



جبريل سعيد رينولدز  
Gabriel Said Reynolds

# إشكالية الترتيب الزمني للقرآن

ترجمة  
د. أحمد الشامي

[www.tafsir.net](http://www.tafsir.net)

مركز تفسير للدراسات القرآنية  
Tafsir Center For Qur'anic Studies





المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر  
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

## نبذة تعريفية بجبريل سعيد رينولدز Gabriel Said Reynolds؛

أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة نوتردام الأمريكية. مهتم بدراسة القرآن في سياقه التاريخي، وكذا بدراسة العلاقات بين القرآن والكتاب المقدس، وكتب وحرّر عددًا من الكتب والبحوث في هذا السياق.

من الكتب التي حرّرها:

The Qur'an in Its Historical Context, Routledge, 2007

القرآن في سياقه التاريخي.

ومن كتبه:

The Qur'an and Its Biblical Subtext, Routledge, 2010

القرآن والكتاب المقدس، كنصّ ضمني.

The Qur'an and the Bible: Text and Commentary, Yale University Press, 2018.

القرآن والكتاب المقدس، النصّ والتفسير.

مقدمة<sup>(١)</sup> :

اهتمّت الدراسة الغربية ومنذ مرحلة نضجها في القرن التاسع عشر، بإعادة ترتيب القرآن تاريخياً، حيث نظرت للقرآن ككتاب غير مرتّب، ينتقل بين الموضوعات بلا معقولة محدّدة، مما يصعب عملية دراسته وفهمه؛ لذا حاولت كثير من الدراسات الغربية إعادة ترتيب القرآن ترتيباً زمنياً تاريخياً، عن طريق ربطه بسياق الدعوة المحمدية وعمل قوائم متسلسلة زمنياً للسور في ضوء ذلك السياق، تزامن هذا مع الاهتمام التاريخي المتشكّل في هذه الفترة بكتابة سيرة نبويّة دون الاعتماد على مرويّات السيرة والحديث، وفي هذا السياق نشأت كثير من الترتيبات للقرآن على أيدي أسماء مثل: فايل، ونولدكه، وهيرتشفيلد، وبلاشير، وغيرهم.

ورغم الأهمية الكبيرة لموضوع الترتيب التاريخي للقرآن، وتغلغله في تاريخ الدراسة الغربية للقرآن، وقيام الكثير من الكتابات المركزية في تاريخ القرآن وتاريخ الدعوة المحمدية على الأسس التي تم وضعها غريباً عن هذا التأريخ؛ إلا أن كثيراً من الدراسات الغربية بدأت في السنوات الأخيرة تعيد النظر في المعايير التي وضعها الدارسون الغربيون لترتيب القرآن، بل بدأ التساؤل حول مدى إمكانية الفكرة أو أهميتها كمنهج للبحث في القرآن.

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذلك التعليقات الواردة بنصّ الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات بموقع تفسير، وقد ميّزنا حواشينا عن حواشي المؤلّف بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات)، كما ميّزنا حواشي المترجم بأن نصصنا بعدها بـ(المترجم).

في هذه الورقة التي بين أيدينا يحاول رينولدز إعادة النظر في تاريخ الفكرة، حيث يتناول الأسس التي قامت عليها محاولات ترتيب القرآن خصوصاً عند نولده، وعلاقة قائمته بقوائم ترتيب النزول التي سبقته في التراث الإسلامي أو التي سبقته وعاصرته في السياق الغربي، ويتتبع تاريخ تلقي وتقبل ترتيب نولده وتفعيله من قبل الكثير من الدارسين المعاصرين مثل أنجيليكا نويفرت ونيكولاي سيناى وغيرهما، ويتساءل عن مدى أهمية ترتيب نولده ودقته.

كما يحاول رينولدز إبراز التناقضات في الترتيب التاريخي الغربي للقرآن؛ في معايير الترتيب نفسه، وفي الصلة بالمدونات التقليدية، وفي طريقة استخدام الترتيب كمنهجية بحثية في دراسات القرآن، مقارنةً بين ترتيب القرآن تاريخياً، ومحاولات معرفة السياق التاريخي لكتابة المزامير، ويصل لوجود صعوبة كبيرة في إيجاد ترتيب موثوق، وفي الأخير يقدم التساؤل الأعم، وهو: بأيّ قدر يمثل الترتيب التاريخي منهجية وحيدة وحصريّة لفهم القرآن، وهل يمكن أن توجد طرق أخرى لبحث القرآن وفهمه بعيدة عن الترتيب التاريخي؟

تأتي أهمية هذه المقالة لرينولدز في إثارتها النقاش لتلك القضية المركزية في الدراسات الغربية، ومحاولة تحديد أصول نشأة فكرة الترتيب التاريخي للقرآن وتطوّراتها، وهو ما يجعل تعريبها مهمّاً؛ حيث تطلع القارئ العربي على أحد النقاشات المعاصرة المهمّة في الدرس الغربي للقرآن.

## الدراسة (١)(٢)(٣)

### المقدمة:

إنّ الفكرة القائلة بإمكانية إعادة ترتيب القرآن وفقاً للترتيب الزمني الذي أعلنه النبيّ محمد تُعدّ مرتكزاً أساسياً في الدراسات القرآنية، تقوم هذه الفكرة على افتراضات مفادها أنّ للقرآن مؤلّفاً واحداً فقط، وأنه لم يخضع لعملية تحرير، وأنه يعكس تجربة جماعة نشأت حول محمد في مكة والمدينة بين عاميّ ٦١٠ و٦٣٢م، ومن الواضح أنّ الترتيب الزمني للقرآن يؤثر بشكل كبير على فهمنا لهذا الكتاب المقدّس في الإسلام. في هذا المقال، أسعى أولاً إلى تتبّع أصول هذه الفكرة واعتمادها شبه الكلي في تاريخ البحث الغربي، ثانياً: أطرح تساؤلات حول مدى ملاءمة هذا النهج لمستقبل الدراسات القرآنية.

(١) الدراسة منشورة باللغة الفرنسية وعنها تُرجمت، وعنوانها الأصلي: Le problème de la

chronologie du Coran، وقد نُشرت في مجلة: Arabica 58 (2011) 477-502.

(٢) أودّ أن أعرب عن امتناني لمهدي عزائز، وغيوم دي، وألان جورج، وسيباستيان جارنييه، على

ملاحظاتهم القيمة والمفيدة حول هذا النصّ. ومع ذلك، فإنني أتحمّل وحدي المسؤولية عن

المحتوى وعن أيّ أخطاء قد تكون موجودة.

Koninklijke Brill NV, Leiden, 2011 DOI: 10.1163/157005811X587903©

(٣) ترجم هذه المادة: د/ أحمد الشحات الشامي، مدرس مساعد بكلية اللغات والترجمة، قسم

الدراسات الإسلامية باللغات الأجنبية، شعبة اللغة الفرنسية، جامعة الأزهر، شارك في ترجمة عدد من

الكتب الإسلامية بمركز الأزهر للترجمة.

يبدأ تاريخ الدراسات القرآنية، وفقاً للمسار التقليدي، مع كتاب Geschichte des Qorans (تاريخ القرآن) لتيودور نولدكه (توفي عام ١٩٣٠)<sup>(١)</sup>. يتألف هذا العمل من عدة أجزاء: أصل القرآن (١٨٦٠) لنولدكه، جمع القرآن (١٩٠٩) لفريدريش شفالي (Schwally) (توفي عام ١٩١٩)، وأخيراً تاريخ نص القرآن (١٩٣٨) الذي أسهم فيه كل من جوتهيلف بيرجستراسر (توفي عام ١٩٣٣)<sup>(٢)</sup>، وأوتو بريتل (توفي عام ١٩٤١). ويعدّ

(١) تيودور نولدكه Theodor Nöldeke، (١٨٣٦ - ١٩٣٠): شيخ المستشرقين الألمان كما يصفه عبد الرحمن بدوي، درس عددًا من اللغات السامية: العربية، والعبرية، والسريانية، وآرامية الكتاب المقدس، ثم درس -وهو طالب في الجامعة- الفارسية والتركية، وفي العشرين من عمره حصل على الدكتوراه عن دراسته حول (تاريخ القرآن)، وهي الدراسة التي قضى عمره في تطويرها، وقد صدر الجزء الأول من (تاريخ القرآن) في عام ١٩٠٩، وعمل عليه مع نولدكه تلميذه شفالي، ثم صدر الجزء الثاني عن تحرير تلميذه فيشر عام ١٩٢٠، وصدر الجزء الثالث عام ١٩٣٧ عبر تحرير تلميذه برجستراسر ثم برتزل. كذلك درس نولدكه (المشنا) وتفسير الكتاب المقدس أثناء عمله معيدًا في جامعة جيتنجن، له إلى جانب كتابه الشهير (تاريخ القرآن) كتب حول اللغات السامية، منها: (في نحو العربية الفصحى)، و(أبحاث عن علم اللغات السامية)، عمل أستاذًا في جامعة كيل ثم جامعة إستراسبورج، كتابه (تاريخ القرآن) مترجم للعربية، حيث ترجمه: جورج تامر، وصدر عن منشورات الجمل، بيروت، ٢٠٠٤. (قسم الترجمات)

(٢) جوتهيلف بيرجستراسر Gotthelf Bergsträsser، (١٨٨٦ - ١٩٣٣): مستشرق ألماني، وُلد عام ١٨٨٦، وهو مختصّ باللغات وبالدراسات السامية، حصل على الدكتوراه من جامعة ليبزج 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 عددًا 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 لاحقًا، وقد حرص

=

تاريخ هذا الكتاب نقطة انطلاق مفيدة لدراستنا. نُشرت النسخة الأولى من (تاريخ القرآن) باللغة اللاتينية في غوتنغن عام ١٨٥٦، عندما كان نولده كان يبلغ من العمر عشرين عامًا، تحت عنوان: *De origine et compositione Surarum Qoranicarum ipsiusque Qorani*.<sup>(١)</sup> وكان هذا البحث مخصصًا بالكامل للترتيب الزمني للقرآن، واستند إلى تقسيم السور إلى أربع مراحل، وهو تصنيف سبق أن وضعه غوستاف فايل (توفي عام ١٨٨٩)<sup>(٢)</sup>، في عام ١٨٦٠، وقد قدّم نولده هذه الدراسة إلى مسابقة: *l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres de Paris*. وكان موضوع هذه المسابقة كما يأتي:

إجراء دراسة نقدية لتاريخ النصّ القرآني: وذلك من خلال البحث في التقسيم الأولي وطبيعة المقاطع المختلفة التي يتكوّن منها، وكذلك من خلال

---

الكثيرون على حضورها مثل طه حسين، وبسبب اتساع اهتماماته وتعمّقها، فقد ترك عددًا كبيرًا من الدراسات في اللغات السامية وفي تاريخ القرآن وفي السيميائيات وفي اللغة العربية، منها: مشاركته في إكمال كتاب نولده الشهير (تاريخ القرآن)، و(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)، و(قراءة الحسن البصري)، و(رسالة حنين بن إسحاق في الترجمات السيريانية والعربية لكتاب جالينوس)، كما نشر عددًا من النصوص العربية في القراءات وفي الطب وفي العلوم، مثل: (ابن خالويه: القراءات الشاذة في القرآن). (قسم الترجمات)

(1) Gottingen, Officina academica Dieterichiana, 1856.

(2) G. Weil, Historisch-kritische Einleitung in den Koran, Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1844, p. 55-81.

فحص المقاطع نفسها، باذلاً في ذلك قُصارى جهدي ومستعيناً بالمؤرخين العرب والمفسرين، سيتمّ تحديد الفترات الزمنية من حياة محمد التي ترتبط بها هذه المقاطع؛ كما يتمّ إجراء هذه الدراسة عن طريق عرض التحوّلات التي مرّ بها نصّ القرآن، منذ محمد وحتى المراجعة النهائية التي منحتها الشكل الذي نراه عليه اليوم؛ كما سيتمّ تحديد طبيعة الاختلافات التي بقيت بعد عمليات التدوين، وذلك من خلال تمحيص أقدم المخطوطات المتوفرة.<sup>(١)</sup>

ولقد منَحَتْ لجنة المسابقة، التي ضمّت في صفوفها كبار المستشرقين أرمان-بيير كوسان دي برسيغال (ت: ١٨٧١)، وإرنست رينان (ت: ١٨٩٢)، جائزتها للشاب نولدكه، إلى جانب اثنين من المستشرقين المعروفين آنذاك: الإيطالي ميكيلي أماري (ت: ١٨٨٩)، والنمساوي ألويس شبرنغر (ت: ١٨٩٣).<sup>(٢)</sup> وبتشجيع من هذه الجائزة المرموقة، ألّف نولدكه نسخة ألمانية من كتابه، نُشرت عام ١٨٦٠ تحت عنوان: (تاريخ القرآن)<sup>(٣)</sup>.

(١) Académie des inscriptions et belles-lettres. Comptes-Rendus des séances de l'année 1858, Paris, Durand, 1862, p. xxvii.

(٢) كثيراً ما يُقرأ في العروض التي تتناول المسيرة العلمية للبروفيسور نولدكه أنه فاز بهذه المسابقة، غير أن الأمر ليس كذلك. إذ تُعلِّمنا نشرة الأكاديمية الصادرة في العام التالي بأن «الأكاديمية تسلّمت ثلاث رسائل، ونظراً لتعدّد تنويع واحد منهم دون أن يُرتكب بذلك ظلّم في حقّ الرسالتين الأخريين، فقد وُضعت الرسائل الثلاث على قدم المساواة، ومُنحت الجائزة لهم جميعاً».

Académie des inscriptions et belles-lettres, Comptes-Rendus des séances de l'année 1859, Paris, Durand, 1859, p. xv.

(٣) Gottingen, Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860.

ولهذا الكتاب أهمية كبرى في تطوّر الدراسات القرآنية اللاحقة، وسنعاود الحديث عن ذلك فيما بعد، ولكن في الوقت الحالي، من المهم التأكيد على كيفية تقديم الأكاديمية لهذه المسابقة؛ إذ لم تتساءل عمّا إذا كان من الممكن ترتيب نصّ القرآن وفقًا لحياة النبي، بل افترضت ذلك مسبقًا، والسؤال الوحيد الذي طرح كان يتعلق بجوّد هذا الترتيب.

من الواضح أنه في منتصف القرن التاسع عشر كانت مسألة الترتيب الزمني للقرآن مبدأ لا غنى عنه في الدراسات القرآنية. وكما أُشير سابقًا، اقترح غوستاف فايل تقسيم السور إلى أربع مراحل: ثلاث في مكة، وواحدة في المدينة<sup>(١)</sup>. وكان يرى أن ترتيبه الزمني يمثل تطورًا (وتحسينًا) لما اقترحه التراث الإسلامي:

«لقد اكتفينا في كتابنا (حياة محمد) بالإشارة إلى ترتيب السور وفقًا لمؤلف عربي، كدليل عام لقارئ القرآن. ولكن يمكن للمرء أن يطالبنا بحق، في مقدمة للقرآن، بأن نقدّم أيضًا وجهة نظرنا حول هذا الترتيب وأن نتناول التفاصيل بشكل أعمق»<sup>(٢)</sup>.

(١) يشرح فايل أنّ التقسيم إلى ثلاث مراحل مكية يأتي استجابةً لصعوبة وضع تسلسل زمني أكثر دقة لبداية المسيرة النبوية لمحمد. في المقابل، يقترح ترتيبًا دقيقًا للثلاث والعشرين سورة التي يُعدّها، بحسب رأيه، مدنية. (فايل، ص ٦٧).

(٢) يشير فايل (ص ٥٤) هنا إلى مؤلفه:

Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und dem Koran geschöpft und dargestellt, Stuttgart, Metzler, 1843.

بالنسبة للمستشرقين الغربيين الأوائل مثل فايل، كان ينبغي قراءة القرآن بالارتباط مع سيرة النبي محمد. وقد تم توثيق هذا الارتباط الوثيق منذ الترجمات الكبرى للقرآن في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والتي تبدأ جميعها بسيرة النبي: الترجمة اللاتينية (١٦٩٨) للودوفيكو ماراتشي (ت: ١٧٠٠)، والتي كانت ترجمة وردًا في آنٍ معًا<sup>(١)</sup>، والترجمة الإنجليزية (١٧٣٤) لجورج سيل (ت: ١٧٣٦)<sup>(٢)</sup>، والترجمة الفرنسية (١٧٨٣) لكلود-إتيين سافاري (ت: ١٧٨٨)<sup>(٣)</sup>.

وسيتكرر هذا المنهج في دراسات فايل (المدخل التاريخي - النقدي إلى القرآن) ونولدكه (تاريخ القرآن)، إذ استهلا أعمالهما بسيرة النبي. وهذه القراءة البيوغرافية للقرآن يشاطرهم فيها إرنست رينان نفسه الذي كتب أن: «الأثر الحقيقي لتاريخ الإسلام الأول، وهو القرآن، يبقى في واقع الأمر غير قابل للطعن إطلاقًا، ويكفي لوحده، بمعزل عن روايات المؤرخين، لأن يكشف لنا محمدًا»<sup>(٤)</sup>.

(١) Padoue, ex typographia Seminarii, 1698 ; voir I, p. 10-32.

(٢) Londres Ackers, 1734 ; voir p. 33-56.

(٣) Paris, Knapen, 1783 ; voir I, p. 1-248. تُعدّ مقدمة سافاري هي الأطول والأكثر تفصيلًا بفارق واضح.

(٤) E. Renan, «Muhammad et les origines de l'Islamisme», Revue des deux mondes, 12 (1851), p. 1067.

أما السؤال الذي طرحته مسابقة عام ١٨٥٩ - كيف يمكن تتبع حياة النبي من خلال القرآن - فقد كان سؤالاً يُطرح بشكلٍ طبيعي في سياق المناخ الوضعي والعلمي الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر، ولكنه كان في الوقت نفسه سؤالاً تقليدياً بامتياز.

## الترتيب الزمني للقرآن في التراث الإسلامي:

يُعدّ الترتيب الزمني للوحي القرآني أمرًا محوريًا في التراث الإسلامي. ففي مستهل كل سورة، تقدّم معظم الطبقات العربية للقرآن اسم السورة متبوعًا بالوصف «مكيّة» أو «مدنيّة»، وهو ما يعني أن الفهم الجيد للقرآن يتطلّب، على الأقل، معرفة الفترة التي تنتمي إليها كل سورة.

غير أنّ تحديد هاتين المرحلتين لا يردّ أبدًا داخل نصّ القرآن نفسه، بل يقتصر على مقدّماته، ومن هنا يبرز التساؤل: كيف أمكن لفكرة ترتيب نزول السور أن تحتلّ موقعًا محوريًا في التراث الإسلامي؟

وفقًا لعددٍ من الدراسات النقدية<sup>(1)</sup>، فإنّ اهتمام المرجعيات الإسلامية بوضع ترتيبٍ زمنيٍّ للقرآن كان في المقام الأول استجابةً لتساؤلات فقهية نشأت منطقيًا مع بداية الدولة الإسلامية، فقد كانت هذه الدولة تسعى إلى تطوير منظومة قانونية منسجمة مع الأحكام القرآنية. لكن وجود آيات ذات مضامين متباينة في مواضيع متعددة شكّل تحديًا حقيقيًا. ومن هنا اقترح أنّ بعض الآيات القرآنية جاءت لاحقًا لتنسخ (على الأقل من الناحية الفقهية) آيات سابقة لها زمنيًا.

(1) E.g. R. Blachere, Introduction au Coran, Paris, Maisonneuve, 19592, p. 240-1 ; G.

Bowering, «Chronology and the Qur'ān», EQ, I, p. 316-35, en particulier p. 320-1.

فعلى سبيل المثال، آية سورة المائدة (القرآن ٥ : ٩٠) التي تحرّم شُرْب الخمر، تنسخ ما ورد في آيتي البقرة (القرآن ٢ : ٢١٩)، والنساء (القرآن ٤ : ٤٣) اللّتين تبيحانه بشيء من التحفظ، ونحن على يقين من ذلك لأننا نعلم أن الله أنزل آية المائدة في وقت لاحقٍ «أو نحن نعلم أن الله أنزلها لاحقاً لأننا على يقين من أن الله قد حرّم الخمر».

هذه المنهجية الفقهية كانت تتطلب تفسيراً يضع الآيات في ترتيب زمني محدّد، وقد أوكلت هذه المهمة إلى نوع أدبيّ خاص يُعرَف بـ(الناسخ والمنسوخ). وتُنسب مؤلّفات تحمل هذا العنوان إلى عدد من العلماء الأوائل، مثل: قتادة بن دعامة (ت: ١١٨هـ = ٧٣٦م)، ومحمد الزهري (ت: ١٢٤هـ = ٧٤٢م)، وعطاء بن أبي مسلم الخراساني (ت: ١٣٥هـ = ٧٥٢م). غير أن كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ = ٨٣٩م) الذي يحمل العنوان نفسه، لا يزال يُعدّ مرجعاً معتمداً حتى اليوم.

ينقل ابن سلام عدّة روايات تتعلّق بتحريم شرب الخمر، وهي روايات تُنسب في الغالب إلى كبار العلماء لا إلى النبيّ نفسه، ومن بينها رواية منسوبة إلى الفقيه الشامي أبي عمرو الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ = ٧٧٤م)، تفيد بأن هذا الأخير قرأ في كتابٍ للخليفة عمر بن عبد العزيز (تولى الخلافة ٩٩هـ = ٧١٧م - ١٠١هـ = ٧٢٠م) التفسير الآتي:

إن الله - عز وجل - أنزل ثلاث آيات في شأن الخمر في كتابه:

[أولاً]: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾<sup>(١)</sup> [البقرة: ٢١٩].

فترك الناس هذه الأمور بشكل جزئي، ثم أنزل الله - عز وجل - قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فصار الناس يجتنبونها إذا أرادوا الصلاة. ثم أنزل الله - عز وجل - قوله: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]<sup>(٢)</sup>.

وهكذا تظهر هذه الرواية تطوّر التحريم وفق مراحل، تُستخلص من ترتيب زمني مفترض للآيات، استخدم لاحقاً كأساس فقهي.

لكن في الواقع، لا يوجد في القرآن سوى عدد قليل من الآيات التي تحمل تطبيقاً فقهياً واضحاً بهذا الشكل، فالغاية من معظم الروايات التي يسوقها ابن سلام في كتابه لم تكن تسهيل مهمة المفتي، بل كانت تهدف إلى جعل الكتاب المقدس في الإسلام أكثر قابلية للفهم.

(١) ما لم يُذكر خلاف ذلك، فإنني أستشهد بترجمة بلاشير للقرآن الكريم.

(2) Ibn Sallām, al-Nāsiḥ wa-l-mansūḥ, Frankfurt, Institute for the History of Arabic-Islamic Science, 1985 (reproduction du ms. Topkapi Sarayi Ahmet III MS 143), p. 362-3.

ويتأكد هذا الأمر عند النظر مثلاً إلى اهتمام ابن سلام بمسألة القبلة، أي: جهة الصلاة، فوفقاً للروايات التي يوردها<sup>(١)</sup>، كان النبي في بداية إقامته بالمدينة يصلي نحو بيت المقدس، وهو سلوك يُبرّره الآية الواردة في سورة البقرة (٢): ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾. لكن الله نسخ هذا التوجيه بآية لاحقة في سورة البقرة أيضاً (٢: ١٤٤): ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. من الواضح أنّ ابن سلام لا يتناول ترتيب هاتين الآيتين زمنياً لحسم خلاف فقهي؛ إذ لم تكن هناك حاجة داخل المجتمع الإسلامي تبرّر اتخاذ مكة قبلة. بل كان الهدف هو إضفاء معنى على هاتين الآيتين اللتين تبدوان متناقضتين، وتقعان معاً في السورة نفسها. هذا النوع من التفسير القرآني كان يهدف أيضاً إلى شرح النص من خلال حياة النبي.

وهذا هو بالتحديد الهدف المعلن لما يُعرف في التراث الإسلامي بـ(أسباب النزول)، ورغم أن أوائل الكتب المصنّفة تحت هذا العنوان: (مثل كتاب الواحدي، ت: ٤٦٨هـ = ١٠٧٥ - ٦م) جاءت لاحقاً مقارنة بكتب الناسخ والمنسوخ، إلا أن التفسير القرآني المبكر يعجّ بالفعل بمقاربات تعتمد على أسباب النزول، ويبرز ذلك جلياً في التفسير المنسوب إلى مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠هـ = ٧٦٧م)<sup>(٢)</sup>. فتفسير مقاتل يشرح آية البقرة (٢: ١٤٤) من خلال رواية جميلة، تقول:

(١) المصدر نفسه، الصفحات من ١٦ إلى ٢٦.

(٢) فيما يتعلّق بمسألة قدّم هذا النص، انظر:

«فَلَمَّا هَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ أُمِرَ أَنْ يَصْلِيَ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ لئَلَّا يَكْذِبَ بِهِ أَهْلُ الْكِتَابِ إِذَا صَلَّى إِلَى غَيْرِ قِبْلَتِهِمْ مَعَ مَا يَجِدُونَ مِنْ نِعَتِهِ فِي التَّوْرَةِ، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ مِنْ أَوَّلِ مَقْدِمِهِ الْمَدِينَةَ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَصَلَّتِ الْأَنْصَارُ قَبْلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتِينَ قَبْلَ هَجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَتِ الْكَعْبَةُ أَحَبَّ الْقِبْلَتَيْنِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ. فَقَالَ لَجَبْرِيلَ ﷺ وَوددتُ أَنْ رَبِّي صَرَفَنِي عَنْ قِبْلَةِ الْيَهُودِ إِلَى غَيْرِهَا. فَقَالَ جَبْرِيلُ ﷺ: إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ مِثْلُكَ لَا أَمْلِكُ شَيْئًا، فَاسْأَلْ رَبَّكَ ذَلِكَ، وَصَعِدَ جَبْرِيلُ إِلَى السَّمَاءِ، وَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَدِيمَ النَّظَرِ إِلَى السَّمَاءِ رَجَاءً أَنْ يَأْتِيَهُ جَبْرِيلُ ﷺ بِمَا سَأَلَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ (٢: ١٤٤)»<sup>(١)</sup>.

تندرج نهاية الرواية في تفسير مقاتل ضمن عملية تأريخ للقرآن؛ إذ يُنشئ تفسير مقاتل سردًا حول شخصية النبي من خلال تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (٢: ١٤٤): ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾، مبينًا أن النبي كان يكثر من النظر إلى السماء<sup>(٢)</sup>.

=

J. van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, Walter de Gruyter, 1991-97, II, p. 516-32 ; A. Rippin, « Studying early tafsir texts », *Der Islam*, 72 (1995), p. 310-23 (reimpression : *The Qur'an and Its Interpretive Tradition*, Aldershot, Ashgate, 2001) ; et la reponse a Rippin de M. Muranyi : « Visionen des Skeptikers », *Der Islam*, 81 (2004), p. 206-17.

(١) Muqātil b. Sulaymān, *Tafsir*, ed. 'Abd Allāh Muḥammad al-Ṣaḥāta, Beyrouth, Dār al-turāt al-'arabī, 2002 (reimpression : Le Caire, Mu'assasat al-Ḥalabī, s.d.), I, p. 144.

\* قمت بالرجوع إلى: تفسير مقاتل، ونقلت عنه النص محل الاستشهاد من المؤلف. (المترجم)

(٢) أبو الحسن الواحدي (توفي سنة ٤٦٨ هـ = ١٠٧٦ م) يقدم الرواية ذاتها تمامًا بشأن سبب نزول آية من سورة البقرة (البقرة ٢: ١٤٤). انظر: أبو الحسن الواحدي، أسباب نزول القرآن، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة، دار الكتاب الجديد، ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م، ص ٣٩ - ٤٠.

وفي تفسير ابن كثير (ت: ٧٧٤هـ = ١٣٧٣م)، الذي جاء بعد عدة قرون من التفسير المنسوب إلى مقاتل، نجد أن ظروف نزول الآية المذكورة قد عُرِضت بشكل أكثر تفصيلاً، فابن كثير يُورد عدة روايات مدعومة بالأسانيد، بخلاف تفسير مقاتل الذي لم يذكر إسناداً لروايته. وقد أعاد ابن كثير نقل الروايات التي سبق أن أوردها ابن سلام، وتفسير مقاتل، والواحدي، لكنه أضاف رواية جديدة تُنسب إلى الصحابي البراء بن عازب، يقول فيها إن النبي ﷺ تلا الآية الجديدة وهو قاعد على المنبر في المسجد<sup>(١)</sup>، وقبل أن ينزل عن المنبر، كان البراء وصديق له قد أدّيا سجدين حتى يكونا أول من صلى نحو مكة<sup>(٢)</sup>. وبهذا يتّضح

(١) هذه الرواية التي أوردها ابن كثير هي عن أبي سعيد بن المعلّى وليست عن البراء بن عازب كما ذكر المؤلف، ونقلها ابن كثير بالأساس عن سنن البيهقي (ت: ٣٠٣)، وأما رواية البراء بن عازب فكانت قبلها، ونصّها كالآتي: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدَسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَحِبُّ أَنْ يَحْوَلَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، فَتَزَلَّتْ: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾. فصرّف إلى الكعبة. (قسم الترجمات)

(٢) يُضيف ابن كثير في تفسير القرآن العظيم (بيروت، دار الأندلس، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٦م، ج ١، ص ٣٣٩) رواية أخرى في الصفحة التالية (ص ٣٤٠)، تتحدّث فيها نُؤيِّلَة بنت مسلم عن أن موضع صلاة الرجال في المسجد قد أصبح فجأة موضعاً للنساء. هذه الرواية التي يشير لها المؤلف تذكر تحوّل الصحابة في الصلاة؛ النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، عندما علموا بوجوب استقبال الكعبة، حيث قالت نؤيلة بنت مسلم: «صلينا الظهر -أو العصر- في مسجد بني حارثة، فاستقبلنا مسجد إيلياء فصلينا ركعتين، ثم جاء من يحدثنا أن رسول الله ﷺ قد استقبل البيت الحرام، فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدين الباقيتين، ونحن مستقبلون البيت الحرام...»،

=

أن ابن كثير قد عمل على إغناء الرواية التراثية الإسلامية حول هذه الآية بإضافات سردية وتفصيلية جديدة.

هذا الحرص من المفسرين على نسج قصة حول شخصية النبي ﷺ انطلاقاً من المواد القرآنية يبدو أوضح في تفسيرهم لسورة النصر (سورة النصر، الآيات: ١ - ٣):

(١) إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ

(٢) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا

(٣) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا<sup>(١)</sup>

=

ويعلق ابن حجر على ذلك، فيقول: «وتصويره أن الإمام تحوّل من مكانه في مقدم المسجد إلى مؤخر المسجد؛ لأنّ من استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس، وهو لو دار كما هو في مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف، ولما تحوّل الإمام تحوّل الرجال حتى صاروا خلفه وتحوّلت النساء حتى صرن خلف الرجال، وهذا يستدعي عملاً كثيراً في الصلاة، فيحتمل أن يكون ذلك وقع قبل تحريم العمل الكثير كما كان قبل تحريم الكلام، ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة، أو لم تتوال الأخطاء عند التحويل بل وقعت مفرقة، والله أعلم...» فتح الباري، (١/٥٠٧). (قسم الترجمات)

(١) لقد قمت بإدخال تعديل على ترجمة بلاشير في هذا الموضع، لعرض السورة بما يوافق فهم الآية في التقليد الإسلامي.

يخبرنا تفسير مقاتل بأن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة مباشرةً (أي: في السنة التاسعة للهجرة/ ٦٣٠م)<sup>(١)</sup>. ولا شك أن كلمة ﴿نَصْرُ﴾ في أول السورة هي التي دفعت إلى هذا الفهم، ولكن مقاتل في تفسيره لا يسوق أي تفاصيل إضافية. أمّا الواحدي فيورد رواية واحدة فقط، يُسندّها إلى ابن عباس، ويقول فيها: إنّ السورة نزلت بعد غزوة حنين (أي أيضًا بعد فتح مكة). ثم أورد أنّه بعد نزولها، جمع النبي ﷺ عليًا وفاطمة وقال لهما: (قد جاء نصر الله والفتح، ورأيتُ الناس يدخلون في دين الله أفواجًا)<sup>(٢)</sup>.

أمّا ابن كثير، فقد أدخل عناصر جديدة في تفسيره لهذه السورة. فنقل عن ابن عتبة، عن ابن عباس، أن سورة النصر كانت آخر سورة نزلت على النبي. وهناك روايات أخرى تؤكد أنّ هذه الآيات الأخيرة نزلت قريبًا من وفاة محمد<sup>(٣)</sup>. وفي إحدى الروايات المنسوبة إلى ابن عباس، أنّ النبي خرج في يوم

(1) Tafsīr Muqātil, IV, p. 894.

(2) Al-Wāḥidī, p. 506.

\* قمت بالرجوع إلى كتاب (أسباب النزول) للواحدي، ونقلت عنه النصّ محلّ الاستشهاد من المؤلف. (المترجم)

(3) ينقل ابن كثير في الجزء السابع (ص ٣٩٤) رواية (عن البخاري) يذكر فيها أن ابن عباس حدّث بأنّه شهد في شبابه مجلسًا حضره بعض من شاركوا في غزوة بدر، وكان النقاش يدور حول هذه السورة. فعندما قال عمر بن الخطاب، الخليفة الثاني، إنّ الآية الأولى من السورة نزلت كأمرٍ عامٍّ بحمد الله بعد النصر، ردّ عليه ابنُ عباس -وكان شابًا آنذاك- بأن هذه السورة كانت في الحقيقة علامة على قُرب وفاة النبي. انظر: ابن كثير، الجزء السابع، ص ٣٩٥.

من الأيام في المدينة يُكَبَّر ويهتف: «الله أكبر! الله أكبر! جاء نصر الله والفتح!». ويبدو أن هذا الهتاف النبوي مستوحى بوضوح من الآيتين الثانية والثالثة في السورة: ﴿وَرَأَيْتِ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۝٣.

يلاحظ تطوّر واضح بين تفسير مقاتل، والوَاحِدِي، وابن كثير. ف(تفسير مقاتل) يهتم بالقصص التفسيرية<sup>(١)</sup>، بينما يركّز الواحدِي على وضع دليل

=

[يلاحظ أنّ ما ذكره المؤلّف هاهنا فيه إشكال، فوفقاً لرواية البخاري التي نقلها ابن كثير فرأى عمر كان كراي ابن عباس، وأما من فسّر الآية الأولى من سورة النصر بأنها أمر بالتسبيح والحمد بعد النصر هم أشياخ بدر، ونصّ الرواية: عن ابن عباس، قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكان بعضهم وجد في نفسه، فقال: لِمَ تُدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله، فقال عمر: إنّه من قد علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنّه دعاني يومئذٍ إلّا ليريهم، قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا، وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وذلك علامة أجلك، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنََّّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾، فقال عمر: «ما أعلم منها إلّا ما تقول». (قسم الترجمات).]

(١) في هذا السياق، يذهب وانسبرو إلى أن التفسير الهغادي للقرآن يمثل مرحلة سابقة على التفسير الهلاخي. فعند تقديمه لدراسته حول التفسير القرآني، عرض التصنيف الآتي لمناهج التفسير:

١. هغادي (Haggadic)،
٢. هلاخي (Halakhic)،
٣. ماسوري (Masoretic)،
٤. بلاغي (Rhetorical)،
٥. رمزي / استعاري (Allegorical).

ثم يلاحظ:

«من حيث الوظيفة، وأعني بذلك الدور الذي يؤديه كلّ نوع من هذه الأنواع في صياغة التاريخ داخل مجتمع ديني واعٍ بذاته، فإنّ هذه الأنواع التفسيرية تتداخل بحدّ أدنى، ويمكن -باستثناء النوع

=

=

الأخير - ترتيبها زمنياً وفق الترتيب السابق. فكلما زادت درجة التعقيد في التعامل مع النصوص، ازداد معها الطلب، على الأقل لدى المفسرين أنفسهم، على أدوات أكثر دقة ورهافة في التفسير وفي الجدل».

المصدر:

J. Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford University Press, 1977

(أعيد طبعه في أمهيرست، نيويورك، بروميتيوس، ٢٠٠٤)، ص ١١٩.

وبالنسبة لوانسبرو، فإنّ مرحلة التفسير الهغادي ترتبط أساساً بتشكّل أسطورة أسهمت في بناء المجتمع الإسلامي الجديد (Gemeindebildung)، حيث لبّت هذه الأسطورة الحاجة التأويلية لذلك المجتمع (Deutungsbedürftigkeit). انظر: ص ١٤٨ من المرجع نفسه. وهذا المنظور لا يتعد كثيراً عن رأي ريجيس بلاشير، الذي كتب: «لا شيء ينجو من فضول هؤلاء الباحثين ونفاذ بصيرتهم. فلا غموض يصمد أمام كراهيتهم للّبس».

المصدر: Blachère, Introduction, ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

مع ذلك، يرى وانسبرو، ص ١٤١ - ١٤٢، ١٧٧ - ١٨٥، أن الروايات حول أسباب النزول تهدف إلى بناء ترتيب زمني يخدم الاستدلال الفقهي، لكن أندرو ريبين (Andrew Rippin) لا يوافق على ذلك، ويقول: «الدور التفسيري الأدبي الأهم الذي تؤدّيه أسباب النزول هو في الحقيقة دور تفسيري من النوع الهغادي، وذلك بغضّ النظر عن نوع التفسير الذي ترد فيه هذه الأسباب».

المصدر:

A. Rippin, "The function of asbāb al-nuzūl in Qur'ānic exegesis", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies (BSOAS)*, 51 (1988), ٣، خاصة ص (١ - ٢٠).

ومن بين المؤشّرات التي تدلّ على وظيفة الهغادة في روايات أسباب النزول، كما يوضح ريبين، هو وجود روايات بديلة للآيات التي تختلف قراءاتها. فمثلاً، في البقرة (٢: ١١٩)، تقرأ الآية إما: ﴿لَا تُسْأَلُ﴾ لن تُسأل، أو ﴿لَا تَسْأَلُ﴾ لا تسأل. (في القراءة الأولى، تقول الرواية إن النبي ﷺ سأل الله أن يهدي اليهود إلى الدين الحق، فجاء الرد بأن لا يقلق بشأن مصيرهم، لأنه لن يُسأل عن كفرهم. أمّا في القراءة الثانية، فالرواية تفيد بأن النبي ﷺ تسأل عن مصير والديه، فجاء الرد: ﴿وَلَا تَسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾. المصدر: Rippin, "Function", ص ٥.

مكرّس حصرياً لمسألة أسباب النزول، أمّا ابن كثير فيُولي اهتمامه لتمييز الروايات ذات الإسناد القوي، غير أنّ تحديد الفترة التي تنتمي إليها هذه السورة عند الجميع يستند على رواية ذات صلة بالنبوي ﷺ.

بيد أنّ مسألة الترتيب الزمني للسور نفسها أصبحت محلّ نقاش محتدم بين العلماء المسلمين؛ إذ نجد قوائم ترتيب زمني للسور بالفعل في (تاريخ اليعقوبي) (ت: ٢٩٢هـ = ٨٩٧م)، و(الفهرست) لابن النديم (ت: ٣٨٥هـ = ٩٩٥م) - مع العلم أن لا واحدة من هذه القوائم تُدرج سورة النصر على أنها آخر ما نزل<sup>(١)</sup>. ومن العلماء

(١) انظر: اليعقوبي، تاريخ، تحقيق م. هوتسما، ليدن، بريل، ١٨٨٣، ص ٣٢؛ وابن النديم، الفهرست، تحقيق غوستاف فلوغل، لايبزيغ، فوغل، ١٨٧١ - ١٨٧٢، ص ٢٥. يشير اليعقوبي إلى أن قائمته تعود إلى ابن عباس؛ أمّا ابن النديم، فينسب قائمته إلى محمد بن الصحابي النعمان بن بشير، عن الزهري (ت: ١٢٤هـ = ٧٤٢م). لكنّ القائمتين متناقضتان بعمق. انظر الجدول المقارن لترتيب السور المدنية العشرين الأخيرة كما أورده بلاشير: المقدمة، ص ٢٤٥.

وتوجد قائمة أخرى تُنسب أيضًا إلى ابن عباس (مذكورة في كتاب مجهول المؤلف بعنوان المباني لنظم المعاني). وهي أقرب بكثير إلى قائمة ابن النديم، وليس إلى قائمة اليعقوبي، رغم أنّ كليهما ينسبانهما إلى ابن عباس. انظر: تيودور نولدكه وفريدريش شفالي، (تاريخ القرآن)، الطبعة الثانية، الجزء الأول: حول أصل القرآن لنولدكه، متّح بواسطة شفالي، الجزء الثاني: جمع القرآن لشفالي، لايبزيغ، ت. فايخر، ١٩٠٩، الجزء الأول، ص ٦١. وهذه القائمة قريبة أيضًا من تلك المنسوبة إلى جعفر الصادق (ت: ١٤٩هـ = ٧٦٦م)، كما أوردها آرثر جفري في كتابه: (Materials for the History of the Qur'ān: The Old Codices)، ليدن، بريل، ١٩٣٧، ص (٣٣٠ - ٣٣٧). وقد استخدمت هذه القائمة في طبعة القاهرة عام ١٩٢٤، التي أصبحت النص القياسي (textus receptus) للقرآن. انظر: بلاشير، المقدمة، ص ٢٤٤، هامش ٣٥٣.

مَنْ تناول هذه المسألة أيضًا بالتحقيق؛ كَالزَّرْكَشِيِّ (ت: ٧٩٤هـ = ١٣٩٢م) في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، والسيوطي (ت: ٩١١هـ = ١٥٠٥م) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، حيث عمداً إلى دراسة الروايات المختلفة من أجل وضع ترتيب زمني قاطع لنزول السور. وقد خصّص كلُّ منهما فصلاً بعنوان: «معرفة المكي والمدني»، أي في التعرف على السور المكية والمدنية<sup>(١)</sup>. وقد أورد الزركشي قائمةً بالسور وفق ترتيبها الزمني<sup>(٢)</sup>، كما ذكر السيوطي عدّة قوائم مختلفة<sup>(٣)</sup>.

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٩/ ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، الفصل ٩، (١/ ٢٣٩ - ٢٦٢)؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد سالم هاشم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، الفصل ١، (١/ ١٩ - ٢٤). ويتناولان أيضًا:

مسألة أول ما نزل من القرآن (الزركشي، الفصل ١٠، (١/ ٢٦٣ - ٢٦٨)؛ السيوطي، الفصل ٧، (١/ ٥٠ - ٥٥).

وآخر ما نزل (الزركشي، في الموضع نفسه؛ السيوطي، الفصل ٨، (١/ ٥٦ - ٥٨). وأسباب النزول (الزركشي، الفصل ١، (١/ ٤٥ - ٦٠)؛ السيوطي، الفصل ٩، (١/ ٥٩ - ٦٩).

(٢) الزركشي، (١/ ٢٤٩ - ٢٥١).

(٣) وقد ذكر الزركشي قائمة كاملة (١/ ٢٤٩ - ٢٥١)، عن كتاب أبي بكر أحمد البيهقي (ت: ٤٤٨هـ = ١٠٥٦م) بحسب رواية تُنسب إلى عكرمة، ثم أورد قائمة ثانية كاملة من كتاب ابن ضريس، عن رواية تُنسب إلى ابن عباس. السيوطي، (١/ ٢١ - ٢٣).

## نولده والسائرون على منواله:

بعد بضعة قرون، كان هدف فايل، ثم نولده، يكاد يكون متماثلاً، فكما فعل السيوطي، قبل نولده بالمبدأ -مع بعض الاستثناءات- القائل بأن كل سورة أنزلت بكاملها؛ لذا، وفي سعيه لاستعادة الترتيب الزمني، اعتمد نولده، مثل السيوطي، أساساً على تحليل علمي للروايات الدينية.

ومع ذلك، فإن نولده يُظهر وعياً بالمشكلة التي يثيرها هذا المسعى؛ إذ يعترف بالصبغة المتأخرة والظنية لعدد كبير من هذه الروايات، ويدرك بالتالي صعوبة استخلاص نتائج حاسمة منها<sup>(١)</sup>. وهو يؤكد أنه: «لا يمكن تصوّر وجود رواية دقيقة عن ترتيب السور المكية القديمة، أم هل يتوهم المرء أن محمداً كان يحتفظ بأرشيف تُسجّل فيه السور بحسب ترتيب نزولها؟»<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٩: على سبيل المثال، فيما يتعلق بطول السورة التي نزلت استقلالاً، يصرّح نولده: «تختلف السور فيما بينها في الطول اختلافاً كبيراً. وتتأرجح الروايات بشدّة حول هذه المسألة، شأنها في ذلك شأن كثير سواها». تاريخ القرآن، (١ / ٢٩). [ \* هذه الترجمة مأخوذة عن النسخة العربية من كتاب (تاريخ القرآن)، ترجمة د/ جورج تامر. (المترجم)]. ثم يعرض نولده التباينات الكبيرة في هذا الشأن بين الروايات الإسلامية؛ فبعضها يؤكد أن الله كان يُنزل آية واحدة في كل مناسبة من مناسبات الوحي، بينما يقول بعضها الآخر: إنّ الله أنزل آيتين أو ثلاثاً أو خمساً أو أكثر في المرة الواحدة. وفي هذا السياق، يلفت نولده انتباه القارئ إلى رواية تقول: إنّ الله أنزل سورة الأنعام دفعة واحدة، لكنه يوضح مع ذلك أن هذه السورة مدنية، باستثناء آيتين منها. للاطلاع على هذه الرواية، انظر السيوطي، ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٢: توجد هذه الملاحظة المشكّكة بالفعل في الطبعة الأولى لسنة ١٨٦٠م، ص ٤٨.

ولمواجهة ارتباك الرواية التراثية، يدّعي نولدكه أنه يستفيد من شهادة النصّ نفسه لوضع ترتيب زمني للقرآن<sup>(١)</sup>، فهو يحاول التعرّف على المقاطع التي تُوحى بوجود تطوّر نفسي لدى النبيّ أو بنضوج في معرفته؛ لذلك، يرى أن المقاطع ذات اللغة الحماسية تُعدّ أسبق من تلك التي كُتبت بلغة هادئة ومبسّطة<sup>(٢)</sup>. أمّا المعيار الثاني، وهو طول الآية، فمشابه للسابق: إذ إنّ أوائل نداءات النبيّ كانت على شاكلة هتافات قصيرة ومباغثة، شبيهة بكلام شاعر أو عرّاف. ومع نضوجه الشخصي وتقدّمه في المجالين السياسي والعسكري، بدأ محمد يُلقي خطابات أطول وأكثر تفصيلاً. كما يرى نولدكه أنّ بالإمكان تصنيف السور من خلال التعرّف على المفردات التي لاقت تفضيلاً من النبيّ خلال فترة زمنية معينة<sup>(٣)</sup>.

ومع ذلك، فإنّ تبعيته للسيرة التراثية للنبيّ ظاهرة بوضوح. فهو يؤكّد، مثلاً، أنّ السور التي تتناول -بحسب الرواية التراثية- المشركين، أو التي لا تشير كثيراً إلى اليهود والنصارى، ينبغي أن تعود إلى بداية دعوة محمد، عندما كان لا يزال في مدينة وثنية خالصة<sup>(٤)</sup>.

(١) «لكن لدينا وسيلة مساعدة أكثر موثوقية، وهي وحدها تجعل من الممكن الاستفادة من الرواية بطريقة مثمرة. وهذه الوسيلة هي الملاحظة الدقيقة لمعنى القرآن ولغته نفسها»، المصدر نفسه، ص ٦٣.

(٢) نفس المصدر.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٣ - ٦٤.

(٤) في هذا السياق، كان النبيّ يهاجم خصومه المشركين في كثير من الأحيان بصورة شخصية مباشرة، ويهدّدهم بالعذاب الأبدي. وعلى النقيض من ذلك، فإنه أثناء عيشه في بيئة كلها من المشركين نادراً ما كان يهاجم اليهود، الذين كانوا أقرب إليه بكثير، ونادراً ما يهاجم المسيحيين. تاريخ القرآن (١ / ٧١).

وفي حقيقة الأمر، لا يُخفي نولده اعتماده على عناصر من السيرة النبوية يعتبرها ذات طابع تاريخي. وتورد إيمانويلا ستيفانيدز مثلاً على ذلك، فتقول:

«ولعلّ ما يكشف بوضوح عن هذه الإستراتيجية السردية الموحدة لنولده أنّ جميع المواضع القرآنية التي تحدّثت عن الحزن والصعاب تعود إلى فترة زمنية تقع بين هزيمة أحد (سورة آل عمران) والنصر في غزوة الخندق (سورة الأحزاب). وبهذا الشكل يحدّد نولده ترتيب سورة الحديد؛ إذ إنّ الآيات من الثانية والعشرين حتى الرابعة والعشرين تكشف عن فترة كانت فيها أحوال محمد سيئة؛ وكذلك (سورة آل عمران، الآية ١١١)، التي تذكر كلمة ﴿أَذَى﴾ في إشارة إلى أهل الكتاب، ولا بدّ أنها جاءت في سياق تألم المسلمين لهزيمتهم أمام عدوّهم وقد وجدوا أنفسهم معرّضين مرة أخرى لشروورهم؛ نفس الأمر ينطبق على (سورة النور من الآية ٤٦ حتى الآية ٥٧)، والتي توبّخ المنافقين». لا شك أنّ اقتصاد نولده في برهانه هو مثار انتقاد؛ لِمَا فيه من مبالغة في التبسيط وميل إلى توحيد الظروف والملابسات. فهل يعقل أنه طوال عشر سنوات قضاها محمد في المدينة لم تكن هناك فترة عصيبة مرّ فيها بصعوبات وآلام سوى التي تلت هزيمة أُحُد؟<sup>(١)</sup>.

(1) E. Stefanidis, «The Qur'an Made Linear: A Study of the Geschichte des Qorans' Chronological Reordering », JQS, 10 (2008), p. 13.

وفي نهاية المطاف، فإن ترتيب نولده الزمني لا يتعد كثيراً عن الترتيب التراثي. فَلْنَقَارِنْ إِذَا السور الثماني والأربعين التي وضعها نولده في الفترة المكية الأولى، مع أولى ثمانٍ وأربعين سورة وفق الترتيب الزمني الذي اعتمدته هيئة علماء المسلمين التي وضعت النصّ العثماني في طبعته القاهرية.

| الترتيب التقريبي عند نولده       | السورة | الترتيب وفق مصحف القاهرة           | السورة |
|----------------------------------|--------|------------------------------------|--------|
| ١ (الآية ٩ وما بعدها نزل لاحقاً) | ٩٦     | ١                                  | ٩٦     |
| ٢ (٣١ - ٤ نزل لاحقاً)            | ٧٤     | ٢ (الآيات ١٧ - ٣٣، ٤٨ - ٥٠، مدنية) | ٦٨     |
| ٣                                | ١١١    | ٣                                  | ٧٣     |
| ٤                                | ١٠٦    | ٤                                  | ٧٤     |
| ٥                                | ١٠٨    | ٥                                  | ١      |
| ٦                                | ١٠٤    | ٦                                  | ١١١    |
| ٧                                | ١٠٧    | ٧                                  | ٨١     |
| ٨                                | ١٠٢    | ٨                                  | ٨٧     |
| ٩                                | ١٠٥    | ٩                                  | ٩٢     |
| ١٠                               | ٩٢     | ١٠                                 | ٨٩     |

=

هذه المادة مترجمة على موقع تفسير بعنوان: القرآن خطياً - دراسة في الترتيب الزمني لسور القرآن في كتاب (تاريخ القرآن)، ترجمة الدكتور حسام صبري، وعنها نقلتُ هذا النصّ. (المترجم)

| الترتيب التقريبي عند نولده               | السورة | الترتيب وفق مصحف القاهرة | السورة |
|------------------------------------------|--------|--------------------------|--------|
| ١١                                       | ٩٠     | ١١                       | ٩٣     |
| ١٢                                       | ٩٤     | ١٢                       | ٩٤     |
| ١٣                                       | ٩٣     | ١٣                       | ١٠٣    |
| ١٤                                       | ٩٧     | ١٤                       | ١٠٠    |
| ١٥                                       | ٨٦     | ١٥                       | ١٠٨    |
| ١٦                                       | ٩١     | ١٦                       | ١٠٢    |
| ١٧                                       | ٨٠     | ١٧                       | ١٠٧    |
| ١٨ (الآيات ١٧ وما بعدها،<br>نزلت لاحقاً) | ٦٨     | ١٨                       | ١٠٩    |
| ١٩                                       | ٨٧     | ١٩                       | ١٠٥    |
| ٢٠                                       | ٩٥     | ٢٠                       | ١١٣    |
| ٢١ (الآية ٣ نزلت لاحقاً)                 | ١٠٣    | ٢١                       | ١١٤    |
| ٢٢ (الآيات ٨ - ١١ نزلت<br>لاحقاً)        | ٨٥     | ٢٢                       | ١١٢    |
| ٢٣ (الآية ٢٠، مدنيّة)                    | ٧٣     | ٢٣                       | ٥٣     |
| ٢٤                                       | ١٠١    | ٢٤                       | ٨٠     |
| ٢٥                                       | ٩٩     | ٢٥                       | ٩٧     |
| ٢٦                                       | ٨٢     | ٢٦                       | ٩١     |

| الترتيب التقريبي عند نولده                   | السورة | الترتيب وفق مصحف القاهرة     | السورة |
|----------------------------------------------|--------|------------------------------|--------|
| ٢٧                                           | ٨١     | ٢٧                           | ٨٥     |
| ٢٨ (الآيات ٢٣، ٢٦ - ٣٣)<br>نزلت لاحقاً       | ٥٣     | ٢٨                           | ٩٥     |
| ٢٩ (الآية ٢٥ نزلت لاحقاً)                    | ٨٤     | ٢٩                           | ١٠٦    |
| ٣٠                                           | ١٠٠    | ٣٠                           | ١٠١    |
| ٣١ (الآيات ٢٧ - ٤٦ نزلت لاحقاً)              | ٧٩     | ٣١                           | ٧٥     |
| ٣٢                                           | ٧٧     | ٣٢                           | ١٠٤    |
| ٣٣ (الآية ٤٨، مدنية)                         | [٧٨]   | ٣٣                           | ٧٧     |
| ٣٤ (الآية ٣٧، مدنية)                         | ٨٨     | ٣٤                           | ٥٠     |
| ٣٥                                           | ٨٩     | ٣٥                           | ٩٠     |
| ٣٦ (الآيات ١٦ - ١٩؟)                         | ٧٥     | ٣٦                           | ٨٦     |
| ٣٧                                           | ٨٣     | ٣٧ (الآيات ٤٤ - ٤٦، مدنية)   | ٥٤     |
| ٣٨                                           | ٦٩     | ٣٨                           | ٣٨     |
| ٣٩ (الآية ٢٤ وما بعدها،<br>نزلت لاحقاً)      | ٥١     | ٣٩ (الآيات ١٦٣ - ١٦٩، مدنية) | ٧      |
| ٤٠ (الآيات ٢١، ٢٩ وما بعدها،<br>نزلت لاحقاً) | ٥٢     | ٤٠                           | ٧٢     |
| ٤١ (الآية ٧٤ وما بعدها؟)                     | ٥٦     | ٤١ (الآية ٤٥، مدنية)         | ٣٦     |

| الترتيب التقريبي عند نولده      | السورة | الترتيب وفق مصحف القاهرة          | السورة |
|---------------------------------|--------|-----------------------------------|--------|
| ٤٢                              | ٧٠     | ٤٢ (الآيات ٦٨ - ٧٠، مدنية)        | ٢٥     |
| ٤٣ (الآيتان ٧ و٨، نزلتا لاحقاً) | ٥٥     | ٤٣                                | ٣٥     |
| ٤٤                              | ١١٢    | ٤٤ (الآيتان ٥٩ و٧٢، مدينتان)      | ١٩     |
| ٤٥                              | ١٠٩    | ٤٥ (الآية ١٣٠ وما بعدها، مدنية)   | ٢٠     |
| ٤٦                              | ١١٣    | ٥٦ (الآيتان ٧٠ و٧١، مدينتان)      | ٥٦     |
| ٤٧                              | ١١٤    | ٤٧ (الآيات ١٩٧، ٢٢٤ - ٢٢٨، مدنية) | ٢٦     |
| ٤٨                              | ١      | ٤٨                                | ٢٧     |

في الطبعة الثانية من كتاب (تاريخ القرآن)، بدأ نولده يشكّ في قناعته الأولى بإمكانية وضع ترتيب زمني دقيق للسور المكية<sup>(١)</sup>؛ لذا، فإنّ القائمة المذكورة آنفاً تمثل ترتيباً تقريبياً، ومع ذلك نلاحظ أن من بين السور الـ ٤٨ التي

(١) لقد بات واضحاً لي أكثر فأكثر، أنه رغم إمكانية تمييز مجموعات معيّنة ضمن السور المكية، فإنه لا يمكن مع ذلك وضع ترتيب زمني دقيق لها على وجه التفصيل، وكلّما ازداد تعمّقي في دراسة القرآن على مدى سنوات عديدة، ازداد لي هذا الأمر وضوحاً. تاريخ القرآن، (١ / ٧٤). تتابع إيمانويلا ستيفانيدز تطوّر وجهات النظر (المتزايدة شكاً) لدى نولده في هذه النقطة، بدءاً من أطروحته للدكتوراه (١٨٥٦)، مروراً بالطبعة الأولى من كتابه (١٨٦٠)، وصولاً إلى الطبعة الثانية (١٩٠٩). انظر: «Qur'an», Stefanidis, ص (٧-٨).

وضعها، هناك ١٢ سورة فقط (وهي: ٥١، ٥٢، ٥٥، ٦٩، ٧٠، ٧٨، ٧٩، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٨، ٩٩)، لا تدرج ضمن أول ٤٨ سورة في القائمة «الدقيقة» لمصحف القاهرة. ومن بين هذه السور الاثنتي عشرة، فقط السورتان ٥٥ و ٩٩ تُعدّان مدنيّتين بحسب ترتيب مصحف القاهرة.

وتتجلّى تبعية نولده للتراث الإسلامي مرّة أخرى في ختام ترتيبه الزمني، حيث يضع سورة النصر (رقم ١١٠) في المرتبة ١١١، رغم أنّها -بحسب المعايير التي يعتمدها هو نفسه- يجب أن تُدرج ضمن أوائل السور، فهي سورة قصيرة، ذات طابع وعظي، ولا تتضمن أيّ إشارة إلى اليهود أو النصارى أو التقاليد الكنسية، وهي تشبه في واقع الأمر السور القصيرة الأخرى التي تقع في نهاية النصّ القرآني، تلك التي يُدرجها نولده ضمن المرحلة المكية الأولى؛ (ما بين السورة ١٠٠ و ١١٤، سورة النصر هي السورة الوحيدة التي لم توجد في تلك المرحلة)، والسبب الوحيد الذي جعله يضعها في آخر الترتيب الزمني، هو أنّ التراث الإسلامي يعتبر أنّ نزولها جاء بعد فتح مكة أو في أواخر حياة النبيّ. ويعترف بلاشير بهذه المشكلة ويردّ على موقف نولده، فيقول:

«إنّ هذه السورة لِقَصَرِهَا موضوعة في "الفولجاتا" (المصحف الرسمي المتداول) بين سور تنتمي إلى المرحلة المكية الأولى، وهو ما يجعل بعض المعطيات تشير إلى أنها تعود لتلك الفترة أيضًا، وتُعتبر بالتالي نبوءة، لكن هذا الرأي هو الأقلّ قبولًا لدى المفسّرين، الذين يرون في هذه السورة إعلانًا جاء

عند فتح مكة سنة ٦٣٠ م، أو أثناء حجة الوداع في فبراير سنة ٦٣٢ م، وبالرغم من ذلك، فهذه التأويلات محلّ شكّ كبير<sup>(١)</sup>.

وبما أنّ بلاشير<sup>(٢)</sup> يرى في هذه السورة نبوءة، فقد ترجمها بطريقة لا تتوافق مطلقاً مع القراءة التراثية، ولا حتى مع قراءة نولدكه، حيث حوّل الأفعال العربية الماضية إلى أفعال الاستقبال بالفرنسية: «حينما يأتي نصر الله...»، «و حينما ترى الناس يدخلون...».

(١) Blachère, R, Le Coran, Paris, Maisonneuve, 19572, p. 669 (introduction à la sourate 110).

(٢) ريجيس بلاشير Régis Blachère، (١٩٠٠ - ١٩٧٣): هو واحد من أبرز وأشهر وجوه الاستشراق الفرنسي، ومن أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق. وُلِدَ في مونروج ضمن ضواحي باريس. تعلّم العربية في الدار البيضاء بالمغرب، وتخرّج في كلية الآداب في الجزائر عام ١٩٢٢ م، وعيّن أستاذًا في معهد الدراسات المغربية العليا في الرباط، وانتقل إلى باريس محاضرًا في السوربون عام ١٩٣٨ م، ثم عُيّن مديرًا لمدرسة الدراسات العليا العلمية عام ١٩٤٢ م، وأشرف على مجلة المعرفة الباريسية بالعربية والفرنسية. ألّف بلاشير العديد من الكتب والتي ترجم بعضها إلى العربية، واعتمد بعضها للتدريس في بعض المعاهد الثانوية الفرنسية. من مؤلفاته:

- ترجمة معاني القرآن الكريم، في ثلاثة أجزاء، أولها مقدمة القرآن الكريم. ثم نُشر الترجمة وحدّها في عام ١٩٥٧ م، والتي أُعيد طباعتها عام ١٩٦٦ م.
- تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. إبراهيم الكيلاني.
- قواعد العربية الفُصحى.
- أبو الطيب المتنبي، عرّبه د. أحمد بدوي. (قسم الترجمات)

ويُبدى بلاشير (كما نولدكه) تشكيكاً عاماً في أيّ ترتيب زمني للقرآن قائم على الروايات التي تحيط بحياة النبي<sup>(١)</sup>؛ إذ يرى أنّ هذه الروايات قد نشأت من النصّ نفسه، ويقول: «نحن واقعون في دائرة مفرغة: ننتقل من القرآن لصياغة (سيرة) للنبيّ، ثم نستخدم هذه السيرة نفسها لاحقاً لتحديد الترتيب الزمني للقرآن»<sup>(٢)</sup>. ونلمح في هذا الموقف أثر العالم البلجيكي هنري لامنس، الذي خلص إلى أنّ السيرة النبوية التراثية ما هي -في جوهرها- إلا تفسير للقرآن<sup>(٣)</sup>.

(١) «من الواضح تماماً أنّ هذه الترتيبات الجديدة تشير إلى الأدب المتعلق بسيرة محمد، وتلك المتعلقة

ب"أسباب النزول"». Blachère, Introduction, p. 246.

(٢) المصدر نفسه. يلاحظ بلاشير أيضاً أنّ السلطات التقليدية لا تأخذ في اعتبارها إمكانية تطور السور بشكل تدريجي: «أخيراً -وهذا يُنهي تماماً أيّ اهتمام بهذه التصنيفات التي يُزعم أنها تاريخية- يُؤخذ في الاعتبار، عند تحديد التاريخ، فقط الوحي الأول لكلّ سورة، ومع ذلك -كما سنرى- فإن هناك تطورات من فترات لاحقة قد التحمت بهذا الوحي». المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

(٣) كتب لامنس عدة دراسات مفصلة حول نشوء الإسلام في الحجاز:

Fātī ma et les filles de Muḥammad, Rome, Sumptibus pontificii instituti biblici, 1912 ; La Mecque a la veille de l'hegire, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1924 ; L'Arabie occidentale avant l'hegire, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1928.

ومع ذلك، أكد أنّ أساس السيرة «كان متوفراً من خلال تفسير القرآن».

(Fātīma et les filles de Muḥammad, p. 139-40) ; cf. H. Lammens, « Qoran et tradition : Comment fut composee la vie de Muḥammad », Recherches de science religieuse, 1 (1910), p. 25-51; « L'age de Muḥammad et la chronologie de la sīra », Journal asiatique, 17 (1911), p. 209-50 et C.H. Becker, « Prinzipielles zu Lammens' Sirastudien », Der Islam, 4 (1913), p. 263-9.

ومع ذلك، وعلى نحوٍ لافت، يواصل بلاشير بحثه في الترتيب الزمني للقرآن، فعلى غرار نولدكه، يدّعي بلاشير أنه يُحسّن الترتيب الزمني الذي وضعه المستشرقون السابقون، من خلال دراسة أدبية بالدرجة الأولى. يقول: «أولاً، ينبغي التخلي نهائياً عن فكرة إعادة ترتيب السور على نحوٍ يتطابق مع السيرة النبوية المستمدة حصرياً من التراث، والقرآن وحده هو الذي يمكن أن يكون دليلاً موثقاً»<sup>(١)</sup>.

=

كان لامنس، على حدّ علمي، أول مستشرق يدافع عن هذا النقطة، ويجب عدم التقليل من تأثيره على بلاشير. يستشهد بلاشير بتسعة مؤلفات مختلفة للامنس في مقدمته للقرآن. انظر: الكتب المستشهد بها، ص. xxvi-xxvii.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥٢. وفقاً لبلاشير، فإنّ السور المكية تحتوي على القليل جداً من المعالم الزمنية، وغالباً ما تكون هذه المعالم غامضة جداً. من بين هذه المعالم بداية سورة الروم (القرآن ٣٠)، التي يمكن قراءتها أيضاً على النحو الآتي: «هُزِمَ الرومان في أدنى الأرض»؛ أو «انتصر الرومان في أدنى الأرض». يقدم بلاشير الخيارين في ترجمته [ص ٤٢٩]. وبالتالي، يمكن تحديد تاريخ السورة، وفقاً لبلاشير، إما «فوراً بعد الانتصارات الفارسية في سوريا وفلسطين (عام ٦١٣)» أو «أثناء الهجوم الناجح للإمبراطور هيراكليوس ضد الساسانيين (عام ٦٢٤)» أو بعد إخفاق المسلمين في معركة مؤتة (٦٢٩)، المصدر نفسه، ص ٢٥٢ - ٢٥٣. إذن، يمكننا تحديد تاريخ السورة بناءً على الإشارة إلى الرومان وهزيمتهم (أو انتصارهم) سواء في بداية بعثة النبي في مكة، أو في بداية إقامته في المدينة، أو في نهاية حياته.

أما بالنسبة للسور المدنية، فيبدو أن بلاشير أقلّ تحفظاً: «هناك العديد من السمات التي تشير إلى أحداث قريبة جداً من الفترة التي تحتوي عليها». ويؤكد، على سبيل المثال، أن بعض الآيات تحتوي

=

ويصرّح بلاشير في موضع آخر (موافقاً في ذلك نولدكه) بأن مفتاح الترتيب الزمني للقرآن هو تتبّع تطوّر شخصية النبي، فيقول: «صحيح أن القرآن صحيح في التفاصيل الزمنية والتاريخية، لكنه زاهر بالمعلومات حول الحياة الدينية لمحمد»<sup>(١)</sup>. ويشرح أن السور الأولى تتسم بنبرة «متحمّسة» و«مهدّدة»، ثم تهدأ النبرة لاحقاً وتفسح المجال «للحوار، والمثّل، والقصص الوعظي»، وفي النهاية «تظهر الترتيبات السياسية أو القانونية التي تغطي على التعليم الأخلاقي أو الديني البحت»<sup>(٢)</sup>. ويمكن دراسة المفردات أيضاً، فعلى سبيل المثال، توضع السور (أو المقاطع منها) التي تستخدم عبارة بني إسرائيل للإشارة إلى اليهود في مرحلة مكة، أمّا السور التي تستخدم كلمة (اليهود) فتُنسب إلى المدينة، حيث «لم تعد الدعوة تُوجّه إلى العبرانيين القدماء أو إلى نسلهم، بل إلى الجماعات

=

على إشارات إلى غزوة الخندق، وبالتالي «يمكن تحديد تاريخها بدقة»، المصدر نفسه، ص ٢٥٣ (النص هنا يذكر سورة ٣ [آل عمران]، ولكن من المرجح أن بلاشير كان يقصد الإشارة إلى سورة ٣٣ [الأحزاب]). ولكن قد يردّ بعضهم بالقول: إنّ وضع هذه الإشارات في سياق تاريخي يتعلّق بمعركة خاضها المسلمون في المدينة، بينما كانوا يدافعون عن أنفسهم ضدّ مشركي مكة ببناء الخندق في السنة الخامسة من الهجرة، هو صنيع التراث الإسلامي نفسه الذي يجده بلاشير غير موثوق به في مواطن أخرى.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

(٢) المصدر نفسه.

اليهودية الصغيرة في تلك المدينة»<sup>(١)</sup>. غير أنه يمكن للمرء أن يعترض بأن هذه الفكرة في تصنيف السور لم تكن لتوجد لولا الاعتماد الكبير على السيرة التراثية للنبي، والتي تروي أن نبي مكة الوثنية ذهب إلى يثرب، المدينة ذات الوجود اليهودي.

وربما ينبغي أن تُطرح هنا اعتراضات أعمق: من أين جاءت أصلاً فكرة تفسير اختلاف النمط الأدبي أو المفردات بناءً على سيرة رجل؟ أليست هذه الفكرة منبثقة من نفس التراث الذي «انطلق من القرآن لصياغة (سيرة) للنبي»؟<sup>(٢)</sup>.

وفي ختام تحليله، يُلمح بلاشير إلى إخلاله بوَعْدِه في تجنب الاعتماد على الروايات التراثية، ويُقرّ بأن تصنيف مقاطع القرآن فقط بناءً على خصائصها

(١) المصدر نفسه.

(٢) يشير الكاتب هنا لإشكال يرد بالأساس على الطرح الاستشراقي، كون هذا الطرح يبرّر ما يراه اختلافًا في أسلوب القرآن بالسيرة النبوية ومراحل تطوّرها، في حين أنه يعتمد في بناء السيرة النبوية على القرآن الكريم ذاته، ما يجعله واقعًا بذلك في إشكال الدّور المنطقي ولا بد، وهذا راجع بالأساس لرفض هذا الطرح وتشكيكه في موثوقية المصادر الإسلامية عن تاريخ الإسلام، مثل السيرة ومدونات الحديث، ومحاولته الاعتماد على القرآن مصدرًا أساسيًا لبناء هذا التاريخ، وجدير بالذكر أن هذا المشكل غير قائم في السياق الإسلامي التراثي، حيث تمثّل المصادر التاريخية مصدرًا مستقلًا موثوقًا. (قسم الترجمات)

الأدبية، دون أيّ علاقة بالسيرة النبوية، يقتضي التخلي عن الفكرة التراثية القائلة بأن السور هي -عمومًا- وحدات مستقلة أفصح عنها النبيّ دفعة واحدة. هذه كانت منهجية هارتفيغ هيرشفيلد في كتابه (أبحاث جديدة في نظم القرآن وتفسيره)<sup>(١)</sup> (*New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*).

فقد قبل هيرشفيلد من حيث المبدأ بفكرة الترتيب الزمني للقرآن، لكنه رفض التعامل مع السور كوحدات كاملة<sup>(٢)</sup>، كما أنه لم يقبل بافراض نولدكه الذي يرى أن المقاطع ذات اللغة العاطفية أو المتحمسة تعود بالضرورة إلى العصور الأولى<sup>(٣)</sup>، كما رفض أيضًا التقسيم الثلاثي لفترات الوحي المكي<sup>(٤)</sup>.

(١) Londres, Royal Asiatic Society, 1902.

(٢) Hirschfeld, New Researches, p. 143.

عنون هيرشفيلد الجدول في نهاية كتابه بـ: (ترتيب زمني تقريبي للوحي) [Approximately Chronological Arrangement of the Revelations].

(٣) لذلك، لا يعني هذا أنه يجب اعتبار السور الأكثر عاطفية أقدم من غيرها التي يسود فيها التفكير الهادئ. هناك العديد من السور اللاحقة التي تظهر لغة مليئة بالحماسة في أفضل معنى للكلمة كما هي الحال مع النبي. وبالنسبة لتاريخ ﴿أَفْرَأْ﴾ (أي القرآن ٩٦)، يجب أن ننكر على محمد العاطفة الساذجة من البداية، وإلا فإن هذا البلاغ الأول لن يمكن أن يحتفظ بمكانته أو طبيعته. Hirschfeld, New Researches, p. 36.

(٤) يقسمون جميع الخطابات إلى ثلاث مراحل على نحو مفاجئ وفقًا لانخفاض حماس النبي، وتناقص العاطفة، وزيادة طول الجُمْل. المصدر نفسه.

وبدلاً من ذلك، اقترح ترتيباً زمنياً للقرآن يقوم على خصائص تعكس مراحل تطور مسيرة النبي، مثل: الإعلان الأول، التأكيد، الخطاب، القصص، الوصف، التشريع<sup>(١)</sup>.

يرى بلاشير أنّ مشكلة تصنيف هيرشفيلد لا تكمن بالضرورة في كونه خاطئاً، بل في كونه غير مفيد: «لكن هذه الطريقة تؤدي مباشرة إلى تفكك السور، وإذا استُكملت منطقياً، فسيؤول الأمر بالمصحف إلى أن يصير شذر مذر. وفي مرحلة معينة، يجب التوقف؛ إذ لا يُعلم ما إذا كان لإعادة التقسيم الجزئي أي فائدة تُرجى»<sup>(٢)</sup>.

(١) كان لا بدّ من متابعة البلاغ الأول والأكثر إثارة للدهشة ببلاغات أخرى لتأكيد لقب النبي... بالنسبة للكافرين المعاندين، لم يكن هناك أيّ دليل آخر سوى التهديدات بالعقوبات الشديدة... هذه هي السمة البارزة لمجموعة كبيرة من الخطابات التي يمكنني أن أسمّيها (الخطابية). وعندما استنفذ النبي مخزون العاطفة لديه، لجأ إلى القصص التي كان يرفقها بالحكم والموعظ. ومن هذه نشأت فترة السرد التي حاول محمد أن يجعلها جذابة قدر الإمكان من خلال تنوع الموضوعات والمعجزات في الحكايات من أجل إبراز قدرة الله... بعد أن استنفذ تقريباً مخزون القصص، بدأ يظهر قاعدة العناية الإلهية من خلال مجموعة من الخطب الوصفية التي تصوّر ثروة وعظمة الطبيعة... وعندما انتهت هذه الفترة، كان السامعون مستعدّين بما فيه الكفاية للاستماع إلى سلسلة من الخطب التشريعية التي تعلم المؤمنين كيفية تمثّل حياة المسلمين المتدينين. المصدر نفسه.

(2) Blachere, Introduction, p. 256.

أما ردّ فعل ويليام مونغمري وات لاحقاً على أفكار ريتشارد بيل حول هذه المسألة، فقد كان مشابهاً على نحوٍ لافت للنظر، فقد وجد بيل، وكذلك هيرشفيلد، أنّ نظام فايل ونولدكه كان في جوهره تبسيطياً، وأكد أنّ الغالبية العظمى من السور قد خضعت لعملية تحرير. فيذهب -على سبيل المثال- إلى أنّ أقلّ من ٢٠ سورة مكية بالكامل؛ وعلاوة على ذلك، وعلى الرغم من أنه لا يعترض على قائمة نولدكه المؤلفة من ٢٤ سورة مدنية، إلا أنه يشدد على أن هذه السور متباعدة إلى حدّ لا يسمح بترتيبها زمنياً، وأخيراً، قدم بيل ترتيباً زمنياً مختلفاً تماماً للقرآن:

لم يقترح بيل نظام تأريخ صارم، لكنه خلص مؤقتاً إلى أن تأليف القرآن ينقسم إلى ثلاث مراحل رئيسة: مرحلة بدائية لم يبقَ منها سوى بعض الآيات الدالة والمواعظ التي تحثّ على عبادة الله، ومرحلة قرآن تغطي السنوات الأخيرة في مكة والسنة الأولى أو السنتين الأوليين في المدينة، والتي تمثّلت مهمة محمد خلالها في تأليف قرآن، أي: بضعة دروس للاستعمال الشعائري، ثم مرحلة الكتاب، التي بدأت بالقرب من نهاية السنة الثانية للهجرة، حيث شرع محمد في تأليف كتاب مرقوم<sup>(١)</sup>.

(١) A. Welch, « al-Kur'ān », EI 2, p. 419.

وقد أعرب وات -تلميذ بيل- عن أسفه لابتعاد أستاذه كثيرًا عن التراث:  
 إنّ التأريخ التراثي للمقاطع بحسب علماء المسلمين لا يخلو إطلاقًا من  
 فائدة، بل إنه يشكل أساسًا لكلّ ما تلاه من أعمال، فهو بقدر ما يتميز بالاتساق،  
 يقدّم فكرة تقريبية عن الترتيب الزمني للقرآن، وأي محاولة حديثة للعثور على  
 أساس للتأريخ لا بدّ لها -في المجمل- أن تتفق مع الرؤية التراثية، حتى وإن  
 خالفها في موضع أو موضعين<sup>(١)</sup>.

=

ومع ذلك، لا يُعتبر العمل المفصل لبيل -الذي استمر عشر سنوات- نقطة تحول في الفكر الإسلامي  
 الوسيط، وهو الفكر المتعلق بالعلاقة بين شخصية النبي ونصّ القرآن. ومن هنا تأتي ملاحظة أندرو  
 ريبين: «في هذه النقطة، من المهم الإشارة إلى أن العمل الذي نال إشادة كبيرة من ريتشارد بيل، على  
 الرغم من أنه يُفترض أنه يستخدم المنهجية الكتابية التي تنبثق عن الفرضية الوثائقية، إلا أنه في الواقع  
 لم يتقدّم قيد أنملة عن المفاهيم الضمنية في الروايات التراثية عن الوحي وجمع القرآن؛ إذ أخذ أفكار  
 الوحي المرتّب وجمعه بعد وفاة محمد (وهي المفاهيم الشائعة التي يقبلها معظم دارسي القرآن  
 الغربيين)، وطبقها حرفيًا على نصّ القرآن. ومع ذلك، فإن الهدف الأساسي من استخدام المنهجيات  
 الكتابية الحديثة يجب أن يكون التحرّر من الافتراضات القديمة وتطبيق افتراضات جديدة. وهذا ما  
 لم يفعله بيل؛ ولكنه عمل بالكامل ضمن الافتراضات التقليدية للإسلام.

“Literary analysis of Qur’ān, tafsīr and sīra: The methodologies of John Wansbrough”,  
 in R.C. Martin (ed.), Approaches to Islam in Religious Studies, Tucson, University of  
 Arizona Press, 1985, p. 151-63, 158 ; reimpression : The Qur’ān and Its Interpretive  
 Tradition, Aldershot, Ashgate, 2001.

(1) W.M. Watt et R. Bell, Bell’s Introduction to the Qur’ān, Edinburgh, Edinburgh  
 University Press, 19772, p. 109.

وكما فعل بلاشير، يُصِرُّ مونتغمري وات على أن الترتيب الزمني للقرآن، سواء كان تراثياً تماماً أو قريباً منه، هو نقطة الانطلاق الوحيدة الصالحة لتحليل النص، وكلاهما يغفل عن تقديم أي دليل على هذه الدعوى.

ونجد هذا النوع من الافتراض أيضاً في كتابات أنجيليكا نويرت<sup>(١)</sup> وأتباعها الجدد، ففي الطبعة الأولى من كتابها (دراسات في نظم السور المكية) (*Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*)، تُعرِّف نويرت ٨٥ سورة بأنها مكية (مع استبعاد خمس سور -١، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤-

(١) أنجيليكا نويرت (١٩٤٣-...) Angelika Neuwirth: من أشهر الباحثين الألمان والأوروبيين المعاصرين في الدراسات القرآنية والإسلامية.

أستاذ الدراسات السامية والعربية في جامعة برلين الحرة، درست الدراسات السامية والعربية والفيلولوجي في جامعات برلين وميونخ وطهران، عملت كأستاذ ومحاضر في عدد من الجامعات، مثل برلين وميونخ وبامبرغ، كما عملت كأستاذة زائرة في بعض الجامعات؛ مثل جامعة عمان بالأردن، وجامعة عين شمس بالقاهرة.

أشرفت على عدد من المشاريع العلمية، منها: مشروع (كوربس كورانيكوم).

ولها عدد من الكتابات والدراسات المهمة في مجال القرآن ودراساته، من أهمها:

Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang, 2010

القرآن كنص من العصور القديمة المتأخرة، مقارنة أوروبية.

وقد تُرجم للإنجليزية هذا العام، فصدر بعنوان:

The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage, 2019

Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, 1981

دراسات حول تركيب السور المكية، وقد ترجمنا لها بعض الدراسات على قسم الاستشراق، يمكن مطالعتها على موقع تفسير. (قسم الترجمات)

التي اعتبرها نولده مكية<sup>(١)</sup>، دون أن تُورد أي مبرر لذلك. وقد رأى ألفورد ويلش هذا الغياب للمبررات أمرًا إشكاليًا، إذ لاحظ أنها تفترض ترتيب السور الزمني كوحدات كاملة بحسب نظام تأريخ نولده، دون إخضاع هذا النظام لتحليل نقدي أعمق<sup>(٢)</sup>. وفي مقدمة الطبعة الثانية من كتابها، تعلن نويفرت أن «الفترة المكية الأولى تشمل السور: ٥١ - ٥٣، ٥٥ - ٥٦، ٦٩، ٧٠، ٧٣، ٧٥، ٧٧ - ٨٣، ٨٥ - ١٠٢، ١٠٤ - ١٠٩، ١١١ - ١١٤» (ويلاحظ هنا إضافة السور: ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤ مقارنة بالطبعة الأولى)<sup>(٣)</sup>. وهذه القائمة لا تزال قريبة إلى حد كبير من قائمة نولده، على الرغم من أن قائمة نولده أكثر دقة؛ لأنها تذكر المقاطع المدنية التي تظهر ضمن السور المكية<sup>(٤)</sup>. لكن مرة أخرى لا نجد أي دليل يؤكد هذا التأريخ، ناهيك عن إثبات لمفهوم التأريخ ذاته، أو لوجود ترتيب زمني. ويُتَوَقَّع من القارئ -على ما يبدو- أن يتجاهل

(١) انظر:

A. Neuwirth, Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, Berlin, de Gruyter, 1981, p. 22-63.

(2) A. Welch, Compte rendu de A. Neuwirth, Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, JAOS, 103 (1983), p. 764-7, 765. Ailleurs (p. 766-7)

وفي موضع آخر، ص ٧٦٦ - ٧٦٧، يضيف: «الأهم من ذلك هو مسألة صحة مفهوم (السورة المكية) نفسه، والافتراض القائل بأنه يمكن ترتيب السور ترتيبًا زمنيًا وتقسيمها إلى أربع فترات متميزة».

(3) Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, Berlin, de Gruyter, 2007, p. 27.

(4) لا توجد السورة ٩٨ في الفترة الأولى حسب تصنيف نولده، في حين أن السور ١، ٦٨، ٧٤، ٨٤،

١٠٣، التي لا توجد في قائمة نويفرت، توجد في هذه الفترة.

جميع شكوك هيرشفلد، وبل، وبلاشير، ووانسبرو<sup>(١)</sup> (الذي سيأتي ذكره لاحقاً)، ويقبل بهذا الترتيب الزمني دون بيّنة.

في كتاب (القرآن في سياقه) (*The Qur'ān in Context*)، وهو مجموعة مقالات حديثة من إعداد نويفرت بالتعاون مع نيكولاي سيناوي<sup>(٢)</sup> وم. ماركس، تظل فكرة الترتيب الزمني للقرآن حجر الزاوية. ويحتفي المؤلفون بنولده

(١) جون ووانسبرو John Wansbrough، (١٩٢٨م - ٢٠٠٢م): مستشرق أمريكي، يُعتبر هو رائد أفكار التوجّه التنقيحي، وتعتبر كتاباته منعطفًا رئيسًا في تاريخ الاستشراق؛ حيث بدأت في تشكيك 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، ومن أهم كتاباته:

Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Oxford University Press, 1977.

(الدراسات القرآنية، مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدّسة) (١٩٧٧م)، وقد نشرنا عرضًا له كتبه كارول كيرستن، ترجمة: هند مسعد، يمكن مطالعته ضمن ترجمات (الاتجاه التنقيحي) على قسم الاستشراق بموقع تفسير.

The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History, 1978.

الوسط الطائفي: محتوى وتشكل (تاريخ الخلاص) الإسلامي. (قسم الترجمات)

(٢) أستاذ الدراسات الإسلامية بمعهد الدراسات الشرقية بجامعة أكسفورد، حاصل على الدكتوراه من جامعة برلين الحرة بألمانيا، يتركز اهتمامه في القرآن والتفسير واللاهوت الإسلامي، له عديد من المؤلفات في هذا السياق، منها:

- Fortschreibung und Auslegung: Studien zur frühen Koraninterpretation, Wiesbaden 2009

- الحديث والتفسير: دراسات في تفسير القرآن المبكّر.

- Die Heilige Schrift des Islams: Die wichtigsten Fakten zum Koran, Freiburg 2012

- كتاب الإسلام المقدّس، أهم الحقائق عن القرآن الكريم.

- The Qur'an: A Historical-Critical Introduction, Edinburgh 2017

- القرآن، مقدّمة تاريخية نقدية. (قسم الترجمات)

مرارًا في الكتاب بسبب تأريخه، وملاحظات نيكولاي سيناى مثال واضح على ذلك، حيث يقول:

«ومع ذلك فإنّ منهج نولدكه يُعدّ إنجازًا مهمًّا؛ لأنه رغم اعتماده على الإطار الزمني الأساسي المستمدّ من روايات السيرة؛ يمنح دراسة القرآن استقلالية حاسمة عن دراسة سيرة محمد، تلك المبنية على روايات شفوية منقولة في أدبيات السيرة الإسلامية التراثية»<sup>(١)</sup>.

وهذا الاستنتاج يثير الاستغراب لأسباب عدّة، فهو يغفل العلاقة بين أعمال نولدكه وسلفه فايل (Weil). لا شكّ أنّ (تاريخ القرآن) لنولدكه أكثر تقنية من مقدمة نقدية تاريخية للقرآن (*Historisch-kritische Einleitung in den Koran*) لفایل، وخصوصًا فيما يتعلق باللغات السامية. لكن من حيث الترتيب الزمني، فمن الصعب الادّعاء بأن نولدكه، الذي تبع فايل عن كثب، قد حقق إنجازًا مهمًّا. فإذا ما استخدمنا قائمة السور المنسوبة إلى الفترة المكية الأولى للمقارنة، نجد أن نولدكه تبنّى -دون استثناء- قائمة فايل التي تضم ٤٥ سورة<sup>(٢)</sup>. بالإضافة الوحيدة التي أدخلها نولدكه إلى هذه القائمة هي ثلاث سور فقط: ١، و٥١، و٥٥.

(١) N. Sinai, « The Qur'ān as Process », The Qur'ān in Context, ed. A. Neuwirth, N.

Sinai, et M. Marx, Leiden, Brill, 2010, p. 407-39, 418.

الاقْتباس الذي أتى به المؤلّف هنا أورده بالألمانية، وليس بالفرنسية. (المترجم)

(٢) تشرح ستيفانيدز (ص ٤) أنّ فايل يتبع في الأساس القائمة التقليدية الواردة في كتاب (تاريخ الخميس) للدياربكري (المتوفى عام ٩٦٠ = ١٥٧٤)، وهي قائمة كان قد أدرجها فايل ببساطة في كتابه السابق:

=

لكنّ الادّعاء بأنّ ترتيب نولدكه الزمني منح الدراسات القرآنية استقلالاً حاسماً هو في واقع الأمر موضع نقد أشدّ بكثير، فالارتباط العميق بين ترتيب نولدكه الزمني وبين السيرة النبوية واضح، كما رأينا آنفاً. بل إنّ مشروع بلاشير القاضي بإرساء ترتيب زمني جديد لم يكن في جوهره سوى محاولة (عقيمة) لفصل ترتيب نولدكه عن السيرة التراثية<sup>(١)</sup>. حتى تلميذه شفالي وجد -على ما يبدو- أن ترتيب نولدكه الزمني مرتبط بالسيرة بشكل مبالغ فيه<sup>(٢)</sup>.

=

(محمد النبي)، لكنها تضيف أن فايل يتبع التقليد الإسلامي بدقة بسبب قناعته بأنّ أيّ قائمة لهذه الفترة لن تكون موثوقة: «لا يمكن تحديد ترتيب زمني دقيق لهذه السور بسبب التشابه في محتوياتها وشكلها؛ ولذلك نحن نعدّ السور التي نضعها في هذه الفترة حسب ترتيبها في التقليد الذي تم الإشارة إليه سابقاً "Weil"»، ص ٥٩.

(١) في واقع الأمر، يعترف سيناوي في موطن آخر بتبعية هذا الترتيب الزمني للسيرة حين يضيف: «أودّ أيضاً أن أقدم أنه لا توجد مشكلة في الاعتماد العام على رواية السيرة». سيناوي، (القرآن)، ص ٤١٥. ويشرح: «صعود محمد من واعظ مهمّش، ولكنه صاحب كاريزما، إلى قائد قبلي قوي يختلف عن العديد من الروايات الكتابية في أن حبكة الأساسية لا تحتوي على أيّ من الظواهر الخارقة التي يصعب على المؤرّخين المعاصرين قبولها: وصلّ محمد إلى المدينة دون شقّ البحر بمعجزة...». النقطة الأخيرة صحيحة (حتى وإن كانت قصص العديد من الشخصيات الكتابية [بإستثناء موسى] -مثل إبراهيم، إسحاق، يعقوب، ويوسف- ليست خيالية)، لكن محمد وصل إلى المدينة فقط بعد أن أنقذته عنكبوت (نسجت شبكة) وطائر (بنى عشّه) هو وأبو بكر من الوثنيين بينما كان مختبئاً في غار. لكن السؤال المتعلق بالسيرة، أو على الأقل السؤال الذي طرحه وانسبرو، لا يتعلق بعناصرها الخيالية. السؤال الذي طرحه وانسبرو يتعلق بالعلاقة الأدبية بين السيرة والقرآن. حيث تظهر العناصر الواقعية للسيرة (مثل فكرة أنّ محمداً كان يتيماً؛ انظر: القرآن ٩٣، ٦-٩)، كما تظهر العناصر الخيالية (مثل قصة الغار؛ انظر: القرآن ٩، ٤٠) غالباً تفسيرات نصية.

(٢) هذه الحذر يعزّز أكثر في مراجعة عام ١٩٠٩ لكتاب تاريخ القرآن، حيث يقلّل شفالي بشكل منهجي من صرامة عمل سلفه وقيمة الحسابات التقليدية (من نوع أسباب النزول)، ستيفانديز، القرآن، ص ٨.

وقد اعترفت إيمانويلا ستيفانيدز بهذا الارتباط، فهي تبين أن ترتيب نولده الزمني مؤسس على نظرية مفادها أن النبي كان يبلغ وحيه بأسلوبٍ يقلّ فصاحة بمرور الزمن، وذلك بسبب المَلَل الناتج عن التكرار، والإحباط الناتج عن رفض المكين لرسالته<sup>(١)</sup>. وتضيف ستيفانيدز أن إصرار نولده على ترتيب القرآن في سورٍ كاملة يعود في الأصل إلى دافع عمليّ، وهو دافع يظهر كذلك عند بلاشير ووات، وتضيف قائلة:

«دراسة تُعنى بالترتيب الزمني». «فإلى أيّ مدى يمكن اعتبار السور أو معظمها وحدات أدبية أو زمنية أو هما معاً؟». والأمر الذي يمكن انتقاد نولده بشأنه هو إغفاله الإجابة على هذا السؤال، بل إن قراره مراعاة تقسيم السور وتوزيعها والالتزام به قدر الإمكان هو أمر عمليّ؛ إذ يهدف إلى تفادي تشظية النصّ القرآني لئلا يتمزّق تمزّقاً شديداً ينتهي بنا إلى ركام من المواد. «وبالتالي

---

(١) تم بناء العرض الرئيس لنولده -وهو تقسيم مكة إلى ثلاث مراحل- تقريباً بالكامل لدعم حجته الأسلوبية، ستيفانيدز، (القرآن)، ص ٥. وتشير في هذا الصدد إلى مقدمة نولده لسور الفترة المكية الثالثة: «تصبح اللغة مطبنة، واهية، ثرية؛ التكرار الذي لا نهاية له، ولا يتورّع النبي عن ترداد الكلمات نفسها تقريباً، البراهين التي تفتقر إلى الوضوح والحدة، ولا تقنع إلا من يؤمن سلفاً بالنتيجة النهائية، والقصص التي لا تأتي إلا بالقليل من التنوع، كلّ هذا يجعل الآيات والسور مملّة في كثير من الأحيان». تاريخ القرآن (١/ ١٤٣)؛ p. 6. «Qur'ān», Stefanidis.

\* هذه الترجمة مأخوذة عن النسخة العربية من كتاب (تاريخ القرآن). (المترجم)

فإن اختياره لموضع سورة مركبة لا يأتي التزاماً بمعايير منهجية. فمثلاً سورة الذاريات تردّ عنده في الفترة المكية الأولى بسبب مطلع السورة، أمّا بقية الآيات التي يبلغ عددها (٤٣) آية فيبدو أنها أضيفت في وقتٍ لاحقٍ، بينما تنتمي سورة العنكبوت إلى الفترة المكية الثالثة رغم أنّ الآيات العشر الأولى منها مدنية كما يقول نولدكه. فماذا عن سورة الحج، إلى أيّ فترة تنتمي وأغلب آياتها مكية، لكن عنوانها وموضوعها الرئيس يتتمان للفترة المدنية؟<sup>(١)</sup>.

وعلى النقيض من هذه الأسئلة الجوهرية، نجد أن مقدمة (القرآن في سياقه) (The Qur'an in Context) تتجاهل المسألة تماماً، وتعرض سرداً مختلفاً:

«لقد شكّلت الحرب العالمية الثانية، مع ذلك، نقطة تحوّل واضحة في المقاربة، فأصبح شخص محمد هو البؤرة الأساسية للاهتمام، وهو تحوّل تجلّى بوضوح في أعمال رودى بارت<sup>(٢)</sup> ووات مونتغمري، وأضحى القرآن يُنظر إليه،

(١) المصدر نفسه، ص ١١.

\* نقلت ترجمة هذا الاستشهاد من الترجمة العربية لمادة ستيفانيدز التي أشرت لها قبل. (المترجم)

(٢) رودى بارت Rudi Paret (١٩٠١ - ١٩٨١): مستشرق ألماني، ومن أشهر أعماله ترجمته للقرآن، والتي عمل فيها سنين طويلة وأخرجها تباعاً منذ ١٩٦٣ وإلى عام ١٩٦٦، وهي ترجمة وشرح أو تعليق فيلولوجي، كما أنّ له كتاباً مهماً طالما يشير إليه المختصون في الاستشراق الألماني، وهو كتاب (الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية، المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه)، وقد تُرجم 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

قبل كل شيء، بوصفه انعكاساً نفسياً لتطور الفرد محمد. وقد أفضى هذا التحول في الرؤية إلى اعتماد أوسع -وأحياناً ساذج- على تراث السيرة الإسلامية، مقارنة بما نجده لدى هوريفتس وجايجر، مثلاً. ويمكن القول -بصيغة فيها شيء من التحدي-: إن الدراسات القرآنية تحوّلت إلى دراسات عن (حياة محمد). وهذا التراجع في الاهتمام بالقرآن بوصفه موضوعاً للدراسة بحدّ ذاته يتّضح -على سبيل المثال- من حقيقة أن تفسير بارت للقرآن -الذي اعتُبر مرجعاً منذ لحظة صدوره تقريباً- بالكاد يعير اهتماماً لمسائل التأريخ، تلك المسائل التي استحوذت على اهتمام كبار المستشرقين من قبل، مثل: نولدكه، هيرشفلد، وبل<sup>(١)</sup>.

لكنّ المنطق المعروف في هذا النصّ يصعب تقبّله، فمعظم الدراسات النقدية للقرآن قبل الحرب العالمية الثانية كُتبت من منطلق أنّ النصّ لا يمكن فهمه أو ترتيبه إلا من خلال السيرة النبوية. ولا ينبغي أن ننسى أن نصّ جايجر -المشار إليه في الاقتباس أعلاه- عنوانه: (ما الذي استقاه محمد من اليهودية؟) (*Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen*) (1833). فضلاً عن ذلك، فإنّ مؤلّفات فايل (١٨٤٤)<sup>(٢)</sup>، ونولدكه نفسه (١٨٥٦ - ١٨٦٠)<sup>(٣)</sup>،

=

والإسلامية في ألمانيا على يد أحد أهم المتخصصين، لكنه كذلك يتناول مسألة التلقي العربي لكتب المستشرقين، ويوضح رأيه فيها. (قسم الترجمات)

(١) N. Sinai et A. Neuwirth, «Introduction», The Qur'an in Context, p. 6.

(٢) الفصل الأول، ص ١ - ٤١ من كتابه: سيرة النبي.

(٣) انظر الملاحظات التي قدمتها ستيفانيدز، أعلاه.

وهيرشفيلد (١٩٠٢)<sup>(١)</sup>، ورودولف (١٩٢٢)<sup>(٢)</sup>، وأندريه (١٩٢٣ - ١٩٢٥)<sup>(٣)</sup>، وبل (١٩٢٦)<sup>(٤)</sup>، وهورفيتس (١٩٢٦)<sup>(٥)</sup>، وأهرنس (١٩٣٠)<sup>(٦)</sup>... وغيرها، كلها تعكس تأثيراً عميقاً للسيرة التراثية في تفسير النصّ القرآني.

(١) دراسة هيرشفيلد متجذرة أساساً في تحليل التطور النفسي للنبي. ولذلك تلاحظ ستيفاندز (ص ٣): أن «الاستطراد والفرضيات التي تتناول حالة محمد الوجدانية تتجلى بوضوح في دراسة هارتفيغ هيرشفيلد (١٨٥٤ - ١٩٣٤) حول بنية القرآن وتفسيره، والتي أولت عناية خاصة بنفسية النبي أكثر من العناية بالنواحي الأدبية أو الفيلولوجية للنصّ القرآني».

\* نقلت ترجمة هذا الاستشهاد من الترجمة العربية لمادة ستيفانديز التي أشرت لها قبل. (المترجم)

(٢) لا يبدأ رودولف كتابه: Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum (Stuttgart, Kohlhammer, 1922) بالقرآن، بل يبدأ بتمهيد عن الجزيرة العربية ما قبل الإسلام (الفصل ١)، ثم (الفصل ٢) يتناول المشكلة: كيف يمكن فهم استيعاب محمد للمواضيع اليهودية والمسيحية؟

(٣) إذا كان أندريه يدرس العلاقة بين القرآن والأدب المسيحي الشرقي، فإنه يتساءل أيضاً كيف كان النبي قد عرف هذا الأدب. على سبيل المثال، يقترح أن هجوم أبرهة (حسب التقليد كان مسيحياً حبشياً، إذن من أتباع المسيحية المونوفيزية) على مكة قد دفع النبي إلى تفضيل المسيحية النسطورية.

T. Andrae, Les origines de l'islam et le christianisme, tr. J. Roche, Paris, Adrien Maisonneuve, 1955, p. 21-3. Première impression : «Der Ursprung des Islams und das Christentum», Kyrkshistorisk arsskrift, 23 (1923), p. 149-206 ; 24 (1924), p. 213-25 ; 25 (1925), p. 45-112.

(٤) يؤكد بيل على أنّ مفتاح فهم القرآن هو الاعتراف بأنّ محمداً قد تعلّم بشكل متزايد من القصص اليهودية والمسيحية. انظر:

R. Bell, The Origin of Islam in Its Christian Environment, Londres, Macmillan, 1926, p. 68-9.

(٥) J. Horowitz, Koranische Untersuchungen, Berlin, de Gruyter, 1926.

(٦) انظر: K. Ahrens, «Christliches im Quran», ZDMG, 84 (1930), p. 15-68, 148-90.

يدّعي أهرنس أنّ القرآن أكثر اطلاعاً على المسيحية من اليهودية بالإشارة إلى القصص في السيرة حول معارضة محمد لليهود في المدينة.

إضافة إلى ذلك، يجدر التساؤل عما إذا كان غياب التقسيم الزمني الذي وضعه نولدكه في عمل بارت هو نتيجة لاعتماده الأوسع بكثير -وأحياناً الساذج- على روايات السيرة الإسلامية، أو نتيجة لانصراف اهتمامه عن دراسة القرآن بوصفه موضوعاً قائماً بذاته.

والواقع أنّ المنهج الزمني الذي اعتمده نولدكه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالسيرة النبوية، وبالتخلي عن هذا المنهج يكون بارت قد جعل القرآن ذاته موضوعاً لدراسته المباشرة.

لكن ليس بارت هو من رفض المنهج الزمني بشكلٍ صريح، بل كان جون وانسبرو هو الذي قام بذلك في كتابه (دراسات قرآنية). ففي بداية كتابه يناقش وانسبرو نظرية هورفيتس التي تقول: إنّ القرآن يُظهر تطوراً تدريجياً في معرفة النبي بالقصص التوراتية، ثم يضيف ببساطة: «هذا النوع من الحجج هو نتيجة لقبول هذا الباحث للترتيب الزمني للوحي وفقاً لنولدكه وشفالي، وهو منهج قابل للتطبيق ولكن ليس الطريقة الوحيدة لتفسير البيانات القرآنية»<sup>(١)</sup>. هذه الملاحظة البسيطة مثلت تحدياً غير مسبوق للتراث الاستشراقي<sup>(٢)</sup>.

(١) Wansbrough, Quranic Studies, p. 2.

انظر أيضاً حول الترتيب الزمني للقرآن، الصفحات: ٢١، ٤١-٤٣، ١٠٢، ١٢٦.

(٢) في مكان آخر (ص ٣٨)، يعترف وانسبرو بجدّة اقتراحه، حيث يقول: المبدأ التقليدي الذي يوجه تلك الأدبيات، وهو أنه من الممكن تحديد ترتيب زمني للوحي، لم يتم التساؤل عنه على حدّ علمي.

ومع ذلك، يجب الاعتراف بأن قلة من العلماء قد تبوّأوا نظريات وانسبرو، ربما بسبب صعوبة أسلوبه الكتابي، ولا تزال فكرة الترتيب الزمني للقرآن سائدة حتى اليوم. فعلى سبيل المثال، عند النظر إلى الترجمات الحديثة للقرآن، قد يُستنتج أنّ هذا الترتيب الزمني هو حقيقة علمية لا مرأى فيها<sup>(١)</sup>. وفي الترجمة الفرنسية للقرآن التي قام بها سامي عوض الذيب أبو ساحلية (٢٠٠٨)<sup>(٢)</sup>، يتم تحويل النصّ بفضل فكرة الترتيب الزمني. وكما كان عليه الأمر في الطبعة الأولى (١٩٤٩ - ١٩٥٠) لترجمة بلاشير، يقدّم أبو ساحلية القرآن وفقاً لترتيب

=

يحاول كلّ من سيناوي ونويفرت تشويه سمعة وانسبرو: الهزيمة التي تعرض لها وانسبرو في محاولته لمعرفة كيف نشأ القرآن وما الذي كان يعنيه لجمهوره الأول... انتشرت إلى حدّ أنه -خلا بعض الاستثناءات القليلة- يبدو أن الأوساط الأكاديمية الناطقة بالإنجليزية ببساطة توقفت عن دراسة القرآن. سيناوي ونويفرت، ص ١٠. ربما قد بالغوا كثيراً في تقدير عدد العلماء الناطقين بالإنجليزية الذين قرؤوا وفهموا وقبلوا نظريات وانسبرو.

(١) في ترجمته الإنجليزية (Oxford, Oxford University Press, 2004)، يوطئ محمد عبد الحليم كل سورة بشرح موجز لمكانتها في ترتيب القرآن الزمني. كما يشير آلان جونز بشكل منتظم مسألة الترتيب الزمني في مقدمات السور في ترجمته الإنجليزية (إكسپتر، جائزة جيب التذكارية، ٢٠٠٧). من ناحية أخرى، لا توجد أيّ إشارة إلى الترتيب الزمني في بداية السور في ترجمة إنجليزية ثالثة، تلك التي قام بها طريف خالد (لندن، بنغوين كلاسيكس، ٢٠٠٨). ترجمة هارموت بوبزين الألمانية (ميونيخ، بيك، ٢٠١٠) لا تحتوي على فقرة مقدمة في بداية كل سورة، بل ببساطة (وكما في الإصدارات العربية للقرآن) عدد الآيات في كل سورة والصفة (مكية) أو (مدنية).

(2) Vivey, L'Aire, 2008.

زمني، حيث يبدأ بالسورة ٩٦ وينتهي بالسورة ١١٠. تعتبر نويفرت أن الهيمنة على هذه الطريقة الزمنية أمر طبيعي، موضحة أنه لا يُقبل أيّ انحراف عن ترتيب نولدكه الزمني، وتقول:

«إنّ ذلك لم يؤدّ فقط إلى الاستغناء عن مناقشة الآراء السابقة، بل بلغ الأمر حدّ التخلي في نهاية المطاف عن الأساس الذي تقوم عليه كلّ دراسة تاريخية للقرآن، ونعني بذلك الترتيب الزمني للصور الذي وضعه نولدكه؛ وهذا التخلي، من منظور استرجاعي، ينبغي اعتباره تراجعاً (خطيراً) في مسار البحث العلمي»<sup>(١)</sup>.

لكن في مشاركتها في كتاب (القرآن في سياقه)، بعنوان: «بيت إبراهيم وبيت عمران»، تعترف نويفرت بأنّ قراءتها الزمنية للقرآن مشكوك فيها بوضوح. فهي تبدأ دراستها بالقول: «سيتناول هذا البحث حصرياً بيانات القرآن»<sup>(٢)</sup>، ثم تشير أثناء شرح الآيات ١٩، ٣٧، ٤٣، ٦٤ إلى أنه: «على أيّ حال، كانت الجماعة المكية تدرك حقيقة أنّ تاريخ المسيح محاط بالجدل». ولكن إذا اعتبرنا فقط

(1) A. Neuwirth, «Im vollen Licht der Geschichte: Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung», Im vollen Licht der Geschichte, p. 25-39, 34.

أورد المؤلف هذا الاقتباس باللغة الألمانية. (المترجم)

(2) A. Neuwirth, «The House of Abraham and the House of Amram: Genealogy, Patriarchal Authority, and Exegetical Professionalism», The Qur'ān in Context, p. 499-531, 504.

البيانات القرآنية، فإننا نجد صعوبة في العثور على أيّ دليل على أنّ هذه الآيات تم إلقاؤها في مكة، أو أنّ تلك الجماعة المكية كانت على دراية بذلك الجدل حول المسيح، بينما تأتي هذه المعلومات من السيرة<sup>(١)</sup>. هذا يسلط الضوء على مشكلة أساسية في منهج نويبرت: رغم أنها تسعى للاعتماد فقط على النصّ القرآني، إلا أنّ تحليلها لا يستطيع التخلّص من الاعتماد على السيرة، وهي حقيقة يبدو أنها تتغافل عنها أو تقلّل من شأنها.

الحُجّة الأساسية التي تقدّمها نويبرت في هذا المقال مثيرة للاهتمام، فهي تدّعي أنّ تقديم مريم في آل عمران (الآية ٣) يعكس التنافس بين الجماعة المسلمة واليهود في المدينة (الذين كانوا يدّعون نسبهم إلى إبراهيم)، بينما لا تُظهر قصة مريم في سورة مريم (الآية ١٩) هذه التوترات بعد<sup>(٢)</sup>. في هذا الصّدد، تعتمد على

(١) في الصفحة الآتية (ص ٥٠٥) نقراً: «من الجدير بالذكر أن القضية المثيرة للجدل حول كون عيسى ابن الله (ولّد) ليست بعد موضوعاً للخلاف المسيحي المسيحي، بمعنى الجدل اللاهوتي بين المسيحيين، بل تتعلق بمكانته كملك كان يؤيدها أعداء المجتمع الوثنيون». مرة أخرى، نبحث عبثاً عن هذه البيانات في النصّ القرآني.

(٢) وبالتالي، تجد تطوراً دينياً- سياسياً في المدينة من خلال هذه النصوص، المصدر نفسه، ص ٥٠٥. في المقالة التالية من كتابه (القرآن في سياقه)، والتي جاءت بعنوان:

(Glimpses of a Mariology in the Qur'an: From Hagiography to Theology via Religious-Political Debate, The Qur'an in Context, p. 533-63)

يكرّر مايكل ماركس استنتاج نويبرت فيقول: «حتى في السورة المدينة المبكرة آل عمران (الآية ٣)، نجد شيئاً من السياسة الدينية في المدينة قد أُدرج في العرض الأولي التمجيد لمريم» (ص ٥٣٥)، انظر: ص ٥٥٠-٥٥١، حيث يقدم ماركس ملخصاً لمقالة نويبرت.

الترتيب الزمني لنولده الذي يضع (كما هو الحال في التراث الإسلامي) سورة مريم في مكة وسورة آل عمران في المدينة (على الرغم من أنها تشير إلى أن سورة مريم قد حُررت في المدينة)<sup>(١)</sup>. ويجب القول بأن هذا التصور معقول، لكنه لا يزال بعيداً عن الإثبات. وهكذا نكون قد بلغنا ضُلب الإشكال المتعلق بفكرة الترتيب الزمني ذاتها، إذ إن فرض هذه الفكرة على دارسي القرآن قد يؤدي إلى ترسيخ استنتاجات تظل في إطار الافتراض والتخمين، والأسوأ من ذلك، أنه قد يؤدي إلى تقييد رؤيتهم العلمية بشكل كبير.

ولفهم المشكلة بصورة أفضل، نأخذ على سبيل المثال المزامير، وهو كتاب تجده نوفرت نفسها قريباً جداً من القرآن<sup>(٢)</sup>. ١٠١ من أصل ١٥٠ زموراً يبدأ بعنوان: (الآية الأولى في معظم الترجمات) يحدد مؤلف المزمور وأحياناً توقيت تأليفه. ٧٣ من هذه العناوين تنسب إلى داود أنه مؤلف المزمور و١٣

(١) إن مصير سورة مريم المكية ليس استثناءً عن هذه القاعدة: فقد خضعت لإعادة قراءة تخدم غرضين دينيين - سياسيين مزدوجين؛ الأول كان من أجل تناول القضية الملحة في ذلك الوقت المتعلقة بالجدل المسيحي حول المسيح؛ وذلك لتحقيق التقارب مع المسيحيين... والثاني كان للتعامل مع التقليد اليهودي السائد، نوفرت، (بيت إبراهيم وبيت عمران)، ص ٥٠٥. وفي موطن آخر، تكتب مع ذلك: «النص الثاني يعدل تمامًا رسالة النص الأول ويتبنى سياق المجتمع المدني»، المصدر نفسه، ص ٥٢٦.

(٢) انظر مقالها: "Qur'ānic Readings of the Psalms, The Qur'ān in Context, p. 733-78."

(مثل: ٣، ٧، ١٨، ٣٤، ٥١، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ١٤٢) تحدد بالضبط الظروف التي أدت إلى تأليفه.

على سبيل المثال: يوضح عنوان المزمور الثالث أن داود ألفه «عندما كان يهرب من أمام ابنه أبشالوم». بينما عنوان المزمور الثامن عشر أطول: «لعبد الرب داود الذي كلم الرب بكلام هذا النشيد في اليوم الذي أنقذه فيه الرب من أيدي كل أعدائه ومن يد شاول» (تقليد يذكرنا بروايات سبب نزول سورة النصر [الآية ١١٠] في القرآن).

يعتقد معظم العلماء أن هذه العناوين أُضيفت لاحقاً إلى النص التوراتي، وأنها في الواقع محاولة من المفسرين اليهود لقراءة المزامير وفقاً لحياة داود. وهذا الاستنتاج يُستنتج من دراسة النسخة السبعينية (LXX)، حيث توجد عناوين جديدة أو عناوين موسّعة لـ ٤٤ مزموراً مقارنة بالنص الماسوري. وبالتالي، فإن هذه العناوين تثير في الوقت ذاته فكرة العناوين المكية أو المدنية للسور في الإصدارات العربية (والترجمات) للقرآن، وكذلك محاولة المفسرين المسلمين لقراءة القرآن وفقاً لحياة النبي محمد.

وبما أن عناوين المزامير قد أُضيفت في وقت متأخر، فلا يمكن الاعتماد عليها لتحديد هوية مؤلف هذه المزامير، ولا السياق الذي كُتبت فيه؛ إذ يمكن لتلك العناوين أن تزودنا بمعلومات عن التاريخ اللاحق للنص، لكنها لا تخبرنا شيئاً عن أصوله. ومن هنا نلاحظ أن المفسرين التقليديين أو الاعتذاريين فقط،

هم من لا يزالون يُصَرِّون اليوم على أنَّ فهم المزامير ينبغي أن يتم على ضوء الإشارات التاريخية الواردة في تلك العناوين<sup>(١)</sup>.

لا يحاول معظم العلماء الآن ربط المزامير بمراحل من حياة داود (أو الشخصيات التوراتية الأخرى). يوضح (تفسير الكتاب المقدس في أكسفورد)، قائلاً:

«برز التفسير التاريخي في دراسة المزامير منذ عصر التنوير، وتم تخصيص الكثير من الدراسات الحديثة لتحديد تاريخ وتأليف المزامير الفردية. قدّم العلماء المحافظون حججاً لصالح تأليف داود، بينما اقترح الليبراليون تواريخ متنوّعة، بعضها يعود إلى القرن الثاني قبل الميلاد... ومن المتفق عليه الآن عمومًا أنه من الصعب تحديد الأصل التاريخي لعدد قليل جدًا من المزامير

---

(١) من بينهم وارن ويرسبي، الذي يوضح ببساطة في مقدمته على المزامير: «دَوْن داود سبعة وثلاثين من المزامير الأربعة والأربعين في الكتاب الأول»، W. Wiersbe، The Wiersbe Bible Commentary: «The Complete Old Testament»، كولورادو سبرينغز، CO، ديفيد كوك، ٢٠٠٧، ص ٨٧٠. وبخصوص المزمور ٣، يشرح قائلاً: «كتب داود هذا المزمور بعد أن فرّ من أورشليم عندما تولّى ابنه أبسالوم العرش» (٢ صموئيل ١٥ - ١٨). وقد عبّر الملك وحاشيته نهر الأردن ونزلوا في محانايم (ص ٨٧٤). أمّا عن المزمور ١٨، فيلاحظ أن: «هذا المزمور بما فيه من مدح وانتصار كُتِبَ وتُرِّثَ به بعد أن جعل الربُّ داود ملكًا على جميع إسرائيل ومنحه النصر على الأمم التي عارضت حكمه» (ص ٨٩٣).

بسبب نقص الأدلة، من يستطيع، في النهاية، أن يكتشف متى ومن كتب نشيداً من القرن التاسع عشر استناداً فقط إلى النشيد نفسه؟! <sup>(١)</sup>.

لذا، لم تعد هناك محاولة لتحديد سياق تأليف المزامير، ولكن لم يُعتبر هذا التطور تراجعاً (خطيراً) لدراسة المزامير، ومن ناحية أخرى، فقد سهل هذا التطور إثراء هذه الدراسات. ويلاحظ في "Oxford Bible Commentary" سبع منهجيات لدراسة المزامير التي تتعايش اليوم: النبوة، الرمزية/التيولوجية، التفسير التاريخي، نقد الشكل، الطقوس، المقاربات الأدبية، والنقد الكنسي <sup>(٢)</sup>.

ها هنا تتجلى المسألة الجوهرية لمن يدرسون القرآن الكريم: إذا كانت فكرة الترتيب الزمني للقرآن محلّ إشكال، فهل ينبغي اعتبارها منهجاً ممكناً فحسب، أم عقيدة علمية ملزمة؟ إنني لا أزعّم أنّ هذه الفكرة صحيحة بشكلٍ ظاهرٍ، أو باطلة على وجه اليقين. وعلى الصعيد الشخصي، أراها وسيلة ممكنة لفهم تنوع القرآن وغناه. غير أنّ فكرة الترتيب الزمني بعيدة عن أن تكون حقيقة راسخة لا جدال فيها.

(١) Oxford Bible Commentary, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 357.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٧-٣٥٨.

لقد بينت محاولات فايل، ونولدكه، وهيرشفلد، وبِل، وبلاشير بوضوح تام أن قراءة القرآن وفقاً للتسلسل الزمني لحياة النبي، ما هي في الحقيقة إلا قراءة للقرآن من خلال السيرة النبوية. وبما أن السيرة ذات طابع تفسيري بطبيعتها، فإن الاعتماد على الترتيب الزمني قد يوقعنا في (حلقة مفرغة) من التفسير. وكما لاحظت نايل طبارة، فإن صبحي الصالح تساءل بحق: كيف يمكن للمستشرقين أن «يُعيدوا ترتيب الآيات القرآنية زمنياً، وفي الوقت ذاته ينكرون الأحاديث التي تذكر هذا الترتيب؟»<sup>(١)</sup>، وهذا تساؤل في محله.

وأخيراً، أرى أن القرآن وحده هو من يملك سلطة فرض مثل هذه القراءة على قارئه. ولكن، هل يفعل ذلك؟ هل يُلزمنا القرآن فعلاً بأن نقرأه بحسب مراحل مكّية ومدنيّة؟ وإن لم يكن كذلك، فلنُفَسِّح المجال أمام الدارسين ليتصوّروا طرائق أخرى لقراءته!



(1) N. Tabbara, Les commentaires soufis de la sourate La Caverne, thèse doctorale, Beyrouth, Université de Saint Joseph, 2007, I, p. 15 ;  
 صُبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٥، ص ١٧٥ - ١٧٧.