عرض كتاب: المِقرا، المِدراش والقرآن؛ دراسة تناصية لمواد القصص المشترك

الدكتور/ أحمد صلاح البهنسي

يعرض هذا المقال كتاب (المِقرا، المِدراش والقرآن: دراسة تناصية لمواد القصص المشترك)، وتأتي أهمية هذا الكتاب من

كونه يمثل دراسة للعلاقة بين القرآن والكتب السابقة، بشكل يستخدم المنهجيات المعاصرة حول الصلة بين النصوص في نفس الوقت الذي يجسد الكثير من الرؤى الكلاسيكية حول تأثر القرآن وسلبيته تجاه الكتب السابقة.

يُلحَظ أنّ الاتجاه الاستشراقي الذي يبحث في قصص القرآن الكريم، قد نشأ في كنف الاستشراق اليهودي، وليس أدلّ على ذلك من أن أبرز الكتب الاستشراقية المعبّرة عن هذا الاتجاه تعود لواحد من أشهر المستشرقين اليهود وهو أبراهام جايجر، والذي حمل عنوان: ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟ Was hat Mohammed Aus Dem Judenthume Aufgenommen وهو من الكتب التي اعتمدتْ عليها معظمُ الكتابات الاستشراقية المنتمية للمدرسة اليهودية في الاستشراق بمراحلها الثلاث المتعاقبة: (اليهودية، الصهيونية، الإسرائيلية)[1]، وكان ن أبرز هذه الكتابات كتابُ المستشرق اليهودي الأمريكي أبراهام كاتش الذي حمل عنوان: Judaism in Islam, Biblical and Talmudic Background of the Koran and its Commentaries اليهودية في الإسلام، الخلفيات التلمودية والكتابية في القرآن وتعليقاته، الصادر في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1951م.

يمكن وصف هذا الاتجاه الاستشراقي حول قصص القرآن، لا سيّما تناول المدرسة اليهودية في الاستشراق له، بأنه اتجاه قديم/ جديد في آنٍ واحد؛ فرغم أنه ظهر تقريبًا في أواخر القرن الـ19م، إلّا أنه بدأ يعود للظهور بقوّة في العصر الحديث في عدد من كتابات المستشرقين الإسرائيليين المعاصرين، ومِن أبرزِ أمثلتهم كتابات

المستشرق الإسرائيلي البارز Uri Rubin أوري روبين، صاحب أحدث ترجمة عبرية لمعاني القرآن الكريم، سواء في كتبه أو أبحاثه أو حتى مقالاته في بعض الموسوعات الإسرائيلية، مثل مقاله بعنوان: (أبراهام) في الموسوعة العبرية العامّة التي صدرت في القدس المحتلة عام 1948م[2].

في ضوء ما سبق، تنبع أهمية الكتاب الماثل للعرض والذي يحمل عنوان: (المِقرا، المِدراش والقرآن: دراسة تناصية لمواد القصص المشترك) لمؤلفته: بت شيفع جرسيئيل، ويدور حول القصص المشترك بين القرآن والمقرا[3] والمدراش[4] ، ويستخدم منهج المقارنة لا سيّما التناصيَّة، والذي نطرح عرضًا لأهم محتوياته ومنهجه البحثي ورؤيتنا النقدية لهذا المنهج فيما يأتي:

أوّلًا: بيانات الكتاب ومحتوياته:

عنوان الكتاب: المِقرا، المِدراش والقرآن: دراسة تناصية لمواد القصص المشترك.

المؤلفة: بت شيفع جرسيئيل.

جهة وسنة النشر: دار نشر الكيبوتس المُوحد، مكتبة هيلل بن حاييم للعلوم اليهودية، تل أبيب 2006.

عدد الصفحات: 219 صفحة.

يُشار إلى أنّ الكتاب الماثل للعرض هو في الأصل رسالة دكتوراه لمؤلّفته، التي تشغل حاليًا وظيفة محاضر للدراسات الإسلامية بجامعة بار إيلان[5] ، حملت

عنوان: (تطور الموضوعات والمصطلحات القصصية من المِقرا والمِدراش السابقة للقرآن: مسارات الإلهام والاستيعاب والفوارق)، نُوقشت بقسم اللغة العربية، جامعة بار إيلان الإسرائيلية عام 2005.

أمّا عن محتويات الكتاب، فقد قسَّمته المؤلّفة إلى ثمانية فصول مُصدَّرة بمقدّمة، وهي كالآتي:

1- (خلفية تكوّن القرآن): يركز على الوضعين الثقافي والاجتماعي بمكة باعتبارها البيئة العربية التي نشأ بها القرآن وتكوّن بها الإسلام. كما يُلق ي الضوء على مدى تأثُّر القرآن بمصادر يهودية مكتوبة وشفوية. وينقسم إلى ثلاثة أجزاء، وهي: أ- سكان شبه الجزيرة العربية في الفترة ما قبل الإسلام. ب- العناصر الداعمة مقابل العقبات بمواجهة محمد. ج- تأثير اليهودية على القرآن ومواجهته لها.

2- (الأجيال الأولى): ويستعرض قصص ما يُسم ى في الفكر الديني اليهودي بـ(الآباء أو البطاركة) اليهود والذين دشَّنوا الأسس الأ ولى لليهودية على مستوى العقيدة على الأقل، ومثَّل ت قصصهم في المصادر اليهودية أهمية بارزة لتكوين العقيدة اليهودية. ويشتمل على الآتي أ- آدم وحواء. ب- قصة قابيل وهابيل. ج- نوح، عائلته وأبناء جيله. ويرى هذا الفصل أن هذه الشخصيات أُحيطت بأسرار خلال عرضها بالقرآن على خلاف عرضها بالمصادر اليهودية التي تعرّضت لها باستفاضة ووضوح.

3- (إبراهيم وأسرته): ويركّز على الصِّلة بين قصة إبراهيم وأسرته في المصادر اليهودية المختلفة وفي القرآن، وكذا قصة لوط وأسرته. ويشير هذا الفصل إلى

وجود اهتمام قرآني كبير بإبراهيم وعقيدته وقصة حياته لدرجة أنه عدَّه أبَا الإسلام وباني الكعبة وأبَا إسحاق وإسماعيل، غير أن القرآن يشير إلى أنّ التوراة أُنزلت على بني إسرائيل بعد زمن إبراهيم بفترة طويلة؛ لذلك ابتعد بنو إسرائيل عن طريق إبراهيم، وأنّ محمدًا والمؤمنين به هم امتداد إبراهيم الحقيقي.

4- (يوسف وإخوته): ويتعرّض لقصة يوسف في المصادر اليهودية وفي القرآن، كما يتناول القصة وفقًا لرؤية مفسِّري القرآن. ويرى هذا الفصل أن قصة يوسف مركزية -من بين قصص بني إسرائيل- في القرآن؛ إذْ يظهر كشخصية رئيسة من بين شخصيات ثانوية تتمثل في إخوته وأبيه بقصته في القرآن، إلا أن مؤلّفة الكتاب ترى أنّ هذه القصة نموذج واضح لاستيعاب القرآن لقصص من مصادر يهودية لا سيّما من سفر التكوين.

5- (موسى والخروج من مصر): ويتناول قصة موسى مركِزًا على جزئية شتات أو تيه بني إسرائيل في الصحراء عقب مطاردتهم على أيدي فرعون، مبرزًا الاختلافات بين القصة في المصادر اليهودية وفي القرآن. ويرى هذا الفصل أنّ قصة موسى طرأت عليها تغييرات كثيرة في القرآن عمّا كانت عليه في التوراة لا سيّما ما يتعلق بقصة الخروج من مصر والتيه بالصحراء، خاصة وأن هذه القصة وردت في التوراة على أنها رمزٌ لمسيرة تاريخية متعدّدة المراحل لبني إسرائيل.

6- (ملوك إسرائيل): ويتناول عددًا من الشخصيات الواردة بالمِقرا، لكنهم وفقًا للرؤية اليهودية ليسوا من الأنبياء مثل داود وسليمان. وفي هذا الجزء أشارت مؤلّفته إلى أنه انعكاس لاهتمامٍ قرآني بفصولٍ مهمة من تاريخ ملوك بني إسرائيل،

وقصص دخول بني إسرائيل لأرض كنعان واحتلالهم لهذه الأرض، وكذا فترة القضاة التاريخية، إلا أنها تشير إلى أن القرآن يتعرض لعدد قليل من ملوك بني إسرائيل لا سيما في الفترة من بداية المملكة الموحدة (مملكة داود وسليمان).

7- (شخصيات وأنبياء): ويُبرز الرؤية الخلافية للمِقرا والقرآن حول عدد من الشخصيات والأنبياء. وتشير المؤلفة إلى أن القرآن لم يتوس ع في تناول أعمال عدد من ملوك وأنبياء بني إسرائيل في حين تناولتهم المِقرا بتوسّع في أسفار الملوك والأنبياء الأواخر، علاوة على ذِكرهم ببعض أسفار المكتوبات، ولفتت إلى أن تناول القرآن لهذه الشخصيات عكس غضب محمد على اليهود وتمرّدهم على أنبيائهم.

8- (ملخص ونتائج): وفي هذا الفصل خلصت المؤلّفة لعدة نتائج أبرزها أن القرآن لم ينشأ في فضاءٍ خاوٍ ولكن تأث َر بالأساس باليهودية، الدين التوحيدي الذي كان معروفًا جدًا بالجزيرة العربية، ما أد ى لاستيعاب مواد يهودية كثيرة في القرآن، وتم عرضها من خلاله بشكل ديناميكي، لا سيّما حينما كان يريد محمد تأكيدَ فكرةٍ أو أمرٍ إلهي كان يلجأ لصورة شخصية مِقرائية ويضرب بها المثل، وأنّ هدفه لم يكن وصف صورة هذه الشخصية ولكن استخدامها وسيلة روائية لتجسيد أفكار ثيولوجية وأخلاقية؛ لذلك اكتفى بوصف الأفكار والأعمال الجادة لهذه الشخصيات نظرًا لتركيزه على العظة الدينية مثل الإيمان بالإله الواحد والتوبة والعودة الله وقوة عقاب الإله للخاطئين، لكن حينما كانت صورة هذه الشخصيات أو أفعالها تتعارض مع أفكاره وأُسُس دينه الجديد تجنّب أن يتحدث باستفاضة عن أعمالها. ووفقًا لهذا الفصل فإنه نظرًا لأن هذه القصص انتقلت من فترة زمنية مختلفة أو من ثقافة أخرى فقد طرأت عليها تغييرات جوهرية.

ويُختتم الكتاب ببيبلوغرافيا وقائمة مفتاحية بأهمّ المختصرات والموضوعات والأسماء والشخصيات الواردة فيه.

ثانيًا: الأفكار المركزية للكتاب:

1- مقارنة قصص القرآن بالمصادر اليهودية:

وفقًا لمقدمة الكتاب فإنه يقدّم -للمرة الأ ولى- للقارئ العِبري بشكل مُركّز ومنهجي دراسة مقارنة شاملة حول نقاط التَّماسّ القصصيَّة المشتركة بين مواد المِقرا والمِدراش والقرآن، مُستبينًا آخر المسارات التي حدثت خلال عملية تطور الموضوعات والمصطلحات والأبطال القصصية من مصادرها اليهودية السابقة للقرآن؛ إذْ يستفيد الكتاب في هذا الصدد ليس من المصادر اليهودية والإسلامية الأصيلة والأساسية وحسب، بل أيضًا من تراث البحث العلمي المقارن بين الإسلام واليهودية.

يتكوّن الكتاب من ثمانية فصول كما أسلفنا، مِن ضِمنهم فصلان ي عَدّان بمثابة خلفية للكتاب، الأول: هو عبارة عن مقدمة تناقش موضوع البحث وإسهاماته، والثاني: يتناول خلفية نشأة القرآن ومراحل تكونه وفقًا لرؤية مؤلّفة الكتاب. أم ا الفصول الستة الأخرى فتعَدّ هي المضمون الأساسي للكتاب.

تشتمل هذه الفصول الستة على جداول وتحليلات مقارنة لموضوعات تنعكس من خلالها مسارات الاستيعاب والفوارق لِمَا يمكن وصفه بـ(مواد مِقرائية ومِدراشية في القرآن). ويُقسَّم البحث من خلال هذه الفصول وفق ترتيب منطقي لصور

شخصيات مِقرائية وفقًا لترتيب ظهورها في المِقرا وبقية قصص التوراة، ومن بينهم قصص الأجيال الأولى في اليهودية، وفي مقدمتهم آدم وحواء وقابيل وهابيل ونوح.

تناقش وتحلّل مؤلّفة الكتاب هذه القصص والصور والشخصيات بطريقة وصفيَّة ومعلوماتية باستخدام لغة واضحة تُركّز على تأثير هذه النماذج القصصيَّة على الرؤى المختلفة للمشتركات بين القرآن والمِقرا والمِدراش، كما تركّز أيضًا على الفروق بين هذه الصور في مصادرها الإسلامية واليهودية وتحليل هذه الفروق.

لفتت المؤلّفة إلى أنّ هناك فارقًا بين القصة في المِقرا والقرآن؛ ففي المِقرا هناك قصص مترابطة بشكل وثيق وتتمحور حول صور وأبطال لهما إطار مكاني وزمني محدد، أمّا القرآن فلا توجد به قصة مجرّدة لكنها مقطوعات قصصية مختلطة بالعظة الدينية، اختلطت بها أيضًا مواد قصصية من المِقرا والمِدراش؛ ففي القرآن لكي نُكوِّن صورة واضحة عن الشخصيات والأحداث المِقرائية علينا أن نركّز أسسًا قصصية للقصص والشخصيات المتفرقة بشكلٍ عام بعدة سور قرآنية.

في هذا الصدد، ساوت المؤلّفة بين علاقة القرآن والمِقرا وعلاقة المِدراش بالمِقرا؛ إذْ أشارت إلى أن الكثير من القصص والصور المِقرائية وردَت بشكلٍ متقطع في التراث المِدراشي؛ وذلك عائد لعدّة عوامل أهمها العلاقة بين كاتب المِدراش وجمهوره، وكذلك العلاقة بين المِدراش نفسه والبيئة التي كُتب فيها، وكذا الزمن الذي كُتب فيه، ضاربةً المثال بمِدراش (مردخاي)[6] الذي لا يعكس البيئة الفارسية التي يحكي عنها، ولكن يعكس بيئة وزمن الواعظ الذي كتبه.

2- تأثير المِقرا على قصص القرآن:

أكّدَت المؤلّفة على فرضية تأثير المِقرا على القرآن، وهو ما رأته أمرًا تؤك ده التفاسير الإسلامية للقرآن لا سيّما المبكرة منها، مشيرة إلى أن قصة يوسف تحديدًا هي التي دفعتها إلى مناقشة هذه الفرضية بشكلٍ أوسع، مؤكّدة أن باحثي القرآن وقفوا منذ القرن التاسع عشر وما بعده على عدة قصص وصور وعناصر دخلت إلى القرآن من المِقرا والمِدراش، سواء دخلت هذه المواد بشكلها الكامل أو طرأت عليها تغييرات مختلفة مثل الاختصار أو القص، أو الإضافة أو إعادة الصياغة، وهو ما أدّى إلى أن يكون حجمُ هذه التغييرات ومضمونها مختلفًا من موضوع لآخر.

أضافت المؤلّفة أنّ علاقة القرآن بالمِقرا أيضًا احتوَت على مواءمات كثيرة تتعلّق بزمن تَكوّ ن القرآن والأيديولوجيا التي يحملها محمد والمؤمنون به؛ فمجموعة العظات القرآنية تشبه بشكل كبير نموذج الحزم الوعظية المِدراشية، والتي تضمّنت سلسلة عظات تم تكييفها أكثر من مرة وفق زمن الواعظ الذي كتبها.

كما تطرح المؤلّفة كذلك تفسيرات اجتماعية- بيئية مهمّة في حدّ ذاتها تُبرز ما اعتبرتها قدرة المواد المِقرائيَّة على الاستيعاب في البيئات المحيطة بها؛ إذْ أثارت تساؤًلا: لماذا أشارت القصة القرآنية حول موسى إلى أن زوجة فرعون وليست ابنته هي التي ربّت موسى؟ وفسَّرت ذلك بأنه عائد إلى (الفهم السائد لطبيعة القيادة الأسرية والقَبَليّة إب ان عهد محمد)، والذي -وفقًا له- لم يكن من المناسب أن تُربي فتاة غير متزوجة طفًلا صغيرًا لأن ذلك يعد إضرارًا بمكانة العائلة، وبالتأكيد فإن ابنة الملك لا يمكنها أن تكون أمًّا غير متزوجة؛ لذلك نسَب القرآن قصة تربية موسى لامرأة فرعون.

تناولت المؤلّفة أيضًا قصة حلم فرعون بالبقرات السبع، كمثال على تأثير الوسط الاجتماعي والبيئي على العناصر المِقرائية التي تم استيعابها في القرآن، وتُفسِّر أنّ محمدًا لم يُطل في وصف حُلم فرعون؛ نظرًا لأن تربية البقر لم تكن أمرًا شائعًا في شبه الجزيرة العربية.

رغم ذلك تشير المؤلّفة إلى أن التفسيرات الثقافية ذات البعد الإنثروبولوجي والنفسي حول الطبائع العربية في المواد التي استُوعبت في القرآن تثير صعوبات وإشكاليات بحثية، سواء تلك التي تتعلق بالأساس العملي لإمكانية استخلاصها أو ما يتعلق بالشواهد التاريخية أو الإنثروبولوجية العربية المتعلقة بهذه المواد.

لتوضيح هذا الأمر ضربت المؤلّفة مثالًا بتغيير شكل وطبيعة (البئر) الذي أُلقي فيه يوسف، فقد وردَ في المِقرا على أنه بئر خاوية في حين وردَ في القرآن أنه بئر به ماء، وفسَّرت ذلك بأنه عائد إلى أن البئر هو رمز الماء في الثقافة الصحراوية التي يتوجّه لها محمد بالدعوة والكلام، وأن هذا الأمر تم استيعابه من الثقافة المِدراشية حول هذه القصة، وانطلاقًا من ذلك تفترض المؤلّفة أنّ محمدًا تبنّى أمورًا تنتمي للتراث المِدراشي حول هذه القصة التي تتوافق مع بيئته ونمط حياة جيرانه.

وحول قصة يوسف تحديدًا، التي يُلحَظ أن المؤلّفة ركّزَت عليها في كتابها نظرًا لأنه خُصصت لها سورة كاملة في القرآن، رأت المؤلفة أن محمدًا كان واقعًا في سرده لها بين اتجاهين متناقضين؛ فمن ناحيةٍ إذا سرد القصة وفق أصلها المِقرائي فقط، فإن ذلك كان سيُعَد اقتباسًا مجرَدًا وبدون أي تحديث، ومن ناحيةٍ أخرى إذا غيَّر القصة الأصلية فكان سيُتَهَم بالتحريف، ومن أجل التغلب على هذه

الإشكالية استخدم محمد خيالها؛ لكونه رجل صحراء له خيال خصب ومتّقد، لكنه لم يتمكن من الحفاظ على الحبكة الدرامية في مشاهد مختلفة من هذه القصة، ومنها على سبيل المثال مشهد لقاء يوسف بأخيه؛ إذْ لا توجد حبكة بالقرآن، ولا توجد مشاعر خيبة الأمل والدراما الإنسانية به.

أرجعت المؤلّفة كذلك دخول هذه المواد والقصص اليهودية للقرآن إلى تلك الطبيعة الثيولوجية للإسلام، لا سيّما موقفه المتمثّل في أنّ هناك مصدرًا سماويًا مشتركًا للمقرا والعهد الجديد والقرآن، لكن اليهود والنصارى حرفوا وشو هوا مضامين كتبهما، وأنّ القرآن أتى بها صحيحة تمامًا على يدي محمد خاتم الأنبياء.

3- التحليل التناصي للقصص:

يقدّم الكتاب كمًا معلوماتيًا كبيرًا حول القصص اليهودي الذي -وفقًا لمؤلّفته- مرّ بعدّة مسارات اقتباس وتغييرات مختلفة حتى تم استيعابه في الإسلام، بشكل يُلقي الضوء على الصِّلة بين التراثين والأدبين اليهودي والعربي، وما يتعلق بذلك حول الصلة بين الإسلام واليهودية لا سيّما الأسس الثقافية المشتركة بينهما.

في هذا الصدد، يُركز الكتاب على التحليل التناصي للصور القصصية والشخصيات سواء القرآنيّة أو المِقرائيّة المشتركة بين ثقافتين وأدبين، ويناقش بأساليب خاصة ومركّبة النصوصَ المشتركة بينهما، مستعرضًا ما توصّلت إليه مدارس النقد الأدبي الشكليَّة والبنيويَّة التي نشأت منذ سنوات العشرينيات من القرن العشرين، والتي ركّزت كثيرًا على تحليل (المصدريَّة) سواء بالشكل الشفوي أو النصي المكتوب.

ترى مؤلّفة الكتاب أنّ كتابها يلقي الضوء على ضرورة أن يدمج كلّ مجتمع في ثقافته إنتاجًا أدبيًّا من عصور سابقة أو من أماكن أخرى، وأن يعيد كتابة هذا الإنتاج الأدبي بشكل يمنحه معنى جديدًا، فكل هذا الإنتاج الأدبي يمكن أن يتغلغل في نسيج العلوم الروحيَّة؛ نظرًا لأنها تعكس حضورًا إنسانيًّا مشتركًا يكون فيه الإنسان هو المبدع في المجتمع والثقافة، ويتواجد في علاقة تفسيرية دائمة مع الماضي ومع الآخر المختلف.

تشير مؤلّفة الكتاب كذلك إلى أنها حاولت من خلال مقدّمته والنتائج التي توصّلت إليها تحديد هوية عوامل التغيير التي طرأت على المواد المِقرائيَة والمِدراشيَّة بشكل أهّلها أن تُستوعَب في القرآن، وهي العناصر التي حملت جوانب ثيولوجية وسياسية وكذا توجهات شخصية ومن البيئة المحيطة بها.

توصّلت المؤلّفة إلى أن هذه العوامل أو العناصر تنبع ممّا سمّتْها بـ(ديناميكية لمسيرة ظهور هذه القصص)، ورأت أن كَتَبة القرآن كانت بحوزتهم موادّ مكتوبة من التراثين المِقرائي والمِدراشي، لكن لا يوجد تفسير للتغييرات التي حلّت على تلك المواد اليهودية التي تم استيعابها أو إدخالها في القرآن، والتي تتمحور بشكلٍ عام حول عناصر ثيولوجيَّة أو جدليَّة جليَّة.

على سبيل المثال، تفسِّر المؤلّفة اختصار أو تقليل قصة (الفداء)[7] بأنه نابع من احتياج محمد لتقليل العنصر القومي في هذه القصة أو الفكرة، والمرتبط بالتاريخ الخاصّ لشعب إسرائيل، وهو ما يماثل تشويه الهُوية الإثنية لموسى في قصة قتل المصري في القرآن؛ إذْ أن ذلك نبع من الحاجة إلى إبراز حكمة موسى وقدراته

بشكل عام لا سيّما العالمية منها تحديدًا، أي: غير القوميَّة.

تعرّضت المؤلّفة أيضًا إلى مسألة الاختلاف بين الجنس الأدبي في قصص القرآن والمِقرا؛ فالقرآن يعدّ ُنصًّا وعظيًا بلاغيً ا يتّسم بأنه مُقطَّع، وبذلك يختلف عن الطابع الروائي للقصة المِقرائيَّة، وهو ما اعتبرته المؤلّفة يفسّر دخول المواد اليهودية بشكل منفصل في القرآن، وزادت على ذلك بالقول بأن دخول هذه المواد اليهودية سواء التي كانت شائعة بشكلها المكتوب أو شكلها الشفوي يتعلّق بطرق استيعاب مختلفة ليست لها صلة بطابع هذه المواد اليهودية الـمُستعارة ولا حتى بطابع الطريقة التي دخلت بها للقرآن، مرجحةً أنّ دخولَ قصص التوراة إلى القرآن تحديدًا عائدٌ إلى أن اليهود أعطوا هذه القصص مكانة خاصة في منظومة عباداتهم، لا سيّما داخل معابدهم، وهو ما ترتّب عليه كذلك استيعاب عدة شخصيات وكتابات يهودية في القرآن بسبب مكانتها ووضعها في اليهودية أو بسبب أهميتها الطقسية.

ثالثًا: منهج الكتاب ونقده:

استخدمت مؤلّفة الكتاب بشكل أساسيّ (المنهج المقارن) لطرح ومناقشة أطروحاتها وفرضياتها العلمية حول قصص القرآن؛ نظرًا لأن فكرة الكتاب الأساسية تقوم على بيان وتوضيح المواد المِقرائيَّة والمِدراشيَّة التي است وعبت أو دخلت في القرآن، وهو ما تطلّب أن تكون أداةُ المقارنة حاضرةً في كلّ ما طُرح في الكتاب من فرضيات تقريبًا، لا سيّما وأن مؤلّفته عمدت إلى المقارنة التناصيَّة بين عدّة نصوص قرآنيَّة ومِدراشيَّة ومِقرائيَّة مختلفة تتعلّق بالقصص وبصور عدّة شخصيات دينية واردة في القرآن والمصادر اليهودية.

لم تكن (جرسيئيل) في استخدامها لهذا المنهج تمثل استثناءً من بين المستشرقين وخصوصًا ممن ينتمون للمدرسة اليهودية في الاستشراق بمراحلها المختلفة، بل إنّ هؤلاء المستشرقين عمدوا لاستخدام هذا المنهج لخدمة أيديولوجيتهم الاستشراقية المتلخّصة في ردّ القرآن لمصادر خارجية لا سيّما اليهودية منها، خاصة وأن هذا المنهج يعدّ من المناهج الثرية والمتشعبة والمرتبطة بالعديد من العلوم والمجالات؛ فحينما يُستخدم في مجال اللغة يُسمّى بعلم اللغة المقارن، وما يستتبع ذلك من مستويات مقارنة أخرى في اللغة، وكذلك الحال في الأدب وعلم الاجتماع والأديان... وغيرها.

رغم إغناء هذا المنهج لمجال (المقاربات) بين الأديان، إلا إنه يعتمد على مقاييس غربية في فهم الأديان؛ فيستخدمه المستشرقون على نحو يُنكِر الوحي والنبوّة والقيم الثابتة في الدين، وذلك لاعتماده ظاهرة اجتماعية تُجانِس بينها وبين موروثات الشعوب الأسطورية وتقول بفكرة (تطور) الأديان من الوثنية للتوحيد[8].

بالنسبة لنقد هذا المنهج، فلعلّ أول ما يؤخذ عليه هو افتقاره للموضوعية العلمية؛ لأنه يقوم على عقد مقاربات أو موازنات غير متكافئة منطقًا ومنهجًا، إضافة إلى ميله الدائم إلى التنصل من استخلاص النتائج بل وتعتيمها، وبالتالي يقع في الخطأ المتمثّل في الخلط بين الموازنة والتشابه[9] ، وهذا ينتج بطبيعة الحال نتيجة أن هذا المنهج يهدف في الأساس لردّ القرآن الكريم لمصادر خارجة عن الإسلام[10] .

كما أن هذا المنهج من شأنه أن يؤدي بمن يستخدمه إلى (الفشل) في التعبير عن جوهر الإسلام وحقيقته، نظرًا لعدم قدرته على رؤية الإسلام في حدوده وداخل

إطارٍ من معانيه وخصائصه الداخلية بدون ربطه بأديان أخرى أو مذاهب قديمة أو عوامل أخرى غير العوامل الإسلامية الخالصة؛ إذْ يسعى لفهم الإسلام من خلال (المقارنة) بأديان أخرى بهدف ردّ تعاليمه ومفاهيمه وظواهره إليها، وذلك رغم أن المقارنة بين الأديان مفيدة -بلا شك- في توضيح وجوه الشبه والاختلاف، لكن استخدام المستشرق لها لا يقتصر على تحقيق هذا الهدف فقط، وفي هذا هروب من الدراسة الداخلية للإسلام والفهم الذاتي له كدِين، إلى فهمه من خلال أديان أخرى، وشرحه شرحًا سلبيًّا بما ليس فيه وموجود في الديانات الأخرى، أي: إظهار وجود نقص في الإسلام اكتمل في اليهودية والنصرانية، وبالتالي لا تُسهم هذه الدراسة المقارنة بالشرح الإيجابي للإسلام[11] .

أما عن نقد استخدام (جرسيئيل) لهذا المنهج في كتابها، فسنركّز تحديدًا على استخدامها له في طرحها لقصة يوسف؛ باعتبار أنها اعتبرتها قصة مركزية، بل إنها القصة التي دفعتها لدراسة ظاهرة دخول مواد يهودية للقرآن، فأوّل ما يُلاحَظ أنها طبّقت هذا المنهج على هذه القصة بطريقة يمكن وصفها بـ(المُبتسَرة) أو (السريعة)؛ إذْ سردت بعض أوجه التشابه في بعض جوانب القصة القرآنيّة والمِقرائيّة دون أن تُبرز نتائج المقارنة، بمعنى أنها استخدمت هذا المنهج في جزئية وأهملته في جزئية أخرى.

كما أنها أرجعت بعض نتائج المقارنة وفسّرتها وفق أسباب اجتماعية وبيئية مثل وصف البئر في القصة، وهنا نتفق مع الباحثة الإسرائيلية مائيره فولياك في مقالها النقدي حول الكتاب، والتي رأت أنّ هذا تفسير غير موضوعي، وأن القصة القرآنية بها اختلافات بنيوية وجوهرية وموضوعية عن القصة المِقرائيَّة؛ نظرًا لأن

سياق القصتين -المِقرائيَّة والقرآنيَّة- مختلف وهدفهما مختلف رغم تشابه عدد من الأحداث والشخصيات، وكذا وجود إطار عامّ متشابه[12] .

يؤخذ كذلك على استخدام مؤلّفة الكتاب لهذا المنهج بالتحديد عدم فهمها لطبيعة القصة القرآنية وأهدافها، واختلافاتها الكبيرة عن القصة المِقرائيَّة أو حتى المِدراشيَّة، فكما ذكرت هي نفسها أن إطار القصة في القرآن وعظي، بمعنى أنّ القصة القرآنية تهدف لتقديم العظة الدينية، في حين أن القصة في التوراة تهدف لأمور أخرى اختلطت فيها الأهداف الدينية بالقومية والأيديولوجية العنصرية مما أخرجها عن سياقها الديني، وهو ما يجعل القصة القرآنية تتوافق مع غايات التنزيل الإلهي في إثبات الوحي وقدرة الله وغيرها من الغايات، أمّا القصة في المصادر اليهودية فقد جاءت لتبرز أنماط حياة الآباء وسلوكياتهم وأخلاقياتهم، حتى يقتدي بها اليهود[13].

خاتمة:

في ختام هذا العرض للكتاب المذكور، فنُشير إلى تمهيدِنَا له بلمحة عن اهتمام الاستشراق اليهودي بجميع مراحله بقصص القرآن ومركزية هذا الموضوع من بين اهتماماته وموضوعاته، وذلك بهدف استبيان أهمية موضوع الكتاب الماثل للعرض، لنُلحِق بذلك سردًا للبيانات البيبلوغرافية للكتاب.

وإلى استِعراضنَا أيضًا أهم محتويات الكتاب من خلال إعطاء نبذة مختصرة عن مضامين وموضوعات فصوله الثمانية، والتي تمحورت حول التأريخ لنشأة القرآن ووصف البيئة التي تَكوَّن فيها لا سيّما في مكّة، واستعراض مدى تأثر القرآن

بمصادر يهودية في هذه البيئة.

ألقينا الضوء على استعراض فصول الكتاب لـ(القصص المشترك بين القرآن والمصادر اليهودية) لا سيّما المِقرا والمِدراش المتعلقة بما يُعرف بـ(البطاركة أو الآباء اليهود) الذين كان لهم الدور في تأسيس العقيدة اليهودية، وكذا قصص إبراهيم ولوط ويوسف وإخوته وقصة موسى والخروج من مصر، علاوة على قصص ملوك إسرائيل ومِن أبرزهم داود وسليمان، وهي الفصول التي قارنت فيها المؤلّفة هذه القصص في القرآن والمصادر اليهودية بهدف استبيان الفوارق بينهما وكذا مصادر التأثر القرآني بها، وما اعتبرتها مسارات انتقالها من المصادر اليهودية إلى القرآن.

أوردنا كذلك نبذة عن الفصل الأخير من الكتاب، والذي هو عبارة عن خاتمة ونتائج لسرد أهم ما توصّل إليه من نتائج كان في مقدمتها -بطبيعة الحال- تأثّر قصص القرآن بما يشابهه في المصادر اليهودية، وأنّ محمدًا هدف من وراء الاستعانة بالقصص اليهودي إلى تجسيد أفكاره الثيولوجية والأخلاقية ما أدّى إلى عدم إسهابه في سرد هذه القصص بكلّ تفاصيلها الواردة بالمصادر اليهودية.

أمّا الجزء الثاني من المقال فقد ركَّزْنَا فيه على عرض أفكار الكتاب المركزية وأولها مقارنة قصص القرآن بالقصص اليهودي بهدف استبيان الرؤى المختلفة للمشتركات بين القرآن والمِقرا والمِدراش واستعراض وتحليل الفروق بين الصور القصصية الإسلامية واليهودية، وأبرَزْنَا تأكيد مؤلّفة الكتاب على فكرة تأثر القرآن بالمِقرا، وما طرحته حول أن التفاسير الإسلامية للقرآن -لا سيّما المبكرة منها-

أثبتت صحة هذه الفرضية، وأنّ هذا ظهر أيضًا فيما اعتبرته (مواءمات قرآنية للقصص اليهودي الذي استُوعب بالقرآن).

أمّا تحليلها التناصي للقصص القرآنية واليهودية، فأشارت المؤلّفة إلى أنها خلصت من خلاله لوجود ديناميكية لمسيرة ظهور هذه الصور القصصية اليهودية في القرآن؛ نظرًا لأن كَتبة القرآن كانت بحوزتهم مواد مكتوبة من التراثين المِقرائي والمِدراشي، لكن لا يوجد تفسير للتغييرات التي حلّت على تلك المواد اليهودية التي تم استيعابها أو إدخالها في القرآن.

حَرَصْنَا كذلك على وصفِ (المنهج المقارن) الذي استخدمته مؤلّفة الكتاب وطرح رؤيةٍ نقدية له ولطريقة استخدامه في الكتاب، وخلصنا إلى افتقاره للموضوعية العلمية؛ لأنه يقوم على عقد مقاربات أو موازنات غير متكافئة منطقًا ومنهجًا، إضافةً إلى ميله الدائم إلى التنصل من استخلاص النتائج بل وتعتيمها.

كما توصّلنا إلى أن مؤلّفة الكتاب استخدمتْ هذا المنهج بطريقة (مُبتسرة)، لا سيّما في قصة يوسف، لتركيزها على بعض جوانب القصة القرآنيّة والمِقرائيّة دون أن تُبرز نتائج المقارنة، بمعنى أنها استخدمت هذا المنهج في جزئية وأهملته في جزئية أخرى.

---

[1] المدرسة اليهودية في الاستشراق، محمد خليفة حسن، مجلة رسالة المشرق، الأعداد: 1- 4، المجلد 12، القاهرة 2003. ص45- 60.

[2] انظر الصفحة الرسمية للبروفيسور أوري روبين على الإنترنت:www.urirubin.com.

[3] أي: العهد القديم، والذي يسمَّى في الفكر الديني اليهودي بـ(المِقرا)، أي: (الشريعة المقروءة).

[4] تفسيرات وشروح للعهد القديم نتج عنها ما يُعرف باسم أدب المِدراشيم، والذي ينقسم إلى הלכה (هالاخاه) مرتبطة بالتشريعات وאגדה آجادا أوהגדה هاجدا، مرتبطة بالقصص (للاستزادة حول ذلك، انظر: رؤية الأجاداه لداود وسليمان، عبير الحديدي محمد السيد الصياد، رسالة دكتوراه (غير منشورة) جامعة عين شمس، القاهرة، 2002، ص ي.

[5] لا تتوفر عنها معلومات بيبلوغرافية أخرى لها قيمة.

[6] أحد المدراشيم المنسوبة لمردخاي بن استير الشخصية النسائية اليهودية الفارسية.

[7] عقيدة الفداء أو التضحية وتسمّى في التراث الديني اليهودي: فداء إسحاق، وهي قصة واردة في الإصحاح 12 بسفر التكوين بالتوراة.

[8] مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، محمد بشير مغلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2002، ص101- 102.

[9] مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، محمد بشير مغلي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2002، ص172.

[10] المدرسة اليهودية في الاستشراق، محمد خليفة حسن، مرجع سابق، ص51.

[11] أزمة الاستشراق الحديث والمعاصر، محمد خليفة حسن، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض 2000، ص244- 245.

[12] מאירהפוליאק :מקרא ،מדרש ،וקוראן :עיוןאינרטקסטואליבחומריסיפורמשותפים :מאמרביקורת .כתבעת ביתמקראלחקרהמקראועולמו ،מוסדביאליק ،ירושלים ،2008 מס׳ 53 עמ׳ 175-176.

[13] للاستزادة يمكنك العودة لـ: الردّ على شبهات المستشرق اليهودي أبراهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، لـ: أحمد محمود هويدي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد 60، عدد 4، أكتوبر 2000 .