مجلة حولية المنتدى Hawlyat Al-Montada

I. S. S. N. Print :1998 - 0841 I. S. S. N. onlie :2958 - 0455

أثرُ القراءاتِ الاستشراقيّةِ في رؤيةِ مفكّري الحداثةِ لترتيب الآياتِ والسُورِ القرآنيّة

The Impact of Orientalist Readings on the Perception of Modern Thinkers Regarding the Arrangement of Quranic Verses and Surahs

م.م. عبد الخالق مرحب تمكين

M.M: Abdel Khalek Marhab Tamkeen

تاريخ الإستلام: 2023/2/1 تاريخ القبول: 2023/2/26 تاريخ النشر: 2026/3/1

Recevied: 1 / 2 / 2023 Accepted: 26 / 2 / 2023 Published: 1 / 3 / 2026

المُلَخَّص:

يرصدُ هذا البحثُ آثارَ المنهجِ الفيلولوجيّ الاستشراقيّ في تشكيل التصوّراتِ الحداثيّةِ العربيّةِ حولَ موضوعةِ ترتيبِ الآيات والسُّور القرآنية. ويستقرئُ ثلاثةَ اتجاهاتٍ استشراقيّة: اتجاهٌ يتماهى مع المَرويّات الإسلامية، وآخرُ نقديّ يتجاوزها والأخيرُ راديكاليّ يعارضها كلياً.

إنَّ المفكّرين الحداثيّين رغمَ كلّ مؤاخذاتهم على الاستشراق، يُلحظ أنّهم تأثروا بمناهجِهم ونتائجِهم؛ حيثُ اعتمد الجابريّ مبدأَ تجزئة السُّور وإعادة ترتيبها بناءً على تحولاتِ الأسلوب كما عند بلاشير، وكذا سعى أركون للبحث عن بديلٍ تاريخيٍّ للمصحف مستنداً إلى معطياتٍ فيلولوجيّة استشراقيّة، كمّا عند نولدكه.

الكلمات المفاتيح: الاستشراق، الحداثة، ترتيب القرآن، المنهج الفيلولوجي، نولدكه، الجابري، محمد أركون.

Abstract:

This research examines the influence of the Orientalist philological method on the formation of modern Arab intellectual perspectives regarding the arrangement of Quranic verses and chapters (suras). It identifies three primary Orientalist trajectories: a trend that aligns with traditional Islamic narratives, a critical approach that seeks to transcend them, and a radical trend that fundamentally opposes them. The study highlights that despite their various critiques of Orientalism, modernist thinkers have been notably influenced by its methodologies and findings. For instance, Al-Jabri adopted the principle of sura fragmentation and reordering based on stylistic shifts, reflecting the methodology of Blachere. Similarly, Arkoun sought a 'historical alternative' to the standard Mushaf, relying on Orientalist philological data reminiscent of Noldeke's scholarship.

تقديم:

يتفرَّع اهتمامُ المستشرقين بتاريخ القرآن عامَّةً وتاريخ ترتيب الآيات والسُّور خاصَّة من الاهتمام بالمنهج الفيلولوجيِّ الَّذي يُعنى بدراسة التَّحقُّق التاريخيِّ من النُّصوص، لذا؛ تكاثر شاغلهم على موضوعات تاريخيَّة مثل (تاريخ القرآن وتدوينه، أسبّاب النُّزول، المكِّيَّ والمدنيِّ، النسخ، مخطوطات المصاحف، الرَّسم القرآنيُّ) وتمدَّدت هذه القراءة لتستطيل أكثر المفاهيم القرآنيَّة مركزيَّةً وهي الوحي.

ورغم المجهود العلميّ لهذا المشغل إلا أنَّه يختلط فيه الأيديولوجيّ بالمعرفيّ، فيُقيم المُستشرقُ «علاقةً غيرَ موضوعيّة بموضوعه، علاقةً تضمر قدراً غيرَ قليلٍ من المسبقاتِ الأيديولوجية تُعبّر عنها نظرته من فوق إلى الشرق» [1] وتظهرهذه الرؤية بشكلٍ واضحٍ في قراءتهم لترتيب آيات المصحف، وتتفاوت من حيث المضامين والتوجهات المنهجيّة، ويرصدُ البحثُ ثلاثةَ اتجاهاتٍ أساسيّة بخصوص هذا الموضوع:

المطلب الأوّل: المسارُ الاستشراقيّ في ترتيب الآياتِ والسُّورِ

أوّلا: اتّجاهاتُ ترتيبِ الآياتِ

١ـ التماثلُ والتماهي مع المَرويّات الإسلاميّة

يستعينُ هذا الاتجاهُ بروايات الجمع

المصحفيّ على علّاتها الظاهرة دون تمييزِ الصّحيح من المضطرب، أو محاولةِ توجيهها بشكل منطقي، فيقرُّ أنّ جمعَ القرآنِ و ترتيب آياته وسوره قد مرّ بمرحلتين؛ الأوّلى بدأت بالتزامن مع نزول آياتِ الوحي ثُمّ مرحلة الجمع النهائي إبّانَ عهدِ الخليفة الأوّل.

ومن أبرزِ المنتمين لهذا الاتّجاه مونتغمري وات (ت: ٢٠٠٦) فقد رجّح أنّ ترتيبَ القرآن كان بوحي نزل على محمّد (ص)[٢] ومن مناصري هذا الاتجاه أيضاً جون بورتون (ت : ٢٠٠٥) الذي انتهى إلى أنّ ترتيب القرآن زمنَ محمّدٍ (ص) هو ترتيبُ مصحفِ اليوم، لذا استعاد الرواية الرسميّة بشأن طَوْرَي جمعِ القرآن دونَ أضافةٍ أو نقدٍ يُذكر[٣]

٢ـ نقدُ واجتياز المَرويّات الإسلاميّة

يُناط اهتمامُ أتباعِ هذا الاتجاه بتوظيف مناهجِ النقد التّاريخيّ في دراساتِ تأريخ القرآن وأخبارِ جمعه وترتيبه، وتتأسَّس رؤيتهم على عدم الاكتفاء بالمَرويّات وتجاوزِها إلى المخطوطات و النقوش الحجريّة التي يعود تّأريخها إلى القرنين الثانيّ و الثالث الهجريّين[٤] ويمثّلُ هذا الاتجاه في رعيلهِ المؤسّس كلاً من المستشرقين: فايل(ت: ١٩٨٩) ونولدكه (ت: ١٩٣٠) وبلاشير(ت: ١٩٧٣) ويُرجع فايل عدم انسجامِ المقاطعِ القرآنيّة إلى إمكان كتابة الوحي على محامل بدائيّة مختلفةٍ و متعددةٍ مثل (الأكتاف، اللِّخاف، الرّقاع) أدّت إلى تفرّق الآيات.

وهذا الرأيُ لم يخرج عن حدود الافتراض إلى آفاق التدلّيلِ والتمثيل، يُضاف إلى ذلك أنّ هناك أدواتٍ كتابيّة أُخرى (القراطيس والحرير) قد جرى استعمالُها في تدوين القرآن وكانت أكثرَ أمناً في حفظ النصوصِ ومعها يزول هذا اللبس والإشكال[٥].

أمّا نولدكه فيقرِّر وجودَ نوعٍ من الترتيب للآيات إبّان زمن النّبي (ص) لكنَّ هذا الترتيب لا يخضعُ لمعايير منطقيّة؛ إذ لا تتساوق موضوعاتُ الآياتِ بعضها مع بعضٍ، ويمضي مصرِّحاً أنّ مقولة الترتيب التوقيفيّ هي اعتقادٌ خُرافيّ و ابتنى رأيه على مُعطيَيْن:

أ/ قرائن تاريخيّة: تتمثّل بروايات جمع القرآن وينتقي نولدكه منها ما يتوافق مع مآلاته مع اهمالٍ واضح لمرويات الإماميّة، فيرتابُ من أنَّ النّبي قد أمر بتدوين كلَّ ما أُنزل عليه، وسبّبُ ذلك ليس بداءةُ أدواتِ

الكتابة فحسب بل « لمّا كان النبيُّ لا يزال على الأرض كان الوحيُ مستمراً ولكن لمّا انقطع السيلُ فجأةً بموته كان لابدَّ (...) أن تنشأ عاجلاً أم آجلاً الحاجّةُ داخلّ الجماعةِ إلى جمع المادةِ كلِّها في شكلٍ يعوّلُ عليه»[٦] ولعل هذا الرأيَ ناظرٌ إلى ما ذكره الزركشيّ فالمصحف « تأخرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموت»[٧] النبي الأكرم.

بيدَ أنَّ استمرارَ نزولِ الوحي نجوماً في ثلاثة وعشرين عاماً لا يعارض بوجهٍ ما تدوين آيات القرآن وضمّ بعضها للآخر، فالمتواترُ أنّ النبي الأكرم عند نزول آياتٍ من القرآن كان يدعو كتبة الوحي من أجل املائها عليهم وكانت لهم مصاحفُ من ذلك، كمّا عندَ الإمامِ عليٍّ (عليه السلام) وأُبي بن كعب وعبد الله بن مسعود.

ب / قرائن نَصّيّة: يعتمد نولدكه كثيراًعلى هُويّة النص المضمونيّة وبعضِ العلاماتِ المجازية و القضايا الأسلوبية وبالأخص(الفاصلة) لكشف امكانية توافق الآيات مع جاراتها دخل السُّورة الواحدة، وعليه فهو يسلك قراءةً داخليّةً تعتمد التطوّرَ التدرّيجيَّ للأسلوب والأفكارِ، وأمثلة ذلك عنده كثيرة جداً منها ما انتهى إليه في قراءته للآيات (٦٣ـ ٧٧) من سورة الفرقان بأنَّ « لا علاقةَ لها من حيثُ المضمونِ بما يسبقها، وهي تختلف عنها في الفاصلة. يجوز لنا طرح السؤال عمّا إذا كانت هذه الآياتِ توجد بالفعل في مكانها الأصيل»[٨].

ويُرجِع بلاشير أولى بوادرِ استعمالِ مثل هذه القرائن إلى المستشرق فايل الذي وضع أُسس المدرسة التَّاريخيّة وقد حدّها بثلاثة معايير أساسية، هي (الطابع الأسلوبي، الوضع التّاريخيّ، المضامين و الموضوعات)[٩] ويُضيف أنَّ الجدل في المرحلة المكيّة الثانيةِ سبّب تشتتاً في عناصر السُّور القرآنية أو أنّ الانشقاق اليهودي أو اليهودي/ العربيّ الذي حدث في الفترة المدنية برّر تجزئَة موضوعات السُّور المدنيّة غير أنَّ أهم ما يُشكل على هذه القراءة هو الآتي:

أ/ إنّهُ يُخضع القرآنَ لمعايير الأساليب العربيّة بحدودها التداوليّة والسياقيّة، ولكنّ النصَّ القرآنيّ وإن جارى لغةَ العربِ إلا أنّه فاق نظمَها فهو يُظهر اختلافات خصوصيّة على مستوى تداول المفردات والأساليب والصور؛ بمعنى أنَّ القرآن أسَّس

أسلوبَهُ الخاصَّ المفارق في نَّظمه لمألوف النَّظم العربيّ.

ب/ لو سُلِّمَ جدلاً أنّ الأسلوبَ كافٍ في ايجاد فوارق تراتبية بين السُّور، فإنَّ السؤال يظلُّ قائماً حول حدود مَدَيات تطبيقه الإجرائي؛ فإذا كان التحليل الأسلوبي يُجدي نفعاً في رصد التحولات عبر الفترات الزمنيّة المتباعدة، فإنَّ فاعليته في التّمييز بين التّتابع التاريخي للسُّور ضمن أطر زمنية ضيقة تظلُّ محدودةً واقعياً. إنَّ حصرَ الفترة المكية في اثني عشر عاماً يجعل من الفوارق الأسلوبيّة بين سُّورها أقلَّ جلاءً، وأضعف دلالةً على التحولات التاريخية أو الطبقية المنشودة. وعليه، فإنَّ الارتهان إلى المعيار الأسلوبي منفرداً في تحديد التراتبيّة الزمنيّة لفترة وجيزة قد لا يفي بالغرض العلمي؛ ممّا يستوجب تعضيدَه بأدوات تحليليّةٍ موازيةٍ، كفحص المحتوى التاريخي، واستقصاء الوحدة الموضوعية، وتحليل الخصائص البلاغيّة، والاستئناس بالنصوص المساندة؛ وذلك بغيةَ الوصولِ إلى فهمٍ أكثرَ دقةً وعمقاً في تلك الحقبة الزمنية. قِبالَ تشتّتِ العناصرِ الذي يدّعيه المستشرق بلاشير يذهب الشَّيخُ آملي أنّ هناك تفاوتاً في مضامين الآيات القرآنية وليس تشتتاً وسبّبه يعود إلى اختلاف أجواءِ النّزولِ بين السُّورِ المكيّة عنها في المدنيّة؛ فالمخاطبون في السُّور المكيّة هم مشركو قريشٍ ومن ثمَّ تَتَمَحورُ الآياتُ حولَ تقريرِ أصولِ التوحيدِ والاعتقادِ وتضمين القيم الأخلاقية، في حين أنّ المخاطبين في السُّور المدنيّة هم من المؤمنين و أهل الكتاب والمنافقين.[١٠] ومادام المخاطبون في اختلافٍ كبير فإنَّ بِنية السُّور وتركيبها يختلف لذلك.

ويتصل بهذا الاتجاه مسارٌ منهجيٌّ يسعى إلى مقاربة النصِّ القرآنيّ في ضوء فضاءاته التاريخيّة وسياقاته البيئية الناظمة، مستنداً في ذلك إلى أدواتٍ تتوسّل بالنقوش الكتابية، والتحليل الفيلولوجي للخلفية اللّغوية، وتتبّع الامتدادِ الزمنيّ لعملية التشكّل النصي [١١] وتتجلّى مخرجاتِ هذا المساربوضوح في طروحات المستشرقة «جاكلين الشابي" التي اعتمدت منهجيّةَ الاستقصاء التاريخيّ للسُّور المكيّة لرصد التَّسلسل الخطي لنشوء المفاهيم وتطورها؛ حيث تتبّعت الصيرورة الدلالية لمفردات مركزية، كمصطلح (نبيّ) الذي رأت أنّه

انتقل دلالياً من الإحالة العامة على أنبياء الأقوام السابقة في العهد المكي الثاني إلى التخصيص بالوحي المحمدي في العهد المكي الأخير، وكذا مفردة (كتاب) التي بدأت في المرحلة المكية المتأخرة دالةً على آيات متفرقة قبلَ أن تستقر في العهد المدني بمعناها الاصطلاحيّ ككتاب سماويّ جامع. ومن خلال هذا الرصد للتحولات المفهومية، تعمد الدراسة إلى ترتيب الآيات وفق ترتيب النزول (السابق فاللاحق)، ممّا يجعلها مقاربةً تعتمد كلياً على معايير المنهج التاريخي الصرف [١٢].

٣ـ الاختلاف مع المَروِيّات الإسلامية

يُظهر أصحابُ هذا الاتجاه الريبةَ والدحضَ لما يتناقله التراثُ في تاريخ القرآن وتدوين آياته وحجتهم على ذلك ما اعترى تاريخ تدوين القرآن من اختلافات وما أصاب عملية الجمعِ من اضطرابات لا سبيلَ إلى التوفّيق بينها وقد توصّل أصحاب هذا الاتجاه إلى نتيجتين:

الأوّلى: المصحفُ دوّنَ في وقتٍ متأخرٍ إذ أنّهُ انتاجٌ بعديٌّ في القرن السابع الميلادي، الثاني الهجري [١٣] وهذا الزعم يعارضه ما تمَّ اكتشافه " في صنعاء لمصاحف من الفترة الأموية لا تبعد عن مصحفنا، وكيف يمكن لدولة اسلامية قائمة خصيصا على الشرعيّة الدينية وشرعيّة القرابة من الرسول أن تبادر أو تقبل بتحرير المرجع الديني الأساسي او اعادة تحريره، والحال أنَّ العربَ المسلمين في المدينة والكوفة والبصرة يعرفونه للصلاة والمساجد مبنية ومهيكلة»[١٤]

الثانية: معارضةُ كلِّ ما ثبّتتهُ المَروِيّات الاسلاميّة بشأن ترتيب الآيات وتأليف القرآن، ومحاولةُ افتراضِ وجودِ ترتيب آخرَ تدلُّ عليه المصاحف المتنافسة للصحابة ، ومِن ثمَّ تبدأ الاسئلة بالتناوب؛ ما العلُّه من الاختلاف، وعلى أيِّ أساسٍ تمَّ توحيد المصاحفِ، وحسب أيّ معيارٍ حصل تقسيم النصوص إلى سُور وترتيب المجاميع إلى آيات[١٥]. ويرى ألفريد دي بريمار أنّ ذلك يدلّ على أنَّ المصحفَ يمثّل « ضرباً من مأثور لا يزالُ في حالة تشتّتٍ...فالسُّور التي تتمتّع بوحدة موضوعيّة وأسلوبية حقيقية قليلة فيه نسبياً»[١٦]. وهذا التوجّهُ بقيَ يدور في حيز التخمين و التقديرات الظنيّة إذ أنَّ ما رُوِيَ في مصاحف الصحابةِ لا ينكر ما موجود في مصحف اليوم، إلا المَروِيّات الأحاد وهي شاذة تخالفُ

تواترَ النصوص[١٧] ومن أشهر ممثّلي هذا التَوَجّه باتريسيا كرون، مايكل كوك، ألفريد دي بريمار.

و الحقُّ أنَّ هذا الاتجاه قد وقع في مأزق منهجيّ وهو اجتزاءُ الأخبارِ الأحادِ من التراث ثُمَّ تعميمها كليّاً عليه مع إغفال مرويات تراثية يرجّحها العقل والمسار المنطقي للأحداث؛ فما ورد من افتقار مصحفِ عبد الله بن مسعود لسورة الفاتحة وكذلك زيادة سورتين في مصحف أُبي بن كعب لا يعدو أن تكون أخباراً أحّاداً لم تعرف عن سائر مصاحف الصحابة كما خالفهما اجماع التواتر[١٨].

ثانيا: ترتيب السُّور ومفارقاته المنهجية (ترتيب نولدكه) [١٩]

عنوان الفترة	خصائص كل منها			عدد السُّور	تعدادها
	تاريخيّة	مضامين الوحيّ	أسلوبيّة		
المرحلة المكيّة الأولى	حدث نزول الوحي وتلّقي النبي له، الصراع النفسي في نزول سورة العلق	مضامين عجائبية: النار القيامة، الجنة، الآخرة، منافحة الخصوم الأكثر قرباً للنبي، تكرار صيغ الإيمان واختلاط المضامين وغموضها، الوعظ والتعليم البسيط	آيات قصيرة، حماسية الإيقاع، التشبّه بأسلوب الكهانة، تكرار أسلوب القسم، جرس ايقاعي عفوي وسجع بارز.	٤٨	العلق، المدثر، المسد، قريش، الكوثر الهمزة، الماعون، التكاثر، الفيل، الليل البلد، الضحى، القدر، الطارق، الشمس عبس، القلم، الأعلى، التين، العصر البروج، المزمّل، القارعة، الزلزلة، الانفطار التكوير، النجم، الانشقاق، العاديات النازعات، المرسلات، النبأ، الغاشية، الفجر القيامة،المطففين،الحاقة،الذاريات، الطور الواقعة،المعارج،الرحمن،الإخلاص،الكافرون الفلق، الناس، الفاتحة.

المرحلة المكيّة الثانية	توافد الصحابة على الإسلام، حادثة أبي لهب، الصدع بالدعوة، الذهاب الى الطائف، وفاة أبي طاب، الاسراء والمعراج	تفرّق المضامين وارتباكها، مناقشات عقائدية حادة، قصص انبياء ثوريّة (موسى/ نوح)	التدرّج الأسلوبي من الحماس العظيم إلى السكينة، ضعف الأثر الشاعري وبروز النثرية قلة التخيّل، وصف الله بالرحمن، تشابه مطالع الآيات، القسم الهادئ والقصير.	٢١	القمر، الصافات، نوح، الإنسان، الدُّخان ق، طه ، الشعراء، الحِجر، مريم، ص، يس الزخرف، الجن، الملك، المؤمنون الأنبياء، الفرقان، الإسراء، النمل، الكهف.
المرحلة المكية الثالثة	الهجرة إلى الحبشة	اتصال المضامين بموضوعات المرحلة الأولى، توارد الآيات الأخلاقية، براهين غير واضحة.	الاطناب في الآيات التكرار الكثير، تنامي طول الآيات، تغيّر الفاصلة، استعمال (أيُّها الناس، التي هي أحسن)، اقحام آيات في غير موضعها.	٢١	السجدة، فصلت، الجاثية، النحل، الروم هود، إبراهيم، يوسف، غافر، القصص الزُّمر، العنكبوت، لقمان، الشورى، يونس سبأ، فاطر، الأعراف، الأحقاف، الأنعام الرّعد
المرحلة المدنية	تبدّل أفكار الحالة التّاريخيّة للأحداث، الدعوة السياسيّة، الاهمام بالحالة الاجتماعية	تشابه المضامين واختلاطها، تشريعات الأحكام و أبرزها (الجهاد)، تتّبع معارك المسلمين، نزاعات اليهود والأحوال الشخصية والآداب والإرشادات الأخلاقية	ورود مصطلحات جديدة (ملة ابراهيم، الأمين، أهل الكتاب) الأسلوب المشوش، قلة التزيّن الخطابي.	٢٤	البقرة، البيّنة، التغابن، الجمعة، الأنفال محمد، آل عمران، الصف، الحديد، النساء، الطلاق، الحشر، الأحزاب، المنافقون، النور، المجادلة، الحج، الفتح، التحريم، الممتحنة، النصر، الحجرات، التوبة، المائدة.

يتابع بلاشير ترتيب نولدكه السُّوريّ، لكنه يختلف عنه في موضعين:

الأوّل: هيكل ترتيب السُّور	١ـ تَتَابعُ ترتيبِ السُّورِ في الفترة الأولى يختلفُ عنه عند نولدكه. ٢ـ تأخذ سّورتا الذَّاريات والقلم موضعَهما في الفترة المكيّة الثانية، بينما عند نولدكه في الفترة الأولى. ٣ـ تأخذ سورةُ يوسفَ موضعَها في الفترة المكيّة الثالثة، بينما تَتَموضَعُ عند نولدكه في الفترة الثانية.
الثاني: تجزئة السُّور ال	تقسيم آيات كلٍّ من سُورتي (الفلق، المدّثر) إلى سّورتين منفصلتين: ١ـ سورة العلق من (١ـ ٥) سورة، و(٦ـ ١٩) سورة أُخرى. ٢ ـ سورة المُدّثّر من (١ـ ٧) سورة، و (٨ ـ ٥٥) سورة أُخرى.

ومجمل ما يؤخذ من اعتلالات منهجيّة على الترتيب السُّوريّ عند نولدكه وبلاشير يمكن اجماله بالآتي:

١ـ بالرّغم من الدّراسة الجادّة التي قدّمها نولدكه في تتبّعِ خواصِ مراحلِ النّزول القرآنيّ [٢٠] على المستوى المنهجيّ إلا أنّه لم يقدّم بدائلَ أو نتائجَ واضحةً، فقد كانت دراسته تستند على مبدأ (تَعدُّد الفرضيّات المفتوحة) فتحتشِدُ الفرضيات وتقلّ الأدلةُ ويظهر هذا في مواضعَ عديدةٍ، وما يلزم القارئ أن يطالب نولدكه بنتائج، هو تعهّده بالمنهج الفيلولوجي المُحدّد بمعالم منطقية تبدأ بالجرد فالمقابلة ثم النقد والتّحرير[٢١].

ويُصرّح نولدكه أنَّ سبّب ذلك يعود إلى عدم وثوقه من الأدلة، يقول:» كلما طالت دراستي للقرآن وتعمَّقت، انجلى لي بوضوحٍ أكبرَ... انعدام إمكانيَة القيام بأيِّ ترتيبٍ تأريخيّ دقيقٍ للسُّور، وكم من دليلٍ وجدته من قبل مناسباً لهذا الغرض، بدا لي لاحقاً غيرَ موثوقٍ به، وكم من زعمٍ أبديته قَبْلاً بقدرٍ كبيرٍ من الثقة، بدا لي بعد فحصٍ متكررٍ وأدقّ أنّه زعمٌ غيرُ أكيدٍ" [٢٢]، وعليه تبقى قراءته لترتيب الآيات والسُّور تفتقر في أغلبها إلى الأدلة الوجيهة.

٢ـ الأمرُ الجديرُ بالعناية أنّ دراسة نولدكه وبعده بلاشير لترتيب السُّور تتصل بشكل وثيق بطبيعة فهمهما للوحي وما ينتج عنه، وهو فهمٌ قائمٌ على أساسٍ تجريبيّ صرف يمزج

بين الأحلام والانفعالات الذهنيّة، ولم يتركا موضعاً إلا وأعادا تشتّتَ الآياتِ والسُّور لهذا السبّب، ويبلغ بهما الزعمُ أن يرجعا تكرارَ الآيات وتعدد مضامينَها إلى (مُخيلة محمّد، مشاعر النبي)[٢٣] وهذه مسألة يطول فيها البحثُ، وخلاصةُ تهافت هذا الرأي أنّه فسّرَ الوحي بمقاربة اجتماعيّة/ تّاريخيّة ولذلك عمد إلى الظواهرالاجتماعية الموجودة في البيئة الثقافيّة كالشعر والخيالِ وقارنها بالوحي.

ومن الجدير بالذكر أنَّ هذه المقارنةَ تخفقُ في تفسير الوحي وكيفية حصول النبي على كلِّ تلك المعلومات التي تلقّاها، وهي موضوعاتٌ تختلف تماماً عن المعلومات التي يطرحها الشعراء وأصحاب الخيال، ومن ناحية أُخرى فإنّ نظم الآيات وأسلوبها يختلف عن نظم الشعر و أسلوبه، مِن ثَمَّ يكون الاختلافُ بينهما اختلافَ معنًى ومبنًى.

٣ـ يؤسِّس نولدكه تقسيمه للسُّورعلى الأساس الأسلوبيّ والمضمونيّ في سَبر مراحلِ كلّ فترة، ولكنّ الخصائصَ الموضوعيّةَ لا يمكنُ أن تكونَ حاسمةً لتحديد ذلك، لأنّها لا تضع معياراً يقفل نهاية فترة ما، ويفتح بداية فترة أخرى؛ وشواهدُ ذلك عند نولدكه كثيرة، منها اضطرابه في تحديد المرحلة المكيّة الثالثة وبداية المرحلة المدنيّة؛ بسبّب اختلاطِ المضامين بين المرحلتين[٢٤]وكذلك يحتمل مدنيّة بعض الآيات في سُّورٍ صنّفها أنَّها مكيةٌ، كما هو الحال في سورة المُدّثّر يضاف إلى ذلك أنّه يتلكأ في التعامل مع المضامين المتشابهة فيزعم أنّها من مكررات القرآن[٢٥]

٤ـ يصرّحُ نولدكه أنّ مروّيات السّيرة وأسبّاب النّزول ليست موثوقةً لذا لا يمكن التعويل عليها في الوصول إلى ترتيب تاريخيّ للسُّور، ويؤدّي به هذا أن يعتمدَ (اختلاف الأسلوب) معياراً في التحقيب الزمنيّ للمجموعات السُّوريّة.[٢٦] لكنّه على مستوى القراءة التطبيقيّة يوظّف السيرة النبويّة في التصنّيف ويلجأ للاستشهاد بمروياتها؛ فهو يرفض السيرة نظرياً ويستخدمها إجرائياً ولا أدلَّ على ذلك من إحالته كلّ مرحلة يصنّفها إلى مواضيع تاريخيّة مثل:(حوادث نزول الوحي، الدعوة إلى الدين، الهجرة، تأسيس الدولة).

المطلب الثاني: أشكال التأثّر الحداثيّ

بالقراءة الاستشراقية

أوّلاً: على مستوى ترتيب الآيات

من أكثرِ مسائلِ علومِ القرآنِ التي تأثّرت بها القراءةُ الحداثيةُ تأثّراً واضحاً بالقراءاتِ الاستشراقيّة هي مسألةُ تأليفِ الآياتِ وجمعِ القرآنِ ويأخذُ هذا التأثُّر أشكالاً متنوّعةً ومساراتٍ مُتَعَدّدةٍ؛ منها ما هو صريح، ومنها ما هو مضمر ويمكن إجمال مساحات هذا التأثّر بإرجاع نماذجَ من القراءات الحداثيّة إلى الاتجاهات الاستشراقيّة سابقة الذكر. والأقربُ إلى اتجاه نقدِ المَرويّات الإسلاميّة وتجاوزها هم كلٌّ من محمّد عابد الجابريّ وهشام جُعيْط وعبد المجيد الشَّرفيّ أمّا اتجاهُ تفكيك المَرويّات الاسلاميّة والاختلاف عنها فيتمثّله محمّد أركون.

ولتفصيلِ قدرِ تأثّر كلّ نموذج بالاتجاه المتأثِّر به بشكلٍ موجز نجد أنَّ الجابريَّ ينتقدُ كلَّ أنواعِ القراءات الاستشراقيّة لأنّها تبعاً لما يرى لا تقدّم شيئاً جديداً فالتحقيب الذي خطه نولدكه وتبعه بلاشير « مبنيٌ على خصائص القرآن المكيّ ومُمَيّزات القرآن المدنيّ، وهي أمورٌ معروفة وقد فصّل القول فيها كثيراً من المؤلفين المسلمين قديماً وحديثاً"[٢٧] ويرى أنَّ الاستشراقَ يعالج النصَّ الدينيّ معالجةً خارجيةً وبمنهج أيديولوجيّ[٢٨] لذلك أعلن نوعاً من القطيعة مع المستشرقين، ولكنّها قطيعة جزئية، لأنّه بين اَلْفَيْنَة و الأخرى يعود إلى نتائجهم ويستمد منها ما يناسب قراءته، وشواهدُ ذلك:

١ـ في قراءته لسورتي العلق والمُدّثّر جزّأ آياتِ كلِّ سورةٍ إلى مجموعتين لتغدو كلُّ واحدةٍ منهما سورةً بمفردها كمّا فعل ذلك بلاشير من قبلُ.[٢٩]

٢ـ يردد الجابري في قراءته لعدد من السُّور أنّ هناك آياتٍ « نزلت في مرحلة ثم أُضيفت لها آيات نزلت من مرحلة أخرى»[٣٠] وهي ذات القراءة التي يقولُ بها نولدكه من وجود آيات أُضيفت إلى آيات أخرى لاحقاً [٣١].

ويبلغُ تأثّرُ الجابري بنولدكه أن يتفقَ معه في ذاتِ الأمثلة فالآيات (١٦ ـ ١٩) من سورة القيامة)(لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ)) تعترضها آيات مسوقة للتحدّث عن عدم امكانية انكار الحساب، ويقول نولدكه « الآيات

(١٦ـ ١٩) لا علاقة لها بما يجاورها من الآيات ولا بسائر السُّورة»[٣٢] ويعلّل ذلك أنّها أُضيفت لاحقاً عليها.[٣٣]

ولو قارنّا ذلك بقراءةِ الجابري نجدُ أنّهُ يفترضُ عَقِبَ هذه الآياتِ " أنَّ النبيَّ عليه السّلام كان يُوزِّع ما ينزل عليه من آيات على السُّور؛ يأمر بوضع كلَّ آية في سُورة يسميها لكُتَّاب الوحي، ثُمَّ إنّه كان يراجع القرآنَ، وبالتالي كان هناك مجالٌ لتغيير مكان الآية حتى لا تكون في وضع قلق كما هو الحال هنا مع هذه الجملة الاعتراضية" [٣٤] ولَكأَنَّ الجابريَّ يرى أنَّ بعضَ الآياتِ معترضةٌ ووضعُها قلقٌ، إذ لم يشرفْ النبيُّ على وضعها في الموقع المناسب. يسلك هشام جعيط المنحى التجاوزيّ ذاته، عبرَ قراءةٍ تزاوجُ بين تَوْرِيخِ المستشرقين للمصحف وبين ما ورد في كتب السّيرة من أخبار ومرويّات. ولعل أبرزَ مظاهرِ تأثرهِ بالمنهج الاستشراقي تكمنُ في استعانته بما قدّمه المستشرقونَ من قرائنٍ نصيّةٍ للتَّدليل على الترتيب الاجتهاديّ للآيات، كظاهرة إقحام الآيات.

ويلاحظ البحثُ كثرةَ استشهادِ هشام جعيط بآراءِ نولدكه في هذا الصَّدد؛ ومن ذلك قوله: " لعل الآياتِ (٨-١١) من سورة البُرُوج إضافةٌ متأخرةٌ، ربما قام بها محمّد نفسهُ؛ إذ تختلف عن الآيات الأخرى من حيثِ الطولِ، والخطاب المستفيض، والفاصلة"[٣٥]. وَبِالرَّغمِ مِن الِاتِّسَاقِ المَنهَجِيِّ لِجعَيط مع الأُطروحَاتِ الِاستِشرَاقِيَّة فِي مَوَاضِعَ شَتَّى، إِلَّا أَنَّهُ قد ينزِعُ مَنزِعًا نَقدِياً يُفَارِقُ فِيهِ هذا النَّسَقَ؛ وَمِصْدَاقُ ذَلِكَ مُناقشتُهُ لرأي بلاشير القائل بِخُلُوِّ آيَاتِ الفترة المَكيَّةِ الأوّلى مِنْ قَضِيَّةِ التَّوْحِيدِ المركزيّة، حَيْثُ فَنَّدَ جعَيْط هَذَا الزَّعْمَ واعتبرهُ قد جَانَبَ الصَّوَابَ، مُسْتَدِلًّا بِسُورَةِ النَّجم الَّتِي نَزَلَتْ فِي بَاكُورَةِ العهد المكي و اشتملت على مضامين عقديّة تمسّ جوهر التوحيد. [٣٦]

أما فيما يخصُّ دعوى تكرار الآياتِ بوصفِها نتيجةً لطبيعةِ الخطابِ الشفويِّ، فقد سبقت (أنجليكا نيوفرت) جعيطَ إلى هذا الطرح؛ إذ درست آثارَ شفاهيّةَ النصِّ في المصحفِ، واعتبرت التكرارَ من أبرز سماتِها.[٣٧]

أما اتجاه الاختلاف مع المَروِيّات الاسلاميّة والتعارض معها، فيتمثّله

محمّـد أركـون، فهـو يشـترك معهـم أمريـن هامّـين:

■القـرآنُ هـو» مدوّنـة نصيّـة لا يمكـن أن نتوصّـل إليهـا إلا مـن النـصّ الـذي ثبـت حرفيـاً أو كتابيـاً بعـد القـرنِ الرابـعِ الهجـريّ"[٣٨] وهـذا زعـمٌ يعارضـه مـا اكتشـف مـن الرقـوق القرآنيّـة (طـرس صنعـاء) التـي عُـثر عليهـا في الجامـع الكبـيرِ في صنعـاء عـام ١٩٧٢، وتعـود إلى القـرن الأوّل الهجـري.

■البحـث عـن البديـل التاريخـيّ للمصحـف، مـا يفتـأ أركـونُ مـردداً هـذا الـكلام في غـير موضـع، « نأمّـل في التوصّـل إلى وحـدات نصيـة أخـرى داخـل السُّـورة المركبـة»[٣٩] و" إنَّ هـذه المدونـة تظـلُّ تاريخيّـاً مفتوحـةً عـلى التحسـينات النصيـة التـي قـد يسـتطيع النقـد اللغـوي ـ التاريخـي للمسـتشرقين أن يتوصـل إليهـا»[٤٠] ثـم يسـتدرك أنَّ تحقّـقَ هـذا افـتراضيٌ جـداً إذ أنّـه مرهـونٌ باكتشـاف مخطوطـاتٍ جديـدةٍ للنـصّ القـرآني، والمشـكل أنَّ المخطوطـاتِ ضاعـت مـع الزمـن أو أُحرقـت كـما في مصحـف ابـن مسـعود [٤١]. والتعويـل عـلى مـا يُكتشـف مـن المخطوطـات مـن أكـثر نقـاط التلاقـي بـين قـراءة أركـون مـع المنهـج الفيلولوجـي.

ولجـلاءِ تأثّـر أركـون بالاسـتشراق ومـا يترتَّـب عليـه في موضوعـة تكويـن المُصحـف، يُلحـظ أنَّ موقـفَ أركـون قـد تلبّـس بأقـوال مختلفـة فبعـض نقـاده قالـوا عنـه أنّـه مـا خـرج عـن رؤى الاسـتشراق أبـداً[٤٢] وبالضـدّ مـن ذلـك أعتـبرهُ بعـض المسـتشرقين تراثيّـاً ينطلـقُ مـن مبـادئ الفكـر الاسـلاميّ [٤٣] والحـقُّ أنّـه يسـتفيد مـن بعـض المعطيـات التـي ثبّتهـا المسـتشرقون ويعمـل في الآن ذاتـه عـلى اجتيازهـا إلى مناهـج تحليـل الخطـاب وعلـوم الاجتـماع، هـذا مـن جهـةٍ ومـن جهـةٍ أخـرى يسـتحضر النـماذجَ التراثيّـةَ التـي يراهـا معـاصرةً للواقـع ويمكـنُ ادماجَهَـا مـع الحداثـةِ [٤٤].

وإذ ذاك فهـو مـن جهـة يبـدي إعجابـاً واضحـاً بما قدّمتـه الدراسـاتُ التّاريخيّة الاسسـتشراقيّة مـن تحليـل متعمّقٍ ذي طابـعٍ افـتراضيّ استكشـافيّ[٤٥] ولكنّـه مـن جانـب آخـر يـصرّح بهشاشـة النتائـج التـي توصّـل إليها المسـتشرقون وعـدم كفايتهـا " لأنَّ التسـاؤلاتِ التـي يطرحهـا عـالم الألسـنيات الحديـث صـارت مختلفـة. لمـاذا؟ لأنَّهـا تنصّـبُ عـلى النـصِّ ذاتـه، أيّ عـلى الوحـدات اللّغويـة التـي تشـكّلهُ»[٤٦] وهـذه هـي

نقطة الاختلاف الأساسية بين محمّد أركون والقراءات الاستشراقيّة، فهو يبني قرأتهُ على مفهوم: (العقل الاستطلاعيّ المنبثق) الذي يتأسَّس على مبدأين أحدُهما: القطيعةُ الأبستمولوجيّة مع التراثِ وهذا ما يفسّر عدم اعتماده على مرويّات جمعِ القرآن في دراسة جمع المُصحف ويلجأ إلى معطيات وأدوات معاصرة [٤٧] والآخرُ: الاتصال الفكريّ بالإسلاميّات الاستشراقيّة بشرط اخضاعها لعملية النقد. [٤٨]

لذلك أخذ على المستشرقين انتقائيتهم لمرويات معينة في جمع القرآن واغفالهم لمرويات أخرى، وكذلك إهمال جانب النقد في حالة انتقال النص القرآنيّ من الوضعية الشفاهيّة له إلى المدوّنة المُغلقة علاوةً على ما تتيحه الأنظمة السيميائيّة وعلوم تحليل الخطاب من نتائج جديدة، ومِن هذه المعطيات ينبثق مشروع أركون البديل المسمى بـ" الإسلاميّات التطبيقيّة " [٤٩]

وبالرّغمِ من هذا التَّحري والتَّمحيص إلا أنّ أركون لم ينفكَّ كلياً عن الاعتماد على النتائج الاستشراقية؛ إذ يلاحظ أنَّه يعود إليها في أكثر من موضع وَيَتَمَثَّلُهَا. وهذه مفارقة تُحسب عليه، كونه يناهض ما انتهى إليه الاستشراق من جهة، ويتَّفق مع النَّتائجِ التي توصّل إليها المستشرقون من جهة أخرى، وهي " استبعادُ وحدة ترتيب الآيات والسُّور"[٥٠] بل يتعدى ذلك ليفرض نوعاً من الاشتراط الذي يوجبُ الاستفادةَ من معاييرهم التاريخيّة والموضوعيّة [٥١] وشواهدُ ذلك:

١ـ في قراءته لسورة الكهفِ يعودُ للتقطيع النصيّ للسورة عند نولدكه، فالسُّورة مقسّمة إلى مقاطع؛ (١ـ ٨) المقدّمة، مقطع تعرّف موسى على الخضرومقطع آخر يصوّر جولانَ ذي القرنين، ثُّم يخلص أنَّ المقاطعَ الثلاثة المذكورة لا تتضمّن الصلةَ مع بعضِها[٥٢]

٢ـ في قراءة أركون لترتيب موضوعاتِ سُّورة النور ينتهج قراءةَ بلاشير للسّورة، إذ قسّمها إلى عناوين موضوعيّة تشمل على: حالاتٍ تخصُّ الاتهامَ بالفسق، نزعُ التهمة عن زوج النّبيّ عائشة، حالاتٌ تخصُّ الأوضاع الاجتماعيّة وآدابِ النساء، وصايا تخصّ طريقة التعامل مع العبيد وفجأة تنتقل الموضوعاتُ إلى منعِ إجبار الإماءِ على ممارسة السيئاتِ، ثُمَّ ينتقل الكلامُ مجازياً إلى

مستوى التعالي الربانيّ ، قال تعالى : ((اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ() النور: ٣٥ [٥٣].

ب: على مستوى ترتيب السُّور

لم تُعنى القراءةُ الحداثيّةُ بترتيبِ السُّورِ كمّا اعتنت بترتيبِ الآياتِ، وأكثرُ مفكرو الحداثةِ تأثّراً بالترتيب الاستشراقي للسّور هو هشام جعَيْط، إذ يقدّم صورةً لترتيب نولدكه ويردفها بنسخة مماثلة لترتيب بلاشير، رغم أنّ ترتيب الأخير لا يختلف إلا بشكل طفيفٍ عن ترتيب نولدكه، ويضيفُ إليها بعضَ الاعتباراتِ التّاريخيّة استناداً إلى كتب السّيرةِ. وبالمجمل هي قراءةٌ توفيقيّة تحاول أن تصنع خطَّ موازاة بين السيرةِ النبوية وما انتهى إلية الجهد الاستشراقي من تحقيبٍ للسُّور تبعاً لتأريخ نزولِها ووفقاً لذلك يرجّح بين الآراءِ ويختارُ أكثرَهَا معقوليةً.

ومثالُ ذلك ذهابه أنَّ ترتيبَ بلاشير لسُّورة المُزمّلِ بعدَ النجمِ أكثرُ إحكاماً من تأخيرِها الذي اختارهُ نولدكه، ويستدل على ذلك بحساب الترتيب بين الموضوعات من وجهة منطقيّة، كما في الآتي:

- في سورة النجم، نفي وجود الآلهة وإدانة للآباء الذين تخيلوا وجودها (إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى) النجم: ٢٣.
- في سورة المزمّل، التعريض الضمني بالآلهة والتأكيد على وحدانية الله (رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) المزّمل: ٩.

فبعد نفي تعدّد الآلهةِ جاء التقريرُ بعبادة إلهٍ واحدٍ، وكتبُ السّيرة النبويّة تذكر اغتياظ صدورِ قريشٍ من التعريض بعبادة آبائهم بوقتٍ مبكر من الدعوة، وهو يمثّل حدثاً جديداً في الفكرِ القرآني [٥٤]. ويتعدَّى بلاشير ذلك ليقرِّر أنّ ترتيبَهُ لسّورِ الفترةِ الأوّلى أدقُّ من ترتيب مستشرقين سبقوه.

وكذلك يستعير الجابري من نولدكه

بعضاً مـمّا انتهـى إليـه وأظهـرُ ذلـك احتسـابه فـترة مدنيّـة واحـدة مقابـل ثـلاث مراحـل مكيّـة تفـرّق بينهـما مرحلـة الهجـرة الحاسـمة.

أمّـا مـن جهـة تقسـيم كلّ مرحلـةٍ فاللافـت أنّ نولدكـه لم يسـمِّ أيّ مرحلةٍ بـل يكتفـي بإعطـاء مجمـوعَ المضامـين لهـا كـما بيّنـه البحـثُ سـابقاً[٥٥]، بينـما يصطلـحُ الجابـريّ تسـميةً عـلى كلِّ مرحلـة[٥٦]، وتتفـاوتُ معايـيرُهُ في التسـمية بـين المعيـارِ التّاريخـيّ، كمّا في تسـمية مرحلـة (سريـة الدعـوة) وبـين المعيـارِ الموضوعـيّ (مرحلـة البعـث ومشـاهد القيامـة)، ورغـم وجاهـة هـذا المعيـار، إلا أن ثغرتَـه الأساسـية تكمـنُ في عـدم قدرتـه عـلى أن يكـون حـدّاً فاصـلاً قطعيّـاً بـين المراحـل؛ وذلـك لظاهـرة «الزحـف الموضوعـي»، فقضايـا البعـث والقيامـة لم تقتـصر عـلى المرحلـة المكيّـة فحسـب، بـل امتـدت لتشـغلَ مسـاحاتٍ في السُّـور المدنيّـة أيضـاً، مـمّا يجعـلُ الاعتـمادَ عـلى الموضـوعِ وحـدهِ كمعيـارٍ للتحقيـب التاريخـيّ أمـراً يفتقـرُ إلى الدقـةِ.

الخاتمة:

إنّ غايـةَ كلُّ فعـلٍ ببواعثـه وثمـرة كلّ عمـل بخواتيمـه، وخلاصـةُ مـا توصّـل إليـه البحـثُ يمكـن ايجـازُه بـالآتي:

١ـ اختـلافُ المناهـج الاسـتشراقية في مقاربـة النـص القـرآني فبينـما اقتـصرَ اتجـاهٌ عـلى التماهـي مـع المَرويّـات الإسـلامية الرسـمية، اتَّخـذ اتجـاهٌ آخـر توظّيـف المنهـج الفيلولوجـي لتجاوزهـا نقديـاً، في حـين سـعى الاتجـاه الراديـكالي نحـو نزعـة تقـضي بمخرجاتهـا بإنـكار أصالـة الترتيـب الحـالي وافـتراض تدويـن متأخـر للمصحـف .

٢ـ الاقتصـارُ عـلى المعيـار الأسـلوبيّ لتحقيـب السُّـور زمنيّـاً يبقـى قـاصراً عـن الاقـتراب مـن الواقـع التاريخـيّ لنـزول القـرآن؛ نظـراً لسـيولة الحـدودِ بـين المراحـلِ التاريخيّـة واختـلاطِ المضامـين بـين المـكيّ والمـدنيّ، فضـلاً عـن خصوصيّـةِ النَّظـم القـرآنيّ الـذي يتجـاوزُ المألـوفَ اللسـانيّ العـربيّ.

٣ـ المفارقـةُ المنهجيُـة لـدى مفكـري الحداثـة تظهـر في إعلانهـم نوعـاً مـن القطيعـة مـع الاسـتشراق مقابـل ذلـك ارتهانهـم الفعـلي لنتائجـه؛ إذ شـكَّلت القـراءاتُ الاسـتشراقيّة المنطلـقَ لمشـاريعِهم في إعـادة قـراءةِ تاريـخِ

القــرآن وترتيبــه.

٤ـ كشــفت الدراســةُ انتقــالاً لبعــض الوســائلِ الإجرائيّــةِ الاســتشراقيّة إلى الفكـرِ الحـداثيّ؛ ويتمّثـلُ ذلـك بوضـوحٍ في تبنّـي الجابـريّ لمبـدأ تجزئـة السُّـورِ وإعــادةِ ترتيبهــا أســلوبياً اقتفــاءً لدراسـة "بلاشـير"، وكـذا سـعي محمّـد أركــون البحــثَ عــن بديــلٍ تاريخــيٍّ للمصحــف بالرجــوعِ إلى فرضيــات فيلولوجيّــة نقديّــة اســتقاها مــن مدرســة «نولدكــه"

٥ـ ظلّــت القــراءاتُ الحداثيّــةُ تـدورُ في فضـاءِ الإمـكان العقـلي وفرضيَّاتِـه مفتقــرةً إلى الأدلــةِ الوجيهــةِ؛ حيــثُ أقــرّت صعوبــة إمكانيــة الوصــول إلى ترتيــبٍ تاريخــيٍّ دقيــقٍ، مــمّا يجعــل هـذه المحـاولات ضرباً مـن الآراء التـي تحتــاج إلى حُجَــجٍ تاريخيّــةٍ وعقليــةٍ متينــةٍ.

الهوامش:

١- نقـد الثقافـة الغربيّـة، عبـد الإلـه بلقزيـز: ١١٢.

٢- انظــر: الاســلام و المســيحيّة، مونغمــري وات: ١٣٩.

3- (3) pp. The collection of the Quran: 159

٤- انظر: قراءات في القرآن: ١٥٠ـ ١٥٢.

٥- انظـر: نقـد الخطـاب الاسـتشراقي، سـاسي سـالم الحـاج: ٣٤٢.

٦- تاريخ القرآن: ٢٣٩.

٧- البرهان: ٩٨/١.

٨- تاريـخ القـرآن: ١٢٠، وانظـر: ٧٩، ٨٨، ١٠٩، ١١٦، ١٢٠، ١٢٥، ١٣٧، ١٤١، ١٤٣.

٩- انظــر: القــرآن نزولــه، تدوينــه، جمعــه: بلاشــير: ٢٧، ترجمــة: رضــا ســعادة.

١٠- أنظـر: تفسـير تسـنيم، الجـوادي الآمـلي: ٢/ ٤٧.

١١- انظــر: القــرآن في محيطــه التاريخــي، إعــداد: جبرائيــل رينولــدز: ٦٦.

١٢- انظر: رب القبائل، جاكلين الشابي: ٩٢.

١٣- انظــر: جدليــة جمــع القــرآن الكريــم في الدراسـات الاسـتشراقية، عبـد الجبـار ناجـي: ٢٨١.

١٤- في السيرة النبوية:٢٤/٢.

١٥- انظــر: الإســلام المبكــر، الاســتشراق الأنجلوسكســونيّ الجديــد: ١٥١.

١٦- تأسـيس الإسـلام بـين الكتابـة و التّاريـخ: ٣١٣ـ ٣٢٩

١٧- انظــر: الميــزان: ١٢/ ١٢٥، في الســيرة النبويــة: ١٤/٢.

١٨- انظـر: آلاء الرحمـن، محمـد البلاغـي: ٥٦/١.
١٩- انظر: تاريخ القرآن: ٥٤ـ ٢٠٠.
٢٠- انظر: تاريخ القرآن، الزنجاني: ٥٩.
٢١- انظـر: مفهـوم التّاريـخ، عبـد اللـه العـروي: ٢٥٦.
٢٢- تاريخ القرآن: ٦٨.
٢٣- انظـر: تاريـخ القـرآن: ٢٠، ٦٩، ١٢٨، القـرآن نزولـه، تدوينـه، جمعـه: ٣١، ٤٥.
٢٤- انظر: تاريخ القرآن:٥٨، ١٤٨.
٢٥- انظر:المصدر نفسه : ٦١، ٨٢.
٢٦- انظر: المصدر نفسه: ٥٣، ٥٤، ٦٦.
٢٧- مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٤٣.
٢٨- انظـر: الـتراث و الحداثـة، الجابـري: ٢٧ـ ٢٨.
٢٩- انظـر: فهـم القـرآن الحكيـم: ١/ ٦، ٣٣ ، القـرآن نزولـه، تدوينـه، جمعـه: ٤٨.
٣٠- مدخل إلى القرآن الكريم: ٢٥٤.
٣١- تاريخ القرآن: ٥٤.
٣٢- تاريخ القرآن: ٩٣.
٣٣- المصدر نفسه: ٧٢.
٣٤- فهم القرآن الحكيم: ١/ ١٤٨.
٣٥- في الأصل عبارة نولدكه، تاريخ القـرآن: ٨٧ وكررهـا هشـام جعيـط، في السـيرة النبوية: ٢/ ٢٢٥.
٣٦- انظر: في السرة النبوية: ١٩٤.
٣٧- انظر:وجهـان للقـرآن، القـرآن والمصحـف: ١٨، انيوفـرت، ترجمـة: حسـام صـبري: بحـث منشـور في مركـز تفسـير للدراسـات القرآنيّـة
٣٨- قراءات في القرآن: ١٥٢.
٣٩- قراءات في القرآن: ٧٩.
٤٠- المصدر نفسه: ١٥٤.
٤١- المصدر نفسه: ٨٠.
٤٢- انظـر: العلمانيـون و القـرآن الكريـم، أحمـد أدريـس: ٣٤٤.
٤٣- انظـر: : الاسـتشراق بـين دعاتـه ومعارضيـه، آلان روسـيون : ١٨٣.
٤٤- انظر: المصدر نفسه: ٢١ـ ٢٢.
٤٥- انظر: قراءات في القرآن: ٧٣ـ ٨٠.
٤٦- المصدر نفسه: ٢٠.
٤٧- انظـر: القـرآن مـن التفسـير المـوروث إلى تحليـل الخطـاب الدينـيّ: ٩٩.
٤٨- انظـر: تاريخيـة الفكـر العـربي الإسـلامي: ٦١.
٤٩- انظر:المصدر نفسه: ٥٢ـ ٥٣.
٥٠- انظر: قراءات في القرآن: ٣٠٦.
٥١- مـن مظاهـر الاسـتمداد والتأثـر الوظيفـي بالمسـتشرقين، الاسـتفادة مـن المنهـج التاريخي عندهـم، فتحيـين المفاهيـم القرآنيـة بزعـم أركـون يقتـضي التوصّـل للترتيـب النـزولي للسـورة، لكـن في المقابـل يدعـو إلى انفتـاح النـص عـلى أكـثر مـن معنـى، وهـذا ضرب مـن التعـارض. **مراسـلة مـع هاشـم صالـح عـبر email**
٥٢- انظر: تاريخ القرآن: ١٢٦ـ ١٢٧.
٥٣- انظـر: قـراءات في القـرآن: ٣٠٧، القـرآن نزولـه، تدوينـه، جمعـه: ٦٩.
٥٤- انظر: في السيرة النبويّة: ٢/ ٢١٨.
٥٥- انظر: ص٨ من البحث.
٥٦- انظـر: تاريـخ القـرآن: ١٢، فهـم القـرآن الحكيـم: ١/ ١٤١.

المصادر والمراجع:

١. الاستشراق بين دعاته ومعارضيه، أركون وآخرون، دار الساقي، بيروت، ط:١.

٢. الإسلام المبكر،الاستشراق الأنجلوسكسوني الجديد، آمنة الجبلاوي، منشورات الجمل، العراق ـ ألمانيا، ط:١، ٢٠٠٨.

٣. الإسلام والمسيحية، مونتجمري وات، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط:١، ١٩٩٨.

٤. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمّد جواد البلاغيّ، تحقيق: لطيف فرادي، عباس محمّدي، مركز إحياء التراث الإسلاميّ، ط: ٢، ٢٠١٠.

٥. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، قدّم له وعلق عليه: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ٢٠١١.

٦. تاريخ القرآن، تيودور نولكه، ترجمة: جورج تامر، منشورات الجمل، العراق ـ ألمانيا، ط: ٢.

٧. تاريخ القرآن، أبو عبد الله الزنجاني، مؤسسة هنداوي، مصر، ٢٠١٢.

٨. تاريخية الفكر العربي الإسلاميّ، محمّد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط: ٣، ١٩٩٨.

٩. تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ، ألفريد دي بريمار، ترجمة: عيسى محاسبي، مروان الداية، دار الساقي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٩.

١٠. التراث والحداثة، محمّد عابد الجابريّ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:٤، ٢٠١٣.

١١. تسنيم في تفسير القرآن، عبد الله الجوادي الآملي، دار الإسراء، بيروت، ط:٢، ٢٠١١.

١٢. جدلية جمع القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، عبد الجبار ناجي، دار ومكتبة عدنان، العراق، ط: ١، ٢٠٢٠.

١٣. دفاع عن القرآن ضد منتقديه، عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب و النشر، بدون: ط.

١٤. ربّ القبائل، جاكلين الشابي، ترجمة: ناصر بن رجب، دار الجمل، العراق ـ ألمانيا، ط: ١، ٢٠٢٠.

١٥. العلمانيون والقرآن الكريم، أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، المملكة العربية السعودية، ط: ١، ٢٠٠٧.

١٦. فهم القرآن الحكيم، محمّد عابد الجابريّ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ٦، ٢٠١٦.

١٧. في السيرة النبوية، هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ط: ٤، ٢٠١٦.

١٨. قراءات في القرآن، محمّد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط: ١، ٢٠١٧.

١٩. القرآن في محيطه التاريخي، إعداد جبرائيل رينولدز، ترجمة: سعد الله السعدي منشورات الجمل، العراق ـ ألمانيا، ط: ١، ٢٠١٢.

٢٠. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط:٢، ٢٠٠٥.

Sources and References

1. Orientalism between Its Advocates and Opponents, Arkoun et al., Dar al-Saqi, Beirut, 1st ed.

2. Amina al-Jaballawi, Early Islam and the New Anglophone Orientalism, Al-Jamal Publications, Iraq–Germany, 1st ed., 2008.

3. Montgomery Watt, Islam and Christianity, translated by ʻAbd al-Rahman ʻAbd Allah al-Shaykh, Egyptian General Book Authority, 1st ed., 1998.

4. Muhammad Jawad al-Balaghi, Ala' al-Rahman fi Tafsir al-Qur'an, edited by Latif Faradi and ʻAbbas Muhammadi, Center for the Revival of Islamic Heritage, 2nd ed., 2010.

5. Badr al-Din al-Zarkashi, Al-Burhan fi ʻUlum al-Qur'an (The Proof in Qur'anic Sciences), introduced and annotated by Mustafa ʻAbd al-Qadir, Dar al-Kutub al-ʻIlmiyya, Beirut, 2nd ed., 2011.

6. Theodor Nöldeke, The History of the Qur'an, translated by George Tamer, Al-Jamal Publications, Iraq–Germany, 2nd ed.

7. Abu ʻAbd Allah al-Zanjani, The History of the Qur'an, Hindawi Foundation, Egypt, 2012.

8. Muhammad Arkoun, The Historicity of Arab-Islamic Thought, translated by Hashim Salih, Arab Cultural Center, Beirut, 3rd ed., 1998.

٢١. القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره، بلاشير، ترجمة: رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: ١: ١٩٧٤.

٢٢. مدخل إلى القرآن الكريم، محمّد عابد الجابريّ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:٤، ٢٠١٣.

٢٣. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط:٣، ١٩٧٣.

٢٤. نقد الثقافة الغربية، عبد الإله بلقزيز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:٢، ٢٠١٨.

٢٥. نقد الخطاب الاستشراقي، ساسي سالم الحاج، المدار الإسلامي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٢.

٢٦. وجهان للقرآن، القرآن والمصحف، انجليكا نيوفرت، ترجمة: حسام صبري، بحث منشور في مركز تفسير للدراسات القرآنيّة، ٢٠١٩.

27. History of the Quran - Wikipedia

in the Qur'an, translated by Hashim Salih, Dar al-Saqi, Beirut, 1st ed., 2017.
19. Gabriel Said Reynolds (ed.), The Qur'an in Its Historical Context, translated by Sa'd Allah al-Sa'di, Al-Jamal Publications, Iraq–Germany, 1st ed., 2012.
20. The Qur'an: From Traditional Exegesis to the Analysis of Religious Discourse, translated by Hashim Salih, Dar al-Tali'a, Beirut, 2nd ed., 2005.
21. Régis Blachère, The Qur'an: Its Revelation, Compilation, Translation, and Influence, translated by Rida Sa'ada, Lebanese Book House, Beirut, 1st ed., 1974.
22. Muhammad 'Abid al-Jabiri, An Introduction to the Holy Qur'an, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 4th ed., 2013.
23. Muhammad Husayn al-Tabataba'i, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Al-A'lami Publications, 3rd ed., 1973.
24. 'Abd al-Ilah Balqaziz, Critique of Western Culture, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 2nd ed., 2018.
25. Sassi Salim al-Hajj, Critique of Orientalist Discourse, Al-Madar al-Islami, Beirut, 1st ed., 2002.
26. Angelika Neuwirth, Two Faces of the Qur'an: The Qur'an and the Mushaf, translated by Husam Sabri, published research at the Tafsir Center for Qur'anic Studies, 2019.
27. History of the Qur'an, Wikipedia.
9. Alfred-Louis de Prémare, The Foundations of Islam between Writing and History, translated by 'Isa Muhasibi and Marwan al-Dayya, Dar al-Saqi, Beirut, 1st ed., 2009.
10. Muhammad 'Abid al-Jabiri, Heritage and Modernity, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 4th ed., 2013.
11. 'Abd Allah al-Jawadi al-Amoli, Tasnīm fi Tafsir al-Qur'an, Dar al-Isra', Beirut, 2nd ed., 2011.
12. 'Abd al-Jabbar Naji, The Dialectic of the Compilation of the Holy Qur'an in Orientalist Studies, Dar wa Maktabat 'Adnan, Iraq, 1st ed., 2020.
13. 'Abd al-Rahman Badawi, A Defense of the Qur'an against Its Critics, translated by Kamal Jad Allah, International House for Books and Publishing, no edition stated.
14. Jacqueline Chabbi, The Lord of the Tribes, translated by Nasir ibn Rajab, Dar al-Jamal, Iraq–Germany, 1st ed., 2020.
15. Ahmad Idris al-Ta'an, Secularists and the Holy Qur'an, Dar Ibn Hazm, Saudi Arabia, 1st ed., 2007.
16. Muhammad 'Abid al-Jabiri, Understanding the Wise Qur'an, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 6th ed., 2016.
17. Hisham Jait, Studies in the Prophetic Biography, Dar al-Tali'a, Beirut, 4th ed., 2016.
18. Muhammad Arkoun, Readings

حولية المنتدى