

ثلاث محاضرات حول القرآن

(١) : تاريخ القرآن،

لماذا لا نحرز تقدماً؟

www.tafsir.net

شتيفان فيلد Stefan wild

ترجمة : حسام صبري



تاريخ القرآن: لماذا لا نحرز تقدماً؟

شتيفان فيلد

نبذة تعريفية عن شتيفان فيلد (١):

يُعد شتيفان فيلد أحد أبرز وجوه الاستشراق الألماني المعاصر، حيث شارك بعدد من المؤلفات والبحوث المهمة وله نشاط كبير في عقد العديد من الحوارات والنقاشات حول العلاقات الأوروبية والأمريكية بالشرق الأوسط.

درّس فيلد في عدد من الجامعات الألمانية كميونيخ وبييل وإرلنجن وتوبينجن، متبعاً بذلك تقليدًا ألمانيًا عتيقًا يقتضي الالتحاق بسلسلة من الجامعات قبل أن تقرّر في نهاية المطاف المكان الذي تخضع فيه للامتحان النهائي، ثم حصل فيلد على الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٦١م، ونُشرت عام ١٩٦٨م في جامعة ميونيخ، وبعد ذلك مباشرة، وفي العام ذاته، عُيّن مديرًا للمعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت حتى عام ١٩٧٤م.

وفي عام ١٩٧٤م دعته جامعة أمستردام لتعرض عليه منصب رئيس قسم اللغات السامية والدراسات الإسلامية، الذي تقلده لمدة ثلاث سنوات، ثم تمت دعوته بعدها إلى جامعة رينيش فريدريش فيلهلمز في بون، والتي مكث فيها قرابة ٢٥ عامًا إلى أن تقاعد في عام ٢٠٠٢م.

وخلال كلّ هذه السنوات شكّل شتيفان حضورًا فكريًا مهمًا في ألمانيا، ليس فقط في مجال الدراسات الشرقية، الذي أسهم فيه بدراساته عن القرآن والمعجم العربي والأدب العربي الكلاسيكي والحديث، ولكن أيضًا في النقاشات الأعم التي دارت حول سياسات الشرق الأوسط وثقافته، وكذا العلاقة مع أوروبا والولايات المتحدة.

ونُشرت له العديد من المؤلفات؛ منها:

- كتاب العين والمعجم العربي. وهو مؤلف في الصناعة المعجمية العربية.

- أسماء الأماكن اللبنانية؛ تصنيفها وتفسيرها، «Libanésische Ortsname, Typologie und Deutung»، وقد أُلّفه أثناء وجوده في لبنان.

(١) أفدنا في كتابة هذه النبذة حول فيلد من التقدمة التي استهل بها بابر يوهانسن -المستشرق الألماني، ومدير مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفرد- التقديم لمحاضرات فيلد.

- سيرة غسان كنفاني: حياة زعيم فلسطيني في عام ١٩٧٣ م.
- القرآن باعتباره نصًا: «Qur'an as Text» في عام ١٩٩٦ م.
- كتاب «Mensche, Prophet und Gott im Koran» في عام ٢٠٠١ م، وقد عالج فيه الأدب التفسيري الإسلامي الحديث والكلاسيكي حول مفهوم الإنسان.
- المرجعية الذاتية في القرآن الكريم، في عام ٢٠٠٦ م.
- وفي الفترة من ١٩٨٢ م إلى ٢٠٠٩ م، كان محررًا ومحررًا مشاركًا لمجلة «عالم الإسلام» «Die Welt des Islams»، وهي مجلة دولية معنية بدراسة الإسلام الحديث، وكمدبر لهذه المجلة شجّع عقد العديد من المناظرات المهمة حول تطوّر الثقافة الإسلامية الحديثة والدين، فضلًا عن العلاقة بين الشرق الأوسط وأوروبا.
- ومن بين العديد من المقالات التي كرّسها لهذا المجال مقالة عن الاشتراكية القومية في العالم العربي، وعن الشمولية الأوروبية في الفكر العربي المعاصر. وفي عام ٢٠٠٥ م نال جائزة مؤسسة رويتر؛ تقديرًا للإنجازات التي أسهم بها على مدار حياته في مجال إرساء فهم أفضل بين شعوب العالم.
- وقد دُعي شتيفان فيلد إلى المملكة العربية السعودية للمشاركة في ندوة علمية عقدت في المدينة المنورة حول القرآن، كما كان يُدعى بانتظام إلى الولايات المتحدة، حيث شارك في العديد من الفعاليات والندوات هناك؛ منها مشاركته في مركز جامعة نيويورك للحوار في ندوة حول الآثار الاجتماعية والأخلاقية والسياسية المترتبة على تفسير القرآن.

مقدمة (١):

في خريف ٢٠١٠م، دُعي المستشرق الألماني شتيفان فيلد إلى مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفرد لإلقاء عدد من المحاضرات ضمن محاضرات هاملتون جب للدراسات العربية والإسلامية.

ألقي فيلد ثلاث محاضرات بعنوان «تاريخ القرآن، لماذا لا نحرز تقدماً؟»، «لغة القرآن، هل العربية لغة مقدسة؟»، «القرآن اليوم، لماذا نترجم ما لا يقبل الترجمة؟».

ورغم أن اختياره لهذه الموضوعات الثلاثة جاء لقربها من قلبه كما يُعبّر، إلا أنهم في ظننا يصلحون كنافذة متسعة لنقاش كثير من الموضوعات الرئيسة على ساحة الدرس الاستشراقي المعاصر، مثل بروز الاتجاه التنقيحي في دراسة الإسلام والقرآن وأثره على حقل الدراسات القرآنية، والخلاف بين الباحثين في المشاكل المنهجية الرئيسة لهذا الحقل، كإشكال مدى الثقة التي يحوزها الباحثون المعاصرون في الغرب حول تاريخ القرآن، كذا بعض الإشكالات المتكررة في الآونة الأخيرة في دراسات القرآن الغربية مثل إشكال طبيعة العلاقة بين الشفاهة والكتابة في نص القرآن ومدى فعالية تلك المفاهيم في مقارنته، إلي جانب تلك الموضوعات التي احتلت الأهمية الكبيرة طوال تاريخ دراسة القرآن شرقاً وغرباً، مثل لغة القرآن، قداستها، الإعجاز، قابلية القرآن للترجمة، وعلاقة القرآن بالأدب .

كذلك فهذه المحاضرات متبوعة بعدد من الحوارات بين فيلد والطلاب والدارسين حاضري هذا البرنامج، وفي هذه الحوارات الكثير من الفائدة حيث أتاحت لفيلد طرق عدد من الإشكالات الأخرى الهامة، أو تفصيل أكثر لما طرقة في محاضراته بالفعل (٢).

وهذه المحاضرة الأولى من برنامج فيلد الثلاثي، تدور بالأساس حول تاريخ الدراسات القرآنية في ألمانيا في النصف الثاني من القرن العشرين، وقد قصر فيلد اهتمامه على تاريخ

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف السابق بفيلد وسائر الأعلام ومختلف الحواشي والتعليقات الواردة في نص الترجمة، مسئولو قسم الترجمات في موقع مركز تفسير.

(٢) سيجد قارئنا الكريم أثناء قراءته للجزء الخاص بالحوار بعد المحاضرات بعض الفراغات الطفيفة مشار إليها بنقاط موضوعة بين أقواس (...)، وهي تلك المواضع التي لم نستطع سماعها بدقة أثناء تفرغ المحاضرات -رغم بذل الجهد الكبير في محاولة ذلك- نظراً لعدم وضوحها أحياناً بسبب استعمال طارحي الأسئلة للكلمات لا يتيسر فهمها بسهولة، وكذلك لعدم جودة الصوت أحياناً أخرى حتى مع فيلد ذاته في نهاية المحاضرة. نرجو أن يعذرنا قارئنا الكريم على هذه الفراغات الطفيفة، والتي لن يكون لها تأثير -بإذن الله- على استيعاب الأفكار ووضوحها، كما سيظهر.

دراسات القرآن في ألمانيا؛ لمعرفته الدقيقة به أولاً، وكذلك لما تحظى به مشكلات دراسات القرآن الدولية من طابع محدد في المنظور الألماني.

وتنقسم محاضرة فيلد إلى جزأين: الأول، يتحدث فيه عن تاريخ دراسات القرآن في ألمانيا في الأربعينيات والخمسينيات والستينيات، ويحاول فيه إبراز العلاقة بين التحولات السياسية في ألمانيا منذ قبل الحرب العالمية وصعود الاشتراكية القومية ثم انتهاء الحرب، وانقسام ألمانيا الموحدة إلى ألمانيا شرقية اشتراكية وألمانيا غربية ليبرالية، وبين دراسات القرآن، وكيف أثرت كل هذه التحوّلات على دراسات القرآن، والنظرة للإسلام ومساحة الاهتمام المعطاة له.

ثم يحاول فيلد في الجزء الثاني من المحاضرة أن يبرز كيف أنه ورغم كلّ الخلافات والتغيرات السابقة في دراسة القرآن، إلا أن هذا ربما لم يكن يطال القضايا المنهجية الأساسية؛ مثل صحة نسبة القرآن للقرن السابع الميلادي، والاعتماد -حتى ولو الحذر- على الروايات الإسلامية التقليدية، هذه القضايا المنهجية الأساسية، قد تعرضت لتشكيك كبير منذ وانسبرو والمستشرق الأمريكي وظهور الاتجاه التنقيحي مع مدرسته التي يمثلها أسماء، مثل: يهودا دي نيفو، وباتريشا كرون، وأندرو ريبين.

إنَّ فيلد وإن كان لا يستبعد من جهته استفادة من هذا التشكيك، إلا أنه يرفض أن يكون التشكيك شاملاً ومجانياً ومتسعاً، فالبدء من صفحة بيضاء لا يؤدي إلا إلى فراغ تملؤه -كما يقول- فرضيات مثيرة، قد تكون قليلة العلمية، ويذكر في هذا السياق أطروحة كريستوف لكسنبرج الشهيرة عن النصِّ السيرباني الأصلي للقرآن.

إنَّ حقل دراسات القرآن وفقاً لفيلد وبسبب هذا المنعطف قد أصبح حقلاً من الفوضى، وليس أقل فوضوية منه حقل دراسة اللغة العربية، لكن هذه الفوضى لم تعطل هذا الدرس، بالعكس، فوفقاً لفيلد فقد كانت هذه الفوضى سبباً في تطويره.

كما يلقي فيلد ضوءاً على مشروع برلين «كوربس كورانيكوم»، ويستكشف آفاقه، وما يمكن أن يفيد به في حقل دراسات القرآن، وما يفترق به هذا الدرس المهتم بدراسة سياقات القرآن وكيفية تعامل المتلقين الأوائل له، عن دراسات التأثير والتأثير التي راجت في مراحل سابقة على رأسها كتاب جيجر «ماذا أخذ محمد عن اليهودية؟»، والذي اعتبرته نويفرت منطلق الدراسات النقدية الغربية للقرآن.

يشارك فيلد الحيرة مع مستمعيه حول الكثير من قضايا الدراسات القرآنية الأساسية والمنهجية، لكنه يختم بيقين واحد من قبله، وهو أن القرآن آخر نسخة من كتب التوحيد الخالص.

المحاضرة (١)

(شكراً لكم أيها السيدات والسادة...).

شكراً جزيلاً بابر^(٢). إنني لفخور بأن أكون هنا، ولعلني عندما كنت طالباً كنت أتجنب الذهاب لحضور محاضرة عندما أعلم أن المحاضر متقاعد؛ إذ كنت أعتقد أن ذلك لن يكون جديراً بالاهتمام، لذلك أنا سعيدٌ لأنكم هنا.

وإنه لمن دواعي اعتزازي أن أدعى إلى المشاركة في سلسلة محاضرات جيب^(٣)، ولعلّ أسلم طريقة لتناول موضوع متشعب وشائك ومثار جدل مثل قضية القرآن؛ هي التأكيد منذ البداية على أن هذه المحاضرات تعكس رؤية شخصية ضمن حدود معينة.

لقد اخترت ثلاثة من الموضوعات المحببة إلى قلبي، وأعتقد أن قليلاً منكم سيتسنى لهم متابعة الموضوعات الثلاثة جميعها، وهذه الموضوعات هي: تاريخ القرآن، ولغة القرآن، ومدى قابلية القرآن للترجمة، وهي موضوعات محببة إلى نفسي.

ولقد آثرت أن أتناول هذه المحاضرة من الزاوية الألمانية والمنظور الألماني، ليس لأنه يحظى بأهمية خاصة في تصوري، وإنما لأنني أعرفه حق المعرفة، وتنقسم هذه المحاضرة الأولى إلى جزأين: أولهما، استرجاعي؛ يستعرض تاريخ الدراسات القرآنية في ألمانيا في القرن العشرين. أمّا ثانيهما، فيتناول مسألة عدم اتفاق الباحثين البارزين في القرآن حيال ماهية التطورات الحالية التي يمكن أن يشهدها حقل الدراسات القرآنية، وهذه مشكلة دولية، ولكن لها منظور ألماني محدد.

(١) نشرنا من قبل هذه المحاضرة ضمن مواد الاتجاه التنقيحي لارتباطها به، ونظرًا لنشرنا الحالي لبقية محاضرات فيلده الثلاثة فقد اهتملنا هذه الفرصة لإعادة نشر هذه المحاضرة مرة أخرى، لا سيما وأنه قد بدت لنا بعض الأمور التي رغبتنا في إضافتها حاصلها فيما يلي:

١- هناك بعض الأمور التي أشكلت علينا خصوصاً في الجزء الخاص بردود فيلده على الأسئلة بعد المحاضرة؛ حيث إن فيلده ذكر فيها بعض معلومات تبدو غير سليمة، وربما وقع فيها سهو بسبب طول المحاضرة وبسبب طبيعة الردّ الشفهي الذي قد لا ينضبط أحياناً، وكنا قد تجاوزناها في النسخة الأولى حيث لا يؤثر مضمونها على النقاش الرئيس للمحاضرة ولا تحمل أفكاراً جوهرية أو شديدة الأهمية، لكن ارتأينا إكمالاً للفائدة ذكرها هنا في هذه النسخة، وهي مواطن قليلة سيأتي التعليق عليها في مواضعها.

٢- أنه قد تبين سقوط مقطع صغير من المحاضرة في النسخة الأولى، وقد تداركنا هذا السقط في النسخة الجديدة.

٣- تواصل معنا بعض الفضلاء ببعض الملحوظات حول بعض النقاط، والتي ارتأينا أهمية التعديل وفقاً لها.

(٢) يقصد فيلده هنا توجيه الشكر لمقدم المحاضرات بابر يوهانسن، مدير مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفرد وأحد وجوه الاستشراق الألماني.

(٣) هاملتون جيب (١٨٩٥ - ١٩٧١)، مستشرق بريطاني، ولد في الإسكندرية بمصر، وغادرها مبكراً إلى اسكتلندا، تلقى تعليمه هناك بالمدرسة العليا بأدنبره، وركزت دراسته على الكلاسيكيات، وفي عام ١٩٢٢، حصل على ماجستير من جامعة لندن عن أطروحة بعنوان: «فتوحات العرب في آسيا الوسطى»، في عام ١٩٣٠، أصبح جيب أستاذاً للغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقية، ثم شغل منصب كرسي اللغة العربية بجامعة أكسفورد، ثم أصبح مدير مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفرد عام ١٩٥٥ م. له عدد من الكتابات المهمة، منها: «اتجاهات حديثة في الإسلام»، وقد ترجم للعربية، ترجمه هاشم الحسيني، وصدر عن دار مكتبة الحياة، بيروت، عام ١٩٦٦، وكتاب «المجتمع الإسلامي والغرب» مع هارولد باون، وقد ترجم للعربية، ترجمه أحمد إبيش، وصدر عن هيئة أبو ظبي للثقافة والسياحة، عام ٢٠١٢ م، وهو في جزأين.

بادئ ذي بدء، الجزء الاسترجاعي: تاريخ الدراسات القرآنية في ألمانيا في القرن العشرين، لقد كتب يوهان مقالاً في غاية الأهمية حول موضوع مرتبط بتاريخ الدراسات القرآنية في ألمانيا، اسمحوالي أن أبدأ بنظرة سريعة على تاريخ الدراسات القرآنية في ألمانيا في القرن المنصرم، يشغل الإسلام والقرآن والدراسات القرآنية في ألمانيا جزءاً صغيراً في الحقل الأكاديمي، بيد أنها تعكس بدقة التاريخ المثقل بالاضطرابات للطبقة المثقفة من الألمان، بداية من عصر القياصرة الألمان، الذي سبق الحقبة الديمقراطية حتى تاريخ اندلاع الحرب العالمية الأولى، وما تخلل ذلك من قيام جمهورية فايمار^(١) التي لم يمهلها القدر طويلاً، ثم معاناة الألمان تحت وطأة الحاكم المستبد أدولف هتلر مع بزوغ الاشتراكية القومية إبان الحرب العالمية الثانية، وحدث محرقة الهولوكوست^(٢).

كان شهر مايو لعام ١٩٤٥ م إيذاناً بهزيمة مطلقة على الصعيد المادي والأخلاقي، بيد أنه كان نقطة الانطلاق لمعظم المدن والجامعات الألمانية؛ فقد شهد ذلك الوقت لحظة التحرر من أكثر الأنظمة استبداداً وظلماً ووحشية في تاريخ البشرية، وهو تحرر عجزت الأمة الألمانية أن تحوزه بنفسها.

(١) جمهورية فايمار، المقصود بها النظام الذي نشأ في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٩)، وسميت بهذا الاسم نسبة لمنطقة فايمار الألمانية، والتي اجتمع فيها ممثلو الشعب الألماني من أجل صياغة دستور جديد لألمانيا فيما بعد خسارة الحرب، واستمر حكمها إلى صعود هتلر الزعيم النازي إلى منصب رئاسة الجمهورية عام (١٩٣٣).

(٢) «هولوكوست» كلمة يونانية تعني «حرق القربان بالكامل»، وهي بالعبرية «شواه»، وتُترجم إلى العربية أحياناً بكلمة «المحرقة»، وتُستخدم كلمة «هولوكوست» في العصر الحديث عادةً للإشارة إلى إبادة اليهود، بمعنى تصفيتهم جسدياً على يد النازيين. ويقترح عبد الوهاب المسيري ضرورة قراءة حدث الهولوكوست في سياق أوسع بحيث يدخل في أحداث الإبادة التي قامت -وتقوم بها- بها أوروبا وفقاً لـ «نمط إبادي» تطور منذ عصر النهضة بسبب من النموذج المعرفي والحضاري الغربي الحديث، فلا شيء يميز هذا الحدث من بين غيره من عمليات الإبادة الحديثة سوى كونه تم «في أوروبا و ضد سكان بيض»، كما يصر على كون الهولوكوست لم يكن ليهود فحسب كما يشاع، وإنما تم لسلافيين وغجر وغيرهم من أجناس كانت تُرى كأجناس أدنى من الجنس الآري وأقل كفاءة من الناحية العملية، في حين تم دمج بعض العناصر اليهودية ذات الكفاءة في الدولة النازية، وهذا في محاولة من المسيري لإبراز الجانب العام في المحرقة «قامت به أوروبا» و «ضد شعوب عديدة»، لينخرجها من منطقتي التحيز المفروض عليها والتلاعب بمستويات التخصيص والتعميم والتي تجعلها جريمة ألمانية حصراً ضد اليهود وحدهم، ويجعل لحظة الهولوكوست لحظة خارج التاريخ! كما حاول المسيري تفسير هذه المحرقة بقراءة أبعاد الوجود اليهودي في الغرب منذ العصور الوسطى كجماعة وظيفية مفيدة أو غير مفيدة ليربطها بتطور التعامل مع العالم والبشر كمواد استعمالية، في اقتراح نماذج تحليلية تفسر هذه الظاهرة في علاقتها بالظواهر الأخرى، مثل: انفصال العلم عن القيمة والتجريب عن العقل وتجلي المطلق العلماني الشامل، وفي استعادة لمقولة الإمبريالية كمقولة تحليلية أساسية في كل الظواهر الغربية الحديثة. يراجع: عبد الوهاب المسيري، كتاب «الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ»، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١. وانظر كذلك: دراسة بعنوان «العنصرية الغربية في عصر التحديث (عنصرية التفاوت) وفي عصر ما بعد الحداثة (عنصرية التسوية)» في كتاب «دراسات معرفية في الحداثة الغربية»، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٢٢٧.

لقد كان الصوت اليهودي ولا يزال حاضرًا بقوة في تاريخ الفكر الألماني والدراسات الإسلامية والقرآنية، فأدّى دورًا بارزًا في هذا الحقل، وفي هذا الصدد نجد أنجيليكا نويبرت^(١) الأستاذة بجامعة برلين الحرة، ولعلّها أشهر باحثي الدراسات القرآنية في ألمانيا في الوقت الحالي، تصفُ دراسة أبراهام جيجر (١٨١٠ - ١٨٧٤)^(٢) «ماذا أخذ محمد عن اليهودية» في عام ١٨٣٣، بأنّها نقطة انطلاق البحث العلمي النقدي للقرآن في أوروبا. جدير بالذكر أنّ بعض المستشرقين من الألمان اليهود نجا من محرقة الهولوكوست، ونذكر منهم على سبيل المثال: فرانز روزنتال (١٩١٤ - ٢٠٠٣)^(٣).

من أراد أن يدرس الترابط القائم بين الحياة السياسية والمجتمع العلمي، سيجد في هذه السنوات المائة من التاريخ الألماني بين عامي ١٩٠٠ و ٢٠٠٠ مجالاً خصباً للبحث. اسمحوا لي أن أعرض لكم مثالين: المثال الأول، يتمثل في التيار المُنادي بالقومية والحقبة الاشتراكية، أمّا الثاني، فتجسده ألمانيا بعد الحرب. يعرض المثال الأول أوجه التعقيد ومشكلات الدراسات العربية والإسلامية والقرآنية بألمانيا إبان حقبة «الرايخ الثالث»^(٤).

(١) أنجيليكا نويبرت (١٩٤٣-) من أشهر الباحثين الألمان والأوروبيين المعاصرين في الدراسات القرآنية والإسلامية، من جامعة برلين الحرة، وهي مديرة مشروع «كوريس كورانيكوم»، والذي يشير له فيلبد في محاضراته منذ عام ٢٠٠٧ - لم تعد مديرة المشروع حاليًا، إنما المدير الحالي للمشروع هو السيد Michael Marx - وعملت كأستاذة للدراسات الإسلامية في عدد من الجامعات حول العالم، برلين، طهران، ميونيخ، وكذلك كأستاذة زائرة في جامعة عمان، ولها عدد من الكتابات والدراسات المهمة في مجال القرآن ودراساته، ونجتهد في ترجمة بعض أعمالها في هذا القسم «قسم الترجمات».

(٢) إبراهيم جيجر (١٨١٠ - ١٨٧٤) هو مستشرق ألماني وحرير يهودي، وصاحب أهمية كبيرة في تاريخ الإصلاح اليهودي، حيث يعتبر رائد الإصلاحية اليهودية في العصر الحديث، وتمحورت دراساته حول فقه اللغات الكلاسيكية العبرية والسيرانية، وحول العهد القديم، طالما آمن جيجر بالمركزية اليهودية في الأديان الكتابية وبمدى تأثير الكتاب المقدس على المسيحية والإسلام، وربما أشهر كتبه في هذا الكتاب الذي أشار إليه شتيفان فيلد: «ماذا أخذ محمد من اليهودية».

(٣) فرانز روزنتال (١٩١٤ - ٢٠٠٣) مستشرق ألماني شهير، عمل أستاذًا للغات السامية في جامعة «يال»، تركّز اهتمامه الأساس على التاريخ الإسلامي، وتاريخ العلوم ومناهج البحث في التراث الإسلامي، وله عدد من الكتب في هذا منها: «علم التاريخ عند المسلمين» وهو مترجم للعربية، ترجمه صالح أحمد العلي، وقد صدرت طبعته الثانية عن مؤسسة الرسالة عام ١٩٨٣، و«الحرية في الإسلام»، وقد ترجمه للعربية معن زيادة ورضوان السيد، وصدرت طبعته الأولى عام ١٩٧٨ عن معهد الإنماء العربي، بيروت، و«مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي»، وهو مترجم للعربية كذلك، ترجمه أنيس فريحة وصدر عن دار الثقافة ومؤسسة فرانكلين، بيروت، عام ١٩٦١ م.

(٤) يطلق اسم الرايخ الألماني أو الرايخ الثالث على ألمانيا منذ عام (١٨٧١)، وفي فترة الحكم النازي بعد جمهورية فيمار الديمقراطية استمر إطلاق نفس الأسماء وهذا إلي عام (١٩٤٣)، حيث تم إطلاق اسم «الرايخ الألماني الأعظم» على مرحلة من (١٩٤٣ - ١٩٤٥) أي إلى الهزيمة في الحرب العالمية الثانية، كما تم إسقاط اسم «رايخ الألف عام» منذ عام ١٩٣٩. ويشير اسم «الرايخ الثالث» إلى خلافة الإمبراطورية الرومانية المقدسة في العصور الوسطى والإمبراطورية الألمانية الحديثة إلى ١٩١٩ مع قيام جمهورية فايمار الديمقراطية.

وهنا أشيرُ إلى القدر القليل الذي عُرف عن تاريخ ترجمة كتاب هتلر سيء السمعة بعنوان: «كفاحي»^(١) إلى العربية وارتباطه القوي بالقرآن، فقد ظهرت بين عامي ١٩٣٣ و ١٩٣٩ ترجمات جزئية من كتاب «كفاحي» في بيروت والقاهرة ودمشق، وقررت وزارة الخارجية الألمانية في عام ١٩٣٨ إصدار ترجمة رسمية لكتاب «كفاحي» إلى اللغة العربية، وكان الرجل المختار لمهمة الترجمة هو شكيب أرسلان (١٨٦٩ - ١٩٤٦)^(٢)، درزي لبناني، من القوميين العرب البارزين، وهو ناشط مسلم كان يقيم في المنفى في جنيف، وأبرمت معه السلطات الألمانية اتفاقاً كان من المفترض أن يبقى طيّ الكتمان للشروع في الترجمة، وفي الوقت ذاته اقترح مدير قسم الشرق الأوسط في مكتب الخارجية الألمانية أن تحمل الترجمة حسّاً قرآنيّاً، وفي مارس ١٩٣٨، كتب هذا المسؤول ما نصّه: «من الصعب العثور على شخص يتقن العربية والألمانية بنفس القدر، وفي وضع يسمح له بابتكار كلمات جديدة، يحافظ بها على سلاسة النصّ ويكسبه طابعاً مثيراً، ويسعى في الوقت نفسه إلى إضفاء طابع هذا الكتاب الذي يفهمه جميع المسلمين: ألا وهو القرآن؛ وإذا نجح ذلك فإنّ الترجمة العربية لكتاب الفوهرر العظيم سيتردد صداها من المغرب إلى الهند، وتكون لها الصدارة». كانت الفكرة على ما يبدو هي إقحام نصّ هتلر من خلال آيات من القرآن الكريم، وقد قدّرت السلطات الألمانية الانتهاء من النسخة العربية لكتاب «كفاحي» في أوائل عام ١٩٣٩، بحيث يمكن توزيع النسخ في مكة خلال شهر الحج في عام ١٩٤٠. وتمّ إبلاغ هذه الخطة إلى الحلفاء في العالم العربي، وتناقضتها الصحافة العربية.

عمدَ المستشرقون الألمان في صيف عام ١٩٣٩ إلى تشويه صورة القرآن بدوافع سياسية، فأراد «الاشتراكيون القوميون» تقديم مجموعة مختارة من نصوص كتاب «كفاحي» على شكل آيات قرآنية؛ حتى يعتقد المسلم أن هتلر كان رسول الله، وأنّ كتابه هو وحي إلهي. وقد اختفى المشروع بأكمله وتوارى عن الأنظار بمجرد أن بدأ الألمان الحرب في سبتمبر ١٩٣٩، ومع ذلك

(١) كتاب أملاه الزعيم النازي أدولف هتلر (١٨٨٩ - ١٩٤٥) أثناء وجوده في سجن لاندسبرج، وكان عنوانه «أربع سنوات ونصف من الكفاح ضد الأكاذيب والجبن والغيب»، ثم تمّ تعديله عند النشر باقتراح الناشر إلى «كفاحي»، وصدر عام ١٩٥٢، ويتضمن سيرة ذاتية و عرض للمذهب الفكري والسياسي لهتلر. وقد نشرت منه ملايين النسخ وترجم للغات عدة، وقد ترجم للعربية عام ١٩٦٣، ترجمه لويس الحاج لمكتبة بيسان، بيروت، وهذا بعد محاولات عربية غير مكتملة لترجمته أو الاقتباس منه كانت تقابل برفض السلطات الألمانية قائم على التشكيك في سلامة الترجمة، أو أسباب أخرى، ومن هذه المحاولات المحاولة التي يشير إليها فيلند في المحاضرة والخاصة بترجمة الأمير شكيب أرسلان.

(٢) شكيب أرسلان (١٨٦٩ - ١٩٤٦) شاعر وأديب وسياسي لبناني، كان يلقب بـ «أمير البيان»؛ لجمعه الأدب والسياسة، تأتي شهرته الرئيسة من كتابه «لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم، ١٩٣٩»، والذي وضع فيه العلل والأسباب التي أدت من وجهة نظره لتأخر المسلمين، وهو تقليد شائع في هذا الوقت فنجد على نفس الشاكلة كتاب «أم القرى» للكواكبي، والتقى أرسلان بعدد من أبرز رجالات النهضة الفكرية والأدبية في عصره، مثل: جمال الدين الأفغاني، وأحمد شوقي، ورشيد رضا، وهو صديق للأخيرين، وكتب حول صداقته معهما «شوقي أو صداقة أربعين سنة، ١٩٣٦» و«السيد رشيد رضا أو إخاء أربعين سنة، ١٩٣٧».

فإنَّ الفصل الأول من الترجمة العربية لكتاب كفاحي التي تولاها شكيب أرسلان لا يزال محفوظاً في سجل المحفوظات الألمانية. بالمناسبة، لا توجد آيات قرآنية في هذا الفصل الأول، وبالتأكيد يخلو من أي حسّ قرآني كذلك، وحين كان المشروع في مراحل التخطيط الأولى، أدركوا أنَّه لا يوجد قاموس عربي ألماني أو ألماني عربي يسهّل على المترجم مهمته، في هذا الصدد، تناهى إلى سمع وزارة الخارجية خبر شاب مستعرب ألماني سعى بشكل مستقلّ إلى جمع المواد المناسبة لإعداد قاموس ألماني عربي حديث، فدعمت الخارجية الألمانية هذا المسعى رغم اندلاع الحرب، والتخلي عن مشروع الترجمة، وكان اسم هذا الشاب هانز فير.

لقد كانت المشكلات الناجمة عن محاولة ترجمة كتاب «كفاحي» إلى اللغة العربية، وإضفاء طابع قرآني على تلك الترجمة، دافعاً لظهور قاموس هانز فير (١٩٠٩ - ١٩٨١)، الذي أصبح القاموس الألماني العربي الأكثر تداولاً بعد الحرب، ثم جاء ميلتون كوان ونقّحه؛ ليصبح قاموس اللغة العربية المكتوبة المعاصرة، الذي أظنّه أكثر القواميس العربية الإنجليزية الحديثة نجاحاً على الإطلاق، ولا غنى عنه لأي مستعرب.

أمّا المثال الثاني للترابط الوثيق بين السياسة والدراسات القرآنية في ألمانيا فمأخوذ من فترة ما بعد الحرب؛ ففي أعقاب الحرب العالمية الثانية انقسمت ألمانيا إلى كيانين سياسيين، حيث لم تنشأ العلاقة بين الحياة الأكاديمية في ألمانيا والدراسات القرآنية إلا عندما انقسمت البلاد في عام ١٩٤٩ إلى شطرين، إلى نوعين من الجامعات، وبالتالي إلى نوعين من الدراسات الإسلامية والقرآنية، ثم إنَّ الستار الحديدي الذي عزل القوى العظمى قد امتدَّ إلى ألمانيا، فجاء حائط برلين ليقسم العاصمة الألمانية إلى جزأين بداية من عام ١٩٦١، وعلى أحد جانبي الحائط قامت دولة غربية ليبرالية، هي ألمانيا الغربية، عُرفت باسم جمهورية ألمانيا الاتحادية، وعلى الجانب الآخر نشأت جمهورية ديمقراطية ألمانية ذات توجه شرقي اشتراكي، هي ألمانيا الشرقية، كان لكلّ منهما أيديولوجياته الخاصة، ولم تنته المواجهة بين القوى العظمى إلا سنة ١٩٨٩، وفازت الولايات المتحدة بالحرب الباردة، وعادت ألمانيا الموحدة مرة أخرى.

أمّا في الجمهورية الديمقراطية الألمانية في ألمانيا الشرقية، فقامت الحياة الأكاديمية على أساس من العقيدة الستالينية^(١)، وكانت النظرة للأفكار الدينية أنها محض انعكاس للأنماط

(١) هي نظام فكري وإداري وسياسي أرساه جوزيف ستالين الزعيم الروسي (١٨٧٨ - ١٩٥٣)، في تجديد للماركسية بنسخة لينين.

الإنتاجية في حقبة ما قبل الرأسمالية، واعتبرت الأديان أيديولوجيات وظيفتها الرئيسة تثبيت الهياكل الطبقيّة؛ لذلك انطلقت الدراسات المعنية بالإسلام والقرآن في ألمانيا الشرقية من منظور ستاليني، من ذلك الخطاب السوفييتي، الذي كان صريح العداء للدين عامة، وبالطبع معادياً للإسلام.

وروجعت أعمال ماركس وإنجلز لاستخراج ما ورد فيها بشأن الإسلام وكتابه المقدس، وأخذ كتاب «Contents of the Quran» أو «محتوى القرآن» الصادر باللغة الروسية لمؤلفه لوستين كليوموفيتش في موسكو عام ١٩٢٩ عن دار نشر اسمها Atheist (الملحد)، مرجعاً أساسياً يقصده الناشطون المناهضون للدين للوقوف على ما يتعلق بالقرآن والإسلام، وكان جماعة Molas هم الأعداء الرئيسيون في الجمهوريات السوفييتية التي شكّل المسلمون فيها الأغلبية، وقد حاول بعض هؤلاء إقناع الجماهير بأن الإسلام ينسجم إلى حدّ ما مع الاشتراكية والمادية التاريخية، وفي ثلاثينيات القرن الماضي، في أوج حملات التطهير الستالينية، أصبحت مشاركة العلماء السوفييت في خطاب عام حول القرآن سبباً كافياً للتنكيل بهم وتعرّضهم للخطر، وظل الأمر على هذا الحال لبعض الوقت، فكان من الخطر مجرد مناقشة هذه النصوص، وحين ظهر المستعربون في الجمهورية الديمقراطية الألمانية بعد عام ١٩٤٩ كانت الستالينية قد باتت أقلّ تشدداً تجاه الإسلام؛ فسمح المسؤولون السوفييت للمسلمين من المواطنين بالمشاركة في مناسك الحج، وأراد الاتحاد السوفييتي أن يُظهر للعالم حسن معاملة مواطنيه المسلمين، وتمتعهم بالحرية الدينية. ودائمًا ما يتغنى المؤرخون وعلماء الاجتماع في شرق ألمانيا بالأبعاد الماركسية اللينينية للدراسات الأفريقية والشرقية والآسيوية في الجامعات، وما أحرزه الزملاء السوفييت التقدميون من إنجازات ثمينة في مجال المادية التاريخية، بيد أن المستعربين التزموا البحث الوضعي في تناول القواعد العربية الحديثة، وتأليف المعاجم، ودراسة النصوص العربية الكلاسيكية، وهي استراتيجية سعت في المقام الأول إلى تجنب الانخراط في السياسة على نحو يشبه إلى حدّ كبير فلسفة الهروب من الواقع التي تبناها الكثير من العلماء الألمان إبان حقبة الرايخ الثالث.

وقد طُبع قاموس هانز فير للعربية المعاصرة ونسخته الألمانية الأولى في الجمهورية الديمقراطية الألمانية، وبعد وفاة ستالين عكف أهل الاختصاص في جمهورية ألمانيا الديمقراطية على بحث مدى إمكانية وجود دور تقدمي للإسلام السياسي، وهي فكرة مقبولة للستالينية.

لكن اهتمام العلماء بالقرآن كان ضئيلاً، ونادراً ما لاقى تشجيعاً، فالترجمة الوحيدة التي نشرت على أرض ألمانيا الشرقية عتيقة تعود لعام ١٩٠١، مع تعليق جديد ملفت للنظر. يقول محرر الترجمة رودولف في مقدمته: «إن دراسة القرآن باعتباره الوثيقة التي تمثل جوهر الإسلام وأساسه مسألة لا تحتاج إلى بيان، وبخاصة لمن يراقبون في وعي نضال الأمم».

في عام ١٩٨٤، وجهت الدعوة لرودولف لإلقاء محاضرات في الولايات المتحدة، أعتقد في ولاية كاليفورنيا، وقرر حينها عدم العودة إلى ألمانيا الشرقية، وهو بهذا يجسد ما فعله آلاف الأكاديميين حين فرّوا من الجمهورية الديمقراطية الألمانية، وكان من بينهم مستعربون وعلماء مسلمون.

هذا وقد تعذر نشر الدراسة الوحيدة التي تناولت واحداً من الموضوعات القرآنية، وكتبها أحد الباحثين في ألمانيا الشرقية، فلم يخرج الكتاب ولا مخطوطته للنور طوال فترة النظام المناهض للرأسمالية، ولم يُنشر إلا سنة ١٩٩٦ فقط بعد فترة طويلة من سقوط الدولة الاشتراكية وعودة الوحدة إلى الجمهورية الألمانية.

ويبين المحرر أنه قد لوحظ بشكل بديهي في الفترة بين عامي ١٩٤٩ و١٩٨٩، شرقي نهر إلبه، إمكانية نشر هذا الكتاب. والمقصود بنهر إلبه جمهورية ألمانيا الديمقراطية.

وفي الجزء الغربي من ألمانيا، سعى باحث إسلامي إلى الولوج إلى العالمية من جديد. وقد شهد القرن التاسع عشر ظهور العديد من الأعمال الرائعة حول القرآن باللغة الألمانية، ومهدت اللغة الألمانية الأكاديمية باعتبارها لساناً مشتركاً الطريق أمام اللغة الإنجليزية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، وقد أدى اندلاع الحرب الباردة إلى عرقلة جهود اجتثاث النازية، وسمحت للعديد من المفكرين في الجمهورية الفيدرالية بالعودة إلى الممارسات المزعجة التي لا تستحق العناء.

ومن بين هذه الإنجازات انعقاد المؤتمر الدولي للمستشرقين في ميونيخ عام ١٩٥٧، وكنت حاضراً في ذلك المؤتمر، وحينها كنت طالباً شاباً، وقد مرّ على انتهاء الحرب اثنا عشر عاماً، ولم يتطرق المؤتمر للقرآن؛ إذ يبدو أن البحوث حول القرآن لم تلق أولوية كبيرة على الصعيد الدولي، بل يبدو أنه لم يعد ثمة مجال لقول جديد حول القرآن، وكان من السهل آنذاك الوقوف على وضع الدراسات القرآنية وتطورها. وبهذا أنتقل إلى الجزء الثاني من المحاضرة.

أودُّ أن أوضح لكم سبب التباين بين ما عليه واقع الحال الآن في ميونخ، بل وعلى صعيد الساحة الفكرية العالمية، وما كان عليه في الخمسينيات والستينيات، في تناول الدراسات الإسلامية والقرآنية وتفسير القرآن ونحو ذلك.

كما أودُّ أن أستعرض معكم الأسباب التي أدت إلى ظهور الكثير من الاتجاهات المثيرة للجدل في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة، ومن ثم أصبح من المستحيل تحديد ملامح التطورات الممكنة في هذا الحقل. إنَّ هذا بالطبع ليس مشكلة ألمانية أو ظاهرة ألمانية بوجه خاص، ولكنها ظاهرة دولية. إذن، ما السر في عدم إحراز أي تقدم؟

لقد قال رودري بارت (١٩٠٣ - ١٩٨١) ^(١) -أحد أعلام ترجمة القرآن إلى اللغة الألمانية- بفخر منذ خمسين عامًا مضت تقريبًا: «إنَّ صورة النبي محمد التي رسمها وما زال يرسمها المستشرقون الأوروبيون حتى الآن تركز على أسس سليمة، وإذا طالها شيءٌ من التعديل فما هو إلا تفصيل الكلام فيها، ولا يكاد يسفر التفسير الجديد والمنهجي للقرآن عن اكتشافات جديدة ومثيرة».

والقول بأنَّه ليس في الإمكان أبدع مما كان في حقل الدراسات القرآنية قول جريء قطعًا، وإذا عومل على أنه نبوءة فلا شك أنها جانبت الصواب.

لقد ثبت في نهاية المطاف خطأ ما ذهب إليه رودري بارت، ولكن ما يدعو للدهشة أنَّه من المستحيل الوقوف في الوقت الراهن على مدى التطور الحالي في الدراسات القرآنية.

(١) رودري بارت، مستشرق ألماني، ولد عام ١٩٠١، وتوفي عام ١٩٨١، ومن أشهر أعماله ترجمته للقرآن، والتي عمل فيها سنين طويلة وأخرجها تباعًا منذ ١٩٦٣ وإلى عام ١٩٦٦، وهي ترجمة وشرح أو تعليق فيلولوجي، كما أنه له كتاب مهم طالما يشير إليه المختصون في الاستشراق الألماني، وهو كتاب «الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه»، وقد ترجم للعربية، حيث ترجمه مصطفى ماهر، وصدر عام ٢٠١١ عن المركز القومي للترجمة والهيئة العامة المصرية للكتاب، وهذا الكتاب لا يعرض فحسب صورة لتطور الدراسات العربية والإسلامية في ألمانيا على يد أحد أهم المتخصصين، لكنه كذلك يتناول مسألة التلقي العربي لكتب المستشرقين، ويوضح رأيه فيها.

إنَّ حقل الدراسات القرآنية الأكاديمي، وهو بالطبع لا يقتصر على الدراسات القرآنية باللغة الألمانية في ألمانيا وغيرها من البلدان الناطقة بالألمانية، يرى نفسه، ويحضرني هنا قول فريد دونر (١٩٤٥-) ^(١): «في حالة من الفوضى»، وقد ذهبت أنجيليكا نويغرت (١٩٤٧-)، أبعد من ذلك فشخصت حال الدراسات القرآنية بأنه (فوضى ميئوس منها)، فلا توجد دراسة نقدية للنص بين أيدينا، ولا يسهل الوصول إلى المخطوطات ذات الصلة، ولا يوجد تصوّر واضح للوسط الثقافي واللغوي الذي انبثقت منه، ولا يوجد اتفاق في الرأي بشأن القضايا الأساسية للمنهجية، علاوة على وجود قدر كبير من انعدام الثقة بين العلماء، ولعلّ ما يمثّل العقبة الأكبر أمام التقدم العلمي هو عدم وجود تدريب مناسب للدارسين المستقبليين للقرآن في اللغات والآداب غير العربية التي شكلت دون شك سياقه التاريخي.

أودُّ أن أضيف أن فقه اللغة العربية الفصحى الذي يُعدّ لأسباب واضحة قريب من الدراسات القرآنية بوجه خاصّ يعاني ثمة مأزق مماثل؛ إذ ليس لدينا حتى الآن أدوات معجمية كافية لفهم النصوص العربية الكلاسيكية بشكل كامل، فبعد وفاة مانفريد أولمان ^(٢) صاحب المعجم العربي الرائد، وهو المشروع الألماني الرئيس في الدراسات الإسلامية والكلاسيكية الذي نُشر في الجزء الثاني من القرن العشرين؛ أصبح جُلّ ما في أيدينا خمسة مجلدات كبيرة، تغطي الجذور العربية لحرفي الكاف واللام. وهما اثنان فقط من أصل ستة وعشرين حرفاً من الأبجدية العربية، أي أنّ أكثر من ٩٠% من المفردات العربية الكلاسيكية لا تزال تنتظر المعالجة المعجمية المناسبة، ولا شك أن في هذا فوضى كبيرة.

(١) فريد دونر (١٩٤٥-) مستشرق أمريكي، ولد في واشنطن، حصل دونر على الدكتوراه من جامعة برنستون في دراسات الشرق الأدنى في سنة ١٩٧٥، ثم أصبح رئيس قسم المعهد الشرقي ولغات وحضارات الشرق الأدنى بجامعة شيكاغو، تركز دراساته في الإسلام المبكر، وهو أحد مشايخي الاتجاه التنقيحي، وله أطروحة في كتاب «محمد والمؤمنون: في أصول الإسلام، ٢٠١٠»، تشابه أطروحة باتريشيا كرون عن أصول الإسلام الأولى، حيث يرى أن ثمة جماعة من المؤمنين تحلقت حول النبي محمد، وكان في هذه المجموعة مسيحيون ويهود، ثم حدث في القرون اللاحقة انفصال للمسلمين لتأسيس هوية خاصة، كما يشايح آراء وانسبرو عن تأخر تدوين القرآن وتقليده، له عدد من الكتب منها: «الفتوحات الإسلامية المبكرة، ١٩٨١»، «سرديات أو روايات نشأة الإسلام، ١٩٩٨».

(٢) مانفريد أولمان (١٩٣١-) مستعرب ألماني، درس فيلولوجي اللغة العربية في جامعة توبنغن الألمانية، وتتركز اهتماماته في النحو العربي، والزخرفة، واستقبال العرب للكتب اليونانية، وتاريخ الطب العربي، وكتابه «الطب الإسلامي» مترجم للعربية، حيث ترجمه سامر عبد المحسن الأيوبي، وصدر عن دار العبيكان، السعودية، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، والمعجم المشار إليه هو فكرة أوجست فيشر (١٨٦٨-١٩٤٩) أحد أهم المستعربين الألمان، والذي كان عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة بعد إنشائه في عام ١٩٣٢؛ حيث وضع خطته منذ عام ١٩٠٧، وبدء العمل عليه في ألمانيا ثم تعطل بسبب الحرب العالمية الأولى ثم بسبب مشكلات مع الناشر، وفي عام ١٩٣٦ قررت الحكومة المصرية بناء على اقتراح مجمع اللغة أن يقوم بإتمام عمله في المعجم في القاهرة، واستمر في العمل عليه إلى وفاته عام ١٩٤٩، وأجزاؤه تصدر منذ عام ١٩٥٧ على يد تلميذه أنطون شيتلر، ثم تولى العمل عليه مانفريد أولمان المشار إليه.

لقد أصبح القرآن بمثابة صندوق أسود، نعلم أنه موجود ولكن ليس لدينا فكرة عن آلياته الداخلية التي ما تزال غائبة عنا، وقد دعا أندرو ريبين (١٩٥٠ - ٢٠١٦)^(١)، وهو زميل مشهور في حقل الدراسات القرآنية، إلى التحرر من (الرغبة في تحقيق نتائج تاريخية إيجابية؛ لإشباع تلكم اللفتة الداخلية للتأكيد على ما حدث بالفعل).

بعبارة أدبية تكسوها الصبغة الشعرية قالت باتريشيا كرون^(٢): إن مشهد التاريخ الإسلامي تعرّض على مدار أكثر من قرن لرياح عاصفة أتت على بنيانه فتركته رُكامًا ورمادًا؛ ليرسب في قوالب فرعية امتزجت بأنقاض ليست من جنسه تذرّوها الرياح.

إنّ هذا السيل العرم من الافتراضات التاريخية الجديدة التي تدّعي امتلاك المفتاح للصندوق القرآني الأسود لن تتيح بسهولة إمكانية الوصول إلى منهج نقدي تاريخي جديد، ومن المستحيل بالطبع أن نتعامل في هذه المحاضرة مع جميع جوانب تلك الفوضى أو حالة التخبط، ومن ثم سأركز على سؤال أساسي واحد في هذا الصدد.

والسؤال هو: هل القرآن الذي بين أيدينا اليوم هو في أصله المنقول عبر مراحل وسيطة من مختارات معتمدة للآيات القرآنية التي تلاها شخص اسمه محمد؟ بعبارة أخرى: هل القرآن الذي بين أيدينا اليوم، يشتمل حقاً على الوحي الذي جاء به محمد؟ وهل هذه التلاوات والآيات أصبحت بعد فترة من الجمع والتدوين القرآن في صورته التي نعرفها؟

فإذا كان الرد بالإيجاب، فأنت مسلم كعامة المسلمين تعتمد على السرد والرواية الإسلامية التقليدية، رجل يدعى محمد ظهر في مكة المكرمة في القرن السابع، ودعا الناس إلى الإيمان بنبوته، ثم يهرب أو يهاجر إلى إحدى المدن التي سُميت بالمدينة، وبعد وفاته في عام ٦٣٢ من ميلاد المسيح جمعت تعاليمه في كتاب ودونت، واكتسبت قدسية في عهد الخلفاء الأوائل في

(١) أندرو ريبين، هو باحث كندي من أصل بريطاني، ولد في لندن ١٩٥٠، واهتمامه الرئيس يتعلق بدراسة الإسلام المبكر، ودراسة تفسير القرآن في العصور الكلاسيكية، له عدد من المؤلفات التي قام بتأليفها أو المشاركة في إعدادها، مثل: دليل إلى الإسلام، مع ديفيد إيدي ليوناردو دودنالد ليتل ريتشارد، كما حرر كتاب بعنوان «مقاربات في تاريخ تفسير القرآن»، والذي صدر عن جامعة أكسفورد عام ١٩٨٨. وقد عمل كباحث زميل في معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن، منذ عام ٢٠١٣، قبل وفاته في ٢٠١٦.

(٢) باتريشيا كرون (١٩٤٥م - ٢٠١٥م)، هي مستشرقة أمريكية من أصل دانمركي، وتعدّ أهم رواد التوجه التنقيحي، وصاحبة أفكار ذائعة الصيت حول تاريخ الإسلام المبكر وتاريخ الإسلام، حيث تشكك في كون القرآن الذي بين أيدينا يعود إلى القرن السابع الميلادي، كما تشكك في كون الإسلام قد نشأ في مكة الحالية، لها عدد من الكتب المهمة، على رأسها الهاجرينزم مع مايكل كوك (١٩٧٧م)، وهو مترجم للعربية، حيث ترجمه نييل فياض، وصدر عن المركز الأكاديمي للأبحاث تحت عنوان «الهاجريون»، بيروت، ٢٠١٥م، وكتاب تجارة مكة (١٩٨٧م)، وهو مترجم للعربية أيضاً، حيث ترجمته أمال محمد الروبي، وصدر عن المركز القومي للترجمة، مصر، ٢٠٠٥م. وقد أثار كتابها انتقادات كبيرة من مستشرقين ومؤرخين، منهم نومان دانييل (١٩٤٢م-)، ومنهم كذلك هشام جعيط (١٩٣٥م-)، الذين اعتبروا إقصاء المصادر العربية تماماً في كتابة تاريخ الإسلام هو أمرٌ في غاية التعسف، ومن الكتب العربية التي صدرت في سياق النقاش المنهجي مع هذا التوجه كتاب أمانة الجبالوي، «الإسلام المبكر والاستشراق الانجلوساكسوني الجديد، باتريشيا كرون ومايكل كوك نموذجاً»، منشورات الجمل، كولونيا، ألمانيا، بغداد، ٢٠٠٨.

منتصف القرن السابع الميلادي، وهذا هو الموقف التقليدي الذي يتقاسمه علماء مسلمون وغير مسلمين على السواء^(١).

أم أن القرآن ثمرة مئات السنوات من التقاليد والموروثات التي تراكت داخل المجتمع الإسلامي الناشئ؟

إن هذا التحدي الخطير الذي تواجهه الدراسات القرآنية التقليدية جاء مع ظهور كتاب جون وانسبرو بعنوان «الدراسات القرآنية»، في عام ١٩٧٧. حيث تجاوز هو ومدرسته الفكرية باللغة التأثير السرد التقليدي الذي حاولت أن أحدثكم عنه. فوفقًا لما ذهب إليه وانسبرو (١٩٢٨-٢٠٠٢)^(٢)، فإن مجريات الأحداث التي أثرت على القرآن في حقيقة الحال لم تقع في مكة المكرمة أو المدينة المنورة في أوائل القرن السابع الميلادي.

فإن الإسلام لم يبدأ في مكة والمدينة، ولكن في مكان ما في بلاد ما بين النهرين، وفي ألمانيا، أصبح هذا النهج المتشكك مؤثرًا، وزاد من أثره انعدام الثقة بوجه عام في جميع المصادر العربية المسلمة قبل القرن التاسع الميلادي. فهل كان اسم هذا النبي حقًا محمدًا؟ وهل لم يكن هذا النبي، أيًا كان اسمه، شخصية تاريخية، وإنما شخصية خيالية أحييت بهالة من التقديس والتعظيم، أو اخترعها بعضهم على سبيل الرغبة في الخير؟

وفجأة، بات قبول الرواية التقليدية ليس إلا سذاجة متهورة لمجموعة من الدارسين للقرآن، ممن يتصفون بالرعونة والطيش.

أعتقد أنه ليس ثمة دليل على أن نقاط الخلاف هذه - ومن بينها هذا الخلاف بالغ الأهمية الذي أشرت إليه لتوي - في طريقها للحل. ومع ذلك، فإن هذا الوضع لم يمثل عقبة في وجه الدراسات القرآنية، بل على العكس من ذلك، أعطى حافزًا جديدًا لضرورة التعامل مع هذا النوع من القضايا، والأسئلة التي كان من المستحيل قبل خمسين عامًا أن يتخيل أحد أن يكون لها هذا التأثير المتجدد، والعجيب على القرآن والدراسات القرآنية في جميع أنحاء العالم.

(١) من العجيب جدًا دعوى شتيفان فيلد بأن ما ذكره حول تاريخ القرآن - والذي لو قال به أحد المسلمين لما عُدَّ مسلمًا أصلاً - هو الذي يعبر عن الرؤية التقليدية عند علماء المسلمين، وأن يكون الإمامه بالموقف الإسلامي العام حول القرآن على هذا النحو؛ فالمسلمون مجمعون على أن القرآن هو كلام الله المقدس، الذي نزل على نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم -، وأن قداسته تأتي من حيث مصدره الإلهي منذ أول لحظة لنزوله وليست مكتسبة لاحقًا في زمن الخلفاء، فالقداسة لم تنتج من فعل الجمع، وكذلك يؤمنون بأن القرآن كتب بالفعل في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم -، ولكنه لم يجمع فقط في مصحف واحد، وهو ما قام به بعد وفاته مباشرة الخليفة الأول أبو بكر الصديق حيث جمع صحف القرآن المكتوبة ووضعها في مصحف جامع جرى نسخه لاحقًا في عهد الخليفة الثالث عثمان وأرسل نسخه إلى الأمصار.

(٢) جون وانسبرو (١٩٢٨م - ٢٠٠٢م) مستشرق أمريكي، يعتبر هو رائد أفكار التوجه التنقيحي، وتعتبر كتاباته منعطفًا رئيسًا في تاريخ الاستشراق؛ حيث بدأت في تشكيل جذري في المدونات العربية الإسلامية وفي قدرتها على رسم صورة أمينة لتاريخ الإسلام وتاريخ القرآن، ودعا لاستخدام مصادر بديلة عن المصادر العربية من أجل إعادة كتابة تاريخ الإسلام بصورة موثوقة، وأهم كتاباته، «الدراسات القرآنية، مصادر ومناهج التفسير» (١٩٧٧م).

فلم يكن هناك الكثير من المنشورات الأكاديمية المتعمّقة عن القرآن الكريم.

أعتقد بصفة شخصية أنّ هناك حججاً وجيهة لاتباع نهج أقل تشككاً بكثير من نهج وانسبرو الذي أشرت إليه للتو، وهذا النهج المطلوب لا يُقضي كل ما يعدُّ دليلاً جيداً حتى الآن. فإنّ الشك المطلق الذي يتجاهل كلّ التراث العربي المتاح، وهو كثير جداً، لا بد له أن يقنعنا أولاً بأنّ هذه المصادر قد تعرضت لعملية تزييف شامل طالها جميعاً.

ولا شك أنّنا نعلم على وجه اليقين أنّ تاريخ تأسيس الأديان، وفق رواية أتباعها، تُثير في نفس المؤرخ العلماني العديد من التساؤلات الخطيرة، لكن منهج الصفحة البيضاء الذي يروّجه البعض لا يفيد إلا في فتح الباب على مصراعيه لملء هذا الفراغ عبر توظيف فرضيات مثيرة.

من بين هذه الفرضيات - التي ألمحتُ إليها لتوي - كتاب كريستوف لكسنبرج^(١) في القراءة السيريانية الآرامية للقرآن الكريم، والذي حاول من خلاله أن يُثبت أنّ النصّ القرآني كان إلى حدّ كبير نصّاً مسيحياً مكتوباً باللغة السيريانية، والتي أساء فهمها الكتبة العرب، فإذا كان لكسنبرج على حقّ فيما ذهب إليه في واحد من الجوانب المعروفة من هذه النظرية، فإنّ الحور العين اللاتي ورد ذكرهن في القرآن ما هن إلا العنب الأبيض، لكن ثمة خطأ وقع في فهم هذا المعنى.

ربما تشعرون هنا أنني متشككٌ في هذه النظرية مثل العديد من زملائي، وهو شعور صحيح؛ بل إني مُدان بخوضي في جدل معتدل يرفض منهج لكسنبرج، وما ترتب عليه من نتائج.

ولكن في سياق هذه المحاضرة فإنّي أرى أنّ المجتمع العلمي بعيد كلّ البعد عن الوصول إلى رأي متفق عليه حول هذه الفرضية، وينطبق الشيء نفسه على العديد من القضايا الأساسية فيما يتعلّق بالنصّ القرآني، والنبي محمد، والقرن الأول من رحلة هجرة النبي إلى يثرب، والتي سُميت فيما بعد المدينة المنورة.

ومع ذلك يبقى من المستحيل حقيقة إحراز تقدّم في مجال الدراسات القرآنية في الوقت الراهن، رغم ما ثبت لدينا بشكل لا يمكن إنكاره من ازدياد الدراسات المعنية بالقرآن زيادةً هائلة على الصعيد الدولي، ذلك أنّنا لا نزال بعيدين كلّ البعد عن الكثافة الأكاديمية التي تحققت في مجال الدراسات اليهودية والمسيحية، بيد أن لدينا موسوعة القرآن، إلى جانب عدد من المجالات المتخصصة في الدراسات القرآنية، ولدينا إنتاج مستمر ومتزايد في عدد الكتب والمقالات التي تتناول القرآن بالدراسة.

(١) كريستوف لكسنبرج، هو اسم مستعار لكاتب ألماني، أصدر عام ٢٠٠٠ كتاباً بعنوان «قراءة سيريانية آرامية للقرآن: مساهمة في فكّ شفرة اللغة القرآنية»، وتحدث فيه عن وجود نسخة مبدئية من القرآن «قرآن أصلي» كتب بلغة مزيج بين العربية والآرامية، وقام بتحديد عدد من هذه الكلمات التي لها - في ظنه - أصلاً آرامياً سيريانياً، وأشهرهم كلمة «حور عين» تعني: عنايد العنب، كما افترض أنّ «زوجناهم» هي في الأصل «روحناهم»، ولكسنبرج خضع لنقودات عديدة؛ بسبب كونه يدخل الكثير من مثل هذه التعديلات في المفردات القرآنية، انطلاقاً من دعواه المسبقة بوجود نصّ مبدئي تم تغييره أو الخطأ في رسمه!

ولذلك أقترح أن أقدم إليكم ما اعتبره اتجاهاً رئيساً للدراسات القرآنية المعاصرة في ألمانيا، فعمل مشروع «موسوعة نسخ القرآن» الرائد الذي تُعده أنجيليكا نويغرت برعاية أكاديمية برلين براندنبورغ للعلوم في برلين وبوتسدام، هو أبرز انعكاس لهذا المنهج النقدي التاريخي الجديد للنص القرآني.

والمشروع عبارة عن برنامج ثلاثي الأجزاء ذي إطار زمني مقداره عشرين سنة. الجزء الأول: يُعنى بتوثيق نقدي للنص القرآني بجميع رواياته وفق تعاليم القرآن العربي، وعلى مقتضى الروايات الشفوية المتواترة، علاوة على المخطوطات المتاحة وهي الأهم. أمّا الجزء الثاني: فيوفر بنكاً من البيانات يشتمل على النصوص التي سبقت القرآن، وصاحبت نزوله، وكان لها بالغ الأثر في تشكيل الإطار الثقافي لدى الجمهور الأول الذي تلقى القرآن. أمّا الجزء الثالث: فهو تعليق أدبي يحاول كشف النقاب عن البنية الداخلية للنص وتاريخه بمعزل عن شكله المقدس الذي دون في ١١٤ سورة.

ويهدف هذا إلى مقارنة المراحل الأولية التي سبقت وجود القرآن، والأفق الثقافي والديني للجمهور الأول من متلقي الرسالة القرآنية. وسوف أركز هنا فقط على النقطة الأولى، ألا وهي:

التوثيق النقدي للنص القرآني:

توفي جوتهلّف بيرجستراسر (١٨٨٦ - ١٩٣٣)^(١) عام ١٩٣٣، وكان أستاذاً للغات السامية في ميونيخ، وشجّع البحث في المخطوطات القرآنية، وكان هذا هو النهج الرائد في ذلك الوقت، وكذلك فعل جيفري إلا أن بيرجستراسر كان أكثر أهمية، وكان له الفضل في فكرة وضع قائمة منهجية للقراءات القرآنية المختلفة، بما فيها القراءات الشاذة، ثم بدأ في تصوير مخطوطات القرآن في القاهرة واسطنبول وأماكن أخرى. وتوفي بيرجستراسر عام ١٩٣٣ بينما كان يتنزه في جبال الألب في بارفاريا.

(١) جوتهلّف بيرجستراسر (١٨٨٦ - ١٩٣٣)، مستشرق ألماني، ولد عام ١٨٨٦، وهو مختص باللغات والدراسات السامية، حصل على الدكتوراه من جامعة ليزج الألمانية عن أطروحة حول الحروف النافية في القرآن، وهو أستاذ اللغات السامية بجامعة هيدلبرج ثم جامعة ميونخ الألمانية، ومعروف للمثقفين المصريين في حقبة الثلاثينيات والأربعينيات، حيث ألقى عدداً من المحاضرات في جامعة القاهرة بمصر في العام الدراسي ١٩٢٩ - ١٩٣٠، حول التطور النحوي في اللغات السامية، وحول نقد النصوص، وقد جمعت هذه المحاضرات في كتب لاحقاً، وقد حرص الكثيرون على حضورها مثل طه حسين، وبسبب اتساع اهتماماته وتعمقها، فقد ترك عدداً كبيراً من الدراسات في تاريخ القرآن وفي السيميائيات، وفي اللغات السامية وفي اللغة العربية، منها: مشاركته في إكمال كتاب نولدكه الشهير «تاريخ القرآن»، «معجم قراء القرآن وتراجمهم»، و«التطور النحوي في اللغات السامية»، و«أصول نقد النصوص ونشر الكتب»، و«اللامات لأحمد بن فارس»، و«القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني»، «قراءة الحسن البصري»، و«رسالة حنين بن إسحق في الترجمات السريانية والعربية لكتاب جالينوس». كما نشر عدداً من النصوص العربية في القراءات وفي الطب وفي العلوم مثل: «ابن خالويه: القراءات الشاذة في القرآن»، ومحاضراته «أصول نقد النصوص ونشر الكتب» مكتوبة بالعربية، وقد قام بإعدادها للنشر محمد حمدي البكري، فطبع في كتاب بتقدمه، صدر في أكثر من طبعة، وألها عن دار المربخ للنشر، الرياض، ١٩٨٠، وطبعته الثالثة صدرت عن دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، ٢٠١٠.

توقف المشروع، ثم استأنفه طلاب بيرجستراسر، ولكن بعد اندلاع الحرب تراجع الاهتمام بمثل هذا المشروع، وسادت التكهّنات في الصحافة، وبخاصة في الصحافة غير المتخصصة، لماذا لم يقدم أنطون شبيتلر تلميذ بيرجستراسر -والذي كان مُعلِّمِي الأكاديمي على إتاحة المخطوطات المصورة للجمهور بعد الحرب العالمية. لقد أذاع الطلاب المصريون في مصر إشاعة مفادها أن بيرجستراسر قد قتل بسبب موقفه المناهض للقومية الاشتراكية.

وفي ألمانيا، بعد الحرب، انطلقت شائعة مختلفة بأن أنطون شبيتلر أراد أن يؤلف كتابًا عن المراحل الأولى من تاريخ النص القرآني لكنّه وجد نفسه عاجزًا عن المضي في هذا الأمر، فقرّر إخفاء المادة التي بحوزته.

وقد كنت تلميذًا لأنطون شبيتلر، ويُمكنني القول إنه ربما فقد الاهتمام بهذا المنهج تحديدًا في دراسة التاريخ النصّي للقرآن، وأعني: بيان الاختلافات بين المخطوطات القرآنية. والسبب في ذلك على الأرجح تصوّره أن الاختلافات في القراءات القرآنية المتنوعة التي تظهر في المخطوطات التي جُمعت وصُورت في القاهرة واسطنبول ودمشق وأماكن أخرى لم تكن مهمّة بالقدر الكافي الذي يجعلها تستحق الدراسة عن كثب.

إنّ المادة التي ظنّ البعض أنها فقدت جرّاء الفوضى التي عمّت بعد تفجيرات ميونيخ عاودت الظهور مجددًا، وهي الآن في برلين، وتمثّل جزءًا من وثائق مشروع موسوعة نُسخ القرآن.

ومع ذلك فإنّ شبيتلر قد جانب الصواب في إحدى النقاط؛ إذ إن اكتشاف هذا الكمّ الهائل من الأجزاء القرآنية في المسجد الكبير بالعاصمة اليمنية صنعاء في فترة السبعينيات، قد أثبت أنّ المخطوطات دليل في غاية الأهمية، فقد عُثر على ١٥٠٠ لفافة تتراوح ما بين نتف صغيرة إلى أوراق كاملة تعود إلى ما لا يقل عن خمس وتسعين نسخة من القرآن.

وهذه المجموعة الهائلة من الوثائق بمثابة كنز يمكن من خلاله إثراء ما لدينا من معارف تتعلّق برسم المصحف، والزخرفة الجمالية، والخط العربي، والنقط والإعجام، ونظام الكتابة العربية ككل.

وقد بدأ مشروع يمّني مشترك لحماية هذا الكنز الفريد، والحفاظ عليه وترميمه في عام ١٩٨٣، وتمّ استكمالها في عام ١٩٩٦. وهناك عددٌ قليل من هذه المخطوطات القرآنية كانت مكتوبة على ما يبدو في وقت مبكر قرب نهاية القرن الأول الهجري (القرن السابع الميلادي تقريبًا)، وإذا اتضح أنّ تاريخها هذا صحيحٌ، فستكون ذات ندرة وأهمية بالغة.

للأسف، لم يُنشر سوى عددٍ قليل جدًا من هذه المخطوطات حتى الآن، ثم وضعت تحت

تصرف المجمع العلمي. ومن غير الواضح ما إذا كانت ستُشر على الإطلاق في المستقبل القريب أم لا. ولعلّ من بين أسباب هذا الوضع المؤسف انقطاع الاتصالات الأكاديمية بين الجانبين اليميني والألماني.

إنّ هذا النهج الذي سار عليه مشروع برلين يرتكز بقوة على فقه اللغة، كما يوحي العنوان اللاتيني «كوربس كورانيكوم» «corpus coranicum» بحضور المنهج المتبع في الدراسات الكلاسيكية اللاتينية واليونانية في القرن التاسع عشر، علاوة على النموذج العلمي الرصين في تحرير النصوص.

أعرب بعض الخبراء، ومنهم جيرد بوين (١٩٤٠-)^(١)، الذي شارك لفترة طويلة في هذا المشروع اليميني الألماني، عن شكوكه حيال إمكانية تنفيذ مشروع النسخة النقدية للنص القرآني على غرار النص اللاتيني أو اليوناني الكلاسيكي المحرّر. لقد كان نظام الكتابة العربية في الوقت الذي كتبت فيه مخطوطات صنعاء في أكمل صورة وصل إليها، فلم يعد مجرد أداة مبهمّة تُعين على التذكر لكنّها تفتقر إلى الضبط وتستلزم دراية مسبقة بالنصّ حتى يتسنى قراءته، فهناك صورتان تامّتان للنصوص بالنقط والإعجام دون أدنى لبس.

ولا يمكن الجزم بإمكانية تطبيق قواعد علم اللغة اليونانية اللاتينية على نصّ عربي كهذا. فلا يُمكن على سبيل المثال توظيف قاعدة «القراءة الأصعب هي الأفضل»، وهي مبدأ أُصيّل في علم اللغة اليونانية اللاتينية، عند التعامل مع نصّ مكتوب بالعربية، وبخاصة تلك العربية التي كانت تستلزم من الشخص الذي يقرأ النصّ أو يتلوه أن يكون على دراية تامة به قبل قراءته. وعليه لا يمكن الجزم بمدى إمكانية توظيف هذا المنهج اليوناني اللاتيني.

هذا وينصبُّ التركيز على تاريخ النصّ القرآني الذي يحدّد طبقات مختلفة تركز أساساً على تأسيس أجزاء سابقة، وأخرى لاحقة، وما إلى ذلك. والفكرة الأساسية هي أنّ القرآن يمكن تفسيره وفهمه في إطار تطوّره التاريخي إلى أن أصبح قرآناً. ولكن ثمة اختلافات مهمّة عمّا كان عليه فقه اللغة العربية إبان القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ولن أتعرض لها في الوقت الحالي.

ولعلّ الاختلاف الأكثر أهمية عما كانت عليه قواعد فقه اللغة في القرن التاسع عشر والدراسات غير الإسلامية للقرآن؛ أن التركيز اليوم لم يعد منصباً على «التأثير»، وهو الاتجاه الذي سبق أن تجسّد بالفعل في أول رسالة من نوعها لإبراهام جيجر

(١) جيرد ر. بوين (١٩٤٠م) مستشرق ألماني من جامعة سارلاند، مختص بالأساس بالخط العربي وتاريخ ضبط الكتابة القرآنية، عمل رئيساً لمشروع ترميم مخطوطات صنعاء، له كتاب مهم بالاشتراك مع مستشرق ألماني آخر هو كارل هاينز أوليخ، بعنوان «البدايات المبهمة: بحث جديد حول أصل الإسلام وتاريخه المبكر» (٢٠١٠م).

تحت عنوان: «What Did Muhammad Take Over from Judaism؟ أو «ما الذي اقتبسه محمد من اليهودية؟» وصدرت في برلين عام ١٨٣٣، وهذا التركيز على الاقتباس والتأثر كان ملازمًا أو متضمنًا في محاولات إبراز سوء الفهم القرآني للمصادر اليهودية والمسيحية وغيرها.

ومن هذا المنظور لا يعدو القرآن أكثر من كونه كتابًا يحتوي على ألف وواحد من الأخطاء والالتباسات، وشكلاً من أشكال الاقتباس البدائي غير المحكم من الكتابين اليهودي والمسيحي علاوة على «المؤثرات» الأخرى. وفي تصوّر أن هذا منهج بالٍ، لكن بالقطع هناك بعض الزملاء لا زالوا يسيرون وفقه، لكن المستقبل كفيّل أن يلفظه.

لم يعد السؤال الذي يحاول مشروع برلين الإجابة عليه هو «مَنْ أثار على مَنْ؟»، ولكن أصبح السؤال الآن متعلقًا بالأفكار والمفاهيم التي شكّلت عقول الناس الذين استمعوا إلى النبي محمد في مكة والمدينة قبل وبعد الهجرة، ما الخلفية الثقافية لمختلف الطوائف الدينية التي كانت على عهد النبي في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وكذلك في اليمن ومصر وسوريا وإيران وغيرها؟

وبهذا الشكل فإن مجال البحث لم يعد متعلقًا بالتأثيرات الخارجية على القرآن، مع كلّ الاحترام والتقدير لإبراهام جيجر، وإنما بالسياق القرآني ذاته. فالنصّ القرآني ليس مجموعة أخطاء مبتورة، وإنما هو تجسيد لقراءة مجتمعية جديدة لمادة كانت في جزء منها سابقة على وجود القرآن ذاته^(١).

ومن الجلي أنّ هذا النوع من البحث العلمي صرف تركيزه إلى المراحل الأولى لما عرف بعد ذلك بالنصوص القرآنية: نشأتها والسبب في اتخاذها هذه الصورة. وهذا هو مجال البحث الذي أسماه بعض الباحثين الألمان (Ur Quran) أو «القرآن الأصلي»، وعادة ما يستخدمون صيغة الجمع في الإشارة إلى هذا القرآن نظرًا لوجود مرحلة أوليّة، ونسخة مبدئية من القرآن قبل تدوينه وجمعه؛ ليصبح بالصورة التي نعرفه بها الآن^(٢).

وبما أننا لسنا قادرين على تحديد الكيفية التي فسّر بها النبي كلمات القرآن، فلا مفر من أن نركز على هدف متواضع، فنسعى للتعرف على طريقة تعاطي القوم الذين استمعوا لتلاوة الوحي القرآني أول مرة مع القرآن وكيف فسّروه.

(١) يلاحظ هاهنا أن المستشرقين لنفهم كون القرآن وحياً من السماء يعتبرونه كأي كتاب آخر نشأ من الأرض، ومن ثم فإنه مرتبط حتمًا بما قبله من أفكار ومؤسّس عليها، وهي نظرة غير صحيحة؛ حيث تنفي أصالة العديد من التصورات والرؤى والتشريعات التي أتى بها القرآن مما لم يكن للناس عهد سابق به.

(٢) هنا سحب واضح لتاريخ تدوين الإنجيل على تاريخ جمع وتدوين القرآن، فما تم مع نسخ الإنجيل التي كانت تروي وقائع بشارة المسيح -عليه السلام-، والتي كتبها أفراد مختلفون، والتي خضعت لتقنين لاحق عبر قرارات كنسيّة ومجمعات مسكونية متلاحقة، أسفرت عن وجود أربعة أناجيل «قانونية» و«أسفار» قانونية في مقابل أناجيل وأسفار منحولة، يتم إسقاطه على تاريخ القرآن، وهذه الوقائع عن تاريخ كتاب ما أو دين ما، حين يتم تعميمها لدراسة تاريخ كل كتاب وتاريخ كل دين تفقد كلّ قيمة علمية، بل وتمنع الدارس عن تكوين أيّ وعي دقيق بما يدرس.

ومع تحديد نطاق البحث، نصبح قريبين من مفهوم السياق، ولا بد أن عدة قرون انصرفت بين تلاوة النبي لهذه الآيات أول مرة وبين تدوينها وجمعها في كيان أصبح دينًا مختلفًا هو الإسلام، وفي مكة رفض معظم القوم رسالة النبي، في حين قبلها أهل يثرب التي عرفت فيما بعد بالمدينة، وفي ذاك السياق تأثر المؤمنون بالدين الجديد والرافضون له على حدّ سواء بمختلف الأطياف العقديّة للعصور القديمة المتأخرة وبالرؤى التي تناولت نهاية العالم، والاتجاهات التي مالت إلى التوفيق بين المعتقدات. فكان هناك يهود ومسيحيون ورواسب هيلينية إغريقية، وكان بين القوم من يتحدث الآرامية ويكتب بها، وكان بينهم وثنيون من عبدة الأصنام، وإغريق تجمعهم لغة مشتركة.

كذلك ظهر أنبياء آخرون، إلى جانب محمد، في شبه الجزيرة العربية زعموا أن الله بعثهم برسالة التوحيد باللغة العربية، وفي هذه الفترة كان هناك تداخل بين المذاهب والطوائف، وكذلك تمايز طائفي وجدل لا ينقطع يستتبعه قبول وإقصاء بين مختلف الجماعات الصغيرة والكبيرة على تفاوت أجناسها.

كانت هذه البيئة بمثابة شبكة واسعة حقًا شملت: الشعر قبل الإسلام ومأوى الآلهة التي تُعبد في جنوب الجزيرة العربية، والحروب بين القبائل في شبه الجزيرة العربية، واللغة العربية، واللغة الآرامية، واللغة اليونانية، والنصوص اللاتينية، والنقوش، والنقود، وغيرها.

أصبح بين أيدينا الآن المزيد من الكتابات على الجدران العربية والبرديات، وقد بدأنا للتوّ في تقييم أهمية الأدلة الأثرية والشواهد التاريخية، التي باتت تكتسب بعض المصدقية والحضور.

هناك ثلاث دراسات رئيسة حديثة تتناول سياق القرآن الكريم، يتفق ثلاثة منها على أن القرآن هو وثيقة تعود للعصور القديمة المتأخرة، ويبدو أن ثمة اتفاقًا متزايدًا على هذه المسألة. وأنا نفسي لست واثقًا حيال الطريقة المثلى لتفسير هذا الأمر، وقد يختلف البعض مع هذه الفرضية لكن حيوية الكتاب الجديد الذي يتمثل في القرآن، ودينامكية هذه البداية الجديدة هي سمة من سمات العصور القديمة المتأخرة.

لكن ثمة أمر يقيني لا يتطرق إليه الشك: أن القرآن بصورته التي ظهر بها في الدين الإسلامي هو آخر نسخة من كتب التوحيد.

شكرًا جزيلًا.

الحوار بعد المحاضرة:

س: شكرًا لكم، البعض منا ممن صرف جُلَّ جهده للدراسات الإنجيلية على سبيل المثال مقارنة بالدراسات القرآنية، لا يعرفون سوى عدد قليل من أسماء العلماء الألمان الذين عُنوا بهذا النوع من الدراسات، على سبيل المثال: يوليوس قلهاوزن، ونولدكه، وإجناتس جولدتسيهر. أتساءل إن كان لديك أي حكاية أو صورة موجزة عن هؤلاء الأشخاص الذين نعرف أسماءهم؟

شتيفان فيلد: حسنًا، هناك بعض القصص الرائعة حقًا، لكنها محض خيال؛ لذا لن أقصها عليكم. لكن اسمحوالي أن أقول شيئًا عن إجناتس جولدتسيهر؛ لأنه أحد أكثر الشخصيات إثارة للاهتمام، فهو يهودي مجري، يُعدُّ مؤسس الدراسات الإسلامية بألمانيا، لا تزال كتبه التي تتناول محاور مختلفة من التفسير القرآني والإسلامي صالحة للقراءة، وهي موثقة بشكل جيد للغاية، وقد كتب جولدتسيهر معظم أعماله باللغة الألمانية.

وكان عالمًا مؤثرًا للغاية في مجال الدراسات القرآنية، استهواه الإسلام فعكف على دراسته، وذهب إلى القاهرة، وتعرّف على الإصلاحية الرائد في ذلك الوقت محمد عبده، رأى في الإسلام الدين الأكمل؛ لأنه دين اتسم بالعقلانية، واجه مشاكل مستعصية مع الجالية اليهودية في بودابست، ومع ذلك كان رجلًا عظيمًا. كتب عام ١٨٦٠ «تاريخ القرآن» باللاتينية؛ لأن هذا كان بمثابة الطريقة المثلى في ذلك الوقت، وتمّ إعادة صياغة هذا العمل، ولا يزال تاريخ القرآن مصدرًا يستعين به كل عالم متخصص في الدراسات القرآنية في جميع أنحاء العالم، وترجم مؤخرًا إلى العربية ترجمة مقبولة^(١).

س: أشكركم جزيل الشكر على تلك المحاضرة الرائعة، وبداية لا بد أن أقرّ أنني شخصٌ يميل دومًا إلى النظر إلى نصف الكوب الممتلئ، لقد أشرت إلى وجود تحول في الدراسات القرآنية، فبدلاً من صرف الاهتمام إلى إثبات زيف النصّ، هناك توجه نحو فهم هذه الدراسات من جديد، ومعرفة مدى تأثير الثقافات الشرقية الجديدة عليها، أنا مهتمٌّ جدًا بالنظرة المختلفة لتاريخ القراءات والنصّ القرآني، ولذا أجدني سعيدًا حين أعلم أنك كنت طالبًا لدى «أنطون شبيتلر»، لكن المفاجأة بالنسبة لي القول بأنّ القراءات الأخرى غير ذات أهمية!

شتيفان فيلد: لا، ربما أكون قلت ذلك بطريقة أسيء فهمها. لقد كتب أنطون شبيتلر كتابًا صغيرًا عن القراءات المختلفة للقرآن، ما قصده أنّه اعتقد أن الدليل المبني على المخطوطات المتعلقة

(١) يذكر فيلد هنا أن لجولدتسيهر كتابًا بعنوان «تاريخ القرآن»، وأن هذا الكتاب كُتِبَ باللاتينية أولاً، وأنه كتبه عام ١٨٦٠، وأنه تُرجم للعربية مؤخرًا، وبالطبع لا يعرف لجولدتسيهر كتابٌ بهذا العنوان فضلًا عن أن جولدتسيهر في هذا التاريخ كان في سنّ الحادية عشرة تقريبًا! والظاهر أن فيلد أخطأ سهوًا حيث قصد كتاب نولدكه لا جولدتسيهر؛ ذلك أن أصل كتاب نولدكه كتب فعليًا في التاريخ الذي أشار إليه وكان أصله باللاتينية، كما أن كتاب نولدكه تُرجم فعليًا للعربية من فترة قريبة، ترجمه: جورج تامر وآخرون، وصدر عن منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٨.

بالمصحف لا يقدم الكثير^(١)، لقد كان هناك أكثر من مصحف متشابهين جداً بدرجة أو بأخرى في المحتوى؛ ولذا، فهذا غير صحيح. فالمخطوطات اليمنية تحظى بأهمية خاصة للمعنيين بالدراسات العربية، وقد جاءت كلمة الله مكتوبة «اله» إذًا، هذا شيء جديد تمامًا قد ثبت لدينا، فبحوزتنا النصوص التي تبين ذلك، وبالنسبة لشخص متخصص في رسم المخطوطات القرآنية يعد هذا أمرًا مثيرًا للاهتمام^(٢).

س: أتساءل إن جال بخاطرك فكرة ما حول تطور مجال الدراسات القرآنية مستقبلاً من حيث البحث في قراءات القرآن المختلفة، وما قد يستقيه علماء الدراسات القرآنية أو الدراسات الإسلامية من تلك القراءات المختلفة؛ إذ يتعلق الأمر بفهم الحقبة الأولى للقرآن أو العهد الأول للنصوص القرآنية، وقد طالعنا في مجلة الدراسات القرآنية عددًا من الدراسات تبحث في هذه المسألة فقط، ألا وهي القراءات القرآنية باعتبارها دليلاً على عصر صدر الإسلام، وهنا أتساءل عن تصوّر لكمدى إمكانية تطور هذه الدراسات في المستقبل؟

شتيفان فيلد: لقد صنف علماء المسلمين العرب مصنفات عدة حول قراءات القرآن المختلفة، ودائمًا ما كنت أراها تلبية لحاجة المسلمين إلى رواية واحدة للقرآن، كتاب مقدس واحد؛ إذ ليسوا بحاجة إلى قراءات مختلفة للقرآن الكريم هذا من ناحية^(٣)، ومن ناحية أخرى، كانت هناك روايات مختلفة لقراءة القرآن، وأساليب مختلفة للتلاوة، علاوة على اختلاف الوسائل المعينة على القراءة، فلم تكن هناك حركات ولا نقط وإعجام.

وكان هذا الأمر مثير جدل كبير، وشهد العديد من النقاشات والخلافات، وفي نهاية المطاف أقرُّوا بصحة الروايات السبع كافة، فجميعها وحي بتعبيرهم آنذاك، ولذلك لا يجوز لشخص أن يرمي آخر بالكفر لاختلاف قراءته؛ ولذا في تصوّري أن هذا تطور في غاية الأهمية.

س: أشرت، أثناء حديثك، إلى بعض الشكوك حول مسألة اعتبار القرآن نصًّا يعود إلى حقبة العصور القديمة المتأخرة، وقد مررت عليها مرّ الكرام دون تفصيل، فهل أفضلت القول فيها؟

(١) ذكر فيلد هنا أن لشبتلر كتابًا في القراءات، ولم نقف على كتاب له بهذا العنوان أو قريب منه، وربما يقصد فيلد كتاب «Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung»، «التحقق من القرآن وفقًا للتقليد الإسلامي»، فهو أقرب عناوين كتب شبتلر لموضوع القراءات.

(٢) هناك اهتمام كبير من المستشرقين بمخطوطات مصاحف صنعاء، وبالرغم من تأكيدهم على عدم معرفة محتوياتها بعد إلا أنهم يصرون على إثبات وجود اختلافات بين نسخ القرآن، ويتنبؤون به ويعولون في إثبات صحته على تلك المخطوطات، ونلاحظ في مثل هذه الحفاوة ما ذكرناه منذ قليل من رغبة كامنة في محاولة سحب تاريخ بعض الكتب المقدسة على القرآن ذاته، وعدم تصوّرهم لوجود كتاب مقدس خارج هذا الخط له تاريخ مختلف.

(٣) وجود عدد من القراءات المختلفة لا يعني أنه ليس ثمة «كتاب مقدس واحد» مثلما يفترض فيلد أن حاجة المسلمين إليه هي التي دفعتهم للتأليف في القراءات، فكما يقول فيلد نفسه بعدها مباشرة أن هذه القراءات المختلفة ناتجة عن اختلاف اللهجات، وأنها اختلاف في طرق الأداء لا في النص ذاته، كما أن كلّ هذه القراءات مستمرة إلى الآن، يقرأها المسلمون في شرق العالم وغربه دون تخطئة بعضهم بعض، وهذا لأن المسلمين لا يحتاجون إلى «كتاب مقدس واحد»، فهم يعلمون أنه كتاب مقدس واحد، يقرؤه المسلمون بطرق أداء مختلفة كلها قرأها الصحابة في عصر النبي وأقرهم عليها، فهي جزء من الوحي ذاته.

شتيفان فيلد: هذا السؤال لا يمكن الإجابة عليه بأريحية؛ إذ تتابني بعض التخوفات من استخدام مثل هذه المصطلحات الكبيرة، وخاصة إذا كانت هذه المصطلحات قد وضعها الألمان، وهذا المصطلح هو من بنات أفكارهم، ولكنني متأكد أنه لم يأت من فراغ، ففي تصوري أن مصطلح Spätantike أو حقبة العصور القديمة المتأخرة، إنما أريد به التخلص من وصمة العصور المظلمة، خاصة بعد انقضاء العصور القديمة وبداية حقبة العصور الوسطى، وجميعها عصور مظلمة؛ فلذلك خرج علينا المؤرخ الألماني ريجل، وهو معروف لدى معظم المؤرخين، في بداية القرن العشرين؛ ليبين لنا أن ثمّة شيئاً آخر تدب فيه الحياة، ليس مظلمًا كما يقولون، صحيح أن ذلك لا يرضيني تمام الرضى، ولكن من أكون؟! ربما قد يتغير رأبي بعد أن أُطالع شيئاً لعزیز العظمة^(١) أو غيره، فتنغير قناعتي.

س: في البداية، أودّ أن أتوجه إليك بالشكر على المحاضرة الشيقة والمحفزة التي ألقيتها، ولكن لديّ بعض الأسئلة والملاحظات؛ لذا سأحاول، قدر المستطاع، أن أنتقي بعضًا منها. بما أنك قد تطرقت في حديثك إلى مجال الدراسات الإسلامية؛ فإنّ الشيء الذي قد يدهش شخص مثلي ليس على دراية واسعة بهذا المجال هو أنّ حقل الدراسات الإسلامية في الغرب لم يظهر كمجال مستقل بذاته، أعني أنّ المنهجية المتبعة لدراسة هذه المواد لم تخرج عن المضمار الذي سارت عليه مجالات أخرى قديمة، مثل الدراسات الإنجيلية، وتحليل النصوص الكلاسيكية، والنصوص اليونانية، فهذا الأمر يدهشني كثيرًا، فما رأيك في هذا الأمر؟ أم أنك تشعر بأن ذلك تقليلٌ من شأن هذه المواد، أم أنه مجال لا يقدم فيه الباحث أفكارًا جديدة؟

بل حتى في المرحلة الحالية التي تشهد آفاقًا محتملة للتطور تحدثت عنها في إطار تناولك لمحاولة إعادة هيكلة النص أو عزوه إلى حقبة العصور القديمة المتأخرة، فقد أدهشني حقًا بعد هذه الفترة من الازدهار التي تعرضت لها في حديثك، ظهور مناخ سياسي معين ظل سائدًا معظم سنوات القرن العشرين، أتاح المجال أمام نزعة شكوكية مبالغ فيها، كما هو الحال بالنسبة لوانسبرو وتلامذته، وقد درستُ على يد بعضهم.

(١) عزیز العظمة، مفكر ومؤرخ سوري (١٩٤٧-)، درس التاريخ والفلسفة بجامعة بيروت ثم جامعة توبنغن الألمانية، حيث حصل على ماجستير الفلسفة في الدراسات الإسلامية والعلوم السياسية، ثم حصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد في دراسة بعنوان «ابن خلدون والدراسات الحديثة»، وشغل منصب أستاذ كرسي الحضارات الإسلامية في جامعة إكستر ببريطانيا، له مؤلفات عديدة، من أبرزها: «العلمانية من منظور مختلف، ٢٠٠٨»، و«العلمانية تحت المجهر، ٢٠٠٠» مع عبد الوهاب المسيري، و«التراث بين السلطان والتاريخ، ١٩٨٧»، ومن دراساته الشهيرة: دراسة «إفصاح الاستشراق»، والموجودة في كتابه «التراث بين السلطان والتاريخ، دار قرطبة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧»، وآخر كتبه «نشوء الإسلام في العهد العتيق المتأخر: الله وشعبه، ٢٠١٤»، والمطبوع في جامعة كامبريدج.

إنَّ عدم الأخذ بالمصادر العربية هو بمثابة القول بأن المسلمين غير جديرين بالثقة، ولا يمكن الوثوق بأقوالهم، وهذا الأمر يقلل من قيمة الإسلام، والمسلمين كأفراد.

كما أن المقاربة الجديدة ربما تكون انعكاساً لعلاقة سياسية مختلفة، فنحن الآن في حديثنا قد نتكلم عن حوار حضاري، وقد يتطلب الأمر الأخذ بالمصادر الإسلامية، ولكن حتى وإن حدث ذلك، فثمة شيء يظل خارج هذه الدائرة ولا يُؤخذ به، إنه هذا الانسجام الواضح بين المقاربة الجديدة وبين منهجية القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى إن صح التعبير، والتي بدأ فيها المسلمون التأليف حول القرآن، وكانت دراسة رسم الخط، باعتبارها محاولة لفهم النص في سياقه الثقافي بما في ذلك البحث في جوانبه الفيلولوجية، بمثابة جزء من مشروع التفسير المبكر في بداية الإسلام، ويتجلى ذلك في الحديث الذي دار بين نافع بن الأزرق وابن عباس، وأسس للمعجم الجاهلي للقرآن.

وتجلت العناصر التاريخية اللازمة لمشروع (...) والتي تبين أسباب النزول أو أسباب الوحي، ووضع النص في إطار السياق التاريخي، بما يشمل أكبر عدد ممكن من الأحداث، لا مجرد الاكتفاء بسياق واحد.

كل ما أريد توضيحه هنا، أنه يوجد أمران مستمران حتى الآن: الأول، قلة الإبداع والابتكار في مجال الدراسات الإسلامية، أعني، لو أن كل ما تحقق إلى الآن هو العودة إلى منهجية العلماء المسلمين الأوائل، الأمر الثاني، هو عدم الاعتراف بما قُدم، ويبدو أنه استمرار في عدم قبول المشروع العلمي للمسلمين أنفسهم.

والشيء الأخير الذي أودُّ الإشارة إليه هنا، هو العمل الرائد الذي قام به الفراهي^(١)، وهو عالم مسلم من شمال الهند، في محاولة لنسج سياق فيلولوجي أدبي، وأيضاً ما أحدثه

(١) هو عبد الحميد بن عبد الكريم بن قربان قنبر بن تاج علي، حميد الدين أبو أحمد الأنصاري الفراهي. ولد -رحمه الله- يوم الأربعاء، سادس جمادى الآخرة سنة ١٢٨٠هـ في قرية (فريها) من قرى مديرية (أعظم كره) في الإقليم الشمالي بالهند، بعد أن أتم حفظ القرآن اشتغل بتعلّم العربية، فنهل من علومها وآدابها الكثير والكثير؛ ما جعله يقرض الشعر على طريقة الجاهليين، ويسبك الرسائل على منوالهم، فضلاً عن إحاطته بالفارسية والعبرية. تعرف كذلك على اللغة الإنجليزية في ريعان شبابه، ونهل من الفلسفة الحديثة الكثير، ونال شهادة الليسانس من جامعة (الله آباد). اشتغل الفراهي بالتدريس والتعليم فترة طويلة من حياته؛ حيث بدأ بمدرسة الإسلام بكراتشي عاصمة السند، فدرّس فيها سنين، وكتب وألّف عدداً من المصنفات، ثم انتقل إلى جامعة عليكرة الإسلامية. استقال الفراهي من أعمال التدريس -بعدما أشرف على تحقيق فكرته بتأسيس جامعة أردية تقوم بتدريس العلوم الدينية باللغة العربية- وانقطع لتدبر القرآن والنظر في علومه؛ حيث عكف عليه وانشغل بالتصنيف فيه إضافة لإشرافه على مدرسة الإصلاح الديني التي أسسها قريباً من قريته، وظل -رحمه الله- بقية حياته على هذا الحال حتى وافته المنية في التاسع عشر من جمادى الثانية سنة ١٣٤٩هـ الحادي عشر من نوفمبر سنة ١٩٣٠م.

تلميذه أمين أحسن إصلاحي^(١) وتفسيره «تدبر القرآن» المكتوب باللغة الأردنية، والذي يعدُّ بمثابة أكبر عمل أدبي لغوي ألفَ حول القرآن.

ولم يجد حقل الدراسات الإسلامية وسيلة يقرُّ بها اعتماد الشيء أو عدمه ضمن هذا الحقل من خارج المصادر المفترض اتباعها، بعبارة أخرى يفتقر هذا الحقل إلى الطرف الآخر في الحوار.

والعجيب أنَّ هذا الوضع قائم حتى الآن لا من خلال معايير فكرية أصيلة، وإنما بفعل التغيير الديموغرافي في تركيبة من يشكلون هذا المجال المعرفي من بين أجيال العلماء، حتى في الغرب الذي يضمُّ العديد من العلماء من ذوي الخلفيات الإسلامية المعنيين بهذا الحقل، فهل من الممكن أن يؤدي هذا إلى تغيير في المنهج المتبع في هذا الحقل عبر تغيير أفرادهِ؟

شتيفان فيلد: شكراً على سؤالك، أعتقد أنَّ هذا سؤال مهم وصعب في آن واحد، فهذه الجزئية لم أتناولها أثناء حديثي في المحاضرة، وأرى أنه من المؤسف أن العديد من العلماء المسلمين وغير المسلمين لم يتسنَّ لهم أن يلتقوا سوياً، لقد زرت المدينة وألقيت محاضرة هناك منذ ما يقرب من ثلاث أو أربع سنوات، وكان هناك مؤتمر أقامه المستشرقون المعنيون بالقرآن^(٢)، وكان الجوُّ العام للمؤتمر يبدو مختلفاً؛ فلم تكن هنالك أيَّة أرضية مشتركة للحوار، ونحن نتحدث هنا عن السعودية التي يهيمن فيها المذهب الوهابي وما إلى ذلك.

لكنَّ كثيراً من علماء المسلمين ممن حضروا هذا المؤتمر، بل ومن غير المسلمين، وإن لم يكن جميعهم، فهناك قطعاً بعض الاستثناءات الملحوظة، لا تشغلهم مسألة كون القرآن وثيقة تعود لحقبة العصور القديمة المتأخرة أو لا، فلا معنى لهذا، ولا أهمية له على الإطلاق.

وهذه معضلة لم أستطع حلها، وهي قائمة بالفعل. نعم، لدينا بعض المفكرين أمثال محمد أركون ونصر حامد أبو زيد وغيرهم ممن يسهل التحاور معهم، ولكن الأمر مختلف بالنسبة لغالبية العلماء التقليديين، وعلى رأسهم علماء الأزهر.

(١) أمين احسن إصلاحي (١٩٠٤ - ١٩٩٧) أحد أبرز تلاميذ الإمام الفراهي، وأحد أهم رواد مدرسته الإصلاحية، وأشهر كتبه تفسيره الكبير «تدبر القرآن» المكتوب في تسعة مجلدات، والذي استغرق في كتابته اثنين وعشرين عاماً، وسار فيه على منهج شيخه في تتبع «نظام القرآن»، وله كتب أخرى، مثل: «حقيقة التوحيد»، «حقيقة الشرك»، «تركيب النفس»، وكل كتبه بالأردنية، وهو مترجم كتب الفراهي للغة الأردنية.

(٢) يشير فيلد هنا للمؤتمر الذي أقامته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد السعودية ممثلة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، عام ١٤٢٧، بعنوان «القرآن في الدراسات الاستشراقية»، والذي حضره بعض المستشرقين، وليس الذي أقامه المستشرقون، فربما أخطأ فيلد هنا في التعبير بسبب طبيعة الرد الشفهي الذي لا ينضبط أحياناً.

وهذا الأمر يمثل بالنسبة لي تحدياً حقيقياً، لست أدري كيف يمكن تغيير ذلك؛ لأن الأمر في الحقيقة يعتمد على هؤلاء العلماء. أعني، ما الذي يمكن أن يتقبله مني هؤلاء عندما يكون لدى شخص مثلي فكرة رائعة مثلاً ثم يكون رد معظم المسلمين: حسناً، إنَّ هذا الأمر لا يهمنا، هذا شيء محزن للغاية، وليس عندي حلّ لهذه المعضلة.

ما أعرفه جيداً أنَّه منذ قرابة خمسين عاماً مضت كان هناك مستشرقون وغيرهم، وحين قال رودى بارت أنَّه لا مجال لكلام جديد حول القرآن؛ فإنه قصد بحديثه المستشرقين على وجه الخصوص، أقصد أنَّ المستشرقين هم من كان بوسعهم قول أي شيء علمي عن القرآن، وكان حديث غير الأكاديميين مقتصرًا على الدين، لكن الوضع لم يعد كذلك، ولا تزال الحدود الفاصلة خطيرة، أعني أنَّ الذهاب إلى المدينة كان لتهدئة الأوضاع، لكن عندما كنت هناك وُجِّهت إليَّ اتهامات بالتجسس ومحاولة إخراج المسلمين من معتقداتهم، وبث الشكوك فيهم. وقد حكيت لهم قصة بيرجستراسر الذي نقلت عنه، وكان قد تلقى دعوة لزيارة جامعة القاهرة في ثلاثينيات القرن الماضي، وعندما مرَّ بالأسكندرية قابله موظفو الجمارك، وكان يحمل في حقيبته نسخة من القرآن (...); وكانت نسخة سيئة للغاية، ولكنها كانت شائعة الاستخدام بين المستشرقين في أوروبا حتى خمسينيات القرن الماضي، فصادرت الجمارك هذه النسخة، حيث قالوا له: لا يجوز لك أن تدخل النسخة إلى مصر دون أن تقابل أحداً من الأزهر، فذهب إلى القاهرة، والتقى بأحد مشايخ القراءات ووجد عنده النسخة التي كانت في حوزته، وكانت تهمّه كثيراً؛ لأنه كان قد وضع على حواشيتها بعض التصويبات، فاستأذن الشيخ في استعادة هذه النسخة، فأعادها الشيخ إليه، ولكن طلب منه أن يكتب تعهداً على نفسه بأنَّه سيخبر زملاءه في أوروبا أن هذه النسخة سيئة للغاية، وطلب منه أن يأخذ طبعة الأزهر التي كانت قد صدرت في ذلك الحين، ثم وقع على ذلك، وعندما عاد إلى ألمانيا كتب مقالاً رائعاً يتحدث فيه عن القرآن في القاهرة، وهذا ما حكته لزملائي في المدينة، ولكن لم تظهر عليهم مظاهر الدهشة.

س: هذا السؤال متعلق بالسؤالين الماضيين، كيف يمكنك الربط بين وضع الدراسات الإسلامية، ووضع المجالات الأخرى في الحقل الأكاديمي؟ وأعني بصفة خاصة، ربط ذلك بحقبة العصور القديمة المتأخرة؛ فقد أدهشني أنَّ الرغبة في ربط القرآن بهذه الحقبة يتصل بشكل وثيق بظهور المصطلح نفسه والأهمية التي اكتسبها، وخاصة في ميدان دراسات العصور الوسطى، وأيضاً في مجال الدراسات الأنجلو أمريكية، فإن ما قام به بيتر براون، بشكل خاص،

اكتسب أهمية بالغة.

لذلك، إذا فكرت في عمل (...)، يمكنك التفكير في الجانب اللغوي، وفي الفترة الأخيرة أرحح الكتابة في فن التأويل (الهرميوطيقا)، وأعتقد أنه من المثير التفكير في ربط مجال الدراسات الإسلامية بمناهج أخرى لا تقتصر فقط على الكتابة التاريخية المنتشرة، وإنما تمتد مثلاً لتشمل دراسات الكتاب المقدس وما تشهده التخصصات الأخرى.

وإني أتساءل هل غياب الإجماع في هذا الصدد لا يقتصر على ميدان الدراسات القرآنية والإسلامية؟

شتيفان فيلد: أظن أن قضية حقبة العصور القديمة المتأخرة، واعتبار القرآن وثيقة تعود لهذه الحقبة لم يُتطرق إليها بعد، فهي مسألة جديدة، وقد أشار بيكر^(١) في ثلاثينيات القرن الماضي، وهو أحد رواد الدراسات الاستشراقية، إلى احتمالية كون القرآن أو الإسلام نوعاً من نتاج العصور القديمة المتأخرة. الآن ستسير الأمور وسوف نرى ما يمكن أن يحدث، فربما كان المنهج الشكّي الذي انتهجته في غير محله.

المهم أن نُدرك وجود شيء ما جديد، وشيق جداً، وحماسي للغاية في الكتاب الجديد الذي بين أيدينا، والقرآن هو آخر الكتب التي دعت إلى التوحيد. ولعلّ هذا في حقبة زمنية ما، ولكني لست مؤرخاً بمعنى الكلمة؛ لذا سأتوقف عن الحديث في هذا الأمر.

س: سؤالي عمّا قدمه الباحثون المعاصرون في مجال الدراسات القرآنية، ويحتاج في رأبي أن يوضع في سياق يتوافق مع القرن العشرين، والثقافات والدول الإسلامية المختلفة، والمصادر الإسلامية المتنوعة، وربما أيضاً السياق التاريخي للقرن العشرين، ومستقبل الحوار العلمي مع أوروبا، ويجب أيضاً أن يؤخذ بعين الاعتبار كل من الطابع التاريخي للدراسات الإسلامية في مختلف البلدان الإسلامية في القرن العشرين، وأيضاً موروثهم الفكري؟

شتيفان فيلد: إن جاز لي أن أعلق على هذا، فأقول: إذا ذكر أحدهم أسباب النزول، فهذا وضع للنص في سياقه، فعندما يبين المفسر أن نصاً معيناً أو آية معينة قد نزلت في مكة ثم نسخت في المدينة، فهذا هو الذي نعينه بربط الأمور بسياقها. ولكن زملائي (في المدينة) لم ينظروا إلى الأمر بهذه الطريقة، فلا يوجد ثمة شيء يمكن الحديث عنه بشأن الربط بالسياق فهو في نظرهم

(١) ذكر فيلد هاهنا اسمًا لم نتبينه بوضوح في كلامه لعدم جودة الصوت، وقد ترجّح لدينا أنه يشير لكارل بيكر، مع الوضع في الاعتبار أن بيكر توفي عام ١٩٣٣، مما يجعل الأقرب هو عشرينيات القرن الماضي لا ثلاثينياتها كما ذكر فيلد بعدها.

بدعة لا يسلم من يخوض فيها^(١).

س: قد ذكرت الاختلافات الموجودة في مخطوطات اليمن، مجرد سؤال: بعيداً عن الاختلافات، هل عُثر على آية أخرى، فهناك رواية شهيرة عن عائشة تتحدث عن الزنا، ولدى الشيعة نسخة مختلفة من القرآن، فهلا تفضلتم بالتعليق على ذلك بشكل موجز؟

شتيفان فيلد: الإجابة: لا. فجميع النصوص التي بين أيدينا، كما نعلم، هي نصوص قرآنية. وهذا شيء مميز واستثنائي للغاية، ما حدث هو أن لدينا سورة الفاتحة تسبق سورة البقرة وهي السورة الثانية في القرآن، ولكن ثمة سورة أخرى في بعض النسخ، فالسؤال إذًا: هل يعدُّ ذلك نوعاً من الانتقائية التي تميظ اللثام عن الانتقاء الفردي لسور القرآن، أو هل يعني ذلك أن ترتيب السور لم يكن قد وضع بعد آنذاك؟ فهذه الأسئلة تبقى بلا إجابة.

على حد علمي، لا يوجد شيء جديد. وطبعاً يجب علينا الإقرار بأن جميع تلك النصوص مع بعضها ليست هي كل القرآن، فهي أقل بكثير، ولكن كل قصاصة منها هو جزء مما نعرفه. فهي بطريقة ما تثبت إلى حد كبير صدق الرواية^(٢).

(١) ثمة فارق كبير بين سبب النزول في علوم القرآن وداخل المدونات التفسيرية وبين مفهوم «السياق التاريخي»، حيث سبب النزول في الأولى هو سبب غير منشئ للحكم ولا دافع لنزول الآية؛ بل هو «مناسبة» لها، كذلك فهو لا يتعلق إلا بالأحكام غالباً، وهذا يختلف عن «السياق التاريخي»، والذي يشمل كل الوضعية التي «تشكل» فيها القرآن تاريخياً واجتماعياً وأثروبولوجياً، باعتبارها وضعية مُنشئة للنص عقائده وأحكامه وقصصه.

(٢) إن وُجدت في مصاحف صنعاء بعض المصاحف التي تعتمد ترتيباً مختلفاً للنص عن الترتيب العثماني، فهذا مبدئياً لا يوجد فيه آية إشكال؛ حيث إن ترتيب السور في القرآن -وفقاً لكثير من العلماء- هي مسألة اجتهادية وليست توفيقية، لكن الأهم أن هذا الأمر لا يمكن أن يكون مقدمة يترتب عليها ما يبلوره فيلد من نتائج، فوجود مصاحف ذات ترتيبات مختلفة، أو حتى مصاحف شخصية غير مكتملة، منتقاة لأغراض تعليمية مثل التعلم والتعليم والاستذكار، لا تدل بأي حال على إمكان سقوط شيء من النص القرآني أثناء الجمع، أو أن القرآن متوزع بين نسخ عدة. إن القول بسقوط شيء من النص القرآني أثناء الجمع قول فارغ جداً؛ لاستحالة حدوث ذلك، وأن يتواطأ سائر الصحابة عليه -وهم أحرص الناس على الوحي- فلا يعترض منهم أحد رغم تفرقهم في الأمصار وتوفر دواعي الاعتراض والاستنكار لديهم... إلى آخره مما يوجب اعتراضهم لو ثبت لديهم أي حذف أو إسقاط من القرآن. الطريف أن ما يثيره السائل وما لا يستبعده فيلد قد استبعده بعض مفسري الشيعة المعاصرين أنفسهم، فكما يقول الطبطائي المفسر الشيعي المعاصر صاحب «تفسير الميزان» (١٩٠٤ - ١٩٨١): «أما القرآن الذي جمعه زيد بن ثابت في زمن أبي بكر فحاوٍ لجميع القرآن بلا شك، لم تنقص منه كلمة، ولم تزد فيه كلمة، والقول بتحريف القرآن لا اعتبار له»، ويقول: «فإن هذا القرآن المشهود بكيفيته الحالية قد جمع وصُحِّف في زمن أبي بكر، والأئمة -عليهم السلام- أمروا بالإجماع بأن يقرأ القرآن بتلك الكيفية والترتيب، كما كانوا أنفسهم يقرأونه بذلك الترتيب، وكذلك أصحابهم». ويقول: «فإن القول بتحريف القرآن لا اعتبار له؛ لأن هذا القول مرهون بحجّة أخبار التحريف، وحجيتها مرهونة بحجّة قول الإمام ورسول الله، وعلى حجّة القرآن في النهاية، فالعمل بمفاد أخبار التحريف التي تسقط حجّة القرآن سيوجب إسقاطها هي نفسها من الاعتبار، أي أن ثبوتها يستلزم عدم ثبوتها؛ لذا فإن العمل بها مستحيل». وإن كان الطبطائي يتمسك بآيتين بالعدد يرى أن موضعهما قد تبدل، إلا أن هذا -وكما يقول- أمر، والتحريف -والذي يشمل التغيير والإضافة والحذف وسقوط بعض الآيات- أمر آخر.

انظر: الشمس الساطعة، رسالة في ذكرى العالم الرباني العلامة السيد محمد حسين الطبطائي التبريزي، ومحاورات التلميذ والعلامة، الحاج السيد محمد الحسين الطهراني، تعريب: السيد عباس نور الدين وعبد الرحيم مبارك، دار المحجة البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، ص ٣٧٥، ٣٧٦.

ما نريد قوله من إيراد كلام الطبطائي -وهو أحد رافضي القول بالتحريف-، هو أن الكثير من الباحثين الغربيين في تاريخ القرآن وحتى بعض الباحثين العرب، يستثمرون أحياناً روايات أصبح بطلانها ثابتاً حتى عند من كان قديماً يرونها! ولعل هذا يدل أيضاً على عدم وجود إدراك كافٍ عند هؤلاء الباحثين لتطور المذاهب الإسلامية وعلقاتها وتصوراتها للقضايا المركزية مثل القرآن وجمعه وتاريخ المصحف، فلا زالت رؤاهم لهذه الأمور في مرحلة تجاوزها الزمن ربما!

س: تحدثت عما يسمّى بالمرحلة المبكرة وتثبيت النص القرآني. ولكن يبدو لي أنه طالما دخلنا في مجال الدراسات القرآنية فلا بد لنا من توسيع دائرة المسائل التي تتعلق بالتفسير، ليس فقط التفسير المبكر، ولكن أيضاً ما كتب في المرحلة المتأخرة، وأيضاً القراءات، والتجويد ونحو ذلك. فهل توجد دراسات جيدة عن ذلك؟

شتيفان فيلد: نعم. فهذا الأمر ممتع ومهمٌ للغاية، صحيح أنني لم أتطرق إليه في حديثي، ولكن بالنظر إلى الدور الذي يشغله القرآن في حياة المسلمين؛ فإننا نرى أن أموراً مثل نشأة النص القرآني، وكيف أخذ الشكل الذي عليه الآن لا تشغلهم كثيراً، فهذه الأسئلة بالنسبة لكثير منهم هي من الأمور العلمية التي لا يتطرق إليها سوى العلماء، أمّا بالنسبة لعامة الناس فليست من الأهمية بمكان، ولا شك أنني أفهم موقفهم. فعندما كتب شكسبير هملت^(١) نجده يذكر: الدنمارك، الأمراء، الملوك وغير ذلك، وبالطبع قد استوحى هذه القصص من مصادر أخرى، وحتى وإن علمنا كل ما كان يعرفه شكسبير عن الدنمارك، ولماذا سُمّي هذا الملك بهملت، فهذا بالتأكيد لا يعني أنك استوعبت نوع هذه الدراما، فنوع الدراما وعملية التلقي من الأمور التي تصبح بمرور الوقت أكثر أهمية من أصل الرواية نفسها. ومن هذا المنطلق، فإن العديد من الأشياء التي تناولناها لا تمثل أهمية كبيرة للمسلم العادي الذي يقرأ القرآن ويتلوه في صلاته. ولكني مُصرٌّ على أخذ كلا الجانبين بعين الاعتبار، فينبغي أن ننظر، قدر المستطاع، إلى الأشياء بطريقة علمية، ومع ذلك ينبغي أن نقرّ بأن معظم الناس لا يلقون بالأهمية كونه القرآن نصّاً ينتمي لحقبة العصور القديمة المتأخرة ولا يمثل هذا أهمية كبيرة بالنسبة لهم.

س: ما فهمته من إجابتك هو تركيز الاهتمام على عملية التلقي والفهم المعاصر للقرآن والتفاعل معه لما يمثله من أهمية لدى المسلمين، وصرّف الاهتمام التاريخي إلى عملية إنتاج النصّ وأهمية ذلك لدى العلماء، فهذا التقسيم هو ما فهمته من كلامك. وهذا هو السبب الذي أبقى على الدراسات القرآنية في صورة مشروع نصي وتاريخي رغم ظهور أنثربولوجيا الدين

(١) هملت هي واحدة من أشهر مسرحيات الشاعر الإنجليزي وليام شكسبير (١٥٨٢-١٦١٦)، فهي أحد المآسي الأربعة الشهيرة: «هملت»، «ماكبث»، «عطيل»، «بوليوس قيصر»، وتعدّ من روائع الأدب العالمي، وهي كمعظم روائع شكسبير مستوحاة من قصة تاريخية لهملت أمير دانمرك، وإن كانت بالطبع ليست مسرحية تاريخية، فضلاً عن كون شكسبير الذي لم يكن يتقيّد غالباً بوحداث «الزمن» و«الحدث»، لم يكن يتقيّد بالزمن التاريخي لمسرحياته، فجوّ هملت مسيحي رغم أن دانمرك وقت هملت لم تكن مسيحية. والمسرحية دائمة الحضور في مسارح العالم عبر رؤى متباينة لعديد المخرجين، وكذا في مختلف الزوايا والمدراس النقدية منذ النقد الأدبي والنفسي وإلى النقد التفكيكي والنسوي. للتوسع، انظر: شكسبيريات، نهاد صليحة، كتب مهرجان القراءة للجميع، ضمن مطبوعات الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥، ثلاث دراسات: «هاملت والخلل وجنون العالم»، و«شباك أوفيليا، إطلالة على الحياة أم مشهد من القبر»، و«النساء يفتحن النار على شكسبير».

وعلم الاجتماع الديني، وغير ذلك من التطورات في المجالات الأخرى، وبذلك أمدتنا بالأدوات والمعرفة المتعلقة بالممارسة الدينية وآلية تناولها بشكل علمي، من ذلك سبل التعاطي مع النص، وطرق القراءة وماهية ذلك في الممارسات المعاصرة.

إذاً لماذا بقيت الدراسات القرآنية في إطار الدراسة النصية التاريخية؟ لدي إحساس أن سبب ذلك هو الارتباط بالتصورات الأولى عن الإسلام أو عن الدين الإسلامي، وضرورة استمداده من المصادر النصية؛ لأن المسلمين المعاصرين ليسوا محل ثقة؛ وهذا إجحاف من جانب المستشرقين، فلماذا استمر هذا الاتجاه التاريخي / النصي؟

شتيفان فيلد: ما أحاول قوله هنا أن التقسيم ليس بين الإسهامات العلمية الإسلامية وغير الإسلامية، وإنما التقسيم المقصود بين الإسهامات العلمية من جانب وعموم المؤمنين من جانب آخر.