اعتماداً على ذكائه الحاد وقدرته العالية على توليد الأفكار والمعاني نتيجة عبقريته التي استطاع بها استخدام القدرات الخيالية والفنية والبلاغية في أن يبدع هذا القرآن ، فقد قال في مقدمته على رسالة اللاهوت ، السياسة ل(باروخ سبينوزا)*: ((يدرك النبي الوحي بمخيلته أي الكلمات والصور الذهنية صادقة أم كاذبة ، لذلك تجاوز الأنبياء معرفة الأشياء بالحدود العقلية وعبروا عنها بالرموز والأمثلة ، كما عبروا عن الحقائق الروحية بالتشبيهات الحسية ، وهو الأسلوب المتفق مع طبيعة الخيال ، ولما كان الخيال غامضاً متقلباً ، ظهرت النبوة عند بعض الناس على فترات متباعدة في حياتهم ، لم يكن للأنبياء فكر أكمل ، بل خيال خصب ، فمع أن سليمان قد ملأ الأرض علماً وحكمة إلا أنه لم يتمتع بهبة النبوة ، وعلى عكس منه كانت لهاجرة هبة النبوة دون أن يكون لها علم ، فمن يتميزون بالخيال الخصب يكونون أقل قدرة على المعرفة العقلية ومن يتميزون بالعقل يكونون أقل قدرة على الصور الخيالية ، لذلك لا تحتوي أسفار

(* باروخ سبينوزا : هو فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن (١٧) ، ولد عام ١٦٣٢ في امستردام وتوفي عام ١٦٧٧ م ولاهاي ، في مطلع شبابه كان * موافقاً مع فلسفة رينه ديكارت عن ثنائية العقل والجسد باعتبارهما شيئين منفصلين ولكنه عاد وغير وجهة نظره في وقت لاحق وأكد أنها غير منفصلين لكونهما كيان واحد . ينظر : باروخ سبينوزا ، بحث منشور على

الأنبياء على معرفة عقلية للأشياء الطبيعية بل على صور خيالية للتأثير على النفوس))^(١) ، ثم زعم إن الوحي يتكيف حسب خيال الأنبياء ومزاجهم وقدراتهم كما تكيف بعد ذلك حسب معتقدات الحواريين والرعاة وأساليبهم في نشر الدعوة ، و يختلف الأنبياء فيما بينهم حسب خيالهم وطبعهم ومعتقداتهم وآرائهم ، فالنبي الفرح توحى إليه الحقائق بحوادث سعيدة ، والنبي الحزين تؤيده آيات حزينة ، والنبي ذو الخيال المرهق توحى إليه الأشياء بصوره ناعمة رقيقة والنبي الريفى يوحى إليه بصور ريفية ، والنبي الجندي يوحى إليه بصورة عسكرية والنبي رجل البلاط يوحى إليه بصورة ملكية ، ويختلف الأنبياء فيما بينهم حسب معتقداتهم في السحر و التنجيم فتوحى إليهم الموضوعات السحرية كما أوحيت للمجوس ولادة المسيح ومن يؤمنون بالكهانة والعرافة يوحى إليهم في أمعاء الضحايا ومن يؤمنون بحرية الاختيار يوحى إليهم بأن الله لا يتدخل في أفعال البشر))^(٢) ، فهذا الكلام يكون مصدر الوحي عند حسن حنفي إنما هو الخيال لا الوحي عن الله تعالى ، وبهذا الكلام يستقص الأنبياء لان الأنبياء عنده لا معقولة عندهم وإنما هم أصحاب خيالات لهذا أثروا على نفوس مجتمعهم وكونوا ديانات وساقوا الناس إلى التصديق بها والتأثر فيها.

ولرد على هذا الادعاء الذي جاء به حسن حنفي نقول : إن النبي (صلى الله عليه واله) قد لبث في قومه أربعين سنة قبل النبوة وفي هذه المدة لم يعرف عنه الشعر ولا الخطابة ولا غير ذلك ، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأمر في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ (1) غَلَبَتْ أَلْرُومُ (2) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (3) فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس/٦١] ، ثم إنه لو كان القرآن من تأليف النبي (صلى الله عليه واله) لسرد فيه قصة حياته ولظهرت فيه مشاعره سروراً وحزناً وغير ذلك إضافة لذلك أن النبي (صلى الله عليه واله) كان يواجه من المواقف الحرجة ما يحتاج أي شخص في تلك اللحظات إلى الإسراع في حلها ولكن مع ذلك تمضي الليالي

(١) سبينوزا : باروخ ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة : حسن حنفي ، مراجعة : فؤاد زكريا ، نشر : مؤسسة هنداوي ،

ط ١ - ٢٠٢٠ م / ٥٤

(٢) المصدر نفسه / ٥٤

والأيام ولا يجد في شأنها قرآناً يقرأه على الناس ، ثم انه لو كان القرآن من عند النبي (صلى الله عليه واله) لتشابه أسلوبه مع أسلوب النبي (صلى الله عليه واله) في الاحاديث النبوية ولو كان القرآن من عند النبي (صلى الله عليه واله) لتغير أسلوبه في القرآن ذاته ، فمن يقرأ القرآن من أوله إلى آخره ، يعلم جيداً إنه لا يستطيع أن يسير على هذه الطريقة وهذا الأسلوب من أوله إلى آخره ، ولو كان القرآن من عند بشر أياً كان لوجدنا فيه تناقضاً كثيراً ، قال تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء/ ٨٢] ، فضلاً عن إن القرآن الكريم قد حوى من الغيوب الماضية والمستقبلية ما يستحيل نسبتها لنفس النبي (صلى الله عليه واله) لأنه من أين أتى له العلم عن الماضي والمستقبل والحقائق العلمية التي لم تكتشف إلا بعد مئات السنين؟^(١). وبذلك تبطل هذه الدعوى التي جاء بها حسن حنفي.

رابعاً : هشام جعيط :

يرى أصحاب القراءة الحداثية ومنهم هشام جعيط أن الوحي مصدره الجنون ، ولكنه جنون لا يخرج عقل الإنسان عن عمله ، وإنما هو اتصال بين الجن والبشر كما يحصل للكهان ، فبعد أن حاول هشام جعيط أن يربط بين الجنون والوحي وحاول أن يثبت للقرآن هذا الأمر ويدافع عن هذه الفكرة بالرد على من يرى أن الجنون لا بد وان يخرج الإنسان عن وعيه ويجعله يتكلم بكلام أو بتعبير غير مترابط ، يقول : ((الجنون ليس فقط في التعبير غير المترابط حيث واضح أن القرآن هو العقل بعينه ، كما أن محمداً لا يمكن في سلوكه وكلامه العادي أن يكون افتقد التمييز والعقل والحصافة ، الجنون في بعض أنماطه الأخرى هو ادعاء للرتبة العالية وتنصيب الإنسان نفسه كملك أو نبي عن قناعة داخلية فحسب لا تضمنها الموضوعية الاجتماعية أي الواقع ، وبهذه الصفة يكون الجنون ليس فقط ارتباكاً في قوى التمييز و المنطق وإنما أيضاً في صلب العلاقة الاجتماعية التي هي واقع دامج كواقع الأشياء المادية))^(٢) ، وبهذا يكون الجنون

^(١) ينظر : المسقري : يحيى مصلح علي ، الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية / ١٠٤ - ١٠٥

^(٢) جعيط : هشام ، في السيرة النبوية الوحي والقرآن والنبوة ، طبعة : دار الطليعة - بيروت ، ط ٢ - ٢٠٠٠م / ٩٥

الذي زعم للوحي هو ادعاء رتبة عالية لا تطابق واقع الحال الذي عليه الشخص، ويصف هذا الحال بأنه معنى المرض النفسي اليوم ، أي الخروج عن الواقع بصفة عامة ، فهو يزعم أن النبي (صلى الله عليه واله) انفصل عن واقعه فصار يدعي لنفسه رتبة النبوة مع أن الواقع غير ذلك. إذا النبوة مصدرها الجنون عند هشام جعيط ، لأن صاحبها يخرج عن العرف ويدعو بحماس لأمر خيالية لا صل لها بالواقع وعلى هذا فالنبوة مستمرة حسب زعمه كالأنبياء والمحدثين في أوربا^(١).

وللرد على هذا الادعاء : نستعرض أولاً سبب هذه الدعوى التي جعلت أصحاب القراءة الحدائية ومن سبقهم من المستشرقين يجعلون الصرع أو الجنون أو الاستلاب مصدراً للوحي ، فلعن السبب الرئيسي لهذه الدعوى هو اطلاعهم على الروايات التي كانت تصف أحوال الرسول (صلى الله عليه واله) الخارجية عند نزول الوحي عليه كتصيب جبينه عرقاً في اليوم الشديد البرد وغيرها من الأحاديث التي تصف ثقل جسم النبي (صلى الله عليه واله) عند نزول الوحي عليه وغيرها من الآثار والمظاهر التي وردت لتصف حال النبي (صلى الله عليه واله) عند تلقيه الوحي فكل هذه المظاهر والآثار جعلتهم يقولون إن هذه علامة على نوبات الصرع التي كانت تصيبه .

ولذلك فإن للرد على مثل هذا الادعاء نقول : إن هذه المظاهر والآثار لا يمكن أن تكون دليلاً على أن النبي (صلى الله عليه واله) كان مصاباً بالجنون أو بالصرع ، لأن هناك فروقاً يبين ما يحصل لمريض الصرع وما كان يحصل للنبي (صلى الله عليه واله) ومن هذه الفروق :

- ١- الوعي والتذكر: فمريض الصرع يفقد وعيه مع بداية النبوة الصرعية حتى نهايتها فهو لا يتذكر ما حصل له من أحداث ، أما النبي (صلى الله عليه واله) فإنه كان يتذكر تماماً ما يحصل في كل مرة يوحى إليه وكان داعياً لدرجة انه يدعو لكتاب الوحي لتدوين ما يوحى إليه
- ٢- شعور الحاضرين للوحي بالفرق بين الحالة المرضية وحالة النبي عند نزول الوحي.

¹ (ينظر : المسقري : الوحي القرآني في منظور القراءة الحدائية/ ١٠٧)

٣- إن مظاهر الوحي مؤقتة ولا تستمر أما المريض بالصرع فإن فترة النوبة قد تطول وقد تتكرر في الموقف الواحد .

٤- إن من تعزيرهم نوبات الصرع بكافة أنواعها كثيرون فلماذا لا تنتج نوباتهم قرآناً؟^(١) فكل هذه الفروق تؤكد أن ما ادعاه هشام جعيط من أن الوحي ضرب من الجنون أو الصرع هو باطل لان النبي (صلى الله عليه واله) كان يتمتع بالقدرة على التحكم في التقلبات الوجدانية والمزاجية والقدرة على التصرف بصورة مستقلة واعية .

خامساً : نصر حامد أبو زيد .

ظهر تعريف نصر حامد أبو زيد للوحي من خلال حديثه عن عملية اتصال الوحي بقوله : ((وإذا كانت الدلالة المركزية للوحي هي الإعلام فإن من شرط هذا الإعلام أن يكون خفياً سرياً ونستطيع أن نقول بعبارة أخرى : أن الوحي علاقة اتصال بين طرفين تتضمن إعلاماً خفياً سرياً ، وإذا كان الإعلام لا يتحقق في أي عملية اتصال إلا من خلال شفرة خاصة ، فمن الضروري أن يكون مفهوم الشفرة متضمناً في مفهوم الوحي ولا بد أن تكون هذه الشفرة المستخدمة في عملية الاتصال والإعلام شفرة مشتركة بين المرسل والمستقبل أي بين طرفي عملية الاتصال / الوحي))^(٢).

فهو أراد أن يقول أن الوحي لا بد أن يتضمن مرسلًا ومستقبلًا ينتميان إلى مرتبة وجودية واحدة ، فقد ركز في معنى الوحي في اللغة على الاتصال ، الشفيرة ، اطراف الاتصال ، مضمون الرسالة ، العلاقة بين المرسل والمستقبل ولدى دراسة كلامه عن مفهوم الوحي يدرك القارئ أنه نظر إلى الوحي من جهة الموصى به ، وهو هنا لا يقتصر في نظريته إلى القرآن الكريم وحده، بل يرى أن الدلالة لكلمة الوحي تتسع لتشمل كل النصوص الإسلامية وغير

^(١) ينظر : المسقري : الوحي القرآني في منظور القراءة الحدائية/ ١١٠ - ١١١

^(٢) أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) ، نشر : المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط ١ -

الإسلامية فقال: ((إذا كان اسم الكتاب واسم القرآن من الأسماء التي تعد بمثابة الأسماء
الأعلام فإن اسم الوحي في دلالاته على القرآن ليس كذلك ، بل تتسع دلالاته لتشمل كل
النصوص الدينية الإسلامية وغير الإسلامية ، فهو يستوعب كل النصوص الدالة على خطاب
الله للبشر))^(١). فهذا القول دفعه للتعامل مع القرآن على أنه نص كنصوص البشر ، حيث قال:
((إن القرآن نص ديني ثابت من حيث منطوقه ولكنه من حيث يتعرض له العقل الإنساني
ويصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات ، إنه يتحرك وتتعدد دلالاته إن الثبات من صفات المطلق
والمقدس ، أما الإنساني فهو نسبي متغير ، والقرآن نص مقدس من ناحية منطوقه ، لكنه
يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير ، أي من جهة الإنسان ، ويتحول إلى نص إنساني (يتأنس))
ومن الضروري هنا أن نؤكد أن حالة النص الخام المقدس حالة ميتافيزيقية لا ندري عنها شيئاً
إلا ما ذكره النص عنها و نفهمه بالضرورة من زاوية الإنسان المتغير والنسبي ، فالنص منذ
لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي - تحول من كونه (نصاً إلهياً)
فصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل))^(٢).

وللرد على هذا الادعاء نقول : لو كان النص القرآني نصاً بشرياً لوجدنا فيه اختلافاً كثيراً
وتناقضات متعددة ولرأيناه قد مال لجهة على حساب الأخرى - ثم إن في القرآن الكريم من
الغيوب الماضية والنبوءات المستقبلية والتفاصيل الدقيقة ما لا يمكن لبشر أن يأتي به بنفسه
مهما أوتي من الذكاء والعقل ، ومن تلك الأخبار ما لم تكن لا في التوراة ولا في الإنجيل ولا
في غيرها و بذلك تبطل دعوة نصر حامد أبو زيد بأن هذا النص المقدس هو نص بشري.

^(١) ينظر : أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)/ ٣١.

^(٢) أبو زيد : نصر حامد ، نقد الخطاب الديني ، نشر : سينا للنشر - مصر ، ط ٢ - ١٩٩٤م / ١٢٦

سادساً : محمد شحرور :

سلك محمد شحرور مسلكاً آخر في بيانه للوحي ، إذ عده احد أنواع المعرفة الخاصة ^(١) ، وقد قسمه إلى أشكال متعددة هي :

١- الوحي عن طريق البرمجة الذاتية وضرب أمثالها قوله تعالى:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾﴾

[النحل / ٦٨]

٢- الوحي عن طريق التشخيص - أو الوحي الفؤادي وضرب له مثلاً وحي الله تعالى لإبراهيم

(عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا ۖ قَالَ سَلَامٌ ۗ

فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِئٍ﴾ [هود/٦٩]

٣- الوحي عن طريق توارد الخواطر ، ومثاله قوله تعالى :﴿وَأَوْحَيْنَا

إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنِ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ

وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص/٧] .

٤- الوحي عن طريق المنام ، والمنام يعبر عن ظاهرين :

أ- هو احد أنواع الوحي للأنبياء .

ب- بالنسبة لغير الأنبياء يرى بالمبشرات وهو الرؤيا الصادقة وهي شائعة بين الناس بغض

النظر عن التقوى وهي ليس حلماً ^(٢).

ثم تحدث وفصل عن الوحي المجرد وعده من أرقى أنواع الوحي وهو أن يأتي جبريل دون أن

يدرك بالحواس فيلتبس مع النبي (صلى الله عليه واله) ويسجل الآيات الموحاة بشكل مباشر

في الدماغ والقلب ^(٣) ، وذهب إلى أن هذا النوع من الوحي الأساسي الذي كان يأتي النبي (

^(١) ينظر : شحرور : محمد ، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، طبعة : الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق ، د.ت/٣٧٥

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٣٧٥ - ٣٨٢

^(٣) ينظر : المصدر السابق / ٣٨٣

صلى الله عليه واله) وناقش قضية غياب النبي (صلى الله عليه واله) عن الوعي ، ونوبات الصرع ، وتقصد العرق ، ليخلص إلى القول : بأنه لا غرابة في هذا فهو وحي مجرد عن الحواس علماً بأنه وحي مادي^(١). فالملاحظ على آراء محمد شحرور في الوحي يراه قد استعمل المصطلحات الحديثة في بيان المعنى العام للوحي من قبيل البرمجة الذاتية ، والتشخيص وتوارد الخواطر وهذه المصطلحات لو رجعنا إلى أصلها الذي وضعت له لوجدنا إنها لا تنطبق على صفة الوحي الإلهي فالبرمجة الذاتية : (هي ما يزرعه الإنسان في نفسه من خلال التجارب والمطالعة والمعرفة ، فقد يوحى لنفسه انه ناجح وقوي ، وقد يوحى لها انه فاشل ضعيف)^(٢) ، وهذا لا ينطبق وصفة الوحي المرسل من قبل الله تعالى . أما توارد الخواطر : فهو تلاقي الأفكار والوجدانات لدى شخصين برغم ما بينهما من مسافة وذلك بوسائل لا تفسير لها ولا تمت إلى الحواس بصلة^(٣) . وهذا المصطلح يتنافى مع ماهية الوحي الإلهي ومضمونه ، إما بيانه لأنواع الوحي فقد بين أن أنواع الوحي التي أوحيت للنبي (صلى الله عليه واله) هي نوعان : أ- الوحي المجرد وهو النوع الأساسي للوحي.

ب- الوحي الفؤادي : وهو بداية الوحي الذي نزل في حراء ، لأنه لو بدا وحيّاً مجرداً لما صدق النبي (صلى الله عليه واله) نفسه، ولظن انه متوهم وهذه ضرورة بشرية ، لان الحواس أساس المعرفة فلم يرغب النبي (صلى الله عليه واله) عن الوعي^(٤). ولهذا يعزو شحرور عدم نزول القرآن جملة واحدة بل مرتلاً ، ولهذا جاء على دفعات ببداية فؤاديه مشخصة لتثبيت فؤاد النبي ، أي : لكيلا يشك ، ثم جاءه بعد ذلك على أرتال بالطريقة المجردة^(٥).

^(١) ينظر : : شحرور : محمد ، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة / ٣٨٣

^(٢) ينظر : بحث منشور على الموقع التالي : www.balagh.com البرمجة الذاتية الشخصية

^(٣) ينظر : بحث منشور على الموقع التالي : www.almaany.com توارد الخواطر

^(٤) ينظر : شحرور : محمد ، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة / ٣٨٤

^(٥) ينظر : شحرور : محمد ، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة / ٣٨٥

سابعاً : عبدالكريم سّروش :

يعتبر الوحي من جهة نظر عبدالكريم سّروش عبارة عن تجربة دينية فحسب وهذه التجربة يمكن أن تحدث لكل إنسان ومن ثم لابد من اعتبار تجارب الناس الدينية مصدراً لإثراء الدين والرفي بتعاليمه وبفضل هذه الحالة يتسع نطاق الدين وتتنامى أصوله على مر العصور ، لذا يمكن اعتبار التجارب الدينية للعرفاء بأنها مكملّة وموسعة لتجارب النبي محمد (صلى الله عليه واله) لان الوحي من سنخ التجربة الدينية التي يمكن أن تحدث لكل إنسان وبالتالي لا يقتصر على الأنبياء فحسب^(١) لذلك نستشف من فكر عبدالكريم سّروش أن الوحي عبارة عن تجربة دينية ، وبما أن هذه التجربة تحدث لجميع الناس ، لذا ليس هناك أي إلزام باختصاص الوحي بالأنبياء فقط ، بل كل صاحب تجربة من هذا النوع يوحى إليه ونتيجة ذلك هي عدم وجود أي اختلاف بين الوحي الذي يتلقاه الأنبياء والوحي الذي يتلقاه سائر الناس^(٢) . واعتبر الوحي ذا بعدين : بعد لا صورة له ، وبعد ذو صورة خاصة ، وفي هذا السياق اعتبر نشاطات الأنبياء بأسرها مجرد إخفاء صورة للبعد الذي لا صورة له ، حيث ادعى أن مهمتهم اقتصرّت على هذا الأمر فحسب ، أي أنهم أضفوا صورة إلى الحقائق التي لم تكن مطروحة في رحاب صور معينة ، فالنبي برأيه استثمر الثروة اللغوية الهائلة في اللغة العربية واعتمد على الأعراف والتقاليد التي كانت سائدة في عهده ليضفي صوراً إلى تلك القضايا التي لا صورة لها آنذاك والتي تتدرج ضمن علوم ذلك الزمان الناقصة^(٣).

وللرد على فكر عبدالكريم سّروش في قضية الوحي نقول : لا يمكن اعتبار الوحي تجربة دينية إطلاقاً لان التجربة الدينية بمفهومها العام عبارة عن مشاهدة أشياء ميتافيزيقية أو مواجهتها أو المشاركة فيها وهذا لا يتناسب مع ماهية الوحي الإلهي لأنه هل حقاً أن النبي(صلى الله عليه واله)

(٣) ينظر : رضائي : محمد محمد ، الوحي والتجربة الدينية برؤية الدكتور عبد الكريم سّروش ، بحث ضمن سلسلة بحوث مجموعة تحت عنوان^١ (عبدالكريم سّروش دراسة النظريات ونقدها) ، نشر : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية القبة

العباسية ، العراق ، ط١ - ٢٠١٤م / ١٣٥

(٤) ينظر : المصدر نفسه / ١٣٥

(ينظر : رضائي : محمد محمد ، الوحي والتجربة الدينية برؤية الدكتور عبد الكريم سّروش / ١٣٦

يرى أشياء ما وراء الطبيعة؟! ، الأمر الآخر لا يمكن اعتبار الوحي ذا بعدين (بعد ذو صورة وبعد بلا صورة) ، ولا يمكن اعتبار جميع الصور التي يضيفها المتدينون إلى الشيء الذي لا صورة له كما – ادعى سروش – بأنها على غرار واحد ، لذا فهي غير متكافئة من حيث الإتيان والحجية . وبما أن عبدالكريم سروش اعتبر الوحي مجرد تجربة دينية مكونة من بعدين ، فهنا يطرح السؤال التالي : إذا اعتبرنا الألوهية التي تعني البعد الذي لا صورة له من الوحي بأنها المادة الأولى لهذا الكون فما هو السبب في إنكارها؟ وإذا قيل أن الألوهية متكافئة بالكامل مع عالم المادة ، فما هو السبب الذي يدعو إلى إنكار هذه العقيدة؟ فيا ترى هل الألوهية أو البعد الذي لا صورة له من الوحي مجرد مفاهيم ذات مداليل معينة أو لا مدلول لها من الأساس؟ وإذا كانت بلا مدلول كيف يمكن تجربتها؟ ولو أنها ذا مدلول فهل من الممكن بيان معانيها بشكل دقيق كي لا يحدث خلط خاطئ بينها وبين مفاهيم أخرى؟ فما لم تذكر إجابات مناسبة لهذه الأسئلة لا يمكن لأي إنسان بكل تأكيد تجربة الألوهية ومعرفة حقيقة البعد العاري من الصورة للوحي ، ولا يمكن مطلقاً الكلام عنه بأي نحو كان ، ولا شك في أن هذه الإجابات تعد سبباً في التشكيك بالتجربة الدينية من أساسها وتثبت عدم كونها مرتكزاً أساسياً في الحياة^(١).

¹ ينظر : المصدر نفسه ١٥١/

المبحث الرابع

وجوه التشابه والاختلاف في مفهوم الوحي بين المستشرقين والحدائيين

سار المستشرقون ومن تبعهم من الحدائيين على هدف يكاد أن يكون واحداً وهو الطعن في مصدر الإسلام والقرآن واقصد به الوحي ، فوضعوا له تأويلات ومفاهيم عديدة حاولوا من خلالها إضفاء صورة المرض والهوس أو الجنون على الوحي فذهب المستشرقون إلى أن الوحي هو عبارة عن حالة مرضية اتسم بها النبي (صلى الله عليه واله) بدت هذه الحالة على محياه مستتدين بالحديث المروي عن عائشة في بيان الحالة التي يكون عليها النبي (صلى الله عليه واله) أثناء نزول الوحي عليه من قبيل التصدد بالعرق في اليوم الشديد البرودة وغيرها ، ثم ذهب جمع آخر من المستشرقين إلى أن الوحي هو ضرب من الجنون وفقدان العقل وهو ما يسمى باللاوعي وهذا لا ينطبق على النبي (صلى الله عليه واله) لان غياب العقل لا يعني الحفظ ، والنبي (صلى الله عليه واله) كان يأتي بالقرآن بعد كل لقاء مع الوحي ، فيما نحى جمع من المستشرقين إلى أن الوحي عبارة عن انفعالات نفسية عبر بها النبي (صلى الله عليه واله) عن مكنوناته الداخلية نتيجة التفكير العبقري لشخصية النبي (صلى الله عليه واله) ، وهذا لو رجعنا إليه لوجدنا ولو فهم كل عاقل أن ذلك باطلاً ، لان القرآن وما حواه من بلاغة وبيان لا يمكن لأي عاقل أو أي بشر أن يأتي بمثله وما حواه من أمور غيبية أو مستقبلية يعجز حتى العاقل أن يأتي بمثله ، وذهب بعض آخر إلى تفسيرات عديدة منها : أن الوحي كان نتيجة لحالات عصبية وعندما تنتهي يحدث الوحي ويحدث ما يتبع ذلك من إلهام ، وادعى آخرون أن الوحي هو عبارة عن حالة من الخيال والهلع ، ومنهم من عد النبي (صلى الله عليه واله) من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كأكثر مؤسسي الديانات شهرة في العالم ، فيما ذهب آخرون إلى أن الوحي حالة مرضية كانت تنتاب النبي (صلى الله عليه واله) استطاع فيها أن ينساق ضد العقلية الدينية والأخلاقية لقومه ، وبعضهم اعتبر أن حدوث الوحي كان نتيجة أضغاث أحلام ونتيجة الحدس الذاتي للنبي (صلى الله عليه واله) ، وعد بعضاً منهم النبي (صلى الله عليه واله) قد انصرف إلى التفكير في المسائل الدينية في فترة

مبكرة جداً كونه من أصحاب النفوس الصافية وغيرها من الادعاءات ولا يزال المستشرقون لا يكاد ينفكون عن ادعاءاتهم واتهاماتهم بأن الوحي هو حالة مرضية شبيهة بحالة الصرع والهستيريا وغيرها . أما الحدائيون فقد ساروا على خطى من سبقهم من المستشرقين في طعنهم بالوحي الإلهي ، فذهب جمع منهم إلى أن الوحي هو وليد الظروف الإنسانية والاجتماعية المحيطة بالنبي (صلى الله عليه واله) ، فهو لا يتجاوز كونه ظاهرة اجتماعية تظهر فيها لغة جديدة لكي تعدل من نظره الإنسان عن وضعه في العالم الخارجي ، فجعلوا الوحي يستوعب بوذا وغيره من الأصوات الكبرى التي جسدت التجربة الجماعية لفئة بشرية ما وهم بهذا الادعاء لا يبتعدون عن نظرية الوحي النفسي التي نادى بها المستشرقون ، وذهب جمع آخر من الحدائيين إلى أن اللاوعي واللاشعور هو مصدر الوحي ، فغياب الوعي عن النبي (صلى الله عليه واله) ادعاء اقتبسه الحدائيين ممن سبقهم من المستشرقين ، فيما نحى آخرون إلى أن الوحي هو الخيال الخصب أو الإلهام الداخلي الحاصل نتيجة الذكاء الحاد للنبي (صلى الله عليه واله) وقدرته على توليد الأفكار والمعاني ، فالخيال والإلهام ادعاءات نادى بها المستشرقون من قبل ومن تبعهم بعد ذلك من الحدائيين ، فيما نادى آخرون من الحدائيين إلى أن الوحي مصدره الجنون وعدوه رتبة عالية ، والجنون كذلك هو ادعاء نادى به المستشرقون من قبل ومن سبقهم من المشركين المعاصرين للنبي (صلى الله عليه واله) فيما عد آخرون النص القرآني نصاً بشرياً أي انه نصاً كنصوص البشر ، وادعى آخرون أن الوحي هو عبارة عن تجربة دينية يمكن أن تحدث لكل إنسان واعتبروا أن التجارب الدينية للعرفاء تجارب موسعة ومكملة لتجارب النبي (صلى الله عليه واله) .

خلاصة واستنتاج :

نستنتج مما ذكر من نظريات معرفية لمفهوم الوحي سواء عند المستشرقين أو من تبعهم من الحدائين أن وجوه التشابه والاختلاف بين المستشرقين والحدائين تكمن في :

١- أن الوحي : هو حالة مرضية كانت تنتاب النبي(صلى الله عليه واله) هو ادعاء نادى به كل من المستشرقين والحدائين.

٢- أن الوحي هو ضرب من الصرع والجنون والهستيريا، إنما هو ادعاء نادى به كل من المستشرقين ومن تبعهم من الحدائين.

٣- أن الوحي هو حالة من الخيال والهلع أو الإلهام الداخلي وهو كذلك ادعاء نادى به كل من المستشرقين والحدائين

٤- أن الوحي عبارة عن انفعالات نفسية عبر بها النبي(صلى الله عليه واله) عن مكنوناته في العالم الخارجي نتيجة عبقريته وهو ما يسمى بالوحي النفسي التي ذهب إليها الحدائون الذين عدوا الوحي وليد الظروف الإنسانية والاجتماعية المحيطة بالنبي (صلى الله عليه واله)

٥- صرح جمع من الحدائين أن النص القرآني هو نصاً بشرياً كنصوص البشر وهو ما لوح به أغلب المستشرقين .

٦- أن الوحي القرآني هو من سنخ التجربة الدينية التي يمكن أن تحدث لكل إنسان ولا تقتصر على الأنبياء فقط وهذا ما تميز به الحدائون عن سبقهم من المستشرقين .

الفصل الثالث

الشبهات حول تاريخ القرآن وعلومه التشريعية في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الأول : الشبهات حول معرفة علم أسباب النزول في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الثاني : الشبهات حول معرفة المكي والمدني في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الثالث : الشبهات حول ماهية الناسخ والمنسوخ في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الرابع : الشبهات حول مباحث جمع القرآن وتدوينه في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الأول

الشبهات حول معرفة علم أسباب النزول في الخطابين الاستشراقي والحداثي

المطلب الأول : ماهية علم أسباب النزول :

نزل القرآن الكريم لهداية الناس وتنوير أفكارهم ومعتقداتهم وتربية أرواحهم وعقولهم وتنظيم حياتهم العامة والخاصة ، وكان في الوقت نفسه يحدد الحلول الصحيحة للمشاكل التي تتعاقب على الدعوة في مختلف مراحلها ، و يجيب عما هو جدير بالجواب من الأسئلة التي يتلقاها النبي(صلى الله عليه واله) من المؤمنين أو غيرهم ، ويعلق على جملة من الأحداث والوقائع التي كانت تقع في حياة الناس تعليقا يوضح فيه موقف الرسالة من هذه الأحداث التي وقعت آنذاك وهذه الشؤون المتعلقة بأجواء نزول آيات القرآن الكريم والأحداث والمواقف التي سببتها أو الأسئلة التي احتاجت نزولها للإجابة عنها تمثل ما اصطلح عليه بعلم أسباب النزول الذي هو من العلوم التي ستخلق حيزاً كبيراً في منظومة علوم القرآن وركيزة أساسية في مجموعة الشرائط الواجب توافرها للكشف عن مراد الله تعالى من كلامه ، ولهذا ارتأى الباحث أن يبين في هذا المطلب مفهوم علم أسباب النزول ثم الوقوف على نشأته وتطوره وكما يأتي :

أولاً : مفهوم علم أسباب النزول :

اختلف أهل الفن في تحديد مصطلح جامع لأسباب النزول ، وهذا الاختلاف مرده إلى نشأة المصطلح ، فهو متأخر زمنياً عن جيل الصحابة مما جعل التعاريف والاستخدامات تأخذ منحى عدة في تحديد المفهوم تحديداً يجمع بين استخدامات المتقدمين واصطلاحات المتأخرين ، أما بالنسبة للصحابة والتابعين لم يكن هذا المصطلح شائعاً عندهم بلفظه ولا بمعناه الاصطلاحي ، وإنما كانوا يستخدمونه بمعناه اللغوي فيكون وجهاً من أوجه التفسير أو إبداء المناسبة فينص الصحابي أو

التابعي على أن الآية نزلت في كذا ويكون هذا محتملاً لكونه سبباً ومحتملاً لكونه داخلاً في معناه^(١)، أما من تأخر عن السلف وجعل المصطلح لقباً لعلم من علوم القرآن فقد عرفه بعدة تعريفات ترجع في مجملها إلى كل ما يتصل بالآية من القضايا والحوادث سواء كانت علة نزلت الآية لأجلها أو قضية ارتبطت بها ارتباطاً من ناحية الظروف الزمانية أو المكانية أو التشابه^(٢)، لذلك لابد من تحديد معنى واحد ومفهوم واضح لأسباب النزول، حتى لا تختلط موارد اليقين والأثبات ولا تتداخل الأدلة والردود، فعلم أسباب النزول دائر على كلمتين رئيسيتين هما السبب والنزول ولذلك من المفيد التعرّيج على دلالة كل منهما ودلالاتهما مجتمعتين والتعويل في تحقيق ذلك سيكون على القرآن الكريم وأقوال أهل العلم ممن تعرضوا له بالدراسة والتحقيق :

أ - الدلالة اللغوية :

_____ * السبب لغة :

قال ابن منظور ت(٧١١هـ) : ((السبب : كل شيء يتوصل به إلى غيره ... ، وقد تسبب إليه ، والجمع أسباب ، وكل شيء يتوصل به إلى الشيء، فهو سبب ، وجعلت فلاناً لي سبباً إلى فلان في حاجتي وودجاً أي وصلة وذريعة ، والسبب : الحبل))^(٣) ، فالسبب بالمعنى اللغوي هو كل شيء يتوصل به إلى غيره .

(١) ينظر : الحضرمي : احمد الطلبة ، أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي ، بحث منشور في مركز سلف للبحوث

والدراسات ، بلا / ٢

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢

(٣) ابن منظور : لسان العرب ، ١/ ٥٨٤

* النزول لغة :

قال ابن منظور ت (٧١١هـ) : ((النزول : الحلول ، وقد نزلهم ونزل عليهم ونزل بهم ينزل نزولاً ومنزلاً ... ونزل من علو إلى سفل : انحدر))^(١)

ب : الدلالة الاصطلاحية :

* السبب اصطلاحاً :

يعرف السبب من الناحية الاصطلاحية بأنه : ((عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به ولكنه طريق الوصول إليه))^(٢)

* النزول اصطلاحاً : الأصل في النزول هو الانحطاط من علو والاستعمال مجازي إذ إن وصول رسالة الخالق إلى الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) شبيهة بالنزول لأنه بلاغ من مقام العزة إلى رسول الإنسانية^(٣).

- وبعد التعريفات اللغوية والاصطلاحية لكل من السبب والنزول نتطرق الآن إلى التعريف بالمركب الإضافي لعلم أسباب النزول :

عرفه الزرقاني ت (١١٢٢هـ) بقوله : ((سبب النزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه ، والمعنى انه حادثة وقعت في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) ، أو سؤال وجه إليه ، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة أو بجواب هذا السؤال سواء كانت تلك الحادثة خصومة دبت... أو كانت تلك الحادثة خطأ فاحشاً ارتكب... أو كانت تمنياً من

(١) ابن منظور : لسان العرب ، ٦٥٦/١١ - ٦٥٧

(٢) السرخسي : أبي بكر محمد بن احمد بن سهل ت (٤٩٠هـ) أصول السرخسي ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، طبعة : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٣ ، ٣٠١ / ٢

(٣) ينظر : الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تاريخ القرآن وعلومه ٤٣/

التمنيات ورغبةً من الرغبات... وسواء كان ذلك السؤال المرفوع إلى النبي (صلى الله عليه وآله) يتصل بأمر مضى..^(١) ، وعرفها محمد باقر الحكيم بقوله : ((هي أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول الوحي بشأنها))^(٢) .

والتعريف الذي يذهب إليه الباحث هو تعريف السبزواري الذي قال فيه : ((هو العلم الذي يتكفل بالكشف عن الأحداث التاريخية والوقائع التي كانت من دواعي نزول النص القرآني))^(٣)

فمن خلال هذه التعاريف نفهم أن سبب النزول يتمثل في وقوع حادثة معينة أو توجيه سؤال للنبي (صلى الله عليه وآله) فتنزل الآيات مبينة و موضحة لتلك الواقعة أو الحادثة أو مجيبة عن تلك التساؤلات والاستفهامات .

ثانياً : نشأة علم أسباب النزول وتطوره :

يرجع علم أسباب النزول إلى فترة تنزل الوحي على النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وقد كان محل اهتمام كبير من قبل الصحابة لكونهم الشاهدين على التنزيل والعارفين بمواقعه وأحواله ومن ثم بلغتنا روايات تعزز هذا الجانب كما كان الرسول (صلى الله عليه وآله) يرشد أحياناً إلى سبب النزول ، وبعد انقضاء الوحي بات الصحابة مصدر هذا العلم وهو ما جعل التابعين وتابعيهم يجدون في طلبه منهم ، حتى جاءت فترة التدوين في القرن الثاني الهجري فتم تدوينه في معارف مختلفة أبرزها الحديث والتفسير والسير والمغازي فتوزع عليها ولعل ابرز من برز هذا العلم في كتابه هو ابن جرير الطبري ت(٣١٠هـ) ، وبعده ابن أبي حاتم ت(٣٢٧هـ) ، واستمر الأمر إلى القرن الخامس الهجري ، حيث عرف منعرجاً في مسار تاريخ هذا الفن تمثل في استقلاله بعدما كان طيلة الفترة

(١) الزرقاني : عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ١٠٦/١ - ١٠٨

(٢) الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٤٤

(٣) السبزواري : عبد الأعلى الموسوي ، مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، نشر : منشورات دار التفسير ، النجف ، ط ٥ -

٢٠١٠م ، ٤٣/٣

الماضية مندرجاً في كتب علوم شتى ، ويعتبر (أسباب النزول) للواحدى ت(٤٦٨هـ) اهم تأليف كامل أفرد لهذا العلم ، ثم تبعه بعد ذلك ابن حجر ت(٨٥٢هـ) في كتابه(العُجاب في بيان الأسباب) ، ثم تبعه بعد ذلك السيوطي ت(٩١١هـ) في كتابه(النقول في أسباب النزول) ، ثم تلا ذلك جملة من الأعمال مثل كتاب(الصحيح المسند من أسباب النزول) للوادي ، وكتاب(المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة دراسة الأسباب رواية ودراية) للمزني وغيرها^(١).

أما أهل البيت(عليهم السلام) فقد اهتموا بأسباب النزول وجعلوا معرفته من الضروريات لمن يريد فهم القرآن والوقوف على أسرارهِ حتى إن الإمام الصادق(عليه السلام) عدّه من الأمور التي لو لم يعرفها المتصدي لمعرفة القرآن لم يكن عالماً بالقرآن فقال (عليه السلام) ((اعلموا رحمكم الله من لم يعرف من كتاب الله : الناسخ والمنسوخ ، والخاص والعام ، والمحكم والمتشابه ، والرخص والعزائم ، والمكي والمدني وأسباب التنزيل... فليس بعالم بالقرآن ، ولا هو من أهله))^(٢)

ومن هذا نعرف سر عناية أمير المؤمنين(عليه السلام) بأمر نزول القرآن ومعرفة أسبابه و مواقعه ، فقد كان يعلن دائماً ويؤكد عن علمه بذلك وصرح باطلاعه الكامل على هذا العلم من علوم القرآن إشارةً لأهميته ، ففي رواية رويت عن أمير المؤمنين(عليه السلام) انه قال :((والله ما أنزلت آية إلا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت ، إن ربي وهي لي قلباً عقولاً ولساناً سوّلاً))^{(٣)(٤)}

(١) ينظر : التجاني : أحمدي الشيخ ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجاً) بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد الثاني والعشرون في ذي الحجة ١٤٣٧ هـ / ١٦٤ - ١٦٨

(٢) المجلسي : بحار الأنوار ، ٩٠/٣

(٣) الصدر : حسن ، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، نشر : شركة النشر والطباعة الوافية المحدودة ، بلا / ٣١٨ ٣

(٤) ينظر : الدراجي : ستار جبار كاظم ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت(عليهم السلام) / ١٢٠

المطلب الثاني : فوائد معرفة علم أسباب النزول :

إن معرفة سبب نزول الآيات من الشروط الأساسية في التعرف على تاريخ القرآن الكريم ، وسبب النزول يعود إلى وقت نزول الآيات وله أثر كبير في تحديد الأطر الزمنية لنزول القرآن الكريم بما يكشف عن ترتيب نزوله والإحاطة بنظام الترابط ، فلو أن الآية نزلت في سنة معينة وبعد عشر سنين نزلت آية أخرى في نفس موضوع الآية السابقة بحيث أدت إلى تغيير حكم من الأحكام السابقة وبدون معرفة سبب النزول فقد يقع المفسر في خطأ كبير بحيث يجهل الناسخ من المنسوخ مثلاً ، فالآية الثانية هي الناسخة للآية الأولى وعليه يكون الناسخ والمنسوخ معتمداً على عنصر الزمن وترتيب النزول وهذا ما له أهميته الكبرى في تأريخ القرآن ^(١). ولذلك وضع علماء علوم القرآن جملة من الفوائد الخاصة بمعرفة علم أسباب النزول سأذكرها بإيجاز ^(٢) :

١- تجلية حكمة التشريع وتوضيحها ، فهي تتعمق في أنفس الناس مما يزيد ، الطمأنينة في

قلوبهم ، من ذلك ما جاء في قوله تعالى :

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء/ ١١] فثبت الله أحكام الميراث.

٢- فهم الآية وإزالة ما يبدو من إشكالات ظاهراً عند بعض الناس ولذلك قال العلماء على أن

سبب النزول يعين كثيراً على فهم الآية فهماً صحيحاً وعلماً أن بعض الآيات لا يمكن فهمها إلا إذا علم السبب الذي نزلت من أجله.

٣- تخصيص حكم ما نزل إن كان بصيغة العموم بالسبب عند من يرى إن العبرة بخصوص

السبب لا بعموم اللفظ ، على الرغم من أن المسألة مثار للخلاف بين اتجاهين .

(١) ينظر : الدراجي : ستار جبار كاظم ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام) / ١٢٠

(٢) ينظر : الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تأريخ القرآن وعلومه / ٥٩ - ٦٠

وينظر : الخفاجي : حكمت عبيد ، تأسيس علوم القرآن عند الإمام علي (عليه السلام) (دراسة في الأسس والتقسيمات) /

٩٧ - ٩٨ ومصادره .

٤- تيسير الحفظ وتسهيل الفهم وتثبيت الوحي في ذهن كل من يسمع الآية إذا عرف سببها ، وذلك لان ربط الأسباب بالمسببات والأحكام بالحوادث والحوادث بالأشخاص والأزمنة والأمكنة ، كل أولئك من دواعي تقرر الأشياء بالذهن وسهولة استذكارها ، ولهذا فإن الوقوف على سبب الآية ومناسبتها له فائدة كبيرة في تفسير وفهم معناها ومعرفة ما فيها من تشريع .

٥- قيام الدليل على التخصيص في سياق اللفظ العام ، والإجماع على عدم جواز إخراج السبب بالاجتهاد ، بل اشترط بعضهم في السبب أثر يُروى .

٦- الوقوف على معنى التنزيل من الآي العزيز وكشف الغموض الذي يكتنف بعض الآيات في تفسيرها ما لم يعرف سبب نزولها .

٧- معرفة اسم النازل فيه والآية وتعيين المبهم فيه ، وذلك لكي يتوضح سبب النزول ، أي : من نزلت فيه الآية حتى لا تحمل على غيره بدافع الخصومة ، وتحت قاعدة العموم ، فيختلط الحابل بالنابل^(١) .

لذلك فأهمية معرفة علم أسباب النزول من أساسيات فهم القرآن الكريم لأنه من العلوم القرآنية المهمة في بيان المراد من الآيات القرآنية الكريمة ، ولذلك فإن هذا العلم واجه الكثير من اللغظ والطعن و التشويه من قبل المستشرقين ومن تبعهم من الحداثيين وأثاروا الكثير من الشبهات حوله سنذكرها فيما بعد ونتعرض لأبرز هذه الشبهات والرد عليها .

المطلب الثالث

(١) ينظر : الخفاجي : حكمت عبيد ، تأسيس علوم القرآن عند الإمام علي (عليه السلام) / ٩٨

الفهم الاستشراقي لعلم أسباب النزول وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها

لم يعر المستشرقون اهتماماً بالغاً لقضية أسباب النزول في مصنفاتهم حول القرآن الكريم ، فمنذ شروعه في التأليف بعلوم القرآن من بداية القرن التاسع لم نجد منهم من أفرد لهذا العلم كتاباً أو مصنفاً ، حتى إن دائرة المعارف الإسلامية (باللغة الفرنسية) لم تخصص فصلاً لأسباب النزول في طبعيتها الأولى والثانية ، وغاية ما وجد فيها تعريف مقتضب لهذا العلم ، بيد أن بعض المستشرقين قد نوهوا إلى هذا الموضوع في بعض دراساتهم كـ بلاشير في كتابه (مدخل إلى القرآن) ، والمستشرق (جون وانسبوغ)* في كتابه (دراسات قرآنية) ، والمستشرق الألماني (غوستاف فايل) في كتابه (مقدمة تاريخية نقدية للقرآن) ، أما المستشرق (كولين تيرنر) فقد خصص الفقرة الخامسة من فصل الرسالة من كتابه (الإسلام – الأسس) بعنوان (كيف نزل القرآن الكريم) . فتحدث عن مدة نزول القرآن على النبي (صلى الله عليه وآله) و فتره انقطاع الوحي وصوره والمواقف التي نزل بها القرآن ، أما المستشرق نولدكة فلم يخصص هو الآخر من كتابه (تأريخ القرآن) إلا صفتين لأسباب النزول ولم يتحدث عن العلم بذاته بل تحدث عن الكتب المؤلفة وبشكل مقتضب جداً ، لكل الجيل الآخر من المستشرقين قد اهتم بالموضوع أكثر من قبل ، لكن مجمل رؤيتهم لأسباب النزول استقوها من كتب التأريخ المغازي والتفاسير وغيرها مما لها علاقة بالدراسات القرآنية فنجد أن معظم الروايات التي اعتمدوا عليها روايات مشوشة ومتضاربة فلم تأخذ بأيديهم إلى جادة الصواب^(١).

لم يستند المستشرقون إلى روايات ترتيب النزول وأسباب النزول والسيرة كثيراً ، فقد كام منهجهم في علوم القرآن وتأريخه يعتمد في الغالب على أساس أسلوب ومضمون سور القرآن ، مع الاعتماد إلى

* جون وانسبوغ : جون إدوارد وانسبوغ : كان مؤرخاً أمريكياً في جامعة لندن ، كلية الدراسات الشرقية والأفريقية ، فقد أسس ما يسمى المدرسة التنقيحية في الدراسات الإسلامية من خلال انتقاده للموروث الإسلامي التقليدي حول بدايات الإسلام ومحاولة تطوير تصور بديل أكثر معقولة من الناحية التاريخية عن أصل الإسلام ، ولد عام ١٩٢٨م الولايات المتحدة ، وتوفي ٢٠٠٢م فرنسا – ينظر : جون واشبرو : بحث منشور على الموقع الآتي : ar.wikipedia.org

(١) ينظر : النصراني : عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٧٣ - ١٧٦

حد ما على روايات السيرة وأسباب النزول وشيء من روايات ترتيب النزول وقد أدى بهم الإعراض عن روايات ترتيب النزول والإسناد إلى أساليب ومضامين السور إلى غض الطرف عن تعيين ترتيب آحاد السور والاكتفاء بمجرد تصنيف وتبويب سور القرآن ضمن أربع أو خمس أو ست مراحل فقط و قد ذهب أكثر المستشرقين إلى اختيار تصنيف سور القرآن وتبويبها ضمن أربع مراحل ، وقد كان أول من قام بهذه العملية كل من : غوستاف فايل* ، ثم تلاه نولدكة و فريدريش شيفالي ، ورودفيل ، وبلاشير .

فالمستشرق الألماني(غوستاف فايل)* ألف كتاباً بعنوان (مقدمة تاريخية نقدية على القرآن) ، عرض فيه آراءه وقسم فيه سور الحقة المكية إلى ثلاث أقسام ، وأبقى سور الحقة المدنية ضمن مجموعة واحدة وذلك حيث قسم الحقة المكية إلى الفترات التالية :

- ١- من بداية البعثة إلى هجرة بعض المسلمين إلى الحبشة (١-٥ من البعثة)
- ٢- من بداية الهجرة للحبشة إلى حين عودة النبي (صلى الله عليه واله) من الطائف(٥ - ١٠ من البعثة)
- ٣- من بداية عودة النبي(صلى الله عليه واله) من الطائف إلى هجرته منها إلى المدينة(١٠ - ١٣ من البعثة)

(* غوستاف فايل : هو مستشرق ألماني يهودي ولد عام ١٨٠٨م في جنوب ألمانيا ، في سن الثالثة عشر دخل مدرسة التلمودية في مدينة متس ، والتحق* في السابعة عشر بجامعة هايدلبرغ لإكمال دراسته الدينية ، إلا أنه لم يلبث ان تتحى عن دراسة الألهيات ليدرس التأريخ والألسنات ، في سنة ١٨١٦م فال مقام الاستاذية في اللغات الشرقية ، توفي سنة ١٨٨٦م - ينظر : بدوي : عبد الرحمن ، موسوعة المستشرقين / ٣٩٠

وبذلك ننتقل إلى الحقبة المدنية والتي تبدأ من هجرة النبي (صلى الله عليه وآله) إلى يثرب إلى اللحظة الأخيرة من حياته الشريفة (من السنة الأولى للهجرة وحتى السنة العاشرة منها)^(١) وقد حدد (غوستاف فايل) هذه المراحل الأربعة بهذه الخصائص التالية :

١- أغلب سور المرحلة الأولى ذات آيات قصيرة ومسجعه وذات طابع شعري يشتمل على التشبيه والتمثيل المقرون بالتهديد وأغلبها يبدأ بالقسم .

٢- سور المرحلة الثانية تمتاز بالطول وقلة السجع مع الإبقاء على الصورة الشعرية المقرونة بالتهديد مع ذكرها لصفات الله في الطبيعة واسم الرحمن مع بيان الجنة والجحيم .

٣- سور المرحلة الثالثة : تشتمل على آيات أطول من آيات المرحلة الثانية وأقل منها اشتمالاً على السجع بيد أنها تخلت عن تلك الصورة الشعرية المفعمة بالتهديد ، ولكنها حافظت على بيان أوصاف الجنة والنار مع إضافة أخبار الأنبياء السابقين بتفصيل أكبر .

٤- سور المرحلة الرابعة (الحقبة المدنية) تمتاز في تأكيدها على أحداث ما بعد الهجرة والسلطة السياسية المتزايدة بزعامة النبي (صلى الله عليه وآله) كما تمتاز آيات هذه المرحلة بأنها الأطول على الإطلاق^(٢).

(١) ينظر : اسكندرلو : محمد جواد ، تأريخ الآيات ولسور في دراسات المستشرقين ، بحث منشور في محله : دراسات استشراقية الصادرة من المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - النجف في العدد الثالث من سنة ٢٠١٥م / ١١ - ١٣ . ، وينظر : نكونام : جعفر ، تأريخ القرآن الكريم ، ترجمة حسن مطر ، بحث منشور على الموقع التالي : nosos.net بتاريخ : ٢٧/أكتوبر/٢٠١٩م

(٢) ينظر : اسكندرلو : محمد جواد ، تأريخ الآيات والسور القرآنية في دراسات المشرقين / ١١ - ١٢ وينظر : نكونام : جعفر ، تأريخ القرآن الكريم. ترجمة حسن مطر ، بحث منشور على الموقع التالي : nosos.net ، في : ٢٧ أكتوبر ٢٠١٩م

لم يعول (غوستاف فايل) في تبويبه لهذه المراحل على الروايات ، حيث عمد إلى توظيف روايات ترتيب النزول إلى حد ما - نجده لا يهتم بما تقوله الروايات بالنسبة إلى سائر المراحل الأخرى. وإن المعايير التي اتبعها بشكل رئيس ثلاثة هي:

أ- أسلوب السور : من قبيل : قصر وطول الآيات واعتمادها على السجع والنثر والتشبيه والاستعارة والتمثيل وغيرها .

ب - مضامين السور : من قبيل : أوصاف الجنة والنار وقصص الأنبياء و أحداث ما بعد الهجرة .

ج - إشارات القرآن الكريم إلى الأحداث التاريخية ، حيث نجد السور المكية نادراً ما تشمل على بيان هذه الأحداث التاريخية ، وإنما نجد لها حضوراً في سور الحقبة المدنية^(١) .

وعليه يمكن القول أن معياره في تبويب وتقسيم السور يعتمد بشكل رئيس على أساليب ومضامين سور القرآن الكريم وعليه يمكن القول إن من أهم الأخطاء التي وقع فيها (فايل) هو تقسيمه سور القرآن الكريم إلى حقتين مكية ومدنية وقسم سور الحقبة المكية إلى ثلاثة أقسام وبقى الحقبة المدنية في مجموعة واحدة ثم أعطى خصائص لكل حقبة من الحقب المكية والمدنية ، ولكن من أهم الأخطاء التي وقع فيها تتمثل في اعتقاده بأن سور الطبقات اللاحقة كانت أطول من سابقتها ، مع أن معيار قصر الآيات والسور وطولها يخضع لأمر شخصي ، وبالتالي لا يمكن الاعتماد عليه لأجل الفصل بين مراحل الوحي المكي والمدني ، ولهذا يمكن وصف تقسيمه هذا بأنه أقرب إلى الذوق والتحليل الشخصي منه إلى البحث العلمي ، كما انه هناك روايات عديدة وردت تحدد ترتيب نزول السور ، وهي مروية عن عدد من الصحابة والتابعين وبين هذه الروايات اختلافات في عدد من السور ومنها ما روي بأسانيد

(١) ينظر : اسكندرلو : محمد جواد ، تاريخ الآيات والسور القرآنية في دراسات المشرقين / ١٣

غير صحيحة ولذا فإن هذه الروايات لا تعد يقينية ولا يجزم بما فيها دون عرضه على مرجحات أخرى تؤكد ما في هذه الروايات أو تنفيه ، كما بحث العلماء في تحديد أول ما نزل وآخر ما نزل من الآيات ، وذكروا في ذلك روايات عديدة ، وبالنسبة لأول ما نزل فإن الأمر يكاد يكون متفقاً عليه لصحة الرواية وصراحتها في تحديد أول ما نزل مطلقاً وأنه صدر سورة العلق وإن ما تبعه بالنزول كان صدر سورة المدثر ، أما تحديد آخر ما نزل فقد اختلف فيه على أقوال عديدة أرجحها أن آخر ما نزل قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة/ ٢٨١] ^(١) .

لذلك فإن هذه الخصائص التي أشار إليها (فايل) في تقسيم السور يعتمد على مبنى سبك الآيات وظاهرها ، ومثل هذا الاستظهار ليس جامعاً ولا مانعاً بحيث يمكن على أساسه من تقسيم كل السور و تمييزها عن بعضها البعض ، وبعبارة أخرى فإن الكثير من التغيرات طرأت بلحاظ الأسلوب في طول مدة نزول الوحي ، إلا أنه لا يوجد أي دليل يدل على أن السور ذات الأسلوب والنهج الواحد لا بد من تعلقها بمرحلة زمنية معينة بخصوصها ومن ثم عدم إمكان وجودها في غيرها من المراحل الزمنية فلا معيار في ترتيب نزول السور لأن هناك بعض السور الطوال قد نزلت في مكة كسور : (الأنعام والأعراف ، الأسراء ، الكهف طه ، مريم ، الأنبياء ، والمؤمنون) ، وفي المقابل نزلت عدد من السور القصار في المدينة المنورة كسور: (النصر، الزلزلة ، البينة) . و لذلك لا يتقبل العقل والسيرة العقلانية والأدبية للعلماء إلزام الله عز وجل بإنزال قصار السور في أوائل الوحي ، ومن ثم البدء بإنزال السور الطوال بالتدريج ، إذ إن خصوصية الموضوع ومحتواه أهم بكثير من نوع الكلمات والعبارات وتعدادهما طولاً وقصراً ^(٢). فجهود (جوستاف فايل) قد تركت تأثيرها على مستشرقين آخرين من أمثال ثيودور نولدكة ، وفريد ريش شيفاللي ورودفيل ودرنيورغ وريجس بلاشير ، حيث أقروا

(١) ينظر : شكري : أحمد خالد وآخرون ، أهمية العلم بتاريخ نزول آيات القرآن الكريم ومصادره ، نشر : جمعية المحافظة على القرآن الكريم ، عمان- الأردن ، ط ١١ - ٢٠٠٧م / ٤٢ - ٤٤

(٢) ينظر : اسكندرلو : محمد جواد ، تأريخ الآيات والسور القرآنية في دراسات المستشرقين / ١٢ - ١٣

معاييره الثلاثة ، وتقسيمه الرباعي لمراحل القرآن ، ولكنهم خالفوه في ترتيب السور ضمن هذه المراحل في الكثير من الموارد التي سنبينها لاحقاً في مبحث المكي والمدني إن شاء الله تعالى .

ويرى المستشرق (مونتجمري واط)^{*} : إن أخبار أسباب النزول لوحدها غير كافية لتقديم إجابات لكثير من الأسئلة التي يثيرها الباحثون الغربيون فقال : ((وبالنسبة لغالب النص القرآني الذي نزل في الحقبة المكية ليس هناك ذكر لأسباب النزول ، وأكثر من هذا فإن كثير من الأسباب ليس لها تواريخ دقيقة محددة ، وعلى هذا فرغم أن المواد المتاحة عن أسباب النزول مقبولة بشكل عام ، إلا إنها وحدها لا تكفي لتقديم إجابات لكثير من الأسئلة التي يثيرها الباحثون الغربيون))^(١) ، ويرجع ذلك إلى التناقض الموجود بين الروايات وانعدام الأخبار عن وجود الآيات المكية فضلاً عن عدم دقة التواريخ عنها ^(٢) . فيما كان يرى المستشرق (كانون سيل)^{*} أن أسباب النزول لها أثر في دفع النبي محمد (صلى الله عليه وآله) إلى تسويغ ما يقوم به من أعمال فيضطر إلى القول أن لديه مصادقة من الله تعالى ، ويجري بذلك دليلاً هو ما حدث من زواج النبي محمد (صلى الله عليه وآله) من زينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة ابنه بالتبني ، إذ إن مثل هذا الزواج كان مما ينكره العرب آنذاك لذلك قال كانون سيل : ((ظهر وكأن محمداً كان يشك في لياقة تصرفه ، اعتبر العرب زواج رجل من زوجة ابنه بالتبني ، حتى ولو كانت مطلقة ، فعلاً أثمياً إلى حد بعيد ، تزوج محمد زينب وقد اضطر لتسويغ تصرفه بالادعاء أن لديه مصادقة الله المباشرة على فعلته هذه كان

^{*} مونتجمري واط : مستشرق بريطاني ولد عام ١٩٠٩م في المملكة المتحدة وعمل استاذاً للغة العربية والدراسات الإسلامية التاريخ الإسلامي في جامعة إدنبرة في اسكتلندا ، ونوفي عام ٢٠٠٦م - ينظر : مونتجمري واط : بحث منشور على الرابط التالي : ar.wikipedia.org

(١) واط : ولیم مونتجمري : محمد في مكة ، ترجمة : عبدالرحمن عبدالله الشيخ ، نشر : الهيئة المصرية العامة للكتب - القاهرة ، ط ١ ١٩٩٤م/١٣٢

(٢) ينظر : النصراري : عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٧٥

^{*} كانون سيل : كانون إدورد ابن ولیم جون سيل ، هو مستشرق ومبشر انكليزي ، ولد عام ١٨٣٩م وتوفي عام ١٩٣٢م ، من أعضاء الجمعية الملكية الآسيوية - ينظر : إدوارد سيل : بحث منشور على الرابط التالي : www.marefa.org

من الضروري إظهار أن الله لم يوافق على الاعتراض العام بالزواج من زوجات الأنبياء بالتبني فكان الوحي بذلك : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب/٤] ^(١) .

فهذا الادعاء من كانون سيل بُني أصلاً على إيمانه بأن القرآن من تأليف محمد (صلى الله عليه وآله) ولذلك فإنه يعمل جاهداً على تسويق بضاعته بما يشاء من طرق ووسائل تأخذ بمتلق النص إلى قبوله^(٢). فكانون سيل ادعى أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) كان يسوغ لتصرفاته وأعماله بادعائه أن هذا وحي من الله تعالى لأنه يعتقد أن هذا القرآن هو ليس من عند الله تعالى وإنما هو من تأليف نفس محمد (صلى الله عليه وآله) وهذا بحد ذاته ادعاء باطل فكيف يمكن لرجل أن ينسب ما ليس له إليه وخصوصاً أن في القرآن الكريم من العلوم والمعارف ما لا يتسنى للنبي (صلى الله عليه وآله) معرفتها والعلم بها أو الإحاطة بجزئياتها لذلك جاء القرآن الكريم قاطعاً لكل هذه الشكوك وراحاً لكل هذه الادعاءات من أن النبي (صلى الله عليه وآله) ما ينطق عن الهوى وأنه وحي يوحى ، قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴾ [النجم/٣ - ٥] ، ثم بين في موضع آخر انه لو تقول بعض الأقاويل لأخذ منه باليمين فقال تعالى : ﴿ وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) ﴾ [الحاقة / ٤٤ - ٤٦] ، فهذا دليل قاطع على انه لو ادعى نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) شيئاً لم يقله تعالى لأخذ منه باليمين ثم لقطع منه نياط قلبه ، وهو بذلك يبطل كل ادعاء أن هذا القرآن من تأليف محمد (صلى الله عليه وآله) .

(١) سيل : كانون ، تطور القرآن التاريخي ، ترجمة : مالك مسلماني ، ط ٤ - ١٩٢٣ م / ٩٤

(٢) ينظر : النصراني : عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين/١٧٦

أما المستشرق (كولدتسيهر) فكان لا يرى مسوغاً أبداً للأسباب النزول لان القرآن عنده ما هو إلا معارف وآراء استقاها النبي محمد (صلى الله عليه وآله) من اليهود والنصارى الذين اتصل بهم وهذا مما يدفع وجود سبب النزول ، فقال : ((فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف و آراء دينية عرفها أو استقاها بسبب اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية وغيرها التي تأثر بها تأثراً عميقاً والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية حقيقية عند بني وطنه ، وهذه التعاليم التي أخذها من تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورية لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية))^(١) .

فجولدتسيهر كمن سبقه من المستشرقين كان يدعي أن هذا القرآن ليس وحياً من عند الله تعالى وإنما هو معارف مستقاة من اليهودية و النصرانية تعلمها النبي محمد (صلى الله عليه وآله) أثناء اتصاله بهم وهو في طريقه للتجارة وتأثر بها تأثراً عميقاً وأدركها بإحياء قوته بالتأثيرات الخارجية فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه واعتبرها وحياً إلهياً ، فأصبح على يقين بأنها أداة لهذا الوحي^(٢) . وعليه فان هذا التفكير الاستشراقي اتجاها قضية أسباب النزول كان السائد في اغلب مصنفات المستشرقين إلا إنهم قد تفاوتوا في تقسيمها ويرجع ذلك إلى الطريقة أو المنهج الذي اتبعه كل مستشرق أو مدرسة استشراقية في دراسة القرآن الكريم ، فمنهم من اتبع اتجاهاً وضعياً وكان يُعول على العقل في طلب المعرفة واستعمال العقل المطلق قد أخذ بأيدي بعضهم إلى فهم الظاهرة القرآنية على إنها ظاهرة بشرية وأنه (صلى الله عليه وآله) ، قد أخذ تعاليمه عن عناصر يهودية ونصرانية ، وهذا الاتجاه الموضعي كان سائداً في القرن التاسع عشر الميلادي ،

(١) جولدتسيهر: إيجناس ، العقيدة والشرعية في الإسلام / ١٢

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٢

وكان أغلب هؤلاء المستشرقين من المبشرين أو ممن عمل في مخابرات بلادهم ، وكان همهم الأول تحقيق غايات تبشيرية واستعمارية ، لذلك كانت أطروحاتهم تذهب في أغلبها إلى نفي نبوة محمد (صلى الله عليه وآله) والقول ببشرية القرآن الكريم و أن القرآن لم يدون إلا في القرن الثاني الهجري^(١) .

(١) ينظر : الجمل : بسام ، أسباب النزول ، نشر : المؤسسة العربية للتحديث الفكري / المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٥ م / ٣٦ - ٣٧

المطلب الرابع

الفهم الحدائي لعلم أسباب النزول وبرز شبهات الحدائين والرد عليها .

لقد عمد الحدائيون إلى أسباب النزول واهتموا بها لا لأجل تحقيقها و التحقق منها بل هو اهتمام مؤدج لتأكيد مواقف مسبقة و آراء وأفكار طرحوها من خلال كتاباتهم وطعنهم بالقرآن ومصدره لذلك ينطلق الحدائيون من أن كل آيات القرآن لها أسباب تتعلق بها وليس هناك ما ليس له سبب نزول وبعضهم قد يستثني آيات محدودة ، نزلت بدون سبب نزول ، ولذلك لا ينفك الحديث عن أسباب النزول عند هذا التيار من الإلحاح على قضية علاقة النص بالواقع وارتباطه به وإعطاء الأولوية للواقع في فهم النص ، لذلك اطلق الحدائيون شبهات مختلفة ومتعددة حول أسباب النزول وغرضهم من ذلك تشويه أذهان المسلمين والتشكيك في قداسة القرآن وإبعادهم عن المنهج القويم ، فذهبوا إلى تاريخية النص الديني والتي تعني : أن النص وليد حقبة زمنية ورقعة مكانية محددة ، فهو مصطبغ بتلك الحقبة الزمنية والمكانية وهو منفعل بمختلف المؤثرات السياسية و الفكرية ، وشأنه شأن سائر النصوص ليس معزولاً عن البيئة و اللغة التي نشأ فيها ، ولا عن التقاليد والأعراف السائدة لحظة وجوده وهذا يعني أرخته ويقصدون بالأرخنة : الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية و الطبيعية والبشرية والقبلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي ^(١) .

يقول محمد اركون : ((أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عملياً قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا و هي : تاريخية القرآن وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة و محددة وبالتالي فلم يعد ممكناً إسقاط مفهوم العقل

(١) ينظر : محمد : إبراهيم علي أحمد ، أسباب النزول بين علماء علوم القرآن و الحدائين ، بحث منشور في مجلة كلية

أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد الأربعون/٨٣٥

وتحديدات العقل على القرآن^(١) ، فالهدف الذي يسعى إليه الحداثيون هو ربط النص القرآني بالمكان والزمان الذين نزل فيهما ورفض القول بان القرآن الكريم أحكامه ثابتة وأزلية ، لذلك زعم الحداثيون أن قضية أسباب النزول تدعم القول بتاريخية القرآن فقالوا : ((قاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي إلى تاريخيتها وتفرض ربطها بالأحداث ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه))^(٢) ، والنصوص عندهم لا تفهم إلا بأسباب نزولها ، فما لم يكن له سبب نزول معروف فلا يجوز تطبيقه ولا العمل به ، وبما أن أكثر النصوص من هذا الباب إذن يجب على الناس أن يجتهدوا في كل زمان في تشريع الأحكام التي تتناسب عصرهم بغض النظر عن القرآن وهم يريدون بذلك تفريغ القرآن من محتواه وجعله أوعية فارغة وقوالب لا معنى لها ، أولها معنى مقصور على عصر التنزيل فقط ^(٣) . فمحمد اركون ذهب إلى أن آيات المصحف لا تكتسب دلالاتها من أسباب النزول إذ باستطاعة المؤرخ أن يجد في هذه الآيات معطيات عن حالة الثقافة وملامح المجتمع في الجزيرة العربية في أوائل القرن السابع الميلادي^(٤) ، وذهب إلى إن علم التفسير الكلاسيكي هو الذي أعاد تشكيل الظروف التاريخية لأسباب النزول فقال: ((في الوقت الذي يمارس فيه الخطاب القرآني إلغاء التفاصيل المادية والتسميات الصريحة والحكايات المحسوسة.... نجد أن علم التفسير الكلاسيكي يضاعف من المطابقات بين الأسماء الصريحة للأشخاص والأمكنة والتدقيقات الزمنية وإعادة تشكيل الظروف التاريخية لأسباب النزول))^(٥) ، فمحمد اركون يذهب إلى أن أسباب النزول حدث وتشكل نتيجة التفسير الكلاسيكي للقرآن الكريم .

(١) اركون : محمد ، الفكر الإسلامي (قراءة علمية) ، ترجمة : هاشم صالح ، نشر : مركز الإنماء القومي - بيروت ، ط ٢

١٩٩٦م/٢١٢

(٢) ينظر : محمد : إبراهيم علي أحمد ، أسباب النزول بين علماء علوم القرآن و الحداثيين /٨٣٧

(٣) ينظر : المصدر نفسه /٨٣٨

(٤) ينظر : الجمل : بسام ، أسباب النزول ، نشر : المركز الثقافي العربي - المغرب ، ط ١ - ٢٠٠٥م/٣١.

(٥) ينظر : اركون : محمد ، الفكر الإسلامي قراءة علمية/١٥١

أما نصر حامد أبو زيد فذهب إلى أن أسباب النزول ((ليست سوى السياق الاجتماعي للنصوص وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص سواء في بنيته الخاصة أم في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام ، ولقد كانت معضلة القدماء انهم لم يجدوا وسيلة للوصول إلى أسباب النزول إلا الاستناد إلى الواقع الخارجي والترجيح بين المرويات ، ولم ينتبهوا إلى أن في النص دائماً دوال يمكن أن يكشف تحليلها عن ما هو خارج النص ومن ثم يمكن اكتشاف (أسباب النزول) من داخل النص ، كما يمكن اكتشاف دلالة النص بمعرفة سياقه الخارجي))^(١) ، فأسباب النزول عند نصر حامد أبو زيد ماهي إلا سياقات اجتماعية مستمدة من الواقع الخارجي ومستندة عليه بحيث يمكن تحليلها واكتشاف دلالة النص التي تؤول إليه ، ولذلك عد معرفة أسباب النزول مسألة اجتهادية وان على الباحث المعاصر أن يتمتع بحق الاجتهاد والترجيح بين الروايات المختلفة بطرائق أكثر أهمية ، وذلك استناداً إلى مجمل العناصر والدوال الخارجية و الداخلية المكونة للنص^(٢).

أما عبد المجيد الشرفي : فقد نبه إلى أن التأليف في هذا العلم مرده جهل الأجيال التالية لجيل الصحابة بخصائص الخطاب النبوي ؛ ظروف نشأة وتقبلاً وغاية ، خاصة بعد أن تم الانتقال نهائياً من الرسالة الشفوية (القرآن) إلى النص المدون (المصحف) ، فقال : ((صحيح أن في علوم القرآن ما يعرف بأسباب النزول، ولكن هذه الأسباب لم يحتف بها الصحابة بما انهم عايشوها ، بل إن الأجيال اللاحقة هي التي سعت إلى معرفتها ولم تدون جزئياً فقط إلا في فترة متأخرة ، بعد جيلين أو ثلاثة على أدنى تقدير ، ومن الطبيعي إذن أن يدخلها أكثر من الوضع والاضطراب))^(٣) ،

(١) أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن)/ ١١١

(٢) ينظر : أبو زيد ، نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) / ١١١

(٣) الشرفي : عبد المجيد ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، نشر : دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت ، ط ٢ - ٢٠٠٨ /

أما الهادي الجطلاوي فعد أسباب النزول من أدوات التفسير الخارجي التي توجه دلالات النص الديني مراعاةً لمصالح الأطراف التي تتنازع التأويل في الثقافة الإسلامية ، فقال : ((وتمثل أسباب النزول أشهر المعطيات الخارجية المفسرة ، وأسباب النزول - كما لا يخفى - عنصر من عناصر التفسير لا يستأثر به منهج دون آخر ، وهو سلاح في غاية الخطورة يمكن أن ينفخ بالمعنى في جميع الاتجاهات ، فكان من أكبر الذرائع التي توسلت بها الفرق لتوجيه الدلالة في خدمة المذهب دفاعاً عن النفس وطعناً في الغير ، ولم يكن ذلك يكلف من العناء سوى تهيئة السند الصحيح الموهوم بصحة الخبر ، وقد كان أهل السنة خاصة أشد المعوليين على أسباب النزول...))^(١) ، فالجطلاوي اعتبر أن أسباب النزول هي الأداة التي توسمت بها الفرق الإسلامية لتوجيه المعنى بما يخدم مذهبها دفاعاً عن معتقدها وطعناً في غيرها ، وما كانت تحتاج من جهد سوى تهيئة سند صحيح يوهم بأن هذا الخبر صحيح وموثق.

أما محمد سعيد العشماوي فأدعى أن لكل آية من آيات القرآن الكريم سبباً خاصاً نزلت لأجله ، فقال : ((فكل آيات القرآن نزلت على الأسباب ، وعلى الأخص ما تضمن حكماً شرعياً أو قاعدة أصولية أو نظاماً أخلاقية ، لذلك فإن تطبيق الأحكام والقواعد والنظم يعني ربطها بأسبابها وتفسيرها على مقتضى ما أنزلت بسببه ، وإلا جاز أن ينحرف التطبيق أو يضطرب التقدير))^(٢) ، وذهب إلى أسباب النزول في لغة القانون المعاصر هي ما تسمى بالأعمال التحضيرية للقانون فقال : ((فإن أسباب التنزيل هي ما يمثل الأعمال التحضيرية للنص القانوني وهي ألزم في تفسير آيات القرآن من لزوم الأعمال التحضيرية لتفسير النصوص))^(٣). فهذه الشبهة التي اطلقها العشماوي ومن بعده نصر حامد أبو زيد في قوله : ((إن الحقائق الامبريقية المعطاة عن النص تؤكد انه نزل منجماً على بضع

(١) الجطلاوي : الهادي ، قضايا اللغة في كتب التفسير (المنهج والتأويل الأعجاز) ، نشر : دار محمد علي السامي ، تونس ،

ط ١ - ١٩٩٨م/٩٩

(٢) العشماوي : المستشار محمد سعيد ، جوهر الإسلام ، نشر : مكتبة مدبولي الصغير ، ط ٤ - ١٩٩٦م/٢٦

(٣) المصدر نفسه /٢٦

وعشرين سنة ، وتؤكد أيضاً أن كل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها ، وإن الآيات التي نزلت ابتداءً من دون علة خارجية قليلة جداً^(١) ، والتي هي أن لكل آية سبب نزول مردودة بسبب عدم اطلاعهم على كتب أسباب النزول المتخصصة والتي جمعت روايات أسباب النزول الصحيحة و الضعيفة والتي لم تتجاوز (٤٧٢ سبباً) عند الواحدي ، و(٨٨٨ سبباً) عند السيوطي ، بينما عدد آيات القرآن الحكيم بلغت (٦٢٣٦ آية) ، فإين هذا من ادعائهم ؟ ، ثم إن أسباب النزول التي رواها أهل العلم لم تصح جميع أسانيدھا بل ما صح منها قليل^(٢) . وعليه فإن ادعائهم أن لكل آية سبب نزول سواء كانت متعلقة بالأحكام الشرعية أو الوقائع التاريخية أو الأمور الغيبية غير مقبول لان الوقائع والأحداث التاريخية لا تدخل ضمن سبب النزول ، لان العلماء قيدوا سبب النزول بقيد هو زمن وقوع الحادثة لذلك فالأحداث التاريخية التي سبقت الرسالة المحمدية كقصص الأنبياء وغيرها غير داخله في هذا القيد^(٣).

وخلاصة هذه الشبهة : أن ادعاء أن لكل آية سبب نزول خاص بها هو ادعاء باطل بدليل ما استنتجنا به وهي شبهة مزعومة هدفها الهروب من تطبيق نصوص الشريعة الإسلامية على واقعنا المعاصر وحصرها على الزمن الذي أنزلت فيه وبالأسباب التي أنزلت لأجلها .

أما الشبهة الأخرى التي أطلقها الحداثيين هي : العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ ، فالحداثيين استغلوا هذه المسألة ليقصروا الأحكام الشرعية ويعلقونها على الأسباب التي نزلت لأجلها وبالتالي تعطل الأحكام والحدود الشرعية ، ولا يعد للنص القرآني أي صلاحية سوى انه نص رباني نزل في فترة معينة مقتصرة أحكامه على فئة معينة ، يقول **نصر حامد ابو زيد :** ((والتمسك بعموم اللفظ وإهدار خصوص السبب في كل نصوص القرآن شأنه أن يؤدي إلى نتائج يصعب أن يسلم بها

(١) أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) / ٩٧

(٢) ينظر : دادة : سيرين ، أسباب النزول من منظور الحداثيين - عرض ونقد - ، بحث منشور في مجلة المنهل ، ١٦٨/ -

١٦٩ المجلد (٨) ، العدد (١) لسنة ٢٠٢٢م

(٣) ينظر : المصدر نفسه / ١٦٩

الفكر الديني ، إن أخطر هذه النتائج للتمسك بعموم اللفظ مع إهدار خصوص السبب انه يؤدي إلى إهدار حكمة التدرج بالتشريع في قضايا الحلال والحرام خاصة في مجال الأطعمة والأشربة ، هذا إلى جانب أن التمسك بعموم اللفظ في كل النصوص الخاصة بالأحكام يهدد الأحكام ذاتها^(١) ، ثم أعطى مثلاً عن التدرج في تحريم الخمر وقال بعد ذلك : ((هل من المنطقي بعد ذلك أن يتمسك العلماء بعموم اللفظ دون مراعاة لخصوص السبب؟ إذا كان عموم اللفظ هو الأساس في اكتشاف دلالة النصوص ، لأمكن أن يتمسك البعض بالآية الأولى أو الثانية و لأدى ذلك في النهاية إلى القضاء على التشريعات والأحكام كلها))^(٢) .

والرد على هذه الشبهة نقول : أجمع جمهور العلماء على مسألة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إذ إن آيات القرآن قد تنزل على سبب خاص فيشمل حكمها كل المخاطبين (عموم اللفظ) إلا إذا ورد ما يخصه فنقصر الآية على من نزلت بشأنه ، و عليه فإن الحجية في النصوص لا في أسبابها ودوافعها وبواعثها ولا يصلح سبب النزول طريقاً للتخصيص ، ولكن يصلح طريقاً للتفسير ، لأنه لو لم تكن العبرة بعموم اللفظ للزم استعمال العام في الخاص وفي هذا صرف له عما وضع له بغير قرينة مانعة من العموم ، واللازم باطل ، فبطل ما أدى إليه ، وثبت نقيضه وهو أن العبرة بعموم اللفظ^(٣).

أما الشبهة الأخرى فهي التي تدعي أن أسباب النزول تتنافى مع أزلية القرآن الكريم وهذه الشبهة أطلقها **محمد شحرور** ، فقد أنكر أن يكون لآيات القرآن أسباباً للنزول عدا آيات الأحكام فقط لكونها ليست أزلية وليس لها وجود مسبق في اللوح المحفوظ ، فقال : ((أسباب النزول هي للأحكام وليس للقرآن سبب نزول...))^(٤) ، ف**محمد شحرور** يهدف من زعمه هذا التفريق بين الكتاب والقرآن ، فالقرآن

(١) أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) / ١٠٤

(٢) المصدر نفسه / ١٠٥

(٣) ينظر : دادة : سيرين ، أسباب النزول من منظور الحداثيين - عرض ونقد / ١٧٣

(٣) شحرور : محمد ، الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة) ، نشر : الأهلبي للطباعة والنشر : التوزيع - سورية ، د.ت/ ١٥١

عنده علم بالحقيقة الموضوعية وفيه قوانين الوجود والتأريخ وهو في اللوح المحفوظ أنزل دفعة واحدة ولا يمكن أن يكون له أسباباً للنزول ، بينما الكتاب فهو يتضمن آيات الأحكام وهي التي لها سبب نزول ، وهذا التقسيم ليس له اصل ، بل هو وليد أفكار مشوهة، فالقرآن والكتاب اسمان لشيء واحد وهو كلام الله تعالى المتضمن لأحكامه وشرائعه^(١).

(١) ينظر : دادة : سيرين ، أسباب النزول من منظور الحداثيين / ١٧٧

المطلب الخامس

وجوه التشابه والاختلاف في معرفة علم أسباب النزول بين المستشرقين والحداثيين.

إن المنتبِع لفهم المستشرقين لعلم أسباب النزول يجد إنهم لم يستندوا إلى روايات ترتيب النزول وأسباب النزول والسيرة كثيراً وإنما كان منهجهم في علوم القرآن وتأريخيه يعتمد في الغالب على أساس أسلوب ومضمون ومعارف سور القرآن الكريم وقد أدى بهم ذلك إلى غض الطرف عن بيان وتعيين ترتيب آحاد السور والاكتفاء بمجرد التصنيف والتبويب ، ولأن المستشرقين يفضلون التعامل مع القرآن على أنه كتاب تأريخي ليس إلا ، حاولوا جاهدين إعادة ترتيب سوره بحسب زمن نزولها ، معتقدين بذلك أنهم يقدمون خدمة جليلة للمعرفة التاريخية ، فبرزت عدة محاولات لذلك لعدد من كبار المستشرقين كأمثال (غوستاف فايل ، ونولدكة ، وبلاشير وغيره) ممن سار على منهج الطعن في الروايات الإسلامية وأسباب النزول ، أما الحداثيين فنجد انهم يتعاملون مع ثقافة وأطروحات المستشرقين تعاملًا نبويًا ، ويرون إنها ثقافة متعالية على التأريخ وعلى المؤثرات ، وموضوعية جداً ، في حين يتعاملون مع الوحي بالنقيض تماماً ، مع العلم أن الأولى لا خلاف في بشريتها وانها لم تكن وليدة عامل واحد ، بينما الوحي منسوب إلى رب العالمين وهو متعال على الخلق وعلى حاجاتهم^(١). لذلك فإن عقول وأفكار المستشرقين ومن تبعهم من الحداثيين مجتمعة على تاريخية القرآن ونسبية آياته وبالتالي تاريخية أحكامه ، فالقاعدة تتصل بالتاريخية الجزئية عندهم وعدم التسليم بها يفوت عليهم مدخلاً هاماً من مداخلها ، لذلك تراهم يعارضونها بحجج واهية ويعترضون عليها باعتراضات ضعيفة ، وما تفوهت به أقلامهم كلام عام لا ينتزل على واقع ، وهذا ديدنهم ، فهم لا يفون لمبادئهم بعرضها في نموذج واضح يمكن استخلاص النتيجة منه ، أضف إلى ذلك أن منطلقهم الفكري يختلف

(١) ينظر : الحضرمي ، احمد الطلبة ، أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي / ١٦

اختلافاً جذرياً مع الشريعة الإلهية ، فأولوياتهم دنيوية محضة مما يجعل فهمهم لأسباب النزول عسيراً ، وإن فهموه يفهمونه فهماً مغرضاً^(١).

لذلك فإن ما أثاره المستشرقون ومن تبعهم من الحداثيين من شبهة حول هذا العلم ، إنما هي حملات مغرضة هدفها التشكيك في حقيقة هذا العلم ومن ثم التأثير على مكانته واعتباره في التفسير وهي تشكيكات منبعثة من رؤى أيديولوجية ، استعملت بعض الأخطاء التي ارتكبت في جمع مادة هذا العلم ، وهذه الشبهة التي لا تقوم على أساس ولا تستدل باستدلال واضح المعالم والمسالك .

وخلاصة الأمر : إن أسباب النزول عصية على المحاولات التي يحاول المستشرقون والحداثيون استغلالها استغلالاً مزدوجاً ، لأن هذا مخالف لغرض البحث فيها وطبيعتها ، لأن أسباب النزول عند المفسرين هي إحدى العلوم المعينة على فهم الوحي وإبداء المناسبات بشرط إخضاعها للضوابط العلمية في التفسير و مناهج المفسرين ، أما غير ذلك فتكون أسباب النزول أداة فاسدة في يد مستعملها وهو ما وقع للمستشرقين والحداثيين حين نظروا إلى علوم القرآن بازدراء ، ولم يقنعوا بكمالها وقوتها في نفسها وكونها عصية على التحريف لذلك نرى أن أقوالهم قد تضاربت وكلماتهم قد تنافرت فكانت نتائجهم ضعيفة هشة لا ترتقي إلى الحقيقة الدامغة ولا تصمد أمام المسائلة العلمية الجادة ، وبذلك فإن شبهاتهم هذه تسقط بأول دليل علمي استتبطه العلماء وجعلوه دليلاً يقيناً على رصانة هذا العلم - أسباب النزول - ومكانته في الشريعة الإسلامية .

(١) ينظر : التجاني : احدي الشيخ ، شبهات الحداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجاً) / ٢٠١

المبحث الثاني

الشبهات حول معرفة المكي والمدني في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المطلب الأول

ماهية المكي والمدني وطريقة معرفتهما

أولاً : ماهية المكي والمدني :

اهتم علماء المسلمين بمبحث المكي والمدني اهتماماً شديداً لما له من صلة كبيرة بعملية فهم النص القرآني وبيان دلالاته وهذه الأهمية لم يغفل عنها المستشرقون و الحداثيون في محاولتهم لفهم النص القرآني ، ولذلك فقد بذل العلماء جهوداً كبيرة في رصد الآيات المكية والمدنية ، وذلك لان التمييز بين المكي والمدني له أهمية كبيرة في التمييز بين دلالات النص ولذا لم تكن هذه التفرقة متعلقة بظاهرة خارجية فقط تتمثل بتتبع مواقع النزول ، بل لها ارتباط وثيق بدلالات النص ، وبخاصة المعايير التي وضعوها للتفريق والمستمدة من داخل النص كقصر السورة ولغتها ، ولذا فإن لتحديد مكان نزول السورة وزمانها أثراً كبيراً في عملية فهم النص القرآني وعدم التمييز بينهما قد يؤدي لعدم فهم دلالة بعض النصوص القرآنية وبخاصة في الآيات المتعلقة بالتشريع والفقه ومن هنا تتضح الغاية التفسيرية من دراسة مباحث المكي والمدني^(١) .

ولهذا تباينت وجهات نظر أهل الشأن في مفهوم المكي والمدني ، فنظر إليه بعضهم من زاوية المكان ونظر آخرون من زاوية الزمان ، وقسم ثالث نظر من زاوية الخطاب ولكل رأي من هذه الآراء مبرراته و سبب ترجيحه على الرأيين الآخرين ، قال السيوطي ت(٩١١هـ): ((اعلم إن للناس في

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحدائي لمباحث تأريخ القرآن و علومه / ١٤٨

المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة هي : أشهرها : أن المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها ، سواء نزل بمكة أو بالمدينة ، عام الفتح أو عام حجة الوداع أو بسفر من الأسفار .

الثاني : أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة ، والمدني ما نزل بالمدينة ، و على هذا تثبت الوساطة ، فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني.

الثالث : إن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة ، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة ((^(١)).

والرأي الأول هو أرجح الآراء وأصوبها وهو المشهور عند علماء التفسير بل المجمع عليه لأنه يأخذ بنظر الاعتبار تاريخ النزول ، فالاتجاه الأول يمتاز عن الاتجاهين الآخرين بشمول المكي والمدني ، على أساس الاتجاه الأول لجميع آيات القرآن ، لأننا إذا أخذنا بالناحية الزمنية كانت كل آية في القرآن أما مكية أو إما مدنية لأنها إذا كانت نازلة قبل هجرة النبي (صلى الله عليه واله) إلى المدينة ودخوله فيها فهي مكية و إن نزلت على النبي (صلى الله عليه واله) في طريقه من مكة إلى المدينة ، وكانت نازلة بعد دخول النبي مهاجراً إلى المدينة فهي مدنية مهما كان مكان نزولها ، وأما على الاتجاهين الآخرين في تفسير المصطلح فقد نجد آية ليست مكية ولا مدنية ، كما إذا كان موضع نزولها مكاناً ثالثاً لا مكة ولا المدينة ولم يكن خطابها لأهل مكة أو أهل المدينة ، نظير الآيات التي نزلت على النبي (صلى الله عليه واله) في معارجه أو إسرائه^(٢).

ثانياً : طريقة معرفة المكي والمدني :

بدأ المفسرون عند محاولة التمييز بين المكي والمدني بالاعتماد على الروايات والنصوص التاريخية التي تؤرخ السورة أو الآية ، وتشير إلى نزولها قبل الهجرة أو بعدها وعن طريق تلك الروايات والنصوص التي تتبعها المفسرون واستوعبوها استطاعوا أن يعرفوا عدداً كبيراً من السور

(١) السيوطي : الحافظ ، جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر ت (٩١١هـ) ، الإتيان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، إصدار : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية ، ٢٣/١

(٢) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٨٤

والآيات المكية والمدنية ويميزوا بينها^(١) ، ولهذا ذكر العلماء لمعرفة المكي والمدني طريقتين اثنتين هما :

الأولى : الطريقة الاستقرائية التي تعتمد على النقل وتسمى السماعية .

الثانية : الطريقة الاستنباطية التي تعتمد على العقل وتسمى القياسية .

فالذين اتبعوا طريقة الاستقراء توقفوا عند الروايات والنصوص والأحداث التي تشير وتؤرخ السور والآيات ، فيعرف المكي منها والمدني ، أما الذين اتبعوا طريقة الاستنباط فقد استندوا على ما تعرفوا عليه من خصائص للمكي والمدني من حيث أسلوب وموضوعات السور والآيات ثم ميزوا بينها بناءً على اجتهادهم^(٢).

وهناك وجهة نظر أخرى في طريقة معرفة المكي والمدني ذكرها السيوطي في الإتيقان فقال : ((إنما يرجع في معرفة المكي والمدني إلى حفظ الصحابة والتابعين ولم يرد عن النبي (صلى الله عليه وآله) في ذلك قول لأنه لم يؤمر به ، ولم يجعل الله علم ذلك من فرائض الأمة ، وإن وجب في بعضه على أهل العلم معرفة تاريخ الناسخ والمنسوخ ، فقد يعرف ذلك بغير نص الرسول (صلى الله عليه وآله)))^(٣).

(١) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٨٧

(٢) ينظر : العطار : داود ، موجز علوم القرآن ، منشورات : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، ط ٣ - ١٩٩٥م / ١٤٢

(٣) السيوطي ، الإتيقان في علوم القرآن ، ٢٣/١

المطلب الثاني

خصائص وضوابط السور المكية والمدنية وفوائدها .

أولاً : خصائص وضوابط السور المكية والمدنية :

استأنس العلماء والمحققون بعلامات وإمارات وخصائص ، تتميز بها كل من السور المكية والمدنية ففرقوا بينها على أساس هذا الفهم ، والنظر في ذلك كضوابط قابلة للانطباق في أكثر تجاربها ، إلا إنها ليست حتمية ، ولكنها إمارات عالية لتوافر استثناءات في بعضها^(١).

ويمكن إيجاز خصائص كل من السور المكية والمدنية كما يلي :

١- خصائص وضوابط السور المكية :

- أ- كل سورة فيها لفظ (كلا) فهي مكية .
- ب- كل سورة فيها (يا أيها الناس) فهي مكية ، والقاعدة ليست عامة ، فهناك سور مدنية فيها (يا أيها الناس) .
- ت- كل سورة فيها سجدة فهي مكية .
- ث- كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية فهي مكية سوى البقرة .
- ج- كل سورة فيها قصة آدم وإبليس فهي مكية سوى البقرة^(٢) .
- ح- كل سورة فيها حروف التهجي فهي مكية إلا البقرة وآل عمران .
- خ- قصر الآيات والسور وإيجازها وتجانسها الصوتي .
- د- الدعوة إلى أصول الإيمان بالله والوحي وعالم الغيب واليوم الآخر .
- ذ- مجادلة المشركين وتسفيه أحلامهم .

(١) ينظر : الصغير : محمد حسين علي ، تاريخ القرآن ، نشر : دار المؤرخ العربي - بيروت ، د.ت/٥٠

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٥١

٢- الدعوة للتمسك بالأخلاق الكريمة والاستقامة على الخير^(١)

٢- خصائص وضوابط السور المدنية :

- أ- كل سورة فيها (يا أيها الذين آمنوا) فهي مدنية وهناك استثناء لسور الحج .
- ب- كل سورة فيها تفاصيل الفرائض والسنن والحدود والأحكام والقوانين فهي مدنية .
- ت- كل سورة فيها ذكر المنافقين فهي مدنية سوى العنكبوت .
- ث- كل سورة إذن بالجهاد ، أو ذكر له ، وبيان أحكامه فهي مدنية .
- ج- كل سورة فيها محاجة لأهل الكتاب ومجادلة لهم فهي مدنية^(٢).
- ح- طول السورة والآية وإطنابها .
- خ- تفضيل البراهين والأدلة على الحقائق الدينية^(٣) .

هذه بعض خصائص وضوابط السور المكية والمدنية ، والحق أن هذه الضوابط يمكن اعتبارها ضوابط استقرائية للأعم الأغلب فيما وقف عليه العلماء من كتاب الله وقد يضاف إليها بعض الضوابط الأخرى ناظرة في الأسلوب أو العرض أو الموضوع أو القصر أو الطول أو الشدة أو اللين ، يستضاء بها ويسترشد إلى تمييز المكي من المدني وبالعكس ، وسواءً كانت هذه الضوابط نقلية أو اجتهدية فإن لها استثناءات في حدود وتماثلاً بين القسمين في بعض الوجوه ، وعليه فلا طريق لنا إلى القطع بالمكي أو المدني إلا بالرواية الصحيحة الثابتة أو الأحداث التاريخية المتناولة لها سورة ما ، وتقتضي التعيين الزمني أو التحديد المكاني ، أو معرفة أسباب النزول بأشخاصه و أماكنه ووقائعه ، لا دواعيه و مماثلته ولوازمه ، وبذلك يكون التدوين التاريخي لقسمي القرآن مكيه ومدنيه ، امثل ترتيباً وأكثر صحة^(٤).

(١) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٨٨

(٢) ينظر : الصغير : محمد حسين علي ، تأريخ القرآن / ٥١

(٣) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٨٨

(٤) ينظر : الصغير ، تأريخ القرآن / ٥٢

ثانياً :فوائد معرفة العلم بالمكي والمدني :

معرفة المكي والمدني نوع من أنواع علوم القرآن المهمة وذلك لان فيها فوائد منها ^(١):

١- معرفة الناسخ والمنسوخ ، فالمدني ينسخ المكي ، إذ إن المتأخر ينسخ المتقدم ، فالمعروف

بين العلماء المسلمين هو أن في كتاب الله ناسخاً و منسوخاً

٢- الاستعانة بالمكي والمدني في تفسير القرآن ، إذ إن معرفة مكان نزول الآية يعين على فهم

المراد بالآية ومعرفة مدلولاتها وما يرد فيها .

٣- ظهور حكمة التشريع في اسمى غايات تتدرج شيئاً فشيئاً بحسب الأهم على ما يقتضيه حال

المخاطبين واستعدادهم للقبول والتنفيذ .

٤- استخراج سيرة الرسول (صلى الله عليه واله) وذلك بمتابعة أحواله بمكة المكرمة ومواقفه في

الدعوة ثم أحواله في المدينة وسيرته في الدعوة إلى الله تعالى فيها .

(١) ينظر : الدراجي : ستار جبار ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت (ع) / ١٣٤.

المطلب الثالث

الفهم الاستشراقي لعلم المكي والمدني وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها .

أولاً : الفهم الاستشراقي لعلم المكي والمدني :

لقد كان موضوع المكي والمدني من جملة الموضوعات القرآنية التي أثارت حولها الشبهة والجدل ، وتتعلق الشبهة هنا من أساس أن الفروق والميزات التي تلاحظ بين القسم المكي من القرآن الكريم والقسم المدني منه تدعو في نظر المستشرقين إلى الاعتقاد بأن هذا القرآن قد خضع لظروف بشرية مختلفة- اجتماعية وشخصية - تركت آثارها على أسلوب القرآن وطريقة عرضه وعلى مادته والموضوعات التي عني بها^(١) ، فأختلف المستشرقون في الأساس الذي جرى على أساسه تقسيم القرآن الكريم إلى مكي ومدني ، فقدم كل من المستشرقين (نولدكة ، بلاشير ، رودول ، ريتشاردبل ، مونجمري واط وغيرهم) دراسة في المكي والمدني وكل منهم حاول تقسيم آيات القرآن إلى عدة أقسام ، إلا أن أهم محاولة في ترتيب سور القرآن بحسب نزولها قام بها المستشرق الألماني نولدكة ، فهو لم يقيم بتقسيم سور القرآن إلى قسم مكي وقسم مدني ، بل قام نولدكة بابتكار تقسيم جديد للقرآن الكريم ، فوجد انه قد عمل على تقسيم السور القرآنية نسبة للمكان إلى مكية ومدنية ولمضمونها إلى مجموعات داخل هذا التقسيم ، فجعل من المكي ينقسم على ثلاثة أقسام ولكل قسم منها مميزاته ، وأما العهد المدني فهو قسم واحد قائم بذاته^(٢). فنولدكة ذهب إلى القول بضرورة ترتيب النزول الآيات والسور القرآنية خلافاً للطريقة الإسلامية المعتمدة ، وقد اختار لنفسه أسلوباً جديداً فرض تأثيره على الكثير من المستشرقين والذين اتبعوه في ذلك رغم انهم لم يصلوا إلى نتائج مشتركة أحياناً^(٣).

فكانت مراحل تقسيمه كما يلي :

(١) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٩٠

(٢) ينظر : النصراني : عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٥٧

(٣) ينظر : اسكندرو : محمد جواد ، تأريخ الآيات والسور القرآنية في دراسات المستشرقين / ١٤

المرحلة الأولى : تبدأ بنزول القرآن وحتى السنة الخامسة من البعثة ، و تميز هذا

الأسلوب بطابع الحماسة وغموض المعنى وقصر الآيات مع تنويع شعري .

المرحلة الثانية : في السنتين الخامسة والسادسة من البعثة ، وامتازت هذه المرحلة بالهدوء الكبير

معللاً ذلك بأن الرسول (صلى الله عليه واله) أراد إبعاد أكذوبة انه شاعر أو ساحر .

المرحلة الثالثة : تبدأ من السنة السابعة وحتى هجرة النبي (صلى الله عليه واله) فنولدكة يرى أن هذه

المرحلة اختلفت عن المرحلتين السابقتين لكثرة الإطناب وقلة القصص وطول الآيات مقارنة بالسابق .

المرحلة الرابعة : تشمل كل السور المدنية ، بيّن نولدكة في هذه المرحلة أن الطابع العام للسور

المدنية كان طول السور وكثرة التشريعات ، وتطور في اللغة مع قوة في المفردات ^(١).

وتعتمد محاولة نولدكة في بيان تقسيمه على عاملين : خارجي و داخلي ، وتقوم محاولته في الجانب

الأول على النقل والروايات التاريخية والكتب التي تتناول موضوع أسباب النزول ، وتقوم في جانبها

الثاني على العقل من طريق النظر في الأسلوب القرآني ، وخصوصيات الألفاظ والعبارات الواردة في

القرآن الكريم ^(٢). وقد أيد كثير من المستشرقين هذا التقسيم الذي قام به نولدكة .

أما المستشرق الإنكليزي **مونتجمري واط** فاتخذ من معايير نولدكة طريقاً له و منهجاً في دراسة المكي

والمدني حيث يقول : ((وقد قبل الباحثون الغربيون هذا التقسيم الذي قدمه نولدكة بشكل عام واعتبروه

دليلاً لدراساتهم)) ^(٣). ثم يصف السور المكية معزراً قول نولدكة في ذلك فيقول : ((ومن المؤكدات

أن السور المكية فيها الكثير من عقاب الله سبحانه لأهل مكة بإنزال المصائب المؤقتة (الدنيوية)

عليهم كالمصائب التي نزلت على من كانوا قبلهم ممن عصوا أنبياءهم ، لكن لارتباط هذا العذاب

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه / ١٥٢

(٣) ينظر : الهاشمي : حسن علي حسن مطر ، قراءة نقدية في تأريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكة ، طبعة : دار الكفيل

للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ١ - ٢٠١٤ / ٣١١

(٣) مونتجمري وات : وليم ، محمد في مكة / ١٣٣

برفض رسالة النبي (صلى الله عليه واله) فربما كان مرتبطاً بالوضع في مكة بعد أن تطور عن فكرة العقاب في بداية البعثة النبوية ((^(١)).

أما المستشرق كانون سيل فيرى أن منهج نولدكة هو الأفضل و الأوثق في تتبع الآيات والسور فقال: ((لقد اقتفيت فيما تعلق بتاريخ وترتيب سور القرآن أثر نولدكة في عمله ، إذ يبدو لي انه الكتاب الأفضل والأكثر موثوقية في هذا المجال))^(٢) .

أما المستشرق (رودنسون) فلم يأخذ بتقسيم نولدكة ولم يقم بالتقسيم الزمني والمكاني والموضوعي ، غير أنه أشار في سياق الحديث عن خصائص القرآن المكي الذي يمتاز - حسب رأيه - بأسلوب من النثر لم يكن معهوداً لدى العرب قبل الإسلام وحينما يتعرض إلى سيرة النبي بعد الهجرة يشير إلى خصائص القرآن في هذه المرحلة التي يصفها إجمالاً بأنها انعكاس جلي لحياة الرسول في موطنه الجديد^(٣).

أما المستشرق جولدتسيهر فقد وضع مواصفات للسور المكية و المدنية قريبة الشبه مما وضع نولدكة مع بعض الاختلافات و الزيادات غير إنها لا تخرج كثيراً منها ، وكان للمكان والأحداث أثرها في صياغة النص سواء كان مدنياً أم مكياً - كما يزعم - فمن سمات السور المكية عنده تتمثل بما يأتي:

١- جاءت فيها المواعظ على شكل خيال وهمي حاد وتلقائي فقال : ((وفي بدء رسالته كانت تأملاته تأخذ طريقها إلى الخارج في شكل أمثال مضرورية للحياة الأخرى وكانت تفرض نفسها على مخيلته بقوة تزداد يوماً بعد يوم))^(٤) .

٢- اتخذت السور في هذا العهد الشكل الذي تعود عليه الكهان القدماء ونبوءاتهم .

(١) ينظر : مونتجمري وات : وليم ، محمد في مكة / ١٤٢

(٢) ينظر : سل : كانون ، تطور القرآن التاريخي ، ترجمة : مالك سلمان / ٢٤

(٣) ينظر : الحكيم ، اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه / ١٥٢

(٤) جولدسيهر ، إيجناس ، العقيدة والشريعة في الإسلام / ١٤

٣- يسرد النبي محمد (صلى الله عليه واله) رؤاه الكشفية الالهامية في فقرات مسجوعه متقطعة وفق صوت ضربات قلبه المحموم .

فقد صور **جولدتسيهر** النبي (صلى الله عليه واله) بوصفه مؤلف القرآن - بحسب ما يرى - انه ذا خيال جامع يصور ما ستؤول إليه الأحداث فيصدر آياته وصوره على وفق رؤاه الكشفية ومتأثراً بما عليه الكهان والمشعوذين في نبوءاتهم ومخيلهم المبني على الخرافة والشعوذة^(١).

فجولدتسيهر قد شبه سور المرحلة الأولى المكية بالأقوال الغيبية والرؤى الكشفية للكهان والمشعوذين وهذا التشبيه لا صحة له على الإطلاق للاختلاف الكبير الموجود بين القرآن وبين ما يقوله الكهان والمشعوذين ، لان الكهانة فيها التكلف والكذب والأباطيل والأراجيف على حيث لا يوجد في القرآن أي نقص أو نقض أو عيب أو نشاز، أما في العهد المدني فقد ذهب **جولدتسيهر** إلى أن سوره وآياته اتسمت بصفات العهد الذي نزلت فيه ، فبعد الهجرة تغير حال النبي (صلى الله عليه واله) واتسعت رقعة مملكته فعند ذلك اختلف خطابه وارتفع إحساسه بذاته فأسبغ جزءاً من ذلك في مجمل السور المكية ، حيث قال : ((إن العصر المدني قد أدخل تعديلاً جوهرياً حتى في الفكرة التي كونها محمد عن نفسه بطابعه الخاص ، ففي مكة كان يشعر أنه نبي يتم برسالته سلسلة رسل التوراة وان لهذا عليه أن يقوم بإنذار أمثاله في الإنسانية ويهديهم من الضلال ، أما في المدينة فقد تغيرت الظروف الخارجية فقد تغيرت مقاصده وخططه واتجهت اتجاهاً آخر كذلك بحكم تلك الظروف الخارجية))^(٢) ، فاعتبر **جولدتسيهر** أن المرحلة المدنية تغير أسلوبها من المرحلة المكية واتصفت

(١) ينظر : النصراوي ، عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٦٣

(٢) جولدسيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام / ١٩

بالهدوء والضعف وأخذت شكل السجع في الآيات والسور وإن لهيب الخطاب القرآني قد خمد وفتر وأصبحت بلاغته ضعيفة وهو بذلك تأثر بمنهج نولدكة وأسلوبه في دراسة القرآن الكريم^(١).

أما المستشرق مايكل كوك فلم يبتعد كثيراً في تصويره عن المكي والمدني عما كان عليه أسلافه من المستشرقين ، فتنبع خطاهم واخذ بأقوالهم فقال : ((فإذا استندنا إلى واحد من قدامى العلماء يمكن القول إنه على أساس الخبرة والممارسة نجد أن كل ما يحكي عن الأمم والأجيال هو مكي و كل ما يضع أساساً لمعايير وأوامر شرعية فهو مدني))^(٢).

أما المستشرق كولن تيرنر فقد عد الآيات والسور التي تتعلق بأصول الدين مثل التوحيد والنبوة واليوم الآخر والقصيرة منها سوراً مكية ، فيما عد منها ما تميز من نواحي الجمالية والرمزية والمجازية في اللغة التي لا تخلو من الحسن والجمال مدنية^(٣).

إذن إن المستشرقين قد عمدوا إلى أن أسلوب المرحلة المكية يختلف عن أسلوب المرحلة المدنية وهذا من الطبيعي أن يختلف الأسلوب في السور المكية عنه في السور المدنية من حيث الطول والقصر ومن حيث طبيعة الموضوعات التي تأتي في سياق هذا الأسلوب لأن المرحلة المكية في البعثة النبوية كانت مرحلة تأسيسية أسس فيها النبي (صلى الله عليه واله) أركان هذا الدين الجديد بأمر من الله تعالى وكان من الطبيعي أن تكون السور والآيات مواكبة لهذا التأسيس أو تكون هي مصدر هذا التأسيس شارحة له ومبينة أركانه^(٤).

(١) ينظر : النصراني ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٦٤

(٢) ينظر : كوك : مايكل ، محمد نبي الإسلام ، ترجمة : نبيل فياض ، طبعة : دار الرافدين - بيروت ، د.ت / ٩٩

(٣) ينظر : النصراني ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٦٤

(٥) ينظر : كيشانة : محمود ، لغة القرآن في منظور الاستشراق ، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العتبة

العباسية المقدسة ، ط١ - ٢٠٢١ / ١٢٠

ثانياً : ابرز شبهات المستشرقين في المكي والمدني :

آثار المستشرقون جملة من الشبهات الخاصة بالخطاب المكي والمدني ذاهبين إلى اختلاف الأسلوبين المكي عن المدني ، ظانين إن هذا الأسلوب لا يتناسب مع اللغة العربية ، ومن هذه الشبهات :

الشبهة الأولى : تأثر القرآن ببيئة النزول :

توهم جملة من المستشرقين : أمثال (نولدكة ، جولدتسيهر ، بلاشير وغيرهم) أن القرآن الكريم كان متأثراً بالبيئة لا مؤثراً فيها فقد زعم بلاشير أن الفروق بين المكي والمدني تدل على وجود قرآن مكي وآخر مدني لا صلة بينهما من الناحية الأسلوبية والمضمونية ، وهذا يعني عنده تأثر القرآن بالبيئتين المكية والمدنية ، الأمر الذي يدل بزعمه على بشرية القرآن^(١) ، فالمستشرقون زعموا أن أسلوب القرآن يتغير تبعاً لتغير الظروف التي عاشها النبي (صلى الله عليه وآله) في المناطق المختلفة مما يشير إلى أن هذا القرآن ليس وحياً إلهياً ، وإنما هو انعكاس لتلك الظروف والآلام والأحوال التي يعيشها محمد (صلى الله عليه وآله) ، فمثلاً : امتاز الأسلوب القرآني في مكة بالشدة والقوة المواجهة العنيفة ، بينما اتسم في المدينة باللين والوضوح و الرقة^(٢).

وللرد على هذه الشبهة نقول : إن الأسلوب القرآني في السور المكية لم يكن يتسم بالعنف كما كان يحاول أن يدعي المشككون ، ولكنه كان فيه حسم وتحذير من عقاب رب العالمين في الآخرة لمن خالف وأصر على الضلال ، بدليل أن آيات الجنة في هذه السورة ظلت حاضرة بجوار آيات العذاب ، بما يعني أن القرآن كان يمارس أسلوب الترغيب والترهيب معاً لا الترهيب فقط^(٣) . ثم إن من الطبيعي أن يراعي الخطاب نوعية المخاطبين ، فليس من الحكمة أن يتحدّ الخطاب لجميع البشر

(١) ينظر : سرائب : محمود علي ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية (دراسة تقويمية نقدية) ، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، ط ١ - ٢٠٢١م النجف / ٣٩٥

(٢) ينظر : الباهلي : رياض عبد الحكيم ، القرآن والمستشرقون ، نشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، قم ، ط ١ - ٢٠٢٠م / ١٦٤

(٣) ينظر : كيشانة ، محمود ، لغة القرآن في منظور الاستشراق / ١٢١

متفقيهم وجهالهم صغارهم وكبارهم ، فعملية تنوع الخطاب مواقف للحكمة ومورداً للمدح لا للذم ، فأهل مكة الذين واجهوا الرسول (صلى الله عليه وآله) وقاتلوه وطردوه واستعملوا معه مختلف أنواع العنف والقسوة لابد أن يكون الخطاب الموجه إليهم يختلف عن خطاب أولئك الذين نصرروه وآزرروه وأسلموا لدعوته ، ثم إن القرآن المدني احتوى في بعض خطابه على نوع من الشدة والعنف مثل مسألة الربا وتحريمه ، قال تعالى : ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة / ٢٧٥] ، أو التهديد بالنار والعذاب بقوله تعالى ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة/٢٤] ، في حين إن السور المكية قد احتوت في بعض آياتها على اللين والمسامحة ، قال تعالى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٣٣) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت/٣٣ - ٣٤] ، ثم انه من المتيقن أن قريشاً كانت افصح من المستشرقين ورغم ذلك لم نجد قريشياً واحداً اعترض على تغير الأسلوب القرآني مكية ومدنية ^(١) . فمن هنا يظهران مسلك القرآن الكريم في كل هذه الألوان من الأساليب من وعدٍ و وعيدٍ و ترغيبٍ وترهيبٍ وعقودٍ وصفحٍ وتهديدٍ ، راجع لمقتضى المقام و هذا هو الأسلوب الحكيم وبذلك تبطل هذه الشبهة .

الشبهة الثانية: أسلوب القسم المكي يمتاز بقصر السور والآيات بخلاف المدني:

يرى المستشرقون أن الآيات القرآنية المكية تتميز بعدم التناسق في نغمتها ويتقطع في آياتها وقصرها ، بحيث لم تكن معانيها واضحة وتامة ، أما القرآن المدني فقد تميز بالدقة والشرح والتطويل والسلامة والتروى في طرح المواضيع ، مما يشير إلى النضوج بالنسبة للنص القرآني ^(٢) ، فالمستشرقون يرون أن البيئة المكية كانت بيئة أمية مغلقة فناسب أن تأتي السور قصيرة وكذا الآيات ، في حين أن

(١) ينظر : الباهلي : رياض عبد الحكيم ، القرآن والمستشرقون / ١٦٥ - ١٦٦

(٢) ينظر : الباهلي ، القرآن والمستشرقون / ١٦٤

المدينة كانت متحضرة بسبب وجود اليهود فناسب أن تأتي السور المدنية طويلة وكذا آياتها^(١) ، فالفكرة التي يريد هؤلاء طرحها من خلال هذه الشبهة هي إن هذا التفاوت في القصر والطول للآيات والسور القرآنية يعود إلى تأثر النبي بالبيئة التي عاشها حيث كان المجتمع أمياً لا يستوعب تفصيل المفاهيم ، فجاءت الآيات والسور قصيرة و ذلك لنتناسب مع المستوى الفكري والثقافي للمجتمع المكي ، ولما هاجر النبي (صلى الله عليه وآله) وانتقل إلى بيئة أخرى وهي المدينة والتي تتمتع بمستوى ثقافي افضل نسبياً من مستوى البيئة المكية ، جاءت الآيات والسور أطول ، وذلك انسجاماً مع التطور الفكري والثقافي للبيئة المدنية^(٢) .

* وللد على هذه الشبهة نقول :

إن القصر والإيجاز ليسا مختصين بالقسم المكي ، بل توجد في القسم المدني سوراً قصيرة مثل سورة النصر والزلزلة وغيرها ، وأن في القسم المكي سوراً طويلة مثل سورة الأنعام والأعراف ، ثم أنه لا دليل على قولهم أن السور المكية متقطعة وقصيرة وغير منسجمة بخلاف المدنية^(٣) ، وهذا يؤكد على أن اختيار نمط السور أو الآيات يتبع الظروف والمقتضيات الزمنية والمكانية ، لا أنه منفعل بالبيئة والمحيط الخاص ، ويعتبر الإيجاز في السور المكية مظهراً من مظاهر القدرة الفائقة على التعبير وبالتالي فهو من مظاهر الإعجاز ، فمن الواضح أن إيجاز السور والآيات ابلغ في التحدي والإعجاز^(٤) .

(١) ينظر : سرائب : محمود علي ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٣٩٨

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٣٩٩

(٣) ينظر : الباهلي ، القرآن والمستشرقون / ١٦٦

(٤) ينظر : سرائب ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٣٩٩

الشبهة الثالثة : خلو القسم المكي من التشريعات والأحكام بخلاف المدني :

زعم المستشرقون أن القرآن المكي كان خالياً من تشريع الأحكام ، بينما احتوى المدني منه على تفاصيل دقيقة في الأحكام والتشريعات ، مما يدل على بشرية القرآن لتأثره بالظروف المحيطة به ^(١). فقد زعم **جولدتسيهر** أن وجود التشريعات في القسم المدني هو دليل على تأثر الرسول باليهود في المدنية وإفادته من تلك البيئة بما فيها من أحكام وتشريعات كانت بين يدي اليهود ، وهو ما كان يفقده في مكة التي كان أهلها جهلة أميين ، فقال : ((والوحي الذي نشره محمد في ارض مكة لم يكن ليشير إلى دين جديد ، فقد كان تعاليم واستعدادات دينية نماها في جماعة صغيرة وقوى في أفراد هذه الجماعة فهماً للعالم مؤسساً على الحكم الإلهي.... من اجل ذلك أن نقول إنه في المدينة على الأحرى ولد الإسلام ، ففيها رسمت الخطوط الرئيسية لحياته التاريخية.... حيث بدأ محمد مع الصحابة تحقيق حياة مطابقة لما جاء به من دين و مذاهب... وإن العصر المدني قد ادخل تعديلاً جوهرياً حتى في الفكرة التي كونها محمد (صلى الله عليه وآله) عن طابعه الخاص ، ففي مكة كان يشعر انه نبي يتم برسالته سلسلة رسل التوراة ... أما في المدينة فقد تغيرت الظروف الخارجية وتغيرت مقاصده وخطته واتجهت اتجاهاً آخر يحكم تلك الظروف)) ^(٢) .

وللرد على هذه الشبهة نقول :

ليس صحيحاً خلو القسم المكي من التشريعات ، بل الصحيح هو عدم وجود تشريعات تفصيلية في هذا القسم ، أي انه لم يهمل التشريع ، وإنما تناول أصوله العامة كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْهِمْ إِلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الأنعام / ١٥١] ، كما أننا نلاحظ في بعض آيات سورة الأنعام المكية نقاشات تفصيلية لتشريعات أهل الكتاب والتزاماتهم ^(٣). ثم إن قریش كانت تتنازع وتشكك في اصل الرسالة وفي كون هذا الرسول (صلى الله عليه وآله) من الله تعالى ،

(١) ينظر : الباهلي ، القرآن والمستشرقون / ١٦٥

(٢) جولد تسيهر ، إيجناس ، العقيدة والشرعة في الإسلام / ١٧ - ١٩

(٣) ينظر : سرائب ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٤٠١

فلا معنى لمواجهتهم بتشريعات وأحكام المواريث و الطلاق والقوة وباقي العبادات والمعاملات ، فهم يعارضون في الأصل وحينئذ فالحكمة تقتضي بأن يكون التركيز أولاً على قبول البناء العام للرسالة ثم الخوض في تفاصيلها ، ولذلك يمكن القول أن التشريعات التفصيلية لم تأتي في مكة ولكن لا تخلوا الآيات المكية من إشارات إجمالية لبعض الأحكام^(١).

وخلاصة الأمر : إن القرآن الكريم وجد قوماً في مكة ينكرون أصول العقائد والإيمان فكان أول ما نزل منه يعالج هذا الأمر فدعا لتوحيد الله تعالى وإفراده في الطاعة والعبادة وتحذيره من عبادة الأوثان و الشرك بالله وساق لذلك القصص والشواهد لتثبيت هذه العقيدة الإسلامية ، ولما رسخت العقيدة في النفوس وأصبح أصحابها قادرين على تنفيذ أوامر الله سبحانه خاصة بترك العادات الموروثة كشرب الخمر و الربا والزنا وغيرها عند هذا الحد نزلت الآيات المتعلقة بأصول الشريعة كالصلاة و الزكاة والصيام وغيرها فعند ذلك تعاقبت التفاصيل في الشرائع والأحكام الإسلامية^(٢) ، ولذلك جاءت التشريعات المدنية مسهبة ومستقلة عن أي تأثير، بل طبيعة المرحلة هي التي اقتضت ذلك ، ولكن بحكم وجود اليهود في المدنية حين كان لهم تشريعاتهم الخاصة بهم وأسلوبهم الخاص في التعامل مع الناس وقفت الشريعة الإسلامية لتظهر شخصيتها في هذا المقام و تبين موقفها من أخلاق اليهود وأسلوبهم المعوج في التعامل ، ولذا ظن المستشرقون إن التشريعات الإسلامية في المدينة كانت بتأثير من اليهود وهذا مجانب للصواب ، فالشريعة الإسلامية وقرآنها متميزات في العهدين المكي والمدني على السواء ومنشأهما ربايان دون التأثير بأحد^(٣) ، وعليه فقد ضعف قولهم أن القرآن الكريم قد اهتم التشريعات في مكة وعني بها في المدينة وقد ثبت أن هذا لم يسلم من حيث الدليل وبذلك تبطل هذه الشبهة ويقية الشبهات التي ذكروها ، لأن هذه الشبهات التي خرجوا بها بينت الدوافع الكامنة للمستشرقين وغاياتهم في الطن في القرآن الكريم ومصدره الرباني .

(١) ينظر : الباهلي ، القرآن والمستشرقون / ١٦٨

(٢) ينظر : رضوان ، عمر بن إبراهيم ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره / ٥٨٧/٢

(٣) ينظر : المصدر نفسه ، ٥٨٨/٢

المطلب الرابع

الفهم الحدائي لعلم المكي والمدني وأبرز شبهات الحدائين و الرد عليها

يعرض الحدائيون مجموعة من المبررات التاريخية لبعض المعطيات الواردة في القرآن الكريم وذلك انطلاقاً من اعتقادهم بأن القرآن الكريم إنما يتحدث بلغة زمانه ومفاهيم زمانه وواقعيات زمانه و لا مبرر لإسباغ الإطلاق الزمني والمكاني على تلك المعطيات ، مبررين أن النبي(صلى الله عليه وآله) يتأثر بالثقافات المحيطة به باعتباره مخلوقاً بشرياً ، وهذا يعني أنه مهما حاول التخلص من تأثير هذه الثقافة فإنه لا محالة سيبقى مشدوداً إليها ومتأثراً بها وشارباً من مائها والقرآن الكريم هو لغة النبي (صلى الله عليه وآله) وصياغته على حد ادعائهم حتى إذا كان الله تعالى هو الذي ألهمه معانيه ، وعلى هذا الأساس فإن هذه الصياغات القرآنية ليست بعيدة عن البصمات الشخصية للنبي (صلى الله عليه وآله) وثقافته ومدرسته وبالتالي فإن الطبيعة البشرية للنبي تجعله محدوداً وغير قادر على تجاوز حدود الزمان والمكان^(١) ، وهذه التبريرات تستند إلى حقيقة مفادها أن الثقافات البشرية متحركة ومتغيرة وبما أن المعالجات التي يقدمها النص القرآني والنبوي هي معالجات لواقع قائم ، فلا بد من أن تتناسب هذه المعالجات مع ذلك الواقع وحينما يتغير الواقع تتغير الثقافات^(٢).

فالنص القرآني في ادعاءات الحدائين تأثر بالواقع والبيئة التي نزل فيها وهم بذلك التجأوا إلى الفكرة التي قال بها المستشرقون من قبل وهي تأثر القرآن بالظروف المحيطة به وهذه الظروف هي التي تداخلت في عملية تكوين النص القرآني ، يقول طيب تيزيني : ((إن الوضعيات الاجتماعية المشخصة في المجتمع العربي الإسلامي ، بما انطوت عليه من سمات ومطالب اجتماعية اقتصادية وسياسية وثقافية .. الخ ، هي التي تدخلت في عملية خلخلة النص القرآني وتشطّيه توزعه بنيوياً ووظيفياً في اتجاهات طبقية وفئوية وأقوامية إثنية متعددة ، وقد أتى ذلك على نحو ظهر فيه هذا

(١) ينظر : القبانجي ، صدر الدين ، البنى الفوقية للحدائين / ٢٠٩

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢١٠

النص معاداً بناؤه وفق قرارات متعددة محتملة تعدد تلك الاتجاهات وحواملها المجسدة بالوضعيات المذكورة إياها ^(١)). فالحداثيون يتعاملون مع ما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله) على أساس التاريخانية و المرحلية ، لان النبي (صلى الله عليه وآله) من وجهة نظرهم هو مفسر وقارئ للوحي ومن الطبيعي - باعتباره بشراً - لطبيعة المناخات الفكرية التي يعيشها فان ما يأتي عنه من قرآن أو سنة سيكون متناسباً مع ظروف المرحلة التي عاشها ومع طبيعة مناخاتها الفكرية والأخلاقية .

فالحداثيون يستدلون على هذه الرؤيا بأن النبي (صلى الله عليه وآله) بشر مثل سائر البشر بقوله تعالى : ((إنما أنا بشر مثلكم)) وبالتالي فإنه لا يستطيع أن يتجاوز حدود الزمان ^(٢). ولذلك اثار الحداثيون شبهات متفرقة حول المكي والمدني معتبرين أن التفريق بينهما هي تفرقة بين مرحلتين هامتين ساهمتا في تشكيل النص القرآني ، ومن هؤلاء الحداثيون الذين فرقوا بين المكي والمدني هو **نصر حامد أبو زيد** ففي إطار مرحلة التصنيف بين المكي والمدني يبدأ أبو زيد كلامه بإشكالية يسجلها على المعايير التي وضعها العلماء كونها لا تعطي اعتباراً لأثر ذلك في النص من حيث المضمون أو من حيث الشكل يقول أبو زيد ((إن التفرقة بين المكي والمدني في النص تفرقة بين مرحلتين هامتين ساهمتا في تشكيل النص سواء على مستوى المضمون أم على مستوى التركيب والبناء ، وليس لذلك من دلالة سوى أن النص ثمرة للتفاعل مع الواقع الحي التاريخي)) ^(٣) ، ثم وضع أبو زيد معياراً مزدوجاً للتفريق بين ما هو مكي وما هو مدني بلحاظ الواقع فقال : ((إن معيار التصنيف يجب أن يستند إلى الواقع من جهة و إلى النص من جهة أخرى ، إلى الواقع من حيث أن حركة النص ارتبطت بحركته ، وإلى النص من حيث مضمونه وبنائه ، ذلك إن حركة النص في الواقع تنطبق آثارها في جانبي النص ، فاذا نظرنا إلى حركة الواقع فلا بد أن ندرك أن حدث (الهجرة) من مكة إلى المدينة لم يكن مجرد انتقال في المكان ، وإذا كانت مرحلة الدعوة في مكة لم تكن تتجاوز

(١) تيزيني : طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، طبعة : دار الينايع - دمشق ، ط ١ - ١٩٩٧م / ٢٥٧

(٢) ينظر : القبانجي ، صدر الدين ، البنى الفوقية للحداثة / ٢١١ - ٢١٣

(٣) أبو زيد ، نصر حامد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن / ٧٥

حدود الإنذار إلى حدود الرسالة إلا قليلاً ، فإن النقلة إلى المدينة حولت الوحي إلى رسالة^(١) ، ثم إنه فرق بين الإنذار والرسالة - المكي والمدني - فقال : ((والفارق بين الإنذار والرسالة : إن الإنذار يرتبط بمصارعة المفاهيم القديمة على مستوى الفكر والدعوة إلى المفاهيم الجديدة ، وإن الإنذار بهذه المثابة تحريك للوعي لإدراك فساد الواقع والنهوض من ثم إلى تغييره ، والرسالة : تعني بناء أيديولوجية المجتمع الجديد ، ولم يكن يمكن أن تتم هذه النقلة فجأة ، فقد بدأت هذه المرحلة الثانية فعلاً حين بدأ النبي (صلى الله عليه واله) - بعد الهجرة للحبشة - يعرض نفسه على الوفود التي كانت تأتي لمكة فبايعه أهل يثرب وكان ذلك إيذاناً بتحول جديد في تأريخ الدعوة ومن ثم في حركة النص^(٢) . فهذا الرأي الذي اختاره أبو زيد نجده في وضوح في أقوال المستشرقين وبالتحديد المستشرق الألماني نولدكه الذي نظر إلى الواقع كأساس في تقسيم السور القرآنية إلى مكية ومدنية^(٣) . فأبو زيد اختار الاستناد إلى الواقع كمعيار لتحديد المكي والمدني ، وأن المكي والمدني هما من مراحل التأريخ والزمن وليس المكان فقط .

وللرد عليه نقول : إن معيار التصنيف الذي اختاره علماء القرآن قديماً وحديثاً باعتبار الزمان يستند إلى الواقع بمفهوم أن القرآن هو الذي يتحكم في الواقع وليس بمفهوم الواقع هو المتحكم في النص ، والتسمية بالمديني والمكي يشيران إلى أمكنة النزول التي كان الوحي ينزل فيهما باعتبارهما مرحلتين تاريخيتين بمفهوم أن القرآن هو المتحكم في المرحلة التاريخية وليست المرحلة التاريخية متحركة في القرآن ، وليس معنى ذلك أن تسمية المكي والمدني تشير لمعيار المكان بأنه المفهوم الذي اختاره العلماء للمكي والمدني^(٤) ، لذلك يجب التفريق بين فكرة تأثر القرآن الكريم بالظروف الموضوعية

(١) أبو زيد ، نصر حامد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن / ٧٧ ١

(٢) المصدر نفسه / ٧٧

(٣) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه / ١٥٤

(٤) ينظر : خنوفة : صلاح الدين ، رؤية نصر حامد أبو زيد لعلمي المكي والمدني و الناسخ والمنسوخ - دراسة تحليلية نقدية، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي ، معهد العلوم الإسلامية ، قسم أصول الدين ،

بإشراف: خريف زتون لعام ٢٠٢١م / ٣٢

كالبيئة وغيرها ، وبين فكرة مراعاة القرآن الكريم لهذه الظروف بقصد التأثير فيها والإفادة منها في نشر الدعوة الإسلامية ، والاعتقاد بالفكرة الأولى يؤدي إلى القول ببشرية القرآن ، إذ تفرض أن القرآن يتأثر بالبيئة التي نزل بها كما يؤثر فيها ، في حين أن الفكرة الثانية لا تعني بشرية القرآن ، إذ إن النص القرآني يهدف إلى التغيير ولتحقيق الهدف والغاية ينبغي مراعاة الأسلوب القرآني أو المادة المعروضة فيه^(١) . فأبو زيد ذهب إلى أن المعيار الأسلوبي هو الأساس في التقسيم إلى مكّي ومدني ، في حين نجد أن أسلوب الآيات المدنية في بعض الآيات المكية وبالعكس^(٢) .

أما طيب تيزيني فقد أضاف رأياً آخرًا مكملاً لرأي أبي زيد ، إذا ادعى وجود تناقض بين الآيات في المرحلة الواحدة فقال : ((إذ كيف سيكون الموقف حين نتبين أنه في المرحلة الواحدة توجد آيات متناقضة متعارضة تناقضاً وتعارضاً لا يمكن التشكيك فيهما من قبل من يمتلك حداً ضرورياً من الفهم اللغوي العربي ؟ بل كيف سيكون الموقف حين نواجه في السورة الواحدة بل في الآيتين المتتاليتين نصين متناقضين))^(٣) ، فطيب تيزيني يذهب بالقول إلى أن هناك آيات متعارضة بالمرحلة الواحدة مستشهداً بعدد من الآيات مبيناً أن هناك آيات فيها تناقض في اللغة والأهداف من عنف ورعب وحسم بالشقاء في جهنم الى دعوة لرفض القنوط من رحمة الله^(٤) ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة المكية / آية / ١٣] وقوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [الزمر المكية ، آية ٥٣] والنموذج الآخر من نفس المرحلة المدنية قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾ [الإنسان / ٢٩] فالآية هنا تشير إلى مشيئة الإنسان وحرية أما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ ﴾

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحدائي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه / ١٥٤

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٥٥

(٣) تيزيني : طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة / ٢٤٩ - ٢٥٠

(٤) ينظر : المصدر نفسه / ٢٥١

إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا [الإنسان / ٣٠] فالآية تسيّر إلى أن مشيئة الإنسان مشروطة بمشيئة الله ، وهنا تناقض بحسب رأي تيزيني^(١) .

وللد على هذه الشبه : يقول الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسيره لقوله تعالى : (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) [الإنسان/ ٣٠] : ((أي وليس تشاءون شيئاً من العمل بطاعته وبما يرضاه ويوصلكم إلى ثوابه إلا والله يشاؤه يريد أنه يريد من عباده أن يطيعوه ، وليس المراد أن يشاء كل ما يشاؤه العبد من المعاصي والمباحات ، لان الحكيم لا يجوز أن يريد القبائح ولا المباح ، لان ذلك صفة نقص ويتعالى الله عن ذلك))^(٢) ، وقال الطباطبائي : ((الاستثناء من النفي يفيد أن مشية العبد متوقفة في وجودها على مشيته تعالى فلمشيئته تعالى تأثير في فعل العبد من طريق تعلقها بمشية العبد وليست متعلقة بفعل العبد مستقبلاً وبلا واسطة حتى تستلزم بطلان تأثير إرادة العبد وكون الفعل جبرياً و لأن العبد مستقل في إرادة يفعل ما يشاؤه شاء الله أو لم يشأ ، فالفعل اختياري لاستناده إلى اختيار العبد ، وأما اختيار العبد فليس مستنداً إلى اختيار آخر))^(٣) وبهذا يرتفع التعارض بين الآيتين وتبطل شبهات الحداثيين في المكي والمدني.

(١) ينظر : تيزيني : طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة / ٢٥٠

(١) الطوسي : محمد بن الحسن ت (٤٦٠ هـ) ، التبيان في تفسير القرآن ، نشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ١٠ /

٢٢١

(٢) الطباطبائي : محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ط ٥ .

١٩٩٦ ، ٢٠ / ١٤٢ - ١٤٣ .

المطلب الخامس

وجوه التشابه والاختلاف في ماهية المكي والمدني بين المستشرقين والحداثيين.

من خلال تتبع آراء وشبهات المستشرقين والحداثيين في ماهية المكي و المدني نجد أن المستشرقين قد اختلفوا في تقسيم المكي والمدني ، فمنهم من قال به وفق أسس معينة ربما تختلف عن غيره ومنهم من لم يرتضِ هذا التقسيم وإنما وضع معايير أخرى لتحديد سمات النص النازل في مكة أو في المدينة ، غير انهم اتخذوا من قضية المكي والمدني وسيلة للقول ببشرية القرآن ، أي انه من تأليف محمد (صلى الله عليه واله) وان النص القرآني قد صنعته الأحداث والوقائع ، لذا نفس محمد (صلى الله عليه واله) الشؤاقة إلى نشر دينه تتفاعل مع الواقع الذي يفرض عليه الأسلوب في تأليف السور و الآيات ، ولما كانت الظروف المحيطة بالرسول (صلى الله عليه واله) في مكة قاسية و شديدة عليه وعلى اتباعه ، فكان ما ينزل من قرآن عليه (صلى الله عليه واله) يتسم بروح التحدي والوعد والوعيد والتذكير بعقاب الله تعالى غير انه لما هاجر الرسول (صلى الله عليه واله) إلى المدينة فأصبح أكثر استقراراً ونفسه أهدأ فكان إذا ثقل عليه ما يوصى إليه جاء أكثر سلاسة وأطول آياً و أغلبه تشريعاً وتقنياً لحياة افضل للمسلمين ^(١) ، أما الحداثيون فذهبوا بالقول إلى ما ادعاه المستشرقون وأصلوا له من تقسيم للمرحلتين المكية والمدنية وأثاروا عدة إشكالات لا مبرر لها إلا أن الإشكال الأساس في هذه الرؤية التي أثاروها هي إنها تعتمد على أساس باطل ، وهو أن الوحي منتج بشري وليس معطى إلهياً ، فقد ادعوا أن النبي محمد (صلى الله عليه واله) هو الذي يرسم أفكار الوحي وصياغاته ، ويلزم من ذلك أن يتشكل من الألوان نفسها التي يستخدمها شخص النبي (صلى الله عليه واله) باعتباره بشراً ! وهو لا يستطيع أن يتجاوز حدود الزمان والمكان .

(١) ينظر : النصاروي : عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين /١٦٦.

إنّ فالمعارف النازلة - عندهم - في الخطاب الإلهي هي معارف متوافقة مع المستوى البشري ولعلها تخفي وراءها حقائق أخرى لا يمكن إدراكها ولا التعبير عنها ، وهذا ما يصطلحون عليه برمزية النص القرآني^(١) .

فهذه الإشكالات التي طرحها الحدائيون كنظرية التاريخانية هي بحد ذاتها نظرية غير مبرهنة ، لان بشرية الرسول الأكرم (صلى الله عليه واله) لا تعني بالضرورة انه يتأثر بثقافة عصره ويبقى محاطاً بأسوارها وخاضعاً لها ، و خاصة إذا كنا نؤمن انه مرسل من عند الله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف / ١٥٨] ، فهو يرتبط إذن بالعلم المطلق ، وينهل من معينه ، وحينئذ لن يبقى مجال للتشكيك في إمكانية إثبات أن يأتي الرسول بأحكام تتجاوز حدود الزمان والمكان^(٢) ، فالحاصل أن القراءة الحدائية للآيات القرآنية ليست منهجاً علمياً للتعامل مع الآيات القرآنية يتميز بالحياد ويستند إلى أصول وقواعد ، وإنما هي خليط من الفلسفات والأيدولوجيات اتخذت كمنطلقات للتعاطي مع الآيات القرآنية ، ولهذا اصطبغت بمجموعة من السمات جعلتها قراءة موجهة مسطرة الأهداف مسبقاً بعيدة عن الموضوعية والمنهج العلمي بدليل جمعها بين مناهج متناقضة كالنبوية والتفكيكية وغيرها^(٣) .

(١) ينظر : القبانجي : صدر الدين ، البنى الفوقية للحدائنة / ٢١٤ - ٢١٧

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢٢٦

(٣) ينظر : الناصري : فاطمة الزهراء ، القراءة الحدائية للنص القرآني : دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف ، بحث منشور على الموقع الاتي : islamonline.net .

المبحث الثالث

الشبهات حول ماهية الناسخ والمنسوخ في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المطلب الأول : ماهية الناسخ والمنسوخ وشروطهما .

أولاً : ماهية الناسخ والمنسوخ :

اكتسبت قضية النسخ في القرآن أهمية كبيرة من بين مظاهر محتوى النص المبارك ، لعلاقتها الوثيقة بالتشريع الإسلامي ، وإبعاد محاولات الطعن بالقرآن الكريم ونسبة التحريف إليه زيادةً أو نقصاً أو تناقضاً بين آياته وسوره ومعانيه ، لذلك حرص العلماء كثيراً على دراسته والاهتمام به و نبهوا إلى كثير من المسائل منها ظاهرة التدرج في الأحكام ورأوا أنه ليس من شأن وقوع النسخ ما كان بدافع التدرج في الأحكام بقصر التسهيل على الناس ، لذلك فإن مسألة النسخ لها علاقة بأمر التشريع الإسلامي ، لان ما نسب من قضايا النسخ يتعلق أكثره بآيات الأحكام التي فيها مناط الحكم الشرعي^(١) ، ولذلك دأب العلماء على تحديد هذا المفهوم وبيان ماهيته وإمكانية وقوعه وشروطه وأقسامه والتي سنبينها كما يلي :

١ - النسخ في اللغة :

وردت لفظة النسخ في قواميس اللغة بأكثر من معنى ، إذ وردت بمعنى الإزالة والإبطال والتغيير وغيرها من المعاني التي وضعت لها في اصل اللغة ، قال الفراهيدي ت(١٧٠هـ) : ((والنسخ : إزالتك أمراً كان يُعمل به ، ثم تنسخه بحادث غيره ، كآلية تُنزل في أمر لم يخفف فتُنسخ بأخرى فالأولى منسوخه))^(٢) ، فالفراهيدي يذهب إلى معنى الإزالة.

وقال ابن فارس ت(٣٩٥هـ) : ((النون والسين والتاء أصل واحد ، إلا أنه مختلف في قياسه ، قال قوم

(١) ينظر : النصراني ، إشكاليه فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٨١

(٢) الفراهيدي ، الخليل بن احمد ، كتاب العين ، ٤ / ٢١٥

: قياسه رفع شيء وأثبت غيره مكانه ، وقال آخرون : قياسه تحويل شيء إلى شيء...والنسخ : أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره ، كالأية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بآية أخرى^(١).
وقال ابن منظور ت (٧١١هـ) : ((والنسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه))^(٢) ، فابن منظور عبر عن النسخ بالإبطال لذلك فإن اللغويين حين يذكرون هذه المعاني المتعددة يختلفون في أي واحد منها هو المعنى الحقيقي للكلمة ، لذا نجد أن : ((الإزالة هي أوفق المعاني اللغوية انسجاماً مع فكرة النسخ خصوصاً إذا لاحظنا أن فكرة النسخ في القرآن الكريم ورد التعبير عنها بمواد مختلفة تتسجم كلها مع الإزالة ، لأن كل واقعة لا يمكن أن تخلو من الحكم الشرعي ، فإذا أزيل حكم فلا بد أن يحل محله حكم آخر))^(٣) .

٢- النسخ في الاستعمال القرآني : وردت لفظة النسخ ومشتقاتها في القرآن الكريم أربع مرات هي

أ- قال تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة / ١٠٦]

ب- قال تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحج/ ٥٢] .

ت- قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ ۚ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ [الأعراف / ١٥٤]

ث- قال تعالى : ﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ۗ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية / ٢٩] ، فالنسخ في القرآن ورد بشكل أعم من النسخ التشريعي.

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٥ / ٤٢٤

(٢) ابن منظور ، لسان العرب ، ٣ / ٥٩٢

(٣) الحكيم ، محمد باقر ، علوم القرآن / ٢٢٣

٣- النسخ في الاصطلاح :

إن المتتبع للتطور التاريخي لكلمة النسخ ، يجد أنها تختلف من زمن لآخر ، ففي العصر القديم كان للنسخ مفهوم عام شامل لأدنى تغيير في بيان الحكم الشرعي ، وحتى تخصيص العام ، وتقبيد المطلق ، كان يسمى نسخاً ، ولم يكن هناك اختلاف بين المعنى اللغوي للنسخ وبين استخدام القرآن الكريم له وبين معناه الاصطلاحي ، ولعل هذا الإطلاق والسعة في اللفظ بسبب الاختلاف بين علماء القرآن في تعيين الآيات الناسخة والمنسوخة ، ولذا يمكن عد المفهوم الحالي للنسخ أحد مصاديق المعنى السابق العام للنسخ^(١) ، وفي فترة لاحقة وبعد تطور الكتابة في علوم القرآن قدم العلماء تعاريف جديدة عدة للنسخ منها : ((هو الذي يرفع به حكم المنسوخ))^(٢) .

وعرفه السيد الخوئي بأنه : ((هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمره وزمانه ، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية ، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع))^(٣) ، ويلاحظ من هذا التعريف أن الرفع في النسخ إنما يكون لأمر ثابت في أصل الشريعة .

وعرفه العلامة الطباطبائي بقوله : ((هو وضع حكم مؤقت في حين لم تتم مقتضيات الحكم الدائم ، ثم وضع الحكم الدائم وأبدال الحكم المؤقت به))^(٤) ، وعند الأصوليين عرفه الشيخ المظفر بقوله : ((

(١) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحدائي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه/١٧٤

(٢) الحلبي : ابن العتائقي ، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ت (٧٧٨هـ) ، الناسخ والمنسوخ ، تحقيق : عبد الهادي الفضل . منشورات مكتبة الصادق ، النجف ، ط ١ - ١٩٧٠م / ٢٢

(٣) الخوئي : ابو القاسم الموسوي ، البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : جعفر الحسيني ، نشر : دار الثقلين للطباعة والنشر - طهران ، ٦- ٢٠٠٨م / ٢٧٦

(٤) الطباطبائي ، محمد حسين ، القرآن في الإسلام ، تعريب : احمد الحسيني ، طبعة : دار الزهراء للطباعة والنشر ط ١ . ١٩٧٣م ، بيروت / ٥٠

هو رفع ما هو ثابت في الشريعة من الأحكام ونحوها))^(١) ، والمراد من (الثبوت في الشريعة) : الثبوت الواقعي الحقيقي في مقابل الثبوت الظاهري بين الظهور اللفظي ، ولذلك فرفع الحكم الثابت بظهور العموم أو الإطلاق بالدليل المخصص أو المقيد لا يسمى نسخاً بل يقال له تخصيص أو تقييد أو غيرها ، باعتبار أن هذا الدليل الثاني المقدم على ظهور الدليل الأول يكون قرينة عليه وكاشفاً عن المراد الواقعي للشارع فلا يكون رافعاً للحكم إلا ظاهراً ، ولا رفع فيه للحكم حقيقة بخلاف النسخ^(٢) والمراد (من الأحكام ونحوها) : فليان تعميم النسخ للأحكام التكليفية و الوضعية ولكل أمر بيد الشارع رفعه ووضعه بالجعل التشريعي بما هو شارع^(٣).

ثانياً : شروط النسخ :

اعتنى المسلمون اعتناءً كبيراً بمبحث الناسخ والمنسوخ في الدراسات القرآنية وذلك لعلاقته بأحكام الشريعة الإسلامية المقدسة من حيث استنباط الحكم الشرعي ، وبيان إعجازه الخالد الذي يؤكد عدم الخلل في آياته وصيانيته من التحريف والزيادة والنقصان^(٤) . ولكي يتحقق النسخ لابد من توفر شروط له ، ولذلك ذكر مكي بن أبي طالب ت(٤٣٧هـ) عدة شروط هي :

- ١- أن يكون الناسخ منفصلاً من المنسوخ منقطعاً منه ، فإن كان متصلاً به غير منقطع عنه لم يكن ناسخاً لما قبله مما هو متصل به ، نحو قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة/٢٢٢]

(٥) المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه ، تحقيق رحمة الله الرحمتي الاراكي ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي بقم ، ط ٧ -

٢٠١٣ م / ٣ / ٥٥

(٢) ينظر : المظفر ، محمد رضا ، أصول الفقه / ٥٥

(٣) المصدر نفسه / ٥٦

(٤) ينظر : الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تاريخ القرآن وعلومه / ١٤١

٢- أن يكون المنسوخ غير متعلق بوقت معلوم ، لا يعلم انتهاء وقت فرضه إلا بنص ثاني يبين أن فرض الأول إلى الوقت الذي فرض فيه الثاني.

٣- أن يكون الناسخ موجباً للعلم والعمل كالمنسوخ ، ومن هنا منع نسخ القرآن بخبر الآحاد ، لأن أخبار الآحاد توجب العمل ولا توجب العلم والقرآن يوجبهما جميعاً^(١) .

وأورد الشيخ محمد هادي معرفة شروطاً أخرى للنسخ هي :

١- تحقيق التنافي بين تشريعيين وقعاً في القرآن ، بحيث لا يمكن اجتماعهما في تشريع مستمر ، تنافياً ذاتياً ، كما في آيات وجوب الصفح مع آيات القتال .

٢- أن يكون التنافي كلياً على الإطلاق ، لا جزئياً وفي بعض الجوانب فإن هذا الثاني تخصيص في الحكم العام وليس من النسخ في شيء ، فأية القواعد من النساء لا تصلح ناسخة لآية (الفض) بعد أن كانت الأولى اخص من الثانية والخاص لا ينسخ العام بل يخصه بما عداه من أفراد الموضوع .

٣- أن لا يكون الحكم السابق محدداً بأمر صريح ، حيث الحكم بنفسه يرتفع عند انتهاء أمره من غير حاجة إلى النسخ ، فمثل قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا النَّاتِيَةَ تَقِيَهُ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات/٩] ، لا يصدق عليه النسخ عندما تضيء الفئة الباغية وترجع إلى رشدها والتسليم لحكم الله .

٤- أن يتعلق النسخ في التشريعات ، فلا نسخ فيما يتعلق بالأخبار .

(١) ينظر : القيسي ، أبي محمد مكي بن أبي طالب ، ت (٤٣٧هـ) ، الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه ومعرفة أصوله

واختلاف الناس فيه ، تحقيق : احمد حسن فرحات ، طبعة : دار المنارة - جدة ، ط١ - ١٩٨٦م / ١٠٨ - ١١٠

٥- التحفظ على الموضوع نفسه ، إذ عندما يتبدل موضوع حكم إلى غيره فإن الحكم يتغير لا محالة ، حيث الحكم قيد موضوعه وليس هذا نسخاً^(١) . هذه اهم الشروط التي ذكرها العلماء في الناسخ والمنسوخ .

المطلب الثاني : أقسام الناسخ والمنسوخ في الشريعة الإسلامية :

لا خلاف بين المسلمين في وقوع النسخ ، فإن كثيراً من أحكام الشرائع السابقة قد نسخت بأحكام الشريعة الإسلامية وإن جملة من أحكام هذه الشريعة قد نسخت بأحكام أخرى من هذه الشريعة نفسها^(٢).

ولذلك قسم العلماء النسخ إلى ثلاثة أقسام هي :

أولاً : نسخ الحكم والتلاوة معاً :

ومعناه بأن تسقط من القرآن آية كانت ذات حكم تشريعي وكان المسلمون يتداولونها ويقرؤونها ويتعاطون حكمها ، ثم نسخت وبطل حكمها ومُحيت من صفحة الوجود رأساً^(٣).

وهذا النوع من النسخ مرفوض ويتحاشاه الكتاب العزيز الذي : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا

مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَزِيلُ مَنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ [فصل : ٢٤]

وقد حاول بعض القدامى من أهل الحديث وهكذا لفيف من المحدثين غير المحققين إثبات هذا النوع من النسخ في القرآن بحجة مجيئه في حديث مسند عن عائشة ، وهذا النوع من النسخ يذهب إلى إثبات القول بالتحريف ، لأنه يفرض أن تكون هناك آية ذات حكم تشريعي ، وكانت تتلى حتى وفاة

(١) ينظر : معرفة ، محمد هادي ، التمهيد في علوم القرآن ، طبعة : دار المعارف للطبوعات - بيروت ، ط ١ - ٢٠١١ م / ٢ / ٢٧٣ - ٢٧٤ ، وينظر : الخفاجي : حكمت عبيد وآخرون ، تأسيس علوم القرآن عند الإمام علي ، دراسة في الأسس والتقسيمات / ١١٩ .

(٢) ينظر : الخوئي : أبو القاسم الموسوي ، البيان في تفسير القرآن / ٢٨٣

(٣) ينظر : معرفة : محمد هادي ، التمهيد في علوم القرآن ، ٢ / ٢٧٥

رسول الله (صلى الله عليه واله) ثم نسيت ، وليس ذلك سوى إسقاط آية بعد وفاته (صلى الله عليه واله) الأمر الذي تنكره جماعة المسلمين إطلاقاً^(١).

ثانياً : نسخ التلاوة دون الحكم :

ومعناه بأن تسقط آية من القرآن الحكيم كانت تقرأ .. وكانت ذات حكم تشريعي ، ثم نسيت ومحيت هي عن صفحة الوجود ، ولكن حكمها بقي مستمراً غير منسوخ^(٢). وقد مثلوا لذلك بآية الرجم فقالوا! إن هذه الآية كانت من القرآن ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها^(٣) ، وهذا النوع من النسخ مرفوض لان القائل بذلك إنما يتمسك بأخبار آحاد زعمها صحيحة الإسناد ، متغافلاً عن أن نسخ آية محكمة شيء لا يمكن أثابته بأخبار آحاد لا تفيد سوى الظن وإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً^(٤).

قال الخوئي : ((فقد أجمع المسلمون على أن النسخ لا يثبت بخبر واحد كما أن القرآن لا يثبت به و الوجه في ذلك أن الأمور المهمة التي جرت العادة بشيوعها بين الناس وانتشار الخبر عنها على فرض وجودها لا تثبت بخبر الواحد فإن اختصاص نقلها ببعض دون بعض بنفسه دليل على كذب الراوي أو خطئه وعلى هذا فكيف يثبت بخبر الواحد أن آية الرجم من القرآن ، وانها قد نسخت تلاوتها وبقي حكمها...)^(٥) .

ثالثاً : نسخ الحكم دون التلاوة :

ويعني بأن تبقى الآية ثابتة في الكتاب يقرأها المسلمون عبر العصور سوى أنها من ناحية مفادها التشريعي منسوخة لا يجوز العمل بها بعد مجيء الناسخ القاطع لحكمها^(٦) ، وهذا النسخ هو النوع

(١) ينظر : معرفة : محمد هادي ، التمهيد في علوم القرآن ، ٢ / ٢٧٥

(٢) ينظر : المصدر نفسه ، ٢ / ٢٧٩

(٣) ينظر : الخوئي ، البيان في تفسير القرآن / ٢٨٤

(٤) ينظر : معرفة ، التمهيد في علوم القرآن ٢ / ٢٧٩

(٥) الخوئي : البيان في تفسير القرآن / ٢٨٤

(٦) ينظر : معرفة ، التمهيد في علوم القرآن ، ٢ / ٢٨٣

المعروف بين العلماء والمفسرين واتفق الجميع على جوازه إمكاناً ، وعلى تحققه بالفعل أيضاً ، حيث قالوا بوجود آيات منسوخة في القرآن مع اختلافهم في عددها ^(١).

قال السيد الخوئي : ((ولتوضيح ما هو الصحيح في هذا المقام نقول : إن نسخ الحكم الثابت في القرآن يمكن أن يكون على أقسام ثلاثة هي :

١- إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بالسنة المتواترة أو الإجماع القطعي الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم (عليه السلام) وهذا القسم لا إشكال فيه عقلاً ونقلاً .

٢- إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية أخرى منه نازلة إلى حكم المنسوخ ومبينة لرفعه ، وهذا القسم أيضاً لا إشكال فيه وقد مثلوا لذلك بآية النجوى .

إن الحكم الثابت بالقرآن ينسخ بآية أخرى غير نازلة إلى الحكم السابق ولا مبينة لرفعه ، وإنما يلتزم بالنسخ لمجرد التنافي بينهما فيلتزم بأن الآية المتأخرة ناسخة لحكم الآية المتقدمة ، وهذا القسم من النسخ غير واقع في القرآن ، كيف و قد قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النحل: ٢٨: ٤١] ، ولكن كثيراً من المفسرين لم يتأملوا حق التأمل في معاني الآيات الكريمة فتوهموا وقوع التنافي بين كثير من الآيات ... ومنشأ هذا قلة التدبر أو التسامح في إطلاق لفظ النسخ بمناسبة معناه اللغوي ^(٢).

(١) ينظر : معرفة ، التمهيد في علوم القرآن / ٢ / ٢٨٣

(٢) الخوئي : البيان في تفسير القرآن / ٢٨٥ - ٢٨٦

المطلب الثالث

الفهم الاستشراقي لمفهوم النسخ وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها .

لقد تناول المستشرقون مسألة النسخ في النص القرآني وصبوا انطلاقا منه سهام التشكيك وأقاموا شبهاتهم عليه للطعن في هذا الدين الحنيف فدعوى وجود أخطاء في عملية نسخ القرآن الكريم ظلت متداولة بصورة مستمرة سواء في كتابات الاستشراق القديم أو في كتابات الاستشراق المعاصر ، وقد عمد المستشرقون من خلال الاستشراق بنوعيه إلى التشكيك في قدسية النص القرآني أو إلى القول ببشريته^(١) ، لذلك كتب جماعة من المستشرقين الكتب و المقالات في مسألة النسخ في الإسلام وخاصة النسخ في القرآن واعتبروا أن ذلك كان وسيلة للنبي لتغيير الأحكام السابقة و العدول عنها واعتبروا كذلك أن من الأسباب التي أدت إلى ظهور فكرة الناسخ والمنسوخ بين المسلمين تبرير التناقضات في القرآن والاختلاف بين القرآن والسنة و اختلاف فتاوى الفقهاء^(٢) ، وقد اعترض المستشرقون على النسخ واعتبره بعضهم دليلاً على بشرية النص القرآني ومن هؤلاء المستشرقين الذين بحثوا النسخ هو المستشرق مونتجمري وات في مؤلفه (محمد في مكة) ، حيث ذكر أن مفهوم النسخ فيه نحو من تصويب النص فقال : ((فربما يكون محمد(ﷺ) قد فعل شيئاً في الوحي المنزل عليه كإعادة ترتيب الآيات الموصى بها ، و ربما يكون قد حاول أن يصوب النص إذا احس أن النص الموصى به يحتاج إلى إصلاح))^(٣) . وهذا مفهوم خاطئ للنسخ ، لأن النص القرآني محفوظ بعناية الله تعالى ، لكنه فهم النسخ بمعنى إصلاح الخلل ، فيما أن الرؤية الإسلامية له انه إبدال حكم ثابت بحكم آخر ، تبعاً للظروف التي أحاطت بالنص الحامل لذلك الحكم^(٤).

(١) ينظر : كيشانة ، محمود ، لغة القرآن في منظور الاستشراق / ١٥٥

(٢) ينظر : سرائب : محمود علي ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٤٠٩

(٣) وات : ولیم مونتجمري ، محمد في مكة / ١٢١

(٤) ينظر : النصراني ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٨٨

فمونتجمري وات يذهب إلى أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) قد حاول تصويب النص القرآني من خلال النسخ في بعض الحالات التي احس فيها أن النص يحتاج إلى إصلاح ، حيث قال : ((إن ثقة النبي بالوهمية الوحي المنزل عليه لم يمنعه من تنظيم هذا الوحي وترتيبه زيادةً ونقصاناً ونجد في القرآن إشارة إلى أن الله قد أنسى نبيه بعض الآيات ، وأن دراسة عميقة للنص لا تدع مجالاً للشك في الاعتقاد بأن هناك كلمات و جمل ومقاطع أضيفت إلى القرآن ، ومن الطبيعي أن هذه الزيادات ليست من صنع محمد ، ومن المؤكد أن لديه طريقة معينة للإصغاء إلى الوحي الذي يكشف له ما يفكر فيه ولا يصح النص إلا بعد تلقيه الوحي الذي يصوبه وقد اعترف المسلمون منذ البداية باشتغال القرآن على العديد من الآيات المنسوخة وإبطال أحكامها و قصة الآيات الشيطانية تقدم لنا اكبر دليل على ذلك))^(١) ، وأرجع المستشرق جولدتسيهر النسخ في القرآن إلى التطور الداخلي فيه وان النبي اضطر لذلك فقال : ((إن الرسول نفسه قد اضطر بسبب تطوره الداخلي الخاص ، وبحكم الظروف التي أحاطت به إلى تجاوز بعض الوحي القرآني إلى وحي جديد في الحقيقة ، وإلى أن يعترف أنه ينسخ بأمر الله ما سبق أن أوحاه الله إليه))^(٢) ، فهو يشير إلى أن القرآن بيد محمد (صلى الله عليه وآله) يفعل به كيفما يشاء بحسب الظروف التي تحيطه فيشرع ما يشرع وينسخ ما ينسخ ، بعد أن يتجاوز الوحي الذي جاءه من قبل ^(٣) . واستشهد (رودنسون) في كتابه (محمد) بآراء ريتشارد بل الذي زعم فيها أن القرآن الموجود بين أيدينا تعرض إلى مراجعات عديدة والتي تبين أنها خضعت لدراسة قامت على وثائق مكتوبة ، وان هذا العمل قد انجز تحت رعاية محمد إن لم يكن قد قام به من تلقاء نفسه ، إن هذه المراجعات لم تكن خالية من الأخطاء والنتائج السيئة ، فالله يعيد وحيه ويكملة ويعدله ، وقد لاحظ المعارضون هذه الظاهرة ونددوا بها^(٤) ، فهو يتصور القرآن من تأليف النبي محمد (صلى الله

(١) وات : وليم مونتجمري ، محمد في المدينة / ١٨

(٢) جولدتسيهر : ايجناس ، العقيدة والشريعة في الإسلام / ٤١

(٣) ينظر : النصراني ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٨٦ ٣

(٤) ينظر : الحاج : ساسي سالم ، نقد الخطاب الاستشراقي ، طبعة : دار المدار الإسلامي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٢ م ،

عليه وآله) وهو وحده الذي يزيد أو ينقص أو يصحح به كيفما يشاء ، لا أن يكون وحياً من الله لان في عقيدته إن القرآن من صنع محمد(صلى الله عليه وآله) ، غير أن النبي (صلى الله عليه وآله) عندما كان يصدر هذه التصحيحات والمراجعات ينسبها إلى الله تعالى - بحسب زعمه - فضلاً عن ذلك كان يرى رودنسون أن مسألة النسخ في القرآن كانت بدافع مراعاة الضعف الذي يعتري البشر فبالنسخ يخفف عنهم الواجبات الملقاة عليهم فيكون ذلك بنسخ الأحكام وإحلال أحكام بدلها أخف منها^(١).

وللرد عليه نقول : أن عملية التخفيف في الأحكام لم تكن من باب النسخ وإنما هي حالة تتوافق مع تغيير الواقع الاجتماعي ، فالأحكام القرآنية نزلت لتتوافق الواقع المتغير ، وإن عملية الثبات أو الجمود فيها معاً يعرقل مسيرة الحياة ، فإذا انتهى الحكم الشرعي عند حدود الزمن المقرر له كان لابد من الإتيان بحكم آخر بدلاً عنه ليساير الواقع الجديد للمجتمع^(٢).

يرى المستشرق (روبيربرونشفج) أن النسخ في القرآن هو سبب التناقض الذي يظهر بين الآيات ولتجاوز التناقض شرع النسخ ، ويرى أيضاً أنه لا يمكن القبول بتغيير أو تبديل الأحكام الإلهية الصادرة من الله تعالى المتصف بالحكمة والخلود^(٣). فهو يدعي أن القرآن من تأليف النبي (صلى الله عليه وآله) فهو يبدل ويغير فيه كيفما شاء والسبب في ذلك اعتقاد هؤلاء أن القرآن هو من صنع محمد(صلى الله عليه وآله) وليس وحياً إلهياً^(٤).

(١) ينظر : النصراني ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٨٨

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٨٩ .

(٣) ينظر : الحاج ، ساسي سالم ، نقد الخطاب الاستشراقي / ٣٨٥

(٤) ينظر : سرائب : محمود علي ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٤١٠

ويعتقد (جون بورتون)* وهو أشهر مستشرق تناول بحث النسخ أن بعض الآيات حذفت أثناء جمع القرآن وما النسخ إلا لتبرير ذلك^(١).

لقد استخدم المستشرقون مسألة النسخ وخصوصاً في القرن الأخير سلاحاً يرمون به القرآن ويتهمونهم بالاختلاف والتناقض والتحريف وإذا دققنا النظر قليلاً فسوف نرى أن منكري النسخ في هذا القرن قريبون للاتفاق على هذه المسألة وهي اعتبارهم أن النسخ إنما هو أداة ووسيلة استغلها الرسول لتغيير أحكام كان قد أصدرها ، ثم ما لبث أن أدرك عدم مسابقتها للأوضاع الجديدة وكذا عدم فاعليتها في حل المشاكل المستجدة ، لذلك فالنسخ عندهم هو لتبرير الآيات التي حذفت أثناء جمع القرآن وإن وجود فكرة النسخ هي لإلغاء التناقضات الموجودة في النصوص القرآنية^(٢).

وهذه الادعاءات باطلة طالما أنهم تناولوا مسألة النسخ في النص القرآني بمقدمات تحمل أحكاماً باطلة مسبقاً ، فلو تتبع هؤلاء أحكام النسخ في النص القرآني لأدركوا أنها تتماشى والتطورات الحاصلة في المجتمع من حالة إلى حالة أخرى مغايرة ، وإن الحكمة منها تسهيل استيعاب أحكامه وشرائعه وتقبلها بكل قناعة وذلك بالتدرج في إصدارها مكتملة ، لأن من الصعوبة أن يتقبل الناس أحكاماً وشرائع نهائية مكتملة دفعة واحدة ولذلك جاء هذا التدرج في الأحكام وإبدال حكم بديل حكم آخر ، وبذلك تبطل شبهات المستشرقين في النسخ .

(*) جون جيراد بورتون : مستشرق بريطاني محاضر في الفن والعمارة من الهند في كلية الدراسات الشرقية والإفريقية ، وكان محرراً وله إسهامات وافرة في الطبعة الثانية من موسوعة الإسلام انتري ١٩٩٥م - ينظر : بحث منشور على الرابط الاتي :

www.licss.iq

(١) ينظر : سرائب ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٤١٠

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٤١٢

المطلب الرابع

الفهم الحداثي لماهية النسخ وابرز شبهات الحداثيين والرد عليها .

يذهب الحداثيون بالقول إلى أن الوحي تجربة شخصية للنبي في تعامله مع الحقيقة ومهما كانت هذه التجربة رائدة ورائعة وتحكي عن الواقع إلا أنها تبقى مجرد تجربة شخصية لا أكثر . فهي تتلون بطبيعة الثقافات التي يعيشها شخص النبي (صلى الله عليه وآله) ، كما تتلون بالطبيعة النفسية للنبي أيضاً ، وبالتالي فإن هذه القراءة البشرية للحقيقة الكبرى كما يشرحها الأنبياء لا تعدوا أن تكون محاولة جادة في معرفة تلك الحقيقة لكنها لا تمثل الحقيقة النهائية ، فالنبي يقدم قراءة وفهماً للواقع محكوم بحدود زمانه و حدود ثقافة مجتمعه لكن من الممكن افتراض قراءات أخرى مختلفة قد يقدمها الإنسان بعد مئات السنين وقد تكون أكثر دقة من تلك القراءة التي يقدمها النبي (صلى الله عليه وآله) ، فالنبي (صلى الله عليه وآله) في ضوء هذا المنهج تفسح له نافذة إلى عالم السماء ويطلع على صفحة من كتاب ذلك العالم ويقرأها ويترجمها ، ولكن هذه القراءة هي قراءة أولى وخطوة في الطريق وليست هي نهاية المطاف ، فقد يأتي من العرفاء من أصحاب التجارب الروحية الكبرى ليكشف لنا معانٍ أخرى في قراءة تلك الصفحة لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله) قد توصل إليها^(١) ، فهم يعتبرون أن هناك قراءتين للآيات القرآنية قراءة أولية نزل بها الوحي وقراءة ثانية تراعي الظروف المحيطة للنبي وحدود زمانه يتولى النبي تغييرها ووضعها لذلك فهم يعتبرون النسخ من قبيل هذه القراءة الثانية للآيات القرآنية .

فمحمد اركون : يذهب إلى أن للنسخ ثلاث معاني موجودة في القرآن منها النسخ بمعنى الإلغاء والإبطال ومنها بأن النسخ بمعنى الكتابة ثم ذهب إلى معنى ثالث وهو الاستبدال وعده من نتائج مناقشات الأصوليين الذين وجدوا انفسهم في مواجهة نصوص متناقضة في القرآن ، يقول : ((وأما

(١) ينظر : القبانجي ، صدر الدين ، البنى الفوقية للحداثة / ١٩٥ - ١٩٦

المعنى الثالث لكلمة النسخ والذي يعني استبدال نص بنص أو نص لاحق بنص سابق فهو ناتج عن مناقشات الأصوليين الذين وجدوا انفسهم في مواجهة نصوص متناقضة وبالتالي فقد اضطروا لاختيار النص الذي يتناسب اكثر مع التوفيق وتحقيق الانسجام بين الأحكام الشرعية التي كانت قد حظيت بتثبيت الفقهاء الأوائل... وهذا اكبر دليل على احتيال الفقهاء على الآيات القرآنية التي لا تتناسب مع مقاصدهم فيقومون بتحبيدها^(١) ، ثم ذهب إلى أن المناقشات المعقدة التي دارت حول مسألة الناسخ والمنسوخ قد أصبحت محتومة بعد تشكل المصحف ، يقول : ((إن المناقشات المعقدة والمهلهلة التي دارت حول مسألة الناسخ والمنسوخ كانت قد أصبحت محتومة بعد تشكيل المصحف الذي يحتوي على كل الآيات المنسوخة وعندئذ راحت أدبيات أسباب النزول تزدهر وتنتشر ضمن الظروف الثقافية والسياسية الخاصة بالقرن الأول للهجرة من أجل تبرير النسخ عن طريق القول بأن الآية الناسخة قد نزلت فعلاً بعد الآية المنسوخة ، ولكن هذه الأدبيات هي بحد ذاتها بحاجة إلى مراجعة نقدية تاريخية لم تحصل حتى الآن))^(٢) ، فهذا الاتهام من اركون للفقهاء بأنهم اخترعوا النسخ لدفع التناقض هو نفسه الذي نادى به المستشرقون من قبل واعتبروا أن دفع التناقض بين الآيات القرآنية كان هم الشاغل لدى الفقهاء والمفسرين ولذلك اخترعوا النسخ ، يقول المستشرق يوسف شاخ : ((وكان هم المفسرين المتأخرين التخلص من التناقضات العديدة الواردة في القرآن والتي تصور لنا تدرج محمد في نبوته ، إما بما عمدوا إليه من التوفيق فيما بينها ، وإما بالاعتراف بأن الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها وذلك في الحالات التي يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات))^(٣) ، فهو يرى أن وقوع النسخ في القرآن يتعارض مع قطعية ثبوته .

(١) اركون : محمد ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة دار الساقى • بيروت - ط ١ -

١٩٩١ م / ٦٩ - ٧٠

(٢) المصدر نفسه / ٧٣ - ٧٤

(٣) شاخ ، يوسف ، أصول الفقه ، ترجمة : إبراهيم خورشيد وآخرون ، طبعة : دار الكتاب اللباني بيروت ، ط ١ - ١٩٨١ م

٣٩ - ٤٨ /

وللرد على هذه الشبهة نقول : يشترط في الاختلاف الحقيقي (التناقض) أمور عدة منها : وحدة الزمان ووحدة الملاك والشرط وإذا تخلف أحدها فلا تنافي ولا اختلاف ، والناسخ ظرفه متأخر وملاكه مصلحة أخرى تبدلت عن مصلحة سابقة كان مستدعيه لذلك الحكم المنسوخ فالتنافي ظاهري وبعد التأمل والتعمق يرتفع تماماً ، وهذا الفهم الخاطئ أدى إلى قولهم أن الآية الناسخة تناقض الآية المنسوخة ومنافية لها ، لان وقوع النسخ يناقض مراد الله تعالى من الآية الأولى ، والحقيقة أن الآية الناسخة ليست منافية للمنسوخة بل هي امتداد لها فلا تناقض بينهما^(١).

أما نصر حامد أبو زيد : فقد عد ظاهرة النسخ - كما سماها - التي أقر العلماء بحدوثها في النص اكبر دليل على جدلية العلاقة بين الوحي والواقع إذ عد النسخ : ((هو أبطال الحكم وإلغائه سواء ارتبط بالإلغاء بمحو النص الدال على الحكم ورفع من التلاوة أو ظل النص موجوداً دالاً على الحكم المنسوخ))^(٢). وذهب إلى أن نسخ الآيات أو إزالتها من القرآن ينفي أبديته فقال : ((إن نزول الآيات المثبتة في اللوح المحفوظ ثم نسخها وإزالتها من القرآن المتلو ينفي هذه الأبدية المعترضة الموهومة ، ويجب أن نفهم الآيات الدالة على ذلك فهماً غير حرفي ، ولا يمكن للمفسر القديم التمسك بالمقولتين معاً ، فإذا أضفنا إلى ذلك المرويات الكثيرة عن سقوط أجزاء من القرآن ونسيانها من ذاكرة المسلمين ازدادت حدة المشكلة التي كان على العلماء القدماء ومن يتابعهم من المحدثين أن يواجهوها))^(٣) ، فأبو زيد اعتبر أن نسخ الآيات هو منافي لأبديته ، معتقداً أن هناك آيات سقطت من القرآن وتناست في أذهان المسلمين و هذا بحد ذاته هو مخالف لما جاء في القرآن من تأكيد إلهي على حفظه من تحريف وإسقاط وضياح ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ثم يرى أبو زيد أن النص القرآني أنتجه الواقع ، فهو يتحكم في النص القرآني وإن كانت مقولته توهم بغير ذلك فالواقع هو المنطلق الأساسي عند أبو زيد لفهم القرآن^(٤).

(١) ينظر : الحكيم ، اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن وعلومه / ١٧٩

(٢) أبو زيد ، نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) / ١١٧

(٣) المصدر نفسه / ١٣١

(٤) ينظر : أبو زيد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) / ١٢٠

وللرد على هذه الشبهة نقول : إن عملية الربط بين النسخ وبين الواقع هو محاولة لإثبات أن الواقع هو المؤثر في النص أي المتحكم في النص القرآني و لو كان الواقع يؤثر في النص لأمكن للإنسان تحديد مدة العمل بالحكم الأول وتوقيت بداية العمل بالحكم الثاني ، فالنسخ : هو بيان لمدة الحكم وأنه لا سبيل إلى معرفة توقيت مدة الحكم من طريق العقل ، فالنسخ هو توقيت مدة الحكم الأول بعد أن كان في تقديرنا بقاءه^(١).

أما طيب تيزيني : فقد عد النسخ جزءاً من عالم النبي الذاتي ، يقول : ((وهناك حالة بالغة الرهافة والخصوصية بالنسبة إلى تصور الوحي وعلاقة الرسول به ، إنها الحالة التي تتمثل في أن النسخ لسورة ما يتم ضمن عالمه الذاتي الداخلي دونما تدخل مباشر من خارج ، وقد يكمن وراء ذلك أن الرسول الداعية والفاعل اجتماعياً يتبين - بإحالة من وحيه - أن سورة ما جاءت من هذا الأخير لا تستجيب لاحتياجات البشر المقدمة إليهم فتُلغى وتُنسخ ضمناً هذا أولاً ، أما ثانياً : فقد يكون نسيان الرسول نفسه للسورة ونسيان الناس لها بعد تبليغها لهم بعد حين ، تعبيراً عن إنها لم تشكل هاجساً في ضمير هؤلاء كما في ضمير مبلغها))^(٢)

فطيب تيزيني أثار شبهتين هما : **الأولى** أن النسخ هو جزء من خيال النبي الذاتي وجزء من عالمه الخاص **والثانية** : هو ثبات النبي والناس لهذه السور التي لم تشكل هاجساً وتأثيراً في نفوسهم سواء النبي (صلى الله عليه واله) أو الناس ، لذلك هو يذهب إلى نظرية الوحي النفسي التي ذهب إليها المستشرقون من قبل .

(١) ينظر : خنونة ، صلاح الدين ، رؤية نصر حامد أبو زيد لعلمي المكي والمدني والناسخ والمنسوخ / ١٥

(٢) تيزيني ، طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة / ٣٩٥ - ٣٩٦

المطلب الخامس

وجوه التشابه والاختلاف لماهية النسخ بين المستشرقين والحداثيين .

إن مجمل ما تقدم من آراء بعض المستشرقين لقضية النسخ في القرآن الكريم نجد انهم قد عارضوا قضية النسخ ، ويرون أن ما قام به المسلمون في النسخ ولجأوا إليه إلا لإزالة التعارض بين الآيات المتناقضة ، على الرغم من انهم لا يفرقون بين التعارض والتناقض كمصطلحين عاملين في البحث القرآني والفقهية ، فإيمان المستشرقين بكون النسخ في القرآن مبنياً على التدرج قد قادهم إلى الطعن بالقرآن بالكريم والدين الإسلامي وإظهاره دين حرب وقتال من خلال نظرته إلى ظواهر النصوص القرآنية التي تدعو للجهاد ؛ ثم إن هذا الفهم الخاطئ للنسخ قد أوحى بوجود التناقض في النصوص القرآنية في حين أن التدرج في الأحكام مبعثه التعارض بينها وليس التناقض^(١) ، وعلى هذا فالمستشرق روبري يرى أن النسخ في القرآن هو بسبب التناقض الذي يظهر بين الآيات ولتجاوز التناقض شرع النسخ ، أما المستشرق وات فيرى أن النبي (صلى الله عليه وآله) قد حاول تصويب النص القرآني من خلال النسخ في بعض الحالات التي احس فيها بأن هذا النص يحتاج إلى إصلاح وتعديل حتى يتلاءم مع الواقع والمجتمع ، ولذلك اتضح أن المستشرقين قد فهموا أن سبب النسخ في القرآن الكريم هو التدرج في نزول الأحكام للموضوع الواحد ، في حين أن النسخ لم يكن فيه إزالة لحكم بقدر ما كان انتهاء لحكم معين محدد بزمان معين وإحلال حكم آخر امتداداً له ليعالج القضايا المستجدة التي لا يقوى الحكم السابق على حلها^(٢).

(١) النصراني ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٩٤ - ١٩٥

(٢) الحكيم ، اثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القراء وعلومه / ٢١٧

أما الحداثيون فلم يذهبوا بعيداً عما نادى به المستشرقون من دعوى ضد النسخ ولذلك نرى أن **محمد** **اركون** قد تأثر بالمستشرق الألماني (**يوسف شاخت**) الذي ادعى أن العلماء هم من اخترعوا النسخ دفعاً للتناقض بين الآيات ، أما **نصر حامد أبو زيد** فقد ذهب إلى القول بأن النسخ ينافي أبدية القرآن الكريم ومنزلته ومكانته ، أما **طيب تنزيني** فقد ذهب مذهباً آخر وهو اعتبار النسخ من عالم النبي الذاتي ، فهو يُشبهه النسخ بالوحي النفسي للنبي (صلى الله عليه وآله) وهذا عينه ما قال به المستشرقون من قبل .

ولذلك نستنتج أن الحداثيين قد استندوا واعتمدوا أفكار من سبقهم من المستشرقين والذين ذهبوا إلى إبطال النسخ في القرآن واعتباره سبباً للتناقض في آيات القرآن الكريم .

المبحث الرابع

الشبهات حول مباحث جمع القرآن وتدوينه في الخطابين الاستشراقي والحداثي

المطلب الأول : معنى جمع القرآن وتدوينه والآراء فيه :

من المبادئ العقائدية الإسلامية الثابتة أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) هو خاتم الأنبياء ورسالته القرآن آخر الكتب السماوية ودينه خير الأديان وشريعته آخر الشرائع ولذلك كان من الضروري أن يعمل النبي (صلى الله عليه وآله) على تثبيت هذا الدين والمحافظة عليه بشتى الوسائل ومن ضمنها المحافظة على القرآن الكريم من الضياع ومن أن تتلاعب به الأيدي المبغضة والحاكمة بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ، ولذلك حرص (صلى الله عليه وآله) على تدوين الوحي وجمع القرآن الكريم في عهده (صلى الله عليه وآله) وتدوينه وترتيبه للمحافظة عليه من التحريف بالزيادة أو النقصان ، ولذلك تعد قضية جمع القرآن وتدوينه من القضايا التي كانت محط الاهتمام قديماً وحديثاً عند المسلمين والمستشرقين والحداثيين ولذا سنبين معنى الجمع ومعنى التدوين في اللغة والاصطلاح ثم سنبين مراحل الجمع والتدوين وكما يلي :

أولاً : معنى الجمع والتدوين في اللغة :

يدل الجمع في اللغة على تضام الشيء ، قال ابن فارس ت (٣٩٥هـ) : ((الجيم والميم والعين أصل واحد ، يدل على تضام الشيء ، يقال جمعت الشيء جمعاً))^(١) وقال الراغب الأصفهاني : ((الجمع : ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض ، يقال : جمعته فأجتمعت))^(٢).

(١) ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ١ / ٤٧٩

(٢) الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن / ٢٠١

وقال ابن منظور ت (٧١١هـ) : ((جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً وجمعه وأجمعه فاجتمع ... والمجموع : الذي جمع من هنا وهنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد ... وجمعت الشيء إذا جئت به من هنا وهنا))^(١) ، فالجمع في اللغة ضم الشيء بعضه إلى بعض وجمع القرآن ضم آياته إلى بعضها . أما التدوين في اللغة : فمشتق من الديوان ، قال ابن منظور : ((والديوان : مجتمع الصحف))^(٢) ثانياً : الجمع والتدوين في الاصطلاح :

أما الجمع في الاصطلاح : فله عدة معاني منهم من جعل له معنيان قال محمد باقر الحكيم : ((وجمع القرآن له معنيان : أحدهما : حفظه في الصدور على سبيل الاستيعاب لجميع آياته ومنها قولنا : جماع القرآن ، أي حفاظه .

والمعنى الآخر لجمعه : كتابته وتسجيله في أوراق بشكل كامل))^(٣) .

فيما ذكر أستاذنا حكمت عبيد الخفاجي معاني عدة للجمع فقال : ((لقد اختلف في المراد بمعنى الجمع على أنحاء عدة منها :

الأول : الجمع : و يراد به ترتيب الصحف وجمعها في كتاب واحد .

الثاني : الجمع : بمعنى جمع النسخ المدونة من أيدي الناس .

الثالث : الجمع : بمعنى التدوين ، أي جمع السور مدونة في مكان واحد .

الرابع : الجمع : بمعنى الحفظ ، أي الجمع في الصدور))^(٤)

أما التدوين في الاصطلاح : فيتحدد معناه بما أضيف إليه.

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، ٥٣/٨

(٢) المصدر نفسه ، ١٣ / ١٦٦ ، وينظر : الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، ١١٩٧ /

(٣) الحكيم ، علوم القرآن / ١٣٠

(٤) الخفاجي ، حكمت عبيد ، تأسيس علوم القرآن عند الإمام علي (عَلَيْهِ السَّلَام) / ٨٧

فأما جمعه بمعنى حفظه في القلب واستظهاره فقد أوتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل الجميع فكان سيد الحفاظ وأول الجماع كما كان يرغب المسلمين باستمرار في حفظ القرآن وتدارسه واستظهاره ويستعمل مختلف أساليب التشجيع لتعميم حفظه وإشاعة تلاوته ، وأما جمعه بمعنى كتابته وتسجيله فالثابت أن القرآن الكريم قد تم جمعه في زمن النبي (صلى الله عليه وآله)^(١).

وهذا الرأي هو الذي ذهب إليه السيد المرتضى (علم الهدى) فقال : ((كان القرآن على عهده (صلى الله عليه وآله) مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين جماعة من الصحابة في حفظهم له وأنه كان يعرض على النبي (صلى الله عليه وآله) ويتلى عليه))^(٢) ، لذلك فالجمع المعني في الأخبار هو أعم مما في الصدور أو في السطور ، يقول السيد علي الشهرستاني : ((ولا يخفى عليك إن (الجمع) المعني في الأخبار هو أعم مما في الصدور أو السطور ، وترجيح احدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح ، خصوصاً حينما نرى أن الصحابة كانوا قد جمعوا القرآن لكي ينفعوا الآخرين ويعلموهم الكتاب العزيز وأن ذلك لا يتم على وجهه الأكمل إلا بالكتابة ، خاصة لمن كان يجيد القراءة والكتابة من الصحابة وإن فكرة حصر الجمع بالحفظ كانت فكرة سياسية يقف عليها كل من تصفح الوثائق والمستندات التراثية عند الجمهور ... فالكتابة وبيان وسائلها مذكورة في القرآن وهو دليل على اهتمام الإسلام بالقراءة والكتابة ... ولو لم تكن الكتابة معروفة ولم يكن القرآن حاضراً موجوداً في الحياة الاجتماعية فماذا يعني إرسال عمرو بن حزم إلى اليمن لتعليمهم القرآن؟))^(٣).

(١) ينظر : الحكيم ، محمد باقر ، علوم القرآن / ١٣٢ - ١٣٣

(٢) ينظر : الدراجي : ستار جبار ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام) / ١١٤

(٣) الشهرستاني : علي ، جمع القرآن نقد الوثائق وعرض الحقائق ، نشر : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، ١ / ٤٣

المطلب الثاني : مراحل جمع القرآن وتدوينه.

أولاً : جمع القرآن على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله)

من الثابت المعلوم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يترك تدوين كتاب ربه المنزل عليه فكان يأمر كُتّاب الوحي بكتابته وإن تلك الصحف محفوظة في بيته (صلى الله عليه وآله) مع سماحه للصحابة بالاستنساخ عنها لأنفسهم ، ومع تعيينه أماكنها في قرآن التلاوة ، وإن تلك الصحف هي أصل للمصحف الرائج اليوم ، لا ما جمعه زيد بن ثابت من أفواه الصحابة و مدوناتهم على العصب واللخاف والحرير وغيرها ، ففي رواية علي بن إبراهيم القمي قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) (لعلي (عليه السلام) : ((يا علي القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقرطاس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه..)) وفي هذا النص إشارة إلى أن (المصحف الإمام) يجب أن يعتمد على الأصل الموجود في بيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا الموجود في صدور ومدونات الصحابة^(١) ، فالنبي (صلى الله عليه وآله) كان حريصاً على تسجيل القرآن وحفظه ، وقد تجلّى هذا الحرص في اتخاذه كُتاباً للوحي وإملائه عليهم ، وهذا الاهتمام بالقرآن الكريم وحفظه وتعليمه كان مواكباً لنشر الدعوة الإسلامية منذ خيوط فجرها الأول^(٢) .

إذن القرآن جمع أولاً في اللقاء الثنائي بين جبرائيل (عليه السلام) والنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) في شهر رمضان من كل عام ، ثم وحد شكله وجمعه بين الدفتين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) وبوصية منه ، وإن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكتفي بقراءة السور السابقة بل يأتي الناس كل عام بجديد من السور القرآنية : قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُرْءَانَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: ٦٠١]

(١) ينظر : الشهرستاني : علي ، جمع القرآن تعد الوثائق وعرض الحقائق ، ٢ / ٢٦٥ - ٢٦٦

(٢) ينظر : الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تاريخ القرآن وعلومه / ٧٤

ثم انه جمع ذلك المتفرق المشتت ورتبه بالتنسيق مع جبرائيل الأمين (عليه السلام) لقوله تعالى :

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة/ ١٧ - ١٨] ^(١) ، فالله سبحانه وتعالى بواسطة أمينه جبريل أمر نبيه محمداً (صلى الله عليه وآله) بإرجاع تلك الآيات إلى أماكنها من قرآن التلاوة والرسول (صلى الله عليه وآله) أمر كتابة الوحي أن يدونها ثم يرتبها في السور بإشراف منه (صلى الله عليه وآله) لحرصه على دينه و تدوين كتاب ربه ، فالنبي (صلى الله عليه وآله) قد سن جمع القرآن وكتابته وأمر بذلك وأمله على كتبته ، وأنه (صلى الله عليه وآله) لم يمت حتى حفظ جميع القرآن جماعة من الصحابة ، وحفظ الباقيون منه جميعه متفرقاً أو عرفوه وعلموا مواقعه و مواضعه ، فالمسلمون قطعاً كانوا يقرؤون في صلواتهم بعض تلك السور النازلة عليه ، فالصحابه إذن كانوا يجمعون ما ينزل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويقرؤون ويكتبون بما يُقر من قبل الله ورسوله بعد أن ينتزل عليه الوحي جبرائيل (عليه السلام) ، ولذا فإن كل هذه الأمور تدل على أصالة التدوين في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهذا أمر يقر به العقل والشرع ^(٢). وهذا ما يتبناه الباحث بأن القرآن جمع على عهد النبي (صلى الله عليه وآله) .

ثانياً : جمع القرآن على عهد الإمام علي (عليه السلام) :

أجمع الإمامية على انه بعد انتقال النبي (صلى الله عليه وآله) إلى الرفيق الأعلى فإن أول من جمع القرآن الكريم على ترتيب نزوله هو الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) والروايات في ذلك عن طريق أهل البيت (عليهم السلام) متواترة فقد روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) انه قال : ((إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لعلي (عليه السلام) : (يا علي القرآن خلف فراشي في الصحف والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة) فانطلق علي (عليه السلام) فجمعه في ثوب أصفر وختم عليه في بيته ، وقال (لا ارتدي حتى اجمعه) فكان الرجل ليأتيه

(١) ينظر : الشهرستاني : علي، جمع القرآن ، ٢٦٦/٢

(٢) ينظر : المصدر نفسه ، ١ / ٢١٩ - ٢٢١ .

فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه قال : وقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : لو أن الناس قرأوا القرآن كما نزل ما اختلف فيه اثنان^(١) ، ففي هذه الرواية تبين ان جمع القرآن تم بإيعاز من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) وانها امتثال أمير المؤمنين (عليه السلام) لأمر النبي (صلى الله عليه وآله) وانه جمعه في حياته (صلى الله عليه وآله) ، إذن فالمشكلة لم تكن في جمع القرآن ووجود من جمعه على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو عدمه ، بل المشكلة تبدوا في عدم قبولهم لمن جمع القرآن مع تفسيره وتأويله ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ، فتراهم لا يذكرون الإمام علياً (عليه السلام) ضمن الجامعين للقرآن الحكيم مع انه عدل القرآن والأولى بمعرفة ناسخه ومنسوخه من غيره من الصحابة^(٢) ، لذا فقد تبين بعد ذلك أن النبي (صلى الله عليه وآله) هو الذي جمع القرآن الكريم ورتب آياته وسوره في عهده (صلى الله عليه وآله) وان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد جمع تفسير القرآن وتأويله بأمر النبي (صلى الله عليه وآله) عليه وآله (بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى .

قال شرف الدين ت (١٣٧٧هـ) : ((وأول شيء دونه أمير المؤمنين كتاب الله عز وجل فإنه (عليه السلام) بعد فراغه من تجهيز النبي (صلى الله عليه وآله) آلا على نفسه أن لا يرتدي إلا للصلاة ، أن يجمع القرآن فجمعه مرتباً على حسب النزول وأشار إلى عامه وخاصه ومطلقه و مقيده ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وعزائمه ورخصه وسننه وآدابه^(٣) .

(١) القمي : أبو الحسن علي بن إبراهيم ، تفسير القمي ، تحقيق ونشر : مؤسسة الإمام المهدي - قم ، ط ١ - ٢٠١٣ م ، ٢ / ٤٥١

(٢) ينظر : الشهرستاني : علي ، جمع القرآن ، ١٢ / ٢٤٩

(٣) شرف الدين : عبد الحسين ، المراجعات ، طبعة : مؤسسة المرقاد المقدسة العالمية - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٢ م / ٢٨٠ مراجعه : ١١٠ .

المطلب الثالث

الفهم الاستشراقي لماهية جمع القرآن وتدوينه وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها .

لقد أثار المستشرقون العديد من الشبهات حول القرآن الكريم ولا سيما ما يتعلق بكون القرآن الكريم لم يكن مدوناً على عهد النبي (صلى الله عليه وآله) فقد تأخر جمعه في ديوان جامع بين الدفتين ومصحف تام كامل إلى زمن متأخر بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) ، لذلك فإن أولى التساؤلات التي أثارها المستشرقون حول جمع القرآن الكريم وتدوينه قولهم إن القرآن الكريم كان محفوظاً في الصدور و لم يدون في عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) وهذا الرأي هو الرأي السائد عند اغلب المستشرقين ومن هؤلاء المستشرقين الذين أثاروا شبهاتهم حول جمع القرآن وتدوينه هو :

أولاً : المستشرق غوستاف لوبون : فقد ذهب غوستاف لوبون إلى أن القرآن الكريم قد تأخر تدوينه إلى ما بعد عهد الرسول (صلى الله عليه وآله) فقال : ((القرآن هو كتاب المسلمين المقدس ودستورهم الديني والمدني والسياسي الناظم لسيرهم وهذا الكتاب المقدس قليل الارتباط مع انه أنزل وحياً من الله على محمد وأسلوب هذا الكتاب وان كان جديراً بالذكر أحياناً خالٍ من الترتيب فاقد السياق كثيراً ، ويسهل تفسير هذا لدى النظر في كيفية تأليفه ، فقد كُتب تبعاً لمقتضيات الزمن بالحقيقة ، فإذا ما اعترضت محمداً معضلة أتاه جبريل بوحى جديد حلاً لها ودون ذلك في القرآن ، ولم يجمع القرآن نهائياً إلا بعد وفاة محمد (صلى الله عليه وآله) ، وبيان الأمر أن محمداً كان يتلقى في حياته عدة نصوص عن الأمر الواحد ، فلما انقضت عدة سنين على وفاته حمل خليفته الرابع على قبول نص نهائي للقرآن مقابلاً بين ما جمعه أصحاب الرسول...))^(١) ، فالمستشرق غوستاف لوبون بقوله هذا يذهب أولاً إلى أن القرآن الكريم نزل لمقتضيات الحاجة وحلاً للمعضلات التي كانت تواجه النبي (

(١) لوبون ، غوستاف ، حضارة العرب ، ترجمة : عادل زعيتير ، نشر : مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - مصر ، ط ١ -

صلى الله عليه وآله) وثانياً أن هذا القرآن لم يدونه النبي (صلى الله عليه وآله) في حياته وإنما دون بعد وفاته بسنين عديدة على يد خليفته الرابع وهو يقصد بذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وقبوله نصاً نهائياً من بين ما جمعه أصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) .

والرد على هذه الشبهة بينا سابقاً أن هذه الشبهة لا صحة لها وإن النبي (صلى الله عليه وآله) كان حريصاً على تدوين القرآن الكريم وجمعه وجعله في صحف وإن هذه الصحف محفوظة في بيته (صلى الله عليه وآله) مع سماحه للصحابة بالاستتساخ عنها لأنفسهم مع تعيينه أماكن هذه السور والآيات ، أما جمعه وتدوينه بعد وفاته من قبل أمير المؤمنين فقلنا أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قد جمع القرآن بإيعاز من النبي (صلى الله عليه وآله) وامتنالاً لأمره وجمعه (عليه السلام) للقرآن لم يكن جمعاً من متفرق وإنما جمع تفسيره وتأويله في مصحف واحد - ثوب اصفر - وختم عليه وأشار إلى علومه من ناسخ ومنسوخ ومحكم ومشابه وغيرها .

ثانياً : المستشرق بلاشير :

أما بلاشير فقد أشار إلى أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) لم يعط أهمية لكتابه النص القرآني في حياته وبقي القرآن المكي محفوظاً في ذاكرة المسلمين المكيين ، فقال : ((لاشك أن مفهوم النص المكتوب كان حاضراً في أذهان المهتدين المكيين الأول الذين لم يتجاوز عددهم المئة إبان الهجرة سنة ٦٢٢ م ، ولقد أمدهم بذلك المفهوم ما كانوا يعرفون من التوراة التي كانت بين أيدي المسيحيين واليهود في المدينة ، أو أناجيل نصارى نجران والحبشة الذين كانوا على علاقات تجارية بهم ، ومع ذلك فإن انصار محمد لم يشعروا مباشرة بضرورة تدوين الرسالة الجديدة ، ولقد يزيد هذا الأمر غرابة أن تلك الرسالة هي الأولى المتلقاة في اللغة العربية تعلن عن ذاتها أنها آية من الله ... وفكرة التدوين ربما كانت تنشأ عن تحمس شخصي لبعض نصوص على أدعية وأحكام شرعية كانوا يرونها هامة ،

ولقد شجع النبي حماسة التدوين هذه ولكنه لم يجعلها واجبة^(١) ، لذلك فهو يعتقد أن من اهم الأسباب التي وقفت أمام عدم كتابة القرآن في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) خصوصاً في السنوات الأولى من البعثة هي عدم وجود الموارد الكافية للتدوين ، فيقول : ((منع عدم توفر الوسائل الضرورية للكتابة من تدوين الوحي ، حيث كان القرآن ينزل على رسول الله في مناسبات وأوقات مختلفة تتراوح بين الليل والنهار والسفر و الحضر وحالة الصلاة وحال الانشغال بغيرها من الأعمال والأنشطة ... ولذلك لم تتوفر خلال حياة النبي سوى مجموعات مدونة قليلة تحتوي على بعض السور مرتبة بحسب الطول))^(٢) .

ولرد على هذه الشبهة نقول : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يكن ينقصه وعي وفهم لمعرفة مدى أهمية ما يحمل من رسالة إلى الناس ، بل كان بصيراً بأمر رسالته حريصاً على مستقبلها غاية الحرص على حد تعبير الله سبحانه في القرآن ، حيث يقول تعالى: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ ^{سُبْحَنَ} اللَّهُ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [يوسف: ٨٠١] وكذلك تدل الشواهد التاريخية وعلى رأسها القرآن نفسه على أن القرآن عرف الكتابة والتدوين منذ السنوات الأولى للبعثة في مكة ، ومن هنا فإن ادعاء بلاشير عدم توفر الوسائل المادية اللازمة للكتابة و التدوين ما هي إلا دعوى تنقصها وسائل الإثبات وبالتالي لا يمكن الركون إليها لنفي تدوين القرآن في تلك الفترة^(٣) .

(١) بلاشير ، القرآن (نزوله وتدوينه ، ترجمته ، تأثيره) ، نقله إلى العربية : ورصا سعادة ، طبعة : دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط١-١٩٧٤م/٢٨ - ٢٩

(١) اسكندرلو: محمد جواد ، جمع القرآن من وجهة نظر بلاشير ، بحث منشور في مجلة دراسات استشراقية/العدد الثامن عشر/ربيع ٢٠١٩م / ١٣٠ - ١٣١

(٣) ينظر : المصدر نفسه / ١٣٥

ثالثاً : المستشرق كارل بروكلمان :

أما بروكلمان فقد ذكر إن ما تم تدوينه في حياة النبي (صلى الله عليه وآله) كان يسيراً في الوقت الذي كان فيه أغلب الوحي محفوظاً في الذاكرة يقول : ((لعل نجومًا متفرقة من الوحي كانت قد كُتبت في حياة الرسول ، ولكن أكثر الوحي كان يُروى بلا ريب شفاهاً من الذاكرة فحسب ، فلما غاض بوفاة الرسول منبع الوحي الذي كان قيماً على حياة الأمة ، أجمع المسلمون كلمتهم على تسجيل كل ما كان ممكناً جمعه بعد من القطع والأجزاء))^(١) ، فبروكلمان يرجح إلى أن القرآن لم يجمع كاملاً في حياة النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وأن أكثر ما روي من آيات كانت شفاهاً من الذاكرة .

رابعاً : المستشرق السويدي كارل يوهان تورنبيرغ :

يذكر كارل يوهان تورنبيرغ : ((أن القرآن في حالته الحالية ليس هو بنفسه المُلخص من قبل محمد نفسه وإن الذي جمعه خلال حياته بشكل منهجي نوعاً ما فسمي (الإلهام ، الوحي) ، هو أمر محتمل جداً ، وربما لم تكن جمل محمد المتروكة في كتابٍ مكتوب ، أو نوع من الكتاب المقدس لتعليم المؤمنين ، وكان هذا الأمر سهلاً أن يكتب خطابه خطياً ، ولكن من المحتمل أنه قد كتب جزءاً منها لهم ، خصوصاً مع وجود اتباعه الذين كانوا يطلقون عليهم اسم (قراء القرآن) ، والذي كان لهم تأثير كبير في المجتمع ، وقراء القرآن كان عددهم كبير جداً ، وقد كانوا موجودين خلال حياة محمد و قد استقروا في كل مكان في الجزيرة العربية))^(٢).

فكارل يوهان يحتمل أن القرن الكريم قد كُتب جزء منه في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) ، ثم بعد ذلك يشير إلى أن قراء القرآن أيضاً كتبوا ، ولكن حصل الاختلاف البسيط في مصاحفهم ، ثم تولى تصحيح هذا الاختلاف الخليفة الثالث !

(١) بروكلمان : كارل ، تأريخ الأدب العربي ، نقله إلى العربية : عبد الحليم النجار ، طبعة دار المعارف ، ط٥/١/١٣٩ .

(٢) الخفاجي : حكمت عبيد ، وآخرون ، جمع القرآن الكريم وموقف المستشرقين السويديين منه ، بحث منشور في كتاب القرآن المستشرقون ، طبعة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط١ - ٢٠٢١م ، ٢٢٣/١ .

وللرد على هذه الشبهة نقول : إن القرآن الكريم لم يكتب جزء منه فقط في زمن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) بل كان جميعه مكتوباً إلا إنه لم يكن مجموعاً في مصحف واحد ، وإنما كان مفرقاً في القراطيس والرقاع والخاف ، فكل كاتب للوحي كان يحتفظ بنسخته من القرآن الكريم فضلاً عن نسخة رسول الله (صلى الله عليه وآله) واختلاف المصاحف الذي أشار إليه الدليل على كتابته في زمن النبي (صلى الله عليه وآله)^(١).

خامساً : جلكريست :

يرى المستشرق **جلكريست** أن محمداً نفسه لم يهتم بجمع القرآن رغم ضخامة المشروع الذي من أجله تردد زيد وأبو بكر ، وإن القرآن كان مفرقاً في أماكن متناثرة ، راح زيد يبحث عنها وأنه وجد آية لو لم يجدها عند أبي خزيمة لفقدت من القرآن ^(٢) ، **فجلكريست** يرى أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) لم يكن يهتم بتدوين القرآن وإن زيدا راح يبحث عنها هنا وهناك وجمعها ودونها .

وللرد على هذه الشبهة : بينا سابقاً مدى حرص النبي (صلى الله عليه وآله) على التدوين والكتابة من خلال جعله كتاباً للوحي والتأكيد على حفظ القرآن وتدوينه وجمعه إضافة إلى ذلك أن الله تعالى هو الذي تكفل في حفظ القرآن وجمعه ، **قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾** [الجم 9] ، **و قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَا تَحْرُكَ بِهِ لِسَانُكَ لِنَتَّعَلَّ بِهِ ﴾** [١٦] **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿٧٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿٧٨﴾** [القيامة: ٦١ - ٨١]

إذن خلاصة الأمر : أن الفكرة التي تبناها المستشرقون وساروا عليها في فهم ماهية جمع القرآن وتدوينه هي أن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) قد توفي ولم يجمع القرآن في عهده وجمعه بعد ذلك أصحابه من بعده وإن القرآن الذي يُتلى اليوم هو ليس القرآن الذي نزل على النبي (صلى الله عليه وآله)

(١) ينظر : الخفاجي : حكمت عبید وآخرون ، جمع القرآن وموقف المستشرقين السويديين منه ، ٢٢٨/١ .

(٢) ينظر : الشمري : رياح مصحح عنان ، جمع القرآن عند المستشرقين (جون جلكريست نموذجاً) ، مطبعة : دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع - العتبة العباسية المقدسة) ، ط ١ - ٢٠١٤ م / ٣٤ .

وآله (نفسه وإنما يختلف من حيث عدد آياته وسوره وترتيبه ، لأن النبي محمد (صلى الله عليه وآله لم يكن يهتم لأمر التدوين ولم تتوفر أدوات التدوين لديه ولكن بعد وفاته (صلى الله عليه وآله حس المسلمون بعده بالحاجة الضرورية لجمع ما تفرق منه ، وهذه الشبهات لا صحة لها لا عقلاً ولا شرعاً لأن هذا الكتاب المقدس إن الله تعالى قد تكفل بحفظه وجمعه وترتيبه وبيانه وتفسيره وجاءت الكثير من الآيات بهذا الصدد وإن ما ادعوا من شبهات باطلة ولا أساس لها ولا دليل عليها .

قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۚ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۚ ﴾ [القيامة: ٦١ - ٩١]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾ [الحجر: ٩]

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ۝٣٢ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝٣٣ ﴾ [الفرقان: ٢٣ - ٣٣]

وغيرها الكثير الذي يثبت أن هذا القرآن قد تكفل الله تعالى به وحفظه من كل زيغ أو تحريف أو غير ذلك .

المطلب الرابع

الفهم الحداثي لماهية جمع القرآن وتدوينه وابرز شبهات الحداثيين والرد عليها

يتمثل موقف المدرسة الحداثية من النص القرآني من حيث الجمع فيما آثاروه حوله من شكوك ومؤخذات من شأنها أن تضع موثوقية النص القرآني من حيث التطابق بين ما هو بين يدي المسلمين اليوم وبين ما انزل على النبي محمد (صلى الله عليه وآله) موضوع الشك ، وهذا بسبب ما لبس عندهم من أمور تتعلق بتدوين النص القرآني وترتيبه وجمعه ، ولذلك كان للمدرسة الحداثية موقفاً يتسم بالتشكيك فيما يتعلق بتدوين القرآن ، من مبدأ أنه قد انتقل من النبي (صلى الله عليه وآله) شفويّاً ثم كتابة ، ما يعني أنه يستحيل بأي حال من الأحوال أن يكون قد انتقل بصورة كاملة دون أن ينقص منه شيئاً قل أو كثر، بل إن عملية النقل نفسها يشوبها التشكيك ، إذ لا بد أن يحدث اختلاف بين الصورتين الشفوية والمكتوبة مهما بلغ الناقل من صدق وتحري^(١) ، لذلك فإن أولى خطوات الحداثيين هي التمييز بين المرحلة الشفوية والمرحلة الكتابية واستند الحداثيون في التفريق بين هاتين المرحلتين بالقول بأن القرآن لا يعني الكتابة ولم تكن هناك إرادة لأن يكون القرآن كتاباً مدوناً ، وعلى هذا الأساس ذهبوا - الحداثيون - إلى أن القرآن الحقيقي هو الخطاب القرآني الشفوي وليس النص المدون^(٢).

لذلك فرق العديد من الحداثيين بين هاتين المرحلتين بين القرآن والمصحف - على حد تعبير محمد اركون وغيره لذلك فإن من الحداثيين الذين تناولوا مسألة جمع القرآن والشبهات المثارة حوله هم:

(١) ينظر: العسال : أشرف قولي يوسف وآخرون ، نظرة المدرسة الحداثية للنص القرآني ، بحث منشور في مجلة أصول الشريعة للأبحاث التخصصية ، المجلد ٤ ، العدد ٢ ، نيسان ٢٠١٨ م/٢٣٧ .

(٢) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تاريخ القرآن و علومه / ١٦٤ .

أولاً : محمد اركون :

اشتغل محمد اركون على تأريخ النص القرآني من حيث تكوينه وجمعه وتدوينه بهدف التشكيك في صحته ونزعه قداسته ، ثم المطالبة بإعادة تشكيله وفق النتائج التي توصل إليها النقد الفيولوجي واللسانيات الحديثة ، فالنقد الفيولوجي - على حد زعم اركون - يضطلع بمهمة الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والمدون والبحث عن صحة المقاطع من عدمها ، ففي أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية تضيع أشياء وتتحور أخرى وتحذف أشياء وتنتخب أخرى على غيرها ، كما تتم عدة تلاعبات لغوية نتيجة الصراع السياسي على السلطة والمشروعية ، يقول اركون : ((إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي إلى مرحلة المصحف) لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات فليس كل الخطاب الشفوي يُدون وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق ، لان عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية ، وهذا ما اشتبهه النقد الفيولوجي الاستشراقي))^(١).

فاركون يذهب إلى أنه أثناء التدوين - الانتقال من الشفوية إلى الكتابة - حصل حذف وزيادة وتعبير عن الألفاظ اللغوية والفقدان وغيرها ، وهو بقوله هذا إنما يذهب إلى القول بتحريف القرآن لان التحريف هو أما زيادة أو نقصان وتغيير في الألفاظ وهذا مما لا يرتضيه علماء الإسلام لان القرآن محفوظ من قبل الله تعالى وهو المتكفل بجمعه وتدوينه وحفظه.

قال الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) : ((اعتقادنا في القرآن أنه كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه ، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه القصص الحق وأنه قول فصل وما هو بالهزل ، وأن الله تعالى محدثه و مُنزلهُ وحافظهُ وربه ، والذي انزلهُ على نبيه محمد (صلى الله

(١) اركون : محمد ، قضايا في نقد العقل الديني ، تعليق : هاشم صالح ، طبعة : دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع -

بيروت ، د.ت / ١٨٨ .

عليه وآله) ، هو ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس ، وليس بأكثر من ذلك ومبلغ سورة عند الناس مائة وأربع عشرة سورة ((^(١)).

وقال السيد الخوئي : ((المعروف بين علماء المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن ، وإن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) ، وقد صرح بذلك كثير من الأعلام منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه ، وقد عد القول بعدم التحريف من معتقدات الإمامية ، وجملة القول أن المشهور بين علماء الشيعة ومحققهم بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف))^(٢) .

ثم إن اركون اعتمد على مجموعة مسلمات عند تعرضه لقضية التدوين ، منها وجود تحريف في ظل الواقع الذي رافق عملية التدوين ومنها تأكيده على وجود مسافة زمنية بين التنزيل والتدوين ، وملخص كلامه عن هذه المرحلة التي مر بها القرآن هو : ((هو عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهية في البداية ولكنها دُوت كتابة ضمن ظروف تاريخية لم تُوضَّح حتى الآن أو لم يُكشف عنها النقاب ، ثم رفعت هذه المدونة إلى مستوى الكتاب المقدس بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين ، واعتبر هذا الكتاب بمثابة الحافظ للكلام المتعالي لله والذي يشكل المرجعية المطلقة والإجبارية التي ينبغي أن تنقيد بها كل أعمال المؤمنين وتصرفاتهم وأفكارهم ، هؤلاء المؤمنين المتجمعين تحت اسم الأمة المفسرة))^(٣) .

١ (الصدوق ، الاعتقادات ، تحقيق عصام السيد ، نشر : المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، مطبعة : مهر - قم ، ط ١ - ١٩٩٣ م / ٨٣-٨٤ .

٢ (الخوئي ، البيان في تفسير القرآن / ٢٠٠-٢٠١ .

٣ (اركون : محمد ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الساقى - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٩ م / ٤١ .

فأركون حاول التفريق بين القرآن الشفهي وبين القرآن المكتوب بعد عملية التدوين ، ثم أفاد من التحليل الفيلولوجي من خلال إثارة الشك بعملية التدوين وإنكار الروايات الإسلامية عن تدوين القرآن^(١) ، يقول اركون : ((من الناحية الألسنية أو اللغوية يمكن القول بأن القرآن عبارة عن مدونة منتهية ومفتوحة من العبارات أو المنطوقات المكتوبة باللغة العربية ، وهو مدونة لا يمكن أن نصل إليها إلا عن طريق النص الذي ثبت حرقياً أو كتابياً بعد القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي))^(٢) .

ثم أنه فرق بين الكلام المتلفظ - القرآن - به من قبل النبي (صلى الله عليه وآله) و المتلفظ به من قبل المؤمنين فقال : ((عندما افترضنا بأن القرآن هو مجموعة عبارات أو منطوقات لغوية ، فأنا لفتنا الانتباه إلى أنه كان ولا يزال كلاماً شفهيّاً قبل أن يكون نصّاً مكتوباً ، ولكن الكلام المتلفظ به من قبل النبي ليست له نفس المكانة اللغوية كذلك الذي يردده المؤمن في صيغة صوتية وكتابية مثبتة بكل صرامة))^(٣) .

لذلك فإن اركون لم يبتعد عن إثارات المستشرقين وشكوكهم حول عملية التدوين ومنهجهم الفيلولوجي ، ولم يبحث بصورة تحليلية علمية هذا الموضوع ، ولم يستند إلى مناهج العلوم الإنسانية ، بل اعتمد على النتيجة التي توصل إليها المستشرق بلاشير ، وعليه فإن هذه الشبهة التي أثارها اركون و من سبقه من الحداثيين لم تستند على روايات موثوقة متفق عليها وخصوصاً عن الأمامية ، بل اعتمدوا على الأسلوب الخاطيء في انتقاء بعض الروايات التي تنفعهم في جمع القرآن والتي تذهب بمنفاها إلى التحريف و عدم الجمع والتدوين في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) ، وعليه نقول فإن مثل هذه الشبهات التي طرحها اركون حول جمع القرآن مردودة لان الله تعالى هو الذي تكفل بجمع القرآن وحفظه وترتيبه و ترتيله .

(١) ينظر : الحكيم ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه / ١٦٦ .

(٢) اركون ، محمد ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الطليعة - بيروت ، ط ٢ - ٢٠٠٥م / ١١٣-١١٤ .

(٣) ينظر : المصدر نفسه / ١١٦ .

ثانياً : طيب تيزيني

أما طيب تيزيني فقد ذهب إلى أن القرآن الكريم والحديث الشريف لم يكونا من البداية مكتوبين بل كانا متداولين شفهيًا عن طريق العنونة ثم دونا فيما بعد ، يقول : ((وإذا تناولنا القرآن والحديث بمثابتهما نصين أو نصًا فإننا نلاحظ أنهما يحيلان إلى ما قد يكون عصيًا على ضبط النصوص السابقة عليهما والمعاصرة لهما ولكن هذين النسقين الدينيين ما كانا منذ البدء مكتوبين ، بل مرّ كلاهما بمرحلة القول الملفوظ المتداول شفهيًا عن طريق العنونة ، وهذا يعني انهما خضعا لعملية مركبة نقلتهما من حالة الخطاب الحر المرسل إلى حالة الخطاب المنصّص المفقّه (المكتوب)^(١) ، ثم طرح إشكالات رافقت عملية الجمع والتدوين و انتقالهما من الشفهي إلى المكتوب وهذه الإشكالات هي :

الإشكال الأول : كيف لنا أن نتبين ما حدث على صعيد عملية التناصح والتوالد التي اخترقت النسقين المعنيين وعبرت في الآن نفسه عن سياق تبنيهما وفق علاقتي الداخل والخارج والخفي والمعلن اللتين تتأسسان على جدلية الحضور والغياب .

الإشكال الثاني : في حقل انتقال هذا القول الأخير إلى نص مكتوب ، ما الذي افتقد و ما الذي اكتسب في سياق تحول ذلك الخطاب إلى هذا الخطاب ؟

الإشكال الثالث : ما النتائج التي قد تواجهنا في حال تناولنا ما قد يعترضنا من التضاريس والإحداثيات وغيرها مما يعتقد انها رافقت عملية جمع القرآن^(٢).

ثم أجب على هذه الإشكالات الثلاثة التي طرحها بقوله : ((إن عملية التناصح والتولد المركبة ، التي تمت بين القرآن والحديث النبوي بصفة كونهما خطابين حدين مرسلين اكتسبت طابع التخاطب

(١) تيزيني : طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة / ٥٢ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٥٢ .

الجدلي ، بحيث إن الطرف الثالث بينهما - المحدث والمتحدث - كان يقيم علاقته معهما عبر استنباط دلالاتهما و تحويلهما الى بنية كلامية جديدة ... أما مرحلة الانتقال من الخطاب الحر المرسل إلى النص المفقه فإننا نلاحظ أن صيغة النص المفقه يقود إلى افتقاد ما يلزم الخطاب الحر المرسل غالباً من دفع الحديث (القول) والشحنات المفعمة بدلالات ثرة وبفضاءات مفتوحة ((^(١)).

فطبيب تيزيني ذهب إلى أن عملية الجمع - جمع القرآن والحديث - اكتسبت طابع التخاطب الجدلي وان الطرف الثالث - المحدث والمتحدث - كان يستنبط دلالة الخطاب ويحولها إلى بنية كلامية جديدة ، أي إن من قام بعملية الجمع استنبط الدلالات و حولها إلى بنية كلامية جديدة . وعليه فإنه بقوله هذا يذهب إلى القول بتحريف القرآن لان تغيير المعنى والزيادة والنقصان هو من القول بالتحريف الذي ذكرنا عدم وجوده في كتاب الله عز وجل بإجماع علماء الإمامية .

أذن نستنتج أن طبيب تيزيني يرى أن عملية جمع القرآن بدأت بعد وفاة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ببضع سنين وواجهت عملية الجمع ظروفاً صعبة بسبب الأوضاع السياسية آنذاك التي صاحبت عملية الجمع والتدوين سواء للقرآن الكريم أو الحديث الشريف .

ثالثاً : عبد المجيد الشرفي :

أما عبد المجيد الشرفي فهو كذلك يرى أن القرآن لم يجمع في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) وإنما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودون بين دفتين فقال : ((فلفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرتة ، أما ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودون بين دفتين فمن المعروف أن الصحابة انفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعية هذا الجمع الذي لم يقم به النبي ولم يأمر به))^(٢) .

(١) تيزيني : النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة / ٥٤-٥٥.

(٢) الشرفي : عبد المجيد ، الإسلام بين الرسالة والتاريخ ، طبعة : دار الطليعة ، بيروت ، ط٢ ، ٢٠٠٨ / ٤٩ .

رابعاً : هشام جعيط :

أما هشام جعيط فقد ذهب إلى أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يدون القرآن لأنه لا يحسن الكتابة وإنما دون بعده فهو أثر شفوي ، يقول : ((والقرآن بذاته لم يكن مكتوباً بل هو أثر شفوي وأراد لنفسه ذلك وعاب على اليهود انهم يخطون الكتاب بأيديهم والمفترض أن التوراة - الشريعة - أثر شفوي))^(١).

خامساً : محمد عابد الجابري :

تعرض محمد عابد الجابري كغيره من الحداثيين إلى الطعن في مصداقية جمع القرآن وحدوث أخطاء حين الجمع مبرراً ذلك انه لا يتعارض مع آيات الحفظ من الزيادة والنقصان والتعريف في القرآن ، مدعياً أن القرآن نفسه ينص على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ مستشهداً على ذلك بآيات قرآنية مؤولاً هذه الأنواع من التحريف تحت مسميات عدة من قبيل التأويل ، الأحرف السبعة ، القراءات ، مسألة البسطة مستدلاً على ذلك بآيات من كتاب الله تعالى يلوي أعناقها بتحميلها من الفهم ما لا تحتمله ، يقول : ((وخلاصة الأمر انه ليس ثمة ادلة قاطعة على حدوث زيادة أو نقصان في القرآن كما هو في المصحف بين أيدي الناس منذ جمعه زمن عثمان ، أما قبل ذلك فالقرآن كان مفزاً في صحف وفي صدور الصحابة ، ومن المؤكد أن ما كان يتوفر عليه هذا الصحابي أو ذلك من القرآن - مكتوباً أو محفوظاً - يختلف عما كان عند غيره كما وترتيباً ، ومن الجائز أن تحدث أخطاء حيث جمعه زمن عثمان أو قبل ذلك فالذين تولوا هذه المهمة لم يكونوا معصومين ، وقد وقع تدارك بعض النقص كما ذكر في مصادرها ، وهذا لا يتعارض مع قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُوْ حَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ، فالقرآن نفسه ينص على إمكانية النسيان والتبديل والحذف والنسخ ، قال تعالى مخاطباً رسوله الكريم : ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى ۚ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴾ [الأعراس: ٦ - ٧]

(١) جعيط : هشام ، الوحي والقرآن والنبوة / ٤٥ .

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [١٦] ، مع إن لنا رأياً خاصاً في بعض هذه الآيات ، فإن جملتها تؤكد حصول التغير في القرآن وإن ذلك حدث بعلم الله ومشيئته (١).

وللرد على هذه الشبهة نقول : إن النسيان الوارد في هذه الآيات ليس معناه الإسقاط عمداً أو محو وتبديل ما ثبت في القرآن الكريم فإن هذا ما تأباه العقول السليمة وتردّه النصوص الصريحة في القرآن الكريم لأن الرسول لا ينبغي له بل ويستحيل عليه أن يفرط في شيء مما أمره الله تبليغه أو يبدله من نفسه ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا يَنْسُوا قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتُتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ ۚ كُلُّ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسٍ إِنِ اتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ۚ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَّوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [٥٥] قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [١٦] [ونس: ٥١ - ٦١]

وما دامت العناية الإلهية قد تكفلت بحفظ القرآن الكريم وتبليغه للناس على لسان نبيه فكيف يعقل أن يكون الرسول قد نسي شيئاً من القرآن أو أسقطه ولم يبلغه للناس ؟ إضافة إلى ذلك أن علماء الإمامية قد اجمعوا على عصمة النبي (صلى الله عليه وآله) من الخطأ والنسيان والسهو والغفلة والمعصية .

قال المجلسي : ((وأما حدود الإمام المستحق للإمامة فمنها أن يعلم الإمام المتولي عليه أنه معصوم من الذنوب كلها صغيرها وكبيرها ويزل في الفتيا ولا يخطئ في الجواب ولا يسهو ولا ينسى ولا يلهو بشيء من امر الدنيا.....)) (٢).

(١) الجابري : محمد عابد ، مدخل إلى القرآن الكريم ، الجزء الأول (في التعريف بالقرآن) ، طبعة : مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٦ م / ٢٣٢ .

(٢) المجلسي : محمد باقر ، بحار الأنوار ، مطبعة : مؤسسة الوفاء - بيروت ، ط ٢ - ١٩٨٣ م ، ٦٤/٩٠ .

المطلب الخامس

وجوه التشابه والاختلاف في كيفية جمع القرآن بين المستشرقين والحدائيين

يذهب اغلب المستشرقين إلى القول بأن القرآن لم يكن مدوناً على عهد النبي (صلى الله عليه وآله) وأنه تأخر جمعه في ديوان جامع ومصحف كامل إلى زمن متأخر بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) ، ثم يؤكدون بأقوالهم على قضية أن جمع القرآن و تدوينه لم يتم بطريقة علمية صحيحة ، ولهذا شابه النقصان و الزيادة والاختلاف في بعض آياته وهي شبهة أخرى أثارها المستشرقون ، فهم يتفقون على أن هذا المصحف الذي وصل إلينا ليس هو كل القرآن الذي أنزل على محمد (صلى الله عليه وآله) ، بل إن ما جمع في عهد أبي بكر وعثمان قد سقطت منه أشياء فضاعت من الوحي نصوص كان من المفروض وجودها في المصحف الحالي ، ولذلك طرحوا شبهات وشكوك عديدة حول قضية جمع القرآن وترتيبه وتدوينه ، وكان مقصدهم زعزعة ثقة المسلمين بالكتاب الذي ظل يحكم حياتهم منذ أن نزل على النبي محمد (صلى الله عليه وآله) والتشكيك في كون مصدره من عند الله تعالى ولقد تشبثوا في سبيل الوصول إلى هذا الغرض بكل ما هو ضعيف أو موضوع أو متروك أو مشبوه ، أو ما كان نتيجته مواقف مريبة حول توثيق النص القرآني بما يفتح المجال واسعاً للشك في صحة القرآن أو في وجود عناصر أجنبية عنه تسربت إليه بسبب تأخر تدوينه أو بدائية الوسائل المستعملة أو ضعف المنهج المعتمد أو غير ذلك من التبريرات التي طرحها المستشرقون .

أما المدرسة الحدائية فلقد انتهجت منهجاً مقلداً لنسق الحداثة الغربية - الاستشراق - فانتمت موقف الحدائيين عامة وبالتشكيك والانتقاد لموثوقية النص القرآني على اختلاف فيما بينهم من حيث الدرجة فقد سعت تلك المدرسة إلى إحداث قطعية معرفية مع القراءات التراثية الإسلامية للنص القرآني التي تعمل على ترسيخ الإيمان والاعتقاد و استبدال ترسيخ التشكيك والانتقاد بترسيخ الإيمان والاعتقاد .

وقد اتبعت تلك المدرسة في سبيل تحقيق مشروعها الحدائي النقدي القائم على أن تكون قراءة النص القرآني قراءة انتقادية لا اعتقادية تحتوي على مجموعة من الاستراتيجيات تهدف في مجملها

إلى إزالة عائق القداسة عن النص القرآني وذلك بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري ويكون ذلك بالتعامل مع الآيات القرآنية باعتبارها وصفاً بشرياً ، ولذلك فهم لم يغادروا فكرة المستشرقين في كيفية جمع القرآن وتدوينه وما شابه من زيادة ونقصان ولذلك كان لتلك المدرسة الحداثية موقفاً يتسم بالتشكيك فيما يتعلق بتدوين القرآن الكريم ، من مبدأ أنه قد انتقل من النبي (صلى الله عليه وآله) شفويّاً ثم كتابة ، ما يعني أنه يستحيل بأي حال من الأحوال أن يكون قد انتقل بصورة كاملة دون أن ينقص منه شيئاً قل أو كثر ، بل إن عملية النقل نفسها يشوبها التشكيك ، إذ لا بد أن يحدث اختلاف بين الصورتين الشفوية والمكتوبة مهما بلغ الناقل من صدق وتحري ، وعلى هذا الأساس فإن الحداثيين لا يرون حرجاً في أن تعتقد بأن النص القرآني غير مكتمل ، حيث يحتمل الأمر لديهم وجود نقص يتمثل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهي عند التدوين أو عند وضع المصاحف ، كما أن الأمر يحتمل لديهم وجود زيادة تتمثل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير إلهي ، كلام قد يخدم مصلحة هذه الفئة أو تلك ، كذلك زعم جمع آخر من الحداثيين بأن القرآن لم يجمع في عهد النبي (صلى الله عليه وآله) وإنما جمع بعد فترة طويلة بعد وفاته (صلى الله عليه وآله) وبهذا الرأي يتفقون مع المستشرقين وشبهاتهم حول قضية جمع القرآن وأنه دون بعد حين من وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) . إذن إن مسألة بحث الحداثيين لحقيقة جمع القرآن يمكن أن تلمس فيه حاجساً استشراقياً ، وإن هذه الشبهات التي طرحها بعض المستشرقين و الحداثيين مستندة على الروايات الضعيفة والشاذة التي تقول بتحريف القرآن والتزييف والزيادة والنقصان ، وإن هذا القرآن الذي أنزله الله تعالى على صدر نبيه محمد (صلى الله عليه وآله) قد تكفل هو بحفظه وسخر من يتولون كتابته وتدوينه حتى تكون صورته الشفوية هي نفس صورته المكتوبة تماماً .

وخلاصة الأمر: إن مبدأ التشكيك في النص القرآني وافتقاده قدسيته وإنزاله منزلة النصوص اللغوية الأخرى التي يصيبها النسيان و العبث و التقديم والتأخير والزيادة والنقصان، كان ديدن المستشرقين ومن تبعهم من الحداثيين ، ولكن باءت جميع هذه المحاولات بالفشل وتعرضت للانتقاد والسخرية وسطع نور الإسلام والقرآن وملئ الأرض وما عليها .

الفصل الرابع

الشبهات حول تاريخ القرآن وعلومه الموضوعية في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الأول : الشبهات حول ماهية القصص القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الثاني : الشبهات حول ماهية القراءات القرآنية في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الثالث : الشبهات حول ماهية الإعجاز القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المبحث الأول

الشبهات حول ماهية القصص القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المطلب الأول : ماهية القصة القرآنية وأنواعها :

أولاً : ماهية القصة القرآنية :

تعتبر القصص القرآنية وجه من وجوه الإعجاز القرآني لما تحتويه من أسرار ووسائل تربوية وعوامل نفسية لها الأثر البالغ في فطرة الإنسان لما فيها من الأثر الذي يحاكي حالة الإنسان نفسه ، فتراه يعيش بكل كيانه في أحداث القصة وكأنه أحد أفرادها ، ولا سيما إن كانت بأسلوب شيق رباني معجز واقعي يتحلى بالصدق ودقة التصوير وعمق المعنى ولذلك شغلت أفكار الكثيرين ممن اهتم بالقرآن الكريم ومضمونه ولذلك ارتأى الباحث أن يبين ماهية القصة القرآنية في أصلها اللغوي والمعنى الاصطلاحي لماهيتها واستعمالها في القرآن الكريم ثم بيان أنواعها ومن ثم التعرّيج على حقيقتها وأهميتها وكما يلي:

١ - القصة في الأصل اللغوي :

قال ابن فارس ت (٣٨٥هـ) : ((القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء ، من ذلك قولهم: اقتصصت الأثر اذا تتبعته))^(١)

وقال الراغب الأصفهاني : ((القص : تتبع الأثر ، يقال : قصصت أثره ، والقصص : الأثر ، قال تعالى: ﴿ فَازْتَدَا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾ [الكهف / ٦٤] ، ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ۖ ﴾ [القصص / ١١] ومنه

(١) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، ٥/١١

قبل لما يبقى من الكلاء فينتبع أثره : قصص ،... والقصص : الأخبار المتتبعة ، قال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران / ٦٢] ((^(١))

فالقصة في أصلها اللغوي تعني المتابعة ، وذلك أن القاص يتبع الخبر بعضه بعضاً ، والقص : البيان ، والقصة بالكسر : الأمر والحديث والخبر كالفَصص بالفتح ، وقص عليه الخبر أعلمه ، والقاص من يأتي بالقصة على وجهها كأنه يتتبع معانيها وألفاظها ^(٢)

٢- القصة في الاستعمال القرآني :

تتميز القصة في القرآن بأنها تمتزج بموضوعات السور التي ترد فيها امتزاجاً عضوياً حتى لا يعود مجال للفصل بينهما ، بحيث لو حذفنا القصة من موقعها الوارد في السورة لأختل المعنى وضعف البناء والنسيج العام للسورة لان القصة تسهم في بيان مضمون النص وإيضاحه للقارئ ، وللقصة في القرآن منهج فريد لا يشبه أي أسلوب من الأساليب المعهودة للقصة ، وهي تتبع في ذلك الأغراض التي سبقت من أجلها ، فالقصة في القرآن ليست عملاً فنياً مقصوداً لذاته ، وإنما هي مسوقة لغرض ديني مهما تنوعت أقسامه وتفرعت أشكاله والقرآن يتخذ من الجمال الغني أداة لتحقيق هذا الغرض ^(٣) ، لذلك فالقصة في الاستعمال القرآني وردت على عدة معاني منها :

أ - الخبر الصادق : قال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران / ٦٢].

ب-الأثر : قال تعالى : ﴿فَازْتَدَا عَلَىٰ ءَاثَرِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف / ٦٤].

(١) الأصفهاني : الراغب ، مفردات ألفاظ القرآن / ٦٧١

(٢) ينظر : الزبيدي ، تاج العروس ، ١٨ / ٩٩ - ١٠٤

(٣) ينظر : الدراجي : ستار جبار كاظم ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت / ١٤٥

ج-البيان : قال تعالى : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف / ٣] . ، أي : احسن البيان ^(١)

وبذلك فإن معنى القصة في الاستعمال القرآني لم يختلف عن المعنى اللغوي الذي وضع لأصل الكلمة .

٣- القصة في المعنى الاصطلاحي :

حازت القصة في القرآن الكريم حيزاً محورياً لما لها من أهمية في استخلاص العظة والعبرة من بين ثناياها ، فلم تكن مجرد قصة تروى بهدف التسلية ، وإنما كانت ذا هدف كبير في خدمة العقيدة الإسلامية ، لذلك عرفها العلماء بتعريفات كثيرة منها :

ما ذكره الرازي بأنها: ((مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة))^(٢)

وعرفها الخطيب بقوله : ((اطلق القرآن لفظ القصص على ما حدث به من أخبار القرون الأولى في مجال الرسالات السماوية ، وما كان يقع في محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال وبين مواكب النور وجحافل الظلام))^(٣)

^(١) ينظر : الزبيدي ، تاج العروس ، ٩٩/١٨

^(٢) الرازي : محمد فخر الدين ت (٦٠٤هـ) ، تفسير الفخر الرازي (المشتهر بالتفسير الكبير او مفاتيح الغيب) ، طبعة: دار

الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١-١٩٨١م ، ٨/٩٢

^(٣) الخطيب : عبد الكريم ، القصص القرآني في منظوقه ومفهومه ، طبعة : دار المعرفة - بيروت ، ط٢ - ١٩٧٥م / ٤٠

وعرفها **مناع القطان** بأنها: ((أخبار عن أحوال الأمم الماضية والنبوات السابقة و الحوادث الواقعة ، وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي وتأريخ الأمم وذكر البلاد والديار ، وتتبع آثار كل قوم ، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه))^(١)

أما محمد باقر الحكيم فقد عد القصة : أسلوب من الأساليب العديدة التي سلكها القرآن الكريم لتحقيق أهدافه وأغراضه الدينية التي جاء من أجلها ^(٢) ، وعُرفت كذلك بأنها : ((وسيلة طريقة لتقرير جوهر العقيدة وتوجيه النفس إلى الله ، حتى تظهر آثار التوحيد في المشاعر والتصورات ، ظهورها في السلوك والتصرفات ، كما إنها أداة لتربية النفوس وغرس الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى منشأ التعظيم والخضوع ، وروح العبادة والخشوع ، لأنه يستمد قدسيته من قدسية الله تعالى))^(٣)

إذن فالقصة القرآنية : هي عبارة عن أخبار القرآن عن أحوال و أخبار الأمم السابقة بأسلوب شيق يهدف إلى تحقيق الأهداف والقيم التي جاءت من أجلها الشريعة السماوية .

ثانياً : أنواع القصص في القرآن الكريم :

كل ما ورد في القرآن من قصص لا يحيد عن الحق ، لأنه بني على الحقائق الثابتة الخالصة من زخرف القول وباطلة ، ولا يتجافى الصدق ، لأنه لم يكن للخيال أو الوهم أو المبالغة مدخل إليه ، سواء أكان هذا الصدق واقعياً في عرض وقائع التأريخ وتصوير الأشخاص بما هو مطابق للواقع أم موضوعياً في عرض نماذج لأصناف من البشر على حقيقتهم أو أحداث إن لم تكن وقعت بالفعل ،

(١) القطان : مناخ ، مباحث في علوم القرآن ، نشر : مكتبة وهبة - القاهرة ، ط ١١-٢٠٠٠م/٣٠٠٠

(٢) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٤٠٥

(٣) التهامي : نقره ، سيكولوجية القصة في القرآن ، رسالة دكتوراه مقدمة الى جامعة الجزائر عام ١٩٧١م ، طبعة : الشرعة

فإنها في قوة الأحداث الواقعة لاحتمال أن تقع في كل حين ، وذلك لإقناع الحاصل بإمكان وجود تلك النماذج أو قوع تلك الأحداث في كل عصر^(١) ، لذلك فإن أنواع القصص في القرآن الكريم ثلاثة هي :

النوع الأول : قصص الأنبياء : وقد تضمن دعوتهم إلى قومهم والمعجزات التي أيدهم الله بها وموقف المعاندين منهم ومراحل الدعوة وتطورها وعاقبة المؤمنين والمكذبين ، كقصص نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (صلى الله عليه وآله) وغيرهم من الأنبياء والمرسلين عليهم افضل الصلاة والسلام^(٢).

النوع الثاني : القصص القرآني حول الأمم والحوادث الغابرة : كقصّة الذين اخرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت وطالوت وجالوت وابني آدام وأهل الكهف وذو القرنين ومريم وغيرهم^(٣) .

النوع الثالث : قصص قرآني يتعلق بالحوادث التي وقعت في زمن رسول الله (صلى الله عليه وآله) : كغزوة بدر وأحد في سورة آل عمران ، وغزوة حنين وتبوك في سورة التوبة وغزوة الأحزاب في سورة الأحزاب والهجرة والإسراء وغيرها^(٤) .

فهذه الأنواع الثلاثة التي ذكرها العلماء للقصص القرآني كان لأهل البيت (ع) الدور الفاعل فيها في انتزاع العبرة من هذه القصص وتذكير الأمة بصفحات من سيرتها وما تضمنته من الصور والجوانب الواجب الوقوف عندها والالتفات إلى الواقع والعمل على تغييره لتصحيح مسار الأمة بنفسها من خلال تشخيص عوامل الضعف و الانحراف ومعالجتها فضلاً عن إن بعض الروايات الصادرة عنهم في بيان وشرح تلك القصص كانت تؤدي وظيفة فنية وعلمية^(٥) .

(١) ينظر : التهامي ، سيكولوجية القصة في القرآن / ١٥٦

(٢) ينظر : القطان : مناع ، مباحث في علوم القرآن / ٣٠١ ، وينظر : الدراجي : علوم القرآن عند أهل البيت (ع) / ١٤٨

(٣) ينظر : المصدر نفسه / ٣٠١

(٤) ينظر : المصدر السابق / ٣٠١

(٥) ينظر : الدراجي ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت (ع) / ١٥٥

المطلب الثاني

حقيقة القصص القرآني وأهميتها وإبراز فوائدها وأهدافها و أغراضها ومقاصدها .

أولاً : حقيقة القصص القرآني :

إن القصص القرآني هو ذلك القصص الذي يخبرنا عن الأمم السابقة والرسالات السماوية السابقة على النبي محمد (صلى الله عليه وآله) إظهاراً لما يتضمنه من حقائق وعظات وإخباراً للناس بالحوادث التاريخية شحذاً لهممهم على التفكير والتدبر والتأمل ، والأمة الإسلامية بحاجة ماسة إلى أن تعمق فهمها وإدراكها للقصص القرآني لتسهل منه أساليب العراك مع الحياة والطرق الموصلة إلى خلافة الله في أرضه ، من خلال إقامة دينه والثبات عليه والوقوف بعزم وحزم ، أما الدعوات المناوئة له و الزوابع المستهزئة به أو بشيء من أصوله وآدابه النبيلة ولعل الأسلوب القصصي مناسب لطبيعة الإنسان الذي يدنو إلى سماع قصص الأولين وتهفوا إليه نفسه لما يقوم عليه من ترابط الأحداث التي يتكون منها وترانيتها وتناسقها ، بحيث يسمعها الإنسان فيبدأ في تشكيلها وتجسيدها في ذهنه ويحولها في مخيلته من قصة مسموعة إلى قصة محسوسة يكون أثرها في النفس والعقل ابلغ من أي أسلوب تلقيني أو خطابي ، كونها لامست القلب والعقل وهذا ما نجده بالفعل بالقصص القرآني^(١). فالقصة القرآنية هي قصة حقيقة واقعية تميزت بأسلوبها الشيق الذي يلامس شفاف القلوب و الأثر البالغ في العقل والنفس .

(١) ينظر : كيشانة : محمود ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق (دراسة نقدية) ، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات

الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط١ - ٢٠٢٠م النجف / ١٣-١٤

ثانياً : أهمية القصص القرآني :

يتمثل الهدف الأساس من القصص القرآني في ترسيخ أصل شرعي أو تثبيت مبدأ أخلاقي ، وما تظهر أو تصور من أهداف أخرى ، إنما تتدرج جميعها تحت هذا الهدف الأساس وتطور في فلكه ، وإن القصص القرآني يعمق الصلة الإيمانية بالله تعالى ، فالتدبر والتأمل في آيات القصص يكشف عن أن الهدف منها يتعدى كونها مجرد أخبار عن تأريخ الأمم السابقة وأحوالها ، فإذا ما تأمل المرء في تأريخ السابقين وأحوال الماضيين الذين لم يستجيبوا لدعوة التوحيد وعرف ما كانوا عليه من الخطأ ورأى عدل الله تعالى في عقابهم ، خشي تحقق الوعيد الإلهي في حقه وخاف ملاقة مصيرهم وأثر ذلك على سلوكه وسيرته ، ولذا فإن في القصص القرآني زيادة للشحنة الإيمانية وتقوية للوازع الديني^(١)

ثالثاً : فوائد القصص القرآني :

للقصص القرآني فوائد جمة ذكرها العلماء نجمل منها :

- ١- إيضاح أسس الدعوة إلى الله تعالى وبيان أصول الشرائع التي بعث بها كل نبي ، قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء / ٢٥].
- ٢- تثبيت قلب رسول الله (صلى الله عليه واله) وقلوب أمته الإسلامية على دين الله وتقوية ثقة المؤمنين بنصرة الحق وجنده وخذلان الباطل و أهله ، قال تعالى : ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود / ١٢٠].
- ٣- تصديق الأنبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم ، لان إثبات صدق الأنبياء السابقين يتوقف على إثبات قصصهم وإثبات المعجزات التي جاءوا بها حتى نعلم إن عادة الله قد استقرت على تخصيص المعجزة للأنبياء لإثبات صدقهم وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم . فإن كل معجز الأنبياء

(١) ينظر : كيشانة : محمود ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق (دراسة نقدية) ، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات

الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط١ - ٢٠٢٠م النجف / ١٣-١٤

كصيرورة النار برداً على إبراهيم وتحويل عصى موسى إلى ثعبان وإحياء الموتى لعيسى (عليه السلام) وغيرها كانت قوت تمت على أساس خرق العادة المألوفة حيث إن الله تعالى أوجد نظاماً آخر بقدرته ما انتج حصول المعجزة (١) .

٤- إظهار صدق محمد (صلى الله عليه وآله) في دعوته بما أخبر به عن أحوال الماضين عبر القرون والأجيال .

٥- مقارنته أهل الكتاب بالحجة فيما كتموه من البيانات والهدى وتحديه لهم بما كان في كتبهم قبل التحريف والتبديل ، قال تعالى : ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران / ٩٣].

٦- والقصص ضرب من ضروب الأدب ، يصغى إليه السمع ، وترسخ عبره في النفس (٢) ، قال تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف / ١١١].

رابعاً : أهداف القصص القرآني وأغراضها :

تحتل القصة مكانة رفيعة في نفوس البشر على اختلاف أجناسهم و لغاتهم ومللهم ونحلهم ، وذلك لما فيها من استهواء للنفوس ، ولما في أسلوبها من مساهرة للفطرة يستوجب الولوع بها والحرص على تحصيلها فهي موجه قريب المنال سهل التأثير مع قوة فاعليته في النفوس بما تحدثه من إثارة وتشويق ، والقرآن بالذات يعتني بأمر القصة ويوجه النفوس عن طريقها ويمتن الله على النبي (صلى الله عليه وآله) بها ، إذ يقول سبحانه وتعالى : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَقْلِينَ﴾ [يوسف / ٣]. وكذلك لا ينكر أحداً أبداً ما جاءت به القصص القرآني من توجيهات دينية لكل ما جاء به الإسلام من مبادئ وعقائد ولكل ما انكره الإسلام من خلق

(١) ينظر : الدراجي ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت / ١٦٠

(٢) ينظر : القطان : مناع ، مباحث في علوم القرآن / ٣٠١-٣٠٢

و عادات وآراء زائفة وعقائد وعبادات باطلة نلمح هذا ونحسه أغراضاً وأهدافاً تأتي بين طيات هذه القصص وثناياها وحواياها ^(١) ، ومن هذه الأغراض والأهداف ما يلي :

١ - إثبات الوحي والرسالة :

إن ما جاء به القرآن الكريم لم يكن من عند محمد (صلى الله عليه وآله) وإنما هو وحي أوحاه الله تعالى إليه وأنزله هداية للبشر ، ولا شك أن حديث النبي (صلى الله عليه وآله) عن أخبار الأمم السالفة وأنبيائهم ورسلم بهذه الدقة والتفصيل و الثقة والطمأنينة مع ملاحظة ظروفه الثقافية والاجتماعية كل ذلك يكشف عن حقيقة ثابتة وهي تلقيه هذه الأشياء والأخبار من مصدر غيبي مطلع على الأسرار وما خفي من بواطن الأمور وهذا المصدر هو الله سبحانه وتعالى ، وقد نص القرآن الكريم على إن من أهداف القصة هو هذا الفرض السامي ، وذلك في مقدمة بعض القصص القرآنية أو ذيلها ^(٢) ، قال تعالى : ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَفْلِينَ﴾ [يوسف / ٣].

٢ - تثبيت العقائد الصحيحة ونفي الخرافات والأفكار القديمة :

إذ يبدو بكل وضوح في القصص القرآني وما تدور حوله قصص الأنبياء وغير الأنبياء انه يتجه بذلك إلى تحقيق دعوة السماء للأرض من الإيمان بالله ورسوله وذلك يشرح العقائد وتصويرها وحسن التصرف في عرضها ^(٣) ، وقد وجه القرآن الكريم إلى هذا الهدف في جوامع من عباراته بقوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الانبياء / ٢٥].

^(١) ينظر : عبد ربه : السيد عبد الحافظ ، بحوث في قصص القرآن ، طبعة : دار الكتاب اللبناني - بيروت ، ط ١ - ١٩٧٢م / ٨٩

^(٢) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٤٠٧

^(٣) ينظر : عبد ربه : السيد عبد الحافظ ، بحوث في قصص القرآن / ٨٩

٣- تثبيت قلب رسول الله (ص) وقلوب أمته الإسلامية على دين الله وتقوية ثقة المؤمنين بنصره: الحق وجنده وخذلان الباطل وأهله ، قال تعالى : ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود / ١٢٠].

٤ - تشابه طرق الدعوة والمجابهة :

من أغراض القصة بيان أن وسائل الأنبياء وأساليبهم في الدعوة واحدة وطريقة مجابهة قومهم لهم واستقبالهم متشابهة وإن القوانين والسنن الاجتماعية التي تتحكم في تطور الدعوة وسيرها واحدة أيضاً

٥ - وحدة الدين والعقيدة لجميع الأشياء :

أكدت القصة أن الدين كله من الله تعالى وإن الأساس للدين الذي جاء به الأنبياء المتعددون هو أساس واحد لا يختلف بين نبي وآخر فالدين واحد ومصدر الدين واحد أيضاً وجميع الأنبياء أمة واحدة تعبد هذا الإله الواحد وتدعوا إليه ^(١) .

٦- ومن أهداف القصص القرآني وأغراضه الإنذار والاعتبار ومن ذلك يتجلى أن وعيد المكذبين وإنذارهم مع تخفيف العبداء على النبي (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين من أهم الأهداف والأغراض في قصص القرآن ^(٢) .

٧- بيان أهداف بعثة الأنبياء :

بيان إن الغايات والأهداف من إرسال الرسل والأنبياء هي من أجل هداية الناس وإرشادهم وحل الاختلافات والحكم بالعدل بينهم ومحاربة الفساد في الأرض وقوف ذلك كله هو إقامة الحجة على

(١) ينظر : الحكيم : محمد باقر ، علوم القرآن / ٤٠٨ - ٤٠٩

(٢) ينظر : عبد ربه ، بحوث في قصص القرآن / ٩٣

الناس ولذا جاء استعراض قصص الأنبياء بشكل واسع لبيان هذه الحقائق ^(١) ، وقد أثار القرآن الكريم إلى هذا الهدف من القصة في عدة مواضع ، قال تعالى : ﴿ ٢١٢ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [البقرة / ٢١٣]

٨- أهداف تربوية أخرى :

لقد استهدف القرآن بشكل رئيس تربية الإنسان على الإيمان بالغيب وشمول القدرة الإلهية لكل الأشياء ، كالقصص التي تذكر الخوارق والمعجز كقصة خلق آدم ومولد عيسى وغيرها ، كما استهدف تربية الإنسان على فعل الخير والأعمال الصالحة وتجنبه الشر والفساد وذلك ببيان العواقب المترتبة على هذه الأفعال ^(٢) .

خامساً : مقاصد القصص القرآني :

للقصص القرآني مقاصد سامية وأغراض حكيمة وفوائد متعددة تتناسب مع المقصد العام للقرآن الكريم وهو هداية البشرية إلى ما يصلحها في عاجلها وآجلها في معاشها ومعادها ، قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف / ١١١] ، ومن هذه المقاصد :

١- إن فيه منهاج يتعلم منه الدعاة ، فرسل الله تعالى هم نبراس لمن يقتدي بهم ، والقصص القرآنية من ابرز الأساليب القرآنية في شرح الإسلام وبيان رسالته ومزج تعاليمه بالقلوب .

٢- إن فيها تقرير عقيدة التوحيد وهي عقيدة جميع الأنبياء من لدن آدم (ع) إلى خاتم النبيين محمد (صلى الله عليه واله) ، قال تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ

^(١) ينظر : الحكيم ، علوم القرآن / ٤١٨

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٤٢٠

جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَأَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾ [آل عمران / ٨١ - ٨٢].

٣- من مقاصد القصص القرآني تصديق الأنبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتقليد آثارهم .

٤- من مقاصد القصص القرآني : إثبات بشرية الرسل مع اصطفايتهم وتفضلهم على سائر الخلق إلا أنهم بشر وليسوا ملائكة وفي هذا تقوية وتثبيت للنبي محمد (صلى الله عليه واله) ورد حتمي على المكذبين والمعاندين

٥- من مقاصد القصص القرآني أيضاً مقارعة أهل الكتاب بالحجة فيما كتموه من البينات والهدى وتحديه لهم بما كان في كتبهم قبل التحريف والتبديل والكتمان وبيان القول الفصل فيما اختلفوا فيه والإجابة على تساؤلاتهم وتفيد مزاعمهم وشبهاتهم^(١) ، قال تعالى : ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ [آل عمران/٩٣] ، وغيرها من المقاصد التي تتدخل مع الفوائد والأغراض التي ذكرناها سابقاً .

(١) ينظر : عبد الرحمن : فاروق محمد ، القصص القرآني ودفع ما أشر حوله من شبهات ، بحث مسئل من حولية عليه

أصول الدين والدعوة بالمتوفية ، العدد : الثالث والثلاثون ، لعام ١٤٣٥ - ٢٠١٤ م / ٣٢ - ٣٧

المطلب الثالث

الفهم الاستشراقي لماهية القصص القرآني وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها .

إن كثير من المستشرقين ممن عنوا بالقرآن الكريم والدراسات الإسلامية يكادون يتفقون في الحكم على القرآن بأنه ليس من عند الله وإن محمداً (صلى الله عليه وآله) استقى مادته ولا سيما قصصه من الأخبار والرهبان الذين كان يلقاهم في أسفاره أو يتصل بهم في مكة ، لذلك يمثل موقف المستشرقين من القصص القرآني موقفاً مترصباً إلى حد كبير ، تبدو فيه النزعة التعصبية الغربية من جانب أو النزعة التبشيرية من جانب ثاني أو النزعة الانتقامية من جانب ثالث ، وكلها لا تمت إلى البحث العلمي الموضوعي والمتكامل أو المنهجية العلمية بصلة ^(١) ، ولذا فإن طريقة عرض القصص القرآنية استرعت اهتمام المستشرقين فضلاً عن مطابقتها لكثير مما جاء منها في التوراة والإنجيل ، فاعملوا فؤوس الهدم من خلالها في القرآن ، واعتماداً منهم على مناهجهم التاريخية أو المقارنة أو غيرها فقد عزوا ذلك بسبب هذا التشابه الكبير في القصص بين القرآن الكريم وبين التوراة والإنجيل ، إلا أن القرآن من تأليف النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وإن معلوماته في هذه القصص مستوحاة من أخبار الديانتين اليهودية والنصرانية أو منقولة عنهما من نحو قصص الطوفان والخلق وموسى ويوسف وغيرها من القصص الأخرى التي ضمتها الكتب المقدسة المذكورة ، ولذلك يعزوا أغلب المستشرقين إلى أن مصدر القصص هم الرهبان والقسّ ممن كانوا يسكنون جزيرة العرب وما جاورها واتصال النبي محمد (صلى الله عليه وآله) بهم أو عن طريق الأخبار الذين دخلوا الإسلام في المدينة فأخذوا يروون أو يعلّمون المسلمين بعضها حتى أصبحت ثقافة يتعامل بها الناس في عموم الجزيرة ، وهذا الأمر مما يستر على النبي (صلى الله عليه وآله) بحسب زعمهم - الإفادة منها بوصفها إراثاً وثقافة في الجزيرة العربية ^(٢) .

إنّ فإن أول ما يظهر في موقف المستشرقين من القصص القرآني هو الجور وعدم الإنصاف وهذا يؤدي إلى فساد النتائج المستخلصة بالأساس ، لانهم تعاملوا معه على انه كلام غير إلهي - وإنما

(١) ينظر : كيشانه : محمود ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق / ١٩

(٢) ينظر : النصراني : عادل عباس ، إشكاليه فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٢٠ - ١٢١

عدوه منتجاً بشرياً ، أما في الدراسات الاستشراقية المعاصرة - اليهودي والإسرائيلي - توجه الاهتمام ناحية القصص القرآني من زاوية التشابه القائم بينه وبين قصص التوراة والإنجيل ولذلك أثاروا العديد من الشبهات حول ماهية القصص القرآني منها :

أولاً : دعوى الاقتباس من الديانات السماوية الأخرى :

يدعي العديد من المستشرقين أن القصص القرآني هو تقليد للقصص الموجود في الأديان السماوية السابقة على الإسلام وكتبها ، محاولين التشكيك في أصالة القرآن من جانب ومتغافلين عن إن الكتب السماوية مصدرها واحد ، وأول من نادى بهذه الشبهة هو المستشرق نولدكة حيث قال : ((إن إطلاع محمد (صلى الله عليه وآله) على اليهودية والمسيحية كان جيداً إلى الحد الذي كان ممكناً في عصره في مكة ، وقد اعتمد على هذين الدينين إلى درجة انه نادراً ما توجد فكرة دينية في القرآن ليست مأخوذة عنهما ، وكان يعلم أن للدينين كتباً مقدسة ، فدعا اتباعهما (أهل الكتاب))^(١) .

فنولدكة يذهب بالقول إلى أن النبي (صلى الله عليه وآله) قد اعتمد على الديانتين اليهودية والنصرانية في القرآن الكريم ونادراً انه ما تجد فكرة في القرآن ليست موجودة في هاتين الديانتين ، فهو يذهب إلى أن أصل القرآن هو من الديانات السماوية السابقة اليهودية والنصرانية.

أما المستشرق (أوري روبين)* الذي ترجم معاني القرآن إلى اللغة العبرية فهو الآخر لم تكن ترجمته مجرد ترجمة بل كانت نقداً لموضوعات قرآنية في كثير من جوانبها ومنها محاولته رد القصص

(١) نولدكة ، تاريخ القرآن / ٣٤٣

* أوري روبين : مستشرق إسرائيلي يعد واحداً من أبرز المستشرقين الإسرائيليين المعاصرين المختصين بالدراسات القرآنية ، وهو أستاذ في قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة تل أبيب في إسرائيل ، ينظر : بحث منشور في المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية على الرابط الآتي www.iicss.iq

القرآني إلى مصادر يهودية ومسيحية ووثنية كما فعل مثلاً مع الآيات التي تتحدث عن بدء الخلق ، حين علق على الآية (٣٥) من سورة البقرة : (وقلنا يا ادم اسكن أنت وزوجتك الجنة ... من الظالمين) يردها إلى قصة الخلق الواردة في سفر التكوين ^(١) .

ف(أوري روبين) يعد من أبرز المستشرقين الذين ركزوا على قضية التأثير اليهودي والمسيحي في القصص القرآني ، محاولاً التأثير على القارئ ، وكأنه يوجهه إلى فرضية خاطئة تقوم على إن القصص القرآني إنتاج بشري أخذه النبي محمد (صلى الله عليه وآله) من الكتب السماوية السابقة ، فتراه يركز في كتابه (بين الكتاب المقدس والقرآن) على هذه القضية تحديداً منتقلاً بين السور القرآنية محاولاً البحث عما يشفع لأفكاره ، فيتطرق إلى أجزاء من قصة النبي موسى (عليه السلام) محاولاً التأكيد على هذا التأثير قائلاً : ((إن الآيات من (٢٢-٢٦) من سورة المائدة تستند إلى قضية الجواسيس التي عرضها الكتاب المقدس ، ففي النسخة الكتابية عند عودة الجواسيس الذين أرسلهم موسى إلى أرض كنعان مع تقرير عن الجبابة في أرض كنعان يفقد بنو إسرائيل قلبهم ويأبون دخول هذه الأرض ويعبرون عن رغبتهم في العودة إلى مصر ، فكان عقابهم الهلاك في البرية والته مرة أربعين سنة))^(٢) ، ف(أوري روبين) يزعم أن هذه القصص القرآني مأخوذة من الكتب السماوية اليهودية والنصرانية وانها مقتبسة منها للنشابه الموجود بينها.

ولرد على هذه الشبهة :

إن قصة الخلق التي تمسك بها (روبين) لإثبات اقتباس القرآن من التوراة في سفر التكوين خاصة هي التي تقضي على محاولته أو فرضيته هذه من الأساس ، ذلك إن كمية الاختلاف في التفاصيل بين الروايتين تنسف رأي (روبين) من أساسه ، نعم إن القرآن والتوراة يشتركان في أن الخلق استغرق ستة

^(١) ينظر : كيشانه ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق / ٢٥

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢١٧

أيام لكن الاختلاف يكمن في أن التوراة تزعم إن الله تعالى استراح في اليوم السابع كما جاء في سفر التكوين من الإصحاحين الثاني والثالث ، بينما ينفي القرآن أن يكون الله تعالى قد استراح أو مسته تعب أو نصب ، وذلك في قوله تعالى : ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة / ٢٥٥] وفي قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق/٣٨] ، ومن خلال هذا الاختلاف الجوهرى يتبين أن هناك رواية لا تنزه الإله وهي الرواية التوراتية ورواية تنزه الله تعالى عن التشبه بالبشر فتتفي عنه فعل الراحة أو الاستراحة وهي الرواية القرآنية^(١) .

فروبين ومن سار على دربه يتغافلون عن شيء مهم وهو أن المصدر الإلهي لهذه القصص واحد ، ومن ثم كان من الطبيعي أن يتشابه في بعض أجزائه بين القرآن والتوراة ، بل هذا التشابه هو بحد ذاته دليل على وحدة المصدر وهو الله تعالى ، ثم إن هناك قضية أخرى وهي أن القصص القرآني مختلف في كثير من جزئياته مع القصص التوراتي أو غيره بدليل قصه بدء الخلق ذاتها التي يردها روبين إلى سفر التكوين فهناك اختلاف بين خلق حواء في ما إذا كان بعد دخولها الجنة أم قبل ذلك والقرآن لا يرد اللوم على حواء كما أوحى التوراة وإنما يلقي اللوم على آدم (عليه السلام)^(٢) .

وإذا كان (روبين) يزعم اقتباس القرآن من التوراة مستدلاً بقصة موسى (عليه السلام) ، فلماذا يحاول إظهار المتشابه في هذه القصة من دون أن يشير إلى الاختلافات الجوهرية التي تؤكد بموضوعية استقلالية القصص القرآني عن القصص التوراتية في هذه التفاصيل ، والتي تؤكد بدورها مصدره الإلهي ، إذ يستحيل على البشر أن يصلوا إلى هذه التفاصيل من دون عون إلهي ، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن القصص التوراتي يحوي أخطاء عدة على صعيد الحقائق التاريخية وعلى صعيد الحقائق العلمية ، فإذا كان القرآن يقتبس من اليهودية فلماذا ضرب صفحاً عن هذه الأخطاء ولم ينقلها

(١) ينظر : كيشانة : محمود ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق (دراسة نقدية) ، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات

الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط١ - ٢٠٢٠م النجف / ١٣-١٤

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢١٨

كما هي ؟ أليس ذلك لأنه كتاب من لدن حكيم عليم ، وأليس اختلاف الراوي بين قصة النبي موسى (عليه السلام) القرآنية وبين تلك التوراتية مرجحاً للحكم بصدق الرواية القرآنية دون الرواية التوراتية ؟ في حين أن الراوي للقصة القرآنية هو الله تعالى ، في حين أن الراوي للقصة التوراتية هو شخص جاء بعد وفاة موسى (عليه السلام) بأربعة قرون على أحد الأقوال ^(١) .

أما المستشرق (كانون سيل) فقد زعم أن القصص الذي نزل على النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وإن كان لا يتطابق مع نصوص التوراة إلا أنه يتماشى مع الأسطورة اليهودية وحكاية الأخبار زاعماً أنه كان لمحمد (صلى الله عليه وآله) بعض معارف اليهود ، وأنه استقى روايات منهم لتتخذ لاحقاً صيغتها الحالية في القرآن فقال : ((فالقصص التي يرويها لا تتطابق مع نصوص التوراة ، غير أنها تماشي الأسطورة اليهودية وحكاية الأخبار ، ويبدو واضحاً أنه كان لمحمد بعض المعارف اليهود وقد استقى رواياته منهم ، لتتخذ لاحقاً صيغتها الحالية في القرآن)) ^(٢) ، ثم عزز قوله بقول المستشرق (موير) الذي قال في نقده للقصص : ((يقول موير : مزج الحقيقة بالخيال والتصوير الروائي بتفاهة طفولية وتكرار القصص نفسها مرة بعد مرة بتعابير مقلوبة والجهد الفائق والواضح لإظهار صورة التماثل بينه وبين الأنبياء السابقين عبر وضع حديثه اليومي على شفاهم وشفاه أعدائهم المزعومين ، كل هذا يتعب قارئ القرآن الصبور و يصيبه بالغثيان)) ^(٣) ، وهذا يكشف عن إن المستشرقين يحاولون بشتى الطرق جعل القصص القرآني مقتبساً من الديانات السابقة اليهودية والنصرانية وأنه متشابه مع ما جاء فيهما ، وعليه فإن القول بأن القرآن مقتبس من الكتب السابقة ما هو إلا نتيجة خاطئة بناها المستشرقون على مقدمة خاطئة مفادها أنه مادامت التوراة والإنجيل سابقة على الإسلام فقد استفاد منهما واقتبس أجزاءً من ثنياهما ، فجعلوا القصص القرآني

^(١) ينظر : كيشانه ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق / ٣١ .

^(٢) سيل : كانون ، تطور القرآن التاريخي / ٤٧ .

^(٣) المصدر نفسه / ٤٧ .

منهما استناداً إلى قاعدة اللاحق والسابق ، وتلك هي الإشكالية الكبيرة التي وقع فيها المستشرقون ممن تحاملوا على القرآن الكريم^(١).

ثانياً : دعوى التشابه القصصي في القرآن الكريم

هناك تشابهاً غير قليل بين القصص القرآني والقصص الموجود في الكتب السماوية الأخرى وهو ما اتخذهُ بعض المستشرقين المعاصرين والقدماء دليلاً على أن القرآن اقتبس من هذه الكتب في محاولة للادعاء بأن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد جاء بالقرآن عامة وهذه القصص خاصة من عندياته^(٢) ، متخذين ذريعة أن هذه القصص هي من تأليف محمد (صلى الله عليه وآله) ومن هؤلاء المستشرق الفرنسي بلاشير الذي يرى أن التشابه موجود بين القصص القرآني والقصص اليهودي و المسيحي ملمحاً ببشرية القرآن تحت تأثير العوامل المحيطة به من الخارج مستنداً في ذلك إلى السور المكية الأولى ، في محاولة منه للاستدلال على ما ذهب إليه ، فقال : ((هكذا يعالج هنا موضوع النبي للمبشر في الصحراء كما نرى بالاستناد إلى قصص قومية وإلى قصص مأخوذة من التوراة ، أما مع القصص التوراتية فلم يكن من التوازي بُد ، والقرآن يتبع عن كتب الديباجة التوراتية عامة ، إلا أن اللغة العربية تضيف على الرواية ميزة غريبة بسياقها المكثف وباهتمامها بالإيحاء أكثر من اهتمامها بالوصف))^(٣) .

وبالوقوف عند الادعاء الخاص بأن السور المكية الأولى دليل تأثير العوامل المحيطة بالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) عليه من الخارج ، فإن تأثيرات الخارج هنا إما البيئة القرشية ، وأما تأثير العقائد السابقة على الإسلام سواء أكانت يهودية أو مسيحية ، وواضح أن بلاشير يقول على المؤثر الثاني ويستند إليه ، ولعلهُ لم يلتفت إلى السور المكية نفسها التي كأنها تخاطبه وأمثاله بما

(١) ينظر: كيشانه ، القصص القرآني في مرآة الاستشراق / ٤٢ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢٢٠ .

(٣) بلاشير : القرآن (نزوله ، تدوينه ، ترجمته ، تأثيره) / ٥٦ .

فيها مما يكفي لدحض فريته وشبهاته ، فالمأمل في مميزات السور المكية وسماتها يجد أنها تحمل ردًا على هذه الشبهات ، فالسور المكية تدعو من ضمن ما تدعو إليه من خلال قصصها إلى التوحيد الخالص ، في حين يقوم القصص التوراتي في صورته المنحرفة على ما يتنافى مع التوحيد الإلهي الخالص ، حتى أنهم ادعوا كون عزيز ابن الله ، وهذه مسألة تدل على جوهر الاختلاف بين القصص القرآني والقصص التوراتي ما ينقض فريه بلاشير وغيره من أساسها^(١).

ثالثاً : دعوى التكرار في القصص القرآني

يأخذ بعض المستشرقين على القصص القرآني أنه قصص مكرر في أكثر من سورة من السور القرآنية ، ومن أقبح ما قيل بحق القصص القرآني من هذه الجهة هو ما صرح به المستشرق (موير) بقوله : إن تكرار القصص القرآني مرة بعد مرة يصيبه بالغثيان ويسبب تعباً لقارئ القرآن^(٢).

وقد أظهر المستشرق (جاك بيرك) امتعاضه من التكرار الذي يحدث في بعض الآيات وبعض المقاطع الحكائية والقصص القرآنية ، حتى اكتفى بالقول (التكرار مغاير للأثر البلاغي) وحكم على بعض السور بعدم الاستقامة^(٣).

أما نولدكة فيرى أن التكرار اضطرارياً أسلوبياً في القصة القرآنية ومثلية لا تليق بكتاب جليل ولا مسوغ لوجودها فيه^(٤).

وذهب المستشرق بلاشير إلى أن القصص القرآني هي مجرد قصص رمزية أساطير فقال : ((وقد تكون القصة في مكان آخر مجرد ذكر بسيط ولا تهدف هذه القصة - بصفتها المركزية - إلا إلى

^(١) ينظر : القصص القرآني في مرآة الاستشراق / ٤٥-٤٦ .

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢٢١ .

^(٣) ينظر : راغين : بوشعيب ، الإحداثيات المبتدعة في قراءة جاك بيرك ، بلا / ٣٢ .

^(٤) ينظر : نولدكة ، تأريخ القرآن / ٢٢٧ .

الإرشاد))^(١) ، وزعم في موضوع آخر بأن القرآن من أجل الوصول إلى هدفه عمد على العودة إلى قصص وأساطير معروفة في البيئة العربية وإن الخطيب الشعبي كي يقنع مخاطبيه - يلجأ إلى التكرار من أجل تأكيد العبر والدروس المستفادة من القصة^(٢).

وللرد على هذه الدعاوى نقول :

أن لتكرار القصص القرآني فضلاً عما فيه من العظة والعبرة فإن فيها دوراً بلاغياً لا يتأمله إلا المدقق ، بحيث يظهر المعنى الواحد في مجموعة من الصور المتعددة والأساليب البليغة كما إن لتكرار هذه القصص في هذه الصورة المتعددة و الأساليب البليغة يعني إظهار اهتمام القرآن به ، فينطبع في ذهن المؤمن أو قارئ القرآن هذه الاهتمام وتلك العناية الربانية فضلاً عما يقوم به من ترسيخ المعاني المرادة منه في النفس^(٣).

إضافة إلى أن تكرار الحديث عن قصة ما في القرآن ليس معناه تكرار أحداثها ، لان القرآن الكريم يتناول أحداث القصة الواحدة في أكثر من موضع ، بحيث يكون كل موضع منها مكماً لبقية المواضيع فتكون القصة مكتملة ليس في موضع واحد ولكن في أكثر من موضع مثل قصة نوح وموسى وغيرها ، وعليه تكشف القصة القرآنية إن تكرار الحديث عن القصة كان له أبعاد مهمة لم تقف عليها الرواية اليهودية وهذا دليل آخر على أن القرآن لم يستل قصصه من التوراة أو الإنجيل كما يزعمون^(٤).

^(١) ينظر : الشريف : عبد الرحيم خير الله عمر ، الدفاع التقني بالإسقاط عند المستشرقين (تكرار القصص القرآني نموذجاً) ، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية سنة ٢٠٢٣ م / ١٩ .

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١٩ .

^(٣) ينظر : القصص القرآني في مرآة الاستشراق / ٥٨ .

^(٤) ينظر : المصدر نفسه / ٥٨ .

المطلب الرابع

الفهم الحدائي لماهية القصص القرآني وابرز شبهات الحدائين والرد عليها .

لم يبتعد الحداثيون العرب- خصوصاً - عن الشبهات التي طرحها المستشرقون في قضية القصص القرآني مؤكدين عليها وزاعمين بصحة هذه الشبهات ، فذهبوا إلى شبهة الرد إلى اليهود والنصارى ، وشبهة التكرار التي وجدوا فيها خبايا نفوسهم الخبيثة ومطاعنهم المقلدة التي رددوا فيها مزاعم المستشرقين وشبهاتهم في القرآن الكريم وقصصه ، ولعل ابرز من أثار هذه الشبه وصرح بها هو (محمد احمد خلف) في كتابه (الفن القصصي في القرآن الكريم) ، فهو يرى أن مقياس صدق القصص القرآني والضابطة الرئيسية هي اليهود والأخبار فقال : ((وتاريخ هذه المسألة إنما يرجع إلى عصر البعثة المحمدية أو قبله بقليل ، ذلك لان يرجع إلى ذلك الرأي الديني الذي كانت تقول به اليهود والذي يجعل لهم الحق في معرفة الصادق والكاذب ممن يدعون النبوة ، ويذكرون للناس أن الوحي ينزل عليهم من السماء فلقد كان من مقاييس هؤلاء في التفرقة بين النبي والمتنبي أن النبي يعلم الغيب وان من علوم الغيب معرفة أخبار السابقين من الرسل والأنبياء ومن خفيت على الناس أمورهم))^(١).

ثم ذكر حادثة النضر بن الحارث التي يذكرها النيسابوري في أسباب النزول وجعلها دليلاً على قوله مدعياً أن القرآن نفسه اعتمد على هذا المقياس فقال بعد ذكر النص : ((فإن هذا النص كما ترى يدلنا على أن اليهود هم الذين كانت بأيديهم المقاييس التي يفرقون بها بين الصادق والكاذب من النبيين والمتنبيين ، ثم هو يدلنا على إن معرفة أخبار السابقين من هذه المقاييس ، على أن القرآن نفسه قد اعتمد على هذا المقياس في الإيحاء بنبوة محمد (صلى الله عليه وآله) وصدق رسالته حين

^(١)خلف الله ، محمد احمد ، الفن القصصي في القرآن الكريم ، تعليق : خليل عبد الكريم ، طبعة : سينا للنشر - الانتشار

العربي ، لندن - بيروت - القاهرة ، ط ٤ ، ١٩٩٩ م.

ختم بعض الأفاضل القرآنية بآيات يستفاد منها أن الأخبار الواردة في هذه الأفاضل من أنباء الغيب وإنها قد أوحيت إلى النبي (صلى الله عليه وآله)^(١).

ويذهب خلف الله إلى أن قصص بعض الأنبياء كانت معروفة و مشهورة في الجزيرة العربية بل منقولة بالتواتر فقال : ((إن الكثير منها كان معروفاً بالجزيرة العربية قبل البعثة المحمدية ومعروفاً المعرفة التي جعلت المفسرين يقللون بلاغياً بهذه المعرفة التركيب القصصي القرآني))^(٢).

فمحمد احمد خلف الله ذكر في كتابه عدة افتراءات وشبهات فيما يخص القصص القرآني ، فقرر أن ورود الخبر في القرآن الكريم لا يقتضي وقوعه ، وأنه يذكر أشياء لم تقع ويخشى على القرآن من مقارنه أخباره بحقائق التأريخ فقال : ((إن التأريخ ليس من مقاصد القرآن وإن التمسك بالخطر أي خطر على النبي (صلى الله عليه وآله) وعلى القرآن ، بل هو جدير بأن يدفع الناس إلى الكفر بالقرآن كما كفروا من قبل بالتوراة))^(٣) ، كما زعم أن القصة القرآنية وليدة الخيال فقال : ((لن نجد من يعارض في وجود القصة التمثيلية في القرآن الكريم وإنها وليدة الخيال وإن الخيال إنما يسود هذا النوع من القصص لحاجة البشر إليه وجريهم في بلاغتهم عليه والله سبحانه وتعالى إنما يحدثهم من هذا بما يعتادون ولعل من القصص التمثيلي كل قصة اعرض القرآن فيها عن ذكر البطل فأهمله أو أخفاه))^(٤) ، وبما أن القصة القرآنية عنده خيال ، لذلك يصف القرآن بأنه أساطير كما وصفه به المشركون ويستدل على هذا بأن القرآن لم يرد على المشركين في قولهم بأنه أساطير إلا مرة واحدة وهي المرة التي ترد في سورة الفرقان في قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان ٥-٦]

(١) خلف الله ، محمد احمد ، الفن القصصي في القرآن الكريم / ٥٢ .

(٢) المصدر نفسه / ٦٩ .

(٣) خلف الله : محمد أحمد ، الفن القصصي في القرآن الكريم / ٧١ .

(٤) المصدر نفسه / ١٩٨ .

واستنتج من هذه الآيات بقوله : ((ونستطيع الآن أن ننتهي إلى القول بأن القرآن الكريم لا ينكر أن فيه أساطير وإنما ينكر أن تكون الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد(صلى الله عليه وآله) لم يجيء به الوحي ولم ينزل عليه من السماء))^(١) .

ثم ذهب بالقول إلى أنه إذا كان كل هذا ثابتاً فإننا لا نتخرج من القول بأن في القرآن أساطير لانا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن^(٢) ، ثم أنه يُقر المستشرقين في دعواهم بأن القرآن أساطير ، ويفخر بأن القرآن الكريم هو السباق إلى هذا النوع من الأدب ، قائلاً : ((وإذا ما قال بعض المستشرقين أن في القصص القرآني كقصة أصحاب الكهف أو قصة موسى في سورة الكهف قد بُنيت على بعض الأساطير ، قلنا ليس في ذلك في القرآن من بأس ، فإنما هذه السبيل سبيل الأدب العالمية والأديان الكبرى ويكفيها فخراً أن كتابنا الكريم قد سنن السنن وقعدّ القواعد وسبق غيره في هذه الميادين))^(٣) ، فجعل خلف الله كلام الله تعالى مشابهاً لكلام البشر وقارن بينهما كما لو كان مصدرهما بعض أدباء البشر .

وللرد على خلف نقول : إن ادعاءات وشبهات محمد خلف الله حول القصص القرآني قريبة من الافتراءات التي افتراها المستشرقون من قبل وانها تتفق مع افتراءاتهم على هدف مشترك ، فزعمه أن القصة في القرآن لا تلتزم الصدق التاريخي وإنما تتجه كما يتجه الأديب في تصوير الحادثة فنياً ، فقد انحرف بهذا الاعتقاد عن ركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالكتب السماوية ، حيث إن المؤمن الحق هو الذي يؤمن بأن القرآن كلام الله وأنه منزله عن ذلك التصوير الفني الذي لا يفي فيه بالواقع التاريخي ، وليس قصص القرآن إلا الحقائق التاريخية تُصاغ في صور بديعة من الألفاظ المنتقاة والأساليب الرائعة ، ولعل خلف الله قد درس فن القصة في الأدب وأدرك أن عنصر الخيال هو من

(١) خلف الله : محمد احمد ، الفن القصصي في القرآن الكريم / ٢٠٩ .

(٢) المصدر نفسه / ٢٠٧ .

(٣) المصدر السابق / ٢٠٩ .

عناصرها الأساسية وادرك انه كلما ارتقى خيال القصة ونأى عن الواقع كثر الشوق إليها ورغبت النفس فيها ، ثم قاس بعد ذلك القصص القرآني على القصة الأدبية والقرآن ليس كذلك لأنه تنزيل من عليم حكيم ولا يرد في أخباره إلا ما يكون موافقاً للواقع ^(١) ، لذلك تتميز القصة القرآنية بحسن اختيار الأحداث بذكر ما يناسب من أحداثها لمناسبة سياق الآيات الكريمة السابقة واللاحقة لتلك القصة وبالالتزام بعرض الوجه الأحسن من القصة والإعراض عما لا خير فيه مما لا يفيد العلم به تطبيقاً وموعظة ولهذا كان اقتصار القصص القرآني على ثمار القصة اليافة دون ذكر الغث من تفاصيلها ^(٢) ، كما إن عرض القرآن الكريم لقصص السابقين يتميز بأسلوب فريد بديع معجز لا تستطيع فطرة أي إنسان إنكاره ، ومن الظلم نقد بشر لكلام الله جل جلاله مستخدماً ما يزعم إنها معايير نقدية للقصص القرآني وضعها مخلوقين يتصفون بالخطأ والسهو والنقص والهوى ^(٣).

أما زعمه أن القصص القرآني عبارة عن أساطير وإن القرآن لم يحرص على أن ينفي عن نفسه وجود الأساطير ، فنرد عليه بأن الآية التي ذكرها قد سبقها قوله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان/٤] ، وقولهم متجه للقرآن كله لا إلى قصصه ثم رد تعالى عليهم قولهم فقال سبحانه : ﴿قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان/٦] ، فهل من يعلم السر في السموات و الأرض يتعامل بالأساطير ؟ وفي هذا ابلغ بيان في نفي زعم الأسطورة عنه لان الذي يعلم حقائق الأمور في كل شيء لا يجوز عليه أن يحكي في كتابه المنزل الأساطير والأباطيل على إنها هي الحق الذي لا يأتيه الباطل ، وإنما يقع في هذا ناقصوا العلم و المعرفة من البشر الذين لا علم لهم بحقائق وأسرار الكون ^(٤).

^(١) ينظر : عبيدات : بسام محمد محمود ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني (عرض ونقد) ، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة اليرموك ، كلية الشريعة ، قسم أصول الدين في الأردن ، بأشراف : شحادة العمري ، بتاريخ ٢٠١٠م / ١١٠

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ١١١ .

^(٣) ينظر : المصدر السابق / ٢٢٦

^(٤) ينظر : المصدر السابق / ١١٩ .

أما محمد عابد الجابري فهو الآخر لم يبتعد عن افتراءات المستشرقين وزعم أن الأصالة والإبداع في قصص القرآن يكمنان في طريقة عرض القرآن لها ، فقال : ((والحق أن الأصالة والإبداع في القرآن - و في مجال القص خاصة - هما في طريقته الخاصة في عرض القصص ، قصص التوراة ، وكل من يريد أن يلمس هذا الجانب (الأصالة والإبداع) فما عليه إلا أن يضع التوراة أمامه ويحاول أن يعبر عن قصصها بصورة تشبه الطريقة التي عبر بها القرآن))^(١).

فقله هذا فيه إغفال كبير لخصائص قصص القرآن وأصالتها وإبداعها فالجابري اغفل هذه الجوانب وقزمها بمضمونها وغاياتها من جهة وضخم طريقة العرض وجعلها أساس الأصالة والإبداع في قصص القرآن من جهة أخرى .

ويرى الجابري أيضاً أن القصص التي ذكرها القرآن هي للعبرة والموعظة فقال : ((القصص القرآني هو نوع من ضرب المثل ، والمثل لا يضرب لذاته ولا من اجل ذاته ، بل من اجل البيان من اجل العبرة ، من اجل البرهنة على صحة القضية التي يستشهد فيها بالمثل))^(٢).

ثم ذهب إلى أن الصدق في هذا المجال القرآني سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة لا يلتبس مطابقة الواقع التاريخي بل مرجعه الخيال ، فقال : ((والصدق في هذا المجال ، سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة لا يلتبس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي بل الصدق فيه مرجعُه مِخيال المستمع ومعهوده))^(٣).

فالجابري يرى أن القصة إنما هي مجرد خيالات لا يلزم منها الصدق والواقعية التاريخية وان المراد منها التأثير و تحقيق الهدف من العبرة والعظة بغض النظر عن موافقتها للواقع وصدقها ويلزم من قوله ذلك إن الله لم يرسل نبياً قط قبل نبينا (صلى الله عليه وآله) وان قصص الأنبياء المذكورة

(١) الجابري : محمد عابد ، مدخل إلى القرآن الكريم ، طبعة : مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٦م/٤٢٣.

(٢) المصدر نفسه / ٤٢٣.

(٣) المصدر السابق / ٢٥٨.

في القرآن هي مجرد خيالات لم تقع في التأريخ ، وان المراد منها حصول التأثير والانفعال عند السامع بغض النظر عن صدقها أو كذبها ^(١).

أما زعمه وجود علاقة بين قصص القرآن وقصص التوراة فقد ذكر أنها علاقة تصديق مع وجود فروق في طريقة عرض الحوادث فقال : ((والواقع أن جُل الحوادث التاريخية التي يحكيها قصص القرآن عن أبناء بني إسرائيل يتطابق إلى حد كبير مع ما جاء في التوراة والإنجيل ، والقرآن جاء مصدقاً لما بين يديه منهما تماماً مثلما جاء الإنجيل مصدقاً لما في التوراة ... وإن علاقة القرآن بالتوراة والإنجيل علاقة تصديق بصورة عامة ، بل يمكن القول إنها في مجال القصص علاقة حكاية ، بمعنى أن القرآن يحكي ما ورد في التوراة من أخبار أنبياء بني إسرائيل وقد أشار القرآن إلى ذلك في خاتمة حكايته لقصة موسى مع فرعون في سورة يونس ، قال تعالى : ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس / ٩٤] ^(٢).

ورداً عليه نقول : إن الفروق بين قصص القرآن والتوراة لا تنحصر أساساً في طريقة العرض كما زعم الجابري وإنما تشمل أيضاً جوانب أخرى كما إن علاقة قصص القرآن بقصص التوراة ليست علاقة تصديق فقط وإنما هي علاقة لها وجه آخر غفل عنها الجابري من قبيل إنها علاقة هيمنة وتفوق بدليل قوله تعالى : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة / ٤٨] ، فالقرآن مهيمناً على التوراة في كل المجالات كالقصص والعقائد و التشريع وغيرها وهذه الآية لم تغب عن الجابري لأنه اخذ منها خاصية التصديق واغفل خاصية الهيمنة وهو عمل انتقائي مغرض ليس من الموضوعية والحيادة العلمية من شيء ، على الرغم من أن التصديق

^(١) ينظر : المطيري : محسن بن حامد ، الشبهات المتعلقة بالقرآن في كتب محمد عابد الجابري ، بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية و البحوث الأكاديمية في العدد (٧٣) / ٦٣.

^(٢) الجابري ، محمد عابد ، مدخل إلى القرآن الكريم ٢٥٩-٤٢٣.

الذي اثبتته القرآن لما في التوراة هو تصديق للحق الذي فيها وليس تصديقاً لما فيها من قصص وعقائد^(١) ، والمسلم الحق يؤمن بأن القرآن الكريم منزل من عند الله تعالى وينزه القرآن عن ذلك التصوير الفني الذي لا يعني فيه بالواقع التاريخي ، وليس القرآن الكريم إلا الحقائق التاريخية تصاغ في صورة بديعة من الألفاظ المنتقاة والأساليب الرائعة .

أما **محمد اركون** : فهو الآخر لم يذهب بعيداً عن الموقف الاستشراقي من القصص القرآني بالقول بأسطورية القرآن فقال : ((ولهذا المعنى نقول أن القرآن هو خطاب ذو بنية أسطورية))^(٢) ، ويتمادي أكثر في انحرافه بالتشكيك في صحة ما ورد في كتاب الله تعالى من أخبار الأمم السالفة وقصص الأنبياء ، ويدعو إلى قيام دراسة نقدية تمحص تلك الأخبار ، إذ **يقول** : ((ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس ، وثانياً ينبغي القيام بتحليل بنوي لتبين كيف إن القرآن ينجز أو يبلور شكلاً ومعنى جديداً ، أي عملاً متكاملًا مجهزاً بطريقة استخدام وأسلوبية خاصة في اللغة العربية))^(٣) .

ورداً عليه نقول : إن مفهوم الأسطورة في اللغة العربية مثقل بالدلالات السلبية إذ أنها تمثل الأباطيل التي ينسجها المخيال الاجتماعي وتوحي بمعنى الكذب إحياءً ملحوظاً ، فالأسطورة سواء في المصطلح العربي أو اللاتيني تحمل في ذاتها أبعاداً ودلالات صارت سمة مميزة لها مثل البطلان والكذب ومناقضة الحقيقة والواقع سواء أكان ذلك معلناً أو غير معلن ، ولا يمكن لأركون أن يدافع عن

(١) ينظر : عبيدات : بسام محمد محمود ، الحدائون العرب وموقفهم من القصص القرآني / ١٢٥

(٢) اركون : محمد ، الفكر الإسلامي : نقد واجتهاد ، ترجمة : هاشم صالح / ١٤٤

(٣) اركون ، محمد ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ترجمة : هاشم صالح ، نشر : مركز الإنماء القومي - بيروت ، ط ٢ -

المعنى الأنثروبولوجي للكلمة لأنه صرح بشكل لا يقبل المماراة في حديثه عن القصة القرآنية بأن ثمة تلاعبات معنوية حدثت على القصة التي يرويها النص القرآني ، بل انه يرى أن القصة ما هي إلا تعبير رمزي يهدف إلى تحقيق وظيفتين أساسيتين : اقتراح النماذج الأخلاقية وتعميق الرؤية الأخروية^(١) ، إذ يقول : ((ينبغي أن نؤكد فعلاً على أن قصص الأنبياء الواردة في القرآن لا تقترح فقط مجرد نماذج أخلاقية ينبغي أن تقلد وتحتذى وإنما تقوي الرؤيا الاخروية وتتوجه إلى وعي مفتوح على العجيب المدهش ومتقبل له ومنغمس فيه))^(٢) ، أما ما ذكره من أن دراسة القصة القرآنية يتطلب مهمة مزدوجة تبدأ بالنقد التاريخي الذي يحدد أنواع الخط والحذف والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية فهو يقول ينبغي على مسألتين اثنتين هما :

المسألة الأولى : إن القصة القرآنية لها أصل فيما سواها ، وهذا يعني أن القرآن قد كان له مصدر سابق عليه ، فإن قيل إن مصدره الأول هو المجتمع الذي عاش فيه محمداً (صلى الله عليه وآله) فهذا باطل ، لان المجتمع الجاهلي كان الدين اقل اهتمامه فكيف يكون هو مصدر القرآن الكريم ؟

والمسألة الثانية : إن ما جاء في القرآن من قصص أصابه نوع من الخط والمغالطة ، أي زعم بوقوع التحريف في القرآن ، واركون يسعى إلى إعادة دراسة تاريخ جمع القرآن لأنه في رأيه أصاب القرآن نتيجة لهذا الجمع شيء من السقط والتغيير والتحريف بدون دليل يذكر^(٣) ، وقد رددنا على هذه الشبهة في مبحث جمع القرآن وتدوينه وان القرآن محفوظ من كل تحريف وتغيير وزيادة ونقيصة وان الله تعالى هو الذي تكفل بحفظه . قال تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر / ٩] .

وبذلك تبطل جميع هذه الشبهات والافتراءات على القصص القرآنية وتبقى حقيقة واحدة وهي إن كل ما ورد في القرآن الكريم من قصص حدثت في الواقع بصورتها وألفاظها وما حوته من أحداث

(١) ينظر : عبيدات ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني / ١٣٠

(٢) اركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية / ٢٠٤

(٣) ينظر : عبيدات : سام محمد محمود ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني / ١٣٢

وجدالات وغيرها وانها ليست من نسج الخيال بل هي قصص وحوادث وقعت في الأمم السابقة ونقلها لنا القرآن الكريم بأسلوب مميز شيق يهدف إلى العظة والاعتبار ويقوي الإيمان ويثبتته في قلوب المؤمنين من الأولين والآخرين .

المطلب الخامس

وجوه التشابه والاختلاف في ماهية القصص القرآني بين المستشرقين والحدائيين .

لقد وصف المستشرقون ومن تبعهم من الحدائيين القصص القرآنية بكونها مجموعة أساطير وخيال ولا تمت إلى الحقيقة بشيء أو إنها تحريف لما في التوراة والإنجيل ويمكن أن نبين آرائهم بما يلي :

١- إن القصص القرآنية عبارة عن أساطير مقتبسة من اليهود والنصارى وإنها وجدت في كتب محرمة من التوراة والإنجيل .

٢- إن القصص القرآنية فيها مزج للحقيقة بالخيال وبتصور خاص بل إن الحدائيين العرب يذهبون بالقول إلى أن القصة هي ضرب من الخيال ولا حقيقة لها وإنما جاءت للعظة والعبرة فقط.

٣- إن القصص القرآنية قد حرفت عما جاءت في الأصل التوراتي ، إذ جعلوا التوراة هي المقياس في صحة القصة القرآنية من عدمها .

٤- أثار المستشرقون ومن تبعهم من الحدائيين كذلك شبهة التكرار متحاملين على القصص القرآنية بأنها مكررة بلا فائدة تذكر وإنها تكثير لا داعي له .

٥- يرى الحدائيون أن مقياس صدق القصص القرآني والضابطة الرئيسية هي اليهود والأخبار وهذه الشبهة نفسها التي ذهب إليها المستشرقون من قبل زاعمين أن التوراة هي مصدر القرآن وإن هناك تشابهاً غير قليل بين القصص القرآني والقصص الموجود في الكتب السماوية الأخرى .

٦- إن كثير من المستشرقين والحدائيين يكادون يتفقون في الحكم على القرآن بأنه ليس من عند الله تعالى وإن محمداً (صلى الله عليه وآله) استقى مادته ولا سيما قصصه من الأخبار والرهبان الذين كان يلقيهم في أسفاره أو يتصل بهم في مكة أو أنه قد تعلمه من مجتمعه الذي كان يعيش فيه ، أو غير ذلك .

وأخيراً نقول : إن الفكر الحداثي قد استقى مادته الأساس من المستشرقين المبغضين الذين حاولوا الطعن في النبي محمد (صلى الله عليه وآله) ورسالته القرآن الكريم بشتى أساليب الكذب والبهتان والبطلان متخذين قصصه باباً لبث أحقادهم وخيابا نفوسهم الخبيثة متناسين إن الله تعالى هو الذي تكفل بحفظ هذا القرآن وإظهار دينه على الدين كله ولو كره المشركون ، قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [التوبة/٣٣]

المبحث الثاني

الشبهات حول ماهية القراءات القرآنية في الخطابين الاستشراقي والحدائي

المطلب الأول : ماهية القراءات القرآنية وأنواعها :

أولاً : تعريف القراءات القرآنية :

١ - القراءات لغة : القراءات جمع ومفردا القراءة وتدور هذه الكلمة في كثير من القواميس تحت مادة (ق ، ر ، أ) بمعنى الجمع والاجتماع ^(١) ، وكل شيء جمعته فقد قرأته ، لذلك سمي القرآن قرآناً لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد الآيات ^(٢) .

٢ - القراءات اصطلاحاً : وردت عدة تعريفات للقراءات القرآنية اصطلاحاً منها :

أ - تعريف أبي حيان الأندلسي ت (٧٤٥هـ) : ((وقولنا : يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ، هذا هو علم القراءات)) ^(٣) .

ب - تعريف بدر الدين الزركشي ت (٧٩٤ هـ) :

((والقراءات : هي اختلاف الفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتنقيح وغيرهما)) ^(٤)

^(١) ينظر : ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ٥/٧٨ ، وينظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ١/١٧٦

^(٢) ينظر : الزبيدي ، تاج العروس ، ١/١٠١

^(٣) أبو حيان : محمد بن يوسف ، تفسير البحر المحيط ، طبعة : دار الفكر - بيروت - ط ١ - ١٩٨٦م ، ١٤/١

^(٤) الزركشي : بدر الدين محمد بن عبدالله ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : أبي الفضل الدمياطي ، طبعة : دار الحديث

- القاهرة ، ط ١ - ٢٠٠٦م / ٢٢٢

ت- تعريف ابن الجزري ت (٨٣٣هـ): ((القراءات : علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقله))^(١)

ث - تعريف الزرقاني : ((مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها))^(٢)

ج - تعريف البنا ت (١٧٠٥هـ): ((والقراءات : اختلاف الفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما))^(٣)

فالقراءات : هي الكيفية التي تنطق بها كلمات القرآن الكريم بحركاتها وسكناتها وغير ذلك .

ثانياً : أنواع القراءات :

ذكر بعض العلماء أن القراءات متواترة وآحاد وشاذة وجعلوا المتواترة السبع ، والآحاد الثلاث المتممة لعشرها ، ثم ما يكون من قراءات الصحابة وما بقي فهو شاذ وقيل العشرة متواترة وقيل المعتمد في ذلك الضوابط سواء كانت القراءة من القراءات السبع أو العشر أو غيرها^(٤) .

^(١) ابن الجزري : منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، تحقيق : ناصر محمدي محمد جاد ، طبعة : دار الآفاق - القاهرة ، ط ١ - ٢٠١٠م / ٣٩

^(٢) الزرقاني : محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق : فواز احمد زملي ، نشر : دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٥م ، ١/٣٣٦

^(٣) البنا : احمد بن محمد ، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، تحقيق ، شعبان محمد إسماعيل ، طبعة : عالم الكتب - بيروت ، ط ١ - ١٩٨٧م ، ١/٦٩

^(٤) ينظر : الدراجي : ستار جبار ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت (ع) / ١٦٥

أما ابن الجزري فقد ذكر أن للقراءات ستة أنواع هي :

- ١- المتواتر : هو ما رواه جمع عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم مثاله ما اتفقت الطرق في نقله عن السبعة .
 - ٢- الصحيح : وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ، وهذا النوع لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده
 - ٣- المشهور : هو ما صح سنده بأن رواه العدل الضابط عن مثله وهكذا ووافق العربية ووافق احد المصاحف العثمانية سواء أكان عن الأئمة السبعة أو العشرة أو غيرهم من الأئمة المقبولين واشتهر عند القراء إلا انه لم يبلغ درجة المتواتر .
 - ٤- الشاذ : وهو ما لم يصح سنده .
 - ٥- الموضوع : وهو ما نسب إلى قائله من غير اصل .
 - ٦- ما يشبه المدرج من أنواع الحديث ، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير ^(١) .
- أما رأي الإمامية في القراءة : فقد عرف عن مذهب الامامية انه بني على الأسس التي أوضحها ووضعها أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ونطقت بها الروايات الواردة عنهم (عليهم السلام) والتي تنص على إن القرآن واحد نزل من عند الواحد ، وهذه الروايات تقوم على اعتبار القراءات المشهورة وعدم المنع عنها ، يقول الشيخ الطوسي ت (٤٦٠هـ) : ((واعلموا إن العرف من مذهب أصحابنا والشائع في أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد ، على نبي واحد ، غير انهم اجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وان الإنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ ، وكرهوا تجويد قراءة بعينها بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراءة ولم يبلغوا بذلك حد التحريم والحظر))^(٢).

^(١) ينظر : ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين / ٦٨ - ٨٦

^(٢) الطوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن ، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق : آغا بزرك الطهراني ، طبعة : دار إحياء

التراث العربي - بيروت ، د.ت ، ١/٧

المطلب الثاني

الفهم الاستشراقي لماهية القراءات القرآنية وابرز شبهات المستشرقين والرد عليها .

رأى المستشرقون بأن القراءات القرآنية من أقوى الطرق للوصول إلى الإثبات بأن القرآن متواتر نقله و موثوق مضمونه وسليم من أي تحريف أو تغيير على مر الأزمان والعصور وإن اختلفت الأماكن والمجتمعات ، ولذلك أرادوا أن يهدموا هذه القاعدة الكبيرة التي كانت تحافظ على سلامة هذه المعجزة الكبيرة وتصونه من أي تغيير أو تحريف كما حصل للكتب السماوية الأخرى كالتيوراة والإنجيل ، فاذا انهدمت قاعدة القراءات القرآنية سهلت عليهم عملية التشويه وبث الشبهات حوله ، لذلك حاول المستشرقون الدخول من خلالها إلى النص القرآني والطعن به كونها تمثل نصاً موازياً له - بحسب زعمهم - إذ عدوا ذلك مما يوقع التناقض في القرآن الكريم لانهم جعلوا منها قرآناً^(١) ، في حين أنها غير ذلك ، فأثاروا الشبهات حولها وزعموا أن النص القرآني مضطرب وانه غير ثابت ومن ابرز هؤلاء المستشرقين **جولدتسيهر** الذي ذهب إلى اضطراب النص القرآني وعدم ثباته **فقال** : ((فلا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على انه نص منزل أو موحى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن))^(٢) .

فجولدتسيهر يزعم انه لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية يقدم هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات على الرغم من انه لم يطلع على كتب الشرائع السماوية السابقة في نصوصها الأصلية ، ثم إن معنى الاضطراب وعدم الثبات في النص : ((هو وروده على صور مختلفة أو متضاربة لا يعرف الصحيح الثابت منها ، أما ورد النص على صور كلها صحيحة النسبة إلى مصدرها المتواتر الرواية عنه فليس في ذلك شيء من الاضطراب وعدم الثبات ، وقراءات القرآن

(١) ينظر : النصراوي ، عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين / ١٦٥

(٢) جولدتسيهر : إجناس ، مذهب التفسير الإسلامي ، تعليق : عبد الحليم النجار ، نشر : مكتبة الخانجي - مصر ، ط ١ -

المعتمدة مهما اختلفت في النص الواحد متواترة مقطوع بصحتها نسبة إلى المصدر الأصلي))^(١) ، ثم ذهب جولدتسيهر إلى أن القسم الأكبر من هذه القراءات يرجع لسبب في ظهورها إلى خاصية الخط العربي فقال : ((والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع لسبب في ظهورها إلى خاصية الخط العربي ، فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها وعدم وجود الحركات النحوية وفقدان الشكل في الخط العربي جعل للكلمة أحوالاً مختلفة كانت السبب الأول في ظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن))^(٢) .

أما المستشرق الألماني (بروكلمان) فهو الآخر ذهب إلى أن اختلاف القراءات حصل نتيجة عدم وصول الكتابة درجة الكمال ، فقال : ((حقاً فتحت الكتابة التي لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال ، مجالاً لبعض الاختلاف في القراءة ولا سيما إذ كانت غير كاملة النقط ولا مشتملة على رسوم الحركات ، فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات واختلافها))^(٣) .

وهذه الشبهة لا صحة لها لان المسلمين اعتمدوا على الحفظ لا على مجرد الخط ، فلقد تلقوا القرآن من النبي (صلى الله عليه واله) حرفاً حرفاً وحركةً حركةً ، ولم يهملوا منه حركة ولا سكوناً وكان من بينهم عدد كبير ممن حفظ القرآن كله وكان يأخذ بعضهم عن بعض مشافهة ، فالقراءات موجودة قبل ظهور النقط والشكل لا بعدها كما يذهب اليه المستشرقون .

أما المستشرق الفرنسي بلاشير فقد حاول ان يضيف عامل جديد للقراءات يتمثل في الإباء الفكري والغزو الثقافي ، فعد ظهور القراءات ليس حدثاً طارئاً وإنما هي ثورة حتمية أمام الجمود الراعي إلى

(١) جولد تسيهر : إجناس ، مذهب التفسير الإسلامي / ٤ ، تعليق الشارح عبد الحليم النجار .

(٢) جولد تسيهر : اجنتس ، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ، نقله الى العربية : علي حسن عبد القادر ، مطبعة العلوم ،

ط ١ - ١٩٤٤ م / ٤

(٣) بروكلمان ، تأريخ الادب العربي ، نقله الى العربية : عبد الحليم النجار ، طبعة : دار المعارف - القاهرة ، طه - بدون ،

١/١٤٠

التسليم بمعيارية الصيغة التي صبغت المصحف بشكل نمطي غير قابل للتلون أو التعدد أو التجدد ، فيقول : ((ولم تكن هذه القراءات في الحقيقة إلا موقفاً مناهضاً للواقع الحي المتمثل بالعادة ، في وجه مُسلّمة تميل إلى القول بأن المصحف مدون بصيغة واحدة وإنه لا يعكس إلا نفسه ، والواقع أن التلاوة قد فرضت متطلباتها وطراوتها ، فكل قارئ مهما كان إرثه اللغوي قريباً من معيار لفظي قد تحدد شيء من الاتفاق ، لم يستطع التخلي عن إدخال خصوصيات لفظية في تلاوته))^(١) ، و بقوله هذا يذهب إلى انه القراءات كأنها أصبحت بعدد القراء الذين يملكون زاداً لغوياً لا يخرج كثيراً عن القواعد العامة للعربية^(٢).

فالمناهج الذي انتهجه بلاشير والمرجعية التي انطلق منها تقتضي منه تجديد القراءات وتعددتها من الصفة التوقيفية ، ويجتهد في التدليل على ذلك بقوله : ((لقد كان يمكن لهذا الواقع أن يهمل بالتفسير أو بالقراءات ، وقد فضلوا التمسك بهذه الاختلافات اللفظية أو بهذا الاختلاف في استقرار النص ، بدافع الإباء الذي ينم عن قوة فكرية جديرة بالملاحظة ، وإن نظام القراءات السبع الشرعية يكون مجموع هذه الاختلافات المعترف بها ، حينئذ ندرك إلى أي مدى كان هذا العلم في القراءات مساعداً قوياً للنحويين في بعض الأبحاث))^(٣).

فبلاشير يزعم أن هذا الواقع - القراءات - يمكن أن يهمل بالتفسير أو التأويل ولكن في الحقيقة ما كان لها أن تهمل بالتأويل والتفسير ما دام هناك من تأبى له قوته الفكرية التسليم بالواقع وإن كان ناتجاً عن سلطة توقيفية كما يزعم بلاشير^(٤).

^(١) بلاشير ، القرآن نزوله ، تدوينه ، ترجمته ، وتأثيره / ٩٩

^(٢) ينظر : بن دحان : عبد الوهاب ، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الفرنسي الحديث ، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغات والآداب قسم اللغة العربية والأدب العربي بجامعة أبي بكر بلقايد - الجزائر - بإشراف : عبد الحفيظ بورديم سنة ٣٢٢/٢٠١١

^(٣) بلاشير : القرآن نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره / ٩٩

^(٤) ينظر بن دحان ، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الفرنسي الحديث / ٣٢٣

فالمستشرقون قد ركزوا على اختلاف القراءات القرآنية وسعوا إلى تجميع الحجج التاريخية والبراهين المنطقية مهما كانت درجة ثبوتها متكئين على التفسير التاريخي للظاهرة ، مفسرين التعدد بأسباب سياسية ، أو معللين ذلك بخصوصية الخط العربي الذي لم يكن مشكولاً ولا منطوقاً أثناء تدوين القرآن الكريم ، ولذا فإن الطريقة التي اعتمدها المستشرقون في بحث القراءات تركز على الأمور الآتية :

١- من ناحية المنهج : فالمنهج الذي اعتمده هؤلاء هو المنهج الفيلولوجي وهو المنهج الذي يعنى بدراسة الآثار العلمية بغية إعادة تركيب معرفة جديدة من خلالها .

٢- استخدام مصطلحات خاصة وغير مشهورة في كتب علماء المسلمين بل خلطوا وبشكل متعمد بين المصطلحات والتي لها مداليل مختلفة وفسروا بعض الكلمات في الآيات القرآنية بطريقة تتناسب مع خلفياتهم الفكرية والدينية ^(١) .

وخلاصة الأمر نقول :توصل السيد الخوئي (قدس سره) بعد عرضه لأحوال القراء لنتائج متعددة منها:

١- إن استقراء حال الرواة يورث القطع بأن القراءات نقلت إلينا بأخبار الأحاد فبعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته .

٢- إن التأمل في الطرق التي أخذ عنها القراء يدلنا دلالة قطعية على إن هذه القراءات إنما نقلت إليهم بطريق الأحاد

٣- اتصال أسانيد القراءات بالقراء انفسهم بقطع تواتر الأسانيد .

٤- احتجاج كل قارئ من هؤلاء على صحة قراءته واحتجاج تابعيه على ذلك أيضاً وإعراضه عن قراءة غيره دليل قطعي على إن القراءات تستند إلى اجتهداء القراء وآرائهم لأنها لو كانت متواترة عن

(١) ينظر : سرائب : محمود علي ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية / ٤٤٧

النبي (صلى الله عليه وآله) لم يحتج في إثبات صحتها إلى الاستدلال والاحتجاج ^(١) .

ثم عرض بعد ذلك آراء جملة من العلماء الستة تنفي التواتر عن القراءات السبعة وغيرها وهذا يؤكد عدم صحة الاحتجاج لهذه القراءات ما لم تخضع للضوابط العلمية المعتبرة وعليه فبعد أن عرض السيد الخوئي جملة من آراء علماء السنة قال : ((هل تبقى قيمة لدعوى التواتر في القراءات بعد شهادة هؤلاء الأعلام كلهم بعدمه ؟ وهل يمكن إثبات التواتر بالتقليد واتباع بعض من ذهب إلى تحققه من غير أن يطالب بدليل ولا سيما إذا كانت دعوى التواتر مما يكذبها الوجدان)) ^(٢) ، وهذا ما يتبناه الباحث وبذلك تسقط جميع الشبهات الخاصة بالقراءات القرآنية .

^(١) ينظر : الخوئي ، البيان في تفسير القرآن / ١٤٩-١٥٠

^(٢) المصدر نفسه / ١٥٥

المطلب الثالث

الفهم الحدائي لماهية القراءات القرآنية وابرز شبهات الحدائين والرد عليها .

سار الحدائيون على المنهج نفسه الذي انتهجه المستشرقون من قبل وهو الطعن في القراءات القرآنية وتقديم القراءات الشاذة على القراءات المشهورة والمعتمدة من القراء فنجد مثلاً أن محمد اركون قد رجح القراءة الشاذة على المتواترة من خلال استعمال المنهج الفيلولوجي وهو بذلك ذهب إلى ما ذهب اليه المستشرقون من قبل في تقديم القراءة الشاذة على المتواترة المشهورة كأمثال جولدتسيهر ونولدكه وبلاشير وغيرهم فنراه يقول : ((وقد فعلت كما فعل بورز من جهته يعرض هذه الآية - النساء/ ١٢ - غير المشكلة على الناطقين بالعربية كلغة أم ، فاكشفت الشيء المدهش والممتع التالي : إن أولئك الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب يتلون الآية كما هي واردة في القرآن ، وبنفس الإعراب والحركات ، ومن المعروف إن هذه القراءة هي التي كانت قد اعتمدت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي ، ثم فرضت في المصحف الرسمي منذ الطبرسي على الأقل ، ولكن أولئك الذين لا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويخضعون فقط للكفاءة القواعدية واللغوية العربية يختارون دائماً القراءات الأخرى التي استبعدتها التغيير الأرثوذكسي))^(١)

فأركون يذهب إلى أن القراءة المشهورة في القرآن صعبة جداً وملتوية وانها فرضت من قبل الفقهاء ، يقول : ((أما القراءة التي فرضت في القرآن من قبل الفقهاء فهي صعبة جداً وملتوية وعسرة على الذواق اللغوي العربي وقد احتاجت إلى الكثير من الشروحات والتخريجات القواعدية واللغوية ، واضطرت الفقهاء والمفسرين إلى اللجوء لمحاجات وتأويلات معقدة و ملتبسة))^(٢) ، ولذلك فهو رجح

(١) اركون : محمد ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الساقي - بيروت ، ط ١ -

١٩٩١ م / ٣٤ - ٣٥

(٢) المصدر نفسه / ٣٦

القراءة الشاذة باستعمال اللغة والعقل المبني على تأويلاته الغير مستندة إلى دليل ، فأركون عمل على تأريخ النص القرآني من جهة تكوينه وجمعه وتدوينه والهدف من ذلك التشكيك في صحته ونزع قداسته ثم المطالبة بإعادة تشكيله وفق النتائج التي توصل إليها النقد الفيلولوجي واللسانية الحديثة .

أما نصر حامد أبو زيد فهو الآخر لم يتعد منهج وأفكار أركون فهو يرى أن الخطوة الأولى في فهم النص القرآني هي تحديد ماهية النص ويصف النص القرآني بأنه نصاً لغوياً ، إذ يقول : ((القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصاً محورياً))^(١) ، فمنهجية أبو زيد الإجرائية لتحقيق فهم حدائي للنص القرآني تستند على المناهج الحديثة كاللسانيات والسيمولوجيا وتحليل الخطاب واهم مقارنة عول عليها أبو زيد هي المقاربة التأويلية ، فهو ينطلق في دراسته للنص الديني من التحليل اللغوي المعتمد في الهرمنيوطيقيا ويعدده المنهج الوحيد في إنتاج الفهم إذ سعى إلى تأويل التراث الديني من خلال بيان علاقة المفسر بالنص^(٢) .

أما طيب تيزيني فقد دعى إلى إعادة قراءة النص القرآني وتأويله وفق التطورات والمستجدات الحاصلة وان اقتضى الأمر تعطيل بعض الأحكام ، إذ يقول : ((لقد جرى تعليق مجموعة من الأحكام والقواعد القرآنية على مدى قرون طويلة كانت بداياته الأولى (أي التعليق) قد تمثلت بصيغة (الناسخ والمنسوخ) حيث تبين لمحمد (صلى الله عليه واله) الرسول إن آية معينة أصبحت دون إمكانية الاستجابة لواقع الحال المشخص المعني في حينه ، وقد اكتسب هذا الأمر طابعاً قرآنياً ، أي مقربه حكماً والسؤال الآن يفصح عن نفسه على النحو التالي : إذا كان النبي نفسه قد ارتأى - عبر الوحي ضرورة إعادة النظر في آيات معينة ، فلم لا يصح ذلك على أيدي الناس المؤمنين الخاضعين للتغير الاجتماعي مدأً وجزراً وكذلك - وهنا الدلالة البليغة - الذين جاء النص من أجلهم لـ (الناس كافة) ؟ لقد أوقفت زواج المتعة وحكم (المؤلفة قلوبهم) و(الرق) استرقاقاً وفك رقبة مما عني - ويعني - إن

(١) أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن / ٩

(٢) ينظر : الحكيم : كاظم جواد ، اثر الاستشراق في الفهم الحدائي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه / ٨٤

الوضعية الاجتماعية المشخصة هي التي تمثل الأمر الذي يحتكم إليه في ذلك وان تم على نحو خفي أو على سبيل المداورة^(١).

فهدف طيب تيزيني هو إثبات تاريخية النص القرآني وان هذا النص القرآني ممكن النفاذ اليه واختراقه باسم السياق التاريخي الذي نزل فيه هذا النص وأعرب هو نفسه عن ذلك عبر بنيته المشخصة^(٢)

وخلاصة الأمر إن الحداثيين انتهجوا المنهج نفسه الذي انتهجه المستشرقون من قبل وهو الطعن في القرآن الكريم بصورة عامة والقراءات القرآنية بصورة خاصة عبر الدعوة إلى إعادة قراءة النص القرآني وفق السياقات اللغوية والتاريخية .

^(١) تيزيني : طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة / ٣٦٢ - ٣٦٣

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٣٦٧

المطلب الرابع

وجوه التشابه والاختلاف ماهية القراءات القرآنية بين المستشرقين والحدائيين .

لقد كان للمستشرقين وخصوصاً في القراءات القرآنية آراء في غاية الخطورة فلقد كان همهم التدليل على إن الاختلاف في القراءات القرآنية إنما كان عن هوى من القراء لا توثيق ودراية فذهبوا إلى إن النص القرآني إنما هو نص مضطرب وغير ثابت وفيه اختلاف كثير ، ثم زعموا بعد ذلك إن سبب اختلاف القراءات القرآنية هو خلو المصاحف التي كتبت من التنقيط والإعجام ، ثم أكدوا واعتمدوا القراءات الشاذة التي لا اصل لها في اللغة مُدعين أنها عين الصواب زاعمين إن القراءات المشهور وضعها الفقهاء والمفسرين ووضعوا لها تأويلات عديدة ومعقدة ، ولذلك حاول المستشرقون التركيز على الاختلافات في القراءات وسعوا إلى تحشيد الشواهد التاريخية والأدلة المنطقية مع تبرئة أصحاب القراءات الشاذة من تهمة الوقوف وراء إشاعة القراءة بالمعنى ، متكئين على التغير التاريخي للظاهرة مفسرين التعود بأسباب سياسية ومعللين ذلك بخصوصية الخط العربي الذي لم يكن مشكولاً ولا منقوطاً ، أما تلاميذ المستشرقين من أبناء الإسلام السائرين في ركابهم فكانوا يلبسون شبهاتهم ثوباً رقيقاً لا يزجج احد مسّه ثم يتفوهون بها وكأنها من بنيات أفكارهم وهم في الحقيقة مقلدون ، فذهبوا إلى تاريخية النص وإن القرآن هو نص لغوي منادين بإعادة قراءته وتأويله وفق التطورات والمستجدات الحاصلة مستندين على المناهج الحديثة كاللسانيات والسيمولوجيا وتحليل الخطاب ، منطلقين من التحليل اللغوي المعتمد في الهرمنيوطيقا ، هادفين إلى التشكيك في صحة القرآن ونزع قداسته ثم المطالبة بإعادة تشكيله وفق النتائج التي توصل إليها النقد الفيلولوجي و اللسانية الحديثة .

خلاصة القول : أن الهدف الأساس الكامن وراء الدراسات الاستشراقية والحدائية هي الطعن في مصدر القرآن عموماً وصحته ثم الطعن في القراءات القرآنية على وجه الخصوص وهما وجهان لعملة واحدة انتهجا المنهج ذاته والأهداف ذاتها متخذين كل السبل للقول ببشرية القرآن واضطرابه وعدم ثباته.

المبحث الثالث

الشبهات حول ماهية الإعجاز القرآني في الخطابين الاستشراقي والحدائي .

المطلب الأول : مفهوم الإعجاز والمعجزة وشروطها وأنواعها .

أولاً : مفهوم الإعجاز والمعجزة :

كلُّ نبي يُرسله الله تعالى إلى الناس لتبليغ رسالته لابدُّ له من دليل يدلُّ على أنه مُرسل من قبل الله تعالى وهذا الدليل يتصف بصفات يجعله معجزاً للناس ويكون هذا المعجز هو الدليل الذي يبرهن على صدق النبي في دعواه ، ولذلك دأب العلماء على وضع تعاريف تُبين ماهية المعجزة وبيان أصلها اللغوي وهل انه يتطابق مع المفهوم الاصطلاحي للفظة ؟ وهو ما سنبينه كالاتي:

١ - الإعجاز لغة : الإعجاز في اللغة من الفعل عجز يعجز عجزاً فهو عاجز ضعيف واعجزني فلان : إذا عجزت عن طلبه وإدراكه والعجز نقيض الحزم^(١) ، وقال ابن فارس : ((العين والجيم و الزاء أصلان صحيحان ، يدل أحدهما على الضعف والآخر على مؤخر الشيء))^(٢) .

فالإعجاز في اللغة يطلق على إثبات العجز وهو القصور عن فعل الشيء فعندما يقال: أعجز فلاناً عن الأمر ، إذا حاول تحقيقه فلم يحققه ، والإعجاز ضد القدرة - وهو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير^(٣) ، فالإعجاز في اللغة يعطي معنى العجز والضعف وهو يختلف عن الذي وضع له في العرف الاصطلاحي لذلك تعددت تعريفات الإعجاز والمعجزة إصلاحاً لتعطي المعنى المراد الذي جاء في القرآن الكريم.

(١) ينظر : الفراهيدي ، العين ، ٣/١٠١

(٢) ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، ٤/٢٣٢

(٣) ينظر : الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق : محمد علي النجار ، طبعة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ط٥ - ١٩٩٢م ، ٤/٢٢

٢ - الإعجاز والمعجزة اصطلاحاً :

عرف أستاذنا الدكتور **حكمت الخفاجي** الإعجاز بقوله : ((هو أداء الكلام بطريقة وأسلوب يصل إلى حد يفوق فيه كل الطرق والأساليب بلاغة ، و هذا المعنى شامل لكل كلام ، بشكل مطلق من دون إضافة ، أي : من دون النظر إلى نسبة هذا الكلام سواء كان لله تعالى أو للبشر))^(١) .

وعرفه **مناع القطان** بقوله : ((والمراد بالإعجاز : إظهار صدق النبي (صلى الله عليه وآله) في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة - وهي القرآن - وعجز الأجيال بعدهم))^(٢) .

أما **المعجزة** في الاصطلاح فقد عرفت بتعاريف منها:

أ - عرفها **الطبرسي** ت(٥٤٨هـ) بأنها : ((هو أن يأتي الإنسان بشيء يعجز خصمه عنه ويقصر دونه فيكون جعله عاجزاً عنه))^(٣) .

ب- وعرفها **السيوطي** ت (٩١١هـ) بقوله : ((إن المعجزة أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم من المعارضة))^(٤) .

^(١) الخفاجي : حكمت عبيد ، تأسيس علوم القرآن عند الامام علي (ع) / ١٧٣

^(٢) القطان : مناع ، مباحث في علوم القرآن / ٢٥٠

^(٣) الطبرسي : ابو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : دار العلوم ، طبعة : دار المرتضى - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٦م ، ٤/١٦٧

^(٤) السيوطي ، الاتفاق في علوم القرآن ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، طبعة : وزارة الشؤون الاسلامية - السعودية ، بلا ، ٤/٣

ج - ويرى السيد الطباطبائي أن المعجزة هي : ((الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة العقل))^(١) .

د - وعرفه السيد الخوئي بقوله : ((هو أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه))^(٢) .

هـ - وعرفه محمد باقر الحكيم بقوله : ((والمعجزة هي أن يحدث تغييراً في الكون صغيراً أو كبيراً يتحدى به القوانين الطبيعية التي ثبتت عن طريق الحس و التجربة))^(٣) .

إذن نلاحظ من خلال هذه التعريفات إن المعجزة : أمر خارق للعادة أي : غير ما اعتاد عليه الناس من سنن الكون والظواهر الطبيعية وإن تكون هذه المعجزة مقرونة بالتحدي وسالمة من المعارضة وإن تكون هذه المعجزة لمن ادعى منصباً الهياً وشاهداً على صدق دعواه .

ثانياً : شروط المعجزة :

ذكر القرطبي ت (٦٧١ هـ) أن هناك خمسة شروط للمعجزة إن اختلف منها شرط لا تكون معجزة وهذه الشروط هي :

١- أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى .

٢- أن تخرق العادة .

٣- أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل .

(١) الطباطبائي : محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، صححه واشرف على طباعته : حسين الاعلمي ، منشورات

مؤسسة الاعلمي - بيروت ، ط١ - ١٩٩٧ م ، ١/٧٥

(٢) الخوئي : البيان في تفسير القرآن / ٣٥

(٣) الحكيم : علوم القرآن / ١٤٨

٤ - أن تقع وفق دعوى المتحدي بها المستشهد بكونها معجزة له .

٥ - أن لا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة ، فان تم الأمر المتحدي به المستشهد به على النبوة على هذا الشرط مع الشروط المتقدمة فهي معجزة دالة على نبوة من ظهرت على يده ، فإن أقام الله تعالى من يعارضه حتى يأتي بمثل ما أتى به ويعمل مثل ما عمل بطل كونه نبياً ، وخرج عن كونه معجزاً ولم يدل على صدقه^(١) ، ولهذا قال تعالى : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ [الطور/٣٤].

ثالثاً : أنواع المعجزات :

ذكر السيوطي ت (٩١١هـ) إن هناك نوعان من المعجزات وهي معجزات حسية وقتية تدرك بالحس وتشاهد بالعيان ومعجزات عقلية معنوية دائمة ، فيقول : ((وهي - المعجزة - إما حسية وإما عقلية ، واكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم ، واكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال إفهامهم ، ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذود البصائر ... أما معجزات الأنبياء السابقين فقد انقرضت بانقراض أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها ، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة))^(٢)

ولذلك أراد الله تعالى أن تكون معجزة الرسول الأعظم (صلى الله عليه واله) من صميم رسالته ولم يجر الله على يد الرسول ما كان يجريه من قبل على يد أنبيائه^(٣).

(١) ينظر : القرطبي : أبو عبدالله محمد بن احمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، طبعة : دار الكتب المصرية - القاهرة ، ط٢ - ١٩٣٥ م ، ٧١ - ٧٠ / ١

(٢) السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ، ٤/٣

(٣) الخفاجي : عامر عمران ، ألوفي في تاريخ القرآن وعلومه ١٥٩/

المطلب الثاني : وجوه الإعجاز في القرآن الكريم :

القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى للرسول الأعظم (صلى الله عليه واله) وقد اتفق العلماء على إن اعظم وجوه إعجاز القرآن بيانه ولغته وأسلوبه ونظمه ، ومنهم من أدرك أن من إعجاز القرآن في كمال تشريعه ومنهجه التربوي و أطره النفسية والعلمية في الوقت نفسه^(١) ، ولذلك فقد اشتمل القرآن على آلاف المعجزات واحتوى العديد من الوجوه - وجوه الإعجاز - التي اشتمل عليها القرآن والتي تدل على انه من عند الله تعالى ، يقول محمد أبو زهرة : ((نقصد بوجوه الإعجاز : الأمور التي اشتمل عليها القرآن ، وهي تدل على انه من عند الله ، وما كان في استطاعة أحد أن يأتي بمثله وما كان في استطاعة الجن والأنس أن يأتوا بمثله))^(٢).

فالقرآن الكريم المعجزة الخالدة حوى على وجوه إعجازية متعددة من العلماء من أوصلها إلى عشرة وجوه كالقرطبي ومنهم من نيف على ذلك ومنهم من جعل وجوه الإعجاز وجهاً واحداً ودافع عنه وأورد الاعتراضات على سواه ، ومن يتتبع هذه الوجوه التي ذكرها العلماء قديماً وحديثاً يجد كثيراً منها تتداخل أو تتشابه ويمكنه بعد الاستقراء والتحقق أن يجمع بين كثير منها ، لذلك توجد وجوه كثيرة تدور حول الأداء البياني وأسلوب القرآن الكريم المتميز في ذلك ، ووجوه تنصب على الهدايات في القرآن الكريم ومراميه في إسعاد البشرية بإخراجها من الظلمات إلى النور وإيصالها إلى دار السعادة والنعيم المقيم ، ومن الوجوه ما يتعلق بالأخبار عن الغيوب ، ومنها ما اشتمل على إشارات وإحياءات إلى سنن الله في الكون والطبيعة والحياة التي خلقها الله سبحانه وتعالى^(٣) ، ولذا يمكن أن نجتمع

الأقوال جميعها في أربعة وجوه هي:

(١) ينظر : الخفاجي ، عامر عمران ، الوافي في تأريخ القرآن وعلومه / ١٦٥

(٢) أبو زهرة : محمد ، المعجزة الكبرى القرآن ، طبعة : دار الفكر العربي ، بلا / ٩٠

(٣) ينظر : الحسيني : محمد طالب ، قبسات من الإعجاز القرآني ، بحث منشور على موقع جامعة بابل / كلية العلوم

الإسلامية ، بلا / ٤٨

الوجه الأول : الإعجاز البياني :

ويتمثل بالتركيبية الخاصة المتميزة لألفاظ القرآن ومعانيه، وفي مجموعة العلاقات المجازية والاستعارية والتشبيهية والكنائية والرمزية والإيحائية بين المعاني والألفاظ ، وذلك السر الأكبر في إعجاز القرآن^(١).

فالإعجاز البياني يعتبر من اعظم وجوه الإعجاز لأنه ينتظم القرآن كله سورة كلها على اختلافها طولاً وقصراً ، فهو عام في القرآن كله لا تخلو منه سورة على قصرها بل هو في كل آية من الآيات القرآنية ، والإعجاز البياني يرجع في لبه وجوهره إلى النظم ، وهذا النظم ليس خاصاً بالعرب وحدهم ، والنظم هو ذلك الترتيب الذي كان لكلمات القرآن في جملها من جهة واختيار هذه الكلمات من جهة أخرى ثم ترتيب الجمل والآيات والسور^(٢).

وحيثما قلب الإنسان نظره في القرآن وجد أسراراً من الإعجاز البياني ، فيجد ذلك في نظامه الصوتي البديع بجرس حروفه حين يسمع حركاتها وسكناتها ومداتها وغنائها وفواصلها ومقاطعها فلا تمل إذن السامع بل لا تقفنا تطلب منه المزيد ، ويجد ذلك في ألفاظه التي تفي بحق كل معنى في موضعه ولا ينبو منها لفظ يقال انه زائد ولا يعثر الباحث على موضع يقول انه يحتاج إلى إثبات لفظ ناقص ، ويجد ذلك في ضروب الخطاب التي تتقارب فيها أصناف الناس في الفهم بما تطيقه عقولهم ، فيراها كل واحد منهم مقدرة على مقياس عقله ووفق حاجته من العامة والخاصة ، ويجد ذلك في إقناع العقل وإمتاع العاطفة بما يفي بحاجة النفس البشرية تفكيراً ووجداناً في تكافؤ واتزان^(٣) ، فالحديث عن الإعجاز البياني مستفيض ينهض بعملٍ مثقلٍ مستقِلٍ ، ويكفي في عظمته أن الإمام علي (عليه السلام) من أوائل رواده في الإفادة والاستفادة ، وإن ما ورد في نهج البلاغة كان امتداداً طبيعياً

(١) ينظر : الصغير : محمد حسين ، نظرات معاصرة في القرآن الكريم ، طبعة : دار المؤرخ العربي - بيروت ، ط ١ -

٢٠٠٠ م / ١٧

(٢) ينظر : الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تأريخ القرآن وعلومه / ١٧٥ - ١٧٦

(٣) ينظر : القطان : مناع ، مباحث في علوم القرآن / ٢٥٩

للإعجاز البياني في القرآن لتأثر الإمام (عليه السلام) في القرآن ، ولاشك إن الحضارة الإنسانية اليوم بحاجة إلى هذا المنهج في استجلاء جمال القرآن واستقرار خفايا مكنوناته^(١) .

الوجه الثاني : الإعجاز الغيبي :

ويتمثل بما تحدث عنه القرآن الكريم بضرر قاطع في الأنباء عن الغيب الماضي والمستقبلي^(٢) . وذلك برهان ساطع ودليل قاطع على إن هذا القرآن ليس من كلام البشر ، وإنما هو كلام علام الغيوب الذي لا تخفى عليه خافية ، ولو كان من صنع محمد (صلى الله عليه وآله) كما زعموا لظهرت علائم الوضع في تلك الأخبار الغيبية^(٣) .

فالقرآن الكريم عرض سيرة الأمم السالفة وجزئيات أحداثها ، وكبريات أنبائها بلهجة الجزم واليقين ، فأخر عن قصص الأنبياء وأقوامهم وجمهرة عظيمة ممن أصابهم عذاب الاستئصال بمجريات أحوالهم بما يعتبر كشفاً لأدق التفاصيل التاريخية بما لا علم لاحد به على وجه الكمال ، وهي حالة لا عهد بها للمجتمع العربي في مكة ، ثم تحدث عن الأحداث المستقبلية بلغة التأكيد بعدة مناسبات ابرزها وقعة بدر: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر/٤٥] ، وغلبة الروم وانتصارها فيما بعد : ﴿آلَمْ غَلَبَتِ الرُّومُ فِيْ اَدْنٰى اَلْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ﴾ [الروم/١-٣] ، وعن فتح مكة : ﴿لَتَدْخُلَنَّ اَلْمَسْجِدَ اَلْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اَللّٰهُ ءَامِنِيْنَ﴾ [الفتح/٢٧] ، وهزمت قريش بعليائها وجبروتها في معركة بدر الكبرى وانتصر الروم على الفرس بعد سنين من غلبة الفرس ودخل النبي (صلى الله عليه واله) مكة فاتحاً ، وكل ذلك دليلاً واضحاً على الإعجاز الغيبي في القرآن الكريم^(٤) .

^(١) ينظر : الصغير ، نظرات معاصرة في القرآن الكريم / ١٧

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢٥٥

^(٣) ينظر : الخفاجي ، الوافي في تأريخ القرآن وعلومه / ١٦٦ - ١٦٧

^(٤) ينظر : الصغير ، نظرات معاصرة في القرآن الكريم / ١٤ - ١٥

الوجه الثالث : الإعجاز التشريعي :

ويتمثل بما فصله القرآن بآيات الأحكام وفقه القرآن بما لا عهد لمناخ الجزيرة بتفصيلاته الدقيقة ، فقد نظم حياة الفرد والأمة بأحكام لا مزيد على إبرامها برباط الحرية دون فوضى وبريقة الامتثال دون استبعاد ، فالأحوال الشخصية قد نظمت بأحكامها الجديدة في الزواج والطلاق والعدة والنفقة والمواريث والوصايا والحدود والديات والجروح والقصاص والديون والعقود بما لم تسبق إليه اعرق الأمم تشريعاً واعمقها تفقهاً ، بل كانت مفردات حياة جديدة متأطرة باطار التطوير الإنساني ثم تكفل القرآن ببيان فروض وواجبات وطقوس منظمة ضمن الحياة اليومية كالصلاة بفرائضها ونواقلها و في جملة من الشهور كالصوم والحج وغيرها من الأحكام التشريعية وهذه الأبعاد المترامية الأطراف في التشريع لا يمكن أن يصدر تعاليمها إلا خالق هذا الكون ومنظم شؤونه ، إذ لم تعرف الحضارة البشرية هذا التفصيل الدقيق في نوعية الأحكام وجزئياتها^(١) ، فالتشريعات القرآنية متعددة الجوانب منها ما اصطلح على تسميته بالعبادات ومنها المعاملات ومنها ما يعرف بالقانون المدني ومنها الأحوال الشخصية ومنها ما يعرف بالسير وهي التي تسمى في لغة القانون بالعلاقات الدولية إلى غير ذلك من التشريعات^(٢).

الوجه الرابع : الإعجاز العلمي :

ويقصد به ما أورده القرآن من نظريات وقوانين توصل إليها العلم الحديث فيما بعد في مسار الأرض وانشطار النجوم وتعدد الأفلاك ، وأبعاد السموات وغيرها دون استعمال القرآن لقوانين الحس والتجربة والمعادلة ، وإنما جاء ذلك ابتداءً وما ورد فيه كان دون سابق معرفة بشرية بالحيثيات المتناثرة فيه حتى ثبت أن القرآن لا يعارض ما يتوصل إليه العلم بل هو الأساس في ذلك فيما أفاده جملة من

(١) ينظر : الصغير ، نظرات معاصرة في القرآن الكريم / ١٥

(٢) ينظر : الخفاجي ، عامر عمران ، الوافي في تأريخ القرآن وعلومه / ١٧١ - ١٧٢

المتخصصين ^(١) ، فالقرآن الكريم معجزة دائمة مدى الدهر ولذلك فإن إعجازه لا يقف عند حد معين ولا يُحد بزمن أو ثقافة ، ولما كان الكون من عمل الله تعالى والعلم يُبصّرنا بأسرار وروائع هذا العمل والقرآن كلام الله تعالى ، فلا بد أن يطابق الكلام العمل ، لان في القرآن قضايا علمية عامة تذهل العقول سبق لها ركب العلم فكانت من آيات الإعجاز في هذا العصر وهي لم تقف عند حد معين ^(٢).

لذلك فإن المشتغلين بعلوم القرآن الكريم قد توغلوا في استخراج العلوم المختلفة من القرآن الكريم توغلاً شديداً حتى انهم لم يتركوا علماً من العلوم إلا قالوا إن القرآن قد تحدث عنه أو أشار إليه إشارة قوية قريبة أو بعيدة كأنهم بذلك أرادوا تطبيق الآية الكريمة لقوله تعالى : ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام / ٣٨] ، فكل ما يحتاج إليه الناس في امر دينهم و دنياهم قد ذكره القرآن مفصلاً ومجماً ^(٣).
و هذه أهم وجوه الإعجاز القرآني التي اتفق العلماء عليها .

وخلاصة الأمر : إن سبب اختياري لهذا المطلب لأنه اكثر ما طعن في الإعجاز وجوهه التي ذكرناها والتي اتخذها المستشرقون والحداثيون منفذاً لدس سموم أفكارهم وأوهامهم كما سنفصل فيها في المطالب القادمة إن شاء الله تعالى .

^(١) ينظر : الصغير ، نظرات معاصرة في القرآن الكريم / ١٥

^(٢) ينظر : بيضون : لبيب ، الإعجاز العلمي في القرآن ، نشر : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - بيروت ، ط١ - ٢٠٠٣م /

١٩ - ٢٠

^(٣) ينظر : الخفاجي ، عامر عمران ، الوافي في تاريخ القرآن وعلومه / ١٧٥

المطلب الثالث

الفهم الاستشراقي لقضية الإعجاز القرآني وأبرز شبهات المستشرقين والرد عليها

إن اشتغال المستشرقين بالدراسات القرآنية بلغ بهم درجة لم يتركوا فيها موضوعاً من موضوعات القرآن إلا ودرسوه ، وكان النص القرآني محل اهتمام ومحور دراسة غالبية المستشرقين ، والاهتمام بالموضوعات اللغوية والأسلوبية من أهم مجالات الدراسات القرآنية عندهم ، فقد بحثوا في لغة القرآن وأسلوبه وبلاغته و غريبه وإعجازه ، ولكن جهدهم العظيم لم يسفر في أحيان كثيرة إلا على رأي مشبوه وموقف مغلوط ، وربما اختلط فيه الخطأ بالصواب و جاءت نتيجته مخيبة لان موقف عموم المستشرقين من مصدر القرآن أنهم يرون انه من تأليف محمد (صلى الله عليه وآله) ولا يؤمنون بمصدره الإلهي ، وهر امر سلم عندهم غير قابل للنقاش ، تنطلق منه أبحاثهم وسائر مواقفهم ، وهذا نابع من موقفهم المسبق الرافض لنبوته (صلى الله عليه وآله) ومن هنا كان الموقف العام لهؤلاء هو عدم الإقرار بإعجاز القرآن ، وهو ما عُبر عنه بصراحة في دائرة المعارف البريطانية تحت مادة قرآن بالقول : ((القول بإعجاز لغة القرآن جمالاً وصفاءً مما يعجز عن محاكاته الأنس والجن ، حتى فصحاء العرب وبلغائهم أمر غير مقبول))^(١) ، وهذا الموقف هو الغالب عند المستشرقين الكلاسيكيين حيث تكاد لا تجد منهم من اعترف بالمصدرية الإلهية للقرآن لذلك عمد المستشرقون إلى الأسلوب غير المباشر في الطعن في إعجاز القرآن الكريم فبالإضافة إلى إحياء الشبهات والنقاشات المثارة في التراث الإسلامي حول إعجازه ، فإنهم أيضاً يوجهون سهام الطعن إلى أسلوبه وترباطه وبلاغته وتعارض مضمونه وغيرها من الافتراءات التي توحى إلى القارئ المتحضر بالثقافة الإسلامية العلمية بأن القرآن غير معجز لا في نظمه ولا في بلاغته ولا في مضمونه مما ينفي عنه مصدرية

(١) ينظر : الوزان : عدنان ، موقف المستشرقين من القرآن دراسة في بعض دوائر المعارف الغربية ، بحث منشور على

الموقع التالي : www.alhiwartodag.net بتاريخ ١٨/٧/٢٠١١ .

السمائية ويعزز دعوى التأليف المحمدي له^(١) ، ولذلك فقد تعامل المستشرقون مع القرآن على أنه كتاب خالٍ من الإعجاز وأنه نص أدبي وراحوا يبحثون في كيفية تصنيف أجزائه ضمن الأشكال الأدبية المتعارف عليها متجاهلين تماماً الجوانب الأخرى لإعجاز القرآن التي بحثها المسلمون باستفاضة على مر العصور^(٢) ، فقد تجاهلوا كثيراً من الأخبار التاريخية والروايات المسندة عن تأثر القرآن على من تلقاه وسمعه ، كما تجاهلوا وشككوا بالآراء التي تتحدث عن جوانب إعجازية في القرآن الكريم غير بلاغته وأسلوبه ولذلك أثاروا العديد من الشبهات حول قضية الإعجاز طاعنين فيه نافية عن القرآن ومن هؤلاء الذين طعنوا في إعجاز القرآن : نولدكة وجولدتسيهر وتسدال وغيره .

أما **نولدكة** فقد ذهب فيما يتعلق بالإعجاز القرآني مذهباً يفرغ المعجزة من محتواها بل ويفسرهما بما لا يمكن أن ينسجم مع المفهوم الذي يُراد من المعجزة ، إذ يفسرها بما يستحيل صدوره عقلاً^(٣) ، وذلك حين يقول : ((إذا تفحصنا تحدي محمد عن كذب ، اكتشفنا أنه لم يتحد خصومه أن يأتوا بما يضاهي القرآن من ناحية شعرية أو خطابية ، بل بما يضاهيه من حيث الجوهر ، وهذا ما لم يكن في وسع أعدائه بطبيعة الحال ، فكيف كان لهم أن يدافعوا عن الإيمان القديم بالإلهة ، وكانوا على اقتناع شديد به بالطريقة نفسها التي دافع فيها ذلك عن وحدة الله وما يتعلق بها من عقائد ؟ هل كان بإمكانهم أن يجعلوا الآلهة تتكلم ؟ لم يكن هذا ليكون إلا سخرية وسخافة...))^(٤) ، في حين إن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة على حد تعريف علماء الإعجاز ، فنولدكة لم يخرج عما قرره غيره من المستشرقين حول مسألة إعجاز القرآن الكريم فهو مثلهم المستشرقين - لم

(١) ينظر : بوقفة : جمعي ، الموقف الاستشراقي من إعجاز القرآن الكريم - عرض ونقد - ، بحث منشور في مجلة المنهل ، المجلد ٧ ، العدد ٢ ، بتاريخ ٢٠٢١/١١/١٣ م / ٨٩ - ٩١

(٢) ينظر : زيدان : رغداء محمد أديب ، مثالب منهجية في كتاب تأريخ القرآن لنولدكة ، نشر : مركز تفسير للدراسات القرآنية ، بلا / ٨٠ ،

(٣) ينظر : الهاشمي : حسن علي حسن مطر ، قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكة ، طبعة : دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ١ - ٢٠١٤ م / ١٥٢

(٤) نولدكة : تاريخ القرآن / ٥٠ - ٥١

- المستشرقين - لم يعدّه معجزاً بل انه في انه في تعليقاته حول أسلوب القرآن لا يجده بليغاً في كل الأحيان ، ويجد ذلك الأسلوب مملاً ومطنباً ومتناقضاً في حالات أخرى ، فقد تحدث عن أسلوب القرآن الخطابي الذي ليس شعرياً وعلل ذلك بأن محمداً (صلى الله عليه وآله) لم يكن شاعراً ، ليس لأن القرآن قرر ذلك والمسلمون صدقوه ، بل لأن : ((كيان النبي العقلي كان بمجمله مرتكزاً على ما هو تعليمي وخطابي أكثر منه على ما هو شعري بحت))^(١) ، ثم اعتبر نولدكة ان محمداً (صلى الله عليه وآله) قدم القرآن بطريقة السجع ، ولهذا اطلق المشركون على النبي لقب (شاعر) ، لأن العرب - حسب نولدكة - كانوا يعدون السجع نمطاً شعرياً ، إذ يقول : ((ولكن خصوم محمد (صلى الله عليه وآله) أطلقوا عليه لقب (شاعر) هذا يدل على إن الطريقة التي قدم بها ما أتاه من الوحي وهي السجع كانت تعتبر آنذاك نمطاً شعرياً بالرغم من إن الشعراء كانوا قد التزموا منذ زمن طويل باستعمال البحر والقافية))^(٢) ، ثم عد نولدكة هذا الأسلوب الذي استعمله النبي محمد (صلى الله عليه وآله) هو نفسه الذي هيمن على أقوال الكهان القدماء مع بعض التعديلات ، إذ يقول : ((هذا الأسلوب الذي هيمن على أقوال الكهان القدماء استعمله أيضاً محمد (صلى الله عليه وآله) مدخلاً عليه بعد التعديلات ، فهو لم يتمسك بتساوي الأجزاء المختلفة بالطول وأطال الآيات في السور المتأخرة بشكل متواتر مستعملاً الفاصلة بحرية))^(٣) ، ولهذا افرج نولدكة التحدي القرآني الذي لا يحده مكان ولا زمان من مضمونه ، فالتحدي لا يختص بالمشرّكين وحدهم بل هو مستمر إلى يوم الدين ، وعلى الرغم من تجاهل نولدكة المقصود من الآيات فقد فهم العرب المقصود على انه تحد بلاغي بياني ولو انهم فهموه مثلما فسره نولدكة لاعترضوا على النبي (صلى الله عليه وآله) وقالوا له مثلما قال نولدكة : كيف سنجعل الآلهة تتكلم ؟ إنك تطلب المستحيل عقلاً!^(٤)

(١) نولدكة : تاريخ القرآن / ٣٣

(٢) المصدر نفسه / ٣٤

(٣) المصدر السابق / ٣٤

(٤) ينظر : زيدان ، رغداء محمد أديب ، مثالب منهجية في كتاب تأريخ القرآن لنولدكة / ٨٩

ثم أن نولدكة لم يلحظ من تنوع أسلوب آيات القرآن واختلاف طولها وفواصلها الجانب البلاغي الإبداعي ، لكنه وجد فيه دلالة على انفعالات النبي وتفاعله مع الأحداث التي كانت تمر به ، فهو حين يتحدث عن أسلوب في القرآن يقول : ((يختلف أسلوب القرآن تبعاً لأوقات التأليف المختلفة مما يدفعنا إلى تأجيل معالجة هذه المسألة بإسهاب إلى حين الكلام على فترات نشوئه ، فبينما تشي بعض المقاطع الأولى باضطراب شديداً وبجلال هادئ ، نجد في أقسام أخرى لغة عادية فضفاضة اقرب ما تكون إلى النشر ، وتقتصر الملامح الجوهرية التي تشترك فيها هذه المقاطع المختلفة الأسلوب على إن الله تعالى نفسه يقدم فيها متكلاً - سوى في قليل من الحالات الاستثنائية - وان لوناً خطابياً معيناً يطغى عليها إجمالاً))^(١) ، فنولدكة كان يربط بين أسلوب القرآن وحالة النبي النفسية ليؤكد على اضطراب المعنى وليفسر تغييرات الأسلوب الذي لم يستطع فهم معانيه البليغة ولا استشعار ما فيه من إعجاز بياني ، فهو يقول : ((مشاعر النبي وظنونه تنطق عن نفسها أحياناً بواسطة غموض المعنى الذي يلمح إليه بالإجمال أكثر مما يستفاض في شرحه))^(٢) ، فنولدكة لا يعد القرآن بليغاً فضلاً عن أن يكون معجزاً ، وهو إذ رفض الاعتراف ببلاغته ورد ما فيه من أساليب بلاغية إلى مشاعر النبي (صلى الله عليه وآله) وانفعالاته التي أنتجت الاختلافات في أسلوب الآيات وطولها وموضعها^(٣) ، وهذه الشبهة التي ردها نولدكة باطلة لأنه قد شهد للقرآن بالإعجاز كثير من بلغاء العرب ومن بينهم من هو ألد إعداء النبي (صلى الله عليه وآله) ورسالته ، وذلك في الوقت الذي كانوا يحاربونه بكل ما أوتوا من قوة ولم يتركوا وسيلة لطمس معالم الدين وإطفاء نوره ، ومع ذلك جاءت شهادتهم لتثبيت أن الفضل ما شهدت به الأعداء فمثلاً شهادة الولدين المغيرة خير دليل على ذلك إذ يقول : ((فو الله ما فيكم من رجل اعلم بالأشعار مني ، ولا اعلم بزجره ولا بقصيده مني ولا بأشعار الجن والله ماشبه الذي

(١) نولدكة : تاريخ القرآن / ٣٢

(٢) المصدر نفسه / ٦٩

(٣) ينظر : زيدان ، مثالب منهجية في كتاب تأريخ القرآن لنولدكة / ٩٢

يقول شيئاً من هذا و والله إن لقوله الذي يقول حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله وانه ليعلوا وما يعلى وانه ليحطم ما تحته ((^(١)).

أما المستشرق **جولدتسيهر** فقد ادعى تناقض القرآن واضطراب أسلوبه إذ يقول : ((لقد قرر محمد (صلى الله عليه وآله) نفسه أن القرآن عمل معجز لا يمكن الإتيان بمثله ولذلك ينظر المؤمنون إليه هذه النظرة ، ولا يرون فرقاً بين قيمة العناصر المكونة له ، بل يعتبرونها معجزة إلهية حققت بواسطة النبي (صلى الله عليه وآله) ويرونها اكبر معجزة تدل على صدق رسالته الإلهية))^(٢).

ثم انه يذكر إن معارضة القرآن وتحدي أسلوبه بما يضاهيه كان بالمتناول والإمكان مستنداً بادعائه هذا على المعتزلة وآرائهم فيقول : ((نعم وجد في دوائرهم من يرفض أو يضّغف الاعتقاد بعدم القدرة على الإتيان بمثل القرآن في الآية (٨٨ من سورة الإسراء) بله الاعتقاد بإعجازه ، أي عدم القدرة على احسن منه اعتماداً على وجهات النظر العقلي))^(٣). ثم يحاول **جولدتسيهر** أن يأتي بمثال على معارضة القرآن فيقول على أبي العلاء المعري ما لم يقله ، يقول **جولدتسيهر** : ((حتى أبو العلاء المعري حاول تقليد القرآن))^(٤) ، ثم يحاول تفسير رد أبي العلاء المعري على ابن الوندي فيقول : ((ولكنني اشك في أن شاعر اللزوميات يمكن أن يكون جاداً في الدفاع عن إعجاز القرآن وفي الرد على من طعن فيه ، وقد رأينا فيما سبق انه كان لا يفرق عن السخرية وربما كان هذا التحول السنّي مقصوداً به التحفظ من غضب الأتقياء عليه بعد أن اجتراً على تقليد القرآن))^(٥).

ثم انه ادعى إن أسلوب القرآن في المرحلة المكية يختلف عن أسلوبه في المرحلة المدنية ، إذ يقول : ((وبديهي أن التغير الذي حدث في الطابع النبوي لمحمد قد أثر في أسلوب القرآن وشكله الأدبي ،

^(١) ينظر : الهاشمي : حسن علي ، قراءة نقدية في تأريخ القرآن للمستشرق تيودور ونولدكة / ١٥٦

^(٢) ينظر : المصدر نفسه / ٢٦٢

^(٣) جولدتسيهر : إيجناس ، مذاهب التفسير الإسلامي / ١٤٣

^(٤) المصدر نفسه / ١٤٢

^(٥) المصدر السابق / ١٤٣

فمنذ أقدم روايات الكتاب قد مُيز بحق بين العنصرين ، فبين المائة والأربع عشرة سورة التي يشملها الكتاب مُيز تمييزاً واضحاً بين السور المكية والسور المدنية ، و البحث النقدي و البلاغي للقرآن يبرر هذا التمييز التاريخي بوجه عام ، ففي العصر المكي جاءت المواعظ التي قدم فيها محمد (صلى الله عليه وآله) الصور التي أوحتها إليه حميته الملتهبة في شكل وهمي خيالي حاد تلقائي ذاتي وهو في هذا العصر لا يُسمع صلصله سيفه ولا يتحدث إلى محاربين أو رعايا سالمين ، بل يُظهر لجموع معارضيهِ ومناقضيهِ العقيدة السائدة في نفسه عن قوة الله خالق العالم وربهِ وسلطانه غير المحدود... ولكن حمية النبوة وحدتها أخذت في عظات المدينة والوحي الذي جاء بها تهذاً رويداً رويداً ، حيث أخذت البلاغة في هذا الوحي تصبح ضعيفة شاحبة كما اخذ الموحى نفسه ينزل إلى مستوى اقل بحكم ما كان يعالجه من موضوعات وسائل حتى لقد صار أحياناً في مستوى النثر العادي ((^(١)).

ثم ذهب إلى إن القوة الخطابية في هذه المرحلة - المرحلة المدنية - أخذت تقتر ، وإن السور الأولى جاءت على الشكل الذي تعود الكهان القدماء وضع نبوءاتهم فيه فقال : ((ويجب أن لا يفوتنا الإشارة إلى إن القوة الخطابية في القرآن أخذت تقتر حماسها برغم استعمال السجع في أجزاء القرآن التي نزلت بالمدينة كما في الأجزاء الأخرى المكية ، فلقد كانت السور الأولى في النزول على الشكل الذي تعود الكهان القدماء وضع نبوءاتهم فيه و لو جاء في شكل آخر لما رضي أي عربي أن يرى فيه قرآناً موحى من الله ، على إن محمداً (صلى الله عليه وآله) قد أكد أن جميع ما جاء به هو من الوحي الإلهي))^(٢).

وللرد على هذه الشبهات نقول : من حيث ما ادعاه على أسلوب المكي والمدني من التفاوت بينهما في البلاغة ، نقول إن القرآن المكي قد عالج موضوعات معينة كانت تتمحور حول الإيمان والأخلاق ، أما القرآن المدني فقد كان له هدف آخر يتمثل في التشريعات التي تنظم علاقة الإنسان بربه

(١) جولدتسيهر ، العقيدة والشريعة في الإسلام / ٢١

(٢) المصدر نفسه / ٢٢

وبالناس من حوله بعد أن تكونت للمسلمين دولتهم ونشأ لهم مجتمعهم ، فاختلاف الموضوعات اقتضى الاختلاف في الأسلوب وهذا من البديهيّات التي لا يُمارى بها ولكن أسلوبى المكي والمدني كانا سواء من حيث رونق الإعجاز وروعة النظم وجودة العرض^(١).

وأما زعمه حول السجع انه قد استخدم في القرآن على شاكلة سجع الكهان حتى يتقبل العرب فكرة أن القرآن موحى به من عند الله ، فنرد عليه بأن الذي فعله إنما هو تريد ما قاله المعارضون من مشركي قريش من قبل لما اختلط الأمر عليهم في أول نزول القرآن فقرنوه بسجع كهنتهم فنفى الله عز وجل ذلك بقوله تعالى : ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الطور/ ٢٩] ، وكذلك ذم الرسول السجع الذي على شاكلة سجع الكهان ، ويبدو من ذلك أن **جولدتسيهر** لم يقرأ التاريخ جيداً أو لربما قرأه ولكنه غض الطرف عن الحق الذي فيه فهذا **عتبه بن ربيعة** أحد الأعداء الألداء الخصيمين للإسلام يشهد بما يدفع الكهانة عن أسلوب القرآن حين قال : ((والله ما سمعت مثله قط و والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة...))^(٢) ، ثم إن كفار قريش كانوا مع كفرهم وعنادهم أكثر احتراماً لأنفسهم من جولدتسيهر حيث لم يجرؤا احد أن ينال من أسلوب القرآن ولم يتقدم احد منهم للتحدي الذي ورد في السور المكية والمدنية وهذا دليل على إن الأسلوب ما زال هو الأسلوب والإعجاز ما زال هو الإعجاز^(٣) .

(١) ينظر ، رجب : عبدالرزاق أحمد ، المستشرق المجري جولدتسيهر والإعجاز في القرآن الكريم ، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية ، المجلد الثاني والعشرون ، العدد الأول ، بتاريخ ٢٠١٤م / ٢٥٦

(٢) المصدر نفسه / ٢٥٦

(٣) ينظر ، رجب : عبدالرزاق أحمد ، المستشرق المجري جولدتسيهر والإعجاز في القرآن الكريم / ٢٥٧

أما المستشرق (تسدا) فقد زعم أن القرآن الذي يعتبره صاحبه معجزة في الفصاحة والبلاغة قد نفى بالتضمين صفة الإعجاز عن كلامه ، كما إن محمداً نفسه جاء بكلام يضاهي في فصاحته كلام القرآن كقصة سورة النجم^(١).

والرد على هذه الشبهة نقول : إن الافتراءات التي ذكرها (تسدا) خلاف الحقيقة والقرآن الكريم ينقضها ، فالقرآن الكريم منذ أن نزل للعرب دعاهم للتوحيد وترك ما ورثوه من عقائد فاسده ، فلما لم يستجيبوا سفه أحلامهم واستثارهم بكل عناصر التحدي واستدرجهم لحلبة الصراع فعجزوا واستسلموا ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ ۖ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣] .

وأما زعمه أن محمداً نفسه جاء بكلام يضاهي في فصاحته كلام القرآن فإن هذا الكلام خال من الصدق والصحة والرسول (صلى الله عليه واله) لم ينسب شيئاً لنفسه ، فمع سمو كلا في الحديث النبوي ورسالة ألفاظه وبلوغه قمة الفصاحة والبلاغة إلا إنه لا يمكن أن يصل المستوى القرآني الكريم، فالقرآن معجز عجزت الأنس والجن أن يأتوا بمثله^(٢) .

ولعل هذا الإعجاز الأسلوبي هو الذي دفع بعض المفكرين الغربيين و منهم بعض المستشرقين إلى الاعتراف ببيان القرآن وقوة دلالاته ، فالأسلوب القرآني ليس بنية لفظية جافة بل هو مزيج من روح الوجدان ونباهة العقل وعمق الفكر وبُعد الدلالة مسبوكة جميعها في قالب لغوي فصيح المبني وبلغ المعنى ، فأسلوباً يخلق من العلوم فروعاً ويبدع من البلاغة فنوناً ويؤلف من الأساليب أنماطاً وضروباً ويغري بالدراسة والبحث نفوساً جدير بأن يكون كتابه معجزاً^(٣).

(١) ينظر : رضوان : عمر بن إبراهيم ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره / ٢/٦٣٨

(٢) المصدر نفسه / ٦٤٠

(٣) ينظر : دحان ، عبد الوهاب ، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الفرنسي الحديث / ٣٠٤ - ٣٠٥

المطلب الرابع

الفهم الحداثي لقضية الإعجاز القرآني وبرز شبهات الحداثيين والرد عليها .

لقد تبنى الحداثيون أقوال المستشرقين ورددوها بغرض النيل من معجزة القرآن الكريم فابتدأوا بنفي القداسة عنه واعتبروه منتجاً بشرياً فعده ظاهرة من الظواهر التي ليست فوق النقد فشككوا في كتابته ومصدره وقراءته ورسمه واعتبروه أسطورة يجب مراجعتها ولا يصلح أن يكون مصدراً للتشريع مع انه كتاب الله تعالى ، لذا فأن الحداثيين يعتقدون أن القرآن الكريم لم يعد مصدراً ألهياً وإنما هو حدث عرض وانتهى لأنه حسب زعمهم انه يتعارض مع منهج البحث العلمي ولذا سارعوا إلى القول بأنه نتاج تجريب فردية قام بها محمد (صلى الله عليه واله) في إطار زمان ومكان محددين وهذان الإطاران يسمحان لمن يتناوله أن يطلق عليه من التسميات ما يشاء لأن القداسة زالت عنه ودارت قضاياها حول صياغة ثلاثية هي التاريخ واللغة والفكر ، ويعتقدون أن ذلك يمكن ملاحظته في المادة التاريخية كونه نتاجاً بشرياً^(١) .

فمحمد أركون يرى أن الدعوى الإيمانية التي تولاهم الأنبياء (عليهم السلام) لا يمكنها أن تجد فرصتها وتمارس فعلها في أجواء علمية منفتحة على معطيات البحث والاكتشافات العلمية ، فالدعوة الدينية لا تتسجم مع ذلك لما تتوفر عليه من مفردات الأساطير ونتاجات الخيال واهتمام بالروحي على حساب التاريخي والمادي وتركيز على المقدس - الذي له انعكاسه على تحديد العنف وضبطه - وتقضيل له على الحياة الدنيا ، **يقول اركون :** ((ينبغي العلم بأن الوظيفة النبوية والخطاب الذي يوضحها ويكرسها لا يمكنهما ممارسة فعلهما إلا ضمن سياق معرف ومؤسستاتي بفضل الأسطورة على التاريخ والروحي على الزمني والعجيب المدهش أو الساحر الخلاب بصفته بنية أنثروبولوجية للخيالي على العقلاني الوضعي ، كما يفضل

^(١) ينظر : محمود : نادرة حسن عبد الجواد ، شبهات الحداثيين حول معجزة القرآن الكريم - دراسة عقديّة - بحث منشور في

محلة كليه أصول الدين والدعوة بالمنوفية في العدد الأربعون / ١٥٧٦

المقدس بصفته قوة ضبط وتنظيم للعنف على الحياة الدنيا بصفقتها مكاناً ليتعثر المعنى وللتكالب على السلطة والأرزاق والثروات والوجاهات))^(١) .

فأركون يتحدث عن الإيمان وكأنه يأتي في مرحلة لاحقة عن توجه مسبق عند الناس أو في البيئة التي يُبعث فيها الأنبياء مع إن الواقع هو أن الدين يقدم لنا معرفة وصورة لواقع معززة بالبراهين على صدقه في إخباره ، ودليلاً قاطعاً على أن بياناته لم يأت بها بشر من عنده يتمثل ذلك في المعجزات التي هي أشياء خارقة مع تحدي مسبق يورث المنصف يقيناً أنه ليس من عنده كبشر وإنما من جهة علوية متحكمة بالكون من خلال قدرة لا عجز فيها وعلم لا جهل فيه جعلت النار برداً وسلاماً على إبراهيم (عليه السلام) وشقت البحر لموسى (عليه السلام) وجعلت الشجرة تخذ الأرض لتأتي إلى النبي (صلى الله عليه واله) وأنطقت الأنبياء بأمور مغيبة ما كان لبشر أن ينطق بها ويطلع عليها لولا أن الله تعالى قد أطلعه عليها^(٢) .

فأركون أراد أن يصل إلى أن ما ذكر من المعجزات والأمور الخارقة للعادة إنما هي أشياء اخترعتها النفوس وليس ذلك من مختصات الشريعة .

أما نصر حامد أبو زيد فقد نظر إلى القرآن بوصفه ظاهرة لغوية لذا ادعى إن الإعجاز القرآني يكمن في استعماله الأدبي المتميز فحسب ، فيقول : ((ومن الضروري هنا التنبيه إلى أن قضية (الإعجاز) تمحورت في الأساس على مفهوم (التفوق الأدبي) للقرآن على كل أنماط الكلام البشري شعراً كان أم نثراً))^(٣) ، متغافلاً عن حقيقة كون اللغة معبراً لبلوغ المرام لا غاية ذاتية لها ولا مناص من التوصل بها للوصول إلى الغاية ، ثم ادعى إن الطريق الموصل إلى العلم بمعجزة القرآن هو الأدب و الشعر بصفة خاصة فقال : ((والطريق الموصل إلى العلم بمعجزة القرآن الباقية أبداً ولمن أراد الوصول إلى

(١) اركون : محمد ، قراءات في القرآن ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الساقي - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٧ م / ٥٧٩

(٢) ينظر : القره غولي : كاظم ، آراء محمد اركون في ميزان النقد ، إصدار مركز البيدر للدراسات والتخطيط ، ط ١ - ٢٠٢٢ م / ١٥٢ - ١٥١

(٣) أبو زيد : نصر حامد ، التجديد والتحرير والتأويل ، نشر : المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٠ م / ١٢١

معرفتها هي معرفة قوانين الكلام التي لا مدخل لها بدورها إلا دراسة الأدب والشعر بصفه خاصة ... فتصبح دراسة الأدب واجباً دينياً لمن أراد الوصول إلى معرفة براهين الإعجاز التي هي حجة صدق النبوة والدليل الهادي إلى الإيمان الواعي (...))^(١).

ثم يدّعي أبو زيد إن العجز الذي يشير إليه النص في تحديه للعرب هو ناتج عن القدرة الإلهية لمنع العرب من قبول التحدي ، فيقول : ((فإن (العجز) الذي يشير إليه النص في تحديه للعرب أن يأتوا بمثله كان عجزاً ناتجاً عن تدخل القدرة الإلهية لمنع العرب من قبول التحدي ومن محاولته))^(٢) ، ثم ذهب بالقول إلى أن هذا الرأي ليس فيه إنكار للإعجاز بل هو تفسير له خارج إطار علاقة النص بغيره من النصوص الأخرى ، انه العجز البشري الذي سببته قدرة الله وليس الإعجاز أو التفوق القائم في بنية النص من حيث مقارنته بالنصوص الأخرى^(٣) ، وهذه الشبهة باطلة لأنه ليس من الإعجاز أن يسلب الله تعالى الإرادة من الإتيان بمثل القرآن من العرب بقدراته بل انه تعالى تحداهم عن الإتيان بمثل القرآن بكامل قواهم العقلية وبراعتهم في البلاغة والفصاحة وغيرها .

فنصر حامد أبو زيد ذهب إلى إن الإعجاز واقع في القرآن من حيث مغاييرته للنصوص الأخرى - الشعراء والنثر - فيقول : ((الإعجاز واقع إذن في القرآن من حيث مغاييرته للنصوص الأخرى في الجنس أو النوع ، فهو لا يندرج تحت الشعر أو النثر أو الخطب أو الرسائل أو السجع ، وهو واقع ثانياً في طريقة تأليفه ونظمه بحيث لا نجد تفاوتاً في مستوى تأليفه ونظمه رغم طوله وتعدد موضوعاته وتباينها))^(٤) .

(١) أبو زيد : نصر حامد ، التجديد والتحريم والتأويل / ١٢٥

(٢) أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن / ١٤٦

(٣) المصدر نفسه / ١٤٦

(٤) المصدر السابق / ١٥٠

أما محمد عابد الجابري : فقد صرح أن التحدي كان للعرب وحدهم وإن القرآن الكريم معجز بلفظه لا بمعانيه ، إذ يقول : ((إن هذه المعجزة تتمثل في كونه تحدى خصوم الدعوة المحمدية من قريش - الذين قالوا انه ليس من عند الله وإن محمداً (صلى الله عليه وآله) افتراه من عنده أو أعانه عليه قوم آخرون - أقول تحداهم أن يأتوا بسورة مثله فعجزوا عن ذلك ، لقد اكتسب هذا التحدي طابع التعجيز فوصف القرآن بأنه معجز وبما انه حُصَّ به النبي محمد (صلى الله عليه وآله) فهو معجزة له وبما إن الدعوة المحمدية كانت موجهة في البداية إلى المشركين بمكة بنص القرآن نفسه : ﴿وَلْتُنْذِرْ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام/٩٢] ، فإن هذا الإعجاز بقي قائماً ، ما دام المخاطبون به هم العرب وحدهم ، ولكن عندما اتسعت رقعة الإسلام وأصبحت تضم أقواماً من غير العرب صار من الضروري طرح قضية الإعجاز القرآني بالصورة التي يمكن أن يواجه بها غير العرب خصوصاً أصحاب الديانات المناهضة للإسلام كالمناوية ، ومن هنا وسع علماء الإسلام مضمون الإعجاز القرآني ليشمل معانيه ، وهكذا أصبح المسلمون ينظرون إلى القرآن على انه معجز ليس بلفظة فقط بل بمعانيه أيضاً))^(١).

وهذه الشبهة مردودة لان القرآن لم يختص في أمة العرب فقط وإنما هو خطاب عام لكل الناس ، فبعد أن انكر المشركون أن القرآن الكريم كلام الله تعالى أراد الله تعالى أن يبين كذبهم وعجزهم وبطلان ادعائهم فكان التحدي ابتداءً بقوله تعالى : ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور/٣٤] ، ثم تحداهم بالقرآن كله ثم يعثر بسور إلى آخره ، والملاحظ من آيات التحدي أن المخاطبون هم الناس كلهم عربهم و عجمهم فهو تحدي عام لجميع المخاطبين وعلى مر العصور والأزمنة أضف إلى ذلك أن الجابري تجاهل آيات كثيرة في القرآن الكريم تؤكد عالميته وانه جاء للبشر كلهم ، قال تعالى : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [يوسف/١٠٤] ، وقوله : ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ [ص/٨٧] ، فهذه الآيات القرآنية جاءت في صورة الحصر والجملة في هذه الصورة الحصرية تؤكد عالمية القرآن وانه خطاب عام لجميع الناس .

(١) الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم / ١٧٠

وما ذهب إليه الجابري من فصل اللفظ عن المعنى وإن الإعجاز باللفظ كان في مرحلة مخاطبة العرب وحدهم ثم أصبح علماء الإسلام يوسعون الإعجاز ليشمل المعنى بعد ذلك يعتريه الوهم وعدم الدقة لعدة أسباب منها :

- ١- لا يصح الفصل بين اللفظ والمعنى لا في لغة العرب ولا في غيرها ، إذ الألفاظ قوالب المعاني .
- ٢- لم يكن الخطاب القرآني في المرحلة المكية باللفظ وحده ، وإنما بالمعنى الكامن فيه بدليل أن العرب عجزوا عن الإتيان بعشر سور مثله مفتریات المعاني .
- ٣- إن علماء الإسلام لا علاقه لهم بقضية إثبات إعجاز القرآن الكريم من حيث التوسيع أو التضييق ، وإنما إعجاز القرآن الكريم كامن في ذاته وأنه خطاب للعامة والخاصة يخاطب العقل والعاطفة^(١) ، ثم إن الجابري ينكر أن يكون القرآن الكريم معجزاً بالنظم ، فقال : ((إن الاعتراف بما في القرآن من أخبار الغيوب امر مقبول بل مرغوب ، ولكن لا يجوز أن يكون ذلك على حساب تأثيره البياني البلاغي))^(٢) ، وكلامه هذا يؤخذ عليه لان الإعجاز الغيبي ليس في القرآن كله وإنما في بعض آياته أما الإعجاز البياني فيشمل القرآن كله بجميع آياته وسوره .
- إذن الجابري يرى إن القرآن الكريم معجز للعرب فقط لأنه نزل بلسان عربي مبين وهذا الكلام غير صحيح لان القرآن الكريم نوع في خطابه وأسلوبه ليشمل البشر كلهم عربهم وعجمهم إنسهم وجنهم .
- أما حسن حنفي فهو لا يعترف بأن المعجزات الخارجية تدل على النبوة وصدق النبي إلا فيما مضى من النبوات القديمة بحسب قوله ، لكون البشر القديمين كانوا جهلاء وان كان فيهم الأنبياء المرسلون ، حيث قال : ((كيف يتم التصديق بالمعجزة دون وسائل المعرفة وطرق العلم وخارج نظرية العلم))^(٣) ، فهو يريد بالعلم

(١) الجابري : مدخل إلى القرآن الكريم /١٧

(٢) ينظر : البشيرة ، موقف الحدائين العرب من القرآن الكريم وإعجازه /٢١٨

(٣) الجابري ، مدخل إلى القرآن الكريم /١٨٦

القضايا الطبيعية التجريبية ، أي الأمور التي تجري على وفق العادة ، فلذلك كانت المعجزة عنده خارج العلم ونظريته أصلاً ، لكونها على وفق غير العادة ^(١) ، ويُزيد حنفي توضيح فكرة تطور المعجزة بقوله : ((إن التصديق بالمعجزة إنما يتم باتفاقها مع العقل ومع مصالح الناس وليس بالمعجزة ، طالما لم تؤد المعجزة إلى التصديق بالنبوة وطالما انتفت شروطها ، إذ لا يكفي في صدق المعجزة سلامتها عن المعارضة ، فقد تكون عدم معارضتها ناشئة من جهل مؤقت بقوانين الطبيعة)) ^(٢) ، والحاصل من فكرة التطور عند حنفي إن المعجزات لا تدل على النبوة ، وهي إن كانت في القديم مما يتساهل في قبوله وجعله دليلاً على النبوة لكون البشر يجهلون قوانين الطبيعة والعلم ، فانه في الحديث أي بعد زمن ختم النبوة بمحمد (صلى الله عليه واله) لا يجوز اعتبارها أبداً لأن البشرية ارتقت في مدارج العلم ونظرية المعرفة حتى صارت لا تصدق بالمعجزات والخوارق ^(٣) ، وكلامه هذا مردود لأن القرآن الكريم معجزاً حتى بعد ظهور العلوم وإن إعجازه قائم دائم على مر العصور والأزمات يتحدى جميع الناس على مدى ثقافتهم وعقولهم وأفكارهم فهو المعجزة الخالدة الدائمة إلى قيام الساعة .

(١) حنفي : حسن ، من العقيدة إلى الثورة - محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين - مطبعة : مديولي - القاهرة ، ط ١ - ٢٠٠٥ م / ٤ / ٧١ - ٧٢

(٢) ينظر : صالح : جاد الله بسام صالح ، إعجاز القرآن بين الفلسفة والحدائنة رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، سنة ٢٠١٢ م بإشراف : احمد إسماعيل نوفل / ١٦٠

(٣) حنفي ، من العقيدة إلى الثورة ، ٧٣ / ٤

المطلب الخامس

وجوه التشابه والاختلاف في قضية الإعجاز بين المستشرقين والحدائين .

إن الموقف الذي ساد بين المستشرقين والحدائين هو عدم الإقرار بإعجاز القرآن الكريم ، فكل منهما ادعى النقص والخطأ في الأسلوب والمحتوى القرآني ، فكلاهما تعاملتا مع القرآن بوصفه نصاً أدبياً خاضعاً لخصائص الأدب البشري نازعين عنه سمة القدسية الدينية ، فقد تعرضوا للقرآن باعتباره يمثل مرحلة من مراحل الأدب العربي وقوموه بالمقاييس الأدبية الأوروبية تارة وبالعربية تارة أخرى ، فالمستشرقون ومن تبعهم من الحدائين قد اعتمدوا في افتراءاتهم على الأسلوب القرآني وإعجازه على المنهج الفيلولوجي الذي يعتني بدراسة التغيرات اللغوية غير التاريخ معتبرين القرآن الكريم منتج بشري نافين صفة القداسة عنه ، لذلك يقف الحدائيون العرب خلف مصطلح النص لتمرير أفكارهم من خلاله ، إلا أن مثل هذه المصطلحات تدل ضمناً على نفيهم الإعجاز عن القرآن الكريم ، فمثلاً عندما يركز الحدائيون العرب في كتاباتهم ومضامينهم الفكرية على إن القرآن الكريم منتج ثقافي تشكل في الواقع فهم بذلك ينفون عنه صفة القداسة والإعجاز ويعتبرون أن ثقافة المجتمع العربي هي التي شكّلت نصوص القرآن الكريم ، وطالما أن الأمر كذلك فإن أحكامه وتشريعاته لا تصلح لعصرنا لأن الظروف والبيئة التي تشكل النص فيها قد تغيرت ، ولذا فالشبهات التي اطلقها المستشرقون من قبل أن الإعجاز القرآني يرتكز بصورة رئيسية على الفصاحة والبلاغة وإن أسلوب القرآن في تناوله الأفكار والمفاهيم وعرضها لا ينسجم مع أساليب البلاغة العربية ولا يسير على الطريقة العلمية في المنهج والعرض وإن القرآن ليس معجزة ، كل هذه الشبهات هي نفسها التي نادى بها الحدائيون وارتكزوا عليها في افتراءاتهم وشبهاتهم التي صاغوها وادعوها في قضية الإعجاز ، متجاهلين أن الإعجاز القرآني لا يختص بالجانب البلاغي واللغوي فقط وإنما له جوانب ووجوه كثيرة لا تعد ولا تحصى لأنه الرسالة الخالدة لجميع البشر وهو معجزة للخلقة كلها وفيه الدليل على انه من عند الله تعالى للناس أجمعين ، ففيه أعلى درجات البيان العربي ويشتمل في ثناياه على ما يعجز الناس أجمعين ، فإذا كان

قد اعجز العرب ببيانه فقد اعجز الناس أجمعين بمعانيه وشرائعه وما اشتمل عليه من علوم ، بل بمبانيه أيضاً^(١) . قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (٨٨) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴿٨٩﴾ [الإسراء: ٨٨ - ٩٨]

(١) ينظر : صالح ، إعجاز القرآن بين الفلسفة والحداثة / ١٦١

الخاتمة

أولاً: النتائج

بعد أن أتمنا بفضل الله تعالى ومَنه فصول هذه الأطروحة ، نذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها والتي هي :

١. إن الكلام عن الشبهات التي تعرض لها النص القرآني ليست بجديدة ، فهي قديمة بقدّم عصر نزول القرآن الكريم، ولكنها تتغير حسب الزمان ، وتصاغ صياغة أخرى ، وتلبس بثوب جديد ، وأسماء ومصطلحات جديدة ولكن مضمونها واحد .
٢. ان مصطلح الفهم عند اهل الاصطلاح يقابل الهرمنيوطيقيا عند المفسرين والحداثيين والهرمنوطيقيا هي فن الفهم .
٣. ان مصطلح الحداثه في واقعنا اليوم يعني محاولة الإنسان المعاصر رفض النمط الحضاري القائم والنظام المعرفي المعروف واستبداله بنمط جديد معلن تصوغه حصيلة من المذاهب والتيارات والفلسفات الادبية المادية الحديثة به والتي تسعى لتغيير النمط السائد والتمرد على الواقع وعلى كافة الاصعده ومحاولة افسادها وتغيير واقعها السائد عليه .
٤. ان الفكر الحداثي سار على الاصول الاستشراقية معتمداً مناهجه واساليبه ووسائله في التعامل مع النص القرآني إلا أنه زاد عليه بالاستعانة بالمناهج المعاصرة لتوظيف افكارهم وبيان آرائهم بغية التشكيك في النص القرآني .
٥. ان اكبر اعتراض اثاره المستشرقون هو اعتراضهم على الوحي الإلهي إذ إن مجمل آرائهم تتمثل في إتهام النبي صلى الله عليه واله بأنه قد أصابه

العظمة والنبوغ وهما عبارة عن انفعالات عصبية وحالة من الهستيريا كانت تطرأ على النبي صلى الله عليه وآله من حين الى اخر ؛ وهذه حاله مرضيه اشبه ما تكون بالصرع أو إنه صلى الله عليه وآله كان من المتهوسين ذو المزاج البارد الذين ينشؤون الديانات المتعددة .

٦. اعتبر الحداثيون أن الوحي هو وليد الظروف الانسانية والاجتماعية المحيطة بالنبي صلى الله عليه وآله فهو لا يتجاوز كونه ظاهرة اجتماعية تظهر فيها لغة جديدة لكي تعدل من نظرة الانسان عن وضعه في العالم الخارجي ، فجعل الوحي عباره عن تجربة اجتماعية بشرية .

٧. لم يعر المستشرقين اهتماماً بالغاً لقضية أسباب النزول في مصنفاتهم حول القرآن الكريم وغاية ما وجد في مدوناتهم هو تعريف مقتضب لهذا العلم ، أما الحداثيين فقد عمدوا الى اسباب النزول واهتموا بها لاجل التحقق منها مدعينا لكل آيات القرآن اسبابا تتعلق بها وليس هناك ما ليس له سبب النزول وهذا مما يخالف الواقع

٨. تتطلق شبهة المستشرقين في المكي والمدني من أن الفروق والمميزات التي تلاحظ بين القسم المكي من القرآن والقسم المدني منه تدعو الى الاعتقاد بأن هذا القرآن قد خضع لظروف بشرية اجتماعية وشخصية مختلفة تركت آثارها على أسلوب القرآن وطريقة عرضه وعلى مادته والموضوعات التي عني بها ، اما الحداثيون فيعتقدون أن القرآن الكريم إنما يتحدث بلغة زمانه ومفاهيم زمانه وواقعيات زمانه مبررين ان النبي صلى الله عليه وآله يتأثر بالثقافات المحيطة به باعتباره مخلوقا بشريا وبالتالي فان الطبيعة البشرية للنبي تجعله

محدودا وغير قادر على تجاوز حدود الزمان والمكان .

٩. اعتبر المستشرقون ان النسخ انما هو وسيله للنبي صلى الله عليه واله لتغيير الاحكام السابقة والعدول عنها وان النبي صلى الله عليه واله قد حاول تصويب النص القراني من خلاله في بعض الحالات التي احس فيها ان النص يحتاج الى إصلاح ، اما الحداثيون فقد ادّعوا ان العلماء هم من اخترعوا النسخ دفعاً للتناقض بين الايات ، وأنه ينافي أبدية القرآن الكريم ومنزلته .

١٠. أما في مسألة جمع القرآن فقد ذهب المستشرقون بالقول الى أن القرآن الكريم لم يُدَوَّن في عهد النبي صلى الله عليه واله وإنما دَوَّن بعد فترة طويلة من وفاته صلى الله عليه واله ، وأنه كان محفوظا في الصدور وأن القرآن الذي يُتلى اليوم هو ليس القرآن الذي نزل على النبي صلى الله عليه واله نفسه ، وإنما يختلف من حيث عدد اياته وسوره وترتيبه ، اما الحداثيون فقد اتسموا بالتشكيك فيما يتعلق بتدوين القرآن من مبدأ انه انتقل من النبي صلى الله عليه واله شفويّاً ثم كتابة ، مما يعني أنه يستحيل بأي حال من الاحوال أن يكون قد انتقل بصورة كاملة دون ان ينقص منه شيئاً قل أو كثر .

١١. إتفق المستشرقون على ان النبي صلى الله عليه واله قد استقى مادته ولا سيما قصصه من الأحبار والرهبان الذين كان يلقاهاهم في أسفاره واعتبروا ان معلوماته صلى الله عليه واله في القصص القراني مستوحاة من أخبار الديانتين اليهوديه والنصانيه أو منقولة عنهما في الكتب المقدسه المذكوره عندهم ، اما الحداثيون فقد عدّوا القصص القراني من الأساطير والخرافات

وأنها لا تقتضي وقوعها وانها لا تلتزم الصدق التاريخي وإنما تتجه كما يتجه
الاديب في تصويب الحادثة فنياً .

١٢. اعتمد كل من المستشرقين والحدائين على القراءة الشاذة من القراءات
، فرجحوها على القراءات المشهورة من خلال إستعمال المنهج الفيلولوجي
مدّعين أن النص القرآني إنما هو نص مضطرب وغير ثابت .

١٣. لقد تعامل المستشرقون مع القرآن على أنه كتاب خالٍ من الإعجاز وأنه
نصّ ادبي كبقية النصوص ، اما الحدائون فقد نظروا الى القرآن بوصفه
ظاهرة لغوية وأن الإعجاز يكمن في استعماله الادب المتميز فحسب .

١٤. إن المناهج والوسائل والأساليب التي إتبعها المستشرقون في التعرض
للقرآن الكريم هي نفسها التي إستعملها الحدائون في مواجهه القرآن الكريم
ونفي قدسيته واتهامه بأنه منتجٌ ثقافيّ بشريّ أو أنه نصّ ادبيّ لا غير .

ثانيًا : التوصيات :

١. على الباحثين الكرام الكتابة في آثار المستشرقين وإبراز خبايا كتاباتهم واطهارها للعامة من الناس ليتسنى لهم التعرف على أعداء الإسلام الحقيقيين وما تُخبي نفوسهم من سموم واحقاد سعوا بكل وسيلة للطعن في الاسلام والمسلمين وكتابهم ووحدهم ورسالتهم .
٢. ترجمه كتب المستشرقين والتعرض لها بالدراسة والتحليل والنقد وبيان ما تُخفي في طياتها من سموم واحقاد وشبهات ما انزل الله بها من سلطان .
٣. البحث في نتاج دائرة المعارف البريطانية والتعرض لها والتعرض لمؤلفاتها بالترجمة و التحليل والنقد والدراسة .
٤. دراسة مدارس الاستشراق الالمانية والبريطانية والفرنسية والسويدية والاسبانية وغيرها وتخصيص مؤلفات خاصة عن نتاجات كل مدرسة ومستشرقها وما كتبوه ضد الاسلام والمسلمين .
٥. الرد على كتابات الحداثيين العرب في شتى المعارف الاسلامية وذلك لما تحمله من أفكار وسموم واحقاد دفين الاسلام والمسلمين.
٦. بيان الأصول التي اعتمدها المستشرقين والحداثيين والتي استندوا عليها في نزع قدسيه القرآن الكريم ومصدره الإلهي والتي جعلتهم يتعرضون له بالتمزيق والحرق والاستهانة بما فيه من قدسية الهية غير مبالين بآلاف من المسلمين الذين يعتقدون بحرمه هذا الكتاب و قدسيته .

٧. تكوين جماعات رادعة لكل من أراد أن يتعدى حدوده وينتهك قدسية هذا القرآن الكريم ، باعتباره الكتاب المقدس لآلاف المسلمين بل ملايين المسلمين على وجه الكره الارضيه وأنه كتاب سماوي صادر عن الله سبحانه وتعالى .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يتقبل منا هذا القليل وأن يجعله لنا ذخراً في ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨ - ٩٨]

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. آل حميد : سعد ، أهداف الاستشراق ووسائله ، بلا .
٢. إبراهيم : سمر عبد الحميد ، الهجمات المغرضة على التأريخ الإسلامي ، طبعة : دار الصحوة للنشر ، ط ١ - ١٩٨٨م
٣. أحمد : عمر حمه رشيد ، مدخل إلى دراسة الاستشراق، نشر: نور حوران للدراسات والنشر والتراث- دمشق، ط١ - ٢٠٢٠م.
٤. إدريس : محمد جلاء ، الاستشراق الإسرائيلي في المصادر العبرية ، طبعة : دار الكتاب العربي - القاهرة - ١٩٩٥م.
٥. أدونيس ، النص القرآني وآفاق الكتابة ، طبعة : دار الآداب بيروت ، د.ت
٦. أركون ، محمد ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الطليعة - بيروت ، ط ٢ - ٢٠٠٥م.
٧. أركون : محمد ، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، طبعة دار الساقى - بيروت ، ط ٦ - ٢٠١٢م
٨. أركون : محمد ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة دار الساقى ، بيروت - ط ١ - ١٩٩١م .
٩. أركون: محمد ، الفكر الإسلامي (قراءة علمية) ، ترجمة : هاشم صالح ، نشر : مركز الإنماء القومي - بيروت ، ط ٢ - ١٩٩٦م.

١٠. أركون: محمد ، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الساقى - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٩ م.
١١. اركون : محمد ، قراءات في القرآن ، ترجمة : هاشم صالح ، طبعة : دار الساقى - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٧ م
١٢. أركون: محمد ، قضايا في نقد العقل الديني ، تعليق : هاشم صالح ، طبعة : دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، د.ت .
١٣. الأصفهاني : الراغب ت(٤٢٥ هـ) ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، طبعة : دار القلم - دمشق ، ط ٤ - ٢٠٠٩ م .
١٤. الأصفهاني : محمد علي الرضائي ، دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقران ، تعريب : قاسم البيضاني ، نشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر . قم ، ط ٢ - ٢٠٠٩ م .
١٥. أنجرس : موريس ، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون ، طبعة : دار القصة - للنشر ، الجزائر ، ط ١ - ٢٠٠٨ م
١٦. بارت: رودى ، الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية ، ترجمة : مصطفى ماهر ، نشر : المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ١ - ٢٠١١ م .
١٧. الباهلي : رياض عبد الحكيم ، القرآن والمستشرقون ، نشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر / قم ، ط ١ - ٢٠٢٠ م .
١٨. البخاري ، أبي عبدالله ت (٢٥٦ هـ) ، صحيح البخاري ، طبعة : دار صادر - بيروت ، د.ت

١٩. بدوي: عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين ، طبعة : دار العلم للملايين - بيروت ، ط٣. ١٩٩٣ م .
٢٠. بروكلمان : كارل ، تاريخ الشعوب الإسلامية ، ترجمة : نبيه أمين فارس ، منير البعلبكي ، طبعة : دار العلم للملايين - بيروت ، ط٥ - ١٩٦٨ م .
٢١. بروكلمان : كارل ، تأريخ الأدب العربي ، نقله إلى العربية : عبد الحليم النجار ، طبعة دار المعارف ، ط٥ - د.ت.
٢٢. البغا : مصطفى ديب ، مستو : محي الدين ديب ، الواضح في علوم القرآن ، مطبعة : دار الكلم الطيب ، دمشق ، ط٢ ، ١٩٩٨ م .
٢٣. بلاشير : القرآن (نزوله تدوينه ، ترجمته ، تأثيره) ، نقله إلى العربية : رضا سعادة ، طبعة : دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط١-١٩٧٤م.
٢٤. البنا : احمد بن محمد ، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، تحقيق شعبان محمد إسماعيل ، طبعة : عالم الكتب - بيروت ، ط١ - ١٩٨٧م
٢٥. بن دحان : عبد الوهاب ، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الفرنسي الحديث ، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية اللغات والآداب قسم اللغة العربية والأدب العربي بجامعة أبي بكر بلقايد - الجزائر - بإشراف : عبد الحفيظ بورديم سنة ٢٠١١
٢٦. بني عامر : محمد أمين حسن محمد ، المستشرقون والقرآن الكريم ، نشر : دار الأمل للنشر والتوزيع - الأردن ، ط١-٢٠٠٤م.
٢٧. بهرامي: محمد، الهرمينوطيقيا وعلم التفسير(بحث مقارنة) وهو منشور في كتاب: (دراسات في تفسير النص القرآني) ، نشر: مكتبة مؤمن قريش- بيروت، ط١- ٢٠٠٧ م .
٢٨. البهي : محمد ، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام ، مطبعة الأزهر

، بلا.

٢٩. بوشامب : جورج ، نظرية المنهج ، ترجمة : ممدوح محمد سليمان وآخرون ،
طبعة : دار المدينة المنورة القاهرة ، نشر : الدار العربية للنشر والتوزيع ، ط ١ -
١٩٨٧ م .

٣٠. بيضون : لبيب ، الإعجاز العلمي في القرآن ، نشر : مؤسسة الاعلمي
للمطبوعات - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٣ م .

٣١. تيزيني : طيب ، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة ، طبعة : دار الينابيع
- دمشق ، ط ١ - ١٩٩٧ م .

٣٢. الجابري : صلاح ، الاستشراق قراءة نقدية، نشر : دار الأوائل - دمشق، ط ١ -
٢٠٠٩ م.

٣٣. الجابري : محمد عابد ، مدخل إلى القرآن الكريم / الجزء الأول (في التعريف
بالقرآن) ، طبعة : مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٦ م .

٣٤. الجرجاني ، أبو الحسن علي بن محمد الحسيني ت (٨١٦هـ) ، التعريفات ،
تحقيق : محمد باسل عيون ، منشورات : محمد علي بيضون ، مطبعة : دار الكتب
العلمية - بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٣ م .

٣٥. ابن الجزري : منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، تحقيق : ناصر محمدي محمد
جاد ، طبعة : دار الآفاق - القاهرة ، ط ١ - ٢٠١٠ م

٣٦. الجطلابي : الهادي ، قضايا اللغة في كتب التفسير (المنهج والتأويل الأعجاز)
، نشر : دار محمد علي السامي - تونس ، ط ١ - ١٩٩٨ م .

٣٧. جعيط : هشام ، في السيرة النبوية (الوحي والقرآن والنبوة) ، طبعة : دار الطليعة - بيروت ، ط ٢ - ٢٠٠٠ م .
٣٨. الجمل : بسام ، أسباب النزول ، نشر : المؤسسة العربية للتحديث الفكري / المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٥ م .
٣٩. جولدتسيهر : إجناس ، العقيدة والشريعة في الإسلام ، نقله إلى العربية : محمد يوسف موسى وآخرون ، تقديم : محمد عوني عبد الرؤوف ، نشر : المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، ط ١ - ٢٠١٣ م .
٤٠. جولدتسيهر : إجناس ، مذهب التفسير الإسلامي ، تعليق : عبد الحليم النجار ، نشر : مكتبة الخانجي - مصر ، ط ١ - ١٩٥٥ م .
٤١. جولدتسيهر : إجناس ، المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن ، نقله إلى العربية : علي حسن عبد القادر ، مطبعة العلوم ، ط ١ - ١٩٤٤ م .
٤٢. الجوهري : إسماعيل بن حماد ت (٣٩٣هـ) ، الصحاح ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، طبعة : دار العلم للملايين - بيروت ، ط ٢ - ١٩٧١ م .
٤٣. الحاج : ساسي سالم ، نقد الخطاب الاستشراقي ، طبعة : دار المدار الإسلامي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٢ م .
٤٤. الحجرمي : إبراهيم محمد ، معجم علوم القرآن ، مطبعة : دار العلم ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .
٤٥. الحسن : طلال ، مراتب فهم القرآن ، طبعة : مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية ، لبنان ، ط ١ - ٢٠١٥ م .
٤٦. الحسني : عبد الحي بن فخر الدين (ت ١٣٤١ هـ) ، الأعلام بمن في تاريخ

- الهند من الأعلام ، مطبعة : دار ابن حزم - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩ م .
- ٤٧ . الحكيم : كاظم جواد ، أثر الاستشراق في الفهم الحداثي لمباحث تأريخ القرآن وعلومه ، طبعة: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - النجف الأشرف ، ط ١ - ٢٠٢١ م .
- ٤٨ . الحلاق، ثائر : مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام ، جامعة دمشق ، بلا .
- ٤٩ . الحلبي : ابن العتائقي ، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ت (٧٧٨هـ) ، الناسخ والمنسوخ ، تحقيق : عبد الهادي الفضلي ، منشورات مكتبة الصادق / النجف ، ط ١ - ١٩٧٠ م
- ٥٠ . حنفي : حسن ، من العقيدة إلى الثورة - محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين - مطبعة : مدبولي - القاهرة ، ط ١ - ٢٠٠٥ م
- ٥١ . أبو حيان : محمد بن يوسف ، تفسير البحر المحيط ، طبعة : دار الفكر - بيروت - ط ١ - ١٩٨٦ م .
- ٥٢ . الخفاجي : حكمت عبيد ، العتابي : ليث عبد الحسين ، تأسيس علوم القرآن عند الإمام علي (عليه السلام) // دراسة في الأسس والتقسيمات ، طبعة : مؤسسة الصادق الثقافية - بابل ، ط ١ - ٢٠٢٠ م .
- ٥٣ . الخفاجي : عامر عمران ، الوافي في تاريخ القرآن وعلومه ، طبعة : مؤسسة دار الصادق الثقافية - بابل ، ط ٢ - ٢٠١٩ م .
- ٥٤ . خليل : شوقي ، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين ، طبعة : دار الفكر المعاصر ، ط ١ - ١٩٩٥ م ، بيروت - لبنان .
- ٥٥ . خنوفة : صلاح الدين ، رؤية نصر حامد أبو زيد لعلمي المكي والمدني و الناسخ والمنسوخ - دراسة تحليلية نقدية - رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الشهيد

حمه لخضر - الوادي ، معهد العلوم الإسلامية ، قسم أصول الدين ، بأشراف : خريف
زتون لعام ٢٠٢١ م .

٥٦. الخوئي : أبو القاسم الموسوي ، البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : جعفر

الحسيني ، نشر : دار الثقلين للطباعة والنشر - طهران ، ٦ - ٢٠٠٨ م .

٥٧. الدراجي : ستار جبار كاظم ، علوم القرآن عند أئمة أهل البيت ، نشر : بيت
الحكمة - بغداد ، ط ١ - ٢٠١٩ .

٥٨. دراز : محمد عبدالله ، النبأ العظيم ، تحقيق : عبد الحميد الرفاخي ، مطبعة :
دار طيبة - السعودية ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ م .

٥٩. الدهون : هيثم سليمان وآخرون ، مفهوم الوحي عند الحداثيين العرب ، بحث
منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، العدد (١٨) ، بتاريخ
٢٠٢٢/٤/١٢ م .

٦٠. راغين : بوشعيب ، الإحداثيات المبتدعة في قراءة جاك بيرك ، بلا

٦١. رضا : محمد رشيد ، الوحي المحمدي ، طبعة : مؤسسة عز الدين ، بيروت ،
ط ٣ - ١٩٨٦ م

٦٢. رضائي : محمد محمد ، الوحي والتجربة الدينية برؤية الدكتور عبد الكريم
سروش ، بحث ضمن سلسلة بحوث مجموعة تحت عنوان (عبدالكريم سروش دراسة
النظريات ونقدها، نشر : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبية العباسية ،
العراق ، ط ١ - ٢٠١٤ م .

٦٣. رضوان : عمر إبراهيم ، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره ، نشر :
دار طيبة - الرياض ، ط ١ - ١٩٩٢ م .

٦٤. زاير : عادل عبد الجبار ، معجم ألفاظ العلم والمعرفة في اللغة العربية ، نشر :
مكتبة لبنان - ناشرون - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٧ م

٦٥. الزرقاني : محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، طبع بمطبعة

- عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط ٣ ، د.ت .
٦٦. الزرقاني : محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق : فواز احمد زمري ، نشر : دار الكتاب العربي - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٥م
٦٧. زقروق : محمود حمدي ، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، مطبعة : دار المعارف - القاهرة ، ط ١ - ١٩٨٢م .
٦٨. الزركشي : بدر الدين محمد بن عبدالله ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : أبي الفضل الدمياطي ، طبعة : دار الحديث - القاهرة ، ط ١ - ٢٠٠٦م
٦٩. أبو زهرة : محمد ، المعجزة الكبرى القرآن ، طبعة : دار الفكر العربي ، بلا .
٧٠. الزياد : احمد حسن ، تأريخ الأدب العربي ، طبعة : دار نهضة مصر - القاهرة ، د.ت
٧١. زيدان : رغداء محمد أديب ، مثالب منهجية في كتاب تأريخ القرآن لنولدكة ، نشر : مركز تفسير للدراسات القرآنية ، بلا
٧٢. أبو زيد : نصر حامد ، مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن) ، نشر : المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٤م/
٧٣. أبو زيد : نصر حامد ، نقد الخطاب الديني ، نشر : سينا للنشر - مصر ، ط ٢ - ١٩٩٤م .
٧٤. أبو زيد : نصر حامد ، التجديد والتحريم والتأويل ، نشر : المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٠م
٧٥. السايح : احمد عبد الرحيم ، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي ، نشر : الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط ١ - ١٩٩٦م .
٧٦. السباعي : مصطفى ، الاستشراق والمستشرقون مالهم و ما عليهم ، نشر : دار

الوراق، د.ت. .

٧٧. السبزواري : عبد الأعلى الموسوي ، مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، نشر : منشورات دار التفسير ، النجف ، ط ٥ - ٢٠١٠م
٧٨. سبيلا : محمد ، دفاعاً عن العقل والحداثة ، منشورات الزمن ، طبع : مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء ، ط ١ - ٢٠٠٣م .
٧٩. سبينوزا : باروخ ، رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة : حسن حنفي ، مراجعة : فؤاد زكريا ، نشر : مؤسسة هنداوي ، د.ت.
٨٠. سرائب : محمود علي ، القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية (دراسة تقييمية نقدية) ، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - النجف ، ط ١ - ٢٠٢١م .
٨١. السرخسي : أبي بكر محمد بن احمد بن سهل ت (٤٩٠هـ) ، أصول السرخسي ، تحقيق : أبو الوفا الأفغاني ، طبعة : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ١٩٩٣م .
٨٢. السعدي : احمد فاضل ، القراءة الاركونية للقرآن (دراسة نقدية) ، طبعة : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٢م .
٨٣. سعيد : إدوارد ، الاستشراق (المعرفة ، السلطة ، الإنشاء) ، نشر : مؤسسة الأبحاث العلمية - بيروت ، ط ٦ - ٢٠٠٦م .
٨٤. سعيد : إدوارد ، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني - نشر : رؤية للنشر والتوزيع - القاهرة - ط ١ - ٢٠٠٦م.
٨٥. سمايلوفتش : احمد ، فلسفة الاستشراق ، طبعة : دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط ١ - ١٩٩٨م.
٨٦. سيل : كانون ، تطور القرآن التاريخي ، ترجمة : مالك مسلماني ، ط ٤ -

١٩٢٣ م .

٨٧. السيوطي : الحافظ ، جلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر ت (٩١١هـ) ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، إصدار : وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - السعودية ، د.ت .
٨٨. شاخ ت : يوسف ، أصول الفقه ، ترجمة : إبراهيم خورشيد وآخرون ، طبعة : دار الكتاب اللبناني بيروت ، ط ١ - ١٩٨١ م .
٨٩. شحاتة : حسن وآخرون ، معجم المصطلحات التربوية والنفسية ، بلا
٩٠. شحرور : محمد ، الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة) ، نشر : الأهلبي للطباعة والنشر : التوزيع - سورية ، د.ت .
٩١. شرف الدين : عبد الحسين ، المراجعات ، طبعة : مؤسسة المراقذ المقدسة العالمية - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٢ م .
٩٢. الشرفي : عبد المجيد ، الإسلام بين الرسالة والتأريخ ، طبعة : دار الطليعة ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٨ م .
٩٣. الشرفي : عبد المجيد ، الحداثة والإسلام ، طبعة : الدار التونسية - تونس ، ط ١ - ١٩٩١ م
٩٤. شكري : أحمد خالد وآخرون ، أهمية العلم بتأريخ نزول آيات القرآن الكريم ومصادره ، نشر : جمعية المحافظة على القرآن الكريم ، عمان - الأردن ، ط ١١ - ٢٠٠٧ م .
٩٥. شلتوت : محمود ، الإسلام عقيدة وشريعة ، مطبعة دار الشروق ، القاهرة ، ط ١٨ ، ٢٠٠١ م .

٩٦. الشمري : رياح مصحح عنان ، جمع القرآن عند المستشرقين (جون جلكريست نموذجاً) ، مطبعة : دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع - العتبة العباسية المقدسة (ط ١ - ٢٠١٤ م
٩٧. شهر آشوب : أبو جعفر محمد بن علي ، مناقب آل أبي طالب ، تحقيق : يوسف البقاعي ، طبعة : دار الأضواء - بيروت، د.ت .
٩٨. الشهرستاني : علي ، جمع القرآن نقد الوثائق وعرض الحقائق ، نشر : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بلا
٩٩. الشوكاني : محمد بن علي بن محمد ، إرشاد الفحول ، مطبعة السعادة ، مصر ط ١ ، ١٣٢٧هـ
١٠٠. صالح : جاد الله بسام صالح ، إعجاز القرآن بين الفلسفة والحداثة رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، سنة ٢٠١٢ م بإشراف : احمد إسماعيل نوفل .
١٠١. الصدر : حسن ، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، نشر : شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ، بلا
١٠٢. الصدوق ، الاعتقادات ، تحقيق عصام السيد ، نشر : المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، مطبعة : مهر - قم ، ط ١ - ١٩٩٣ م .
١٠٣. الصغير : محمد حسين علي ، المستشرقون والدراسات القرآنية ، نشر دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ط ١ - ١٩٩٩ م .
١٠٤. الصغير : محمد حسين علي ، تأريخ القرآن ، نشر دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ط ١ - ١٩٩٩ م .
١٠٥. الصغير : محمد حسين ، نظرات معاصرة في القرآن الكريم ، طبعة : دار المؤرخ العربي - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٠ م

١٠٦. صليبا : جميل ، المعجم الفلسفي ، طبعة : دار الكتب اللبناني - بيروت ، ط ١ - ١٩٨٢م ،
١٠٧. الطباطبائي ، محمد حسين ، القرآن في الإسلام ، تعريب : احمد الحسيني ، طبعة : دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط ١ .
١٠٨. الطباطبائي : محمد حسين ، الميزان في تفسير القرآن ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ، ط ٥ - ١٩٩٦ .
١٠٩. الطبرسي : الفضل بن الحسن ت (٥٤٨هـ) ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق: محمد جواد البلاغي، نشر: منشورات ناصر خسرو - طهران، ط ٣ - ١٩٩٢
١١٠. الطوسي : محمد بن الحسن ت (٤٦٠هـ) ، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد قيصر العاملي ، نشر: دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ١-د.ت.
١١١. الطوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن ، التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق : آغا بزرك الطهراني ، طبعة : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، د.ت
١١٢. الطيار: مساعد بن سليمان بن ناصر ، المحرر في علوم القرآن ، نشر : مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي بجدة ، ط ٢ - ٢٠٠٨م
١١٣. ابن عاشور: محمد بن طاهر ت (١٣٩٣هـ) ، التحرير والتنوير، نشر: مؤسسة التاريخ، بيروت، ط ١-١٩٩٦م.
١١٤. عبد الرحمن : طه ، روح الحداثة (المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية)، نشر : المركز الثقافي العربي - المغرب ، ط ١ - ٢٠٠٦م
١١٥. عبد النور : جبور ، المعجم الأدبي ، طبعة :دار العلم للملايين - بيروت، ط ٢ - ١٩٨٤م

١١٦. عبيدات : بسام محمد محمود ، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني ،
أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الشريعة ، قسم أصول الدين في جامعة اليرموك
- إربد - الأردن ، ٢٠١٠ ، بإشراف شحادة العمري .
١١٧. العشماوي : المستشار محمد سعيد ، جوهر الإسلام ، نشر : مكتبة مدبولي
الصغير ، ط ٤ - ١٩٩٦م
١١٨. العطار : داود ، موجز علوم القرآن ، منشورات : مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ،
بيروت - لبنان ، ط ٣ - ١٩٩٥م .
١١٩. العلاف : أديب ، البيان في علوم القرآن ، مطبعة : الفارابي ، دمشق ، ط ١ ،
١٩٩٩م .
١٢٠. عمر : احمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، طبعة : عالم الكتب ،
القاهرة ، ط ١ - ٢٠٠٨ م .
١٢١. عوض : إبراهيم ، مصدر القرآن (دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول
الوحي (المحمدي) ، بلا .
١٢٢. عودة : عبد القادر ، التشريع الجنائي الاسلامي ، مطبعة : دار الكاتب العربي ،
بيروت ، بلا
١٢٣. فارس : أبو الحسن احمد ت (٣٩٥هـ) ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد
السلام محمد هارون ، طبعة : دار الفكر ، ط ١ ، د.ت .
١٢٤. الفراهيدي ، خليل بن احمد ت (١٧٠هـ) ، كتاب العين ، تحقيق : عبد الحميد
هنداوي ، طبعة : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٣م) .
١٢٥. فوزي : فاروق عمر ، الاستشراق والتأريخ الإسلامي ، نشر : الأهلية للنشر

والتوزيع ، عمان ، ط ١ - ١٩٩٨ م

١٢٦. الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ت (٨١٧ هـ) ، القاموس المحيط ، تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف : محمد نعيم العرقسوسي ، نشر : مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ٨ - ٢٠٠٥ م .

١٢٧. الفيروز آبادي : مجد الدين محمد بن يعقوب ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ، تحقيق : محمد علي النجار ، طبعة : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، ط ٥ - ١٩٩٢ م

١٢٨. القبانجي : صدر الدين ، البنى الفوقية للحدثاء (دراسة نقدية مقارنة بين الحدثاء والإسلام) ، طبعة : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٨ م .

١٢٩. ابن قدامة : موفق الدين عبدالله بن احمد ، روضة الناظر وجنة المناظر ، تقديم : شعبان محمد إسماعيل ، مطبعة : مؤسسة الريان - بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .

١٣٠. القرطبي : أبو عبدالله محمد بن احمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، طبعة : دار الكتب المصرية - القاهرة ، ط ٢ - ١٩٣٥ م

١٣١. القرني : عوض بن محمد ، الحدثاء في ميزان الإسلام ، تقديم : عبد العزيز بن عبدالله بن باز ، طبعة : هجر ، ط ١ - ١٩٨٨ م .

١٣٢. القره غولي : كاظم ، آراء محمد اركون في ميزان النقد ، إصدار مركز البيدر للدراسات والتخطيط ، ط ١ - ٢٠٢٢ م

١٣٣. قصاب : وليد ، الحدثاء في الشعر العربي المعاصر (حقيقتها وقضاياها) ، نشر : دار القلم للنشر والتوزيع - دبي ، ط ١ - ١٩٩٦ م .

١٣٤. القمي : أبو الحسن علي بن إبراهيم ، تفسير القمي ، تحقيق ونشر : مؤسسة الإمام المهدي - قم ، ط ١ - ٢٠١٣ م

١٣٥. القيسي : أبي محمد مكي بن أبي طالب ت (٤٣٧هـ) ، الإيضاح لناسخ القرآن و منسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه ، تحقيق : احمد حسن فرحات ، طبعة : دار المنارة - جدة ، ط ١ - ١٩٨٦ م .
١٣٦. كريب : إيان ، النظرية الاجتماعية ، ترجمة : محمد حسين غلوم ، مراجعة : محمد عصفور ، طبعة : عالم المعرفة - الكويت ، بلا
١٣٧. كسار: جواد علي، فهم القرآن (دراسة على ضوء المدرسة السلوكية) ، طبعة : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط ٢ - ٢٠١٠م، بيروت.
١٣٨. كسار: جواد علي، فهم القرآن (دراسة على ضوء المدرسة العرفانية) ، طبعة : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط ٢ - ٢٠١٠م، بيروت.
١٣٩. الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني ت (١٠٩٤هـ) ، الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري ، طبعة : مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٨م
١٤٠. الكليني : محمد بن يعقوب ت (٣٢٩هـ) ، الكافي ، طبعة : الأميرة - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٨ م .
١٤١. كوك : مايكل ، محمد نبي الإسلام ، ترجمة : نبيل فياض ، طبعة : دار الرافدين - بيروت .
١٤٢. كيشانة : محمود ، لغة القرآن في منظور الاستشراق (دراسة تقويمية نقدية)، طبعة : المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية / النجف ، ط ١ - ٢٠٢١ م .
١٤٣. لاشين : موسى شاهين ، اللالئ الحسان في علوم القرآن ، مطبعة دار الشروق ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .
١٤٤. لوبون : غوستاف ، حضارة العرب ، ترجمة : عادل زعيتر ، نشر : مؤسسة

- هنداوي للتعليم والثقافة - مصر ، ط ١ - ٢٠١٢ م .
- ١٤٥ . ماسيه : هنري ، الإسلام ، ترجمة : بهيج شعبان ، علق عليه : مصطفى الرافعي ومحمد جواد مغنية ، منشورات غويدات - بيروت ط ٣ - ١٩٨٨ م
- ١٤٦ . المجلسي : محمد باقر ، بحار الأنوار ، تعليق : علي النمازي الشاهرودي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ، بلا
- ١٤٧ . المجلسي : محمد باقر ، بحار الأنوار ، مطبعة : مؤسسة الوفاء - بيروت ، ط ٢ - ١٩٨٣ م .
- ١٤٨ . محمد : إسماعيل علي ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل (مدخل علمي لدراسة الاستشراق) ، نشر : الكلمة للنشر والتوزيع ، ط ٣ - ٢٠٠٠ م .
- ١٤٩ . مرتاض : عبد الملك ، نظرية النص الأدبي ، طبعة : دار هومة للطباعة و النشر والتوزيع - الجزائر ، ط ٢ - ٢٠١٠ م .
- ١٥٠ . المظفر : محمد رضا ، أصول الفقه ، تحقيق : رحمة الله الرحمتي الاراكي ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي - بقم ، ط ٧ - ٢٠١٣ م
- ١٥١ . معرفة : محمد هادي ، التمهيد في علوم القرآن ، طبعة : دار المعارف للمطبوعات - بيروت ، ط ١ - ٢٠١١ م .
- ١٥٢ . منظور : محمد بن مكرم الإفريقي المصري ت (٧١١هـ) ، لسان العرب . طبعة : دار صادر - بيروت ، د.ت .
- ١٥٣ . الميداني : عبد الرحمن حسن حنكة ، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها (التبشر - الاستشراق - الاستعمار) ، طبعة : دار العلم - دمشق ، ط ٨ - ٢٠٠٨ م .
- ١٥٤ . النحوي : عدنان علي رضا ، الحادثة من منظور إيماني ، نشر : دار النحوي للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط ٣ - ١٩٨٩ م .

١٥٥. النحوي : عدنان علي رضا : تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها ، نشر : دار النحوي للنشر والتوزيع ، ط ٢ - ١٩٩٤م .
١٥٦. النصراوي : عادل عباس ، إشكالية فهم النص القرآني عند المستشرقين ، طبعة : دار الرافدين - بيروت ، ط ١ - ٢٠١٦ م .
١٥٧. نكري : عبد النبي عبد الرسول ، دستور العلماء ، تعريب : حسن هاني فحص ، مطبعة : دار الكتب العلمية - بيروت ، نشر : محمد علي بيضون ، ط ١ ، ٢٠٠٠م .
١٥٨. نولدكة : تيودور ، تأريخ القرآن ، تعديل : فريدريش شفالي ، ترجمة : جورج تامر ، نشر : لمؤسسة كونراد - بيروت ، ط ١ - ٢٠٠٤ م .
١٥٩. الهاشمي : حسن علي حسن مطر ، قراءة نقدية في تأريخ القرآن للمستشرق ثيودور نولدكة ، طبعة : دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ١ - ٢٠١٤م
١٦٠. الهنائي : أبو الحسن علي بن الحسن ت (٣١٠هـ) ، المنجد في اللغة ، تحقيق : احمد مختار عمر ، ضاحي عبد الباقي ، طبعة : عالم الكتب - القاهرة ، ط ٢ - ١٩٨٨ م .
١٦١. هنود : كفاح كامل ، التوظيف الحداثي لآيات المرأة وإشكالياته (جمال البنا نموذجاً) ، نشر : دار الفاروق للنشر والتوزيع - عمان ، ط ١١ - ٢٠١١م .
١٦٢. واط : وليم مونتجمري ، محمد في المدينة ، تعريب : شعبان بركات ، منشورات ، المكتبة العصرية - بيروت ، د.ت .
١٦٣. واط : وليم مونتجمري : محمد في مكة ، ترجمة : عبدالرحمن عبدالله الشيخ ، نشر : الهيئة المصرية العامة للكتب - القاهرة ، ط ١ - ١٩٩٤م

البحوث المنشورة :

- (١) أحمد: روان، ما هي النظرية، و بحث منشور على الرابط الآتي : e3arabi.com ، بتاريخ ٢٠١٤
- (٢) إسكندرلو : محمد جواد ، تأريخ الآيات والسور في دراسات المستشرقين ، بحث منشور في مجله : دراسات استشرافية الصادرة من المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - النجف في العدد الثالث من سنة ٢٠١٥م
- (٣) إسكندرلو: محمد جواد، جمع القرآن من وجهة نظر بلاشير ، بحث منشور في مجلة دراسات استشرافية/العدد الثامن عشر/ربيع ٢٠١٩م .
- (٤) البرمجة الذاتية الشخصية) : بحث منشور على الموقع التالي :www.balagh.com
- (٥) بوقفة : جمعي ، الموقف الاستشرافي من إعجاز القرآن الكريم - عرض ونقد -، بحث منشور في مجلة المنهل ، المجلد ٧ ، العدد ٢ ، بتاريخ ٢٠٢١/١١/١٣م
- (٦) التجاني : احمدي الشيخ ، شبهات الداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجاً) ، بحث منشور في مجلة الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية بالعدد / الثاني والعشرون ، لسنة ١٤٣٧هـ .
- (٧) التجاني : أحمدي الشيخ ، شبهات الداثيين حول أسباب النزول (بسام الجمل نموذجاً) بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد الثاني والعشرون ، في ذي الحجة ١٤٣٧هـ .
- (٨) الحسيني : محمد طالب ، قبسات من الإعجاز القرآني ، بحث منشور على موقع جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية ، بلا
- (٩) الحضرمي : احمد الطلبة ، أسباب النزول وازدواجية التوظيف الحداثي ، بحث منشور في مركز سلف للبحوث والدراسات ، بلا

- (١٠) الحمداني : مهند محمد صالح عطية ، الوحي في القرآن الكريم وموقف المستشرقين منه ، بحث منشور في مجلة كلية التربية الاساسية ، جامعة بغداد ، في العدد السادس و الستون لسنة ٢٠١٠ م .
- (١١) الخفاجي : حكمت عبيد ، وآخرون ، جمع القرآن الكريم وموقف المستشرقين السويديين منه ، بحث منشور في كتاب القرآن المستشرقون ، طبعة المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدسة ، ط ١ - ٢٠٢١م ، ١/ ٢٢٣ .
- (١٢) الخير الله : زعيم ، أصول الفهم بين علم أصول الفقه والهرمينوطيقا ، بحث منشور على الرابط الاتي :
- (١٣) دادة : سيرين ، أسباب النزول من منظور الحداثيين - عرض ونقد - ، بحث منشور في مجلة المنهل ، المجلد (٨) ، العدد (١) ، لسنة (٢٠٢٢م)
- (١٤) رجب : عبدالرزاق أحمد ، المستشرق المجري جولدتسيهر والإعجاز في القرآن الكريم ، بحث منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية ، المجلد الثاني والعشرون ، العدد الأول ، بتاريخ ٢٠١٤م
- (١٥) الشريف : عبد الرحيم خير الله عمر ، الدفاع التقني بالإسقاط عند المستشرقين (تكرار القصص القرآني نموذجًا) ، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية سنة ٢٠٢٣ م
- (١٦) العسال : أشرف قولي يوسف وآخرون ، نظرة المدرسة الحداثية للنص القرآني ، بحث منشور في مجلة اصول الشريعة للابحاث التخصصية ، المجلد ٤ ، العدد ٢ ، نيسان ٢٠١٨
- (١٧) محمد : إبراهيم علي أحمد ، أسباب النزول بين علماء علوم القرآن و الحداثيين ، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية العدد الأربعون .

- (١٨) محمود : نادرة حسن عبد الجواد ، شبهات الحداثيين حول معجزة القرآن الكريم - دراسة عقدية - بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية في العدد الأربعون
- (١٩) المطيري : محسن بن حامد ، شبهات المتعلقة بالقرآن في كتب محمد عابد الجابري ، بحث منشور في مجلة الدراسات الإسلامية و البحوث الأكاديمية في العدد (٧٣)
- (٢٠) مفتاح : جيلاني بن التوهامي ، الفهم الحداثي للنص القرآني (آيات الميراث نموذجاً تطبيقياً) بحث منشور في مؤتمر مناهج تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث الشريف .
- ١٦٤ . الناصري : فاطمة الزهراء ، القراءة الحداثية للنص القرآني : دراسة نظرية حول المفهوم والنشأة والسمات والأهداف ، بحث منشور على الموقع الاتي : islamonline.net .
- (٢١) نكونام : جعفر ، تأريخ القرآن الكريم ، ترجمه بتأريخ : ٢٧/أكتوبر/٢٠١٩م حسن مطر ، بحث منشور على الموقع التالي : nosos.net
- (٢٢) الوزان : عدنان ، موقف المستشرقين من القرآن دراسة في بعض دوائر المعارف الغربية ، بحث منشور على الموقع التالي : www.alhiwartodag.net بتأريخ ٢٠١١

Summary

To proceed... One of the most beautiful and wisest gifts in the Noble Qur'an is its address to the minds and feelings in a manner that convinces every person with a sound mind that it is the word of God Almighty that falsehood does not come to him from before him or from behind him, and its reference to clear evidences and bright proofs that testify and declare that this Qur'an is the voice of truth established by the heavens and the earth and those in them, and that it is the great and immortal miracle that speaks in the mouth of the world with the truth of the Prophet (may God bless him and his family) in what he communicates about his Lord. Western researchers have paid great attention to the Holy Qur'an, which arose in many cases from the fears that seized the mentality of Western man and his view of Islam as a competitor threatening to usurp his civilization and culture, so the controversy appeared against the Holy Qur'an early, since the Middle Ages in the West in the Jewish and Christian religious discourse. And its sanctity and issuance from God Almighty, and they tried to challenge its source and its compilation and writing, and tried to deny its miraculousness and knowledge of the unseen, past and future, and tried to list many sources for it that they divided between external and internal sources, and they exerted themselves in touching these sources and returning the Qur'anic rulings to them, and they tried to question the correctness of his style and the greatness of his statement, and in general they tried by all means and various methods Touching the weaknesses in it, showing its abrogated and abrogated, distinguishing between the characteristics of Makkah and Madani, and raising suspicions about its compilation, stories and readings, all in order to oppose it from its basis, refute its rulings, demonstrate its humanity, challenge the phenomenon of divine revelation and describe the Messenger with bad qualities when

receiving that revelation from his Creator, and attribute this phenomenon to psychological and human diseases, and deny the hidden connection between The Prophet and his Creator through revelation and inspiration, so this was the prevailing situation for orientalists and modernists in their dealings with the Noble Qur'an. One of the areas of Qur'anic studies they have is interest in linguistic and stylistic topics, the most important of which are: rhetoric, Qur'anic inimitability, the language of the Holy Qur'an, Qur'anic style, Qur'anic stories and other subjects. They made comparisons of many of these stories with their counterparts in the books of the Old Testament and the New Testament. They also cared about the issues related to Judaism and Christianity, and the Qur'anic perception of the two religions and the Qur'anic criticism of them. The main purpose for them was to agree that this Qur'an is not from God and that Muhammad drew its material from the rabbis and monks, from whom he received religious information from the books of the two covenants. Or a spiritual radiance, or a literary achievement, or a Muhammadan project, and this is due to the fact that the concept of revelation among the Jews is an intellectual communication, or a human fullness, as it is nothing more than the meaning of inspiration or the emanation of an idea in the mind of the Prophet. By that, they meant that it was written by the Messenger - may God bless him and his family - even if some of them admitted that it does not resemble the well-known works of Arabic literature in terms of poetry and prose.

Research problem: Since the orientalists and modernists have dealt with the Holy Qur'an as a literary text subject to the characteristics of human literature, stripping it of the characteristic of religious holiness, this is in fact a reflection of the nature of the orientalists' dealings with their religious books. Where they study it as they study ancient literary

monuments, myths and epics, and this phenomenon is almost general in literature history books; Where they were exposed to the Qur'an as representing a stage of Arabic literature, and they evaluated it according to European literary standards at times, and in Arabic at other times. The orientalist and modernist practiced the projection process, influenced by their ideological backgrounds and intellectual legacies, and motivated by a psychological motive aimed at slandering the Noble Qur'an with what has been proven against their sacred books and distorted religions, trying to detract from the value of this book that falsehood does not come to from before it or from behind it. It is a human cultural product that the Prophet Muhammad (may God bless him and his family) came from himself and with the power of his own mind latent in himself, despite the solid evidence of its divine source and his challenge to his opponents to come up with a hadith like it, but they were unable to do so, so they began to roll up their grudges and extract the hidden secrets of their malicious souls to challenge this Holy Book and undermine it by various means and methods. Despite these attempts that aim to undermine the Holy Qur'an, they failed to do so, and their suspicions were met with a strict response by God Almighty, who says in His decisive Holy Book: [As-Saff:8], and thus the Islamic nation must defend the Holy Qur'an. Suspicions and proof of its divine source and a statement of its miracles and that it is valid for all ages and times, and therefore the researcher exposed these suspicions by analysis and criticism and responding to them and nullifying those alleged suspicions. The hypothesis of the research: The hypothesis of the research is to know that latent power in the divine discourse and what this book possesses from the elements that made it valid and renewable for every time and place, and how God Almighty refuted the suspicions of the false and deviant, and exposed to these suspicions by analysis, criticism, and a strict response, and a statement of the opinions of Islamic scholars in defending the Qur'an

and its divine source and denying the suspicions that were exposed to the Qur'anic revelation and the legal and objective sciences of the Qur'an and purifying them from falsification, distortion and appeal, and this is the reality that prompted me to choose this address.

Researcher / Karrar Ali Jawad

..

The Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Babylon University / College of Islamic Sciences

Department of Quranic Sciences / Postgraduate studies



**Suspensions about the Holy Qur'an in the Orientalist
and Modernist discourses
(a critical descriptive study)**

A thesis submitted by the student

Karar Ali Jawad Mazhar Al-Quraishi

to the Council of the College of Islamic Sciences at the
University of Babylon. It is part of the requirements for
obtaining a doctorate in Qur'anic Sciences under

the supervision of

Professor Dr. Amer Imran Al-Khafaji,

Muharram 1445 AH,

July 2023 AD.