@Tafsircenter

مدرسة "نولدكه" وتداعياتها على دراسة النصّ القرآني

د. رغداء محمد أديب زيدان

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

مقدمة:

﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ١ قَيِّمٗا لِّيُنذِرَ بَأۡسٗا شَدِيدٗا مِّن لَّدُنۡهُ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ أَجۡرًا حَسَنٗا ٢ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدٗا ٣ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ٤ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد، إمام النبيين، وخاتم المرسلين، مبلِّغ الرسالة، ومؤدِّي الأمانة، وعلى آله وأصحابه الأطهار الميامين، أمّا بعد:

الاستشراق الألماني أحد أهم التقاليد الاستشراقية وأكثرها رسوخًا، وله موقع خاصّ بسبب ما عُرِف به من صرامة منهجيّة في دراسة النصوص، ويُعَدّ المستشرق الألماني **تيودور نولدكه** أحد أهم الأسماء ضمن هذا التقليد، فقد كان كتابه: «**تاريخ القرآن**» أساسًا لمدرسةٍ استشراقية لها طابعها الخاصّ في دراسة القرآن، مدرسة لم يتوقّف تأثيرها على الباحثين الغربيين وحدهم، بل تعدّاه كذلك إلى بعض الباحثين العرب.

فقد أخذ كثيرٌ من الباحثين العرب والمسلمين منهج نولدكه في دراسته للنصّ القرآني مثالًا يُحتذى وراحوا (يبشِّرون) بمنهج وافٍ لدراسة النصّ القرآني، يعتمد على أدوات نولدكه البحثية، فعَدَا عن أنّ الذين يحاولون النَّيْل من الإسلام وكتابه الكريم وجدوا في أدوات نولدكه البحثية ضالّتهم لتقرير أن

القرآن بشريّ وليس وحيًا، وبالتالي ألبسوا بحوثهم تلك لباسًا علميًّا براقًا يعتمد على سمعة نولدكه وشهرته التي نالها =فإن كثيرًا من أصحاب (النوايا الحسنة) صاروا يعدُّونه مُنْصِفًا وصديقًا للإسلام ومعجَبًا بنبيّه ولغته العربية، وقد عميت أو تعامت أبصارُهم وأفهامُهم عن مثالب منهجه البحثي، ولم يكلّفوا أنفسهم عناء النظر في مطابقته لأبسط قواعد المنهج العلمي الموضوعي، من هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يحاول تسليط ضوءٍ نقديّ على منهج نولدكه ومدرسته في قراءة القرآن.

في هذا البحث: «**مدرسة نولدكه وتداعياتها على دراسة النصّ القرآني**» سنحاول بيان سمات مدرسة المستشرق الألماني تيودور نولدكه وتأثيرها على دراسة النصّ القرآني عامة، وأثرها عند الباحثين العرب والمسلمين الذين استلهموا منها طريقتهم للتعامل مع القرآن الكريم ودراسته، مع بيان أهم مخاطر هذه المدرسة وانعكاساتها على الدراسات القرآنية والفهم التجديدي للقرآن.

أهمية البحث:

يُعتبر المستشرق الألماني تيودور نولدكه عند كثير من الباحثين (شيخ المستشرقين الألمان)، فقد أسّس في كتابه: «تاريخ القرآن» مدرسة استشراقية أصبحت عمدةً ومنطلقًا للدراسات القرآنية في أوروبا كلّها، كونه أكبر متخصّص في علوم القرآن، وعلى هذا فإنه يصبح -بما قدّمه من آراء وتقريرات- عمدة لكثير من الدراسات الأخرى التالية عن القرآن الكريم، ليس فقط عند المستشرقين الغربيين بل عند الدارسين العرب والمسلمين، الذين منهم كثيرٌ استلهم مناهج وطرائق هذه المدرسة كنموذج يُحتذى في فهم القرآن، رغم كلّ ما في أبحاثه من مآخذ منهجية وعلمية وعقديّة؛ من هنا تأتي أهمية هذا البحث الذي يحاول تسليط ضوء نقديّ على منهج نولدكه ومدرسته في قراءة القرآن ليكشف المثالب المنهجية لها.

منهج البحث:

نظرًا لأهمية الموضوع وما يتطلّبه من تحليل وتفكيك ووصف واستقراء وإحصاء، فإنني اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي القائم على التحليل والتفكيك لبيان أدوات نولدكه البحثية في دراسته للقرآن الكريم، ولبيان ونقد مدى تأثير مدرسة نولدكه على دراسات الباحثين العرب والمسلمين للقرآن الكريم.

واتبعت خطة البحث الآتية:

المبحث الأول: للتعريف بنولدكه، وأهم مؤلفاته.

المبحث الثاني: للتعريف بمدرسة نولدكه الاستشراقية، وأهم سماتها.

المبحث الثالث: للحديث عن تأثير مدرسة نولدكه على دراسات النصّ القرآني عند الباحثين العرب والمسلمين؛ وتم تسليط الضوء على مدرسة الأمناء، وعلى دراسات محمد أركون ونصر حامد أبو زيد.

خاتمة البحث: وفيها نتائجه وتوصياته.

أرجو من اللهِ التوفيق والسداد، فإنْ أخطأتُ فمن نفسي، وإن أصبتُ فبفضلٍ من اللهِ ومِنَّةٍ، إنه كريم رحيم غفور، وصلى اللهُ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: من هو تيودور نولدكه؟

وُلد تيودور نولدكه Theodor Noldeke في الثاني من مارس/ آذار عام ١٨٣٦م بمدينة هامبورج في ألمانيا، اطلع على الآداب اليونانية واللاتينية وأحبّها، لكنه لم يتخصّص بها. وحين أراد الالتحاق بجامعة غوتنغين Gotingen[١] في عام ١٨٥٣؛ زوده أبوه بخطاب توصية إلى أحد أشهر العلماء الذين كانت تربطه به صداقة قديمة هينرش إيڤلد H.Ewald[٢]، الذي كان له أثرٌ كبيرٌ في شخصية نولدكه ومسيرته العلمية، فقد دفعه للتخصّص باللغات الساميّة، والانكباب على تعلُّمها ودراستها.

تابَع نولدكه تحصيله العلمي، فحضر درسًا عن الآرامية الخاصّة بالكتاب المقدّس، كذلك بدأ بدراسة اللغتين الفارسية والتركية. وإلى جانب ذلك درس اللغة السنسكريتية[٣]، وكان يتقن مجموعةً من اللغات الأوروبية ويتحدّث بها؛ كالفرنسية والإنجليزية والإسبانية والإيطالية.

---

(١) جامعة غوتنغين Gotingen: تأسست عام ١٧٣٧م، على يد ملك بريطانيا جورج الثاني (جورج أغسطس)، وهي من أهم الجامعات الألمانية؛ انظر: موقع الجامعة على الرابط:
http://www.uni-goettingen.de/en/short-profile/53162.html

(٢) هينرش إيڤلد Heinrich Ewald: (١٨٠٣-١٨٧٥م)، عالم بالعهد القديم، عيّن أستاذًا في قسم اللغة العربية في جامعة غوتنغين، من آثاره: العروض العربية، وفتوح أرمينا وبلاد ما بين النهرين للواقدي؛ انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦، (٢/ ٣٦٤).

(٣) اللغة السنسكريتية: أحد اللغات الآرية (الهندوأوروبية)، وهي مرتبطة بالديانة البوذية والهندوسية، انظر: مدخل إلى الشعر البشتوي، محمد صادق محمد الكرباسي، دائرة المعارف الحسينية، ط١، ٢٠١٣م، ص١٦.

حصل على الدكتوراه في عام ١٨٥٦ من جامعة غوتنغين برسالة تحمل عنوان: «حول نشوء وتركيب السور القرآنية». وفي عام ١٨٥٨ أُعلن عن جائزة[١] لبحث يُكتب في موضوع: «تاريخ القرآن»، فتقدّم نولدكه برسالته وفاز بالجائزة. في عام ١٨٦٠ نشر ترجمة ألمانية منقّحة لهذه الدراسة تحت عنوان: «تاريخ القرآن Geschichte des Qorans».

ارتحل إلى عدّة مدن أوروبية لدراسة المخطوطات العربية، وفي ديسمبر/ كانون الأول ١٨٦٠ عُيّن مساعد أمين مكتبة في جامعة غوتنغين، وعُيّن معيدًا في جامعة غوتنغين عام ١٨٦١، ثم عُيّن في جامعة كيل Kiel[٢] أستاذًا للغات السامية ابتداء من ١٨٦٤ حتى ١٨٧٢، ثمّ عُيّن أستاذًا في جامعة استراسبورغ[٣]، وبقي فيها حتى ١٩٢٠. لم يزر نولدكه أيًّا من البلاد العربية

(١) أعلنت أكاديمية المخطوطات الباريسية مسابقة عن تاريخ القرآن، وفاز نولدكه مع الألماني شبرنجر، والإيطالي أماري؛ انظر: المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مجموعة مؤلفين، جمعها ورتبها: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ترجمة: محمد حشيشو، ط١، ١٩٧٨، مقال ليتمان: اينّو، (تيودور نولدكه)، ص١١٦.

(٢) جامعة كيل Kiel: جامعة ألمانية مقرّها مدينة كيل بولاية شليسفيغ هولشتاين شمال ألمانيا، أسسها الدوق كريستيان ألبريخت دوق هولشتاين- غوتورب ١٦٦٥، انظر: ويكيبيديا على الرابط: https://goo.gl/fgVhHD

(٣) جامعة استراسبورغ Université de Strasbourg: تقع في فرنسا في إقليم على الحدود الألمانية، تأسست سنة ١٦٣١، وهي تعدُّ اليوم من بين أفضل الجامعات الأوروبية. انظر: الموسوعة العربية الميسَّرة، مجموعة من العلماء والباحثين، (٤/ ١٨٠٧).

والإسلامية، رغم أن تخصّصه وعمله كلّه يتعلّق بلغات البلاد وآدابها وتاريخها وجغرافيتها. وقضى السنوات العشر الأخيرة من حياته في مدينة كارلسروهه Karlsruhe حيث أقام في منزل ابنه[1]، حتى توفي في ٢٥ ديسمبر/ كانون الأول ١٩٣٠، بعد أن عاش ٩٤ عامًا قضاها بالبحث والدراسة.

تتلمذ على نولدكه عددٌ كبيرٌ من المستشرقين، الذين اتبعوا منهجه العلمي وتخرّجوا من مدرسته الاستشراقية، وكان أشهرهم: سيغموند فرانكيل Siegmund Fraenkel (١٨٥٥-١٩٠٩م)، وإدوارد زاخاو Edward Sachau (١٨٤٥-١٩٣٠م)، وكارل بروكلمان Carl Brockelman (١٨٦٨-١٩٥٦م)، وفريدريش شفاللي Friedrich Schwally (١٨٦٣-١٩١٩م)، وجوتهلف برجشتراسر Gotthelf Bergstrasser: (١٨٨٦-١٩٣٣م)، وأوتو بريتسل Otto Pretzl: (١٨٩٣-١٩٤١م).

اهتم تلاميذه بالدراسات القرآنية اهتمامًا كبيرًا، وقدّموا أعمالًا كثيرة حول القرآن الكريم وقراءاته ورسمه، ذلك أن نولدكه أسّس مدرسة استشراقية مختصّة بالدراسات القرآنية، وكان منهجه معتمَدًا بصورة واسعة، مما جعلهم يلقّبونه بشيخ المستشرقين الألمان[2].

(١) تزوج نولدكه في عام ١٨٦٤م، وأنجب عشرة أولاد، توفي منهم ستة في حياته.

(٢) موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، ص٥٩٥.

ترك نولدكه مؤلفات كثيرة؛ فبالإضافة إلى كتابه الأشهر: «تاريخ القرآن» فقد ألّف كتبًا كثيرة، منها: «في سبيل فهم الشعر الجاهلي» (١٨٦٤م)، و«قواعد إحدى اللهجات الآرامية» (١٨٧٥م)، و«قواعد اللغة السريانية» (١٨٨٠م)، و«تاريخ الشعوب الساميّة» (١٩٠٣م)، و«سيرة محمد» (١٨٦١م)، و«منتخبات من الأغاني العربية القديمة» (١٨٩٠م)، و«عهد المنصور» (١٨٩٢م)، و«قواعد اللغة العربية الفصحى» (١٨٩٦م)، و«معجم اللسان العربي الفصيح». وقد بلغت أبحاثه ٦٣٠ بحثًا تناول فيها الدراسات البابلية والآشورية والساميّة والمصرية وتاريخ الآداب المقارنة والعبرية والتوراة وفلسطين والآرامية والحبشية والتركية والفارسية واليهودية المستحدثة وغيرها[١].

(١) المستشرقون، نجيب العقيقي، (٢/ ٣٨١-٣٨٢)؛ وانظر: كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، (١/ ٢١-٢٢).

المبحث الثّاني: مدرسة نولدكه في دراسة النصّ القرآني:

أسَّس نولدكه بأبحاثه، وخصوصًا كتابه: (تاريخ القرآن)، مدرسةً استشراقية، ذات ملامح مميزة، تُعنى بالدراسات الإسلامية والقرآنية بشكلٍ خاصّ. وكان لهذه المدرسة سُمعتها التي استمدتها من سُمعة نولدكه نفسه، الذي أثنى عليه المستشرقون الغربيّون والمفكّرون العرب والمسلمون على حدٍّ سواء. كما يمكن اعتبار كتاب (تاريخ القرآن) كتابًا مؤسسًا في مدرسة نولدكه التي اختصّت بالدراسات القرآنية؛ فهذا الكتاب وما صدر عنه من نتائج، كان مرجعًا أساسًا لما جاء بعده من دراسات تخصّ النصّ القرآني، «وإن القارئ لدائرة المعارف الإسلامية يُثير انتباهه حقًّا مكانة نولدكه عند كتّاب مواد الدائرة؛ إذْ تراهم يعتبرونه عمدة وحجة في كلّ ما يتعلق بقضايا النصّ القرآني. وقد اتضح أن كتابه (تاريخ القرآن)، هو أخطر بحث أُنجز في الدراسات الألمانية في بابه؛ لما كان له من تأثير وإشعاع، وحضور دائم في كلّ الدراسات التي تعرضت بعده للنص القرآني»[1].

(١) من جهود الدراسات الاستشراقية للنصّ القرآني (مدرسة نولدكه)، عباس أرحيلة، بحث منشور على الرابط:

http://rhilaabas.arabblogs.com/rhila49/archive/2008/2/470435.htm

أ- ملامح مدرسة نولدكه في الدراسات القرآنية:

تميّزت مدرسة نولدكه للدراسات القرآنية بمميزات عدّة، يمكن إجمالها بما يأتي:

١ - اهتمامها بالقرآن ودراسته من جوانبه كافّة: اهتمّت مدرسة نولدكه بالقرآن الكريم اهتمامًا بالغًا، وعملت على نشر الكتب والمخطوطات المختصّة بالقرآن الكريم وعلومه وتفاسيره. وكانت دراسات نولدكه وتلاميذه من بعده -في حقل الدراسات القرآنية- هي الأوسع في هذا الباب بشهادة كثير من الباحثين[(١)]. هذا الاهتمام كان نابعًا منذ البداية من الاهتمام بالكتاب المقدّس ودراسته، وأوجدوا ما عُرف بعلم (نقد الكتاب المقدّس)، الذي طبّقوه فيما بعد على القرآن نفسه، متجاهلين الاختلافات الكثيرة بين الكتاب المقدّس والقرآن[(٢)].

ومما يُظهر مدى عنايتهم بالقرآن الكريم، أن برجشتراسر تلميذ نولدكه، الذي تولى كتابة جزأين من القسم الثالث من كتاب (تاريخ القرآن)، أنشأ متحفًا

(١) الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، محمد سعدون المطوري، كتاب إلكتروني، ص٢٢٤.

(٢) دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، محمد خليفة حسن، بحث منشور على الإنترنت، ص٦.

خاصًّا للقرآن الكريم في جامعة ميونخ في ألمانيا، وذلك بعد أن قرّر المجمع العلمي البافاري في ميونخ جمع المصادر الخاصّة بالقرآن الكريم وعلومه، وضبط قراءاته لنشرها. وكان برجشتراسر ينوي القيام بمشروع ضخم لعمل جهاز نقدي للقرآن الكريم، يهدف إلى وضع حواشٍ للقرآن الكريم تضم القراءات المختلفة، لا على أساس كتب القراءات فقط، بل بالاعتماد على أقدم المخطوطات، لعرض كلّ القراءات بما فيها القراءات الشاذّة[1]. وضم هذا المتحف أهم المراجع العربية والإسلامية التي تتناول علوم القرآن والتفسير وعلم القراءات، وصورًا من المخطوطات التي تختصّ بالقرآن وعلومه من جميع المكتبات في العالم، حتى لو كانت صفحة واحدة، بالإضافة إلى صور من النسخ المخطوطة للقرآن الكريم من مختلف العصور. وفي الحرب العالمية الثانية أصيب هذا المتحف، وظُنّ أن ما فيه تلفَ وضاعَ، إلى أن تبيّن أنه محفوظ في معهد الدراسات الساميّة والعربية في جامعة برلين الحرّة[2].

أمّا سِرّ هذا الاهتمام بدراسة القرآن الكريم ونَشْر ما يتعلّق بآثاره، فقد ذكر بعضهم أن السبب يعود إلى أنّ المستشرقين أرادوا أن «يقارنوا بين نصوص

(١) الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، محمد سعدون المطوري، ص٢٢٥.

(٢) أرشيف المستشرق برجشتراسر، عمر حمدان، بحث قُدِّم للمؤتمر العالمي للقراءات القرآنية في العالم الإسلامي، في مراكش، ٧-٩ مايو/ أيار ٢٠١٣م.

القرآن الكريم في مختلف نُسَخها المخطوطة والمطبوعة، فلم يجدوا سوى الفوارق بنوعية المخطوط بين بلد وآخر، وناسخ وآخر، أمّا النصّ فهو هو في أقدم نسخة وفي أحدثها»[1].

٢- تأثرها بمنهج نقد الكتاب المقدّس: تأثر نولدكه بأستاذه هينرش إيڤلد، الذي كان متخصصًا في نقد العهد القديم واللاهوت. واشتمل النقد التاريخي للعهدين القديم والحديث في عصرهما على أمرين:

- نقد النصّ من حيث النسخ المتعدّدة، وتصحيحها (Textual Criticism).
- نقد مادة هذه النصوص، أو النقد العالي (Higher Criticism)[2].

---

(١) المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٢٤.

نقل عباس أرحيلة عن د/ محمد حميد الله، أنه «في القرن الماضي جمع بعض كبار قسيسي ألمانيا جميع مخطوطات الإنجيل باليونانية، من العالم كلّه، وقارنوا سطرًا سطرًا، وحرفًا حرفًا، فوجدوا تقريبًا مائتي ألف اختلاف في الرواية، فلما رأوا هذا، أسّسوا معهد البحوث القرآنية في جامعة ميونخ، وجعلوا يجمعون نُسخ القرآن من جميع أنحاء العالم، وهذا لثلاثة أجيال متوالية» علّهم يجدون اختلافًا في نسخ القرآن أيضًا، لكن لم يجدوا بين آلاف النسخ والمخطوطات، إلا فروقات في نوعية المخطوطات حسب بلد وجودها، وأنواع الخط المنسوخ به، وغير ذلك من فروقات لا تخصّ النصّ المكتوب. أمّا النصّ فهو هو دون أيّ تغيير. انظر: من جهود الدراسات الاستشراقية للنص القرآني (مدرسة نولدكه)، عباس أرحيلة، على الرابط:
http://rhilaabas.arabblogs.com/rhila49/archive/2008/2/470435.htm

(٢) دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس، محمد خليفة حسن، ص١٠.

وتأثر نولدكه بمدرسة أستاذه إيڤلد، وظهر أثر هذا التأثّر في كتابه: (تاريخ القرآن) نفسه، الذي كان في بداية الأمر يحمل عنوان: (أصل وتركيب سور القرآن)، وبعد أن أعاد نولدكه وتلاميذه نشر الكتاب ثانية، بنسخة جديدة استغرق ظهورها أكثر من ثمانين عامًا، ظهر جليًّا تطبيق نولدكه وتلاميذه لمنهج نقد العهد القديم في هذه الطبعة، بدءًا من العنوان المختار (تاريخ القرآن)، وصولًا إلى ما حواه هذا الكتاب من تطبيقات هذا المنهج على القرآن الكريم وآياته وسوره، للوصول إلى تحديد تاريخه وظروف نشوئه ومصادره وجمعه وتدوينه. فمدرسة نقد العهد القديم اهتمت بتاريخ النصوص التوراتية ومقارنتها، ودراسة ظروف وجودها، واختلافاتها، ومصادرها، وهذا الكتاب يحاول فعل الشيء ذاته لكن مع القرآن الكريم. وعلى الرغم من أن ما يصحّ على العهد القديم لا يصحّ على القرآن مطلقًا، للاختلاف الكبير بين الكتابيْن، وظروف وجودهما، وطريقة جمعهما وتدوينهما، إلا أن المستشرقين تجاهلوا كلّ هذه الفروق، واستعملوا هذا المنهج مع القرآن، فوصلوا إلى نتائج غير موضوعيّة، وغير علميّة[1]، فنقد الكتاب المقدّس ظهر نتيجة ظروف خاصّة، فقد مكنت ترجمات الكتاب المقدّس من الاطلاع على الكتاب الذي كان حكرًا

(١) دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدّس، محمد خليفة حسن، ص١٥.

على رجال الكنيسة، باعتبارهم أصحاب الحقّ في قراءة الكتاب المقدّس وتفسيره للمؤمنين، وساعد انتشار الطباعة على نشره، مما أدى إلى تفشّي الأسئلة حول فهم الكتاب المقدّس ومضمون نصوصه. وبما أن نصوص العهد القديم كانت أشبه بالنصوص الإغريقية واليونانية، فقد طبّق العلماء مناهج دراستها على الكتاب المقدّس، وخصوصًا أنه يوجد له نسخ متعدّدة، ولا وجود لأصلٍ كتابيٍّ معروف[1]. هذه الظروف التي أدّت إلى نشوء علم نقد الكتاب المقدّس ليست موجودة في القرآن الكريم، الذي لم يكن حكرًا على فئة من المسلمين، ودُوّن أثناء نزوله، ولا مجال لتطبيق المنهج ذاته لدراسته. لكنّ المستشرقين ادّعوا أن اليهودية والمسيحية هي من مصادر القرآن؛ لذلك وجدوا أن تطبيق منهج نقد الكتاب المقدّس يصلح لدراسة القرآن، طالما أن القرآن -بزعمهم- مأخوذ من التوراة والإنجيل[2]. وأسهب الدكتور عبد الرحمن بدوي

(١) للتوسّع حول نشأة علم نقد الكتاب المقدّس انظر: تاريخ الكتاب المقدّس، كارين أرمسترونج، ترجمة: محمد صفار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص١١٧. وانظر: القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدّس، يوسف الكلّام، منشورات مجلة البيان، الرباط، ط١، ١٤٣٤هـ، ص١٧.

(٢) نقل الباحث محمد بهاء الدين حسين قول المستشرق ألفرد جيوم A. Guillaume (١٨٨٨-١٩٦٦م)، الذي برّر السبب في اعتقاد المستشرقين أن القرآن الكريم من مصادر يهودية ونصرانية، وجاء فيه: «لقد أعلن محمد أنه أتى برسالة من عند الله يؤيّد فيها ما أنزل على اليهود والنصارى، ومن الطبيعي أن يتجه تفكيرنا إلى الظنّ بوجود اتصال بينه وبينهم»، انظر: المصادر الخيالية في دراسات المستشرقين =

في عرض أقوال المستشرقين حول هذه النقطة في كتابه: (دفاع عن القرآن ضد منتقديه)[1]، وذكر مجموعة كبيرة من المؤلفات الاستشراقية التي تتحدّث عن أن القرآن مأخوذ من التوراة والإنجيل، نذكر منها ثلاثة ظهرت في ألمانيا:

- «ماذا أخذ محمد من النصوص اليهودية»، لإبراهام جيجر Abraham Jaeger (١٨١٠-١٨٧٤م)، طبع أول مرة في بون سنة ١٨٨٣م.

- «العناصر اليهودية في القرآن»، لهرتويج هيرشفيلد H.Hirschfeld (١٨٥٤-١٩٣٤م)، طبع أول مرة عام ١٨٧٨م في برلين.

- «قصص الإنجيل في القرآن»، لهاينريش سبرنجر، طبع في برلين ١٩٢٩م.

=

للقرآن الكريم، محمد بهاء الدين حسين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد السابع، ٢٠٠٦م، ص١٣٧.

(١) دفاع عن القرآن ضد منتقديه، عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة، دون تاريخ، ص٢١ وما بعدها.

وللتوسّع حول هذه المزاعم ومَن أطلقها مِن المستشرقين، انظر: إشكالية تأثر القرآن بالأناجيل في الفكر الاستشراقي الحديث، عبد الكريم فرحات، بحث منشور على الإنترنت، نسخة إلكترونية. وانظر: الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله محمد الأمين النعيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م. وانظر: معجم افتراءات الغرب على الإسلام، أنور محمود زناتي، موقع نصرة رسول الله www.rasoulallah.net، نسخة إلكترونية.

وحذا كثير من المستشرقين حذو هؤلاء، وحاولوا تأكيد هذه الفكرة، ولم يكن نولدكه بدعًا منهم، فهو يردّد ما ردّده مستشرقون كثرٌ قبله وبعده، متأثرًا بنزعته التبشيرية التي لا تقبل الاعتراف بنبوّة محمد ولا بصدق القرآن، دون أن يتقيّد بشروط المنهج العلمي في دراسة القرآن وظاهرة الوحي، بل خضع لدوافع ورغبات ذاتية، وانطلق من أحكام مسبقة، اعتبرها بديهية، وخالف الكثير من شروط البحث العلمي، فتوصّل إلى نتائج غير صحيحة.

٣- اعتمادها على المنهج الفيلولوجي في دراسة النصّ القرآني: استخدم نولدكه الفيلولوجيا التي تبحث في أصل الكلمات وتقارنها بما يماثلها في اللغات الأخرى في دراساته على القرآن. لكنه وتلاميذه طبّقوا المنهج الفيلولوجي بتعسّف على النصّ القرآني، ولم يراعوا طبائع النصّ، ولا خصائصه الأسلوبية، كما أنهم لم يستطيعوا المحافظة على المصطلحات القرآنية فغيَّروا كثيرًا في معانيها وحمّلوها ما لا تحتمل[1]، كما ركَّزوا أبحاثهم حول مصادر النصّ القرآني في مواريث البيئة العربية واليهودية والنصرانية والأمم الأخرى التي اختلط العرب بها، منطلقين من افتراضٍ تعاملوا معه، خلافًا للمنهج العلمي، كأنه حقيقة لا تقبل النقاش، وهو أن القرآنَ ذو أصل يهودي أو مسيحي. ودفعت

(١) مواقف المستشرقين من القراءات القرآنية من خلال تاريخ القرآن لنولدكه، محمد خروبات، على الرابط:

http://vb.tafsir.net/tafsir26940/#.Vy3OWXqx7aI

الفيلولوجيا المستشرقين للاهتمام بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وقادتهم دراسة اختلاف اللغات بين الأمم إلى دراسة الاختلافات البشرية[1]، وعلى أساس ذلك تمّ تصنيف البشر إلى أعراق مختلفة، واستدعى ذلك منهم الاهتمام بعلم الصوتيات (الفونطيقا)؛ لأن لكلّ سلالة طريقة نطق معيّنة تختلف عن الأخرى، ووجود اللهجات هو مؤشّر على تراكب السلالات المختلفة عبر التاريخ[2]. وميّز المستشرقون، ومنهم نولدكه وتلاميذه، الذين اعتمدوا المنهج الفيلولوجي في دراسة القرآن بين مستويين من الدراسة؛ **المستوى الأول**: دراسة الظروف المحيطة بالنصّ، المتعلقة بالبيئة: سياسية، اجتماعية، ثقافية. بالإضافة إلى الشروط العلمية لعملية ضبط النصّ وجمعه وتدوينه. **المستوى الثاني**: دراسة النصّ دراسة لغوية مقارنة؛ لتحديد جذور الكلمات وهويتها،

(١) ظهرت في سبعينيَّات القرن التاسع عشر مدرسة لغوية سميت مدرسة (النحاة الشباب)، اتبعوا في دراساتهم المنهج التاريخي المقارن، واعتبروا اللغات السامية والحامية تالية من حيث الأهمية في الدراسات اللغوية للغات الهندوأوروبية. وكان من رواد هذه المدرسة نولدكه وتلاميذه؛ كارل بروكلمان، وإينو ليتمان، وبرجستراشر. انظر: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ص١٥٨. وانظر: البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجًا، عبد الحسن عباس حسن الجمل الزويني، من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص٧ وما بعدها.

(٢) الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، محمد سعدون المطوري، ص٢١١.

والبحث عن الاختلاف والتناقض بين الوحدات، ومحاولة تحديد زمن الاستخدام[1].

وانتقد الباحثون[2] المنهج الفيلولوجي لأنه:

أ- منهج سلبي تجاه البُعد الإلهي للنصّ القرآني؛ فبحُجّة الحياد العلمي والبحث الموضوعي يتم الإنكار المطلق للأصل الإلهي للقرآن، وهو موقف مُسبَق يجافي الموضوعية في البحث العلمي الصحيح. ويتم استنفاد طاقة الباحث في إثبات الانتماء الاجتماعي البشري للقرآن الكريم، دون البحث في احتمالية المصدر الإلهي للقرآن.

ب- تسعى الدراسة الفيلولوجية نحو تفتيت بنية النصوص وإرجاعها إلى أصول أقدم تفترضها، مع الافتقار إلى مصادر رصينة موثوقة لهذا الإرجاع.

---

(١) انظر: الاستشراق والعبور إلى التاريخانية، جعفر العلوي، مجلة البصائر، تصدر عن حوزة القائم، السعودية، السنة ١٩، العدد ٤٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٠٢-١٠٣.

(٢) راجع: مواقف المستشرقين من القراءات القرآنية من خلال تاريخ القرآن لنولدكه، محمد خروبات، الرابط نفسه.

وانظر: الاستشراق والعبور إلى التاريخانية، جعفر العلوي، ص١٠٣-١٠٤. وانظر: المستشرقون والدراسات القرآنية، أحمد بابانا العلوي، على الرابط:

http://almothaqaf.com/index.php/derasat/885107.html

ج- المنهج الفيلولوجي لا يراعي الجوانب الروحية للنصّ، ويدرس الألفاظ والوحدات اللفظية دراسة مادية جافّة، لا تلامس روح النصّ ولا إحساسه النفسي والفني والبياني.

د- يخلط المنهج الفيلولوجي بين التاريخ وفقه اللغة؛ مما يجعله منهجًا مملًّا ومضنيًا في البحث، وهذا ينعكس على نتائجه التي تكون غامضة وغير دقيقة.

انعكست هذه السلبيات على النتائج التي استخلصها نولدكه وتلاميذه، بعد استخدامهم لهذا المنهج الفاسد في دراسة النصّ القرآني. فتخبطوا كثيرًا في تفسير ظاهرة الوحي. كما تخبطوا في تحديد مصدر القرآن؛ فكان عند أغلبهم من تأليف (محمد) استقاه من مصادر عدّة؛ منها الوثنية واليهودية والمسيحية، وغيرها. بل إنّ نولدكه ذهب أبعد من ذلك، حين زعم أن محمدًا ﷺ لم يضف إلى تلك المصادر المزعومة الشيء الكثير من إبداعاته، وقال عن ذلك: «إن الدين الجديد الذي قُدّر له أن يهزّ العالم كلّه، انصهر في وجدان محمد من مواد مختلفة. ما أضافه هو إلى ذلك يقل أهمية عمّا أخذه عن الآخرين»[1].

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل: فريدريش شفاللي، ترجمة: جورج تامر، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، ط٢، ٢٠٠٧م، ص١٩.

٤- اعتمادها على المنهج التاريخاني[١]: قرّر نولدكه مسبقًا، ومِن بعده تلاميذه، أن القرآن هو تأليف النبي محمد ﷺ، وهو نتيجة لتأثّره بالبيئة التي عاش بها؛ لذلك حاولوا كشف العلاقة التفاعلية بين النصّ القرآني والسياق التاريخي والاجتماعي، مما أدّى إلى نفيهم ثبوت النصّ، مما يعني عدم استمراريته، وعدم صلاحه لكلّ زمان ومكان[٢]. كما اهتم وتلاميذه بالتفاصيل التاريخية الدقيقة، والهدف من ذلك اقتفاء أثر تلك الأحداث ومعرفة أصلها ومنشئها، دون اعتبار لإمكانية مصدرها الإلهي، فالتاريخانية منهج مادي جافّ، لا يعترف بالدّين ولا بالموروثات المقدّسة، وعمل نولدكه وتلاميذه على دراسة النصّ القرآني باعتباره وثيقة تاريخية، من نتاج التراث الإنساني، فنفوا مسبقًا أن يكون وحيًا من الله، وبما أنهم بنوا بحوثهم على هذه الادّعاء منذ الخطوة الأولى دون أن يقدموا دليلًا عليه، فإنهم بهذا بدؤوا مسيرتهم البحثية بالخطوة الخطأ، فكان طبيعيًّا أن تأتي نتائجهم مغلوطة، فالبحث الذي يتم تأسيسه على قاعدة لا دليل عليها يفقد كلّ قيمة علمية. كما بحثوا في كيفية تدوين القرآن وجمعه، لربطه بسياقه التاريخي والاجتماعي والبيئي، متسائلين عن المصادر التي استقى منها محمد ﷺ -حسب زعمهم- الآيات والسور الموجودة في القرآن الكريم،

(١) النسبة إلى تاريخ (تاريخيّ)، والمصطلح تاريخاني مصطلح مستعمل لدى الباحثين، والمراد به المنهج المادي لدراسة الحدث.

(٢) انظر: الاستشراق والعبور إلى التاريخانية، جعفر العلوي، ص١٠٤-١٠٥.

وما هي الظروف التي أنتجتها؟ إلا أنهم تجاهلوا في الوقت نفسه الأبعاد الروحية العميقة، والبلاغة الإعجازية في القرآن الكريم؛ مما أعماهم عن استشعار الخصوصية المميزة للقرآن الكريم. ورغم بحثهم التاريخي، لم يعترفوا باستحالة ربط الوحي والقرآن بالتاريخ المقيد بالزمان والمكان، فالمنهجية التاريخانية والفيلولوجية التي ألزموا أنفسهم بها، حجّمت أعمالهم وأبحاثهم، وقيّدتها بقيود قادتهم لاستنتاجات خاطئة قاصرة، تجاهلت كثيرًا من الحقائق المنطقية، وتغافلت عن إعجاز القرآن الكريم وصدق النبوّة.

٥- **قولها بتحريف القرآن:** ادّعى نولدكه في كتابه: (تاريخ القرآن) أن القرآن طرأ عليه التحريف والتغيير، وأنّ أجزاءً منه قد ضاعت أو مُسحت؛ حيث ذكر أنّ النبي محمدًا ﷺ شطب بنفسه إحدى آيات القرآن. وعقّب فيما بعد قائلًا: سنذكر «بعض الآيات المتفرّقة غير الموجودة في الصيغة الحالية للقرآن، التي حُفظت بطريقة أخرى، وتعدُّ منسوخة بحسب وجهة النظر الإسلامية»[(١)]، وأفرد قسمًا خاصًّا من كتاب: (تاريخ القرآن) بعنوان: (ما لا يتضمنه القرآن مما أُوحي إلى محمد)، وقال فيه: «يهمنا منها بالدرجة الأولى تلك التي ما زال نصّها محفوظًا، التي يصفها الحديث صراحة بأنها أجزاء أصيلة من القرآن الكريم»[(٢)].

(١) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ص٥٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢١٠.

انتقل هذا الادّعاء إلى تلاميذ نولدكه، الذين اعتبروه مسلَّمة صحيحة غير قابلة للنقاش أو التمحيص، رغم عوزهم للدليل العلمي الموضوعي على ذلك، وهو غير موجود لديهم، بل إنّ ما ثبت من خلال التحقيق العلمي عكس ذلك تمامًا[1].

ولسنا في وارد الرد على مثل هذه الادعاءات التي افتراها نولدكه والمستشرقون من بعده[2]، لكن من المهم التنبيه إلى أن متحف القرآن الذي أقامه برجشتراسر وبريتسل واهتم به الألمان، ومن خلال المخطوطات المتنوعة للقرآن التي جُمعت من كلّ بلاد العالم وعبر أزمان متعاقبة، أثبتت أن القرآن واحد، لم تختلف نسخة عن أخرى إلا بنوعية الخط، ومواصفات المخطوط، دون أيّ تغيير يُذكر على الآيات والسور المكتوبة في تلك المخطوطات[3].

---

(١) منهج الدراسات الاستشراقية الأخيرة، عبد الكريم الشلبي، مجلة البصائر، تصدر عن حوزة القائم، السعودية، السنة ١٨، العدد ٤٠، ربيع ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٧م، ص٨٧.

(٢) راجع: شبهة تحريف القرآن الكريم في نظر المستشرقين، علي أكبر ربيع نتاج، مجلة المنهاج، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، السنة ١٤، العدد ٥٥، خريف ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٢٢٩-٢٣٩. وانظر: نقد دعوَى المستشرقين بتحريف القرآن الكريم من خلال المقارنة مع كتب أهل الكتاب، أحمد معاذ علوان حقي، منشور على الإنترنت، على الرابط:
https://islamhouse.com/ar/books/450159/

(٣) ذكر الباحث عمر حمدان أن أرشيف برجشتراسر الذي جمع فيه مخطوطات القرآن الكريم والتآليف في علومه، قد نُشر معظمه، كما أن بعض التآليف التي لم تنشر حُقق في أطر رسائل جامعية لم تنشر. ولم =

والمتابع لأعمال تلاميذ نولدكه: شفاللي وبراجشتراسر وبريتسل، في الجزء الثاني والثالث خاصّة، من كتاب: (تاريخ القرآن)، للبحث في جمع القرآن وتدوينه ورسمه وضبطه، يجد تأكيدهم على وجوب المحافظة على صفة القرآن ككلام الله الموحَى به شفويًّا، الذي تناقلت الأفواه معرفته، حتى لو كان أغلب نصّ القرآن كُتب في حياة النبي أو بتكليف منه[1]، وليس هذا حرصًا منهم على القرآن، بل لإبطال صفة الوحي عنه. يظهر هذا جليًّا في مناقشاتهم ودفاعهم وترجيحاتهم لقراءات شاذّة لآيات من القرآن وردت في روايات مختلفة، دون وجه علمي أو نقدي، ولو كانت غايتهم «تجديد المعنى بما يتماشى مع مبدأ تعدّدية المعنى، وتطوّر الأحكام بتطوّر الأزمان، لما اعترضوا على التقعيد والتوحيد، وإنما كانوا طالبوا إدخال مبدأ الظاهر والباطن على منهجهم الفيلولوجي العتيد، بدلًا من الانحياز إلى القراءات المتشظية»[2].

=

يظهر في كلّ ما نُشر أيّ اختلافات بين نسخ مخطوطات القرآن، ولو وجد برجشتراسر ومن بعده بريتسل اختلافات في محتوى تلك المخطوطات لأذاعوه، ولكان حجة لهم. انظر: أرشيف المستشرق برجشتراسر، عمر حمدان، ص٥٥.

(١) راجع: تاريخ القرآن، نولدكه، ص٥٥٧.

(٢) تاريخ القرآن، جميل قاسم، مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد الثامن، صيف ٢٠١٦، ص٢٤.

ب- انتشار مدرسة نولدكه لدراسة النصّ القرآني:

انتشرت مدرسة نولدكه للدراسات القرآنية، وأصبح كتابه: (تاريخ القرآن) الأساس لكلّ الدراسات اللاحقة في الموضوع. و«اعتمدت المقالات الأساسية عن القرآن الكريم في دائرة المعارف البريطانية، ودائرة المعارف الإسلامية، ودائرة معارف بوردا الفرنسية على التعريف بالقرآن وفقًا لمنهج نولدكه»[1].

إنّ تسّرب نتائج مدرسة نولدكه في الدراسات القرآنية إلى دوائر المعارف بلغات العالم كافّة، يحمِّلها جانبًا كبيرًا من مسؤولية طمس حقيقة الإسلام في العالم الغربي عمومًا، عَدَا عن مسؤوليتها عن فرض منهج بحثي فاسد بين المستشرقين، فالانبهار الاستشراقي بنولدكه، وما ناله من سُمعة بين الباحثين، جعل لأبحاثه مكانة مرموقة، شكّلت ضغطًا معرفيًّا على الباحثين من بعده، الذين تلقفوا نتائج دراساته بخضوع التلميذ المبهور بقوّة أستاذه العلمية، وأهم ما تلقّفه المستشرقون من مدرسة نولدكه البحث في (تاريخ القرآن)، وكلّ ما يتعلّق بتوثيق النصّ القرآني، كما وجد المستشرقون في مدرسة نولدكه ضالّتهم للتشكيك في القرآن الكريم، فمن خلال البحث عن مصادره، وتتبع مراحل نزوله، ومحاولة ترتيبه زمنيًّا، ثم إشاعة تحريفه ونقصه، وعمل المستشرقون -اعتمادًا على منهج تلك المدرسة أيضًا- على تجاهل إعجاز القرآن وبلاغته، وتم

(١) الإسلام في الكتابات الغربية، محمد توفيق حسين، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مج١٠، العدد ٢، يوليو- أغسطس- سبتمبر، ١٩٧٩م، ص٢٤٤-٢٤٥.

تناول القرآن عبر الفيلولوجيا التي تهتم بتتبع أصل اللفظ وتاريخه وتطوراته، فتمّ «تذرية لغته»[١]. واهتم المستشرقون من تلاميذ نولدكه والمعجبون به، بأدقّ التفاصيل اللغوية، دون الاكتراث بالبنية العامة، والهيكل الكلي، والأبعاد الروحية والنفسية والبلاغية للنصّ القرآني؛ لذلك يُعَدّ منهج نولدكه ونظريته حول تاريخ القرآن أخطر نظريات الاستشراق على الإطلاق، «فهي تهدف إلى رفض الوحي القرآني، وردّ القرآن الكريم إلى مصادر إنسانية لتحقيق الهدف الأكبر وهو إثبات تطوّر الإسلام وعقيدته. وقد اعتبر هذا الهدف الأساس لكلّ الدراسات الاستشراقية حول القرآن الكريم»[٢].

لم تنحسر مدرسة نولدكه في دراسات المستشرقين حتى يومنا، وما زال المستشرقون المعاصرون في العالم الغربي يعتمدون على منهج نولدكه، ودراساته الخاصّة بالقرآن الكريم، ويردّدون نتائجه التي توصّل إليها هو وتلاميذه[٣].

---

(١) التذرية: مصطلح علمي يستخدم للتعبير عن فصل ذرات الماء أو الوقود، واستعملته هنا للدلالة على أن المستشرقين عملوا على تفتيت اللغة وفصل مفرداتها عن بعضها، مما يضعفها. انظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م، (٦/ ٣٠).

(٢) دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، محمد خليفة حسن، ص١٤.

(٣) انظر: الدراسات القرآنية عند المستشرقين خلال الربع الأول من القرن الخامس عشر للهجرة، عبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، السنة الثالثة، العدد السادس، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٣٧ وما بعدها.

المبحث الثالث: انعكاس مدرسة نولدكه في دراسة النصّ القرآني عند المفكرين العرب:

من مظاهر الضعف في العالم العربي والإسلامي أن العلماء والباحثين يعتمدون في كثير من دراساتهم العلمية والاجتماعية والفكرية والإسلامية على منتجات العالم الغربي التي تحتلّ مكانًا مرموقًا في دراساتهم. وبنظرة سريعة نرى أن أهم المراجع في الدراسات الإسلامية، التي تلبس ثوبًا علميًّا محايدًا، كما تُوصف، هي مراجع من تأليف المستشرقين والباحثين الغربيين أو المتأثرين بهم وبأساليبهم[1].

لقد تلقَّى كثيرٌ من الباحثين العرب والمسلمين تآليف المستشرقين وأبحاثهم باحتفاء، وعدّوا البحث العلمي معتبرًا إذا كان صادرًا عن المستشرقين أو المقتدين بخطّتهم البحثية، وفي تصوّرهم أن تلك المنتجات هي القمة في العلمية والموضوعية، وحاز نولدكه وكتابه: (تاريخ القرآن) على تقديرٍ كبيرٍ من قِبل كثير من الباحثين العرب والمسلمين، رغم تأخر ظهور ترجمته للغة العربية

(١) انظر: محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة، أبو الحسن الندوي، جمعها وحققها: عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، (٢/ ٣٩٠-٣٩١). وانظر: أعمال المستشرقين مصدرًا من مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين، علي بن إبراهيم النملة، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السنة السابعة، العدد ٧، ربيع الآخر ١٤١٣هـ/ أكتوبر ١٩٩٢م، ص٥١٩-٥٦٤.

حتى سنة ٢٠٠٤م، وأثنوا على الكتاب تأثرًا بالإعجاب الذي لاقاه من المستشرقين الغربيين، رغم أن صلة معظمهم به كانت عن طريق دراسات المستعربين باللغتين الإنكليزية والفرنسية، فكانوا ينقلون عن المستشرقين دون رجوعهم إلى الكتاب بأصله الألماني[١]، ولم يقف حدّ الإعجاب عند بعض الباحثين العرب بكَيْلِ المديح لنولدكه وكتابه، بل تعدّاه إلى اقتفاء المنهج، وتقليده في دراساته حول القرآن.

أ- مدرسة الأمناء ودراسة النصّ القرآني:

أنشأ أمين الخولي[٢] وتلامذته سنة ١٩٤٣م مدرسة أطلقوا عليها اسم: مدرسة (الأمناء)، نسبة إليه. وحاول الخولي من خلالها إيجاد منهج جديد في تحليل النصّ القرآني، فجعل المستوى الفني في النصّ القرآني المقصد الأول في الدرس. ودعا إلى اعتماد المنهج الأدبي في تفسير القرآن، والنظر إلى القرآن من

(١) تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، (١/ ٣٤-٣٥).

(٢) أمين الخولي: (١٨٩٥-١٩٦٦م)، ولد في مصر، وتخرج في مدرسة القضاء الشرعي سنة ١٩٢٠م، عُيّن إمامًا للمفوضية المصرية بروما ثم في برلين، وأتقن الإيطالية والألمانية، وعاد إلى مصر سنة ١٩٢٧م، وعمل بالتدريس حتى تقاعد سنة ١٩٥٦م، من كتبه: (مناهج تجديد في النحو والبلاغة والأدب والتفسير)، و(من هدي القرآن)، وغيرها. انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٣/ ٩٠٠-٩٠١).

حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الأعظم[1]. وكان يرى أن دراسة النصّ القرآني ينبغي أن تتناول الظروف العامة التي أحاطت بالنصّ، مع تحليله بالنظر إلى مفرداته وتتبّع أصولها ومعانيها في العصر الذي نزل فيه القرآن، والقيام باستقراء تلك المعاني بمختلف استعمالاتها في القرآن. كما دعا إلى الاستعانة بالصّنعة النحوية قصد بيان المعنى القرآني وتحديده، والنظر في اتفاق القرارات المختلفة للآيات، وتمثّل الجمال القولي في الأسلوب القرآني، لاستشفاف خصائص التراكيب العربية، ومعرفة المزايا الخاصّة بها بين آثار العربية[2]. واقترح الخولي تفسير القرآن تفسيرًا موضوعيًّا جديدًا، لا يعتمد على تفسير السور والأجزاء؛ لأن ذلك لا يمكّن المفسّر -حسب الخولي- من الفهم الدقيق والإدراك العميق لمعانيه، ولن يستطيع ذلك إلا إذا «وقف المفسر عند الموضوع ليستكمله في القرآن ويستقصيه إحصاءً، فيرد أوله إلى آخره، ويفهم لاحقه بآخره»[3].

فالخولي، الذي اطّلع على أعمال المستشرقين أثناء عمله كإمام للمفوضية المصرية في روما وبرلين قرابة سبع سنوات (١٩٢٠-١٩٢٧م)، وجد أن العناية

(١) موجز دائرة المعارف الإسلامية، مادة التفسير، أمين الخولي، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (٨/ ٢٣٣٧).

(٢) المرجع نفسه، (٨/ ٢٣٤١-٢٣٤٧).

(٣) المرجع نفسه، (٨/ ٢٣٣٩).

باللفظ القرآني وتتبّعه، والعمل على ترتيب القرآن ترتيبًا زمنيًّا، سيكون وسيلة لفهم وتفسير القرآن، تفسيرًا موضوعيًّا صحيحًا. وأشار إلى أنه اطلع على كتاب نولدكه: (تاريخ القرآن)، وذكر أن شابًّا من خريجي كلية الآداب المصرية «جاهد»، حسب تعبيره، بمساعدة من أساتذته الألمان والعارفين باللغة الألمانية، في ترجمة هذا الكتاب للعربية، دون أن يذكر مَن هو هذا الطالب ولا مَن ساعده. وذكر أن الترجمة لم تُطبع، وقال: «حالت عوائق تافهة دون طبع الكتاب، مع أن أبحاث هؤلاء المحدَثين قد أفاضت على تلك الموضوعات أبوابًا من العناية العلمية»[1]. كلام الخولي يدلّ على أنه قرأ الكتاب بنسخته الألمانية، وترجمته العربية المشار إليها، وأُعجب بها، وظهر تأثّره بها من خلال نظريته التفسيرية التي وضعها لتفسير القرآن. كما ذُكر أن أمين الخولي «قد مهّد للمنهج البياني في القرآن بدراسة في (تاريخ القرآن) مخطوط بمكتبته»[2].

(١) موجز دائرة المعارف الإسلامية، مادة التفسير، أمين الخولي، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (٨/ ٢٣٤٢).

(٢) أمين الخولي ومنهجه في تفسير القرآن، عبد السلام حيدر، موقع طواسين، على الرابط:
http://tawaseen.com/?p=2491
وانظر: أدبية النصّ القرآني بحث في نظرية التفسير، عمر القيام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص٥٠، ٥٤.

أمّا عن تطبيقات أمين الخولي لنظريته في التفسير، فإنه لم يقدّم تطبيقًا عمليًّا لتلك النظرية إلا في حدود ضيّقة، فقد جمع ثلاثة أحاديث إذاعية ألقاها بين عامي ١٩٤١، و١٩٤٢م، تناول فيها موضوعات: (القادة الرسل) و(في رمضان) و(في أموالهم)، في كتاب واحد، صدّره بمقدمة بيّن فيها المعالم الأساسية لمنهجه الأدبي[١]، الذي يمرّ بالمراحل التالية؛ **المرحلة الأولى**: التفسير الموضوعي للقرآن. **المرحلة الثانية**: الترتيب الزمني للآيات ذات الموضوع الواحد. **المرحلة الثالثة**: الدراسة، وتشمل:

١- دراسة حول القرآن تعتني به، وتشمل تاريخه وجمعه وترتيبه وبيئته المادية والمعنوية...إلخ.

٢- ودراسة في القرآن: تعتني بمفرداته من حيث المعنى اللغوي والقرآني، ودراسة تطور هذا المعنى وتدرّجاته عبر العصور، وكيفية استعماله في القرآن، مع الاهتمام بدراسة المركبات اللغوية وبلاغتها، وتلمّس الجمال الفني فيها، بالاستعانة بعلوم الأدب من نحو وبلاغة[٢].

(١) أدبية النصّ القرآني بحث في نظرية التفسير، ص٦١.

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٣/ ٨٨٦-٨٩٩).

إنّ هذه المراحل التي ذكرها الخولي في نظريته، تُظهر تأثره بمدرسة نولدكه التي اهتمت باللفظ والترتيب الزمني للقرآن. فإذا كان نولدكه يهدف من عمله بيان مصادر القرآن، كما زعم؛ فإن الخولي أعلن أنه يهدف إلى فهم تفسير القرآن، وبيان إعجازه، وتلمّس الجمال الفني والأدبي فيه، ومع ذلك فإنه وضع قواعد لم يستطع هو نفسه الالتزام والإحاطة بها؛ لذلك لم يترك نتاجًا تفسيرًا علميًّا شاملًا لنظريته في قراءة النصّ القرآني، وكلّ ما تركه من دراسات قليلة أظهرت الفارق بين الواقع الذي قدّمه والمثال الذي دعا إليه[1]. وانتقد باحثون نظريته في التفسير البياني للقرآن[2]، الذي سار عليه تلاميذه من بعده، حيث أنتج بعضهم تآليف في الدراسات القرآنية تفاوتت في مستواها، وتراوح الموقف منها بين القبول والرفض، ففي حين لاقت أعمال تلميذته وزوجته عائشة عبد الرحمن، الشهيرة ببنت الشاطئ[3]، قبولًا جيدًا في الأوساط البحثية، وجدت

(١) انظر نموذجًا لتطبيقات أمين الخولي لمنهجه ونقدها: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد الرومي، (٣/ ٩٠٣-٩٢٣). وانظر: أدبية النص القرآني، عمر القيام، ص٦٢-٦٧.

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد الرومي، (٣/ ٩٧٢-٩٨٢).

(٣) عائشة عبد الرحمن: (١٩١٣-١٩٩٨م)، درست اللغة العربية، وحصلت على الدكتوراه عام ١٩٥٠، عملت في المجال الأكاديمي، ونالت جائزة الملك فيصل عام ١٩٩٤م. تركت أكثر من ٤٠ كتابًا، أبرزها: (التفسير البياني للقرآن الكريم)، و(القرآن وقضايا الإنسان)، و(سيدات بيت النبوّة)، وغيرها. انظر: شخصيات ومواقف عربية ومصرية، محمد سليم العوا، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٣٥٧-٣٦٥.

أعمال تلاميذ آخرين أشرف على رسائلهم الجامعية أمين الخولي نفسه، استهجانًا ورفضًا؛ فقد وَجّه وأشرَفَ أمين الخولي على رسالتين أكاديميتين أثارتا كثيرًا من النقد في أوساط الباحثين المصريين، التزم فيهما الباحثان خطوات النظرية المنهجية التي قدّمها أمين الخولي للتفسير. وكانت الرسالة الأولى لمحمد أحمد خلف الله[1]، بعنوان: (الفنّ القصصي في القرآن)، قدّمها عام ١٩٤٧م، للحصول على درجة الدكتوراه، لكنها أثارت نقدًا واسعًا، ورُفضت لأن «أساس هذه الرسالة أن القصص في القرآن عمل فني خاضع لما يخضع له الفنّ من خَلْقٍ وابتكار، من غير التزام الصدق التاريخي والواقعي»[2].

(١) محمد أحمد خلف الله: (١٩٠٤-١٩٨٣م) تخرج في مدرسة دار العلوم العليا ١٩٢٨، ثم درس الفلسفة وعلم النفس بجامعة لندن. تدرّج في المناصب الجامعية، وله مؤلفات وبحوث عديدة، منها: (الفنّ القصصي في القرآن)، و(القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة)، و(دراسات في النظم والتشريعات الإسلامية)، وغيرها. انظر: نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان بن صالح الخراشي، نسخة إلكترونية، (٣/ ٢) وما بعدها. وانظر: الرابط: goo.gl/LPNxuV

(٢) جاء هذا في تقرير الفاحصين للرسالة. انظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، سيد بن حسين العفاني، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، (١/ ٤٢١). وعرض العفاني مجموعة كبيرة من آراء العلماء حول الرسالة وما فيها من زيغ، مع أمثلة تؤكد ما ذهب إليه هؤلاء العلماء بخصوص تلك الأطروحة. انظر: المرجع نفسه، (١/ ٤٢١-٤٣٦). وحول قصة الأطروحة ونقدها، انظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد الرومي، (٣/ ٩٥٩-٩٧١).

أمّا الرسالة الثانية: فكانت للباحثة تغريد السيد عنبر[١]، تقدّمت بها سنة ١٩٦٥ لكلية الآداب في جامعة الاسكندرية لنيل درجة الماجستير، وحملت الأطروحة عنوان: (أصوات المد في تجويد القرآن)، وكان الخولي عضوًا في لجنة المناقشة، وقيل: إن البحث كان من توجيهات الخولي نفسه[٢]. ورغم أن الطالبة مُنحت درجة جيد جدًّا مع توصية بالتعديل، إلا أن الاعتراضات اللاحقة على اللجنة المانحة أوقفت منح تغريد الدرجة العلمية، وثارت زوبعة كبيرة في الأوساط المصرية[٣]. وكان الاعتراض على أطروحة تغريد، أنها «وقعت في أخطاء تمسّ العقيدة، بل تهدم الأساس الأصيل الذي يقوم عليه الإسلام، وتؤذي إيمان المؤمنين في أعزّ ما يعتزّون به وهو القرآن. وذلك بما زعمته الطالبة وأكّدته في أكثر من موضع من أن القرآن الذي يتعبّد به المسلمون ليس منزلًا من عند الله، أو هو منزل من عند الله بمعناه لا بلفظه، وهو ما لم يجرؤ أحد

(١) تغريد السيد عنبر: تخرجت في كلية الآداب عام ١٩٦٠م، حصلت على الدكتوراه عام ١٩٧١م، في الصوتيات وعلوم الاتصال، وعملت في الجامعات المصرية. انظر: الموقع الرسمي لجامعة عين شمس على الإنترنت. وانظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، سيد بن حسين العفاني، (١/ ٤٣٧).

(٢) المرجع نفسه، (١/ ٤٣٨).

(٣) لمعرفة قصة الأطروحة والأحداث المرافقة انظر: حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ص٢١٩.

من المسلمين على القول به، بل ما لم يجرؤ الملاحدة على الجهر به في وطن إسلامي»[1].

واجهت مدرسة أمين الخولي انتقادات كبيرة، انصبّ بعضها على الخولي نفسه، وقيل: إن أهم أفكاره التي لم تكتب وكان يبثها لطلابه تقول: إن «الوحي ما هو إلا شعور داخلي من عند النبي ﷺ، وأن القرآن قسمان: قسم يمثّل النواميس الكونية. والقسم الثاني: المعاملات. والمعاملات قسم خاصّ بمجتمع خاصّ، وبالعرب، وهو قابل للتغيير. أيْ إنّ الإسلام ليس نظامًا اجتماعيًّا، وإنما هو دين لاهوتي كالمسيحية»[2]. وهو بالطبع، اتهام خطير، وكلام يؤكّد ما كان يردده المستشرقون حول الوحي والقرآن ودين الإسلام عامّة.

(١) حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين، ، ص٢٢٣. وذكر الكاتب نماذج مما أوردته الطالبة في بحثها، تصبّ كلها في خانة تأكيدها على بشرية القرآن ونفي إعجازه، ونفي التوقيف الذي يقوم على الاعتماد على السماع والاتصال الشخصي في حفظ القرآن وتجويده. انظر: المرجع نفسه، ص٢٢٣-٢٣٤.

(٢) إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ص١٢٦.

ب- محمد أركون ونصر حامد أبو زيد ودراسة القرآن:

المتتبع للمشروعات الفكرية التي تدعو لدراسة النصّ القرآني يجد أنها مرت بثلاث مراحل:

١- محاولات المفكرين العرب والمسلمين، أمثال محمد عبده[(١)]، وجمال الدين الأفغاني[(٢)]، ومحمد رشيد رضا[(٣)]، لإعادة قراءة التراث العربي والإسلامي للبحث عن أسباب الانحطاط والتخلّف التي يعاني منها المسلمون، وطرح مشروعات فكرية نهضويّة توفّق بين النصّ الشرعي والحضارة الغربية،

(١) محمّد عبده: (١٢٦٦/ ١٨٤٩-١٣٢٣/ ١٩٠٥)، ولد في محلّة نصر، تلقّى علومه بالأزهر. لازم ثورة عرابي وحُكم عليه بالنّفي ثلاث سنوات، ويعدّ من أكبر زعماء الإصلاح في القرن التّاسع عشر؛ انظر: الأعلام، خير الدّين الزّركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢، (٦/ ٢٥٢).

(٢) جمال الدّين الأفغاني: وُلد عام (١٢٥٤/ ١٨٣٨م) في أفغانستان، وبعضهم قال: في إيران. نشأ نشأة علميّة، وكان يعرف لغات متعدّدة. أصدر جريدة العروة الوثقى مع محمد عبده سنة (١٣٠١/ ١٨٨٤)، وكان مضرب المثل في الجرأة والشّجاعة، وله مؤلفّات منها: الردّ على الدّهريين، توفي في (١٣١٤/ ١٨٩٧). انظر: الأعلام، خير الدّين الزّركلي، (٦/ ١٦٨).

(٣) محمّد رشيد رضا: صاحب مجلّة المنار، ولد عام (١٢٨٢/ ١٨٦٥) في طرابلس بلبنان، رحل إلى مصر عام ١٣١٥هـ، ولازم الشّيخ محمّد عبده، وأنشأ مدرسة الدّعوة والإرشاد، توفي بالقاهرة عام (١٣٥٤/ ١٩٣٥)، من آثاره: تفسير القرآن الكريم، ولم يكمله، وتاريخ الأستاذ الإمام محمّد عبده، وغيرها؛ انظر: المرجع نفسه، (٥/ ١٢٦).

ولم يخرجوا في أبحاثهم عن الطريقة البحثية المتعارف عليها ضمن نطاق البحث الإسلامي.

٢- المحاولة الثانية كانت في بداية الخمسينيات، حين ظهرت مدرسة الأمناء، وظهرت معها منهجية جديدة لقراءة النصّ القرآني، تقوم على دراسة تاريخية ولغوية للنصّ، وكان على رأس تلك المدرسة أمين الخولي.

٣- وفي نهاية الستينيات، وبعد الهزائم التي مُنِي بها العرب والمسلمون على يد الصهاينة، في نكسة حزيران/ يونيو ١٩٦٧م، تكاثرت الكتابات التي راحت تنبش باحثة عن أسباب الهزيمة في التراث والتاريخ، وبدأت الأصوات ترتفع مطالبة بإعادة قراءة التراث، للبحث عن أسباب الخلل، فظهرت دراسات كثيرة أرجعت الخلل في المجتمع وتفكيره الذي أدّى للهزيمة، إلى طريقة التعامل مع التراث، ومناهج دراسة النصّ القرآني والديني. وكان أمام هؤلاء مناهج غربيّة جاهزة، تلقفوها بلا تحفُّظ، بل بانبهار وتسليم، مما أنتج مجموعة كبيرة من الأبحاث التي سلكت مسلك البحث الغربي الاستشراقي وتعاملت مع القرآن باعتباره نصًّا تاريخيًّا غير مقدّس[١].

(١) انظر: قضية قراءة النصّ القرآني، امحمد رحماني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٧٣-٧٦.

ولبيان نماذج من هذه الدراسات اخترتُ مفكرَيْن يُظهران -بشكل واضح- تأثرهما بمدرسة نولدكه الاستشراقية في دراسة النصّ القرآني، وهما: محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد.

أولًا: محمد أركون ورفع عائق القدسية عن القرآن:

رأى أركون[1] أنه لم يَعُد ممكنًا أن نتكلم عن الاستشراق والمستشرقين كما كنا نفعل حتى السبعينيات من القرن العشرين، من أجل رفضهم وإدانتهم والإعراض عن إنتاجهم العلمي، بل يجب أن نقوم بترجمة أهم الأعمال المخصّصة في الدراسات الإسلامية التي ينتجها هؤلاء المستشرقون لكي نتمكن من مناقشتها على أسس علمية موضوعية، لا على أساس إيديولوجي وعقائدي. وضرب أركون مثالًا بكتاب: (اللاهوت والمجتمع في القرون الثلاثة الأولى للهجرة) الذي ألّفه المستشرق الأكاديمي الألماني جوزيف فان

(١) محمد أركون: ولد عام ١٩٢٨ في بلدة أمازيغية بالجزائر. درس في وهران، ثم درس الأدب العربي والقانون والفلسفة بجامعة الجزائر، وانتقل بعدها إلى السوربون بباريس وحصل على الدكتوراه. ترك مؤلفات كثيرة، منها: الإسلام أصالة وممارسة، وتاريخية الفكر العربي الإسلامي، والفكر الإسلامي قراءة علمية، والعلمنة والدين، وغيرها. توفي في ٢٠١٠ بباريس ودفن في المغرب؛ انظر: القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية، أحمد فاضل السعدي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٣-٥٤.

إس Joseph Van Ess[1]، ورأى فيه تحليلًا علميًّا اشتهرت به المدرسة الفيلولوجية الألمانية منذ القرن التاسع عشر على حدّ قوله، وعاب على العرب والمسلمين عدم ترجمتهم لهذا الكتاب الذي يحوي أفكارًا -برأي أركون- «لو كانت منشورة ومتداولة بين الطلبة والمثقفين وجميع من يهمّه التعرّف على الآفاق الروحية والأخلاقية والفكرية الإسلامية لكان النشاط الإبداعي والجوّ الثقافي والاجتماعي والأنظمة السياسية في جميع البلدان الإسلامية على غير ما هي عليه الآن!»[2].

وحتى نعرف مدى أهمية هذا الكتاب، الذي عدّه أركون مرجعًا أساسًا لكلّ من يريد مواصلة البحث في فترة القرون الهجرية الثلاثة الأولى نقتبس رأيًا لجوزيف فان إس حول الإسلام يقول فيه: إنّ الإسلام نشأ بعد مرور زمن طويل على نشأة القرآن. ويقول: «يعثر المرء في القرآن على مصطلح (مسلمون)، إلا

(١) جوزيف فان إس Joseph Van Ess: أكاديمي ألماني متخصّص في علم الكلام الإسلامي، من مؤلفاته: موسوعة علم الكلام اللاهوت والمجتمع في القرنين الثاني والثالث للهجرة، في خمسة مجلدات؛ انظر: تحولات الحقيقة عبر التاريخ، هاشم صالح، موقع مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤، على الرابط: goo.gl/lPbZrP

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م، ٨. وكتاب جوزيف فان إس الذي أشاد به أركون، تُرجم للغة العربية فيما بعد عن دار الجمل، عام ٢٠٠٨م.

أن القرآن أراد بهذا المصطلح الإشارة إلى أناس معيّنين: إلى أولئك المشركين، الذين أعلنوا، كَرْهًا أو طواعية، إسلامهم بعدما كانوا يقدّسون الكعبة في مكة فيما مضى من الزمن، هذا في حين كان اليهود والمسيحيون يُعتبرون من جملة المؤمنين أيضًا، من جملة الطائفة الأولى، فهؤلاء تم استبعادهم من جملة المؤمنين في زمن لاحقٍ، في عهد الخليفة عبد الملك. وبهذا النحو غدا الإسلام إسلامًا في نهاية القرن الهجري الأول»[1].

ولسنا في وارد عرض آراء المستشرق جوزيف فان إس، الذي أُعجب به أركون، لكن هذه الإشادة ترجع إلى تبني أركون نفسه لمنهج التاريخية الذي يدرس من خلاله هذا المستشرق وأمثاله من منتسبي مدرسة نولدكه البحثية، النصَّ القرآني[2]. لقد درس أركون النصَّ القرآني باعتباره نصًّا تاريخيًّا، أجرى

(١) حوار مع المستشرق جوزيف فان إس، في مجلة فكر وفنّ، ترجمة: عدنان عباس علي، ديسمبر ٢٠١١، على الرابط:
http://www.goethe.de/ges/phi/prj/ffs/the/a96/ar8626506.htm

(٢) أثنى أركون كذلك على كتاب المستشرقة جاكلين شابي المعنون بـ:(ربّ القبائل – إسلام محمد)، التي قامت –كما وصفها أركون– «بقراءة تاريخية منتظمة ودقيقة للخطاب القرآني ذاته». وهي واحدة من المستشرقين الذين بحثوا في تاريخ النصّ القرآني ومصادره. وعلّق هاشم صالح المترجِم المخلص لكتُب أركون على هذا الثناء قائلًا: «هذا الكتاب يُعتبر حدثًا بالمعنى الحقيقي للكلمة؛ فهو يشكّل أكبر عملية أرخنة للنصّ القرآني حصلت حتى الآن، ونقصد بالأرخنة هنا: الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية – القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن =

عليه المعاملة نفسها التي درس من خلالها الإنجيل والتوراة، وأكد على أن «ما كان قد قُبل وعُلِّم وفُسِّر وعِيش عليه بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية ينبغي أن يُدرس أو يُقارب منهجيًّا بصفته تركيبة اجتماعية لغوية مدعمة من قِبل العصبيات التاريخية المشتركة والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع»[1]. وهو بهذا قام بما قام به المستشرقون أنفسهم، حين طبقوا منهج دراسة العهد القديم على القرآن الكريم.

وكان محمد أركون يريد أن يطرح مفهومًا جديدًا للإيمان؛ فالإيمان الحديث وفق رؤيته، يضطلع «بكلّ متغيرات التاريخ وحركياته، ويقبل بإعادة النظر بكلّ شيء بما فيها الأصول المؤسسة، من أجل انتهاكها وإعادتها إلى الظروف المشتركة للجدلية الاجتماعية»[2]. وهو عين ما قامت به مدرسة نولدكه، التي تعاملت مع النصوص المقدّسة من مبدأ اجتماعي وتاريخي، دون

=

السابع الميلادي. ومعلوم أن الخطاب القرآني قد برع في التغطية على هذه التاريخية عن طريق ربط نفسه باستمرار بالتعالي الذي يتجاوز التاريخ الأرضي كليًّا أو يعلو عليه»؛ انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، هامش ٢١.

(١) المرجع نفسه، ص٢١.

(٢) أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٤، ٢٠١٠م، ص٦١.

أيّ اعتبار لقدسية النصّ الديني. وكان طموح أركون يتجلّى بنزع هالة القداسة عن الوحي حتى ينظر إلى القرآن على أنه حدث واقعي، ومن ثم تجب دراسته بوصفه نصًّا لغويًّا دون اعتبار لبُعده الإلهي، فيُدْرَس كنصّ تاريخي أدبي تطبّق عليه المناهج الحديثة المختلفة في دراسة النصوص الأدبية والتاريخية؛ ولهذا دعا أركون إلى استخدام الدراسة التفكيكية للنصوص المقدّسة وإلى قراءتها على أنها نصوص تاريخية منفصلة عن مصدرها[1]، وهو ما قام به المنهج الفيلولوجي الذي اعتمدت عليه مدرسة نولدكه الألمانية، التي أشاد أركون نفسه بجهود مؤسّسها نولدكه، وتحسر بأن الجهود الاستشراقية توقفت عن مواصلة مسار نولدكه في أبحاثه الخاصّة بالقرآن[2].

كما سعى أركون لنفي صفة المقدّس عن النصّ الديني، عبر استخدامه لمفهوم (المخيال الديني) الذي ادّعى أنه لا يهدف إلى نزع صفة العقلانية والواقعية عن أيّ تراث ديني، لكنه يتيح له النظر إلى النصّ القرآني من وجهة نظر (أنثربولوجية)[3]، وهذا يعني أنه يتعامل مع التراث الديني بوصفه منجَزًا جماعيًّا

(١) انظر: قضية قراءة النصّ القرآني، امحمد رحماني، ص٩١.

(٢) انظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص٤٤.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ص٢٩. وانظر: العلمنة والدين، الإسلام المسيحية الغرب، محمد أركون، دار الساقي، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م، ص٢٧-٢٩.

صاغه العقل الجمعي للمسلمين[١]. ومن خلال تعامل أركون مع النصّ القرآني باعتباره منتجًا تاريخيًّا، ودراسته وفق منهج التفكيكية، فقد ردّد مقولات المستشرقين، وخصوصًا مستشرقي مدرسة نولدكه، فيما يخصّ الأصل المسيحي واليهودي للقرآن، وفيما يتعلّق بالقصص القرآني ومصادره، كما شكّك بجمعِ القرآن وحفظِه، وشكّك بما فيه من تشريع وأحكام، كما راح ينتقد مناهج العلماء المسلمين في دراسة القرآن الكريم[٢].

ولا أجد حاجة للتوسّع أكثر في عرض آراء محمد أركون حول القرآن الكريم، كما لن أخوض في الرد عليه، مكتفية ببيان تأثّره بالمدرسة الاستشراقية لنولدكه، رغم أنه زاد عليها باستخدام مصطلحات فلسفية حديثة، كما حاول إعطاء أهمية واقعية لدراساته تلك، في كونها تفكر فيما لم يُفَكَّر فيه قبلًا، وتفتح مجالًا لتعرية الأصولية الدينية والتعصب الفكري، وتشجّع على البحث العلمي والتفكير الحرّ كما كان يدّعي[٣].

(١) أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، عمر القيام، ص١٣٥.

(٢) للتوسع انظر: الأثر الاستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، محمد بن سعيد السرحاني، نسخة إلكترونية على الإنترنت، ص١٨ وما بعدها.

(٣) تحولات الحقيقة عبر التاريخ، هاشم صالح، مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤، الرابط: goo.gl/lPbZrP

ثانيًا: نصر حامد أبو زيد ونظرته للنصّ باعتباره منتَجًا ثقافيًّا:

كان نصر حامد أبو زيد[1] حريصًا على تقديم نفسه كامتداد نقدي وتطويري لمدرسة أمين الخولي في الدراسات القرآنية، وكان يأمل أن يكون: «تطوير منهج الخولي، وفقًا لإنجازات المعرفة المتنامية في مجال العلوم الإنسانية (خاصة الألسنية والتأويلية)، أن يمثّل تجاوُزًا لحالة الركود في مجال الدراسات القرآنية، ذلك الركود الذي لم تستطع جهود مدرسة الخولي -لأسباب كثيرة- أن تتخطَّاه»[2]؛ لذلك فقد كرّس نصر حامد أبو زيد حياته لتطوير منهجٍ يقوم أساسه على ما قدّمه أمين الخولي من دراسات حول القرآن الكريم باعتباره نصًّا لغويًّا، وكان يقول: «إن البحث عن مفهوم النصّ ليس في حقيقته إلا بحثًا عن ماهية

(١) نصر حامد أبو زيد: ولد في طنطا عام ١٩٤٣م، عمل في عدد من الوظائف الأكاديمية في جامعة القاهرة وأستاذًا زائرًا في جامعة أوساكا للغات الأجنبية باليابان، وأستاذًا زائرًا في جامعة ليدن بهولندا. تعرض أبو زيد لمحنة عندما تقدّم ببحث للحصول على درجة أستاذ في جامعة القاهرة حيث اتُّهم (بالكفر) والرِّدّة، وحدثت القضية المعروفة التي طالبت بفصله عن زوجته وانتهت بتركه مصر إلى المنفى، منذ ١٩٩٥ بعد أن حصل على درجة أستاذ. ترك مؤلفات ودراسات كثيرة، منها: (الاتجاه العقلي في التفسير)، و(فلسفة التأويل)، وغيرها. كما حصل على جوائز عالمية كثيرة. عاد إلى مصر قبل وفاته بأسبوعين على إثر مرضه وفارق الحياة عام ٢٠١٠م. انظر: موقع جائزة ابن رشد، السيرة العلمية لنصر حامد أبو زيد، على الرابط:

http://ibn-rushd.org/arabic/CV.Abu-Zaid.A.htm

(٢) إشكالية تأويل القرآن قديمًا وحديثًا، نصر حامد أبو زيد، نسخة إلكترونية، ص٣١-٣٢.

القرآن وطبيعته بوصفه نصًّا لغويًّا، وهو بحث يتناول القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر وأثرها الأدبي الخالد؛ فالقرآن كتاب الفنّ العربي الأقدس، سواء نظر إليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا. وهذا الدرس الأدبي للقرآن في ذلك المستوى الفني، دون نظر إلى اعتبار ديني، هو ما نعتدّه وتعتدّه معنا الأمم العربية أصلًا، العربية اختلاطًا =مقصدًا أول، وغرضًا أبعد، يجب أن يسبق كلّ غرض ويتقدّم كلّ مقصد»[1]. وكما يظهر فإنّ هذا الكلام الذي قاله نصر حامد أبو زيد هو زبدة ما كان يدعو إليه أمين الخولي في دراساته وكتاباته حول النصّ القرآني، إلا أن نصر حامد أبو زيد قد قال في القرآن ما لم يصرّح به أمين الخولي نفسه، حين اعتبر أنّ النصّ القرآني هو منتَج ثقافي، وقال: «إن النصّ في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد عن عشرين عامًا، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقًا عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافزيقي سابق للنصّ يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكّر من ثَمّ إمكانية الفهم العلمي لظاهرة النصّ»[2].

(١) مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠، ص١٢.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٧.

وكان يقول: «لا يمكن أن نتحدّث عن لغة مفارقة للثقافة والواقع، ولا يمكن من ثَمّ أن نتحدّث عن نصّ مفارق للثقافة والواقع أيضًا، ما دام أنه نصّ داخل إطار النظام اللغوي للثقافة»[1].

إنّ نصر حامد أبو زيد، من خلال رأيه هذا، ينظر للنصّ القرآني على أنه منتَج ثقافي بشري، وكلامه هذا لا يختلف عما قرّره نولدكه عندما راح يبحث عن مصادر القرآن، ويدرس ألفاظه دراسة تاريخية فيلولوجية، منطلقًا من فرضية بشريّة مصدره، دون أن يكلِّف نفسه عناء البحث في فرضية إلهية مصدره، وهو ما جعل منهجه قاصرًا، وغير علمي، ونتائجه منحازة وغير واقعية. ورغم أنّ أبا زيد لا ينفي المصدر الإلهي للقرآن، ولا قداسته[2]، لكنه يتعامل مع النصّ القرآني وفق الأساس ذاته الذي تعاملت معه مدرسة نولدكه باعتباره منتميًا إلى ثقافة البَشَر.

أثارت آراءُ أبي زيد حول القرآن ردودَ فعلٍ كبيرة ضدّه، واتُّهم بالكفر، ورُفعت ضدّه قضية تفريق بينه وبين زوجته بسبب الرِّدَّة[3]، مما دفعه للدفاع

(١) مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ص٢٧.

(٢) يقول أبو زيد في هذا: «إن ألوهية مصدر النصّ لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثَمّ انتماءه إلى ثقافة البَشر»؛ انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) للاطلاع على تفاصيل ذلك يمكن مراجعة كتاب أبي زيد: (التفكير في زمن التكفير)، حيث وضع فيه عرائض الدعاوَى التي قُدّمت للتفريق بينه وبين زوجته، كما وضع مذكرات الدفاع عنه؛ انظر: التفكير =

بصورة أشدّ عن آرائه، حيث عمل على بيانها وتدعيمها، جاعلًا من دراساته تلك وسيلة لما أسماه نقد الخطاب الديني والدفاع عن حرية التفكير والعقيدة[1].

وعندما اتخذ نصر حامد أبو زيد المنهج اللغوي التأويلي وسيلةً لدراسة النصّ القرآني باعتباره منتَجًا ثقافيًّا، درس ظاهرة الوحي اعتمادًا على ارتباط ظاهرتي الشِّعر والكهانة بالجنّ في العقل العربي، وما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البَشر والجنّ؛ ووجد أن هذا الاعتقاد هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها، وقال: «لو تصوّرْنا خلوّ الثقافة العربية قبل الإسلام من هذه التصوّرات لكان استيعاب ظاهرة الوحي أمرًا مستحيلًا من الوجهة الثقافية، فكيف كان يمكن للعربي أن يتقبّل فكرة نزول ملَك من السماء على بشر مثله ما لم يكن لهذا التصوّر جذور في تكوينه العقلي والفكري»[2].

وبالتالي فإنّ ظاهرة الوحي -وفق تصور أبي زيد- كانت جزءًا من مفاهيم الثقافة العربية آنذاك؛ فالعربي كان يدرك أن الجِنّي يخاطب الشاعر ويُلهمه

=

في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٤، ص٢٦٣ وما بعدها.

(١) انظر: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٧م. وانظر: التفكير في زمن التكفير، نصر حامد أبو زيد.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ص٣٧.

شِعره، ويدرك أن العرّاف والكاهن يستمدان نبوءاتهما من الجنّ؛ لذلك فإنه لا يستحيل عليه أن يصدّق بملَك ينزل بكلام على بَشر.

لكنّ أبا زيد لم يفسِّر لماذا لم يؤمن كفار مكة بالوحي، وراحوا يتّهمون محمدًا ﷺ بالجنون تارة، وبالشعر تارة أخرى، فضلًا عن الاتهامات الأخرى التي لا تُظهر استيعابهم لظاهرة الوحي وإمكانية تصديقهم به. هذا التفسير المبسط لظاهرة الوحي الذي يخرجه عن حيز كونه فعلًا إلهيًّا، كان أبو زيد يسميه تواصلًا بين الله والإنسان، حيث لا يلغي دور الرسول ﷺ في إيصال هذا الوحي، فيقول: «ترى القراءة التراثية أن التواصل بين جبريل ومحمد كان تواصلًا لغويًّا، أيْ إن جبريل تحدّث إلى محمد بالعربية، وهو تفسير تتأبَّى عليه الآية التي تنصّ على أنّ الرسول يوحِي إلى البشر بما يشاء الله؛ ومعنى ذلك أن الاتصال بين جبريل ومحمد كان اتصالًا غير لغوي، كان بالوحي، أي: الإلهام. يعزز هذه القراءة من جانبنا المرويات الكثيرة التي تُنسب إلى الرسول، التي يحكي فيها أن الوحي كان يأتيه أحيانًا مثل صلصلة الجرس وأحيانًا مثل طنين النحل، ولا يمكن أن يكون هذا الوصف دالًّا على تواصلٍ لغوي بالمعنى المعتاد»[1]. وهو بهذا يؤكد أن القرآن بلفظه ليس إلهي المصدر، وهذا عين ما

(١) نحو منهج جديد للتأويل، كلمة ألقاها نصر حامد أبو زيد عند تسلمه لجائزة ابن رشد للفكر الحرّ، في برلين، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٥م، منشورة على الرابط:
http://www.ibn-rushd.org/arabic/Rede-AbuZaid-A.htm

قرّره نولدكه في دراسته لكيفيات الوحي، وتأكيده أنّ القرآن من تأليف محمدٍ ﷺ.

وكان أبو زيد يرى أنّ جمع القرآن وتدوينه هو عملية تواصل بين الله والإنسان أيضًا، حيث يقول: «من الضروري حتى في حالة تقبُّل المرويات التراثية بلا نقد أن نلاحظ بُعدًا إنسانيًّا آخر، يضاف للبُعد الإنساني في عملية الوحي بوصفها فعلًا تواصليًّا، في عملية التقنين، تتمثّل في عملية الترتيب كما تتمثّل في تحويل الرسم الصامت إلى نصّ مقروء بإضافة علامات التنقيط وعلامات الإعراب»[1]. وكان يتساءل: «هل القرآن نصّ واحد، أم كثرة من النصوص، لكلّ نصّ منها سياقه الخاصّ؟ وإذا كان الأمر كذلك، وهو كذلك بالفعل، فإن السؤال التالي يصبح: لماذا حين جُمع القرآن في مصحف، لم تُرَتَّب النصوص حسب ترتيب نزولها، ورُتِّبت ترتيبًا آخر لم تُدرس دلالته بعدُ؟ وهذا السؤال لا يعني التشكيك في القرآن، بقدر ما يفتح النقاش بحثًا عن حكمة الترتيب الحالي، سواء كان الترتيب إلهيًّا (توقيفيًّا)، كما يقول الكثيرون، أو بشريًّا (توفيقيًّا) كما يذهب البعض»[2].

(١) مقاربة تأويلية من النص إلى الخطاب نحو تأويلية إنسانوية، نصر حامد أبو زيد، ورقة بحثية قُدّمت لمؤتمر حقوق الإنسان وتجديد الخطاب الديني: كيف يستفيد العالم العربي من تجارب العالم الإسلامي غير العربي؟ عُقد في الإسكندرية في ١٨-٢٠ إبريل/ نيسان، ٢٠٠٦. منشورة بنسخة إلكترونية على الإنترنت.

(٢) نحو منهج جديد للتأويل، نصر حامد أبو زيد، على الرابط:
http://www.ibn-rushd.org/arabic/Rede-AbuZaid-A.htm

إنّ ما ينتج عن قراءة أبي زيد للقرآن بهذه الطريقة التي تتفق مع القراءة الاستشراقية للقرآن ولا تخرج عنها، هو نزع القداسة عن القرآن الكريم وتحويله من نصّ ديني مقدَّس له خصوصيته إلى نصٍّ بشريّ قابلٍ للنقد، كما تؤدي إلى نزع ثبوت الدلالة عن النصّ نهائيًّا وتحويله إلى نصّ متغيّر الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ[1]. وبحجّة القراءة الحديثة العلمية يتحوّل النصّ القرآني إلى نصّ بشريّ خالص، قابل للنقد والدراسة التاريخية، وهو ما قامت به مدرسة نولدكه الاستشراقية.

لقد انبهر المفكرون والباحثون العرب والمسلمون بالطرق البحثية الاستشراقية، بثوبها العلمي البرّاق، الذي لا يقف عند حدود، ولا يميز بين نصّ وآخر؛ فالمادية الغربية التي أنكرت الإله والنبوّات والوحي الإلهي اعتبرت الوحي والكتب السماوية منتَجات بشرية قابلة للدرس والنظر. ولم تتعامل تلك المادية مع احتمالات أخرى قد تُرجِع النصّ المقدّس إلى الذات الإلهية، مما جعل دراساتها قاصرة؛ حيث لم تستطع إيجاد منهج علمي قادر على التعامل مع النصّ المقدّس بدلالاته ومقاصده ومعانيه، دون إنكار مصدره الإلهي. كما لم تستطع التفريق بين المنتَج الثقافي الذي ظهر نتيجة تفاعلات بشرية، وبين النصّ الإلهي الذي خاطب الناس بما يفهمونه، وبما يقترب من عقولهم وإدراكهم.

(١) قضية قراءة النصّ القرآني، امحمد رحماني، ص٨٠.

وتجاهلت تجاهلًا تامًّا التحدي القرآني على الإتيان بمثل هذا القرآن أو بما يُماثِل بعض آياته، ليس بنظمه اللغوي البياني فقط، بل بسياقه وترتيبه وخصائصه ودلالاته وتأثيراته ومعانيه، هذا التحدي الباقي على مرّ العصور يعرِّي القصور المنهجي عند هؤلاء المستشرقين ومن اتبعهم وانبهر بهم من المفكرين العرب والمسلمين؛ لأنهم اقتصروا في دراساتهم على الجانب السهل والسطحي، عندما قرّروا بشرية مصدر القرآن، وراحوا يبحثون عن تاريخه وتطوّراته وتفاعلاته، بطريقة تخمينية قاصرة، عملت على تحجيم النصّ، بحجة إسقاط تعاليه، وتجاهلت دلالاته بحجة قراءته قراءة عقلية بعيدة عن التأثّر الإيماني، واكتفت بقراءات تجزيئية مبتسرة، تُغْفِل أبعادًا أرحب وأعمق وأوضح، وتُنْطِق الآيات بما ليس فيها، بحجة وضعها في سياقها الزماني والمكاني، مبتعدة عن فطرة الإيمان وسموّ التنزيل، تحت مسمى البحث العلمي الرصين. وسبحان الله الذي قال في كتابه العزيز: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾[الأعراف: ١٧٥-١٧٧].

امتدح أبو زيد أبحاث نولدكه حول القرآن، ودعا إلى الانخراط فيها والاطلاع عليها، وعاب من انتقدها، وقال: يجب أنْ «ننخرط -نحن العلماءَ والباحثين المسلمين- في النقاش الجاري الآن حول كتابنا المقدّس، وذلك بدلًا من الانعزال الذي مارسناه، وما زلنا نمارسه، عن العالم منذ تردّدنا في ترجمة كتاب نولدكه عن تاريخ القرآن في أوائل القرن الماضي؛ فاتسعت الفجوة بيننا وبين الدراسات التي يقوم بها غيرنا»[1].

(١) نحو منهج جديد للتأويل، نصر حامد أبو زيد، على الرابط:
http://www.ibn-rushd.org/arabic/Rede-AbuZaid-A.htm

خاتمة:

أسّس نولدكه بأبحاثه -وخصوصًا كتابه: (تاريخ القرآن)- مدرسةً استشراقية ذات ملامح مميزة، تُعنى بالدراسات الإسلامية والقرآنية بشكلٍ خاصّ، وانتشرت مدرسة نولدكه للدراسات القرآنية، وأصبح كتابه: (تاريخ القرآن) الأساس لكلّ الدراسات اللاحقة في الموضوع، فكلّ ما يُنشر من كتب ومقالات عن القرآن ودراساته يعتمد على الخطوط الجوهرية العامة لمنهج نولدكه الذي خطّه وتلاميذه في كتابه: (تاريخ القرآن)، كما تسلّلت مدرسة نولدكه للعالم العربي وبحوث المفكرين العرب، وحاز نولدكه على تقديرٍ كبيرٍ من قِبَل الباحثين العرب والمسلمين، ولم يقف حدّ الإعجاب عند بعض الباحثين العرب بكَيْل المديح لنولدكه، بل تعدّاه إلى اقتفاء المنهج، وتقليده في دراساته حول القرآن، مما كان له انعكاسه على منتجاتهم الفكرية والبحثية، وظهور تيارات جديدة في قراءة النصّ القرآني لم يعرفها العرب والمسلمون من قبل، قدّم القليل منها فائدة حقيقة، إلا أن كثيرًا منها لم يترك نتاجًا تفسيرًا علميًّا يمكن الاعتماد عليه والانطلاق منه نحو آفاق أرحب في دراسة القرآن، لذلك نجد أن الضرورة الداعية لتطوير مناهج البحث العلمي في الدراسات القرآنية تنبع من أمرين أساسيّيْن:

أ- القرآن كتاب للعالمين يصلح لكلّ زمان ومكان، وكان على مرّ العصور الأساس المولِّد لكثير من العلوم؛ فمنه استنبط العلماء علم الفقه وأصوله،

وعلم الكلام وعلوم اللغة وعلم الأخلاق والتصوّف والزهد والمعاملات والنُّظم الاجتماعية والسياسية...إلخ، ومع ما أصاب المسلمين من ضعف وخور وخمول خلال العقود الماضية؛ تبرز الحاجة الماسّة لتطوير مناهج البحث في الدراسات القرآنية لتستطيع مواكبة تلك المتغيّرات واحتواءها، وتقديم الحلول لمشكلات كثيرة تعصف في المجتمع العربي والإسلامي وبنيته خاصّة وبالعالم عامة.

فالعلوم الإسلامية ليست نتاج مفكِّر أو فيلسوف تأمَّل ما حوله ثم دَوّن تجربته واستنتاجاته، بل هي وليدة مهمّة أساسية كلَّف اللهُ بها عباده المؤمنين، وبيّنها القرآن الكريم والسُّنة النبوية الشريفة؛ وهي عبادة الله تعالى، وعمارة الأرض التي استخلف اللهُ فيها الإنسان، وتبليغ رسالة العدل والإحسان والخير للعالم كلّه، يقول تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠].

٢- ضرورة تخليص تراث الإسلام من النظرة الاستشراقية التجزيئية، التي اشتغلت بمضامين النصّ، وشرّحته شرائح متعدّدة ومتباينة منفصلة، فرّغته من محتواه ومدلولاته، وعملت على تجزئته وتذريته، وتجاهلت جهود العلماء السابقين الذين قدّموا مناهج مهمّة وأساسية وبنائية في دراسة القرآن وعلومه.

وبدل أن يستوعب الباحثون العرب والمسلمون نتاج سابقيهم من علماء الإسلام؛ لاستخلاص الآليات والوسائل التي تساعدهم على فهمٍ تكامليّ

للتراث العلمي الإسلامي، يمكِّنهم من متابعة البحث وتطويره وتوليد العلوم اللازمة المحقِّقة لمقاصد الشريعة المعبِّرة عن ثقافتنا وخصائصنا= راحوا يقلدون، ويجترّون ما يقدّمه المستشرقون من مباحث انتخبوها، منفصلة عن سياقها، لتحقيق أهدافهم الاستشراقية من جهة، أو تلك المتوافقة بشكلٍ أو بآخر مع منظومتهم الفكرية ومرجعياتهم الإدراكية من جهة أخرى. وهو ما أدّى إلى اضمحلال علوم وتوقُّف أخرى كان من الممكن أن تقدّم للبشرية خيرًا كثيرًا، وتخلّصها من شرور كثيرة وقعت بها نتيجة تسلُّط المادية الغربية عليها.

إنّ هذه الضرورة تدفعنا لوضع أسس وقواعد لتوليد مناهج بحثية في الدراسات القرآنية، تكون قادرة على تحقيق الغاية منها، وهي الوصول إلى نتائج موضوعية صحيحة حول القرآن الكريم، وهو ما يجب على كلّ باحث في الدراسات القرآنية الاهتمام به والعمل عليه. فهل نعي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠﴾ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ﴿١١﴾ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا۟ وَٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَآ أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَٰكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْـَٔلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿١٤﴾ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴿١٥﴾﴾[الأنبياء: ١٠-١٥].

توصيات البحث:

أ- العمل على بيان خطأ المناهج البحثية الاستشراقية التي تختصّ بدراسة القرآن؛ سواء القديم منها أم الحديث، كونها مناهج تتجاهل أساسيات البحث العلمي، وتقرّر مسبقًا أن مصدر القرآن بشريّ، وأنه من تأليف محمدٍ ﷺ بزعمهم.

ب- إدراك أنّ منهج الدراسات القرآنية الحديثة التي يقدّمها الباحثون الغربيون وبعض الباحثين العرب والمسلمين هو امتداد لمنهج مدرسة نولدكه الاستشراقية في الدراسات القرآنية، (التي تقوم أساسًا على نفي الوحي وأن القرآن من عند الله، وتبحث في مصادره وتاريخه)، والعمل على تطوير منهج بحثي علمي للدراسات القرآنية، يكون مؤسَّسًا وفق مرجعية إيمانية، تؤمن بالغيب وبالنبوّة والوحي، وتعمل على إظهار سموّ القرآن وعلوّ مقاصده.

ج- تقديم دراسات وأبحاث علمية حول القرآن الكريم والإسلام والنبي محمد ﷺ، وترجمتها للغات الحيّة في العالم؛ تعريفًا برسالة الإسلام، ودعوة إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والاهتمام بوسائل الاتصال الحديثة، واستغلالها للدعوة إلى الله، ونشر الإسلام، ومحاربة التطرّف الفكري، الذي تصدّره وتغذّيه آلة الدعاية الغربية، التي تستخفّ بالدّين وتنكر الوحي والغيب.

د- الاهتمام خاصّة بتحدي القرآن الخالد للبشرية أن تأتي بسورة من مثله، والتركيز على مجالات هذا التحدي، والعمل على إبراز القرآن كمعجزة خالدة، ودستور حياة للبشر جميعًا.

قائمة المراجع:

كتب ومجلات:

١- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، فهد الرومي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢- الأثر الاستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، محمد بن سعيد السرحاني، نسخة إلكترونية على الإنترنت.

٣- أدبية النصّ القرآني بحث في نظرية التفسير، عمر القيام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٤- أرشيف المستشرق برجشتراسر. عمر حمدان، بحث قُدّم للمؤتمر العالمي للقراءات القرآنية في العالم الإسلامي، في مراكش، ٧-٩ مايو/ أيار ٢٠١٣م.

٥- الاستشراق الألماني ودوره في الدراسات الشرقية، محمد سعدون المطوري، كتاب إلكتروني.

٦- الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله محمد الأمين النعيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٧- الاستشراق والعبور إلى التاريخانية، جعفر العلوي، مجلة البصائر، تصدر عن حوزة القائم، السعودية، السنة ١٩، العدد ٤٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٨- الإسلام في الكتابات الغربية، محمد توفيق حسين، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مج١٠، العدد ٢، يوليو - أغسطس - سبتمبر، ١٩٧٩م.

٩- إشكالية تأثر القرآن بالأناجيل في الفكر الاستشراقي الحديث، عبد الكريم فرحات، بحث منشور على الإنترنت، نسخة إلكترونية.

١٠-إشكالية تأويل القرآن قديمًا وحديثًا، نصر حامد أبو زيد، نسخة إلكترونية.

١١- إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ط١.

١٢- أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، سيد بن حسين العفاني، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٣- الأعلام، خير الدّين الزّركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢.

١٤- أعمال المستشرقين مصدرًا من مصادر المعلومات عن الإسلام والمسلمين، علي بن إبراهيم النملة، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السنة السابعة، العدد ٧، ربيع الآخر ١٤١٣هـ/ أكتوبر ١٩٩٢م.

١٥- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط٤، ٢٠١٠م.

١٦- البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان العربية أنموذجًا، عبد الحسن عباس حسن الجمل الزويني، من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٧- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تعديل: فريدريش شفاللي، ترجمة: جورج تامر، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، ط٢، ٢٠٠٧م.

١٨- تاريخ القرآن، جميل قاسم، مجلة دراسات استشراقية، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، العدد الثامن، صيف ٢٠١٦.

١٩- تاريخ الكتاب المقدس، كارين أرمسترونج، ترجمة: محمد صفار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٠-التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٤.

٢١- حصوننا مهددة من داخلها، محمد محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢٢- الدراسات القرآنية عند المستشرقين خلال الربع الأول من القرن الخامس عشر للهجرة، عبد الرزاق بن إسماعيل هرماس، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، السنة الثالثة، العدد السادس، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٢٣- دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، محمد خليفة حسن، بحث منشور على الإنترنت.

٢٤- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، عبد الرحمن بدوي، ترجمة: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، القاهرة، دون تاريخ.

٢٥- شبهة تحريف القرآن الكريم في نظر المستشرقين، علي أكبر ربيع نتاج، مجلة المنهاج، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، السنة ١٤، العدد ٥٥، خريف ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٦- شخصيات ومواقف عربية ومصرية، محمد سليم العوا، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٧-العلمنة والدين الإسلام المسيحية الغرب، محمد أركون، دار الساقي، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

٢٨- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح ، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩.

٢٩- القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس، يوسف الكلّام، منشورات مجلة البيان، الرباط، ط١، ١٤٣٤هـ.

٣٠- القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية، أحمد فاضل السعدي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٣١- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥م.

٣٢- قضية قراءة النصّ القرآني، امحمد رحماني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٣- كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقدية، محمد رضا الدقيقي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٤-لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٥- محاضرات إسلامية في الفكر والدعوة، أبو الحسن الندوي، جمعها وحققها: عبد الماجد الغوري، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣٦- مدخل إلى الشِّعر البشتوي، محمد صادق محمد، دائرة المعارف الحسينية، ط١، ٢٠١٣م.

٣٧- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٨- المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا فيه في الدراسات العربية، مجموعة مؤلفين، جمعها ورتّبها: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ترجمة: محمد حشيشو، ط١، ١٩٧٨.

٣٩- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، محمد صالح البنداق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤٠- المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦.

٤١- المصادر الخيالية في دراسات المستشرقين للقرآن الكريم، محمد بهاء الدين حسين، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد السابع، ٢٠٠٦م.

٤٢-مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.

٤٣-مقاربة تأويلية من النص إلى الخطاب نحو تأويلية إنسانوية، نصر حامد أبو زيد، ورقة بحثية قُدّمت لمؤتمر حقوق الإنسان وتجديد الخطاب الديني: كيف يستفيد العالم العربي من تجارب العالم الإسلامي غير العربي؟ عُقد في الإسكندرية في ١٨-٢٠ إبريل/ نيسان، ٢٠٠٦. منشورة بنسخة إلكترونية على الإنترنت.

٤٤- منهج الدراسات الاستشراقية الأخيرة، عبد الكريم الشلبي، مجلة البصائر، تصدر عن حوزة القائم، السعودية، السنة ١٨، العدد ٤٠، ربيع ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٧م.

٤٥- موجز دائرة المعارف الإسلامية، مادة التفسير، أمين الخولي، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٤٦- موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٤٧- نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان بن صالح الخراشي، نسخة إلكترونية.

٤٨-نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، نصر حامد أبو زيد، الدار البيضاء، ط٣، ٢٠٠٧م.

إنترنت:

١- أمين الخولي ومنهجه في تفسير القرآن، عبد السلام حيدر، موقع طواسين، على الرابط:

http://tawaseen.com/?p=2491

٢- تحولات الحقيقة عبر التاريخ، هاشم صالح، موقع مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٤، على الرابط:

goo.gl/lPbZrP

٣- حوار مع المستشرق جوزيف فان إس، مجلة فكر وفن، ترجمة: عدنان عباس علي، ديسمبر ٢٠١١، على الرابط:
http://www.goethe.de/ges/phi/prj/ffs/the/a96/ar8626506.htm
٤- المستشرقون والدراسات القرآنية، أحمد بابانا العلوي، على الرابط:
http://almothaqaf.com/index.php/derasat/885107.html
٥- من جهود الدراسات الاستشراقية للنصّ القرآني (مدرسة نولدكه)، عباس أرحيلة، منشور على الرابط:
http://rhilaabas.arabblogs.com/rhila49/archive/2008/2/470435.htm
٦- مواقف المستشرقين من القراءات القرآنية من خلال تاريخ القرآن لنولدكه، محمد خروبات، على الرابط:
http://vb.tafsir.net/tafsir26940/#.Vy3OWXqx7aI
٧- موقع جامعة غوتنغين Gotingen على الرابط:
http://www.uni-goettingen.de/en/short-profile/53162.html
٨- موقع جائزة ابن رشد، السيرة العلمية لنصر حامد أبو زيد، على الرابط:
http://ibn-rushd.org/arabic/CV.Abu-Zaid.A.htm
٩- نحو منهج جديد للتأويل، كلمة ألقاها نصر حامد أبو زيد عند تسلُّمه لجائزة ابن رشد للفكر الحر، في برلين، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٥م، منشورة على الرابط:
http://www.ibn-rushd.org/arabic/Rede-AbuZaid-A.htm

١٠- نقد دعوَى المستشرقين بتحريف القرآن الكريم من خلال المقارنة مع كتب أهل الكتاب، أحمد معاذ علوان حقي، منشور على الإنترنت، على الرابط:
https://islamhouse.com/ar/books/450159