القرآن والاستشراق المعاصر

6

مجلّة فصليّة متخصّصة تُعنى بالاستشراق المعاصر للقرآن الكريم

العدد السادس -السنة الثانية 1441هـ - ربيع 2020م

تصدر عن المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة - فرع بيروت

اقرأ في هذا العدد:

منتدى الاستشراق المعاصر

- ترجمات القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيَّة -قراءة في الآليَّات والخلفيَّات-
- "من مائدة المترجم" للمستشرق الإسرائيليّ "أوري روبين"
- شيخ المستشرقين الإسرائيليِّين "مائير يعقوب كيستر" وآراؤه حول القرآن الكريم
- القرآن الكريم من منظار الاستشراق السويديّ

مرصد الاستشراق المعاصر

- مشروع الغموض والدقَّة في القرآن
- مشروع IranKoran -رقمنة المخطوطات القرآنيَّة القديمة المحفوظة في المجموعات الإيرانيَّة-
- القرآن والجندر-دراساتٌ تفسيريَّة وهرمنيوطيقيَّة حول العلاقات الجندريَّة في القرآن-
- الصوتُ وريشة الكتابة -مساراتُ قوننة القرآن-
- جائزة آندرو ريبين لأفضل الأبحاث القرآنيَّة للعام 2020م

القرآن والاستشراق المعاصر

مجلّة فصليّة متخصّصة تُعنى بالاستشراق المعاصر للقرآن الكريم

العدد السادس – السنة الثانية 1441هـ . ربيع 2020م

تصدر عن المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة - فرع بيروت

6

﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ
أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ
الْمُشْرِكِينَ﴾ سورة يوسف، الآية 108

القرآن والاستشراق المعاصر

مجلّة فصليّة متخصّصة تُعنى بالاستشراق المعاصر للقرآن الكريم

العدد السادس – السنة الثانية 1441هـ . ربيع 2020م

تصدر عن المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة - فرع بيروت

المشرف العامّ: الشيخ حسن الهادي

رئيس التحرير: الشيخ لبنان الزين

مدير التحرير: السيّد مصطفى مكّة

فريق الرصد والترجمة:

- علي فخر الإسلام (إيران)
- شادي حمـــدان (لبنان)
- محمّد بنعمارة (تونس)
- عبد الغني علي (الجزائر)
- ماوريزيو بوسن (فرنسا)
- هبة ناصـــر (لبنان)

إخراج وتنفيذ: عبّاس حسين حمود

بيروت: لبنان طريق المطار - مدخل حارة حريك

مقابل محطة (Hypco) بناية الجود، بلوك B الطابق الرابع

هاتف: 009611 - 274465

موقع: https://www.iicss.iq

إيميل: iicss.lb.quran@hotmail.com

ـ نرحّب بآرائكم واقتراحاتكم لتطوير هذه المجلّة.

ـ الآراء الواردة في هذه المجلّة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المركز

الافتتاحيَّة 7

منتدى الاستشراق المعاصر

بحوث ودراسات

ـ ترجمات القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيَّة -قراءة في الآليَّات والخلفيَّات- 11

ـ ترجمة مقال "من مائدة المترجم" للمستشرق الإسرائيليّ "أوري روبين" حول ترجمته العبريَّة لمعاني القرآن الكريم 29

شخصيَّات استشراقيَّة

ـ شيخ المستشرقين الإسرائيليِّين "مائير يعقوب كيستر" وآراؤه حول القرآن الكريم -عرض ونقد-.....36

مدارس استشراقيَّة

ـ القرآن الكريم من منظار الاستشراق السويديّ 46

مرصد الاستشراق المعاصر

مؤتمرات وندوات

ـ مشروع «الغموض والدقَّة في القرآن» 65

ـ مشروع IranKoran (رقمنة) المخطوطات القرآنيَّة القديمة المحفوظة في المجموعات الإيرانيَّة..... 70

ـ عرض مخطوطة دمشقيَّة وتطوُّر القراءة السوريَّة 75

ـ ﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾: الذنب والشيطان في القرآن 77

ـ القرآن باللغة الجاوية: الكتاب المقدَّس، التعليم، والترجمة 80

إصدارات

ـ القرآن والجندر -دراساتٌ تفسيريَّة وهرمنيوطيقيَّة حول العلاقات الجندريَّة في القرآن- 83

ـ أكثر آية قرآنيَّةٍ إثارةً للجدل: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ -كيف يُخالفُ المعنى الحقيقيّ للآية مدلولها الظاهريّ؟- ... 86

ـ القرآن مع تفسيرٍ مسيحيّ: دليلٌ إلى فهم كتاب الإسلام المقدَّس 88

ـ قضايا قرآنيَّة -الوساطات المادّيَّة والتطبيقات الدينيَّة في مصر- 90

ـ العِجل الذهبيّ بين الإنجيل والقرآن: الكتاب المقدَّس والجدال والتفسير الدائرَان منذ العصور القديمة المتأخِّرة إلى عصر الإسلام 92

بحوث ودراسات

ـ مقالة نقديَّة لموسوعة «قرآن المؤرِّخين» 94

ـ الحقوق الاقتصاديَّة والعدالة في القرآن 104

ـ الصوتُ وريشةُ الكتابة: مساراتُ قوننة القرآن 107

أخبار

ـ جائزة آندرو ريبين لأفضل الأبحاث القرآنيَّة 110

بوصلة الاستشراق المعاصر

..... 111

الافتتاحيَّة

تعتبر المدرسة الفرنسيَّة من أبرز المدارس الغربيَّة في مجال دراسة القرآن الكريم وعلومه وترجمته، بحيث نافست مثيلاتها من المدارس الغربيَّة الأخرى المعروفة؛ كالمدرسة الألمانيَّة، وأثَّرت فيها؛ على مستوى الدراسات التي قدَّمتها أو الأساتذة الباحثين الذين تتلمذ عليهم كثير من المستشرقين الألمان وغيرهم.

وقد انصبَّت الجهود الفرنسيَّة على ترجمة القرآن الكريم تمهيدًا لدراسته؛ فاحتضنت فرنسا أوَّل ترجمة لمعاني القرآن الكريم عام 538هـ.ق/ 1143م؛ وهي الترجمة اللاتينيَّة التي أشرف عليها الأب الفرنسيّ بطرس المبجَّل (venerable le Pierre)؛ رئيس دير كلوني في فرنسا، والتي أصبحت أساسًا في ترجمة القرآن إلى عددٍ من اللّغات الأوروبيَّة. ومن ثمّ توالت من بعدها ترجمات باللغة الفرنسيّة؛ فظهرت ترجمة بعنوان "قرآن محمَّد" (L'Alcoran De Mohamet) للمستشرق "أندريه دي ريور" (André Sieur du Ryer) عام 1647م، ومن بعدها ترجمة للمستشرق "كلود إتين سافاري" (Claude Etienne Savary) عام 1751م، وترجمة للمستشرق "أنطوان غالان" (Antoine Galland) عام 1710م، وقد اختفت هذه الترجمة ولم تنشر أبدًا، وترجمة للمستشرق "ألبن بيبرشتاين كازيميرسكي" (Albin Biberstein Kazimirsky) عام 1840م. ولاحقًا صدرت ترجمات فرنسيَّة أخرى حاولت تلافي مشاكل الترجمات السابقة ونواقصها العلميَّة والمنهجيَّة والفنِّيَّة؛ كترجمة المستشرق "إدوارد مونتيه" (Edouard Montiet) عام 1925م، وترجمة المستشرق "ريجيس بلاشير" (Régis Blachère) عام 1950م، وقد عمل فيها على تنظيم القرآن؛ وفقًا للترتيب الزمنيّ لآياته، وترجمة "دينيز ماسون" عام 1967م، وترجمة "أندريه شوراكي" عام 1990م، وترجمة "جاك بيرك" (Jacques Berque) عام 1990م، ... وغيرها ترجمات كثيرة؛ بحيث ناهزت ترجمات القرآن إلى الفرنسيَّة حدّ (170) ترجمة للقرآن؛ بعضها ترجمات غير مباشرة عن ترجمات أخرى شكَّلت دور الوسيط في الترجمة؛ ومن نماذج هذه الترجمات: الترجمات الفرنسيَّة الأولى، وبعضها الآخر ترجمات مباشرةً من اللغة العربيَّة؛ وهي الترجمات المتأخِّرة نسبيًّا، وقد أُنجِزَ بعضها على يد فرنسيِّين مسلمين.

ونظرًا إلى حساسيَّة بعض هذه الترجمات وخطورتها؛ لما تحويه من أخطاء وثغرات على المستويات العقديَّة والتاريخيَّة والعلميَّة والمنهجيَّة والفنِّيَّة...، عملت المجلَّة في عددها الحاليّ ضمن منتداها على تقديم دراسة نقديَّة لأبرز الترجمات الفرنسيَّة بعنوان "ترجمات القرآن إلى اللغة الفرنسيَّة -قراءة في الآليَّات والخلفيَّات-" ....، مضافًا إلى دراسات وتقارير أخرى تضمّنها المنتدى؛ وهي: ترجمة مقالة "من مائدة المترجم للمستشرق الإسرائيليّ أوري روبين"، وشخصيَّة استشراقيَّة هي "شيخ المستشرقين الإسرائيليِّين مائير يعقوب كيستر وآراؤه حول القرآن الكريم"، ومدرسة استشراقيَّة هي المدرسة السويديَّة وآراؤها حول القرآن الكريم.

وأمَّا في مرصدها، فقد رصدت المجلَّة أبرز المؤتمرات والندوات والإصدارات والأنشطة البحثيَّة التي قام بها المستشرقون حديثًا، وأفرزت مجموعة من الرؤى والتساؤلات حول القرآن الكريم وعلومه وتفسيره وفهمه...؛ أبرزها الآتية:

- كيف نستفيد من رقمنة المخطوطات التاريخيّة للقرآن في فهم تاريخه؟ وهل دمج التحليل اللغويّ للمخطوطات القرآنيَّة مع التحديد التاريخيّ العلميّ من خلال الكربون المشعّ يساعد على فهم دقيق لتاريخه؟

- كيف نستطيعُ فهم الإسلام من دون أن نعرف كيف تشكَّل نصُّه التأسيسيّ (القرآن)؟ وكيف تبلور؟

- كيف ندرس العلامات اللغويَّة والخطابيَّة والسرديَّة التي تطبعُ الغموض والدقَّة في القرآن، والتي لطالما أُهملت وأُسيء تفسيرها في الدرسات القرآنيَّة؟ وهل نفترض أنَّها باعثة على الحيرة، أو أنّها تمُثِّل ثنائيَّاتٍ وعموميَّاتٍ زائدة؟ وهل يلزم علينا دمج المناهج والنظريَّات المشتقَّة من الدراسات القرآنيَّة مع مجموعة حقولٍ معرفيَّة أخرى مرتبطة بها لتحديد الكيفيَّة التي يتناغم فيها هذان النمطان من اللغة القرآنيَّة وتحليلهما على ضوء ما يشكّلانه من استراتيجيَّات خطابيَّة واجتماعيَّة مُلائمة؟ وهل يُساهم تحديد العلامات النحويَّة والمعجميَّة التي تطبعُ الغموض في القرآن وتصنيفها وفهرستها منهجيًّا في إثراء الدراسات القرآنيَّة؛ عبر تقديمها نظرة عامَّة رئيسة وضروريَّة منذ زمنٍ بعيد إلى مناسبات الغموض؟

- كيف يبني القرآن من خلال وعيه الذاتيّ مساحةً بين التكليف والإعفاء؟ وهل الإعفاءات القرآنيَّة هي جزء من استراتيجيّة مُتعمَّدة، وتُعبرِّ عن منظومةٍ قابلةٍ للتكيُّف، يُمكن أن تضمّ نطاقًا واسعًا من الملتزمين؟

- لماذا تفتقد الدراسات حول الأنثروبولوجيا القرآنيّة -عمومًا- الحديث عن دور الشيطان، وتركِّز بدلاً من ذلك على النفس، في حين لا يُمكن فهم ميل الإنسان نحو الذنب من دون الإشارة إلى العدوِّ القديم للبشريَّة وفهم طبيعته؟

- هل يوجد تراتبيَّة جندريَّة، وعدالة جندريَّة، وخطاب ذكوريّ في القرآن؟ وكيف نستفيد من السياق التاريخيّ؛ بوصفه منهجًا للتفسير النسائيّ الموجَّه جندريًّا للقرآن؟

- هل يمكن أن نعيد تقويم قصَّة العجل الواردة في القرآن على ضوء ما ورد في العهدين؟ وبالتالي إعادة صياغة سيناء وتاريخ تفسير قصَّة العجل؟

وختامًا، نؤكِّد ترحيبنا واستعدادنا التامّ لتلقِّي الأفكار والمشاريع والأبحاث والدراسات والتقارير والأخبار التي ترتبط بالاستشراق المعاصر حول القرآن الكريم، لنشرها في هذه المجلة.

والله الموفِّق

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة/ فرع بيروت - لبنان

- بحوث ودراسات
- شخصيّات استشراقيّة
- مدارس استشراقيّة

بحوث ودراسات

ترجمات القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيَّة

-قراءة في الآليَّات والخلفيَّات-

الدكتور مكي سعد الله[1]

مدخل

وقع الاهتمام على الترجمات الفرنسيّة لاتّساع فضائها وانتشارها جغرافيًّا في المستعمرات الفرنسيّة (شمال إفريقيا خاصّة)، وفي العديد من الأقاليم الفرانكوفونيّة (إفريقيا عامّة). وتعاني دول الشمال الإفريقيّ من نخبة فرانكوفونيّة قويّة وامتداد وتغلغل عميق وكبير للثقافة الفرنسيّة، في حين تعاني دول إفريقيا عامّة من قوّة حركات التبشير التي تتّخذ أقنعة كثيرة ومزيّفة؛ ومنها بالتحديد: المنظّمات ذات الطابع الإنسانيّ والدعوات الفكريّة والسياسيّة التي تسعى إلى تقويض انتشار الإسلام تحت شعارات محاربة الإرهاب والإسلام السياسيّ الأصوليّ.

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، جامعة تبسه - الجزائر.

أمّا من الناحية المنهجيّة، فالمقاربة اتّجهت نحو الترجمات الفرنسيّة؛ لأسباب علميّة وموضوعيّة، منها:

العدد الهائل من المستشرقين الفرنسيّين الذين اهتمّوا بالقرآن؛ ترجمة ودراسة، مع إدراك حجم التحيُّز المعرفيّ للمنظومة الفكريّة الفرنسيّة وتمركزها حول محور العقلانيّة الأوروبيّة التي ترفض الاختلاف والتعدّد، وتؤمن بالتفاوت الإثنيّ والمعرفيّ بين الأجناس والأعراق.

كانت الترجمات الفرنسيّة منطلقًا للعديد من الترجمات الأوروبيّة؛ ما أنتج توسّعًا في تعميم الأخطاء بالحذف والزيادة والتأويل الفاسد والتفسير السطحيّ.

تتّحد رسالة الكشف عن شبهات الترجمات الفرنسيّة للقرآن في حماية المسلمين الفرنسيّين؛ سواء الذين انحدروا من الهجرات أو من معتنقي الإسلام الفرنسيّين، من التشويه الفاضح لأصول الشريعة وكتابها المقدَّس، الذي قدّم رؤية معاكسة للمفاهيم والتشريعات والقيم السامية الواردة في القرآن، بالتحريف تارة، والتزييف التفسيريّ تارة أخرى. فالمنظومة الثقافيّة الفرنسيّة تخشى عودة المسلمين الفرنسيّين إلى الأصول الحقيقيّة للإسلام واستلهام قيمه السامية؛ ما يُؤثّر سلبًا -حسب اعتقادها- على عمليّات التكيُّف والاندماج الاجتماعيّ.

لا تدَّخر الفرانكوفونيّة جهدًا في البحث عن الانتشار والرواج والشيوع، وقد اتّخذت من القرآن الكريم؛ لمكانته وقيمته وقداسته، أرضيّة للتمظهر والبروز وإعادة التموقع في المشهد الفكريّ الغربيّ، وبخاصّة بعد الامتدادات الكبيرة لدراسات التابع (les subalterns studies) التي قابلت شقيقتها دراسات ما بعد الكولونياليّة (Postcolonialisme).

يرتبط تاريخ ظهور أوّل الترجمات الفرنسيّة للقرآن الكريم، بالترجمات اللاتينيّة؛ باعتبارها نواة ومؤشّرًا لانطلاق اكتشاف النصّ القرآنيّ، بأبعاده الروحيّة وآفاقه لعوالم ما بعد الموت، وتصوّراته لأنظمة الحياة المختلفة ومواقفه من الديانات السماويّة وأنبياء الله ورسله إلى مختلف الأمم والشعوب.

وتعود الترجمة الفرنسيّة الأولى للقرآن الكريم إلى أندريه دي ريير (André du Ryer) (1580-1660م) حين قدّم ترجمته الخاصّة للقرآن الكريم، بعنوان «قرآن محمّد منقول من العربيّة إلى الفرنسيّة» (L'Alcoran de Mahomet translaté d'arabe en François) سنة 1647م، وكانت هذه الترجمة استجابة لدعوات «المدرسة التاريخيّة النقديّة» (l'école historico-critique) التي طالبت بالانفتاح على المغايرة التاريخيّة بالنقد والتحليل، فاستجاب الألمانيّ تيودور نولدكه (Theodor Nöldeke) (1836-1930م) بمصنّفه «تاريخ القرآن» (Geschichte des Korâns) (1860م).

وأعقبت ترجمة دي ريير (du Ryer) ترجمتين متميّزتين كانتا لَبِنتين مركزيّتين للترجمة الفرنسيّة للقرآن الكريم، الأولى لـ «صافاري» (Claude-Étienne Savary)(1750-1788م) بعنوان «القرآن، منقول من العربيّة مع ملاحظات ومقدّمة مختصرة لحياة محمَّد» (Le Coran, traduit de l'arabe, accompagné de notes, et

précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet) سنة 1782-1783م، ثمّ ترجمة المستشرق الفرنسيّ ذي الأصول البولونيّة ألبير كازيميرسكي(Albert Kazimirski)(1808-1887م) «القرآن» (Koran) سنة 1869م، وقد كانت الترجمتان أقلّ حجمًا من ترجمة المستشرق السويسريّ تيودور بيبلياندر (Theodor Bibliander)(1504-1564) التي قدّمها سنة 1543م عن الترجمة اللاتينيّة للقرآن من قبل روبير دي كيتون (Robert de Ketton).

وبعد اختفاء ترجمة أنطوان غالان (Antoine Galland) (1646-1717م) التي أشار في مذكراته أنّها استغرقت ستّة عشر شهرًا، تعدّدت الترجمات بعد جملة الأعمال المركزيّة التي هيّأت مناخات وأرضيّات الانفتاح على النصّ المقدّس، فجاءت ترجمة ريجيس بلاشير (Régis Blachère) (1900-1973م) سنة 1966م، ثمّ ترجمة سيّدة مراكش (Denise Masson) (1901-1994م) سنة 1967م؛ وهي أوّل ترجمة للقرآن تنجزها امرأة، وتلتها ترجمة جون غروجون (Jean Grosjean) (1912-2006م) سنة 1979م، بالإضافة إلى ترجمتين لمستشرقين فرنسيّين من أصول جزائريّة المولد؛ وهما: أندريه شوراكي (André Chouraqui) (1917-2007م) سنة 1990م، وجاك بيرك (Jacques Berque) (1910-1995م) سنة 2002م. وعلى الرغم من التطوّرات الكبيرة في حقل المعجميّة والمناهج النقديّة؛ بقيت الترجمات الفرنسيّة وفيّة للمصادر الأولى، وقد «اتّجه تاريخ ترجمة القرآن في فرنسا حتّى منتصف القرن التاسع عشر إلى الدقّة، وهي الخطوة التي دعا إليها جميع المترجمين، ولكنّهم ما زالوا يعتمدون في ترجماتهم على المصادر القديمة في ترجمة النصّ القرآنيّ»[1].

ويعتبر البحث في الترجمات الفرنسيّة جميعها مدوّنة واحدة ونواة مركزيّة تشكّل كتلة واحدة؛ لأنّها على الرغم من تنوُّعها؛ من حيث المترجم، واختلاف الزمان والمكان؛ لكنّ ملامح الوحدة والإجمال سمة مركزيّة مشتركة بينهم، فانطلاقًا من آثار دي ريير(Du Ryer) إلى ترجمة غالان(A. Galland)، ومرورًا بترجمة صافاري(Savary)، ووصولاً إلى المعاصرين؛ أمثال: جاك بيرك، وغيره، نجد أنّهم يقرُّون باستحالة ترجمة القرآن ومعانيه؛ ليبرِّروا انحرافاتهم وانزلاقات المعاني من خلال الملاحظات والتدوينات الهامشيّة التي غالبًا ما تُعبِّر عن وجهة النظر الأيديولوجيّة أو المركزيّة الأورو- مسيحيّة، أو اليهود- مسيحيّة في التفسير والتأويل.

لقد ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة نخبة مستشرقة، تفنَّنت في إتقان اللغة العربيّة وعلومها، فارتحلت إلى الشرق للاطّلاع على قرآن محمدﷺ وآداب أقوامه، فجمعت المعلومات وراكمت عندها المصادر والمراجع، ولكنّها لم تتمكّن في معظمها من التحرّر من سلطة الكنيسة والدراسات البابويّة (إيطاليا خاصّة)، ومن هيمنة المرجعيّات باختلاف أطيافها؛ وخاصّة تلك الأيديولوجيّات المؤمنة بنظريّات التفاوت بين الأعراق والحضارات التي حرصت على تقديم القرآن الكريم؛ بوصفه أنموذجًا للتشريعات العدوانيّة العنصريّة التي لا يمكنها التفاعل والتكيّف مع ثقافات الاختلاف والغيريّة.

(1) Sylvette Larzul, Les premières traductions françaises du Coran, (XVIIe-XIXe siècles) Archives de sciences sociales des religions, 147,juillet-septembre, 2009, p163.

وقد أنتجت المنظومة الفكريّة والأدبيّة والدينيّة الفرنسيّة ترجمات كثيرة، متّفقة مضمونًا من حيث التحيّز والتحريف والتأويل، وتكرار الصور النمطيّة المتوارثة عن مرويّات القرون الوسطى وفترة الحروب الصليبيّة. وهذا ما صرّح به الباحث الفرنسي رينو نيرم (Renaud Terme) في ختام أطروحته للدكتوراه[1]، حيث قال: «لم يتمكّن الفرنسيّون أبدًا من إخفاء رؤية الإسلام التي غرسها فيهم مسيحيّو العصور الوسطى، ما بين 1100 و1140م، فالقصص والتعليقات عن الإسلام ومحمّد، متخيَّلة، مستمدّة من الأساطير الشعبيّة الفولكلوريّة والنصوص البيزنطيّة، هي قصص كراهية أنتجها مسيحيّو الشرق، جاعلين من محمّد كائنًا مُهدِّمًا ولا أخلاقيّ»[2].

وتقويمًا عامًّا للترجمات الفرنسيّة؛ باستثناء ترجمة أنطوان غالان (Antoine Galland) (1646- 1715م) التي اختفت عند تقديمها للمكتبة الملكيّة ولم تنشر أبدًا[3]؛ فإنّ استعراض مضامين الترجمات الفرنسيّة ومحتوياتها؛ ابتداءً من ترجمة دي ريير (De Ryer) « قرآن محمد» (L'Alcoran de Mahomet)، ووصولاً إلى آن- سيلفي بواسيلفو (Anne-Sylvie Boisliveau) «القرآن بنفسه» (Le Coran par lui-même) يكشف عن تحوّلات كبيرة في المعنى وتغييرات فاضحة في الدلالة، ترجع لأسباب موضوعيّة ودوافع ذاتيّة، فقد ظهرت وبشكل جليّ سلطة المرجعيّة الدينيّة اليهوديّة والمسيحيّة على مستوى تفسير آيات القرآن وتوضيح رسالة محمدﷺ وتأويل سيرته، وتجسَّدت الأيديولوجيَّات السياسيّة والثقافيّة للمركزيّة الغربيّة في انتقاد أحكام الشريعة وتعاليمها وتسفيه معتنقي الإسلام «المحمّديّين».

وساهم ضعف المؤهّلات اللغويّة والعجز في فهم رسالة القرآن الروحيّة في انزلاق المعنى وانتقاله من الدلالة المعقولة والمنطقيّة إلى المعنى السطحيّ السخيف المختلط بالثقافات المحلّيّة والأساطير العامّة؛ ما أنتج أحكامًا ومواقف نمطيّة تجعل من المسلم أنموذجًا للوحشيّة والتخلّف، تضيع معها قداسة النصّ القرآنيّ، ورقيّه الروحيّ في العبادة، وإنسانيّته في التشريع.

ومن الصعوبات المنهجيّة حصر جميع المغالطات وتعدادها في الترجمات الفرنسيّة لمعاني القرآن الكريم، لذلك اكتفى البحث بعرض نماذج لعيّنات محدّدة؛ بهدف التنبيه والتحذير والدعوة إلى إعادة القراءة والتصويب والتقويم.

---

(1) حملت أطروحته للدكتوراه عنوان: «تلقّي النخبة الفرنسيّة للإسلام بين 1830 و 1914م»، وقد ناقشها علنًا في جامعة بوردو (Bordeaux) الفرنسيّة سنة 1916م.

(2) *Renaud Terme*, La perception de l›islam par les élites françaises (18301914-), Thèse de doctorat, sous la direction de Marc Agostino, Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2016, p448.

(3) تعدّدت تفسيرات غياب ترجمة غالان عن المحافل الأكاديميّة، وربمّا تعود الأسباب إلى هيمنة المركزيّة الغربيّة، وروح الحملات الصليبيّة، وسلطة المؤسّسات البابويّة والمعاهد اللاهوتيّة ونفوذ قساوستها ورهبانها، الذين اعترضوا على انتشارها ورواجها؛ لوفائها للنصّ الأصليّ، وتجنُّبها الإساءة إلى الإسلام ورسوله الكريم، وخاصّة أنّ المترجم قد استفاد استفادة هائلة من ترجمات المسلمين للقرآن الكريم إلى اللغتين الفارسّية والتركية؛ سواء في الترجمة الحرفيّة، أو في ترجمة المعاني، وهو السكرتير الخاصّ للسفارة الفرنسيّة في إسطنبول المتمكِّن من اللغات الشرقيّة (العربيّة، والتركيّة، والفارسيّة) التي أهَّلته لترجمة قصص «ألف ليلة وليلة».

وقد تجسّدت الانحرافات والشبهات في الترجمات الفرنسيّة للقرآن الكريم في محاور ومعالم يمكن حصرها في ما يأتي:

أوَّلًا: الانزلاقات العقديّة

يُثير إصرار المستشرقين المترجمين للقرآن الكريم على نسبة القرآن إلى النبي محمّدﷺ أسئلة منهجيّة وعلميّة وعقديّة. فمن الناحية المنهجيّة العلميّة،لم يثبت عن الرسولﷺ، ولا عن غيره من المسلمين؛ صحابة وتابعين، نسبة القرآن إلى نفسه، والادّعاء ببنائه وتشكيله، مضافًا إلى طبيعة الخطاب الإلهيّ الذي يتحدّى البلاغة العربيّة بلمساته البيانيّة، وطبيعة بناء الجملة العربيّة وتراكيبها وهياكلها الإعرابيّة وموازينها الصرفيّة.

ويفرِّق علماء الإسلام بين القرآن والحديث الشريف والحديث القدسيّ، ويحرّمون نسبة القرآن إلى غير الله: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾[1]، ويمنعون على غيرهم هذه النسبة؛ لعدم ثبوت الأدلّة القطعيّة والحجّة البيّنة والبرهان العقليّ.

على الرغم من ذلك، نجد المستشرقين يقعون في التناقض حين يؤرّخون لسيرة الرسولﷺ؛ فهم يؤمنون بأُمّيَّته وعدم قدرته على القراءة والكتابة؛ فيقولون: «هو نبي أُميٌّ (Illettré) مُرسَل إلى الأمّيّين، ليُبيِّن لهم ربمّا أخلاقه؛ كرجل مُلهَم من أعلى»[2]، فهم يؤمنون أنّه من الناحية المعرفيّة غير قادر على التأليف وسنِّ القوانين والتشريعات، وعاجز عن القراءة والكتابة؛ كما تُورِد أغلب كتب السيرة، ولكنّهم يتجاهلون إراديًّا ذلك؛ فينسبون القرآن إليه، وينفون عنه روح القداسة والتنزيه الإلهيّ، فيرون أنّ «القرآن هو القانون والتعاليم والتشريعات التي وضعها محمّد للعرب؛ بصفته القائد الأعلى للدين وسيِّده»[3].

ويُرجِع بعضهم إطلاق «الأمّيين» على عامّة الناس، أمّا «الأُمّيُّ» (Illittré)(Ommi)؛ فهي تطلق دون إكراه على محمّد نفسه[4].

ويرى جيرارد جينات(Gérard Genette) (1930-2018م) في كتابه عتبات (Seuils)[5] أنّ مقدّمات الترجمات تُشكِّل نصًّا موازيًا أو نصًّا مصاحبًا (Para Texte)؛ وهي رسالات مقصودة لتثبيت الأفكار، وإثارة الاهتمام، وتلخيص الرؤية، وبيان المواقف؛ لذلك جاءت الملاحظات البيبليوغرافيّة (Notice Bibliographique) المتموضعة في مقدّمات الترجمة، عبارة عن رسالتين: الأولى ذات وظيفة إغرائيّة (Fonction deductive)، والثانية تحتوي وظيفة دلاليّة (Fonction connotative).

---

(1) سورة النجم، الآيتان 3-4.

(2) M.KASIMIRSKI, LE CORAN, CHARPENTIER, LIBRAIRE-EDITEUR, Paris, 1865, pXXX.

(3) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, Garnier Frères, Libraires- Editeurs, Paris, p V.

(4) M.KASIMIRSKI, LE CORA, p45.

(5) Gérard Genette, Seuils, Seuil, Paris, 2002, p28.

ولذلك ركّز المترجمون على طرح أفكارهم لتشويه صورة القرآن، من خلال إضافات وتأويلات لا تتّصل بالنصّ القرآنيّ ولا بسيرة الرسولﷺ، فقد ربط صافاري (Savary) بين الرسولﷺ واستشراف المستقبل وعلوم الغيب؛ ليمنحه ملكة علم الغيب ومعرفة المستقبل؛ وهي الصفة التي تؤهِّله لكتابة النصّ القرآنيّ، وتأليف قصصه ومضامينه. فهم يرون أنّ «اعتراف محمّد بضعف تعليمه وجهله بالغيب، لم يمنع أصحابه والأجيال المتعاقبة من تمكينه من كرامة قراءة الغيب والمستقبل وصناعة المعجزات»[1].

وتعود مصادر صافاري (Savary) في التأريخ لحياة الرسولﷺ إلى كتاب (حياة محمّد) الذي ألَّفه جون غانيي (Jean Gagnier)(1670-1740م)[2]، وهو يشتمل على العديد من المغالطات التاريخيّة والعقديّة التي تشوّه صورة الرسول محمّدﷺ ورسالته، وقد أعلن في المقدّمة بأنّه مسيحيّ ولنْ يتخلَّى عن رؤيته الدينيّة الخاصّة في مقاربة دين محمّد الجديد[3]. وقد عدَّ كثير من الباحثين مقدّمة صافاري المُدرجة في ترجمته للقرآن الكريم عن حياة الرسولﷺ نسخًا حرفيًّا لكتاب جون غانيي.

ومن المؤشّرات العقديّة الأشدّ خطورة: تحميل القرآن الكريم صفة الكتاب المنسوخ من الكتب السماويّة السابقة، مع احتواء مضامينه على قصص مصدرها خرافيّ وعجائبيّ، تعود أصولها الأولى إلى أساطير الحضارات الغابرة، مع صبغها وتلوينها ببعض العادات والتقاليد والآداب العربيّة القديمة، لتتلاءم وتتماشى مع ذهنيّات نخبة شبة الجزيرة العربيّة، وتَلقَى قابليّة الرواج والشياع عند العامّة؛ فـ«القرآن -بحسب زعمهم- تجميع شكليّ، غير مترابط لتعاليم أخلاقيّة ودينيّة ومدنيّة وسياسيّة، ممتزجة بوعود وتهديدات متعلّقة بالحياة المستقبليّة، يحتوي على نصوص مستعارة بنقل غير أمين، من الأناجيل القديمة، والعادات العربيّة، ومن تاريخ القرون الأولى للمسيحيّة أيضًا»[4].

ويُعدّ إنكار «التشريع» ونفيه عن الذات الإلهيّة وعن النصّ القرآنيّ، من الإشكالات العظيمة التي أثارها المترجمون؛ لإثبات صفة البشريّة للنصّ القرآنيّ، فقد أشاروا إلى أنسنة الخطاب القرآنيّ، وبشريّة تشريعاته، مدّعين أنّ محمّدًاﷺ شرَّعها لبيئة عربيّة خاصّة متميِّزة بخصوصياتها الثقافيّة؛ ليكون بذلك زعيمها وقائدها. وهذا ما يؤكِّده صافاري بقوله: «إنَّ مختصر حياة محمّد الوارد في مقدّمة الكتاب، مستخلص من المؤلّفين العرب الأكثر ثقة، لتكوين صورة حقيقيّة عن هذا الرجل الخارق، الذي صوّره كتّاب اليونان والرومان بأنّه وحش، بينما صوّره أتباعه من المحمّديّين بعظيم الأنبياء. حافظت على تحيُّز هؤلاء وحماسة الآخرين؛ لإعطاء القارئ فرصة التعرّف بحكمة على مُشرِّع شبه الجزيرة العربيّة، بعيدًا عن المُعجزات السخيفة التي يردِّدها أنصاره المتطرّفين»[5].

وتتواصل عمليّات تشويه القرآن الكريم ورسولهﷺ مع ترجمة الفرنسيّ أندريه دي ريير (André Du Ryer)

(1) M.KASIMIRSKI, LE CORAN, p XXX.

(2) Jean Gagnier, La Vie de Mahomet, A.AMESTERDAM, Les Westeins & Smith, MDCCXXXII .

(3) انظر: م.ن، ص10.

(4) م.ن، ص1 (المقدّمة).

(5) M.SAVARY, Le Coran, Tome, Premier, p10.

(1580- 1660م) سنة 1647م، وهي أوّل ترجمة فرنسيّة للنصّ المقدَّس، وقد استلهم المترجم مصادره المعرفيّة واللغويّة من رحلاته، ومن تخصّصه في الثقافة التركيّة التي وضع لها مُصنَّفًا نحويًّا (النحو التركي) (Grammaire turque)؛ مضافًا إلى ترجمة ديوان سعدي شيرازي (روضة الأزهار) (Gulistan ou l'Empire des roses)؛ لذلك فهو يستخدم مصطلح «الترك» و«الأتراك»؛ لتحديد المسلمين، واختزال رسالة الإسلام في عرق بعينه؛ ليزيل عنه صفة الإنسانيّة والتشريع العالميّ الذي يتجاوز الفضاءين المكانيّ والزمانيّ، بمكوّناتهما الثقافيّة والعرقيّة والأنثروبولوجيّة، وينفي عنه سمو تعاليمه وتشريعاته إلى الكونيّة والكوسموبوليتيّة. يقول دي ريير في هذا الصدد: «يؤمن الأتراك بإله واحد، وبشخص واحد، خالق السماء والأرض، مصلح الخير، ومعاقب الأشرار، الذي خلق الجنّة لمكافأة الطيّبين، والجحيم كعقوبة للمجرمين. إنّهم يعتقدون أنّ محمّدًا نبيٌّ عظيم، أرسله الله إلى العالم لتعليم الناس الطريق القويم»[1].

وضمن ملاحظاته للقرّاء وتحذيراته المقدَّمة في قالب نصائح توجيهيّة قبل ممارسة فعل القراءة للنصّ القرآنيّ، يعتقد دي ريير أنّ الكتاب المقدَّس هو عبارة عن «محاضرات طويلة عن الله والملائكة ومحمّد، ابتدعها محمّد النبي المزيّف، مدّعيًا أنّ الله يكلّمه (يوحي إليه) ويعلّمه القوانين بواسطة ملك...»[2].

فلم يكنْ الغرض والهدف من وضع مقدّمة للترجمة توجيه القارئ نحو أهمّيّة القرآن وضرورة الاطّلاع على مضمون آياته؛ باعتباره كتابًا إنسانيًّا يسعى لتخليص البشريّة من قيود الشرك والعبوديّة إلى عوالم الوحدانيّة والروحانيّات النقيّة والصافية، من خلال قرائن عقليّة وحجج موضوعيّة وأدلّة علميّة لإدراك جوهره وكنهه؛ بقدر ما كانت تحذيرات حاقدة ومرتجلة لم تتأسَّس على آليّات موضوعيّة؛ من مناهج، ونقد، ومقاربات، فجاءت في أشكال عشوائيّة وهياكل جامدة؛ هدفها تشويه الحقائق، وتحجيم قداسة القرآن؛ بجدولته وهيكلته ضمن المؤلّفات البشريّة التي تخضع للإبداع الفرديّ والمتخيَّل الأدبيّ، فالقرآن -بنظره- «أفكار سخيفة متخيَّلة، ابتدعها محمّد لجمهوره؛ لاحتوائه بالإغراء. إنّها أفكار بسيطة، تُفرح المُبتذل الجاهل، ولكنّها لا تؤثّر على الخلق الكونيّ»[3].

وعلى الرغم من وضوح تعاليم الشريعة الإسلاميّة لجهة حفظ النفس، وحرّيّة المعتقد، وإعطاء أهل الذمّة حقوقًا تُمكِّنهم من ممارسة عباداتهم وطقوسهم الدينيّة بحرّيّة، مقابل جزية معلومة تتماشى مع الإمكانات المادّيّة للأقلّيّات الإثنيّة؛ مصداقًا لقوله -تعالى-: ﴿**لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**﴾[4]، دون ترويع أو تهديد أو نفي أو إقصاء، ولكنْ في الترجمة الفرنسيّة تُحجب الفكرة الإنسانيّة السامية؛ لتقديم القرآن تشريعًا عنيفًا يحثُّ على الإرهاب، ويرفض الاختلاف؛ فـ«الذين لا يعتنقون مذهب رسولهم، فعليهم اللعنة وغضب الله وانتقامه، ومن واجبات المحمّديّين مقابلتهم بحقد واشمئزاز»[5].

(1) André Du Ryer, L'ALCORAN De Mahomet, Tome Premier, A.AMESTERDAM, ARKSTEE & MERKUS, MDCCLXXV, p2.

(2) م.ن، المقدّمة (تحذير للقرّاء).

(3) م.ن، ص12.

(4) سورة البقرة، الآية 256.

(5) André Du Ryer, L'ALCORAN De Mahomet, p13.

والتاريخ يشهد أنّ اليهود والنصارى تمتّعوا بالحرّيّة والأمن تحت سلطة القرآن؛ بتحريم قتل النفس، واتّساع فضاء التسامح العقديّ؛ فحافظت الديانات على تعاليمها، ومارس مُريدوها عباداتهم في مناخات هادئة ومتسامحة؛ كما سارت حياتهم الاجتماعيّة والمهنيّة بسيرورة طبيعيّة، لم يشعروا فيها بالتمييز والإقصاء.

في حين يرى دي ريير (Du Ryer) عكس ذلك، مُحرِّفًا القرآن والتاريخ معًا؛ حيث يقول: «لقد وجد اليهود والنصارى الذين يعيشون بينهم (المسلمين) حماية قويَّة في حبِّهم للذَّهب، فقد كوَّنوا كنزًا لا يفنى في الدولة؛ ليكون مصدرًا تمويليًّا لاحتياجات التجَّار الخواص، وللرجال الأقوياء والنافذين»[1].

واتّجهت منظومة التشويه والتحريف نحو الرفع من درجات التحيُّز والاختزال لمضامين القرآن الكريم؛ لتقديم مادّة معرفيّة مزوَّرة ومركّزة على شبهات محدّدة، تتعلّق بقيم وتشريعات تناهض القوانين الوضعيّة الغربيّة وتتناقض معها، أو تدحض أفكار الجاهليَّة وسلوكيّاتها وعقائدها التي تُفكِّك المجتمعات وتُهدِّد الوجود البشريّ وتُكرِّس الاستبداد والعبوديّة.

وتُدرك مؤسّسة الترجمة المتحيّزة القيمة البيانيّة الفائقة لآيات القرآن، ومدى تأثيرها على المتلقّي، ولذلك سعت إلى التقليل من إعجازه البيانيّ؛ بمقارنته مع نصوص الأدب الجاهليّ عامّة والمعلّقات خاصّة. لذا، يعتقد صافاري(Savary) أنّ هذه النصوص تُشكِّل المرجعيّة البيانيّة والبلاغيّة، ويقع القرآن أدنى منها وأضعف قيمة فنيَّة منها؛ إذ يقول: «لا يمكن أنْ نتخيَّل بأنّ القرآن تحفة اللغة العربيّة... فالقصائد المُعلَّقة على معبد (الكعبة) مكّة تفوقه وتفوز بالسعفة»[2].

إنّ الأحكام الصادرة على بلاغة القرآن الكريم تعتبر تقويضًا لبيانه وتأثيره على القارئ والسامع، فهي ليست انزياحًا ولا عدولًا؛ بقدر ما هي تحريف وانحراف يهدف إلى التقليل والتقليص من فعل الكلم وجماليّات الصياغة اللغويّة والبيانيّة.

وفي نسبة القرآن تأليفًا للرسولﷺ إنزالٌ وإسقاطٌ ودعوةٌ لممارسة منهج المقارنة غير العقلانيّة بين القدسيّ والبشريّ، وبين الإلهيّ والإنسانيّ، وبين التوقيفيّ والوضعيّ. وهذا منهج مخالف لكلّ أصول البحث العلميّ وأسسه.

ثانيًا: المغالطات المعرفيّة

تنطلق رحلة المغالطات المعرفيّة من عناوين الترجمات، حيث تشكِّل العتبات انعطافة خطيرة نحو تحريف النصّ المقدّس، ويلزم التنبيه إلى أنّ الانحرافات؛ بأشكالها وتمظهراتها، مرتبطة ارتباطًا كلّيًّا بعضها ببعض، وتسعى لتحقيق غاية جوهريّة ومركزيّة تتمثّل بتشويه صورة القرآن الكريم ومحتوياته الفكريّة والعقديّة وأسلوبه البيانيّ البليغ.

(1) André Du Ryer, L'ALCORAN De Mahomet, p13.

(2) M.SAVARY, Le Coran, Tome, Premier, p7.

ويُعدَّ الفصل بين الانحراف اللغويّ والمعرفيّ والتاريخيّ والعقديّ ضربًا من الجدل الإشكاليّ؛ باعتبار وحدانيّة النتائج وتمحورها حول هدف وغاية محدّدة بعينها وذاتها، وتحرص مؤسّسة الترجمة على الوصول إليها وتحقيقها؛ موظِّفة كلّ الأساليب، ومُكرِّسة جميع الآليّات.

فقد تتعدَّد المناهج والآليّات والمقاربات، ولكنْ يبقى الرهان المركزيّ مسطَّرًا وفق رؤية واضحة واستراتيجيّة جليَّة؛ هي تشويه كتاب الله المُقدَّس، ورسوله والمسلمين عامّة.

ولعلّ أوّل الانزلاقات تكمن في عناوين الترجمات التي تنسب جميعها القرآن لمصنِّفه محمّدﷺ؛ تأليفًا، ونسخًا، وصياغةً، ورفع صفة الإلهيّة والقداسة عنه، فقد وسم دي ريير (De Ryer) ترجمته بـ «قرآن محمّد» (L'ALCO-RAN De Mahomet)، وسلك صافاري (Savary) المنهج عينه؛ معنونًا ترجمته بـ «محمد، القرآن» (Mahomet, Le Coran)؛ جاعلاً من الرسول مؤلِّفًا وكاتبًا ومُصنِّفًا وجامعًا للأحكام والقصص والتعاليم من الديانتين المسيحيّة واليهوديّة.

وضمن استراتيجيّة عامّة، ومنهجيّة موحَّدة، سار كازيمرسكي (Kazimirski) على درب أقرانه، فوسم ترجمته بـ«القرآن وفق النصّ العربيّ» (Le Coran, faite sur le texte Arabe)؛ ليبعد عن نفسه شبهة اتّباع الترجمات غير الفرنسيّة التي وصفتها الدوائر والأوساط الأكاديميّة وعلماء التيولوجيا والترجمة، بالأعمال غير الأمينة، وبالتقصير في التعريف بالنصّ الأصليّ للقرآن، بعد هيمنة سلطتي الكنيسة والأيديولوجيا.

ترجم كازيمرسكي مصطلح «القرآن»، ولم يعرِّبه؛ كسابقيه، لكنّه بدأ ملاحظاته التحذيريّة في المقدّمة؛ بالإشارة إلى أنّ هذا القرآن تجميع من محمّدﷺ لثقافات وتشريعات وقوانين مستقاة من حضارات وثقافات مختلفة، فهو حصيلة فهم مبدع ومشرِف وموجِّه.

وقد أجمعت المرجعيّات الفكريّة والأيديولوجيّة لأغلب المترجمين الفرنسيّين على أنّ القرآن الكريم، في مضامينه ومحتوياته، عبارة عن خبرات ذاتيّة وثقافة شخصيّة تراكميّة مكّنت محمّدًاﷺ من التأليف والإنتاج والاجتهاد. وتتجلّى التهمة والافتراء بعلنيّة وتصريح عامّ، وقد تضمر وتظهر وتبرز بشكل تلميح؛ كما في إشارة ريجيس بلاشير (Régis Blachère)(1900-1973م) في إحدى حواشي ترجمته للقرآن الكريم، عند توضيحه لتغيير القبلة من القدس إلى البيت الحرام، دون تعليل قرآنيّ: ﴿ **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ** ﴾[1]؛ ما يسمح للمتلقّي الغربيّ بتخيُّل إمكانيّة الإضافة والحذف في النصّ المقدّس من قِبَل الرسول[2].

(1) سورة البقرة، الآية 144.

(2) Régis Blachère, Le Coran, G-P.MAISSONNEUVE & LAROSE, Editeurs, Paris, p48.

وتبقى الهوامش التوضيحيّة والتفسيريّة مصادر للكشف عن التحريف المقصود للنصوص القرآنيّة، فانتقاء الصور والمشاهد والمواقف والسور والآيات، وربطها بتناصٍّ تاريخيّ مع مظاهر الحياة الاجتماعيّة في الجاهليّة، أو مع قصص واردة في الكتب السماويّة القديمة، يفتح التأويل أمام المتلقّي الأوروبيّ على الاعتقاد بموثوقيّة استقاء القرآن الكريم لأفكاره من منابع كلاسيكيّة متعدّدة؛ كما هو الشأن في تفسير بلاشير للإبقاء على ديَّة القتيل من الجاهليّة[1]، متناسيًا تحذير القرآن من اعتماد قوانين الجاهليّة: ﴿**أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**﴾[2].

ومن المفارقات المتكرّرة في الترجمات الفرنسيّة القديمة: ظاهرة الشخصنة؛ وذلك بربط المسلمين بـ«محمّد» بشخصه؛ بوصفه مؤسّسًا لمذهب جديد (وليس دينًا)، وتضمر هذه النسبة إلى الهويّة الشخصيّة، فلسفة عميقة الدلالة تجعل من الرسالة الإسلاميّة مجرّد توجّه دينيّ، وتيّار فكريّ، ورؤية سياسيّة تسعى للهيمنة على الوجود؛ بالترغيب والترهيب.

وترمي فلسفة تفكيك الأنموذج (البراديغم) (pradigme) إلى إنهاء قيمة القيادة، ضمن أفكار النهايات (نهاية التاريخ، الأيديولوجيا، الجغرافيا عند «فوكوياما» و«فيريليو»، وموت الإله والإنسان عند «نيتشه» و«فوكو») التي سادت في مرحلة الحداثة وما بعدها، فيتحوَّل الرسول الأعظمﷺ من قائدٍ ونبيٍّ مُصطفى ومُختار إلهيًّا لقيادة سفينة النجاة، إلى فيلسوف بشريّ، يُنظِّر لمبادئ منظومة أدبيّة وفكريّة وتشريعيّة، على غرار فلاسفة المِلل والنِحل، الذين وضعوا أصول ديانات وضعيّة؛ ومنها: الزرادشتيّة (Zoroastrisme)، والمانويّة (manichéisme)، والبوذيّة (Bouddhisme).

وتعتمد الترجمات تجريد الرسول محمّدﷺ من صفة النبوَّة، فيرد اسمه خاليًا وعاريًا من دلالات الرسالة الإلهيَّة والتبشير بدين يحمل مبادئ تخليص البشريّة من سلطة المادّة إلى رحابة الروح، ومن سجن الدنيا إلى حرِّيَّة الوساطة في جميع مفاصل الحياة، ومن ضِيق العِرق والدين واللون إلى آفاق الإنسانيّة.

واستكمالاً لتجريد الرسولﷺ من النبوَّة والرسالة، يتمُّ إعفاء المسلمين من صفتي المؤمنين والمسلمين ومن أتباع الدين الجديد، ويكتفي المترجمون بمصطلح «المحمّديّين»؛ لإضفاء صفات الانتماء العرقيّ والقبليّ على الدين الجديد، فيتحوَّل الاعتقاد بالقرآن إلى مجرّد انتماء سطحيّ يستجيب لأبعاد بشريّة ضيّقة المفهوم، لا تتجاوز الرغبة في الزعامة والموالاة القبليّة والانتماءات الثأريّة المتمثِّلة في صراع المركز والهامش وغيرها من الأهداف والغايات الدنيويّة. فآسيا زوجة فرعون هي في اعتقاد المحمّديّين من أفضل أربع نساء في العالم، و«يكرّر محمّد دائمًا أنّ هناك أربع نسوة فضليات ومثاليّات؛ هنّ: آسيا زوجة فرعون، ومريم أمّ عيسى، وخديجة زوجته الأولى، وفاطمة ابنته؛ زوجة علي»[3].

(1) انظر: م. ن، ص53.

(2) سورة المائدة، الآية 50.

(3) M.KASIMIRSKI, LE CORAN, p468.

كما أنّ جمال نبيّ الله يوسف وصف لأتباع «محمّد» من المحمّديّين؛ فـ«يوسف هو نموذج الجمال عند المحمّديّين، ويعتبرون بيعه بثمن بخس مقايضةً للكنز الذي لا يقدَّر بثمن بالمادّة التي لا قيمة لها، وهو مثلٌ يردّدونه في مضرب مُشابه»[1]. والحقيقة أنّ جمال يوسف عليه السلام حقيقة إلهيّة وقرآنيّة: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[2].

هذا، ولم يؤرِّخ تاريخ الأديان لحادثة مفردة أو جماعيّة لاضطهاد أهل الكتاب في صدر الإسلام، فقد حثَّ القرآن الكريم ودعا إلى التسامح وعدم الإكراه في الدين، كما حذَّر الرسول الأعظم ﷺ من التطرّف والانتقام، فكانت دعواته صريحة إلى إقامة مجتمع متعدِّد ومُنفتح تُمارس فيه المعتقدات الدينيّة بكلّ حرّيّة وتحت حماية السلطة المركزيّة.

ولكنْ يبدو أنّ التطرّف الأيديولوجيّ قد حجب هذه الحقائق، فتجاهلتها كتب المؤرّخين وعلماء الدين؛ فضلُّوا وأضلُّوا القرّاء بأفكار عنصريّة لا يمكن العثور عليها؛ إلاّ في بيبليوغرافيّاتهم المتطرّفة؛ ومنها: أنْ «لا دين مسموح به ومباح في شبه الجزيرة العربيّة؛ إلاّ دين المحمّديّة (أي الإسلام)»[3].

وبحسب زعمهم، يمتاز المحمّديّون ويتّصفون بالحماقة والسذاجة؛ لدرجة إيمانهم أنّ القرآن قد «كُتِب في السماء على طاولة محروسة، وأنّ جبريل نقله إلى محمّد في شكل آيات»[4]. ورواية كتابة القرآن في السماء ثمّ إنزاله إلى الأرض، تفتقد إلى الموضوعيّة والموثوقيّة؛ ذلك أنّ حضورها في كتب التاريخ وأصول الدين وكتب النزول نادرة وغائبة؛ جملةً وتفصيلاً، وهي فكرة متخيَّلة، تدخل في المُتخيَّل العجائبيّ والغرائبيّ.

ويُنكر صافاري (Savary) نبوءة الرسول ﷺ حول انتصار الروم وهزيمة الفرس؛ وهي المعجزة الواردة في سورة الروم، ويعتبرها حجّة واهية لا يمكنها إثبات الرسالة الإلهيّة، على الرغم من التصديق التاريخيّ للحادثة؛ حيث «يستنبط المحمّديّون من هذه الحادثة أدلّة كبيرة على إثبات نبوءة محمّد، ولكنْ من السهل استنتاج أدلّة عقيمة من نبوءة واسعة، لرجل يعرف جيِّدًا دولة الإمبراطوريّة الرومانيّة (التي يترجمها إلى اليونانيّين Les Grecs)، وكذلك دولة الفرس، فبالضرورة تكون أحكامه صادقة»[5].

ثالثًا: تجاوزات لغويّة وتاريخيّة وروحيّة

كانت فكرة التنقّل والتطلّع على الغير؛ باعتباره مرآة للذات، تعكس طموحاتها ومشاريعها وقيمتها من خلال عمليّات المقارنة والموازنة، وبالخضوع لمعايير التقويم التي تنتجها «الأنا» في مواجهة «الآخر» تحت أقنعة التواصل المختلفة؛ ابتداءً من المثاقفة الندّيّة، ووصولاً إلى الصدام والمواجهة.

(1) M.KASIMIRSKI, LE CORAN, p183.

(2) سورة يوسف، الآية 31.

(3) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, p101.

(4) م.ن، ص421.

(5) م.ن، ص365.

وقد كانت الترجمة وسيلة وآليّة لاكتشاف الاختلاف، حيث ساهمت في فكِّ العزلة الثقافيّة بتجاوز الحدود التاريخيّة والجغرافيّة، وفتحت أمام اللغات المحلّيّة أفاقًا كبيرة للاشتقاق المعجميّ والثراء اللفظيّ؛ بدفعها إلى البحث عن بدائل لغويّة ووسائط بيانيّة تعرض المُنجز الحضاريّ للآخر المختلف بصدق وموضوعيّة.

ولكنْ تبقى عمليّة النقل محفوفة بالمخاطر العلميّة والذاتيّة، فالذاتيّة تنحصر في أيديولوجيّة المترجِم ودوافعه والحوافز التي تؤرّقه للوصول إلى هدف وغاية ونتيجة معلومة سلفًا، تتمثّل في تسفيه ثقافة الآخر وتقزيمها، ووصفها بالدونيّة، ونعتها بالوحشيّة وبعدم القابليّة للتمدُّن والتحضُّر، وتتجلّى المعوّقات العلميّة في الخصوصيّة التركيبيّة والبنيويّة للُّغات المحلّيّة التي تنحت الألفاظ والمصطلحات بالتوازي مع مرجعيّاتها الثقافيّة والدينيّة والحضاريّة؛ ما يمنع من إيجاد معادل لفظيّ للمصطلحات المرغوب في ترجمتها، فيلجأ المُترجم إلى الاجتهاد الاشتقاقيّ أو التأويل الدلاليّ والتفسيريّ الذي يحرِّف المعنى ويخترق الدلالة؛ ليحوِّلها إلى تحيُّز معرفيّ مُخالف للأصل ومغاير له.

وتُشكِّل المصطلحات الحضاريّة صعوبة منهجيّة ومعرفيّة بالنسبة إلى المترجم؛ لارتباطها بالخصوصيّة الثقافيّة وببيئة سوسيو-ثقافيّة تتميّز بهويّة خاصّة؛ بمكوّناتها ومرجعيّاتها، حيث تَحُول هذه المكوِّنات دون إيجاد بدائل ومعادلات موضوعيّة تقابل اللفظ الأصليّ، وتضمن ارتحاله المعرفيّ بصدق وأمانة من بيئته الحضاريّة واللغويّة إلى فضائه المعرفيّ الجديد.

ويندفع الاجتهاد في الفعل الترجميّ في هذه الوضعيّة الإشكاليّة إلى الاشتقاق والنحت والبحث عن المرادفات من لغته؛ مفاهيم، ومصطلحات تعويضيّة وتقريبيّة؛ لتحلّ محلّ المصطلحات المرتحلة والمهاجرة؛ طوعًا وقسرًا، من البيئة الأمّ، إلى البيئة الثقافيّة الجديدة، التي تتهيّأ للاستقبال والتلقّي؛ وفق معجمها وثقافتها ومرجعيّاتها ورؤى مترجميها؛ باعتبارهم مصادر عالمة وعارفة بالنصّ الأصليّ.

وعلى الرغم من الوظيفة التواصليّة للترجمة ودورها في إرساء المثاقفة ومدّ جسور التفاعل بين الثقافات والحضارات، فإنّ هذه الروافد تقف عاجزة أمام ترجمة المصطلح القرآنيّ؛ لأسباب موضوعيّة تعود إلى خصائص لغة القرآن وبيانه وإعجازه الأسلوبيّ والبنيويّ، مع ضعف اللغات المترجَم إليها واختلافها من الناحية المعجميّة والتركيبيّة، وحتّى السيميائيّة؛ ذلك أنّ مشاهد القرآن وتصويرها الفنّيّ يتجاوز الإبداع البلاغيّ والبيانيّ البشريّ.

لقد أنتجت هذه الخصوصيّات اللغويّة والحضاريّة ترجمات تشويهيّة وتحريفيّة لألفاظ القرآن، فامتدّت أخطاء الترجمة إلى تقديم مادّة علميّة غريبة وخطيرة تتعلّق بالعقيدة والثقافة والتاريخ.

فتحوّلت رحلة الإسراء والمعراج من معجزة عقديّة، إلى رحلة ليليّة (Voyage Nocturne) عند صافاري (Sa-vary)[1]؛ أفقد المعجزة روحها الدينيّة وبعدها الإيمانيّ؛ بانتقالها من الفضاء الإعجازيّ إلى المدلول السطحيّ

(1) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, p282.

لمجرّد رحلة ليليّة من مكّة إلى بيت المقدس، على الرغم من إيمان المركزيّة الغربيّة ومنظوماتها الأدبيّة والفكريّة بالرحلات الخياليّة التي تزخر بها الميثولوجيا الإغريقيّة.

إنّ مصطلح الإسراء (L'israأو isra) المنقول صوتيًّا إلى اللغة الفرنسيّة يؤدّي وظيفة بلاغيّة ودلاليّة وإعجازيّة أكثر دقّة ومصداقيّة من تركيب (رحلة ليليّة) الذي يبتعد دلاليًا عن القصديّة اللغويّة والدينيّة.

وينحرف المعنى ويتحوّل إلى إنتاج دلالة معاكسة؛ بمجرّد ترجمة لفظة ترجمةً غير دقيقة، حيث يترجم أندريه شوراكي (André Chouraqui)(1917-2007م) لفظة (اذكروا) في قوله -تعالى-: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾[1] إلى الفرنسيّة بمصطلح (commémorez)[2] الذي يدلُّ على «الاحتفال»؛ بدل «الإقرار» (Remerciements)، أو «الاعتراف» (reconnaissance).

وتختلف الرواية القرآنيّة في رصد أحداث قصّة نبي الله يوسف عليه السلام وسردها، عن المضمون الدينيّ الوارد في النصوص التوراتيّة؛ ذلك أنّ النصّ القرآنيّ اعتمد الوضوح واستند إلى القرائن الحجاجيّة والتدرّج الموضوعيّ في الأحداث؛ عرضًا، وبناءً، وتركيبًا، فخالف بذلك الخرافات والأساطير والتأويلات الحاضرة في النصوص اليهوديّة القديمة.

وبعيدًا عن إثارة الجدل في المقارنات بين الروايتين القرآنيّة والتوراتيّة، فإنّ الترجمة الفرنسيّة قد حوَّرت الدلالة في العديد من الآيات وغيَّرتها؛ ما أدَّى إلى تقريبها من المصدر التوراتيّ، فقد جاءت المصطلحات والألفاظ مشحونة بالأبعاد المعرفيّة والدينيّة ذات الصلة المباشرة بالروايات اليهوديّة والمسيحيّة، أكثر منها وفاء للنصّ القرآنيّ، واضح الدلالة والمعنى.

فكانت الآية الثلاثين من سورة يوسف بداية التشويه الدلاليّ. قال -تعالى-: ﴿**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾.

فترجم صافاري (Savary) الفعل «تراود» إلى «Jouir»[3]، وتذهب الدلالة المعجميّة الفرنسيّة إلى أنّ هذا الفعل يفيد المتعة واللذّة، في حين أنّ «تراود»؛ من الناحية اللغويّة، توحي بالرغبة والتحرُّش والنيَّة في الفعل، دون الوصول إليه، فدلالة اللفظ الفرنسيّ تؤكّد ارتكاب الفعل والاستمتاع بالنتيجة؛ وهو الأمر المُحرَّف والمُنحرف عن القصد الأصيل للفعل «راود».

أمّا لفظة «فتاها»، فقد ترجمها إلى «esclave». وهذا المصطلح يعني «العبد» الذي يُشترَى لممارسة أعمال وأشغال بعينها، وغالبًا ما تتعلَّق بالأعمال الشاقّة، أمّا «يوسف»، فدخل قصر العزيز، عاملاً بالبيت؛ فهو من خدم

(1) سورة البقرة، الآية 47.

(2) André Chouraqui, Le coran, L'appel, Robert laffont, Paris, 1990, p37.

(3) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, p254.

البيوت، المعروفين في المنظومة الاجتماعيّة الفرنسيَّة بلفظ (Les Domestiques)، وقد تحوَّل إلى مهمّات أخرى بعد اكتشاف قدراته وإمكاناته.

وترى الأكاديميَّة الفرنسيَّة في شرحها لمصطلح (Seigneur) أنَّه يقصد به عمومًا «السيِّد، أو مالك دولة أو أرض، ولكنّ أغلب توظيفاتها اللغويّة أنّها تعني «الربّ»[1]. وهو اللفظ الفرنسّي الذي تبنّاه معظم المترجمين؛ ليخرجوا الملكيّة من أدبيّاتها الدينيّة إلى مفهوم الربوبيّة؛ كما يأتي ويحضر في التعاليم المسيحيّة.

وتاريخيًّا، فإنّ «بوتيفار»، أو «قوطيفار»؛ هو أحد ملوك مصر، الذي تقلَّد مسؤوليَّة تسييرها، فترة وجود يوسف عليه السلام في بلاطه وقصره، وقد ترجم صافاري (Savary) زوجة حاكم مصر بـ(La femme du seigneur)؛ بمعنى «امرأة السيّد أو الربّ»، والربوبيّة والتوحيد من المسائل العقديّة والإيمانيّة التي تتباين حولها الديانتَين الإسلاميَّة والمسيحيَّة.

وتداول المعجميّون العرب مصطلح «الخبيث»؛ بصيغه المختلفة؛ بالشرح والتحليل، خاصّة بعد ورودها في العديد من السور والآيات، بمجموع إحدى عشرة مرّة، في سياقات متعدّدة، فالخبيث لغةً؛ من الجذر اللغويّ «خَبُث»، ويعني «ضدّ الطيّب من الرزق، والولد، والناس»[2]. وقد يأتي بمعنى «كلّ شيء فاسد؛ سواء أكان من الطعم، أو اللون، أو الفعل»[3].

وأمّا اصطلاحًا؛ فقد وردت هذه المفردة؛ بمعنى الرداءة والقبح والمكر. جاء في المعجم الإسلاميّ أنّ «الخبيث ما يكره رداءة وخساسةً؛ محسوسًا كان أو معقولاً؛ وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد، والكذب في المقال، والقبيح في الفعال»[4].

وترجم صافاري (Savary) لفظة «الخبيثون» و«الخبيثات» الواردة في قوله -تعالى-: ﴿**الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ۖ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ۚ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ**﴾[5]؛ بـ«النسوة المرتشيات»، و«الرجال المرتشون» (Les Femmes corrompues et les hommes corrompus)[6].

وباستعراض معاني الفعل (corrompre) في المعجميّة الفرنسيّة نعثر على معاني متعدّدة تدور حول «التدمير والفساد في القرن الثاني عشر؛ ليتطوّر المعنى للدلالة على التعفّن والتلوّث في الموادّ والبيئة وغيرها»[7].

---

(1)- L'Académie Française, Dictionnaire de L'ACADEMIE Française, Tome Second, Bossange ET Masson, Imprimeurs-Librair es,1814,p559.

(2) ابن منظور، لسان العرب، م.س، ج2، ص141.

(3) الزبيدي، تاج العروس، م.س، ج5، ص231.

(4) عبد الفتاح، قعدان زيدان: المعجم الإسلاميّ، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع، 2011م، ص416.

(5) سورة النور، الآية 26.

(6) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, p330.

(وتحمل الآية رقم 26 في الترجمة الفرنسيّة التي تتعرّض للزيادة والحذف والتصرّف).

(7) Académie Française, Dictionnaire de L'Académie Française, Tome Premier, Imprimerie et Librairie de FIRMIN DIDOT

فمعنى «الارتشاء» بالمال والمناصب والهبات، يجانب الدلالة القرآنيّة في الإيمان بأنّ «الخبيث» هو عكس الطيِّب؛ فعلاً وقولاً، فالخلق القرآنيّ ثقافة لا تتجزّأ وسلوك عقديّ عامّ وشامل.

ويبدو أنّ كازيمرسكي كان أقرب إلى المعنى حين ترجم «الخبيثات» (Impudiques)[1]؛ ليشحنها بدلالات العفّة والاحتشام، حتّى وإنْ كانت معاني «الخبث» تتجاوز الصفة السلبيّة الواحدة، لتجمع في وعائها كلّ ما هو قبيح وغير طيّب من الأفعال والأقوال.

ويفضي التفحّص الدقيق للترجمات الفرنسيّة للقرآن الكريم عن مغالطات كثيرة، وأخطاء متعدّدة ومتنوّعة؛ بقصد أو بغيره، أفسدت المعنى، وغيَّرت الدلالة، فأصبحت بعض الكلمات تَرِد خارج السياق، لا تربطها صلة اشتقاقيّة أو دلاليّة؛ وحتّى سياقيّة؛ بالمعنى الأصليّ؛ فأندري شوراكي(André chouraqui)[2]، يترجم لفظة «راعنا» في قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3] إلى (Sois notre berger)، أي كنْ راعينا أو حارسنا من «الرعي»، في حين أنّ لفظة «راعنا» في الآية الكريمة، تعبِّر عن الْمُرَاعَاة؛ بمعنى الإصغاء وإعارة السمع؛ وهو التفسير المشترك بين مختلف التفسيرات.

وتتقمّص الإضافة أحيانًا معنى التحريف والتشويه؛ كإضافة صافاري (Savary) تعريفًا هويّاتيًّا لأخ يوسف عليه السلام عند ترجمته للآية الكريمة: ﴿لَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[4] «Il fit mettre un vase dans le sac de Benjamin»[5]، في حين تجاهل القرآن الكريم التخصيص بالاسم؛ للتأكيد على صفة البلاغة بالحذف التي يتميّز بها الأسلوب القرآنيّ.

كما تجاوزت اللغة العربيّة في مفهومها للسقاية؛ وحدة للكيل، وقياس الحبوب ومحاصيلها، معنى المزهريّة (vase)؛ وبخاصّة أنّ الحضارات القديمة كانت تستخدم العديد من وحدات القياس؛ ومنها: (Boisseau) الوحدة القياسيّة الأسطوانيّة للحبوب والفواكه الجافّة.

ويحمِّل كازيمرسكي في ترجمته لمصطلح «خاشعين» دلالات مزيّفة، تتجافى عن تنسيق الحقيقة، وعن بناء تصوّرات معرفيّة حول القيمة الإيمانيّة لفعل يُبرِز وحدانيّة الله وتخصيصه بالعبادة دون سواه، فالخشوع لله يحمل روح التسليم الكلّيّ للخالق واللين له، ويبتعد عن المحوّلات الدلاليّة البشريّة التي تتّجه نحو الإخضاع والخنوع والإذلال؛ وهي الرؤى التي تبنّاها المترجم في نقله لقوله -تعالى-: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ

Frères, 1835, Paris, p 417.

(1) M.KASIMIRSKI, LE CORAN, p281.

(2) André chouraqui, Le Coran,L'Appel, p48.

(3) سورة البقرة، الآية 104.

(4) سورة يوسف، الآية 70.

(5) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, p257.

الْحِسَابِ﴾[1]، حيث يترجم «خاشعين» بـ «Humilent»[2] الذي يحمل معاني الإهانة والإذلال والخزي وغيرها من القيم التي توحي بإهانة الإنسان وامتهان كرامته.

والنشوز -أيضًا- من حالات النفور والتمرّد الذي يقع داخل الخليّة الأسريّة، وقد وضع القرآن آليّات للتفاهم والصلح وبيّنها، ولكنّ المصطلح أخذ بعدًا مختلفًا في ترجمة جاك بيرك (Jacques Berque)(1910-1995م) حيث وضع مقابلاً له في قوله -تعالى-: ﴿**إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا**﴾[3]؛ فترجم مصطلح «النشوز» بـ «Celles de qui vous craignez l'insoumission»[4]. ومصطلح (insoumission) يدلّ على العصيان والعناد المنتج للعنف والقساوة والفراق النهائيّ، في حين أنّ المصطلح القرآنيّ يفتح الأبواب للصلح والإصلاح والعودة بالمعروف؛ لما ما في العلاقة الزوجيّة من مودّة ورحمة، ولذلك تصبح الترجمة خائنة للدلالة الأصليّة، ويصبح مصطلح (désobéissance) الدالّ على عدم الطاعة والخضوع أكثر إيحاءً وتحقيقًا للمعنى؛ وهو المصطلح الذي اعتمده كلّ من صافاري (Savary)، وكازيمرسكي (Kasimirski).

كما جانبه الصواب -أيضًا- في ترجمته لمصطلح (صبغة الله) الواردة في قوله -تعالى-: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾[5]؛ حيث ترجمها إلى (Une teinture de Dieu ! Mais qui peut mieux teindre que dieu)[6]، فتحوَّلت الصبغة من الدلالة عن الفطرة والجبلة والسجيَّة، إلى فعل الصبغ الذي يعني تبديل اللون بالطلاء وغيره من موادّ تحويل الألوان، فمصطلح (L'instint) أكثر دلالة على الطبيعة البشريّة (La Nature Humaine) في عذريّتها، من دون تكلّف أو تصنّع.

وغيرها مغالطات كثيرة لا يمكن حصرها وعدّها في دراسة محدودة الحجم، فهناك مجالات كثيرة وأفكار عديدة تستوجب التصويب، وتتطلّب التوضيح؛ ومنها: الادّعاء بأنّ جبريل﵇ نفخ في ثدي مريم﵄ لتنجب السيّد المسيح﵇؛ علمًا أنّ الحادثة لم يثبت ورودها في كتب السِيَر الدينيّة، مضافًا إلى أنّ القرآن الكريم لم يذكر ولم يحدّد اسم الملك الذي تجسّد للعذراء﵄[7].

وتكثر في الترجمات الفرنسيّة -عمومًا- عمليّات خلط معرفيّة، تجمع بين العادات والثقافات العربيّة القديمة والأساطير الخرافيّة السائدة في الثقافات الشعبيّة، وتؤمن بانتمائها للإسلام؛ بوصفها حقائق دينيّة ثابتة؛ ومنها: أنّ

(1) سورة آل عمران، الآية 199.

(2) M.KASIMIRSKI, Le KORAN, p63.

(3) سورة النساء، الآية 128.

(4) Jacques Berque,Le Coran, Essai de traduction, Albin Michel, 1995, Paris, p101.

(5) سورة البقرة، الآية 138.

(6) Jacques Berque, Le Coran, Essai de traduction, p44.

(7) M.KASIMIRSKI, Le KORAN, p242.

المحمَّديّين (المسلمين من أتباع محمّدﷺ) يؤمنون ويعتقدون بأنّ الكعبة التي تعني البيت المُربَّع أنزلها الملائكة من السماء، وكانت تمارس فيها عباداتهم قبل ألفي سنة من ميلاد نبي الله آدمعليه السلام[1].

وقد انحرفت بعض الأفكار نحو إثارة النعرات العنصريّة ومعاداة الأديان السماويّة القديمة، ودفع معتنقيها إلى محاربة القرآن وآياته؛ باعتباره دينًا عنصريًّا، يميِّز بين الأعراق؛ من ذلك: ما ذكره كازيميرسكي (KASIMIRSKI) من أنّ اليهود يأتون يوم القيامة وأيديهم مربوطة إلى أعناقهم؛ لقولهم «يد الله مغلولة»؛ وهي الحادثة التي تنفيها كتب السيرة والتفسير[2].

وعلى الرغم من أنّ الإسلام رسالةٌ سماويّةٌ إلهيّةٌ، تنأى بنفسها؛ تشريعًا، وأحكامًا، وتعاليم عن الانتماءات العرقيّة والجغرافيّة، ولكنّ الترجمات الفرنسيّة القديمة في معظمها، جعلت من القرآن نصًّا مخصَّصًا لفئة بعينها من الأعراق؛ وهم العرب الذين عبَّرت عنهم بمصطلح الأتراك (Les Turcs).

خاتمة

تنوَّعت المقاربات في ترجمة القرآن الكريم، وازدادت معها الرهانات والأهداف والغايات، فإذا كانت الترجمات الأولى قد أبانت صراحة عن خبث معرفيّ وتحيّز أيديولوجيّ في تنميط أفكار القرآن وآياته وأحكامه؛ سواء أثناء ممارسة الفعل الترجميّ، أو من خلال التفسيرات والتعقيبات والإشارات في الهوامش والملاحق، فقد اتّجهت الترجمات الأولى إلى التحريف بالزيادة والحذف والتأويل تحت سلطة العقيدة البابويّة التي تبنَّت الترجمات، وكلَّفت كهنة مترجمين بتحمُّل مسؤوليّة التشويه والخلط بين العادات والثقافات والمعتقدات العربيّة والفارسيّة والتركيّة، وبين سور القرآن وقصصه وتشريعاته.

وسيطر الارتجال والتسرّع في ترجمة المصطلح القرآنيّ على ترجمات المرحلة الثانية التي تولّى الاستشراق عبء ترجمتها، حيث هيمنت روح المركزيّة الغربيّة وثقافة التفوّق العرقيّ والعقليّ، فغدت الترجمات صور متوهَّمة ومتخيَّلة لأفكار مسبقة وتصوّرات وتمثُّلات أيديولوجيّة، ترجِّح تعالي المركز على الهامش، وتجعل من الكتاب المقدّس نصًّا بشريًّا وأثرًا أدبيًّا مفتوحًا يقبل التأويل والنقد؛ وفق مناهج النقد والتحليل الأدبيّ، ففقد النصّ والخطاب بهذه الآليّة روح الإعجاز والمصدر الإلهيّ والرسالة الإنسانيّة الخالدة؛ بوصفه سفينةً للنجاة من الشرك والعبوديّة وسلطة الاستبداد؛ بمختلف تمظهراته.

وتجلَّت التحيُّزات في تحوير المصطلحات وتحريف المفاهيم، وفي الإضاءات والتفسيرات والتعقيبات الواردة في المقدّمات الترجميّة؛ خصوصًا، وفي هوامشها؛ بوصفها إضاءات معرفيّة، ولكنّها واقعًا وحقيقةً، رؤى ذاتيّة ومعتقدات فرديّة وأيديولوجيّات سياسيّة وعقديّة، تطرح نفسها وتقدِّم أفكارها ومقارباتها بدائلَ لتصوّرات بعينها،

(1) M.SAVARY, Le Coran, Tome Premier, p124.

(2) M.KASIMIRSKI, Le KORAN, p158.

وغالبًا ما يتحوَّل النقد وينحرف من بُعده الموضوعيّ إلى بوح أيديولوجيّ وتبشير دينيّ لعقيدة أو مِلَّة ونحلة.

ويقترح البحث ويوصي بالآتي:

ـ تفعيل عمل المؤسّسات الترجميّة والعمل الجماعيّ في النقل

ـ دعوة المستشرقين المعاصرين إلى المشاركة في الترجمة، وتعديل الترجمات القديمة؛ بتجاوز صراعات المرجعيّات وصدام الحضارات والثقافات

ـ مراجعة الترجمات المشبوهة؛ عبر تصويب الانحرافات وتعديلها بموضوعيّة وعلميّة، وباتّباع المناهج النقديّة السياقيّة التي تنفتح على الغيريّة والمثاقفة، دون إقصاء، وبتجرّد عن عقدة التعالي

ـ إضافة ملاحق للتقويم تستند على الحقائق التاريخيّة، وتتجاوز الحوادث والأحداث الفرديّة والاستثنائيّة التي لا تشكّل تمثيلاً دقيقًا لصورة المسلم والإسلام.

ـ نقد الترجمات القديمة، والتمييز بين مفاهيم القرآن ونصوصه، والثقافات العربيّة السائدة في شبه الجزيرة العربيّة، وثقافات وتشريعات الأمم المعتنقة للإسلام؛ من فرسٍ، وأتراكٍ، وغيرهما من الأمم التي دخلت الإسلام، وحافظت على هويّاتها وخصوصيّاتها الثقافيّة والحضاريّة

ـ اعتماد مجمع لغويّ، يؤسِّس لمعجم قرآنيّ، تتحدّد فيه أهمّ المصطلحات ذات الصبغة الإشكاليّة المتعلّقة والمرتبطة بالعقيدة، مع الإبقاء على المصطلح فونولوجيًّا صوتيًّا في لغته الأصليّة في حالة استحالة إيجاد معادل لغويّ موضوعيّ، يُعوِّض اللفظ الأصليّ، مع الإشارة إلى الدلالات المستقاة، من الأثر المقدّس.

ـ تشجيع المبادرات الشخصيّة في الترجمة؛ كمبادرة الباحثة الفرنسيّة في جامعة ستراسبورغ (Strasbourg) آن سيلفي بوليفو (Anne-Sylvie Boisliveau) التي دعت إلى ترجمة القرآن؛ بمفاهيمه الخاصّة ومرجعيّاته الذاتيّة، دون اللجوء إلى الترجمات المقترنة بالتاريخ والتأويل والقراءات الأيديولوجيّة، من خلال كتابها (القرآن بنفسه) (Le Coran par lui-même).

ـ التحذير من دعوات ترجمات المثاقفة؛ وهي ترجمات ظهرت مؤخّرًا، وتدعو وتتبنَّى رؤية تجزيئيّة للقرآن الكريم، وتطالب بحذف آيات وسور تتعلَّق باليهود والمشركين؛ لإرضاء عرقيّات وعقائد سياسيّة أكثر ممَّا هي دينيّة، فالقرآن كلٌّ في بيانه وتشريعه وفكره ونظرته للكون والإنسان: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[1]؛ فهو رسالة عالميّة، تخاطب القلب والوجدان، دون إكراه أو إهانة للذات البشريّة.

(1) سورة البقرة، الآية 85.

بحوث ودراسات

ترجمة مقال "من مائدة المترجم" للمستشرق الإسرائيليّ "أوري روبين"[1] حول ترجمته العبريَّة لمعاني القرآن الكريم[2]

ترجمة وتقديم: د. أحمد البهنسي[3]

ورد هذا المقال- الماثل للترجمة والتقديم- الذي حمل عنوان "משולחנו של המתרגם" (من مائدة المترجم)، من ضمن مقالات أُلقيت في فعاليَّة يوم دراسي احتفاءً بإصدار جامعة تل أبيب عام 2005 ترجمة عبريَّة كاملة ومطبوعة لمعاني القرآن الكريم، من إعداد البروفيسور الإسرائيليّ "أوري روبين" (Uri Rubin)، أستاذ الدراسات القرآنيَّة في الجامعة نفسها.

أوَّلًا: نبذة عن الفعاليَّة

أقام المجمع الوطنيّ الإسرائيليّ للعلوم والآداب في القدس المحتلَّة فعاليَّة علميَّة بمناسبة إصدار هذه الترجمة

(1) أوري روبين (Uri Rubin): يعدُّ واحدًا من أبرز المستشرقين الإسرائيليِّين المعاصرين المختصِّين في الدراسات القرآنيَّة.

ولد في منطقة يافا في فلسطين عام 1944م، وتعلَّم اللغة العربيَّة؛ نتيجة قربه من المجتمعات العربيَّة الفلسطينيَّة التي عاش بجوارها. في بداية عقد الستينيَّات التحق بالمدرسة الثانويَّة «תיכון חדש"، والتي قامت مديرتها «توني هيله» بإنشاء قسم «המגמה המזרחנית" (الاتِّجاه الاستشراقيّ) لتعليم اللغة العربيَّة الذي كان يلتحق به الطلبة الإسرائيليُّون المجيدون للعربيَّة، وكان «روبين» من خرِّيجي الدورة الأولى في هذا القسم، والذي تعلَّم فيه العربيَّة وآدابها، وكيفيَّة التعايش مع السكَّان العرب، ودرس فيه بعض الموادّ القيِّمة، مثل: العربيَّة الفصحى، والقرآن الكريم. لم يغيِّر «روبين» بعد ذلك وجهته الدراسيَّة؛ إذ حرص عند وصوله إلى المرحلة الجامعية والتحاقه بجامعة تل أبيب، على الانتظام في أقسامٍ علميَّة تكون فيها دراسات قريبة من ذلك التخصُّص. وحصل على شهادتَي ليسانس (اللقب الجامعيّ الأول) من جامعة تل أبيب، أوَّلهما عام 1969م في تخصُّص دراسات العهد القديم وتاريخ الشرق الأوسط، وثانيهما عام 1972م في تخصُّص اللغة العربيَّة. كما حصل عام 1970م على شهادة دراسيَّة تكميليَّة من جامعة تل أبيب في تدريس العهد القديم. أمَّا بالنسبة إلى شهادة الدكتوراه، فقد حصل عليها عام 1976م من الجامعة نفسها من قسم اللغة العربيَّة والدراسات الإسلاميَّة، وكانت أطروحته بعنوان: «النبيّ محمَّد في التراث الإسلاميّ المبكر». تولَّى «روبين» مراكز علميَّة وبحثيَّة كثيرة داخل أقسام الدراسات العربيَّة والإسلاميَّة في الجامعات الإسرائيليَّة، كان من أهمِّها: رئاسة قسم الدراسات العربيَّة والإسلاميَّة في كلِّيَّة الإنسانيَّات(الآداب)-جامعة تل أبيب، لمدة ستَّة أعوام في الفترة 1984-1990م. له العديد من المؤلَّفات العلميَّة في مجال الدراسات القرآنيَّة بلغات عدَّة (الإنكليزيَّة، العبريَّة، الألمانيَّة، والإيطاليَّة)، وما صدر منها باللغة العبريَّة -مضافًا إلى ترجمته لمعاني القرآن الكريم محور هذه المقالة- كتابان، بعنوان: «القرآن كلام الصوت الالهيّ إلى محمَّد الرسول، القدس» (2019م)، و«بين القدس ومكَّة: قداستها وخلاصها الدينيّ في القرآن والتراث الإسلاميّ» (2019م). للاطِّلاع على هذين الكتابين، انظر: مجلَّة القرآن والاستشراق المعاصر، السنة 1، العدد 4، خريف 2019م، ضمن ملف إصدارات علميَّة، ص72-73، 76-77.

(2) للاطِّلاع على ترجمة أوري روبين للقرآن الكريم إلى اللغة العبريَّة، وعلى مقدِّمتها وبعض التعليقات التي أضافها في هوامشها، انظر: «مقدِّمة ترجمة "أوري روبين" العبريَّة لمعاني القرآن الكريم»، مجلَّة القرآن والاستشراق المعاصر، السنة 1، العدد 3، صيف 2019م، ص31-39؛ وانظر -أيضًا-: «شبهات أوري روبين حول مصدر القرآن ونقدها -دراسة تحليليَّة نقديَّة لنماذج مختارة من تعليقات ترجمة روبين العبريَّة لمعاني القرآن الكريم وهوامشها»، مجلَّة القرآن والاستشراق المعاصر، السنة 1، العدد 4، خريف 2019م، ص13-30.

(3) باحث متخصِّص في الاستشراق الإسرائيلّي، من مصر.

عن جامعة تل أبيب، بعنوان: "על תרגום הקוראן ...יום עיון לכבוד פרסום תרגמו העברי של אורי רובין לקוראן" (حول ترجمة القرآن... يوم دراسيّ على شرف إصدار ترجمة أوري روبين العبريَّة للقرآن)؛ وذلك في 13 ديسمبر (كانون الأوَّل) عام 2005م. وقد صدر كُتيِّب يشمل المحاضرات والمقالات التي أُلقيت خلال هذا اليوم عن المجمع نفسه عام 2012م[1].

شارك في هذه الفعالية إلى جانب البروفيسور أوري روبين، كلٌّ من: البروفيسور مائير بر-اشير أستاذ الدراسات الاسلاميَّة في الجامعة العبريَّة في القدس المحتلَّة بمقال بعنوان: "עשינו אותו קוראן ערבי למען תשכילו להבין... השקפות מוסלמיות בשאלת תרגום הקוראן" (أنزلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون...وجهات نظر إسلاميَّة حول مسألة ترجمة القرآن)، وكذلك البروفيسور ناصر بصل، أستاذ الدراسات العربيَّة والإسلاميَّة في جامعة تل أبيب، بمقال بعنوان: "היהודים והקוראן: תרגומי הקוראן מלשונות אירופה לעברית" (اليهود والقرآن: ترجمات القرآن من لغات أوروبيَّة إلى العبريَّة). وقام بتحرير هذا الكُتيِّب الدكتور يوحنان فريدمان؛ الأستاذ في المجمع الوطنيّ الإسرائيليّ، وجاء في 112 صفحة من القطع المتوسط.

سلَّطت هذه الفعاليَّة -بما تضمَّنته من مقالات- الضوء على بعض الجوانب المهمَّة في هذه الترجمة، ولا سيَّما تلك المتعلِّقة بأسلوب المترجم ومنهجه في اختيار بعض الألفاظ القرآنيَّة وترجمتها، ولا سيَّما تلك التي لها صدىً صوتيّ متقارب بين اللغتين العربيَّة والعبريَّة. فقد بدا واضحًا حرص صاحب الترجمة على إبراز تلك الخصوصيَّة اللغويَّة في لغة القرآن، خاصَّة وأنَّه كان قد اعترف بأنَّ القرآن يحظى ببناءٍ أدبيٍّ لأسلوبٍ نثريٍّ لا مثيل له، يدلُّ على عظمة من أنتج هذا النصّ، وهو الاعتراف نفسه الذي كان قد أقرَّ به في مقابلة إذاعيَّة، أجريت معه بمناسبة إصدار ترجمته العبريَّة للقرآن؛ إذ أكَّد أنَّ النصَّ القرآنيَّ يحمل لغةً لا يمكن سبر أغوارها، فهي فريدة من نوعها وذات إيقاع إعجازيّ[2].

وبالنسبة إلى المقال الماثل للتقديم والترجمة، فقد عكس اهتمام روبين الخاصّ بلغة القرآن، ومحاولة تقديمها في أقرب صورة للقارئ العبريّ، بما تحمله من صدىً صوتيٍّ وإيقاعٍ لغويٍّ، بشكل يحقِّق هدفين:

1. الهدف الأوَّل: هو إيصال خصوصيَّة لغة القرآن

2. الهدف الثاني: محاولة تبسيط النصّ القرآنيّ المترجَم للمتلقِّي

هذا، علاوةً على أنَّه يلقي الضوء على بعض الإشكاليَّات اللغويَّة التي واجهت المترجِم في ترجمة بعض الألفاظ القرآنيَّة وكيفيَّة تعامله معها، إضافة إلى أسباب استعانته بالهوامش والتعليقات في حواشي الترجمة، وهدفه من وراء ذلك، والحالات التي لجأ إلى ذلك فيها.

(1) انظر موقع المجمع على الإنترنت على الرابط: https://www.academy.ac.il/Index/Entry.aspx?nodeId=741&entryId=19660

(2) انظر صفحة البروفيسور «أوري روبين» على الرابط الآتي: http://www.urirubin.com/interviews.

ثانيًا: ترجمة المقال

تمنح العبريَّة ميزة كبيرة لمترجم القرآن إليها مقارنة بمن يترجم القرآن إلى لغة غير ساميَّة[1]؛ فالعبريَّة تُعطي للمترجم إمكانيَّةً لإيجاد ترجماتٍ غير ممكنة في لغات أخرى، وهو ما نستعرضه من خلال طرح نماذج وأمثلة من ترجمتي العبريَّة للقرآن، التي صدرت عام 2005.

النموذج الأوَّل:

نقرأ في الآية 104 من سورة البقرة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ فهذه الآية تحظر على المؤمنين قول لفظة (رَاعِنَا) التي تُفسَّر على أنَّها تطلب لفت الانتباه، أو الإصغاء، وتأمرهم بقول (انْظُرْنَا) بدلاً منها، والتي تُفسَّر حرفيًّا: انظر لنا، وهو ما يعني أنَّنا أمام لفظتين مترادفتين: الأولى خاطئة، والثانية وُضعت لتستبدل بها، ويشرح المفسِّرون المسلمون أنَّ أمر الكفّ عن استخدام هذه اللفظة (رَاعِنَا) هو بسبب كونها تعدُّ سبًّا ولعنة في لغة اليهود أعداء محمَّد، ووفقًا لذلك فإنَّ المسلمين باستخدامهم لهذه اللفظة يلعنون محمَّدًا، ووفقًا لتفسيرٍ آخر فإنَّ أمر عدم استخدام هذه اللفظة هو بسبب أنَّها تُذكِّر بأصل اللفظ العربيّ (رعن) الذي انبثقت منه ألفاظ ذات معانٍ سيِّئة، وبالتالي فإنَّ الآية تأمر المؤمنين باستخدام لفظ (انْظُرْنَا) بدلاً من (رَاعِنَا) نظرًا إلى أنَّ لها-أي (انْظُرْنَا)- صدىً أقلّ إشكاليَّة على أذن المستمع العربيّ.

ونظرًا إلى أنَّ موضوع الآية قائم على صدى اللفظتين، فقد كان الحلّ الأصحّ هو الإبقاء عليهما بصورتهما العربيَّة وتجنُّب ترجمتهما إلى العبريَّة، مثلما فعل يوسف يوئيل ريفلين[2] وأهارون بن شيمش[3] في ترجمتهما للقرآن إلى العبريَّة، لكن في ترجمتي اخترت ترجمة اللفظتين؛ وذلك لأنَّه -وفقًا لرأيي- من الضروريّ إيضاح الفرق بين صدى اللفظتين، وهو الأمر الذي لا يمكن فعله في ترجمةٍ إلى لغةٍ أخرى غير العبريَّة.

---

(1) تشترك العبريَّة والعربيَّة في الفرع اللغويّ نفسه من الأسرة اللغويَّة نفسها؛ إذ تنتسبان إلى فرع اللغات الساميَّة الذي هو أحد أهمّ فروع أسرة اللغات الآفروآسيويَّة. وتعدُّ العبريَّة من ضمن اللغات الساميَّة التي تُنسب إلى بني إسرائيل، وبعض الشعوب التي تربطهم صلات دمويَّة بهم، كبني إسماعيل وبني مدين. وقد أخذت اللغة العبريَّة العديد من الأسماء، فهي: لغة كنعان שפת כנען (وهو اسم واردٌ في التوراة)، واللغة اليهوديَّة שפה יהודית (بوصفها لغة مهمَّة في الديانة اليهوديَّة)، واللغة المقدَّسة שפה קדושה (حيث تعدُّ في التوراة لغة مقدَّسة؛ بسبب كتابة التوراة بها)، لكن أشهر الأسماء لها هي اللغة العبريَّة؛ فقد سُمِّيت بهذا الاسم نسبةً إلى العبرانيِّين الذين حملوا اللغة من بَعْدِ الكنعانيِّين (المترجم).

(2) قام بهذه الترجمة «يوسف ريفلين»، بعنوان: «אלקוראן - תרגום מערבית» (القرآن- ترجمة عن اللغة العربية)، وقد صدرت عن دار النشر דביר في تل أبيب عام 1936م، وصدرت طبعتها الثانية عام 1963م، ثمَّ الثالثة عام 1972م، والرابعة عام 1987م . وتعدُّ هذه الترجمة النسخة العبريَّة المعتمدة لدى فئةٍ كبيرةٍ من الباحثين والأكاديميِّين اليهود والإسرائيليِّين المعنيِّين بدراسة الإسلام ومصادره الرئيسة (المترجم).

(3) قام بهذه الترجمة الدكتور «أهارون بن شيمش»، بعنوان «הקוראן הקדוש תרגום חופשי» (القرآن المقدَّس... ترجمة حرَّة)، وصدرت الطبعة الأولى منها عام 1971م، أمَّا الطبعة الثانية فصدرت عام 1978م، بعنوان: "הקוראן ספר הספרים של האשלאם תרגום מערבית" (القرآن... كتاب الإسلام الأوَّل -ترجمة من العربيَّة-). وتعدُّ هذه الترجمة من أكثر الترجمات رواجًا بين الجمهور الإسرائيليّ من غير المتخصِّصين في الدراسات الإسلاميَّة، أو ممَّن لا يعرفون اللغة العربيَّة الفصحى (المترجم).

فقد ترجمت راعنا إلى רַעֲנוּ[1] وبهذا أكون قد حافظت تقريبًا على معنى اللفظة؛ إذ إنَّ معناها العبريّ هو (كُن لنا صديقًا) أي حافظ علينا، وفي الهامش أوردت كذلك اللفظة العربيَّة بصورتها الأصليَّة.

أمَّا اللفظة (انْظُرْنَا) فقد ترجمتها إلى רְאֵנוּ أي (انظر إلينا)، وبهذا ربحنا (إضافة) بأن خلقنا لعبة صدىً صوتيٍّ بين اللفظة المُستهجنة רַעֲנוּ واللفظة التي من المفترض أن تُستبدل بها רְאֵנוּ، فالحرف (ע) في اللفظة רַעֲנוּ يحافظ على الانتساب إلى اللفظة רוּעַ أو רוֹעַ أي الشرّ، وهو ما يتوافق مع التفاسير التي تقول بأنَّ يهود المدينة كانوا يقصدون بها السبّ واللعنة، وفي العبريَّة المعاصرة اختفى الاختلاف الهجائيّ في الصوت بين حرفي (א أ) و(ע)، لكن في ما يتعلَّق باللغة الكلاسيكيَّة للقرآن فقد تراءت لي إمكانيَّة استخدام لعبة المبادلة بين حرف (ע) المتعلِّق بالشرّ وحرف (א أ) الذي يُحيِّد معنى الشرّ من اللفظة.

في ضوء ما سبق، فإنَّه يمكن القول: إنَّه في العبريَّة فقط يمكن الحفاظ على الصدى الصوتيّ للأصل العربيّ في ترجمة القرآن، وتطوير لعبة الألفاظ مثلما حدث في هذا المثال.

النموذج الثاني:

هناك مثالٌ آخر لميزة العبريَّة عن أيِّ لغة أخرى لجهة ترجمة القرآن إليها، وهو ما نقرأه في الآية 59 من سورة مريم: ﴿**فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا**﴾، التي تتحدَّث عن الكفار الذين يُعاقبون بسبب خطاياهم، فيُهدِّدهم القرآن ويقول (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا)، وقد ترجمها ريفلين «אך נפול יפלו בתועה " أي (سقطوا في الضلال)، أمَّا ابن شيمش فقد ترجمها "וסופם אבדון" أي (ونهايتم ضياع)، ولا يوجد أيُّ خطإٍ في ترجمتهما؛ فإنَّ الصورة (غَيًّا) -وفقًا لهما- هي مصطلح مباشر يعني الخطيئة أو الضلال، وكما يقول القرآن فإنَّ الكافرين سيقعون في الضلال.

على الرغم من ذلك، فإنَّ ترجمتهما لم تأخذ في الحسبان تفسيراً إسلاميًّا مجرَّدًا وموجودًا في التفاسير الرئيسة، ومنها تفسير الجلالين[2]، الذي ورد فيه –على سبيل المثال- تفسيرٌ وحيدٌ ومتفردٌ للفظة (غَيًّا) وهو (وادي عميق في جهنم، سيسقطون فيه)، وذكر القرطبيّ أنَّ ذلك هو التفسير الأكثر معقوليَّة، وهذا التفسير يتيح لمترجم القرآن إلى العبريَّة فرصةً عظيمةً لاستخدام التشابهات بين اللغتين العربيَّة والعبريَّة. فهل يكون من الطبيعيّ الاقتباس من اللفظة (غَيًّا) واستبدالها بلفظة (גיא) العبريَّة؟ وبالتالي، فإنَّ القارئ العبريّ سيتذكر على الفور גיא בן הינום[3]، وبالتالي فقد

(1) هذه اللفظة في هجائها الصوتي في اللغة العبرية تشبه إلى حدٍّ كبير اللفظة العربيَّة «راعنا» (المترجم).

(2) أشار البروفيسور «أوري روبين» في مقدِّمة ترجمته العبريَّة لمعاني القرآن الكريم إلى أنَّه قد استعان بعددٍ من التفاسير الإسلاميَّة للقرآن الكريم التي كُتبت خلال القرون الإسلاميَّة الأولى؛ وذلك بهدف إعانته على إعداد ترجمة عبريَّة للقرآن الكريم تعكس التفسير الأكثر قبولًا لدى عامَّة المسلمين. هذا، مضافًا إلى اعتماده على هذه التفاسير كثيرًا في إضافة ملاحظات وتعليقات نقديَّة حول الآيات القرآنيَّة في هوامش الترجمة وحواشيها، محدِّدا أنَّه اعتمد على أربعة تفاسير، وهي: -1 تفسير «بحر العلوم» لـ«أبي الليث السمرقنديّ» (ت: 375هـ/985م)، -2 تفسير «زاد المسير» لـ«عبد الرحمن بن الجوزي» (ت: 597هـ/1200م)، -3 تفسير «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لـ«القاضي البيضاوي» (ت: 685هـ/1286م). -4 تفسير «الجلالين» لـ: «جلال الدين السيوطيّ» (ت: 911هـ/1505م)، و«جلال الدين المحليّ» (ت: 846 هـ/1459م) (المترجم).

(3) اسم وادٍ ذُكر كثيرًا في المقرا (الكتاب المقدَّس اليهوديّ) يوجد جنوب مدينة القدس بالقرب من جبل صهيون المقدَّس، وهو مرتبط بلفظ «גיהונם" جهنم العبريّ الوارد في المصادر الدينيَّة اليهوديَّة على أنَّه مكان الخاطئين بعد موتهم (المترجم).

ترجمته إلى (סופם שיגיעו אל הגיא) (نهايتهم سيصلون إلى جيا)، ووضعت في الهامش أيضًا اللفظة العربيَّة بصورتها الأصليَّة وشرحت معنى الموضوع، وكتبت أنَّ المفسِّرين يشرحون أنَّ هذا اسم وادي في جهنم، وأنَّه ربمَّا يعدُّ صدىً لصورة اللفظ العبريّ גיא בן הינום، وشرحت أنَّ هناك مفسِّرين آخرين شرحوا اللفظة وفقًا لأصلها العربيّ (غوى) الذي يعني ضياع.

النموذج الثالث:

وردت اللفظة (بَقِيَّة) ثلاث مرَّات في القرآن؛ في الآية 248 من سورة البقرة[1]، وفي الآيتين 86 و116 من سورة هود[2]، والمعنى الأساس البسيط للَّفظة هو (بقية) وفقًا لجذرها (بقى). المشكلة هي أنَّه في إحدى هذه الآيات، وتحديدًا الآية 116 من سورة هود: ﴿**فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلا قَلِيلا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ**﴾ وردت (أُولُو بَقِيَّة) لوصف الصدِّيقين من أبناء الأجيال السابقة، والذين لولا أنَّ هناك الكثير من أمثالهم لدَّمر الإله جيلهم وأفناهم من على وجه الأرض.

ويقول المفسِّرون إنَّ المقصود هم أصحاب المعتقدات الدينيَّة والصدِّيقون، وقد ترجمها ابن شيمش إلى «בני אדם ישרים" أي (أشخاص صالحون)، لكنَّ هذه الترجمة تفصل بين الأصل العربيّ لها (بقية) والأصل المقابل لها في العبريَّة שאר. على الرغم من أنَّ هناك طريقة للحفاظ على هذه الصلة؛ وذلك عن طريق استخدام اللفظة العبريَّة (שאר רוח) التي تُجسِّد فكرة السموّ والتميُّز، وبالتالي لا يوجد ما هو أنسب منها لترجمة لفظة (بقية) إلى العبريَّة، وهو ما قام به ريفلين في ترجمته؛ إذ استخدم مصطلح (בעלי שאר - רוח) وكانت ترجمتي أنا كذلك.

النموذج الرابع:

نتناول في هذا المثال الجذور اللغويَّة المتشابهة في العربيَّة والعبريَّة، مثال الواردة في الآية 178 من سورة البقرة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾، والتي تتعرَّض لأحكام العقوبة المتعلِّقة بالقتل، وحالات الكفَّارة، مثلما هو وارد في الآية (فَمَنْ عُفِيَ لَهُ....) والتي تقصد أنَّ أقارب القتيل قد سامحوا القاتل أي لن يقتلوه، وفي هذه الحالة فإنَّه على المُسامح أن يتَّبع طريق المعروف (فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ)، وفي هذه الحال تقدِّم لنا العبريَّة ترجمةً بسيطةً لتعظيم لفظة (اتِّباع) وهي (תביעה) وبهذا يرد المعنى الدقيق لهذا الأمر الإلهيّ من خلال استخدام هذا الجذر العبريّ؛ لذلك فقد ترجمت هذه الآية على النحو الآتي: ואולם אם מוחל גואל הדם לרוצח על קצת דמו של אחיו יסתפק בתביעה כדת וכדין (ואז ישלם לו הרוצח כופר נפש).

(1) ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ سورة البقرة، الآية 248.

(2) ﴿بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ سورة هود، الآية 86.

النموذج الخامس:

ورد في مواضع عدَّة من القرآن لفظة (المؤتفكات) أو (المؤتفكة)[1] كصفة للمدن التي دمَّرها الإله، وكان يُقصد بها مدينتي سدوم وعمورة المقرائيَّتَيْن[2].

ويورد المفسِّرون المسلمون معلوماتٍ عن صلة هذه المدن بما وردت عليه في الأصل المقرائيّ الذي يصف هذه المدن التي انقلبت رأسًا على عقب، كما أنَّ القرآن نفسه يصف انقلاب هذه المدن في الآية 82 من سورة هود ﴿فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها وَأَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾، والآية 74 من سورة الحجر ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾، والذي كان انقلابًا تامًّا، أي أنَّ الإله ألقى بهذه المدن وقلبها رأسًا على عقب، وهذه الصورة موصوفة أيضًا في المقرا؛ إذ يُحكى أنَّ الإله أمطر سدوم وعمورة نارًا وأبادهما وقلبهما[3].

وورد انقلاب هاتين المدينتَيْن في المقرا كعلامة لعقاب الإله الشديد، مثلما ورد في سفر الخروج 25/29، وسفر ارميا 20/ 16، كما أنَّ القرآن استخدم هذا المثال لتحذير الكفّار. وكانت الترجمة الطبيعيَّة جدًّا لهاتين المدينتين في القرآن هي «הערים ההפוכות» أي (المدن المقلوبة)، وهو ما يتيح استخدام الجذر العبريّ القريب جدًّا من الجذر العربيّ الذي هو بدوره قريبٌ جدًّا من الجذر العبريّ.

النموذج السادس:

يقابل الجذر العربيّ (تَابَ) بوجه واضح الجذرَ العبريَّ (שוב)؛ فعلى سبيل المثال: في الآية 37 من سورة البقرة قيل عن آدم ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾، وقد ورد في الآية نفسها (فَتَابَ عَلَيْهِ)، وترجمها ريفلين «וישב אליו"، وفي هذه الترجمة حافظ على التشابه بين الجذر العربيّ والجذر العبريّ، لكنَّه لم يأخذ بعين الاعتبار لاحقة النسب (عليه) وترجمها (إليه)، ويمكن توقُّع أنَّ المترجم اعتبر أنَّ آدم هو الذي تاب إلى الإله.

كما أنَّ ابن شيمش ترجمها -أيضًا- (إليه) على اعتبار أنَّ الموضوع الأساس هو آدم وليس الإله، وتجاهل تمامًا لاحقة النسب عليه السلام.

ويشرح المفسِّرون المسلمون عمومًا جملة (فَتَابَ عَلَيْهِ) على أنَّها وصفٌ لارتباط الإله بآدم، ومن الممكن الحفاظ في الترجمة العبريَّة على الصلة التي بين (تَابَ) العربيَّة و(שב) العبريَّة، وكذلك على لاحقة النسب (عليه)، وكلُّ ذلك يمكن تحقيقه إذا ترجمناها بمعنى (عاد عن غضبه عليه)، وقد انتهجت هذا الأسلوب في الترجمة في

(1) سورة التوبة، الآية 70: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾؛ سورة النجم، الآية 53: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾؛ سورة الحاقَّة، الآية 9: ﴿وَجَاء فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾.

(2) أي الواردة في (المقرا) المعروف في الكتابات العربيَّة بالعهد القديم، وهو الكتاب المقدَّس لليهود (المترجم).

(3)انظر: التكوين 19/ 24-25.

كلِّ المواضع التي وردت فيها مسامحة الإله للإنسان، مثال: الآية 54 من سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، فقد قيل عن الإله (فتَابَ عَلَيْكُمْ) أي عاد عن غضبه عليكم وقد ترجمها ريفلين (ושב אליכם)، أمّا ابن شيمش فقد ترجمها (וישוב אליכם).

النموذج السابع:

المثال الأخير الذي أورده في هذا الصدد، هو لفظة (خلاق) الواردة في الآية 102 من سورة البقرة ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، وقد تكرَّرت هذه الكلمة -أيضًا- في آيات أخرى[1].

وتتكررَّ في موضعٍ آخر من السورة نفسها، في الآية 200: وقد قيل في الآية الأولى عن الإنسان الذي يشتغل بالسحر (مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ)، وشرح المفسِّرون المسلمون لفظة (خَلَاق) بمعنى جزء (نصيب). وعليه، فإنَّه يمكن ترجمة اللفظة في صورتها العبريَّة المأخوذة من هذا الجذر العبريّ، بمعنى أنَّ هذا الأمر يُذكِّر بالتعبير التلموديّ الرائج «אין לו חלק בעולם הבא» أي (ليس له نصيبٌ من العالم الآخر).

إنَّ موضوع تاريخ الجذور اللغويَّة المشتركة بين عربيَّة القرآن واللغات الساميَّة الأخرى، مثل العبريَّة، وبوجه خاصّ الآراميَّة، كانت من الموضوعات التي بُحثت غير مرَّة، ومن الممكن ذكر أمثلة شهيرة عدَّة تتعلَّق بذلك مثل جَنَة=גן. وهي أمثلة تُجسِّد ميزة العبريَّة لجهة ترجمة القرآن إليها.

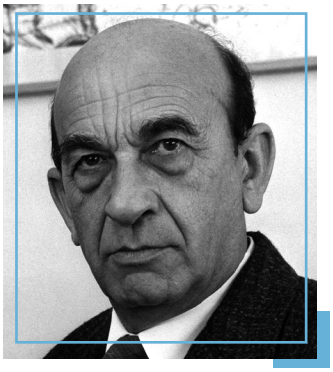
(1) في: سورة البقرة، الآية 200 ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾؛ سورة آل عمران، الآية 77 ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾؛ وسورة التوبة، الآية 69 ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

شخصيات استشراقيَّة

شيخ المستشرقين الإسرائيليِّين "مائير يعقوب كيستر"

وآراؤه حول القرآن الكريم -عرض ونقد-

د. أحمد البهنسي[1]



- الاسم: مائير يعقوب كيستر (M. J .Kister)
- التاريخ: 1914 - 2010م
- الجنسيَّة: الإسرائيليَّة
- التخصُّص: دراسة مرحلتَي الجاهليَّة وصدر الإسلام، ومراحل تطوُّر الإسلام الروحيَّة، والدينيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة.

مقدّمة

يتقدَّم لائحة المستشرقين الإسرائيليِّين في مجال الدراسات القرآنيَّة اسم البروفيسور "مائير يعقوب كيستر" المعروف بـ "أبو الاتِّجاهات الاستشراقيَّة" في التعليم العبريّ المتوسِّط؛ فهو المؤسِّس لهذا التوجُّه في التعليم الإسرائيليّ، وبتكليفٍ من الحكومة الإسرائيليَّة، ويُعدُّ من الآباء المؤسِّسين للدراسات العربيَّة والإسلاميَّة في الكيان الإسرائيليّ، وهو أستاذ معظم المستشرقين الإسرائيليِّين المهتمِّين بالدراسات الإسلاميَّة والقرآنيَّة في وقتنا الحاليّ؛ فقد تتلمذ على يديه منهم ما لا يقلّ عن ثمانية عشر مستشرقًا في جامعات ومعاهد إسرائيليَّة مختلفة.

وفي ما يأتي عرض لسيرته العلميَّة، وكذلك منهجه العلميّ، وأبرز مؤلَّفاته وكتاباته العلميَّة، ولاسيَّما تلك المتعلِّقة بالدراسات الإسلاميَّة والقرآنيَّة منها، مع نقدٍ موجزٍ لأبرز آرائه في القرآن الكريم.

أوَّلًا: سيرته العلميَّة

مستشرق إسرائيليّ من مواليد مدينة جاليسيا الأوكرانيَّة في الفترة التي كانت فيها تحت سيطرة الإمبراطوريَّة النمساويَّة-المجريَّة.

(1) باحث متخصِّص في الاستشراق الإسرائيلّي، من مصر.

ولد لأسرة يهوديَّة متديِّنة، وتلقّى تعليمًا يتعلَّق بتاريخ بولندا الحديثة، علاوة على تعليمه الدينيّ اليهوديّ في ما بين عامي 1932-1937م[1].

هاجر إلى فلسطين عام 1939م؛ بينما ظلَّ والداه في بولندا، والتحق عام 1940م بقسمَي اللغة والآداب العربيَّة والثقافة الإسلاميَّة في الجامعة العبريَّة في القدس، وخلال فترة دراسته الجامعيَّة عمل مترجمًا من العربيَّة إلى البولنديَّة في القنصليَّة البولنديَّة في القدس، وبين عامي 1945-1946م عمل ملحقًا صحفيًّا لسفارتي بولندا في بيروت ودمشق، كما عمل عام 1948م في إذاعة (هاجانا) الإسرائيليَّة التي كانت تصدر من حيفا في أحد برامجها التي تبث بالعربيَّة[2].

عند تخرُّجه من الجامعة عمل مدرِّسًا للُّغة العربيَّة في إحدى مدارس مدينة حيفا من عام 1946 حتّى 1958م، وأعدَّ في العام 1954م متنًا دراسيًّا متخصِّصًا في اللغة العربيَّة للمدارس الإعداديَّة الإسرائيليَّة، بتكليفٍ من مكتبِ رئيس الحكومة الإسرائيليَّة آنذاك. وفي ضوء نجاح مهمَّته، تقرَّر أن يكون هناك (تخصُّص استشراق) في جميع المدارس الإسرائيليَّة، وعُيِّن كيستر مراقبًا عامًّا على هذا التخصُّص من قِبَل وزارة التربية والتعليم، وخلال هذه الفترة كتب مرجعًا كبيرًا من 600 صفحة بعنوان "المُجتنى" ضمَّنه نصوصًا تاريخيَّة وأدبيَّة باللغة العربيَّة، تعود لفترة الجاهليَّة وحتَّى فترة العصر العباسيّ[3].

حصل عام 1949م على درجة الماجستير من الجامعة العبريَّة في القدس عن رسالة علميَّة حول كتاب "آداب الصحبة" للسلمي الذي يتحدَّث عن الزهد، وحصل على الدكتوراه عام 1964م في تخصُّص فترة ما قبل الإسلام "الجاهليَّة"، وكانت رسالته حول قبيلة "تميم" خلال العصر الجاهليّ، وتمحورت حول كتاب (أنساب الأشراف) لأحمد بن يحيى البلاذريّ من القرن التاسع الميلاديّ. وفي السنة نفسها عُيِّن أستاذًا في الجامعة العبريَّة في القدس، وبقي فيها سنوات عدَّة، وحصل على رتبة الأستاذيَّة عام 1970م؛ وذلك بعد أن أسَّس في العام 1969م قسم اللغة العربيَّة في كلِّيَّة الآداب في جامعة تل أبيب؛ بالاشتراك مع البروفيسور جدعون جولدنبرج، كما شارك في تأسيس قسم اللغة العربيَّة في جامعة حيفا، وتقاعد من العمل الجامعيّ عام 1980م[4].

درَّس كيستر في الجامعات الإسرائيليَّة موادًّا عدَّة في مجال القرآن الكريم، والأدب العربيّ القديم والحديث، والشعر العربيّ الكلاسيكيّ، وكذلك المخطوطات الإسلاميَّة والحديث النبويّ[5].

---

(1) انظر: السيرة العلميَّة للبروفيسور "مائير يعقوب كيستر" على موقع الجامعة العبريَّة في القدس، على الرابط الآتي:

http://www.kister.huji.ac.il/he/node/109

(2) מאיר יעקב קיסטר, 'מגליציה לתרבות ערב', בתוך איגרת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, איר תשס"ד (מאי 2004), מס' 26, עמ' 14.

(3) انظر: السيرة العلميَّة للبروفيسور مائير كيستر، م.س.

(4) انظر: م.ن.

(5) מאיר יעקב קיסטר, שם: עמ' 15.

ومن مساهماته العلميَّة والأكاديميَّة -في مجال الدراسات الاستشراقيَّة داخل المؤسَّسات التعليميَّة والأكاديميَّة الإسرائيليَّة- تأسيسه لمجلَّة "الدراسات الشرقيَّة الإسرائيليَّة" في جامعة تل أبيب (Israel Oriental Studies)، ولدوريَّة "دراسات أورشليم في اللغة العربيَّة والإسلام" في الجامعة العبريَّة في القدس (Jerusalem Studies in Arabic and Islam) (JSAI)، وكذلك إخراجه لكتاب "آداب الصحبة" لأبي عبد الرحمن السلميّ عام 1954م، وتحقيقه لكتاب "أنساب الأشراف للبلاذريّ" عام 1970م، ومبادرته لإقامة المؤتمر العلميّ السنويّ الذي يعقد في القدس بعنوان: "من الجاهليَّة إلى الإسلام" (From Jahiliyya to Islam)[1].

كما كان عضوًا في المجمع الوطنيّ الإسرائيليّ للعلوم والآداب؛ إذ كانت له بصمته الواضحة في مجال الدراسات الاستشراقيَّة عامَّة داخل الكيان الإسرائيليّ وخارجه[2].

وقد حاز على مجموعة من الجوائز؛ منها: جائزة إسرائيل في اللغة العربيَّة والاستشراق عام 1980م، وجائزة روتشيلد في الآداب عام 1988م، وجائزة سلومون بوبليك في الجامعة العبريَّة عام 1992م[3].

ثانيًا: منهجه البحثيّ وأبرز مؤلَّفاته العلميَّة

تركَّزت بحوث كيستر وكتاباته العلميَّة حول فترة الجاهليَّة وصدر الإسلام، ومراحل تطوُّر الإسلام الروحيَّة، والدينيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة. وتعتمد دراساته على مجموعة من النصوص الأصليَّة المؤسِّسة التي غالبًا ما تكون متواجدة في مخطوطات عدَّة حصل عليها من مكتبات بلدان مختلفة؛ إذ توصَّل إلى نتائجه البحثيَّة من خلال قراءاته المتكرِّرة في مصادر أصليَّة[4].

ينسب بعض الباحثين منهجيَّة المدرسة العلميَّة التي ينتمي إليها كيستر إلى المدرسة المحافظة في الدراسات الإسلاميَّة في إسرائيل، التي تسعى للحصول على نتائج علميَّة دقيقة حول تاريخ بدايات الإسلام من خلال الكشف عن التناقض في أدب الحديث ومن خلال المعرفة المتبادلة؛ ولذا يعتبره بعضهم خليفة المستشرق اليهوديّ الهنجاريّ المعروف "إسحاق يهودا جولدتسيهر"[5].

اتَّخذ نهج كيستر العلميّ مسارين متوازيين:

- الأوَّل: بحث المخطوطات

- الثاني: بحث دقيق في النصوص القديمة

(1) انظر: السيرة العلميَّة للبروفيسور مائير كيستر، م.س.

(2) انظر: الموقع الإلكترونيّ لدار نشر ماجنس التابعة للجامعة العبريَّة في القدس على الرابط الآتي: www.magnespress.co.il\website\index.asp، تاريخ 2006/10/13م.

(3) انظر: السيرة العلميَّة للبروفيسور مائير كيستر، م.س.

(4) انظر: صفحة النهج العلميّ لكيستر على موقع الجامعة العبريَّة في القدس على الرابط الآتي: http://www.kister.huji.ac.il/he.

(5) מאיר יעקב קיסטר, שם: עמ' 15-16.

وفي هذين المسارين اعتمد على البحث الفيلولوجيّ المفصَّل للمصادر الإسلاميَّة القديمة؛ مثل: بيوجرافيا النبيّ محمَّدﷺ (السيرة)، والحديث النبويّ، والتاريخ الإسلاميّ، والتفاسير القرآنيَّة، وكذلك عدد من المصادر الإسلاميَّة التي كُتِبَت خلال القرون الأولى من الاسلام؛ وذلك سواء عن طريق مقابلتها نصِّيًّا، أو عن طريق تحليلها اللغويّ الدقيق الذي يكشف عن نتائج بحثيَّة ساهمت في الكشف عن الوجه الروحانيّ للمسلمين في تلك العصور[1].

حاول كيستر من خلال بحوثه الكشف عن الخلفيَّة السياسيَّة والعسكريَّة والاجتماعيَّة للإسلام؛ كما هو مُعبرَّ عنها من خلال تاريخ القبائل العربيَّة التي كانت موجودة قبل الإسلام، ولا سيَّما قبيلة قريش، وكذلك المنظومة الاجتماعيَّة التي كانت تحكم العلاقات الإنسانيَّة بين سكَّان مكَّة؛ بما فيهم اليهود والنصارى، وكذلك العلاقات التي ربطت قبيلة قريش بالممالك الأخرى التي كانت على حدود شبه الجزيرة العربيَّة؛ كما استعرض المجالات التعبّديَّة والطقسيَّة لعدد من الطوائف الموحِّدة التي كانت منتشرة في الجزيرة العربيَّة، حيث اعتبرها تمثِّل أساسًا للتوحيد الإسلاميّ في ما بعد[2].

ويرى بعض الباحثين أنَّ أهمِّيَّة بحوث كيستر تتمثَّل في إتاحتها فهمًا قويًّا وعميقًا للعلاقة بين الإسلام والبناء الاجتماعيّ والديني الوثنيّ الذي كان سائدًا في فترة ما قبل الإسلام، وفي تأسيسها لأبحاث جديدة تتعلَّق بالجذور العربيَّة للإسلام والقرآن، وقد تزايدت هذه البحوث بسبب تزايد الأصوات الداعية إلى الاهتمام بالدراسات الاستشراقيَّة المعاصرة التي تبحث في الجذور العربيَّة/الحجازيَّة للإسلام والقرآن[3].

كما تأسَّست بحوث كيستر على فهمٍ عميقٍ للشعر والنثر العربيَّين في الفترة الكلاسيكيَّة، فقد حرص على جمع كلِّ النصوص الأصليَّة ذات الصلة بموضوعات دراساته حتَّى تلك النصوص الغامضة والهامشيَّة منها، لافتًا الانتباه إلى تلك النسخ والروايات المختلفة منها. وعليه، فإنَّ النتائج التي توصَّل إليها خالية من آراءٍ مسبقة أو أيديولوجيَّات ثابتة، فهي تسلِّط الضوء على آراءٍ عدَّة ووجهات نظرٍ مختلفة[4].

(1) انظر: السيرة العلميَّة للبروفيسور مائير كيستر، م.س.
(2) انظر: م.ن.
(3) انظر: م.ن.
(4) انظر: م.ن.

ومن أبرز مؤلّفاته وكتاباته العلميَّة

1. على صعيد الكتب:

أ. كتاب "بحوث حول تكوُّن الإسلام"[1]: وهو عبارة عن مجموعة من البحوث التي تحدَّث فيها عن تاريخ الإسلام وآدابه، وتأثير التاريخ الإسلاميّ على المشاكل السياسيّة الأساس في إسرائيل والمنطقة عامَّة؛ كما تعرَّض فيه لتاريخ بعض القبائل البدويَّة العربيَّة في الجزيرة العربيَّة قبل ظهور الإسلام وبعده، وعن المكانة السياسيَّة والاقتصاديَّة لمكَّة كذلك، وعن العلاقات بين القبائل البدويَّة العربيَّة والمستوطنات اليهوديَّة في شمال الجزيرة العربيَّة قبل الإسلام، وأفرد فصلاً خاصًّا تناول فيه سيرة النبيّ محمَّدﷺ، وتطوُّر الصراع بينه وبين يهود المدينة[2].

ب. كتابا "دراسات في الجاهليَّة والإسلام"[3] و"المجتمع الدينيّ من الجاهليَّة إلى الإسلام"[4]: ناقش فيهما علاقة الجاهليَّة بالإسلام؛ سواء على مستوى المعتقدات أو على مستوى العبادات والطقوس والشعائر، ومدى تأثير المجتمع القبليّ العربيّ قبل الإسلام على تكوُّن المعرفة الدينيَّة الإسلاميَّة[5].

2. على صعيد المقالات العامَّة:

صدرت لـ"كيستر" مجموعة من المقالات العلميَّة الاستشراقيَّة في عدد من الدوريَّات العلميَّة المتخصِّصة، شملت مجالات متنوِّعة في حقل الدراسات الإسلاميَّة بصفة عامَّة. وكانت أهمّها: دراساته المتعلِّقة بنقد كتب التراث الإسلاميّ[6]، ودراساته في ما اعتبرها الأساطير والروايات المختلفة الموجودة في أدبيَ الحديث والتفسير، وفي السيرة النبويَّة[7]، كما له عدد من الدراسات المتعلِّقة ببعض المفاهيم والتقاليد الموجودة في التراث الإسلاميّ[8]،

(1) انظر: السيرة العلميَّة للبروفيسور مائير كيستر، م.س.

(2) صدر عن دار نشر "ماجنس" في الجامعة العبريَّة في القدس في شهر فبراير (شباط) 1999م، يقع في 300 صفحة، وترجمه من الإنكليزيَّة إلى العبريَّة: أهارون أمير. للاطِّلاع، انظر الرابطين الآتيين:

http://www.magnespress.co.il/website/index.asp?id=497132006/10/، http://www.ubank.co.il/essay. 292006/10/.

(3) صدر عن دار نشر "شاجات" في لندن عام 1980م. للاطِّلاع، انظر الرابط الآتي: www.AddALL_com. 29\10\2006.

(4) صدر عن دار نشر "شاجات" في لندن عام 1990م. للاطِّلاع، انظر الرابط الآتي: www.bestwebbuys.com\ 29\10\2006.

(5) انظر الرابط الآتي: www.bestwebbuys.com\ 29\10\2006.

(6) كما في دراسته عن كتاب "الخراج" ليحيى بن آدم حول الآثار الاجتماعيَّة والسياسيَّة للتقاليد الثلاثة الموجودة في كتاب الخراج ليحيى بن آدم (The social and political implications of three traditions in the Kitab al-Kharadj of Yahya b. Adam. Journal of the Economic and Social History of the Orient. 1. 3. 1960.). للاطِّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس على الرابط الآتي: http://www.kister.huji.ac.il/he/online-articles-library.

(7) ومنها- على سبيل المثال- بحث له بعنوان:

A Study of Some Legends in Tafsir and Hadit Literature, Israel Oriental Studies 13 (1993).

وبحث آخر له بعنوان:

'The Sırah literature,' in Cambridge History of the Arabic Literature, Cambridge 1983, I, 352- 367.

للاطِّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

(8) مثال: دراسته حول المساجد المقدَّسة الثلاثة في الإسلام، بعنوان:

("'You Shall Only Set Out for Three Mosques', A Study of an Early Tradition", Le Muséon ..82 (1969), 173- 196.)

للاطِّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

وببعض الأحداث المتعلّقة باليهود في ذلك التراث[1]، وكذلك دراسات حول الأماكن الإسلاميَّة المقدَّسة، وما يرتبط بها من طقوس مختلفة[2].

3. على صعيد الموادّ الموسوعيَّة:

حرَّر "كيستر" كذلك موادًّا عدَّة في عدد من الموسوعات العلميَّة، تركَّزت معظمها حول شخصيَّات عاصرت النبيّ محمَّدﷺ، رأى أنَّها كانت ذات تأثير على دعوته، أو على بعض الأفكار الإسلاميَّة ومجريات الأحداث في هذه الحقبة التاريخيَّة[3].

ويمكن تقسيم موضوعات مؤلَّفات كيستر وكتاباته العلميَّة إلى أربعة أقسام؛ هي:

أ- الإسلام وشبه الجزيرة العربيَّة:

فقد تناول الشواهد السياسيَّة والدينيَّة والاجتماعيَّة المرتبطة بعلاقة الإسلام بقبائل العرب في شبه الجزيرة، التي كان لها تأثير -وفقًا لكيستر- على الكثير من الأفكار والمعتقدات والطقوس الإسلاميَّة[4].

ب- شخصيَّة النبيّ محمَّدﷺ وصورة النبوَّة:

فقد تركَّزت بعض بحوثه حول سؤال ما مدى علاقة شخص محمَّدﷺ بعبادة الأصنام قبيل بعثته النبوية؟ كما ركَّز على الصورة الروحيَّة والدينيَّة للنبيّ محمَّد في الإسلام وفي أعين المؤمنين به، وما يرتبط بذلك من التركيز على العلاقات العائليَّة والأسريَّة الخاصَّة بهﷺ[5].

---

(1) مثال: دراسته حول يهود بني قريظة، بعنوان:
(The massacre of the Banū Qurayẓa: a re-examination of a tradition" Jerusalem Studies in Arabic and Islam. vol. 23 1999).

للاطّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

(2) مثال: دراسته بعنوان:
Labbayka, Allāhumma, Labbayka On a monotheistic aspect of a Jāhiliyya practice," Jerusalem studies in Arabic and Islam 2 (1980).

ودراسة أخرى بعنوان:
Some reports concerning Mecca from Jāhiliyya to Islam, "Journal of the Economic and Social History of the Orient. 15 [1972]..

للاطّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

(3) فقد حرَّر عددًا من المواد في موسوعة Encyclopedia of Islam وموسوعة Encyclopedia of the Qurʾān. ومن هذه المقالات، مقالتين بعنوان: "Musaylima"، وكذلك مقالة بعنوان: "al-Aḳraʿ b. Ḥābis" و "Aktham b. Ṣayfī" في: Encyclopedia of Islam, Second Edition في موسوعة: Encyclopedia of the Qurʾān.

للاطّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

(4) انظر: م.ن.

(5) فقد حرَّر عددًا من المواد في موسوعة Encyclopedia of Islam وموسوعة Encyclopedia of the Qurʾān. ومن هذه المقالات، مقالتين بعنوان: "al-Aḳraʿ b. Ḥābis" و "Aktham b. Ṣayfī" في: Encyclopedia of Islam, Second Edition، وكذلك مقالة بعنوان: "Musaylima" في موسوعة: Encyclopedia of the Qurʾān.

للاطّلاع، انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

واهتمّ كذلك بدراسة ديناميكيَّة الصراع الأيديولوجيّ بين محمَّدﷺ وعبدة الأصنام، وهو الصراع الذي وصل إلى ذورته في المدينة، بعدما أخذ شكلاً عسكريًّا، وكان اليهود طرفًا فيه[1].

ج- الطقوس والعبادات في الإسلام:

ناقش كيستر في جملة من دراساته ما يتعلَّق بالمعتقدات والطقوس الإسلاميَّة، وعلاقتها بالطقوس الدينيَّة اليهوديَّة، ولا سيَّما تلك المتعلِّقة بالأماكن المقدَّسة، وعلى رأسها القدس الشريف. مضافًا إلى تعرُّضه لمكانة شهرَي رجب وشعبان في الإسلام[2].

د- علاقة الإسلام باليهوديَّة:

وقد تناولها كيستر بعنوان "تبلور الهويَّة الدينيَّة الإسلاميَّة المستقلَّة"، عن اليهوديَّة والأديان التوحيديَّة الأخرى بوجهٍ عامّ؛ إذ تركّزت هذه البحوث والمقالات العلميَّة على مكانة القصص والرؤى الدينيَّة اليهوديّة في التراث الإسلاميّ، ولا سيَّما تلك المتعلِّقة بآدمعليه السلام[3].

ثالثًا: آراؤه حول القرآن الكريم ونقد موجز لها

تبرز في طيَّات كتابات كيستر ومؤلَّفاته بعض آرائه وأفكاره عن القرآن الكريم، نستعرضها في ما يأتي:

1. ردّ القرآن إلى مصادر يهوديَّة ووثنيَّة:

امتلأت عدد من كتابات كيستر بفرضيَّات علميَّة تردّ القرآن الكريم إلى مصادر وثنيَّة (جاهليَّة قبل الإسلام) وأخرى يهوديَّة؛ منها: ما ورد في كتابه "دراسات في الجاهليَّة والإسلام"، ودراسته حول "المساجد المقدّسة الثلاثة في الإسلام"؛ حيث ردَّ فيهما عددًا من الطقوس والشعائر الإسلاميَّة الواردة في القرآن، وعلى رأسها "شعيرة الحجّ" إلى مصادر وثنيَّة ودينيَّة قبل الإسلام كانت سائدة في فترة الجاهليَّة.

وفي مقام الردّ على هذه الفرضيَّة يمكن القول: إنَّ الحجَّ بمعنى الذهاب الى الأماكن المقدَّسة في أزمنة معيَّنة للتقرُّب إلى الله وإلى صاحب المكان المقدّس، يُعدُّ من المفاهيم المعروفة في جميع الأديان تقريبًا، وهو من الشعائر الدينيَّة القديمة عند الساميِّين، وليس مقتصرًا على العرب الوثنيِّين وحدهم[4].

ثمَّ إنَّ المستشرق الألمانيّ فلهاوزن[5] وغيره من المستشرقين أكَّدوا على تعدُّد وجود الأرباب التي كان يحجّ إليها العرب قبل الإسلام، وعلى عدم حصرها في الكعبة في مكَّة؛ كما هو في الإسلام، بل كانت في الحجاز الكثير

(1) انظر: صفحة المؤلَّفات العلميَّة لكيستر على صفحة الجامعة العبريَّة في القدس، م.س.

(2) انظر: م.ن.

(3) انظر: م.ن.

(4) انظر: علي، جواد: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط2، بغداد، جامعة بغداد، 1993م، ج6، ص347.

(5) **يوليوس فلهاوزن (1844 - 1918م) (Julius Wellhausen):** باحث توراتيّ ومستشرق ألمانيّ. صاحب الفرضية الوثائقيّة، ومؤلِّف الكتاب الشهير: "المملكة العربيَّة وسقوطها" عام 1902م، الكتاب الذي أثَّر على الكتابة التاريخيَّة العربيَّة تأثيرًا كبيرا في مسائل عدَّة. (انظر: الزركلي، خير الدين: الأعلام، 1980م، فلهاوزن).

من الأرباب التي يُحجّ لها؛ مثل: بيت اللات في الطائف، وبيت العُزى بالقرب من عرفات، وبيت مناة، وبيت ذي الجلفة، وبيت نجران[1].

ومع ذلك، فإنَّه من الغريب أنَّ جميع نظم الحجّ قبل الإسلام غير معروفة، ولا معلومات متوفِّرة عنها في المصادر؛ سوى ما يتعلَّق منها بالحجِّ إلى مكَّة؛ وذلك نظرًا إلى أنَّ الإسلام حفظها واعتمد عددًا من شعائرها التي لم تتعارض مع مبادئه وروحه[2]، ورفض تلك المعارضة لها وألغاها، فحافظ على شعيرة الصفا والمروة، بعد أن تحرَّج منها المسلمون؛ لاعتقادهم أنَّه من عادات الجاهليَّة، فأوضح لهم النبيّ ﷺ أنَّها من شعائر الله توارثها العرب عن جدِّهم الأكبر إسماعيل؛ وهو ما يشير إليه السيوطي في سبب نزول قوله -تعالى-: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾[3]، بينما ألغى الإسلام -على سبيل المثال- ما كان معروفًا عند العرب الجاهليِّين من طواف العراة للنساء، وغيره من عادات الجاهليَّة. وهذا ما أشار إليه بعض المستشرقين؛ أبرزهم: "سير توماس"[4] الذي قال عن الحجّ في الإسلام: "أزال الإسلام هذه المجموعات من الفساد والخرافات في الحجّ لدى العرب"[5].

2. موقف القرآن الكريم من اليهود:

ناقش "كيستر" في كتابه "أبحاث في تكوُّن الإسلام"، ودراسته حول "يهود بني قريظة" الموقف القرآنيّ من أهل الكتاب عامَّة ومن اليهود تحديدًا، مركِّزًا على قوله -تعالى-: ﴿**وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا**﴾[6]، ومشيرًا إلى أنَّ القرآن يتَّضح منه موقفًا عدائيًّا جدًّا من اليهود، ويدعو إلى قتلهم صراحة، وهو ما دفع نبيَّ الإسلام إلى التحريض على قتلهم علنًا.

للردِّ على دعوى كيستر هذه، ينبغي التأكيد بداية على أنَّ ثمَّة موقفًا ومنهجًا قرآنيًّا واضحًا في ما يتعلَّق بعلاقة الإسلام باليهودية والنصرانيَّة؛ ذلك الموقف أو المنهج الذي أطلق عليه المفسِّرون وعلماء تاريخ الأديان مفهوم "الهيمنة"، وهو مفهوم قرآنيّ مستمدٌّ من قوله -تعالى- في سورة المائدة: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا**

(1) انظر: علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، م.س، ص349.

(2) انظر: م.ن، ص350.

(3) سورة البقرة، الآية 158.

(4) **توماس وولكر آرنولد (Thomas Walker Arnold) (1846- 1930م):** مستشرق بريطانيّ شهير، بدأ حياته العلميَّة في جامعة كمبردج، ثمَّ عمل أستاذًا للفلسفة في جامعة لاهور، وفي عام 1904م عاد إلى لندن ليصبح أمينًا مساعدًا لمكتبة إدارة الحكومة الهنديَّة التابعة لوزارة الخارجيَّة البريطانيَّة، وعمل في الوقت نفسه أستاذًا غير متفرِّغ في جامعة لندن، وكان عضو هيئة تحرير دائرة المعارف الإسلاميَّة التي صدرت في ليدن في هولندا في طبعتها الأولى، كما عمل أستاذًا زائرًا في الجامعة المصريَّة عام 1930م. (انظر: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين، ط5، بيروت، المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، 2015م، آرنولد (توماس ووكر)، ص9).

(5) توماس، سير: الدعوة إلى الإسلام... بحث تاريخ نشر العقيدة الإسلاميَّة، لا ط، لا م، مكتبة النهضة المصريَّة، 1978م، ص90. وللمزيد حول الفروق بين الحجّ في الوثنيَّة والإسلام، انظر: عبيد، رجا الله: تاريخ الحجّ في الأديان، دليل عظمة الإسلام وصدقه، بحث منشور على موقع "برهانكم" الإلكترونيّ، http://www.burhanukum.com/w/120.

(6) سورة الأحزاب، الآية 26.

مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (48) وَأَنِ احْكُم بَّيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (49) أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[1]، وهو يشير إلى هيمنة الإسلام على الأديان التوحيديَّة السابقة له (اليهوديَّة والنصرانيَّة)؛ بهدف العودة إلى الدين الواحد للبشريَّة -دين التوحيد- واعتباره مُهيمنًا على الأديان، فما وافق الإسلام في هذه الأديان فهو حقّ وما خالفه فهو باطل[2].

وتجدر الإشارة الى أنَّ هذا المفهوم القرآنيّ لا يعدّ مفهومًا ذاتيًّا أو غير موضوعيٍّ، بل إنَّه يحتوي على عناصر الموضوعيَّة والحياديَّة بوجه دفع المستشرق الألمانيّ "هربرت بوسه"[3] -وهو من أكثر المستشرقين موضوعيَّة وعلميَّة- إلى الاعتراف بهذا المفهوم؛ ففي إطار شرحه لعلاقة الإسلام وموقفه ممَّن عُرفوا بـ"أهل الكتاب"، أوضح "بوسه" أنَّ الإسلام يعترف بوحدة الأديان وبوحدة مصدرها الإلهيّ، وأنَّ القرآن يمثِّل أنموذجًا للوحدة الدينيَّة؛ فهو يشير في آياته إلى "إله واحد، ونصّ أصليّ واحد أخذت عنه كلّ نصوص الوحي وكتاباته"[4].

وهو ما يُبيّن أنَّ الموقف القرآنيّ تجاه اليهوديَّة واضح في أصله، ويقضي بالاعتراف باليهوديَّة والنصرانيَّة، ورفضه -في الوقت نفسه- ونقده لما شابهما من انحراف وتشويهات وتحريفات. وعليه، يكون المقصود بالهيمنة هو أنَّ القرآن الكريم حافظ على الكتب السابقة له، مبيِّنًا للباطل فيها، دالًّا على الصحيح منها[5]، وهو ما اعتبره المستشرق "بوسه" موقفًا قرآنيًّا متَّسقًا، يجمع -في الوقت نفسه- بين الاعتراف بالديانة اليهوديَّة؛ بوصفها ديانةً سماويَّةً، وتوجيهِ انتقادات مباشرة للتحريفات التي شابتها، تلك الانتقادات التي أخذت ثلاثة أشكال في القرآن:

- الشكل الأوَّل: روايات متناثرة من كتبهم المقدَّسة تدعم رأي محمَّد
- الشكل الثاني: وجود قوائم وأحداث تشير إلى أخطاء بني إسرائيل
- الشكل الثالث: تناول أخبار من كتبهم المقدّسة عن عقابهم لمخالفة الربّ[6].

وهو ما أسس عليه "بوسه" موقفه عند حديثه عن الفتوحات الإسلاميَّة للبلدان التي كان يقطنها يهود ونصارى،

---

(1) سورة المائدة، الآيات 48-50.

(2) انظر: حسن، محمَّد خليفة: تاريخ الأديان دراسة وصفيَّة مقارنة، لا ط، القاهرة، دار الثقافة العربيَّة، 1996م، ص254.

(3) **هربرت بوسه (Herbert Burse):** واحد من أبرز المستشرقين الألمان المعاصرين، ولد في العام 1926م، ودرس الدراسات الإسلاميَّة في كلّ من ماينس ولندن، ثمَّ عمل بالتدريس والبحث في التاريخ والحضارة الإسلاميَّة في كلٍّ من هامبورج وبوخم وبيروت والقدس، وعمل منذ العام 1973م وحتّى تقاعده مديرًا لمعهد الدراسات الشرقيَّة في "كيل"، وله العديد من الدراسات حول التاريخ والحضارة الإسلاميَّة، وبرز اهتمامه بتاريخ القدس، فقدَّم دراستين، الأولى: حول الموروثات المقدَّسة لمدينة القدس في عصر المسيحيَّة المبكرة وفي العصر الإسلاميّ، والثانية: حول إسراء النبي محمَّدﷺ إلى القدس وصعوده إلى السماء. (انظر: بوسه، هربرت: أسس الحوار في القرآن الكريم دراسة في علاقة الإسلام باليهوديَّة والمسيحيَّة، ترجمة: أحمد هويدي، مراجعة: عمر صابر عبد الجليل، تصدير: محمَّد خليفة حسن، لا ط، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2005م، ص7-8).

(4) م.ن، ص235.

(5) انظر: حسن، تاريخ الأديان دراسة وصفيَّة مقارنة، م.س، ص256.

(6) انظر: بوسه، أسس الحوار في القرآن الكريم دراسة في علاقة الإسلام باليهوديَّة والمسيحيَّة، م.س، ص157.

مبيِّنًا أنَّ الموقف الإسلاميّ المتسامح تجاه اليهود والنصارى في البلدان التي فتحها المسلمون قائم على هذا الموقف القرآنيّ[1].

ثمَّ إنَّه كانت لهذا الموقف القرآنيّ انعكاساته على أرض الواقع، سجَّلتها الأدلَّة والأحداث التاريخيَّة، فقد ذكر البلاذري[2] -على سبيل المثال- في كتاب "فتوح البلدان" كيف كان الإسلام حريصًا على عدم إكراه اليهود والنصارى على اعتناقه، بل كان حريصًا على حفظ حقوقهم وحرِّيَّاتهم[3].

أمَّا عن علاقة محمَّدﷺ باليهود ووجود صدام بينهم، فإنَّ المتتبِّع لتاريخ العلاقات بين النبيّ محمَّدﷺ ويهود المدينة يجد أنَّها اتَّسمت بالمهادنة في البداية، ثمَّ الصدام في ما بعد؛ ففي البداية حظي اليهود بحفظ حقوقهم وبالعدل والقسطاس؛ بما أرساه الله ورسوله من مبادئ الأخوَّة، والوفاء، والعفو، والتسامح المبنيَّة على الاتِّفاق والمعاهدة[4]، أمَّا في مرحلة الصدام، فما قام الرسولﷺ بالحرب ضدَّ اليهود؛ إلاَّ لمخالفتهم العهد والاتِّفاق معه، ونقضهم له، فشنَّ عليهم حربًا؛ لإيقاف خطرهم على دولته الناشئة المحاطة بالكثير من الأحقاد والأعداء[5]. وهذا ما اعترف به المؤرِّخ اليهوديّ "شمعون دوفنوف" في مؤلَّفه حول يهود العصور الوسطى؛ إذ أكَّد أنَّ حرب الرسولﷺ مع اليهود جاءت بعد نقضهم العهد معه، وطمعهم في التحالف مع العرب الوثنيِّين، وأنَّهﷺ لم يشنّ هذه الحرب على كلِّ قبائل اليهود، بل بدأها بالتي خالفت عهدها معه ونقضته[6].

(1) انظر: م.ن، ص158.

(2) البلاذري: أبو الحسن، وقيل أبو بكر، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري، مؤرِّخ وراوية ونسَّابة وشاعر مسلم، انتقل بين سوريا والعراق، وعمل في بلاط الخلفاء العباسيِّين. من أشهر مؤلَّفاته كتاب: "فتوح البلدان" (انظر: المنجد، صلاح الدين: أعلام التاريخ والجغرافية -البلاذري، ياقوت، ابن خلكان-، لا ط، بيروت، مؤسَّسة التراث العربيّ، لا ت).

(3) نقلاً عن: السماني، علي: أوضاع غير المسلمين في الدولة الإسلاميَّة -مقاربة تأصيليَّة-، لا ط، الخرطوم، المركز العالميّ للدراسات والبحوث، 2005م، ص17.

(4) انظر: غنايم، محمَّد نبيل: "العلاقات الإسلاميَّة-اليهوديّة في عصر الرسولﷺ"، مجلة بحوث السنَّة والسيرة، جامعة قطر، العدد 3، 1988م، ص500-501.

(5) انظر: م.ن، ص512

(6) שמעון דובנוב، דברי ימי עם עולם، כרך ראשון، ירושלים، 1972، עמ' 123.

مدارس استشراقيَّة

القرآن الكريم من منظار الاستشراق السويديّ

يعدُّ الاستشراق السويديّ حديث العهد إذا ما قُورِن بالمدارس الاستشراقيَّة الأخرى؛ كالمدرسة الاستشراقيَّة الفرنسيَّة، والإنكليزيَّة، والألمانيَّة، ونحوها. ويعود الفضل في تأسيس الدراسات الشرقيَّة في دولة السويد إلى المستشرق الفرنسيّ البارون «سلفستر دي ساسي»[1]؛ إذ تلقَّى على يده المستشرقون السويديُّون، ورتَّبوا الاستشراق في بلادهم. وكان المؤسِّس والمنظِّم للاستشراق السويديّ على وفق المدرسة الأوروبيَّة هو المستشرق السويديّ «كارل يوهان تورنبيرغ»[2].

تتميَّز الدراسات الاستشراقيَّة السويديَّة عن غيرها بخلوِّها من الدافع الاستعماريّ، فلم يسجِّل التاريخ أنَّ مملكة السويد كانت محتلَّة لدولة من الدول العربيَّة أو الإسلاميَّة؛ فقد كانت دراسات المستشرقين السويديِّين الذين درسوا القرآن وحياة النبيّ ﷺ عبارة عن رسائل جامعيَّة، قُدِّمت لنيل شهادة الماجستير أو الدكتوراه، فالدافع العلميّ كان هو المحرِّك لتلك الدراسات. ومع ذلك لم يكن الاستشراق السويديّ خاليًا من الدافع الدينيّ؛ فقد ساهمت الكنيسة مباشرة في دعم الدراسات الاستشراقيَّة في السويد، فضلاً عن أنَّ رهبانها وقساوستها -أيضًا- كانوا مستشرقين[3].

ويُسجَّل للدراسات السويديَّة اهتمامها بترجمة القرآن الكريم في وقتٍ مبكر، كما اختصّت بعض الدراسات الاستشراقيَّة السويديَّة بسيرة الرسول ﷺ؛ بُغية التعرُّف على مدى صدق دعواه في نزول الوحي الإلهيّ عليه؛ كالدراسة التي قام بها المستشرق السويديّ «تور آندريه» (Tor Andrae) في كتابه: «محمَّد -حياته وعقيدته-»[4]. وكذلك بذل السويديُّون جهودًا كبيرة في اقتناء المخطوطات والكتب وفهرستها في وقتٍ

---

(1) **البارون سلفستر دي ساسي (Silvester de Sacy):** مستشرق فرنسّي، ولد في باريس عام 1758م، وكان يتقن أكثر من لغة؛ منها: اللاتينيَّة، والألمانيَّة، والإسبانيَّة، والإيطاليَّة، والإنكليزيَّة، ثمَّ انكبَّ على إتقان اللغتين العبريَّة والعربيَّة. قضى حياته في خدمة الاستشراق بالتعليم والتصنيف والترجمة والتحقيق والنشر، وتأسيس الجمعيَّة الآسيويَّة، وإصدار مجلَّتها، فعُدَّ إمام المستشرقين في عصره، واختلف العلماء من أوروبا قاطبة عليه، وأخذوا عنه، ونظَّموا الاستشراق في بلدانهم على نمطه بفضله. ثمَّ إنَّ معظم المترجمين الذين رافقوا نابليون في حملته على مصر كانوا من تلامذة مدرسته الأهليَّة التابعة للمكتبة الوطنيَّة. وتوفي دي ساسي عام 1838م. (انظر: درويش، أحمد: الاستشراق الفرنسيّ والأدب العربيّ، لا ط، القاهرة، الهيئة المصريَّة للكتاب، 1997م، ص25).

(2) **كارل يوهان تورنبيرغ (Karl Johann Tornberg) (1807م - 1877م):** ولد في «Linkoping» (عاصمة إقليم أوستروجوتي)، وهو عالم بالنقود العربيَّة والتاريخ الإسلاميّ، حصل عام 1833م على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أوبسالا، عُيِّن في الجامعة نفسها مدرِّسًا للأدب العربيّ، وبعد أن أكمل دراساته الشرقيَّة في باريس على يد دي ساسي طوال سنتين رجع إلى السويد وعُيِّن أستاذًا مساعدًا للُّغات الشرقيَّة. ومن آثاره العلميَّة: ترجمة القرآن إلى اللغة السويديَّة، تحقيق تاريخ الكامل لابن الأثير، وفَهْرَسَة المخطوطات الشرقيَّة في مكتبة لوند، ووضع فهرس المخطوطات العربيَّة والفارسيَّة والتركيَّة في جامعة أوبسالا وغيرها. توفي تورنبيرغ سنة 1877م. (انظر: بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين، ط3، بيروت، دار الملايين، 1993م، ص166؛ وانظر: درويش، الاستشراق الفرنسيّ والأدب العربيّ، م.س، ص26).

(3) انظر: المجلس الإسلاميّ السويديّ، الإسلام والمسلمين في السويد 2001م،

Islamguiden.com/islam/islam_sweden.html.

(4) انظر: التركمانيّ، عبد الحقّ: «شخصيَّة الرسول في كتاب (محمَّد: حياته وعقيدته) للمستشرق السويديّ تور آندريه»: 2719-2724.

مبكـر؛ حيـث حـوت المكتبـة الملكيَّة السـويديَّة على وثائـق ونُسـخٍ في غاية الأهمِّيَّـة، ويبلغ عـدد مجموعاتها التأريخيَّـة 850 مجموعـة، تتضمَّن دراسـاتٍ تعود إلى عـام 1850م[1].

وقد كانت للمستشرقين السويديِّين آراء في مختلف مباحث علوم القرآن، نعرض في ما يأتي أبرزها:

أوَّلًا: مصدر القرآن الكريم في أقوال المستشرقين السويديِّين

لم تختلف نظرة المستشرقين السويديِّين إلى مصدر القرآن الكريم عن غيرهم من المستشرقين في سائر المدارس الاستشراقيَّة الأخرى؛ فقد حاول معظمهم إرجاع القرآن الكريم إلى الديانتين المسيحيَّة واليهوديَّة، واعتبار مضمونه مستمدًّا من تعاليمهما. وفي ما يأتي نعرض آراء بعضهم في مصدر القرآن:

1. كارل يوهان تورنبيرغ:

يزعم «تورنبيرغ» أنَّ النبيَّ محمَّدًا ﷺ بقيَ على اتِّصال دائم مع اليهود الذين تلقَّى منهم شفويًّا عددًا من المعلومات، التي أعاد صياغتها في الوحي المنزل إليه، لكنَّه لم يقرأ أبدًا كتاباتهم المقدَّسة، وكان قليل المعرفة -تقريبًا- في التفريق بين التعاليم المسيحيَّة واليهوديَّة، وكان يعتقد أنَّ المسيحيِّين واليهود كانوا مؤمنين، شريطة أنَّ الوحي لا يمكن أن يتعارض مع الآخر، ومن ثَمَّ فقد أشار إلى العهد القديم والجديد، وكذلك إلى الكتب التي أُوحي فيها إلى إبراهيم والأنبياء الآخرين والذي كان لهم وجود فقط بسبب خيال بعض اليهود[2]. وبعد ذلك سعى النبيّ محمَّد ﷺ -برأيه- إلى توطيد العلاقات مع اليهود، و«أبدى آمالاً كبيرةً عليهم، حيث بدا له أنَّ إيمانهم في جوهره عن الإسلام؛ ولذلك يجب عليهم أن يعترفوا بواعظهم كنبيّ، ولأجل كسب أمانهم أخذ بعض الترتيبات الدينيَّة عنهم، على سبيل المثال: صيام عيد الغفران، وتحويل القبلة إلى القدس، وهذا على خلاف ما كان عليه في مكَّة، حيث كان يتَّجه في الصلاة إلى الكعبة»[3].

(1) انظر: أبو عسَّاف، رفعت: «المكتبة الملكيَّة السويديَّة وعاء ثقافيٌّ جامع»، جريدة البيان الإماراتيّة، 17 أكتوبر 2014م.

(2) انظر: Tornberg, Karl Johann: Koranen, Kristian fylhlm shyl ghalirub, lund, 1874, p12.

(3) I bid, p25.

2. كارل فلهلم زتّرستين[1]:

يدَّعي «زتّرستين» أنَّ «محتوى القرآن مستمدٌّ جزئيًّا من المصادر المسيحيَّة واليهوديَّة»[2]، وأنَّ ما أورده محمَّدﷺ في القرآن، من قبيل: ذكره لمريم العذراء على أنَّها أخت هارون وموسى، ووصفه لهامان بأنَّه مستشار فرعون، وطلب الحواريِّين من ربِّ عيسى أن ينزِّل عليهم مائدة من السماء، يدلّ على سوء فهمٍ لديه ومعرفةٍ سطحيَّةٍ عن المسيحيَّة[3]؛ وذلك بسبب استقاءه للمعلومات شفويًّا، وعدم تمكُّنه من قراءة الكتب المقدَّسة المسيحيَّة أو اليهوديَّة بلغاتها الأصليَّة: اليونانيَّة، والعبريَّة، والآراميَّة؛ إمَّا لجهله بالقراءة والكتابة من أصل، أو لعدم توفُّر ترجمات عربيَّة لها في تلك الفترة[4].

3. تور آندريه[5]:

يرى «آندريه» أنَّ مواعظ الرهبان المسيحيِّين قد لا مست قلب محمَّد، ورغَّبته في عيش حياة الزهد والتقوى والاستقامة؛ ما دفعه إلى التأمُّل والتعبُّد في عزلة على طريقة الرهبان المسيحيِّين، ليكتشف أنَّ المفتاح الأساس لهذه العبادة هو قراءة النصّ المقدَّس، فأخذ في البحث عن بعض الأفكار المتعلِّقة بالكتابات المقدَّسة والوحي الإلهيّ[6].

ونظرًا إلى أنَّه لم يستطع استخدام الكتاب المقدَّس لليهود أو المسيحيِّين؛ لأنَّهم كتبوها بلغة أجنبيَّة، ولم

(1) **كارل فلهلم زتّرستين (Karl Vilhelm Zettersteen) (1866م – 1953م):** ولد في بلدة أورسة، وتعلَّم في المدرسة العالية في مدينة فالون، وأضاف إلى موادّ دراسته اللغتين العبريَّة والعربيَّة، وتعلَّم الأخيرة دون معلِّم. ولمَّا نال منها شهادته العالية عام 1844م انتسب إلى دار العلوم في أوبسالا، وحاز منها الدكتوراه عام 1895م، وتضلَّع بالفارسيَّة والتركيَّة على المشارقة الذين كانوا يدرسون في المعهد الشرقيّ في برلين، وتعمَّق في العربيَّة. أمَّا المناصب التي تسلَّمها، فكانت: أستاذ مساعد للُّغات الساميَّة في جامعة لوند حتَّى عام 1904م، وأستاذ للُّغات الساميَّة في جامعة أوبسالا إلى أن أحيل على التقاعد عام 1931م، وكُلِّف بتحرير التاريخ الأدبيّ الشرقيّ (1892-1901م)، وشارك في دائرة المعارف الإسلاميَّة عام 1915م، وناب عن المستشرقين في مهرجان المتنبِّي وخطب بالعربيَّة في دمشق عام 1936م، وقد رحل في درس المخطوطات الشرقيَّة إلى برلين، والأسكوريال، ولندن، وأكسفورد، وباريس، وروما، والشرق، والدانمارك، وليبزيج، وعاد إلى بعضها التماسًا لتحقيق ما فاته في الرحلة الأولى، ما جعل له يدًا في لغات العامَّة في تونس، ومصر، والشام، وغيرها من بلاد العرب التي طاف فيها غير مرَّة، وقد انتُخب عضوًا في مجامع علميَّة كثيرة، ونال أوسمة رفيعة، وصدر عدد من العالم الشرقيّ لتكريمه عام 1931م، ومن آثاره: القرآن-الإنجيل المحمَّديّ، وترجمة القرآن إلى اللغة السويديَّة، وله دراسة عن الحسن بن محمَّد بن الحسن الصغانيّ، وكتاب «مشارق الأنوار النبويَّة من صحاح الأخبار المصطفويَّة، وغيرها. (انظر: العقيقي، المستشرقون، م.س، ج3، ص29-31).

(2) Zettersteen, Karl Vilhelm: Koranen, Stockholm, p wahlstrom and widstrand, p24.

(3) انظر: I bid, p24.

(4) انظر: I bid, p16.

(5) **تور آندريه (Tor Andrae) (1885م- 1947م):** هو تور يوليوس إفرايم آندريه، ولد عام 1885م، ونشأ في أحضان أسرة نصرانيَّة محافظة، وكان والده راعي كنيسة، وهكذا نشأ آندريه متديِّنًا وكان له ميل شديد إلى التصوُّف صاحبه حتَّى آخر حياته، وكان على معرفة جيِّدة بالدين الإسلاميّ؛ بسبب إتقانه اللغة العربيَّة من كبار محرِّري دائرة المعارف الإسلاميَّة. عمل أستاذًا في تاريخ الأديان في المعهد العالي في أستوكهولم، وبعدها عمل أستاذًا في جامعة أوبسالا، ثمَّ عُيِّن أسقفًا في أبرشية، ولمَّا مات أستاذه اختير عضوًا في الأكاديميَّة السويديَّة، وفي عام 1936م عُيِّن وزيرًا للكنائس ومستشارًا للحكومة، تركَّزت بحوثه في جوانب ثلاثة، هي: التصوُّف، وأثر النصرانيَّة في الإسلام، والسيرة النبويَّة، وكتابه «محمَّد حياته وعقيدته» عبارة عن محاضرات ألقاها في المعهد العالي لتاريخ الأديان في أستوكهولم، تُرجم كتابه إلى لغات عدَّة؛ منها: الإيطاليَّة، والإنكليزيَّة. (انظر: البهي، محمَّد، الفكر الإسلاميّ الحديث وصلته بالاستعمار الغربيّ، ط1، عمان، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 1421هـ.ق/2001م، ص535؛ وانظر: التركمانيّ، «شخصيَّة الرسول في كتاب (محمَّد حياته وعقيدته) للمستشرق السويدي تور آندريه»، 2719-2724.

(6) انظر: Andrae, Tor, Mohammed The Man and His Faith, p95.

يحدث أنَّ محمَّدًا تمكَّن من ترجمتها، عندها أطلق على الكلمات الإلهيَّة التي حدَّدها هو لفظة (قرآن) اقتباسًا من كلمة (قريانا أو كريانا) السريانيَّة التي كانت تطلق على قراءة النصِّ المقدَّس، وهكذا أخذ محمَّد هذه الكلمة وطبَّقها عنوانًا للوحي[1].

4. كريستر هيدين[2]:

على خلاف غيره من المستشرقين يُظهر كريستر موضوعيَّةً وإنصافًا كبيرين في بحثه واستدلاله على عدم تأثُّر القرآن الكريم بالكتب السماويَّة السابقة عليه من التوراة والإنجيل، وإنّما ينظر إليه على أنَّه كتاب مستقلٌّ موحى من قِبل الله تعالى، أوحاه إلى نبيِّ الإسلام، ويقول في ذلك: «إنَّ القرآن ليس رؤية محمَّد من نصوص الكتاب المقدَّس، وإنَّما الربُّ (الله) هو الذي أتاح لمحمَّد أن ينقل رؤيةً غير مزوَّرة من الوحي الذي أُنزل على كلِّ الأنبياء السابقين»[3].

ثانيًا: الوحي القرآنيّ في أقوال المستشرقين السويديّين

جاءت دراسات المستشرقين السويديِّين لظاهرة الوحي متباينة، واختلفت فيها آراؤهم وأقوالهم؛ فمنهم مَن سلك طريق أساتذته من المستشرقين السابقين، متَّخذًا الطعن والتشويه والإنكار لهذه الظاهرة هدفًا للنيل من الإسلام ورسوله، ومنهم مَن اتَّبع المنهج العلميّ في بحثه، فبرزت الحياديَّة والإنصاف والموضوعيَّة في آرائه وأقواله إزاء القرآن الكريم والنبيّ محمَّدﷺ. وفي ما يأتي بيان لآراء المستشرقين السويديّين وأقوالهم المتباينة في ظاهرة الوحي:

1. المستشرق كارل يوهان تورنبيرغ:

يعتقد «تورنبيرغ» أنَّ الذي جاء به النبيّ محمَّدﷺ هو نتيجة اعتقاده بأنَّ «الربّ هو واحد فقط، وأنَّ الأصنام هي ليست سوى تماثيل الباطل، وعبادتهم أثارت غضب الربّ الذي من شأنه أن يُظهر نفسه مخيفًا للوثنيِّين. اكتسب محمَّد هذه العقيدة من خلال التعليم والتأمُّل الذاتيّ الذي جعل منه نبيًّا»[4].

ثمَّ يبيِّن نظرة الكنيسة إلى النبيّ محمَّدﷺ، وبعد ذلك يتَّهم النبيّ بالصرع، فيقول: «وهكذا شعر وكأنَّه موفد الرب (رسول الله)، ووجهة نظر الكنيسة القديمة؛ فضلاً عن التنوير الحديث تجعله مخطئًا، وأنّهم كانوا ينظرون

(1) انظر: I bid, p96.

(2) **كريستر هيدين (Christer Hedin):** ولد كريستر هيدين عام 1939م، وهو من المؤرِّخين السويديِّين، وعالم بالإسلام، عمل محاضِرًا في فلسفة الأديان في جامعة أوبسالا، عمل صحفيًّا وترأَّس هيئة تحرير العلوم في راديو سفيريجس، حصل على شهادة الدكتوراه عام 1988م، وهو عضوٌ في ناتان سودربلوم-سالسكابيت، ومن آثاره العلميَّة: «الكتاب المقدّس والقرآن»، «الشرق الأوسط في العصور القديمة»، «تاريخ المسيحيَّة في السويد»، «الديانات الشرقيَّة»، «الإسلام والغرب»، «تاريخ الإسلام»، «الإسلام وفق القرآن الكريم»، «الإسلام في الحياة اليوميَّة والعالم». (انظر:

https: //www.bokus.com/cgi-bin/product_search.cgi?authors=Christer Hedin).

(3) Hedin, Christer, Islam Enlight Koranen, p17.

(4) Tornberg, Karl Johann, Koranen, p9.

إليه على أنَّه محتال، ولكنّ محمَّدًا في الحقيقة؛ من حيث السموّ الروحيّ، لا يمكن أن يُقارَن مع الأنبياء العظام من العهد القديم؛ مثل: أشعياء، ويوئيل. منذُ البداية كان شيئًا مرضيًّا في حالته النفسيَّة المتهيِّجة والغاضبة، إنَّه مرض الجسم الذي تمَّ التعبير عنه بالنوبة الصَرَعيَّة، ومثل هذه الحالات أعطته السبب الأوَّل للاعتقاد أنَّه قد فهم القوى العليا»[1].

ثمّ يبيِّن أنَّه غير قادر على تشخيص حالة الرسول، ويصف حالة النبيّ ﷺ عند نزول الوحي بصفات بعيدة كلَّ البعد عن الموضوعيَّة؛ فضلاً عن الأدب، فيقول: «أنا طبيب صغير جدًّا لكي أكون قادرًا على اتِّخاذ قرارٍ بشأن نوع مرض محمَّد، وأيضًا لا أعرف ما إذا كانت الأوصاف التقليديَّة لحالته كافية للطبيب للحُكم عليه، وقد تجلَّت معاناته في الحالات المفاجئة التي أصبح فيها فاقدَ الوعي كلِّيًّا أو جزئيًّا، والتي سقط فيها وكأنَّه في حالة سكر، ومن جانب أصبح أحمر اللون تمامًا ومحمومًا، وقد ذُكر أنَّه كان يصرخ مثل جمل صغير، وكان لديه شعور أنّ هناك أزيزًا أو رنينًا في الأذن»[2].

وينقل رأي شخصٍ لم يصرِّح باسمه، قائلاً: «ووفقًا لأحد الأشخاص الذين لديهم معرفة بالمشرق القديم بالمعنى الواسع... كان محمَّد في المقام الأوّل مهووسًا بالشياطين؛ ما دفعه إلى اليأس والتفكير بالانتحار»[3].

ويذكر أنَّ سبب اعتقاد النبيّ محمَّد كونه مبعوثًا من قِبل السماء هو: «إمّا من خلال مداولاته الخاصَّة، أو من خلال إقناع الآخرين له؛ وخاصَّة ورقة بن نوفل الذي اعترف له بعلامة النبوءة؛ إذ إنَّه أقنع نفسه أنَّ القوَّة السماويَّة كانت فيه، وأنّ الروح المقدَّسة قامت بهزِّ روحه وجسده، ومعاناة جسده أثبتت بالدليل على دعوته النبويَّة»[4].

ثمَّ يحكم على النبيّ ﷺ بقوله: «وبطبيعة الحال، في مثل هذه الطبيعة المضطربة، والعصبيَّة، والأحلام، ورؤى الصحوة (الهلوسة) التي لم تكن غائبة، عزَّزت له في اعتقاده»[5]، وأنَّ النبوَّة التي تقع تحت تأثيرات كهذه، لا بدَّ من أن تعاني من عيوبٍ شديدة[6]، كما يفتري على النبيّ ﷺ بأنَّ شيطانه لم يقده دائمًا إلى الطريق الصحيح[7]، ويذكر أنَّ النبيَّ ﷺ استعمل في كثيرٍ من الأحيان الخدعة والاحتيال لأجل تحقيق أهدافه[8]. ويقول -أيضًا-: «وكان آخر تخيُّلاته أنَّه يحوم حول الملائكة والسماء»[9].

(1) Tornberg, Karl Johann, Koranen, p10.

(2) I bid, p10.

(3) I bid, p10.

(4) I bid, p10.

(5) I bid, p10.

(6) انظر: Tornberg, Karl Johann, Koranen, p10.

(7) انظر: I bid, p11.

(8) انظر: I bid, p11.

(9) I bid, p75.

2. كارل فلهلم زتّرستين:

يُنكر «زترستين» -كغيره من المستشرقين- الوحي، وينسب ما تلقّاه النبيّ محمّدﷺ إلى الوهم، ويُطلق عليه «الوحي الوهميّ»[1]. ولكنَّه في المقابل ينفي كون محمّد شاعرًا؛ إذ يقول: «بالنسبة للشعر، لم يكن لدى محمّد عقليّة شعريّة...»[2].

3. تور آندريه:

على الرغم من اعتراف «آندريه» بصدق محمّدﷺ وإخلاصه في دعوته أشدّ الإخلاص، فإنَّه أرجع الوحي الذي تلقّاه ﷺ إلى الإلهام النفسيّ، الذي حصل له بفضل القوَّة النفسيَّة التي كان يمتلكها، معتبراً «أنّ الشكل الذي يفترضه عرض محمّد من وحيه النبويّ تمَّ تحديده مسبقًا من قِبل الأفكار، ومن قِبل الرغبات السرِّيَّة التي قد سكنت في ذهنه خلال سنوات من الترقُّب»[3].

4. دكتور قانيتا صديق:

يدافع «قانيتا» عن الوحي المحمّديّ، وينفي كونهﷺ بدعًا من الرسل التي أرسلها الله تعالى إلى الأمم السالفة، فيقرّ بأنَّه مبعوث السماء إلى الأمَّة الإسلاميَّة، حاله حال الأنبياء السابقين، ولم تنتهِ الرسل المبعوثة من الله إلّا به، لا كما يزعم اليهود والنصارى، من أنَّ النبوَّة مقتصرة على الذين جاء ذكرهم في العهدين القديم والجديد؛ إذ يقول: «قد أوحى الربّ شفويًّا إلى النبيّ محمّدﷺ في الجزيرة العربيَّة منذُ حوالي 1400سنة. بدأت عمليَّة الوحي عام 610م، كان عمر نبيِّ الإسلام وقتها حوالي 40 سنة، وقد استمرَّ لمدَّة 23سنة تقريبًا»[4]، ويتابع القول بعد عرض جملة من الأدلَّة والوقائع: «وبذلك، فإنَّ الادِّعاء بأنَّ النبوَّة كانت مقتصرة على الأنبياء المذكورين في العهد القديم والجديد مرفوض»[5].

5. محمّد كنوت برنستروم[6]:

يرى «محمّد كنوت» أنَّ القرآن الكريم هو آخر سلسلة من الوحي الذي يُشكِّل الأساس للديانات الإبراهيميَّة،

(1) Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p25.

(2) I bid, p27.

(3) Andrae, Tor, Mohammed The Man and His Faith, p94.

(4) Sadiqa, Qanita: Den Heliga Quranen, published by: S.H.Abbasi, additional Vakil-ut-Tansif and Nazir Eshaat, p1.

(5) I bid, p3.

(6) **محمّد كنوت برنستروم (Mohammed Knut BernstrÖm) (1919م – 2009م):** ولد في 22 أكتوبر عام 1919م في مدينة سالتسجوبادن، وهو دبلوماسيّ سويديّ معروف، ينتمي إلى عائلة مسيحيَّة. تسلَّم برنستروم مناصب عدَّة كان آخرها سفيرًا لدولة السويد في المغرب العربيّ مدَّة سبع سنوات تقريبًا، تقاعد عن عمله الدبلوماسيّ من تلقاء نفسه عام 1983م، ثمَّ بعد مرور ثلاث سنوات اعتنق الدين الإسلاميّ، وسمَّى نفسه محمَّدًا، وبعد أن تعمَّق في اللغة العربيَّة شعر بواجبه إزاء الجالية الإسلاميَّة في السويد، ونظرًا إلى أنَّ الإسلام هو ثاني أكبر دين بعد المسيحيَّة في السويد، ومن المفروض أن توجد ترجمة واسعة ومفصَّلة لمعاني القرآن الكريم لهم، قرّر برنستروم ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة السويديّة. توفِّي برنستروم في 21 أكتوبر عام 2009م، ودفن في مدينة العرائش المغربيَّة. (انظر: https //www.fokus.se/2009 /mohammed-knut-bernstrom/10.).

والتي لم يستطع الزمن أو الأشخاص تحويرها، أو تغييرها، أو تشويهها[1].

ونظرًا إلى اعتناق «كنوت» الدين الإسلاميّ بعد اطِّلاعه عليه، فهو يدافع عن الإسلام وعن نبيِّه وينتقد من يسيء إليه، وقد انتقد في هذا السياق زتّرستين، قائلاً: «زتّرستين الذي كان غير مسلم لم يعتبر -بالطبع- القرآن نتيجة الوحي الإلهيّ، وإنَّما وثيقةٌ من تأليف مؤسِّس الدين محمَّد»[2].

6. كريستر هيدين (Christer Hedin):

ينقل «كريستر» نظرة المسلمين إلى الوحي القرآنيّ مستشهدًا بالآيات القرآنيَّة الدالَّة على اتِّصال النبيِّ محمَّدﷺ بالملك جبرائيل. ولم يكتفِ بإثبات الوحي للنبيِّﷺ فحسب، بل نفى وجود مصادر أخرى للقرآن غير الوحي الإلهيّ، قائلاً: «إنَّ القرآن ليس رؤية محمَّد من نصوص الكتاب المقدَّس، وإنَّما الربّ هو الذي أتاح لمحمَّد أن ينقل رؤية غير مزوَّرة من الوحي الذي أُنزل على كلِّ الأنبياء السابقين، [و]نصُّ القرآن أُوحي إلى محمَّد لمدَّة عشرين عامًا، من حوالي سنة 612م إلى وفاته في 632م»[3].

ثالثًا: تاريخ القرآن ونزوله وترتيبه في أقوال المستشرقين السويديِّين

نعرض في هذا المبحث آراء بعض المستشرقين السويديِّن في أسماء القرآن الكريم، وموقفهم من نزوله، وترتيب سوره وآياته، ونظرتهم إلى المكيِّ والمدنيّ؛ وذلك في ما يلي:

1. أسماء القرآن:

تناول المستشرقون السويديُّون بالبحث والتحقيق اسمين من أسماء القرآن في دراساتهم؛ هما: «القرآن»، و«الفرقان»:

أ. لفظة «القرآن»:

تعني لفظة «القرآن» عند «كارل يوهان تورنبيرغ»: «شيء مقروء أو مُرسل، وفي معنى آخر في القرآن (الوحي الخاصّ)»[4].

وعند «كريستر هيدين» هي: «القراءة أو التلاوة»[5]. ويعتبر «كريستر» القرآن: «معجزة الإسلام وأعظم ما يحدث في تاريخ العالم»[6]، ويعرِّفه بأنَّه: «النصّ المقدَّس للإسلام، وأساس الإسلام»[7]، ويُشير إلى ما

(1) انظر: BernstrÖm, Mohammed Knut: Koranens budskap, Stockholm, 2000, p8.

(2) I bid, p8.

(3) Hedin, Christer, Islam Enligt Koranen, p17.

(4) Tornberg, Karl Johann, Koranen, p1.

(5) Christer, Hedin, Islam Enligt Koranen, p13.

(6) I bid, p13.

(7) I bid, p7.

يشتمل عليه القرآن من معارف وقوانين وأنظمة، فيقول: «يحتوي القرآن على تعليمات وأنظمة أخلاقيَّة وطقسيَّة واجتماعيَّة التي من شأنها أن تساعد الناس على تشكيل حياتهم»[1].

ب. لفظة «الفرقان»:

ليست لفظة «الفرقان» عند «كارل فلهلم زتّرستين» عربيَّة أصيلة، وإنَّما هي كلمة أجنبيَّة، أصلها آراميّ، قال: «لم تكن هناك أيّ مصطلحات لاهوتيَّة قبل محمَّد؛ لذلك لا بدَّ له من اللجوء في بعض الأحيان إلى مثل هذه التعبيرات التي استخدمها الناطقون المسيحيُّون واليهود له، وبما أنَّ أستاذه بالتأكيد لم يكن دائمًا على دراية كاملة باللغة العربيَّة، فإنّه لم يكن يفهمها (اللغة العربيَّة) أحيانًا؛ ولهذا السبب استخدم الكلمات الأجنبيَّة بطريقة خاطئة، كما هو الحال عندما بدَّل كلمة (purkana) التي تعني (الخلاص) في اللغة الآراميَّة إلى كلمة (فرقان)، وبمعنى (التمييز، الانفصال)»[2]. مستشهدًا لذلك بقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾[3].

2. نزول القرآن الكريم:

لم يكنْ للمستشرقين السويديِّين مزيد عنايةٍ واهتمام بمسألة نزول القرآن الكريم وكيفيَّة نزوله، وهل له نزول واحد أو نزولان؟ وما هي أوَّل سورة أو آية نزلت على النبيّ؟ وما هي آخر سورة أو آية نزلت عليه؟ ولكنّ المستشرق السويديّ «كريستر هيدين» أشار في بعض كلامه إلى نزول القرآن الكريم من اللوح المحفوظ على النبيّ محمَّدﷺ عن طريق وحي الربِّ إليه[4]، الذي تمَّ بمشاهدتهﷺ للملاك جبرائيل[5].

3. تسمية السور وترتيبها:

أ. تسمية السور:

بينما يرى كلٌّ من «كارل يوهان تورنبيرغ» و«كارل فلهلم زتّرستين» أنَّ تسمية السور تارةً لا توافق المحتوى، وأنَّه غالبًا حصلت بطريقة عشوائيَّة[6] واعتباطيَّة[7]، يرى «كريستر هيدين» أنَّ لكلِّ سورة اسمًا مأخوذًا من محتواها، مشيراً إلى أنَّ هذا الاسم هو مجرَّد تسمية ومصطلح، فقد يكون موافقًا تمامًا لمضمونها، كما في

(1) I bid, p9.

(2) Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p28.

(3) سورة البقرة، الآية 50.

(4) انظر: Hedin, Christer, Islam Enlight Koranen, p12.

(5) انظر: I bid, p15.

(6) انظر: Tornberg, Karl johann, Koranen, p6.

(7) انظر: Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p26.

سورة يوسف التي تتحدَّث بكاملها عن يوسف[1]، وقد لا يكون كذلك، ممثِّلاً بسورة البقرة، التي تتحدَّث في جزء قليل منها -فقط- عن بقرة بني إسرائيل[2].

ب. ترتيب السور:

ركَّز كلٌّ من «تورنبيرغ» و«زتّرستين» على ضرورة ترتيب السور القرآنيَّة زمنيًّا[3]، مشيرَيْن إلى صعوبة هذه المهمَّة[4]، ومُوضِحَيْن في الوقت عينه أنَّ السور المدنيَّة من ناحية ترتيبها زمنيًّا أسهل من السور المكِّيَّة[5]، وهما في ما ذهبا إليه تبع لمن تقدَّمهما من المستشرقين، ولا غرابة في ذلك. لكنَّ الغريب ما ذهب إليه «محمَّد كنوت برنستروم» في قوله: «إنَّ الترتيب التاريخيّ الوهميّ للوحي لا ينعكس في القرآن الكريم، وإنّما جاء الترتيب على يد زيد بن ثابت وغيره من الصحابة الذين سمعوا النبيّ نفسه يتلو القرآن في رمضان»[6].

4. المكيِّ والمدنيّ:

يرى المستشرقون السويديُّون أنَّ المكيِّ والمدنيّ قد وُثِّق عند المسلمين منذُ البداية؛ من أنَّ هذه السورة مكِّيَّة؛ بمعنى أنَّها نزلت في مكَّة، وأنَّ هذه السورة مدنيَّة؛ بمعنى نزولها في المدينة، ولكنَّهم يرون أنَّ هذه المعلومات غير موثوق بها دائمًا.

يقول «كارل يوهان تورنبيرغ»: «بالتأكيد إنَّ كلَّ فصل [سورة] يحمل رمزًا أو تعبيرًا (مكِّيَّة) أو (مدنيَّة) أي: إنَّه يطلق عليها من خلال نزول الوحي في مكَّة قبل الهجرة، أو خلال الانتقال إلى المدينة، أو بعد ذلك في المدينة؛ وبذلك فإنَّ هذه المعلومات تُثبت بالفعل أنَّه لا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنَّه في كثيرٍ من الفصول (السور) المكِّيَّة تظهر قطع تبدو على أنَّها مكِّيَّة، أو على العكس من ذلك»[7].

ويقول «كارل فلهلم زتّرستين»: «في كلِّ فصل، تُشير المخطوطات العربيَّة وطبعات القرآن إلى ما إذ كان مصدرها مكَّة أو المدينة، ولكن للأسف هذه المعلومات ليست دائمًا موثوقة تمامًا»[8].

ويذكر أنَّ هناك ثلاث مراحل مختلفة في السور المكِّيَّة يصعب التمييز بينها، فيقول: «إنَّه من الصعب التمييز بين ثلاث مراحل مختلفة من النشاط التبشيريّ لمحمَّد في مكَّة»[9]. ويبينّ أنَّه خلال الفترة الأولى: كان يصف الوحي

---

(1) انظر: Hedin, Christer, Islam Enlight Koranen, p8.

(2) انظر: I bid, p8.

(3) انظر: Tornberg, Karl Johann, Koranen, p6; Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p24.

(4) انظر: Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p24; Tornberg, Karl Johann, Koranen, p6.

(5) انظر: Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p25; Tornberg, Karl Johann, Koranen, p6.

(6) BernstrÖm, Mohammed Knut, Koranens, p14.

(7) Tornberg, Karl Johann, Koranen, p5.

(8) Zettersteen, Karl Vilhehm, Koranen, p26.

(9) I bid, p25.

المـُنزل عليه على أنَّه ذو لغةٍ كبرى وشعريَّة، التي تعزّز بالصور الأدبيَّة، والتوكيدات الغريبة على مختلف الظواهر الطبيعيَّة؛ مثل: الليل والنهار، الشمس والقمر، والسماء والأرض، ونحوها[1].

وخلال الفترة الثانية: جاء التعبير أكثر هدوءًا وتعليميًّا، وتمَّ تعويض التصوُّرات الخياليَّة السابقة بالملاحظات التفصيليَّة عن عجائب الله سبحانه وتعالى، ومعجزاته في الطبيعة، والشرح المفصَّل للأنبياء الذين تمَّ إرسالهم لأجل الوعظ والتكفير عن الذنب والتوبة في العصور القديمة؛ إذ إنَّ كلًّا من الآيات والسور جاءت أطول من ذي قبل، وكذلك ثمَّة سمة مميَّزة أخرى؛ هي: أنَّ الله غالبًا ما يظهر باسم «الرحمن»[2].

وفي الفترة الثالثة: يفترض أنَّ النمط أصبح ذا طابعٍ نثريٍّ، وما ينقص في الوحي تمَّ استبداله من خلال التكرار المستمرّ، وفضلاً عن ذلك، إنَّ الآيات الخاصَّة قد تزايدت أكثر فأكثر[3].

ويرى أنّ هناك آيات تبدو مدنيَّة، ولكنّ مضمونها مكيٌّ؛ وهي: الآيات (25-42)، والآيات (51-59)، والآيات (76 وما بعدها) من سورة الحجّ[4]. وأنَّ هناك آيات تبدو مكيَّة ولكنّ مضمونها مدنيّ؛ وهي: الآيات (158-166) من سورة البقرة[5].

وكانت نظرته إلى الوحي في الفترة المدنيَّة؛ هي: «أنَّ الوحي من زمن بعد الهجرة إلى المدينة يختلف في المصطلحات الأسلوبيَّة قليلاً عن تلك المكيَّة، أمَّا بالنسبة للمضمون فقد دخلت التكهُّنات العقديَّة هنا، بدلاً من الإعلان عن كلِّ قانونٍ وتشريعٍ ولوائح ذات طابعٍ قانونيٍّ بحت»[6].

ومن خلال ما تقدّم نرى «أنَّ كارل فلهلم زتّرستين» قد قطع بالتداخل بين المكيِّ والمدنيّ كما ذكره آنفًا.

أمّا «كريستر هيدين» فيذكر أنَّه كانت للمسلمين منذ البداية عناية بمكان نزول الوحي، حيث قال: «في الإسلام يهتمّ المرء منذُ فترةٍ طويلةٍ بمكان نزول الوحي»[7].

ويشير إلى خاصيّة من خصائص السور والمكيَّة والمدنيَّة ومميِّزاتها؛ وهي: قصر السور المكيَّة وطول السور المدنيَّة، فيقول: «إنَّ السور الطويلة كانت من المدينة، والسور القصيرة الموجودة في نهاية القرآن كانت من مكَّة... والسور التي وُجدت في الجزء الأخير من القرآن»[8].

---

(1) انظر: I bid, p25.
(2) انظر: I bid, p25.
(3) انظر: I bid, p25.
(4) انظر: I bid, p28.
(5) انظر: I bid, p29.

(6) Zettersteen, Karl Vilhehm, Koranen, p25.
(7) Hedin, Christer, Islam Enlight Koranen, p8.
(8) I bid, p8.

فهو يرى أنَّ هذه السور جاء ترتيبها في القرآن الكريم الموجود عند المسلمين بترتيب زمنيّ عكسيّ؛ أي: ما نزل أوَّلًا في مكَّة جاء ترتيبه في نهاية القرآن الكريم، وما نزل في المدينة جاء ترتيبه في بداية القرآن الكريم.

رابعًا: جمع القرآن الكريم في أقوال المستشرقين السويديِّين

تفاوتت آراء المستشرقين السويديِّين في جمع القرآن الكريم؛ كما هو الحال في هذه المسألة عمومًا، فمنهم من اعتقد أنَّه جُمِعَ في زمن رسول اللهﷺ وحُفِظَ منذ البداية من أيّ تغيير أو تحريف، ومنهم من رأى أنَّ جمعه إنَّما تمَّ بعد وفاة رسول اللهﷺ، مُرجِعين ذلك إلى أسبابٍ مختلفة. وبيان أرائهم في ما يلي:

1. كارل يوهان تورنبيرغ:

يرى «تورنبيرغ» أنَّ «قرَّاء القرآن» -الذي كان عددهم كبيراً جدًّا في حياة محمَّد، والذين كانوا منتشرين في أنحاء الجزيرة العربيَّة كلِّها[1]- كانوا يمتلكون مجموعاتٍ كبيرة أو صغيرة من قطع القرآن، ولكن اختلافاتٍ بسيطة ظهرت بين محفوظاتهم القرآنيَّة هذه[2]، دعت عثمان بن عفَّان إلى الأمر بتشكيل هيئة قرآنيَّة جديدة، يكون ما جمعه زيد بن ثابت أساسًا لها[3]، ولم تختلف هذه الهيئة جوهريًّا عن الهيئة المشكَّلة من قِبل الخليفة الأوَّل[4]، وهكذا صدرت نسخة جديدة من القرآن، لا تختلف جوهريًّا عن نسخة أبي بكر[5].

وبخصوص نسخة زيد بن ثابت، يستغرب «تورنبيرغ» من الخليفتين الأوَّل والثاني عدم نشرها بين المسلمين والاحتفاظ بها ملكيَّة خاصَّة، قائلًا: «هذه المخطوطة لا تختلف عن النصِّ الكنسيّ، أي: إنَّ الرأي لم يكن واضحًا، وبهذه الطريقة قد تمَّ ترك كتاب قانون مكتوب سيُنشر في جميع أنحاء مناطق الإسلام، وكانت النسخة وبقيت ملكيَّة خاصَّة للخليفة، وقد تمَّ نقلها بعد وفاة عمر إلى ابنته حفصة أرملة النبيّ»[6].

وفي النتيجة يرى «تورنبيرغ» أنَّ ترتيب القرآن الحاليّ وشكله الخارجيّ «هو عمل تمَّ جمعه في وقت لاحق، والذي اعتبر أمرًا ضروريًّا بعد وفاة النبيّ»[7].

2. كارل فلهلم زتّرستين:

يذهب «كارل فلهلم زتّرستين» إلى أنَّ سبب عدم إكمال جمع القرآن الكريم في زمن النبيّ محمَّدﷺ هو تراجعهﷺ في بعض الأحيان عمَّا قاله سابقًا[8]؛ ما أدَّى إلى عدم تنظيمه حتَّى جاء الخليفة الأوَّل، فرتَّب مجموعة

(1) انظر: Tornmerg, Karl Johann, Koranen, p2.

(2) انظر: I bid, p2.

(3) انظر: I bid, p4.

(4) انظر: I bid, p4.

(5) انظر: I bid, p4.

(6) I bid, p3.

(7) I bid, p1.

(8) انظر: Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p28 .

من آياته التي كانت متفرّقة عند الصحابة؛ بعضها كان مكتوبًا، وبعضها أُخذ من ذاكرتهم[1].

3. كريستر هيدين:

يعتقد «هيدين» أنَّ القرآن جُمع في زمن النبيّ محمَّدﷺ بإملائه «حيث كان محمَّد يقرأ النصّ ويُمليه بعد ذلك إلى كاتب يكتب النصّ»[2]. ويُشير إلى مواكبة المسلمين منذ بدء الدعوة للوحي من حيث حفظه وتعلُّمه[3].

فالقرآن عند هيدين «نصٌّ تمَّت كتابته باللغة العربيَّة في القرن السابع، ثمّ جرى استنساخه في المستقبل، من دون أيِّ تضاربٍ في صياغة النصوص الصحيحة. وإنَّ النصَّ الأصليّ تمَّ الاحتفاظ به من دون أيِّ تغييرات أو إضافات»[4]. وقد حصل هذا الاستنساخ بعد أن «نشأت الحاجة إلى النصِّ المكتوب (الصياغة الصحيحة)، حيث تمَّ تدوينه من قِبَل الخليفة عثمان في حوالي عام 650م»[5].

4. محمَّد كنوت برنستروم:

يرى «محمد كنوت برنستروم» أنَّ القرآن قد «تمَّ تدوينه في عهد الخليفة الثالث عثمان، أي: بعد حوالي عشرين عامًا من وفاة النبيّ، واستمرَّ حتَّى يومنا هذا»[6].

5. قانيتا صديق:

يرى «قانيتا صديق» أنَّ الاحتفاظ بالقرآن الكريم والحفاظ عليه من أي تغيير أو تحريف كان همَّ المسلمين منذ الزمن الأوَّل، وقد بذلوا جهدهم في هذا السبيل، وخصَّصوا له كتَّابًا معيَّنين معروفين؛ إذ يقول: «على الرغم من أنَّ فنَّ الكتابة لم يسبق له مثيل ولا كان منتشرًا في الجزيرة العربيَّة في ذلك الوقت، لكنَّه قد تمَّ تسجيل القرآن المقدَّس من البداية، وقد تمَّ توظيف كُتَّاب في أوقات مختلفة لهذا الغرض، ومن أبرز هؤلاء الكُتَّاب: أبو بكر، وعلي، وزيد بن ثابت، وزبير بن العوَّام»[7].

وعلاوةً على ذلك، فقد حفظ عددٌ كبيرٌ من الصحابة القرآن الكريم عن ظهر قلب؛ إذ إنَّ حفظ الأعمال الأدبيَّة الكبيرة عن ظهر قلب لم يكن شيئًا جديدًا على العرب، ومن المعروف أنَّ بعضهم قد حفظ حوالي مئة ألف بيت من الشعر العربيّ عن ظهر قلب[8]، وهكذا «تمَّ الحفاظ على القرآن الكريم من خلال نظامٍ مزدوجٍ من البداية إلى

---

(1) انظر: Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p28.

(2) Hedin, Christer, Islam Enligt Koranen, p12.

(3) انظر: I bid, p8.

(4) I bid, p13.

(5) I bid, p7.

(6) Bernström, Mohammed Knut, Koranens, p14.

(7) Sadiqa, Qanita, Den Heliga Quranen, p1.

(8) انظر: I bid, p1.

النهاية؛ ما أدَّى إلى بقاء نصِّ القرآن الكريم سليمًا ومن دون تغيير»[1]. ثم ذكر قانيتا أنّه ثمَّة محاولات كثيرة من بعض الباحثين الغربيِّين لإثبات العكس، ولكنَّها باءت جميعها بالفشل، ما اضطرّ النقّاد أخيراً -وبعد استخدام قواعد الانتقاد الصارمة- إلى الاعتراف بأنَّ القرآن الكريم، الموجود بين أيدينا اليوم، هو نفسه الموحى من الله إلى محمَّد الذي نقله بدوره إلى أتباعه[2].

خامسًا: الإعجاز القرآنيّ في أقوال المستشرقين السويديِّين

شغل الإعجاز القرآنيّ بال المستشرقين السويديِّين أيضًا، وأخذوا يبحثون عن سرِّه، فمنهم مَن اهتدى إلى الرشاد والسداد وأعلن إسلامه[3]، ومنهم مَن كال التُّهم والطعون؛ بُغية نفي إعجازه ونفي كونه كتابًا أُوحي إلى نبيّ آخر الزمان من قِبل الله تعالى، وركَّزوا في نفيهم لإعجاز القرآن على الإعجاز البيانيّ، والإعجاز الصوتيّ. وسنتكفي ببيان آرائهم في ما يرتبط بالإعجاز البياني.

وفي هذا البُعد من إعجاز القرآن (الإعجاز البياني) لم يتطرَّق المستشرقون إلَّا إلى مسألة التكرار القصصيّ في القرآن، ومسألة الحروف المقطَّعة.

1. التكرار في القرآن:

ينظر المستشرقون السويديُّون إلى التَّكرار الموجود في قصص القرآن الكريم على أنَّه مملٌّ ومتعبٌّ في الوقت نفسه، ويولِّد انطباعًا مزعجًا لدى القارئ. وفي ما يلي أقوالهم في المسألة:

ـ كارل يوهان تورنبيرغ:

يقول «كارل يوهان تورنبيرغ»: «إنَّ القرآن كرَّر مرارًا وتكرارًا نفس قصص الشعوب القديمة عن الأنبياء القدماء، وعن الشعوب الذين تمَّ تدميرهم من دون السماح لهم بالتحذير... ويمكن للمرء أن يرى بسهولة التمييز غير المفهوم بين هذا السجل الدينيّ والكتابات المقدَّسة لدينا»[4].

ويوجِّه هذا التكرار الموجود في القصص، بقوله: «ولكن في كثير من الحالات إنَّ المقارنة بين هذه القصص المتكرّرة تُثير الاهتمام، عندما تتصوَّر أنَّها نوع من الخطب لمناسباتٍ مختلفة ولأسبابٍ مختلفة، ومن ثَمَّ تمَّت إعادة الصياغة لهذا الغرض»[5].

---

(1) I bid, p1.

(2) انظر: I bid, p1.

(3) أمثال: المستشرق السويديّ محمّد كنوت برنستروم، والفيلسوف السويديّ لارسون، وميكائيل بليخيو. (انظر:

http://www.youtube.com/watch?v=1W91mtthrQ

http://quran-m.com/quran/article/2576).

(4) Tornberg, Karl Johann, Koranen, p10.

(5) I bid, p10.

ـ كارل فلهلم زترستين:

لم يختلف رأي «كارل فلهلم زترستين» عن سابقه من مسألة التّكرار؛ إذ يقول: «غالبًا ما تكون هناك الكثير من التّكرارات المتعبة، فضلاً عن التحوُّلات المباشرة من موضوع إلى آخر؛ ما يجعل انطباعًا مزعجًا للغاية عند القراءة. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنَّ هذا أمرٌ شائعٌ في الشعر العربيّ القديم»[1].

ثمّ عرَّج على نواحٍ أخرى في الإعجاز البيانيّ؛ منها: أنَّ القرآن من الناحية الأسلوبيَّة يحمل كثيرًا من الفجوات؛ من قبيل: تبديل الشخصيَّة غير الضروري، الاستبعاد، واعتماد القرآن على القافية، مشيرًا إلى وجود قصور لغويّ أدى إلى اللجوء إلى مثل هذه الأساليب[2]. ثمَّ ذكر المفردات اللغويّة المستعارة من اللغات الأخرى، معلِّلاً اللجوء إليها بأنَّه: «لم تكن هناك أيّ مصطلحات لاهوتيّة قبل محمَّد؛ لذلك لا بدَّ له من اللجوء في بعض الأحيان إلى مثل هذه التعبيرات التي استعملها المسيحيُّون واليهود؛ مثل: كلمة (الحواريّون: وهم تلاميذ المسيح)، وكلمة (التوراة: وهي أسفار موسى الخمسة)»[3]. وكذلك زعم أنَّ محمَّدًاﷺ استغلَّ جهل قومه واخترع كلمات جديدة؛ حيث قال: «في بعض الأحيان يبدو أنَّه قد اخترع كلمات جديدة بحرِّيَّة لإقناع جمهوره غير المتعلِّم، كما في كلمة (سلسبيل) في الآية 18 من سورة الإنسان: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا﴾»[4].

2. الإعجاز الصوتيّ المتمثِّل بالحروف المقطَّعة:

بحث المستشرقون السويديُّون موضوع الإعجاز الصوتيّ متمثِّلاً بفواتح السور (الحروف المقطَّعة في بداية بعض السور)، وكلٌّ أدلى بدلوه في بيان معنى هذه الحروف والمراد منها:

يقول «كارل يوهان تورنبيرغ»: «يوجد أمام الآية الأولى في كثيرٍ من الأحيان أحرف تعطي فرصة لخيال المترجم لابتكار تفسيرات عبثيَّة، والتي بقيت دائمًا لغزًا، ورأي نولدكه أنَّها نوع من علامات للمالكين الأصليِّين للفصول (السور) المحفوظة بدقَّة عند الهيئة الأولى»[5].

في حين يذهب «كارل فلهلم زترستين» إلى أنَّ: «الافتتاحيَّات القرآنيَّة المحدَّدة تمَّت كتابتها أوَّلاً من حكومة الخليفة الثالث عثمان (الذي تولَّى الخلافة من عام 644-656م)»[6].

ولكنَّ «محمَّد كنوت برنستروم» يخالفهما في ما ذهبا إليه؛ حيث يبيِّن أنَّ: «حوالي ربع سور القرآن يكون

(1) Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p26.

(2) انظر: Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p27.

(3) I bid, p28.

(4) I bid, p28.

(5) Tornberg, Karl Johann, Koranen, p6.

(6) Zettersteen, Karl Vilhelm, Koranen, p28.

فيها رموز غامضة، التي تُدعى الحروف المقطَّعة، (...)، ولا توجد معلومات عن النبيّ ذكرها في أحاديثه عن هذه الحروف، أو أنَّ أحد أصحابه قد طلب منه تفسيراً لذلك، ومع ذلك، لا شكَّ في أنَّهم جميعًا عبَّروا عن الحروف المقطَّعة؛ بوصفها جزءًا لا يتجزَّأ من السور؛ لأنَّها تبدأ بها، وأنَّهم قد قرأوها بالطريقة نفسها»[1]، ويُنكر «كنوت» صحَّة ما ادَّعاه بعض صحابة النبيّ ﷺ وتابعيهم من كون هذه الحروف اختصارات لبعض الكلمات، أو حتَّى لعبارات كاملة، تشير إلى الله وصفاته، معتبراً «تركيبها غير ممكن هنا تقريبًا، لذلك تصبح هذه التفسيرات كلُّها تعسُّفيَّةً تمامًا ولا تخدم أيَّ هدف مفيد»[2]. ثمَّ يذهب إلى أنَّ تفسير هذه الحروف وفهم المراد منها لا يزال مجهولاً عند الإنسان.

سادسًا: تفسير القرآن الكريم عند المستشرقين السويديِّين

من المستشرقين السويديِّين الذين تطرَّقوا إلى علم التفسير هو المستشرق «كارل يوهان تورنبيرغ»، حيث تتبَّع ظهور نشأة علم التفسير وبدايته؛ معتبراً أنَّ نشأته المبكرة[3] لم تكن مستقلَّة، وإنمَّا نشأ في أحضان علم الحديث، ومن ثمَّ انتقد الاعتماد الكلِّيّ على السنّة والأحاديث المفسِّرة في تفسير القرآن[4]، إلى درجة بلغ فيه الاعتماد عليها حدًّا زائدًا عن الحاجة[5]. ووصف «تورنبيرغ» مفسرِّي المسلمين بالتزامهم الأرثوذكسيَّة الصارمة في تفسيراتهم[6]. ثمَّ توجَّه بعد ذلك بالنقد إلى ثلاثة مترجمين غربيِّين في اتِّباعهم تفسيرات المسلمين من دون أيِّ انتقاد[7].

سابعًا: ترجمات القرآن الكريم إلى اللغة السويديَّة

تعدَّدت ترجمات القرآن الكريم إلى اللغة السويديَّة، واختلفت في ما بينها؛ تبعًا لاختلاف القيِّمين عليها، وتباين نظرتهم إلى القرآن نفسه وإلى الإسلام ونبيِّه محمَّد ﷺ. وهذه الترجمات؛ وفق ترتيبها الزمنيّ؛ هي:

1. الترجمة الأولى للقرآن الكريم:

كانت الترجمة الأولى للقرآن الكريم على يد كبير القساوسة «بيشوب يوهان آدم تنجستاديوس» (Biskop Johan Adam Tingsatius) (1627م-1748م)، وكانت ترجمة لمعاني بعض سور القرآن وآياته، ولم يُكتب لها أن تطبع، بل بقيت مخطوطة[8].

---

(1) BernstrÖm, Mohammed Knut, Koranens, p951.

(2) I bid, p951.

(3) انظر: Tornberg, Karl Johann, Koranen, p5.

(4) انظر: I bid, p6.

(5) انظر: I bid, p6.

(6) انظر: I bid, p7.

(7) انظر: I bid, p7.

(8) انظر: الدبعي، محمود: «خارطة الإسلام بالسويد لعام 2013م»، عبر الرابط الإلكترونيّ:
www.grenc.com/show_article_main.cfm?id=26829.

2. الترجمة الثانية للقرآن الكريم:

جاءت الترجمة الثانية للقرآن الكريم شاملة لجميع سور القرآن الكريم وآياته، قام بها الضابط والدبلوماسيّ «يوهان فريدرك سبستيان كروزينستولبه» (Johan Fredrik Sebastian Rusenstolpe) (1801م-1882م)، وقد اعتمد فيها على مجموعة من الترجمات؛ منها[1]: ترجمة «ماراشي» باللغة اللاتينيَّة، وترجمة «سيل» باللغة الإنكليزيَّة، وترجمة «سي سافاري» باللغة الفرنسيَّة. طبعت هذه الترجمة عام 1843م[2]، في دار نشر «با نورستدت وسونر» في ستوكهولم. ضمَّن «كروزينستولبه» ترجمته مقدِّمة من 158 صفحة، تناول فيها الإسلام وأهمِّيَّته؛ بصفته دينًا، وتطرّق فيها إلى سيرة النبيّ محمَّدﷺ، وقد أعطى -بالقياس إلى غيره- صورةً منصفة عن الإسلام، واحتوت ترجمته -أيضًا- حواشي تفسيريَّة.

3. الترجمة الثالثة للقرآن الكريم:

قام بهذه الترجمة المستشرق «كارل يوهان تورنبيرغ خلال عامي (1873م - 1874م)[3]. وقد جاءت هذه الترجمة بسبب زيادة اهتمام السلطة في السويد بالبحوث الاستشراقيَّة بعد المؤتمر الاستشراقيّ الكبير، الذي انعقد في العاصمة السويديَّة ستوكهولم عام 1889م. بدأ «تورنبيرغ» ترجمته بمقدِّمة من 79 صفحة، تناول فيها سيرة النبيِّ محمَّدﷺ[4]، معتمدًا على كتاب «حياة محمَّد» للمستشرق الألمانيّ «ثيودور نولدكه»، كما أنّه أضاف بعض التعليقات التفسيريَّة، معتمدًا على التفاسير الإسلاميَّة، وترجمات بعض المستشرقين الأوروبيِّين؛ أمثال: فليشر، نولدكه، غوستاف لوبون، ألويس سبرينجر، ويليام موير. وتميَّزت ترجمته بعباراتٍ سلسة وأسلوب جيِّد[5].

4. الترجمة الرابعة للقرآن الكريم:

قام بها المستشرق «أوكه أوهلمارك» عام 1876م[6]، وقد اقتصرت هذه الترجمة على بعض سور القرآن الكريم ولم تشمل جميع آياته، واستند فيها على الترجمة الألمانيَّة للمستشرق الألمانيّ «لودفيغ أولمان»، وهذه نقطة ضعف تسجَّل عليه؛ لعدم صحَّة الاعتماد على ترجمة لودفيغ الألمانيَّة؛ لأنَّهالم تخرج عن كونها مجرَّد انتقادات[7].

5. الترجمة الخامسة للقرآن الكريم:

تعدُّ هذه الترجمة أكثر انتشارًا في السويد من سابقاتها، وهي من الترجمات المعتمدة في المكتبات السويديَّة العامَّة، قام بها المستشرق «كارل فلهلم زتّرستين» عام 1917م[8]. تضمَّنت ترجمته مقدِّمة من 15 صفحة، تناول

(1) انظر: www.oversattarlexikon.se/artiklar/Svenska_Koranoversattningar.

(2) انظر: م.ن.

(3) انظر: الدبعي، «خارطة الإسلام بالسويد لعام 2013م»، م.س.

(4) انظر: www.oversattarlexikon.se/artiklar/Svenska_Koranoversattningar.

(5) انظر: www.oversattarlexikon.se/artiklar/Svenska_Koranoversattningar.

(6) انظر: الدبعي، «خارطة الإسلام بالسويد لعام 2013م»، م.س.

(7) انظر: www.oversattarlexikon.se/artiklar/Svenska_Koranoversattningar.

(8) انظر: الدبعي، «خارطة الإسلام بالسويد لعام 2013م»، م.س.

فيها شخصيَّة النبيّ محمَّدﷺ بصورة سلبيَّة. وقد اعتمد في ترجمته على ما كتبه أئمَّة التفاسير؛ أمثال: البيضاويّ، البغويّ، الزمخشريّ، الرازيّ، وغيرهم. وكان «زتّرستين» يضع النصَّ القرآنيَّ في سياق التاريخ الدينيّ، ثمَّ يوضح العلاقة ما بين النصّ القرآنيّ، والقصص، والتقاليد اليهوديَّة والمسيحيَّة. وقد نُشرت هذه الترجمة عام 1970م، مع ملحق تعليقات لـ «كريستوفر تول» من 51 صفحة[1].

6. الترجمة السادسة للقرآن الكريم:

جاءت هذه الترجمة من قِبَل الفرقة «القاديانيَّة الأحمديَّة»، قام بها الدكتور «قانيتا صدّيق»، وطُبعت بعنوان: «الكتاب المقدّس»، لكنَّهالم تلقَ قبولاً من الجاليات المسلمة في السويد، وكذلك المؤسَّسات الإسلاميَّة السويديَّة[2]؛ لكونها لا تخرج عن عرض اعتقادات ومتبنَّيات الفرقة الأحمديَّة[3].

ويقول «قانيتا» في حقِّ الترجمات السويديَّة: «هذه الترجمات بغالبيّتها تعتمد على ترجمات أوروبيَّة فرنسيَّة، وألمانيَّة، وإنكليزيَّة؛ الأمر الذي جعلها بعيدةً عن الأصل، ومليئةً بالأخطاء اللغويَّة والفقهيَّة الفاحشة، والتشويهات المتعمَّدة وغير المتعمَّدة للقرآن الكريم»[4].

7. الترجمة السابعة للقرآن الكريم:

تعدُّ الترجمة التي قام بها الدبلوماسيّ السويديّ «محمَّد كنوت برنستروم» من أهمِّ الترجمات التي قام بها السويديُّون وأفضلها على الإطلاق؛ وهي الترجمة العصريَّة للقرآن الكريم باللغة السويديَّة.

عمل «برنستروم» على إنجاز أكمل ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة السويديَّة، فصدرت ترجمته عن «دار بروبريوس» في العاصمة السويديّة ستوكهولم عام 1999م، وكانت مؤلَّفة تقريبًا من ألف صفحة، وتحمَّلت وزارة الخارجيَّة السويديَّة العبء الأكبر من تكاليفها؛ طباعةً وإصدارًا، مبيِّنةً أنَّ إصدار مثل ترجمة كهذه لمدعاة فخر وشرف للدولة السويديَّة[5].

ويشرح «برنستروم» الأسباب التي دعته إلى هذه الترجمة، قائلاً: «أحسست بمسؤوليَّة ثقيلة على كاهلي بعد اعتناقي الإسلام تجاه ربيّ أوَّلاً، وتجاه المسلمين في بلدي السويد ثانيًا؛ سواء مَن هاجروا إليها من العالم الإسلاميّ، أو مَن اعتنقوا الإسلام، فهم بحاجة جميعًا إلى ترجمة صحيحة ودقيقة لمعاني القرآن الكريم، ولا سيَّما في نشاطاتهم الدعويَّة، وشعرتُ أنَّ هذه المهمَّة تقع على عاتقي أنا خاصَّة؛ لأنيِّ أكثر تأهُّلاً لها، ومن هنا بدأت وقرَّرت تعلُّم لغة القرآن بهدف ترجمة معانيه على أكمل وجهٍ ممكن»[6].

---

(1) انظر: www.oversattarlexikon.se/artiklar/Svenska_Koranoversattningar.

(2) انظر: الدبعي، «خارطة الإسلام بالسويد لعام 2013م»، م.س.

(3) انظر: www.oversattarlexikon.se/artiklar/Svenska_Koranoversattningar.

(4) انظر: الدبعي، «خارطة الإسلام بالسويد لعام 2013م»، م.س.

(5) انظر: م.ن.

(6) أبو زيد، أحمد محمود: ترجمات المستشرقين لمعاني القرآن الكريم، مقال منشور على شبكة المعلومات العالميَّة: www.alukah.net.

مرصد

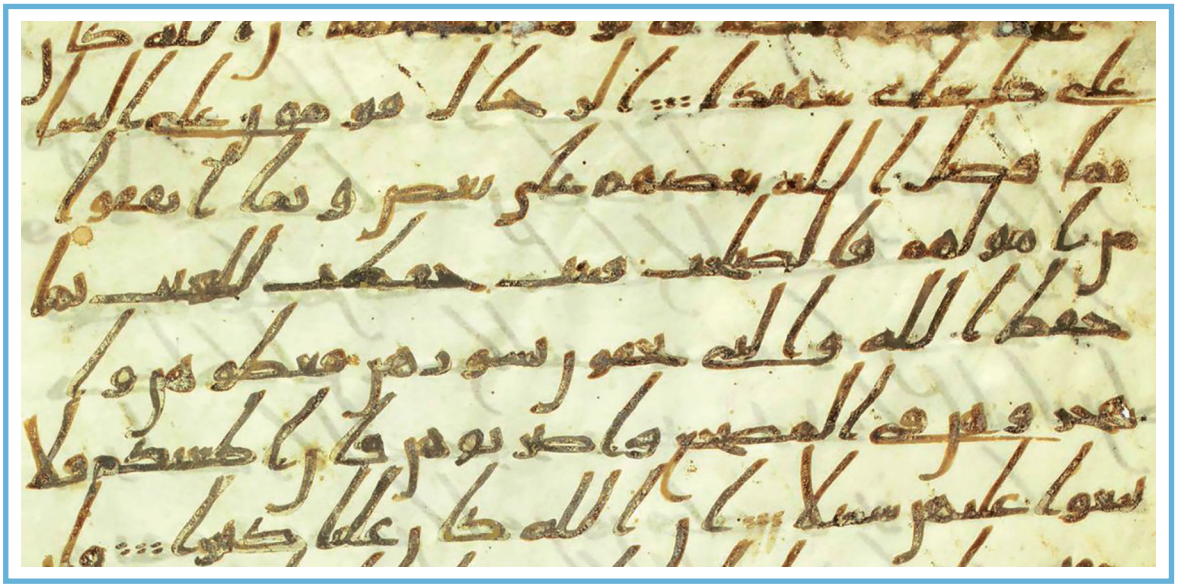
الاستشراق المعاصر

- مؤتمرات وندوات
- إصدارات
- بحوث ودراسات
- أخبار

مؤتمرات وندوات

مشروع «الغموض والدقَّة في القرآن»

Ambiguity and Precision in the Qurʾān[1]



من بين المشاريع التي يعمل عليها المستشرقون في مجال دراسة القرآن الكريم، يبرز مشروع "الغموض والدقَّة في القرآن"، الذي يُشرف عليه قسم دراسات الكتاب المقدَّس[2] في كلِّيَّة اللاهوت في جامعة كوبنهاغن، بتمويلٍ من الصندوق الدنماركيّ للأبحاث المستقلَّة. وقد حُدِّدت لهذا المشروع مدَّة ثلاث سنوات من العام 2018م ولغاية العام 2021م.

يتألَّف فريق البحث الخاصّ بهذا المشروع من مجموعة من الباحثين؛ وهم:

(1) https://teol.ku.dk/english/dept/ambiguity-and-precision-in-the-qurn/.

(2) قسم دراسات الكتاب المقدَّس في كلِّيَّة اللاهوت في جامعة كوبنهاغن: هذا القسم مُكرَّسٌ لدراسة نصوص الكتاب المقدَّس العبريّ والعهد الجديد والقرآن وتدريسها. يدرسُ الباحثون في هذا القسم النصوصَ بلغاتها الأصليَّة؛ فيدرسون الكتاب المقدَّس بلغته العبريَّة، ويدرسون أجزاء العهد القديم بلغته الآراميَّة، والعهد الجديد بلغته اليونانيَّة، ويدرسون القرآن بلغته العربيَّة. ويتَّبعون في ذلك مناهج ونظريَّات تتراوحُ بين علم اللغة، الألسنيَّة، علم الآثار، التاريخ، وعلم الاجتماع وصولًا إلى النظريَّات الأدبيَّة ونظريَّات التفسير. يكمنُ تفسير نصوص الكتاب المقدَّس في صميم عمل القسم. ينطلق البحث القرآنيّ في هذا القسم من قناعة بأنَّ الدراسات القرآنيَّة المعاصرة يمكن أن تستفيد من المنظومات النظريَّة والمنهجيَّة الثريَّة لدراسات الكتاب المقدَّس؛ فمن جهة ينظرون إلى القرآن على أنَّه مرتبطٌ جغرافيًّا ولغويًّا وأسلوبيًّا وموضوعيًّا ولاهوتيًّا وتاريخيًّا بمجموعةٍ متنوِّعة من نصوص الكتاب المقدَّس، وأنَّ القرآن نفسه يعترف بهذه العلاقة؛ إذ يذكرُ نصوصًا مقدَّسة؛ مثل: التوراة، وزبور داوود، والإنجيل، ويُشيرُ إلى شخصيّاتٍ وقصص من الكتاب المقدَّس، وكذلك له صلات بنصوص مقدَّسة غير قانونيَّة؛ مثل: النصوص الحِبريَّة-اليهوديَّة والمسيحيَّة. ومن جهة أخرى، فإنَّ القرآن لا يرتبط فقط بمحتويات الكتاب المقدَّس وبيئاته، بل نشأ في ثقافةٍ عربيَّةٍ وثنيَّةٍ ويرتبط بها. وانطلاقًا من هذا يرى الباحثون في القسم أنَّ هذه العوامل النصِّيَّة تتطلَّب مزيجًا متداخل الحقول من الأبحاث القرآنيَّة وتلك المتعلِّقة بالكتاب المقدَّس.

- الدكتور توماس هوفمان (Thomas Hoffman)
- الدكتورة جوهان لويس كريستيانسن (Johanne Louise Christiansen)
- الدكتور ضياء الدين محمَّد (Diaa Eldeen Mohammed)

أوَّلًا: أهداف المشروع ودوافعه:

1. الأهداف:

يهدفُ مشروع «**الغموض والدقَّة في القرآن**» -بحسب ما جاء في نصِّ الإعلان عنه- إلى بحث العلامات اللغويَّة والخطابيَّة والسرديَّة التي تطبعُ الغموض والدقَّة في القرآن، التي لطالما أُهملت وأُسيء تفسيرها في الدرسات القرآنيَّة؛ إمَّا انطلاقًا من الافتراض بأنَّها باعثة على الحيرة، أو بأنّها تمُثِّل ثنائيَّات وعموميَّات زائدة. ويعمل فريق البحث في هذا المشروع -من خلال دمج المناهج والنظريَّات المشتقَّة من الدراسات القرآنيَّة مع مجموعة حقولٍ معرفيَّة أخرى مرتبطة بها- على تحديد الكيفيَّة التي يتناغم فيها هذان النمطان من اللغة القرآنيَّة وتحليلهما على ضوء ما يشكّلانه من استراتيجيَّات خطابيَّة واجتماعيَّة مُلائمة.

2. الدوافع:

غالبًا ما يُوصَف القرآن في الحوارات العامَّة والأكاديميَّة بصفتين مُتناقضتَين.

فمن ناحية الهيئة الكلِّيَّة اللغويَّة، يُقال: إنّ القرآن نصٌّ صعب، ومُحيِّر، ويخلو من مبدأ تركيبيٍّ عامّ وواضح؛ إذ يفتقدُ لعلامات الخطاب الواضحة (مَن يتكلّم/ مع مَنْ؟)، وينتقل فجأةً وبغموضٍ إلى مواضيع أخرى وضمائر مختلفة (الانتقال من الضمير الإلهيّ (نحن) إلى (هو) في آيةٍ واحدة)، وكثيرًا ما يُوظِّف هيئات الإضمار، ونادرًا ما يذكرُ زمان الأحداث ومكانها، ولا يُقدِّم تفاصيل عن احتماليَّة الوقوع أو تطوُّرات القصَّة، وهو مليء بقصصٍ وإشاراتٍ من الكتاب المقدَّس، ولكنَّه بالكاد يطرح اقتباساتٍ أصليَّة من هذا المتن الشبيه. وتمُثِّل مكانته المعجميَّة تحدّيًا كلاسيكيًّا؛ فهو يستفيض بالمفردات والأمثال والتفنُّن في الاستخدامات اللغويَّة والقوافي والقصص التي قيل عنها جميعًا إنَّها غامضة، غريبة، ومُتشابهة. وهو ما يقرُّ به القرآن نفسه في الآية الثالثة من سورة المائدة، ويؤكِّده التفسير الإسلاميّ كذلك. ويتفاقمُ هذا التحدِّي اللغويّ بوجهٍ إضافيّ بسبب النقص في المعلومات المؤكَّدة حول نشوء القرآن وتركيبته. وعليه، وُصف القرآن في الأبحاث على أنَّه نصٌّ غير منظَّم، وغامضٍ، وخالٍ من السياق.

من ناحيةٍ أخرى، يُوصف القرآن بأنَّه نصٌّ يتفوَّق في ذِكْر التناقضات الواضحة والتباينات والتجانس والثنائيَّات التي يُعبِّر عنها -غالبًا- بتعميماتٍ مُستفيضة (على سبيل المثال: الدنيا/الآخرة، الجنَّة/النار، المؤمنون/ الكافرون، وما إلى ذلك). ولا يظهر هذا في المواضيع والمفردات فقط، بل حتَّى في الهيئات الإعرابيَّة والنحويَّة (مثل: التقابلات، والتضادّ، واستخدام الصيغة النحويَّة الثنائيَّة).

وعليه، يسهلُ كثيراً وصف القرآن بأنَّه نصٌّ مُتصلِّبٌ بامتياز، نصٌّ يُفشي رؤية تضادّيَّة بالأبيض والأسود؛ وهو ما يُسمِّيه «توشيهيكو إيزوتسو» (Toshihiku Izutsu) التفرُّع الثنائيّ الأخلاقيّ الأساس في النظرة الكونيَّة القرآنية. وعليه، حُبس القرآن بين «الإفراط» و«التفريط»؛ بين الوضوح الفائض والحكم على ضوء عبارات «نحن وهم»، وبين الوضوح الضئيل على ضوء الإحالة والمرتكزات اللغويَّة والسرديَّة والتناصّ.

ثانيًا: المبادئ، المناهج، والنظريّات:

1. المبادئ:

يسير الباحثون في هذا المشروع وفق مجموعة من المبادئ، أهمّها:

أ- الابتعاد عن المتاعب التي تُشكِّلها الثنائيَّة القرآنيَّة الصارمة وعدم التنظيم المحيِّر؛ أي الإفراط والتفريط المتصوَّرَين

ب- إظهار أنَّ القرآن يُقدِّم خطابًا أدقّ بكثير، يتجاوز التضادّ المفرط الظاهريّ بطريقةٍ غير جليَّة، ويستغلّ الغموض بوصفه استراتيجيَّةً خطابيَّة

ج- الالتزام بمؤلَّفات الباحثين القرآنيِّين الذين عارضوا فكرة القرآن الغامض

د- توجيه الاهتمام نحو أنماط القرآن واستراتيجيَّاته الخطابيَّة والسرديَّة المعقَّدة. وفي ما يتعلَّق بخصوص نمطَي الغموض وعدم وجود الدقَّة ظاهريًّا في القرآن، فقد جرى توظيف هيئات خطابيَّة أو استراتيجيَّات لغويَّة عدَّة. من هذه الاستراتيجيَّات:

- الاستخدام المتكرِّر للأدوات اللغويَّة الخاصَّة التي تُشير إلى التردُّد وانعدام اليقين، خصوصًا استخدام كلمة «ربمَّا» في القرآن، وأدوات النصب التي تُستخدم -مع غيرها- للدلالة على التوقُّع والاحتمال والرجاء والاقتراح.

- التنبيه الذاتيّ على التشابه ووضع مصطلح له؛ كما في الآية السابعة من سورة آل عمران: ﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾.

- استراتيجيَّة تتعلَّق بالسور القرآنيَّة التي تُغيِّر موقفها حول شروط الطقوس؛ مثل: طول صلاة التهجُّد (راجع السورة 73)، وتنتهي عادةً بموقف أكثر لينًا (على سبيل المثال: الانتقال من الصلاة أغلب الليل إلى الصلاة بالمقدار المتيسِّر).

هذا، مضافًا إلى استراتيجيَّات أخرى يمكن الحديث عنها.

من ناحية النظريَّة والمنهج، يرى الباحثون في هذا المشروع أنَّ الدراسات الأدبيَّة الحديثة التي تتناولُ الغموض -من دراسة (William Empson) الكلاسيكيَّة بعنوان: «أنواع الإبهام السبعة» إلى مؤلَّفات أصحاب نظريَّة التفكيك حول «عدم التحديد»، «إعادة القراءة»، و«إساءة القراءة»- تُوفِّر مخزونًا غير مُستَكشَفٍ من المقاربات التفسيريَّة التي ينبغي تطبيقها على النصِّ القرآنيّ، ولو مع الانصياع المستحقّ لوجهات النظر المعياريَّة التي أنتجتها الدراسات القرآنيَّة.

ثمَّ إنَّه من المعلوم أنَّ الدراسات القرآنيَّة الأكاديميَّة تطرَّقت إلى موضوع الغموض، ولكنّ أبحاثًا قليلةً فقط تناولت قضيَّة اليقين والغموض على وجه التحديد. فأُلِّفت تلك الأبحاث القليلة بوجهٍ رئيس في خدمة المنظومات وتواريخ التلقِّي التابعة لتفاسير مُحدَّدة، وتنتمي أساسًا إلى الحقبات الإسلاميَّة الكلاسيكيَّة، وليس إلى المرحلة المبكّرة من تشكُّل الإسلام. وقد قام المستعرب Thomas Bauer -مؤلِّف كتاب «ثقافة الغموض: تاريخٌ آخر للإسلام» باللغة الألمانيَّة- مؤخَّرًا بطرح تفسيرٍ جريءٍ وجديدٍ حول الغموض؛ باعتباره استراتيجيَّة ثقافيّة مُتعمَّدة ومناسبة خلال أيّام الإسلام المبكّرة وحقبته الكلاسيكيَّة. ومنذ فترةٍ أقرب زمنيًّا، تابع أحمد شهاب هذا التقويم الجديد للغموض في الكتاب الذي طُبع بعد وفاته، بعنوان: «ما هو الإسلام؟ أهمِّيَّة الكينونة الإسلاميَّة».

ويعبِّر المشرفون على هذا المشروع عن توجُّهاتهم فيه بالقول: «يتوجَّه مشروعنا نحو أبكر المراحل التكوينيَّة لـ«إضفاء العناصر القرآنيَّة»، وكيف يؤدِّي الخطاب واللغة والسرد دورًا مهمًّا في هذه العمليَّة. كما هو الحال غالباً، تُشكِّل دراسات الكتاب المقدّس مُحرِّكًا نظريًّا ومنهجيًّا واسعًا لموضوعنا، ليس أقلُّها تلك الدراسات التي احتجّت على الاستخدام المتعمَّد للغموض. أمّا في ما يتعلَّقُ بالقرآن؛ بوصفه نصًّا يحوي تعميمات جارفة وآراء كونيَّة توظِّف التضاد، يهدفُ المشروع إلى أن يُظهر كيف أنَّ النصَّ يعكسُ ويُغيِّر بشكلٍ مُتكرِّر ودقيقٍ شروطه الأوَّليَّة الواثقة والمتصلِّبة».

ثالثًا: أجزاء المشروع:

يُشكِّل بحث ما بعد الدكتوراه لـ "جوهان لويس كريستيانسن" -بعنوان: «﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ **التكليف والإعفاء في القرآن-»، وكذلك بحث الدكتوراه لـ "ضياء الدين محمَّد" بعنوان: «القواعد النحويَّة**

للغموض»- جزءًا مهمًّا من هذا المشروع. وتتلخَّص فكرة كلٍّ منهما بالآتي:

1. بحث ما بعد الدكتوراه لـ "جوهان لويس كريستيانسن"، بعنوان: «﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾» التكليف والإعفاء في القرآن:

يُعرف القرآن على أنَّه نصٌّ يحوي العديد من الأوامر والنواهي. على وجه التحديد، يُقدِّم المحتوى القرآنيّ التشريعيّ اللاحق قوانين صارمة ظاهريًّا، وعقوبات تأديبيَّة تتعلَّقُ مثلًا: بالطهارة (الآية 6 من سورة المائدة)[1]، والصوم (الآيات 183-187 من سورة البقرة)[2]. مع ذلك، يطرح النصُّ القرآنيُّ إمكانيَّة الإعفاء من كثير من هذه الأحكام. على سبيل المثال، يسمحُ القرآن في الآية 148 من سورة النساء ﴿**لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ**﴾ للمؤمنين أن يرتكبوا فعلًا غير مسموحٍ به في الظروف الاعتياديَّة إذا تعرَّضوا للظلم. يبحثُ هذا المشروع مبدأ الإعفاء في القرآن الذي يبدو -وإن لم يكن فريدًا- على أنَّه تمَّ التعبير عنه بطريقةٍ جديدةٍ بالمقارنة مع أديانٍ سابقة.

لم تُدرَس الإعفاءات القرآنيَّة بشكلٍ منهجيٍّ قط. يهدفُ هذا البحث لملء هذا الفراغ في الدراسات القرآنيَّة، وحقل الدراسات الدينيَّة. يُعبِّر القرآن بشكلٍ صريحٍ عن إعفاءاته المتنوِّعة ويُشير إلى أنَّ النصَّ يملكُ طبيعةً تأمُّليَّةً ذاتيَّةً أو «مرجعيَّةً ذاتيَّةً» مُتميِّزة. يتمثّلُ الهدفان الرئيسان للمشروع في الآتي:

أ- أن يُظهر كيف أنَّ القرآن يبني من خلال وعيه الذاتيّ مساحةً بين القاعدة الأوَّليَّة والإعفاء.

ب- أن يحتجَّ بأنَّ الإعفاءات القرآنيَّة هي جزء من استراتيجيّة مُتعمَّدة، وتُعبِّر عن منظومةٍ قابلةٍ للتكيُّف، يُمكن أن تضمّ نطاقًا واسعًا من الملتزمين.

2. بحث الدكتوراه لـ «ضياء الدين محمَّد»، بعنوان: «القواعد النحويَّة للغموض»:

يتولَّى هذا الجزء من المشروع تحديد العلامات النحويَّة والمعجميَّة التي تطبعُ الغموض في القرآن وتصنيفها وفهرستها منهجيًّا. وحيث إنَّه لم يرد تحقيق منهجيّ كهذا في حقل الدراسات القرآنيَّة من قبل، فسوف يُساهم وجود فهرس منهجيّ يضمّ الغموض النحويّ والمعجميّ في إثراء الدراسات القرآنيَّة؛ بتقديمه نظرة عامَّة رئيسة وضروريَّة منذ زمنٍ بعيد إلى مناسبات الغموض.

---

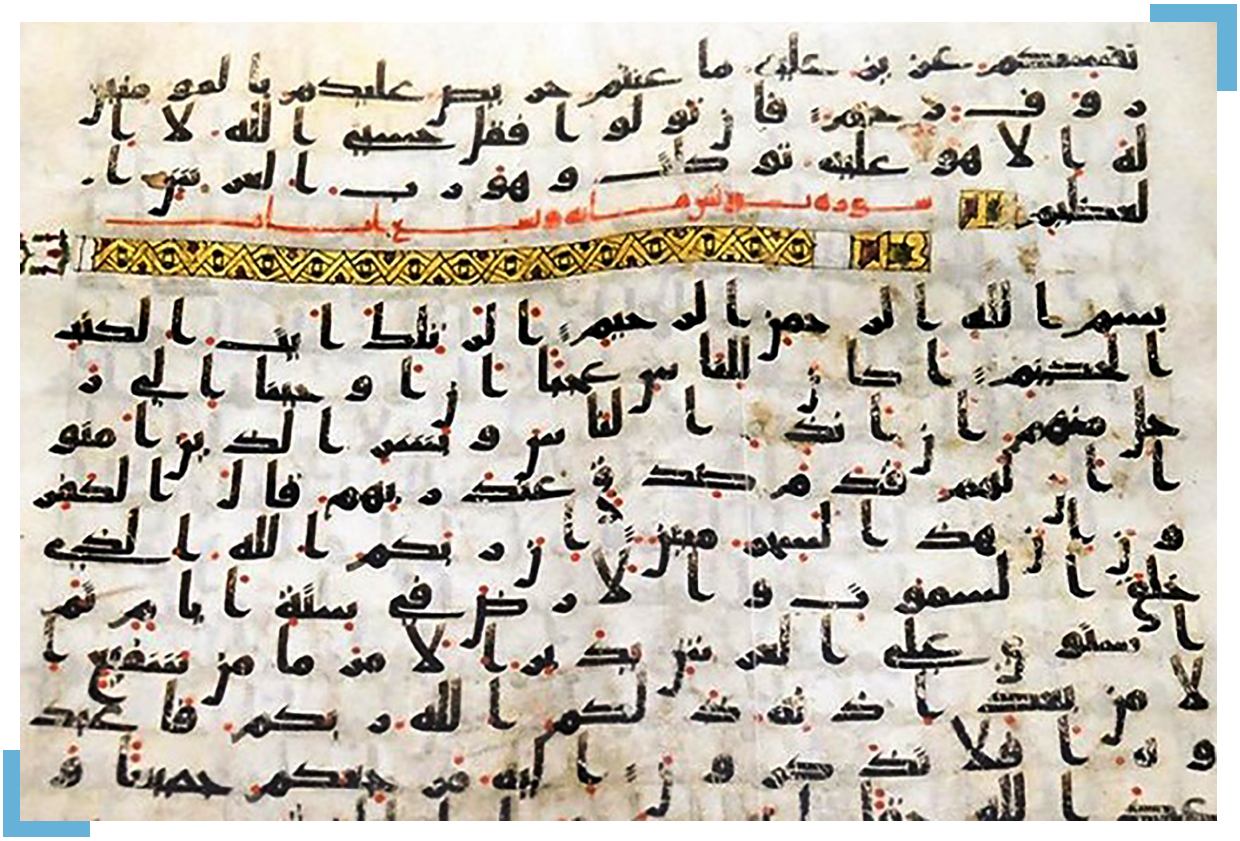
(1) قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

(2) قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (184) شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185) وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (186) أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

مشروع IranKoran

(رقمنة) المخطوطات القرآنيَّة القديمة المحفوظة في المجموعات الإيرانيَّة

Digital Analysis and Online Publication of Early Kufic Quranic Manuscripts Kept in Iranian Collections[1]



مشروع مدعوم من الوزارة الاتِّحاديَّة للتعليم والأبحاث في ألمانيا (BMBF)، انطلق عام 2018م ويستمرّ حتى نهاية العام الحاليّ 2020م، بإشراف علي آغائي[2].

وفي ما يأتي ملخَّص مشروع IranKoran الذي قدِّم إلى المؤتمر الأوروبيّ التاسع حول الدراسات الإيرانيَّة في جامعة برلين الحرَّة:

(1) https://quranmss.com/202020/04//irankoran_project/

وللاطِّلاع التفصيليّ على هذا المشروع، انظر: https://www.geschkult.fu-berlin.de/en/e/ecis9/programme/Abs_-Fin.pdf

(2) **علي آغائي:** حائز على شهادة الدكتوراه في «اللاهوت والدراسات الإسلاميَّة: دراسات القرآن والحديث» من جامعة آزاد في طهران. وزميلٌ باحثٌ في أكاديميَّة برلين-براندنبرغ للعلوم والإنسانيَّات.

يهدفُ مشروع IranKoran إلى استقصاء المخطوطات القرآنيَّة القديمة المحفوظة في المجموعات الإيرانيَّة؛ بهدف دراسة تاريخ القرآن؛ استنادًا إلى الأدلَّة الماديَّة. فيُصار إلى حفظ صور المخطوطات القرآنيَّة الموجودة في المتاحف والمكتبات الإيرانيَّة المفتوحة مع بيانات تعريفها في سجلٍ رقميّ على الشبكة العنكبوتيَّة باسم BIBLIOTHECA CORANICA IRANICA. يُظهر النقل الحرفيّ للمخطوطات مُستوياتٍ مُختلفة من وضوح الخطِّ، والتعديلات، وحالات الحذف، وما إلى ذلك، مضافًا إلى فروقاتٍ عن الشكل السائد للقرآن (طبعة القاهرة 1924م).

ويُظهر توصيف المخطوطات وتحليلها اختلافاتٍ نصِّيَّة عن المخطوطات التي تحوي القراءات المعتمَدة التي دوَّنها ابن مُجاهد. ويجري حاليًّا -بهدف تأريخ المخطوطات- تصنيف الكتابات، وتحديد مقاييس الكربون المشعّ لأدوات الكتابة بالتعاون مع مُختبر Ion Beam Physics Isotope في مدينة زوريخ السويسريَّة.

وخلال السنوات الثلاثين الأخيرة، حقَّقت الأبحاث في مجال المخطوطات القرآنيَّة تقدُّمًا كبيرًا، وأُنجزت أعمالٌ مهمَّة على صعيد علم المخطوطات، وعلم الكتابات القديمة، والتحديد التاريخيّ للمخطوطات القرآنيَّة القديمة، ولكنّ أغلب المخطوطات التي تمَّت دراستها تنتمي إلى القسم الغربيّ من العالم الإسلاميّ؛ مثل: الفسطاط (القاهرة القديمة)، ودمشق، وصنعاء. في حين يقتضي الحصولُ على صورةٍ كاملةٍ للتاريخ النصِّيّ للقرآن ضمَّ المخطوطات القرآنيَّة المحفوظة في القسم الشرقيّ من العالم الإسلاميّ أيضًا؛ إذ نادرًا ما يدرسُ الباحثون المخطوطات القرآنيَّة من العراق، أو إيران، أو أفغانستان، أو باكستان، أو آسيا الوُسطى؛ ويعودُ ذلك بوجهٍ رئيس إلى صعوبة الوصول إليها.

أمَّا بالنسبة إلى إيران، فإنَّ السجلَّات الموجودة -على الرغم من كونها ناقصة وغير محدَّثة- تُظهر وجود عددٍ كبير من المخطوطات والقطع القرآنيَّة المحفوظة في المكتبات والمتاحف وحتّى في المجموعات الإيرانيَّة الخاصّة. ثمَّ إنَّه بناءً على السجلَّات المتاحة، والمعلومات التي تجمَّعت خلال الرحلات الاستكشافيَّة، جرى التوصُّل إلى أنَّ مئاتٍ من المخطوطات والقطع القرآنيَّة هي محفوظة ضمن مجموعاتٍ عدَّة في طهران، وقم، ومشهد، وأصفهان، وتبريز، وشيراز، وغيرها من المدن. ويُرجَّح أنَّ العدد الفعليّ للمخطوطات القرآنيَّة من القرون الإسلاميَّة الأربعة الأولى أكبر بكثير من مخطوطات القرون اللاحقة.

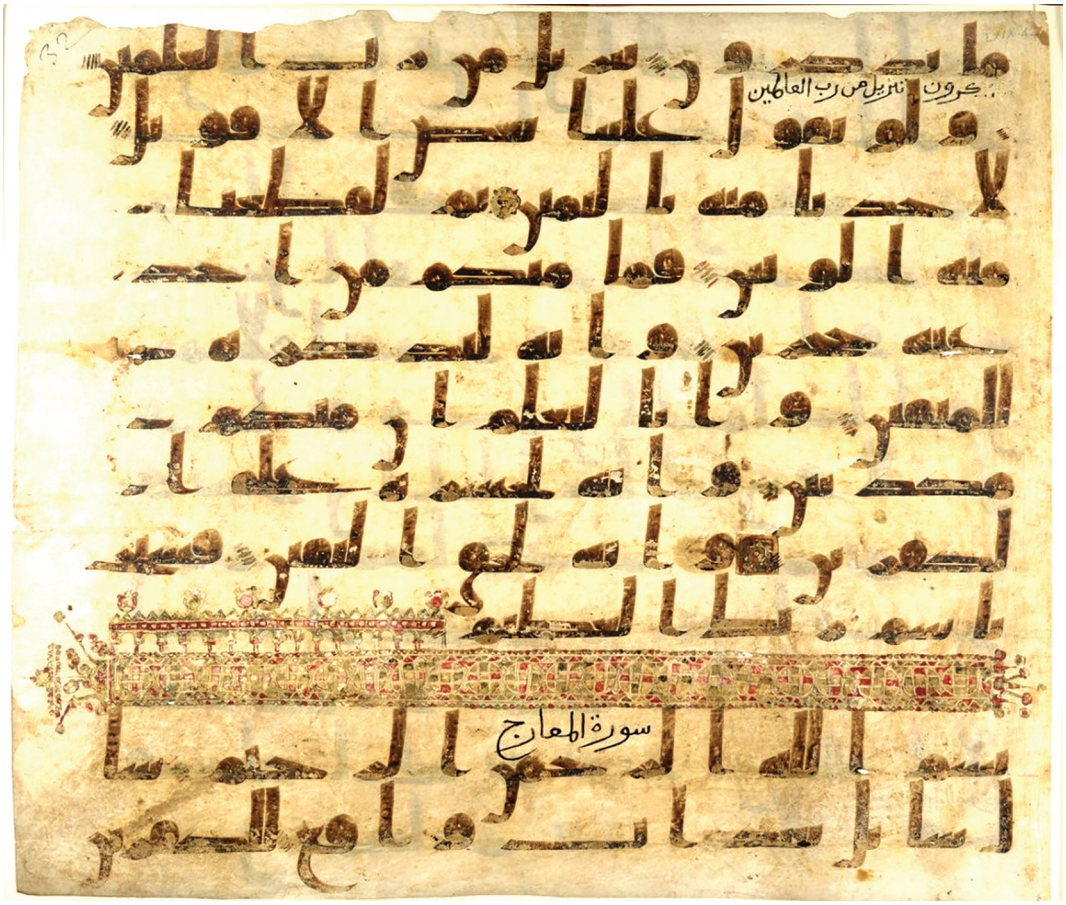
وبفضل الدعم الذي تُقدِّمه الوزارة الاتِّحاديَّة للتعليم والأبحاث في ألمانيا، يُمكن لمشروع IranKoran الاقتراب من المجموعات التي كانت غير مُتاحة من قبل. ويُقدِّم هذا المصدر رؤيةً جديدةً حول التاريخ النصِّيّ للقرآن؛ لأنَّها المرَّة الأولى التي سوف يجري فيها فحص المخطوطات القرآنيَّة من القسم الشرقيّ من العالم الإسلاميّ بشكلٍ منهجيّ.

ويستفيدُ مشروع IranKoran حاليًّا من مُنجزات مشروع Corpus Coranicum ويُكمّلها، وهو مشروع أقامته أكاديمية برلين-براندنبرغ للعلوم والإنسانيَّات. ومنذ العام 2009م، نشر المشروع الأخير أوَّل سجلٍ رقميٍّ شامل على

الشبكة العنكبوتيَّة حول المخطوطات القرآنيّة القديمة المأخوذة من القسم الغربيّ من العالم الإسلاميّ والمحفوظة في المجموعات الأوروبيَّة. وقد طوَّر المشروع -أيضًا- منظومةً للنقل الحرفيّ الرقميّ للمخطوطات القرآنيَّة.

1. الرقمنة:

يُدرج مشروع IranKoran المخطوطات القرآنيَّة من المجموعات الإيرانيَّة مُترافقةً مع بيانات تعريفها في سجلٍّ رقمي على الشبكة العنكبوتيَّة بعنوان BIBLIOTHECA CORANICA IRANICA. والتزامًا بتعليمات «مبادرة ترميز النصوص» (TEI)، سوف يُمثِّلُ هذا السجل أنموذجًا توظِّفه المجموعات الإيرانيَّة الأخرى (غير



المتاحة سابقًا)، وسوف يُساعد في إدراج المزيد من مجموعات المخطوطات على الشبكة العنكبوتيَّة. ويضمنُ مسارُ النشر -أيضًا- الوصول إلى المعلومات والاستنتاجات التي جرى التوصُّل إليها في العالم الإسلاميّ.

2. النماذج الرقميَّة:

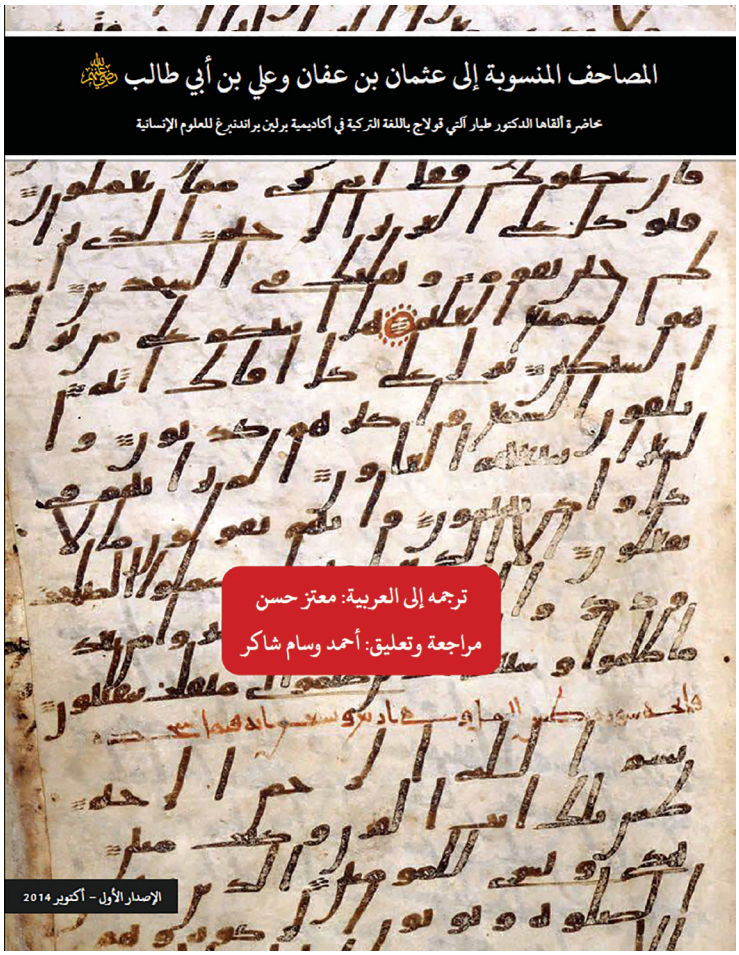
مضافًا إلى (رقمنة) المخطوطات القرآنيَّة الإيرانيَّة؛ ما يجعلها مُتاحة لباحثين آخرين في جميع أنحاء العالم، يهدفُ المشروع إلى إعداد نماذج رقميَّة للمخطوطات القرآنيَّة الكوفيَّة القديمة التي تُغطّي ثلاثة أبعادٍ للنصّ:

أ- الرسم القرآنيّ

ب- القراءات المختلفة

ج- عدد الآيات

ولكي يُنجَز هذا الأمر، جرى تطوير قاعدة بياناتٍ رقميَّة، بحيث يمُكن تسجيل المعلومات الثلاث لكلّ كلمةٍ من القرآن.



3. النقل الحرفيّ:

يجري التخطيط لتنفيذ النقل الحرفيّ لجميع المخطوطات القرآنيَّة الكوفيَّة القديمة، وتحويلها إلى خطٍّ عربيٍّ عاديّ (النسخ)؛ بحيث تُكتب الحروف بالطريقة نفسها الظاهرة في المخطوطة، وفي أغلب الأحيان من دون نقاط، ولن تُكتب حروف العلَّة. ويعرضُ هذا النقل الحرفيّ الرقميّ مُستوياتٍ مُختلفة من القراءات والكتابات المختلفة إملائيًّا (بالمقارنة مع مخطوطاتٍ قديمة أخرى، وطبعاتٍ مُعاصِرة؛ مثل: طبعة القاهرة)، والتعديلات (التصحيحات، والكتابة فوق الكتابة، والإضافات، وحالات المحو).

وبهدف إنجاز هذا الأمر، يتَّبِعُ مشروع IranKoran منظومة النقل الحرفيّ التي طوَّرها مشروع Corpus Coranicum بطريقةٍ مُعدَّلة ومُتكيِّفة أثناء عرض التعديلات في المخطوطات.

4. القراءات المختلفة:

يتناولُ مشروع IranKoran -أيضًا- الآراء الواردة في المؤلَّفات الإسلاميَّة حول القراءات المختلفة للقرآن، والقراءات الموجودة في المخطوطات القديمة. والسؤال الرئيس هو: إلى أيِّ حدٍ تُرسِّخ القراءات السبع للقرآن - التي أعلن العالِم البغداديّ ابن مجاهد عن صلاحيَّتِها- نفسَهَا في المخطوطات القرآنيَّة القديمة التي يسبقُ بعضُها زمانَه؟

5. ترقيم الآيات:

تُظهر جميع المخطوطات القرآنيَّة -تقريبًا- من المرحلة المبكّرة علاماتٍ خاصَّة للفصل بين الآيات، وأحيانًا تُرقِّمها. وبما أنَّ هناك اختلافاتٍ في ترقيم الآيات القرآنيَّة التي افترُض قديمًا أنَّها نشأت في مناطق مُختلفة، يُتوقَّع أن تظهر هذه الاختلافات في المخطوطات القرآنيَّة أيضًا. ومجدّدًا، فإنّ الهدف -هنا- هو تقويم الأحاديث الإسلاميَّة حول ترقيم الآيات، من خلال تسجيل المعلومات الواردة في كلِّ مخطوطة داخل قاعدة البيانات متبوعًا بدراسةٍ تفصيليَّة عنها.

6. التحديد التاريخيّ للمخطوطات:

يلعبُ التحديد التاريخيّ للمخطوطات دورًا مركزيًّا في فهم تاريخ القرآن. وللأسف، لا تتضمَّن المخطوطات القرآنيَّة القديمة -في أغلب الأحيان- بيانًا عن النشر؛ على الأرجح لأنَّ الصفحات الأولى أو الأخيرة للمخطوطة قد تعرَّضت للتلف. وبالطبع، نجدُ -أحيانًا- بيانات نشرٍ كاذبة أُدرجت لاحقًا في الصفحة الأخيرة من المخطوطة تدَّعي انتسابها إلى أئمَّة الشيعة. وما يُثير الاهتمام هو وجود مُصحفٍ واحدٍ على الأقلّ في الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة منسوبٌ إلى الخليفة عثمان في مدينة "نگل" في كردستان، والذي يبدو أنَّ الوصول إليه صعب جدًّا.

وبما أنَّ التصنيف الكتابيّ لأنماط الخطِّ لا تُقدّم إلَّا ترتيبًا زمنيًّا نسبيًّا للمخطوطات القرآنيَّة القديمة، يبدو أنَّ التحديدَ التاريخيَّ المستنِدَ إلى تحليل الكربون المشعّ نافع.

ملاحظات ختاميَّة:

IranKoran هو مشروعٌ مُتعدِّد الحقول المعرفيَّة؛ إذ يدمج التحليل اللغويّ للمخطوطات القرآنيَّة مع التحديد التاريخيّ العلميّ من خلال الكربون المشعّ. ومن المقرَّر أن تُنشَر نتائج المشروع على الشبكة العنكبوتيَّة؛ وذلك نظرًا إلى بُعده الرقميّ، فإنَّ الهدف الرئيس من المشروع هو إقناع الجمهور الأكاديميّ بقيمة النشر الرقميّ، وكذلك إقناع المسؤولين عن المكتبات والمخطوطات الذين لم يتقبَّلوا الفكرة إلى الآن.

مؤتمرات وندوات

عرض مخطوطة دمشقيَّة وتطوُّر القراءة السوريَّة

IQSA Zoom Seminar #1:

"Codex Damascensis and the Evolution of the Syrian Reading"

نظَّمت الجمعيَّة الدوليَّة للدراسات القرآنيَّة (IQSA) عبر تطبيق Zoom محاضرة للباحث «هيثم صدقي» (Hythem Sidky)[1]، بعنوان: «مخطوطة دمشقيَّة وتطوُّر القراءة السوريَّة». وقد نُشرت على اليوتيوب[2] في 9 نيسان 2020م.

اختار الباحث هذه المخطوطة من بين مخطوطات عدَّة في دمشق، وبدأ بالعمل عليها ودراستها منذ بضع سنوات. لهذه المخطوطة -بحسب ما قدَّمه صدقي- مطويَّات محفوظة في مراكز علميَّة متعدِّدة؛ فثمَّة مطويَّتان منها في جامعة كامبريدج البريطانية، وأربع مطوياتٍ في المكتبة الوطنيَّة في باريس، وأكثر من ثلاثين مطويَّة في متحف الفنون التركيَّة والإسلاميَّة، وهي تُشكِّل بمجموعها حوالي 25 % من النصّ القرآنيّ تقريبًا. نُسخت هذه المخطوطة بالخطِّ الحجازيّ، وهو أحد أقدم الخطوط التي كانت تُكتب بها المخطوطات القرآنيَّة. لم يُجرَ اختبار الكربون المشعّ لتحديد تاريخ المخطوطة الدمشقيَّة بدقَّة، ولكنَّها تعودُ إلى القرن الهجريّ الأوَّل.

عرض صدقي أثناء المحاضرة صورًا لهذه المخطوطة، وأشار إلى الخطوط الصغيرة التي كانت موضوعة بين فواصل الآيات، ثمّ مُحيت لاحقًا، واستعيض عنها بعلامتين أخرتين للدلالة على مرور خمس آيات أو عشر آيات، وكذلك أشار إلى نحوَي الكتابة التي كتب بهما حرف «الياء» في هذه المخطوطة، ثمَّ شرع بالمقارنة بين هذه المخطوطة الدمشقيَّة والمخطوطة الشهيرة في برمنغهام التي يشكّ صدقي في تاريخها المقدَّر بين العام 568-645 ميلادي.

ينطلقُ الباحث للحديث عن علم الإملاء، ويذكرُ أنَّ المخطوطة الدمشقيَّة تحوي كلَّ المعالم الاعتياديَّة الظاهرة في المخطوطات القديمة، ويُعطي أمثلة على ذلك، ويذكرُ أنَّ الميزات الإملائيَّة المختلفة تُبرز تاريخ المخطوطة.

بعدها، تناول الباحث الأخطاء في الكتابة، وتصحيحات الناسخين، وعرض -أيضًا- أمثلة إملائيَّة عن القراءات الأخرى قبل تصحيحها[3]، متسائلاً عمَّا إذا كانت هذه من «قراءات الصحابة»؟ معقِّبًا باستحالة تحديد ذلك من دون إجراء دراسة شاملة.

---

(1) **هيثم صدقي (Hythem Sidky):** من معهد هندسة الجزئيَّات في جامعة شيكاغو، متخصِّص في المخطوطات القرآنيَّة والقراءات.

(2) https://www.youtube.com/watch?v=GvGt3OUHkcM.

(3) قبل التصحيح: ﴿وأتممناها﴾ كُتبت «وتممناها» المنسوبة إلى أبيّ بن كعب، ﴿بأحسنها﴾ كُتبت «بأحسنه»، ﴿يتّخذوه﴾ كُتبت «يتخذوها» المنسوبة إلى أبيّ بن كعب.

يذكر صدقي أنَّ العيِّنة تحوي تصحيحات لقراءة أُبيّ بن كعب، ويضيف أنَّه حينما نأخذُ بعين الاعتبار أنَّ المخطوطة وُجدت في مخزن سوريّ وتتضمَّن عناصر سوريَّة مع ما نُقل من أنَّ قراءة أبيّ بن كعب كانت مشهورة على الأراضي السوريّة قبل انتشار المصحف العثمانيّ، فإنّ هذا يُثير الفضول. ثمَّ يشير إلى أنَّ لديه لائحة مُستمرَّة بقراءات الصحابة الموجودة في أقدم المخطوطات القرآنيَّة، وأنَّها أخذت بالاندثار مع هيمنة المصحف العثمانيّ، ويُقدِّم أمثلة عليها.

ينتقلُ الباحث للحديث عن الفواصل بين الآيات بوجهٍ تفصيليّ، ويعتبر أنَّ ثمَّة مسألة مهمَّة لم تُناقَش في المؤلَّفات الغربيَّة، ولم تُفهم بوجهٍ صحيح في المؤلَّفات العربيَّة، وهي ما يُسمِّيه بـ«الفاصل الوهميّ بين الآيات» والمعبَّر عنه في الكتب من قِبل علماء مسلمين قدامى بـ«ما يُشبه الفاصلة ولا يُعدّ»، وهي مُوازية لعلامات الوقف

الحديثة الموجودة في طبعة القاهرة التي تكونُ ضمن الآيات نفسها. ثمَّ تحدَّث صدقي عن الأصول[1] والفرش[2]، وهي تقنيَّة رقميَّة تحليليَّة تسمحُ باستخراج كلّ المعلومات عن الأصول والفرش والاختلافات في القراءات ضمن المخطوطة، وإظهارها في صورة تعرضُ الاختلافات. وعرض في الأخير صورة تناول فيها الانتشار الجغرافيّ للقراءات.

وفي الختام، لخَّص بإيجاز النتائج التي توصَّل إليه، وهي:

- كثرة وجود المصاحف السوريَّة ضمن المخطوطات القرآنيَّة القديمة
- بقاء علاماتٍ على «قراءات الصحابة» بعد التوحيد القياسيّ لمصحف عثمان
- ضرورة تجاوُز الفرش؛ بهدف الوصول إلى فهمٍ تامّ للقراءات الموزَّعة على المناطق
- الاختلافات في القراءات تتطابق مع اختلافاتٍ جغرافيَّة حقيقيَّة

(1) الأصول: أصول القراءة وتسمى أيضًا بالكلِّيَّات، وهي المسائل التي لها قاعدة معيَّنة يسيرُ وفقها القارئ.

(2) الفرش: وتسمى الجزئيَّات، وهي الألفاظ التي اختلف فيها القرَّاء أو الرواة، والتي لا تندرج ضمن قاعدة من أصول القراءة. وسمِّيت بالفرش لتفرّقها وانتشارها في السور.

مؤتمرات وندوات

﴿قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾:

الذنب والشيطان في القرآن

IQSA Zoom Seminars #2

"Perish the Human! On Sinfulness and Satan in the Qur'an"

نظَّمت الجمعيَّة الدوليَّة للدراسات القرآنيَّة (IQSA) عبر تطبيق Zoom محاضرة للباحث «غبرييل سعيد رينولدز» (Gabriel Said Reynolds)[1]، بعنوان: «﴿قُتِل الإنسان ما أكفره﴾: الذنب والشيطان في القرآن». وقد نُشرت على اليوتيوب[2] في 17 نيسان 2020م.

يذكرُ رينولدز أنَّ محاضرته هي ردٌّ على بعض الأبحاث حول الإنسان في القرآن والمكانة الأخلاقيَّة للإنسان، وأنَّها نوعٌ من الاستكشاف لما أسماهُ بعض الباحثين بالأنثروبولوجيا المتشائمة في القرآن؛ أي إشارات القرآن المتكرِّرة إلى الميل الإنسانيّ نحو الكفر والذنب. وينقدُ رينولدز المقاربة التي اتَّبعها بعض المؤلِّفين حول العلاقة بين الله والبشريَّة، ويعتبرُ أنَّ بعض الباحثين قد غفلوا عن الدور المركزيّ الذي يلعبه الشيطان في دفع الإنسان نحو الذنب.

استفاد رينولدز من كتب عدَّة في بحثه، وهي:

- كتاب «الله والإنسان في القرآن» (1964م)، من تأليف: «Izutsu»
- كتاب «الله والإنسان في القرآن» (1977م) باللغة الألمانيَّة، من تأليف: «Bouman»
- كتاب «مواضيع رئيسة في القرآن» (1980م)، من تأليف: «Faizur Rahman».
- كتاب «الله والإنسان في القرآن» (1996م) باللغة الفرنسيَّة، من تأليف: «Jomier».
- يشير رينولدز إلى أنَّ بعض المواضيع التي يُناقشها في محاضرته وردت في كتابه: «الله في القرآن»[3].

يبدأ كلامه عن إيزوتسو الذي تحدَّث عن العلاقة بين الله والبشريَّة بطريقتين:

- الطريقة الأولى: العلاقة بين الربّ والعبد، وهذه العلاقة تقتضي التواضع والطاعة من قِبل العبد، مع وجود ميل إنسانيّ في مقابلها نحو التكبُّر

(1) **غبرييل سعيد رينولدز (Gabriel Said Reynolds):** باحث في العلاقات القرآنيَّة والإسلاميَّة-المسيحيَّة، وأستاذ الدراسات الإسلاميَّة واللاهوت في قسم اللاهوت في جامعة نوتردام في الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة.

(2) https://www.youtube.com/watch?v=il-zyPvkJro.

(3) تمَّ عرض تقرير عن الكتاب في العدد الخامس من المجلَّة، للاطِّلاع انظر: «الله، إله القرآن»، مجلَّة القرآن والاستشراق المعاصر، السنة 2، العدد 5، شتاء 2020م، ص84.

- الطريقة الثانية: العلاقة الأخلاقيَّة بين الله والبشريَّة في القرآن، حيث تجد التقوى والشكر في مقابل الكفر.

ثمَّ يذكرُ مسألة هلاك القرى في القرآن، وما يحملُ ذلك من دلالات على عناد البشر ورفضهم لرسالة الأنبياء، وكيف أنّ الإنسان مُستهزئٌ ومُعرِض وخصيم، ثمَّ فصَّل الكلام في الطبيعة البشريَّة وحالاتها، مستشهدًا في ذلك بالآيات القرآنيَّة:

- الإنسان كفورٌ مثل الشيطان: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾[1]، ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَكَفُورٌ﴾[2]، ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾[3].

- الإنسان كافر في حالتَي الرخاء والشدَّة: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لله أَنْدَاداً لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾[4]، ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ﴾[5].

- الصفات الذميمة للإنسان: ﴿خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾[6]، ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾[7].

ثمَّ يتساءل: لماذا الإنسان كفورٌ وكنودٌ؟ ويجيب بآية قرآنيَّة: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[8]. ثمّ يسأل عن المسؤول عن هذا التزيين؟ ويجيب: بأنَّه ليس الله ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[9]، بل ﴿زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[10].

ثمَّ يتعرَّض رينولدز لمسألة النفس: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ﴾[11]. فما هي النفس، ولماذا تُثير المشاكل؟ يعرضُ الباحث ترجمات إنكليزيَّة عدَّة لهذه الآية، ويعتبر أنَّ ثمَّة سؤالاً رئيسًا ومهمًّا، وهو: هل النفس تأمرُ الإنسان بالسوء أم أنّ لديها ميلٌ نحو السوء ببساطة؟ ومن هنا ينطلق للحديث عن النفس مُستشهدًا بالآيات القرآنيَّة، ويذكرُ وجود صفات إيجابيَّة لها، على الرغم من كون الصفات السلبيَّة هي الغالبة. ويعتبر أنَّ المشكلة تكمن في أنَّ الإنسان يملكُ النفس، وهي التي تُعرّضه للسوء، ومع ذلك هي قابلة للتزكية.

---

(1) سورة إبراهيم، الآية 34.
(2) سورة الحجّ، الآية 66؛ سورة الزخرف، الآية 15.
(3) سورة الإسراء، الآية 27.
(4) سورة الزمر، الآية 8.
(5) سورة هود، الآية 9.
(6) سورة الأنبياء، الآية 37.
(7) سورة العاديات، الآية 6.
(8) سورة آل عمران، الآية 14.
(9) سورة يونس، الآية 44.
(10) سورة الأنعام، الآية 43.
(11) سورة يوسف، الآية 53.

- إعراض الإنسان عن آيات الله في الطبيعة: ﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾[1]. ولهذا السبب يُرسل الله الأنبياء، والهدف هو التزكية.

- يستمرّ الإنسان في الذنب على الرغم من وجود الآيات الطبيعيَّة، وإرسال الرسل، فما هو السبب؟ يعتبرُ الباحث أنّ الشيطان هو السبب، فقد طلب من الله إمهاله إلى يوم القيامة؛ بهدف إضلال البشر، وهو عدوّ الإنسان ويُثير المشاكل للبشريَّة من خلال الوسوسة؛ فقد وردت كلمة (عدوّ) 19 مرَّة في القرآن، تنطبق في 14 مرَّة منها على الشيطان، أمَّا مُفردة (خصيم) فقد وردت مرَّتين في القرآن؛ للإشارة إلى خصومة الإنسان مع الله. وهنا يعلّق رينولدز قائلاً: الإنسان قد يكونُ خصيمًا لله ولكنَّه ليس عدوًّا له. ويُنهي رينولدز حديثه عن كيفيَّة عمل الشيطان؛ فهو لا يوسوس فقط، بل يخدع الإنسان: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلإِنْسَانِ خَذُولاً﴾[2].

وفي الختام، طرح رينولدز النقطتين الآتيتين:

- تحدَّث عددٌ من المؤلِّفين عن الطبيعة البشريَّة، ولكن بالكاد تحدَّثوا عن أثر الشيطان على هذه الطبيعة.

- افتقدت الدراسات حول الأنثروبولوجيا القرآنيّة -عمومًا- الحديث عن دور الشيطان، وركّزت بدلاً من ذلك على النفس، في حين لا يُمكن فهم ميل الإنسان نحو الذنب من دون الإشارة إلى العدوِّ القديم للبشريَّة.

(1) سورة عبس، الآية 17.
(2) سورة الفرقان، الآية 29.

القرآن باللغة الجاوية:
الكتاب المقدَّس، التعليم، والترجمة

IQSA Zoom Seminars #3

"The Qur'an in Javanese. Scripture, Teaching and Translation"

نظَّمت الجمعيَّة الدوليَّة للدراسات القرآنيَّة (IQSA) عبر تطبيق Zoom محاضرة للباحث «يوهانا بينك» (Johanna Pink)[1]، بعنوان: «القرآن باللغة الجاوية: الكتاب المقدَّس، التعليم، والترجمة». وقد نُشرت على اليوتيوب[2] في 23 نيسان 2020م.

وفي ما يأتي أبرز ما جاء في هذه المحاضرة:

الجاويـة هـي اللغـة التـي تحظـى بأكـبر عـددٍ مـن المتكلِّمـين في إندونيسـيا، وتـتراوحُ التقديـرات لعـدد المتكلِّمـين بهـا بـين 80-100 مليـون نسـمة. في الوقـت نفسـه، لا تحظـى هـذه اللغـة بمكانةٍ رسـميَّة؛ بسـبب القـرار الصـادر حـين أُسِّسـت جمهوريَّـة إندونيسـيا في العـام 1945م في أن تكـون لغـة البهاسـا هـي اللغـة الرسـميَّة للبـلاد؛ ولهـذا السـبب هُمِّشـت اللغـة الجاويـة في كثيرٍ مـن الأبعـاد الاجتماعيَّـة؛ مثـل: الإعـلام والجامعـات. وعـلى الرغـم من ذلـك، ما زالت اللغـة الجاوية مهمَّـةً في ميـدان التواصل الشـفهيّ، وهذا أدَّى إلى أنمـاطٍ خاصَّـة مـن ترجمـة القـرآن؛ خصوصًـا في فـترة مـا بعد الاسـتقلال.

وتعتبرُ «بينك» أنَّ أنماط الترجمة هذه تختلفُ عن الترجمة الاعتياديَّة للقرآن في يومنا الحاليّ؛ فالترجمة المعاصِرة للقرآن تظلُّ قريبة من النصِّ القرآنيّ، ويضعُ المترجمون تفسيراتٍ في الهوامش، ويسعون للتفريق بين الترجمة وبين التفسير. في حين أنَّ أكثر مترجمي القرآن إلى اللغة الجاوية لا يلتزمون بهذه الترجمة المعياريَّة، ولا يُسمُّون ترجماتهم «ترجمة»، بل «تفسيراً» مثلاً.

وتنتمي الكتب التي تُناقشها «بينك» إلى فئة «كتاب كونينغ» (الكتب الصفراء) المستخدَمة في المدارس الداخليَّة التي تُركِّز على المنهاج الدينيّ. واكتسبت هذه الكتب اسمها من الورق الأصفر الرخيص المستخدَم في الطباعة.

---

(1) **يوهانا بينك (Johanna Pink)**: تتركَّز اهتماماتها البحثيَّة على التفسير القرآنيّ الحديث وترجمات القرآن، مع التركيز بوجه خاصّ على إندونيسيا، ووضع غير المسلمين في مجتمعات الأغلبيَّة المسلمة، والخطابات الدينيَّة، والتاريخ الحديث لمصر. وقد حصلت -وفق تصريح لها- على هبة بقيمة مليونَي يورو لمتابعة بحثها القرآنيّ ضمن مشروع القرآن الأوروبيّ.

(2) https://www.youtube.com/watch?v=PLJAMax4QJQ.

وقد نال التفسير ودراسات القرآن أهمِّيَّة أكبر في القرنين التاسع عشر والعشرين في إندونيسيا، فصدرت المزيد من التفاسير باللغة الجاوية.

وتتطرَّق الباحثة في مُحاضرتها إلى كتابين ألَّفهما شقيقان: أوَّلهما: «الإبريز لمعرفة القرآن العزيز باللغة الجاوية» (1959م) من تأليف بسري مصطفى، وثانيهما: «الإكليل في معاني التنزيل» (1977م) من تأليف مصباح بن زين مصطفى.

وتتحدَّث الباحثة أوَّلًا بإيجاز عن تفسير الجلالين، وتذكرُ أنَّ كثيرًا من المؤلَّفات التي تتناولُ الدراسات القرآنيَّة في إندونيسيا تفترضُ أنَّ النشاط التفسيريّ في البلاد هو نوعٌ من الترجمة لتفسير الجلالَين. ثمّ تعرضُ الباحثة أمثلة من تفسير الجلالين، حيث ترد الإضافات التفسيريَّة داخل النصّ المترجم، وقد أرفقت ذلك بالصور التي تثبت كلامها.

وتنقسم الصفحة في الترجمة الجاوية المعروضة إلى ثلاثة أقسام: يتضمَّن القسم الأوَّل نصَّ القرآن باللغة العربيَّة والترجمة الجاوية بين السطور، أمَّا القسم الثاني فإنَّه يتضمَّن إعادة للصياغة، والقسم الثالث يتضمَّن معلوماتٍ إضافيَّة.

وتتساءل «بينك»: هل هذه الكتب ترجمة أو تفسير؟ وتجيب أنَّ كلَّ كتابِ تفسير ليس باللغة العربيَّة يحوي عنصر الترجمة، وأنَّ التركيز في هذه الكتب هو على النصِّ العربيّ وليس على التفسير الممتدّ؛ أي نقل النصّ إلى الجاويّة للجمهور الجاويّ. وترى بينك أنَّ هناك ميلًا معاصرًا لتقييد معنى الترجمة بالنمط المعياريّ الذي تحدَّثت عنه في البداية، حيث تظلُّ الترجمة قريبة من كلمات النصِّ الأصليّ. ومن هنا، ووفقًا لكتب نظريَّات الترجمة، ربمَّا يكون هناك تردُّدٌ في تحديد «الكتب الصفراء» على أنَّها كتب ترجمة. وهل لدينا مفهوم ترجمة يحجبُ المترجِم عن الأنظار؟ والترجمة تُعدُّ أفضل كلَّما خفي المترجِم، وهذا على خلاف المؤلِّفين الجاويين؛ إذ ليس لديهم مُشكلة في أن يظهروا في النصّ، بل تعتبر «بينك» أنَّ ظهورهم يزيد من مكانة الكتاب بالنسبة إلى الجمهور.

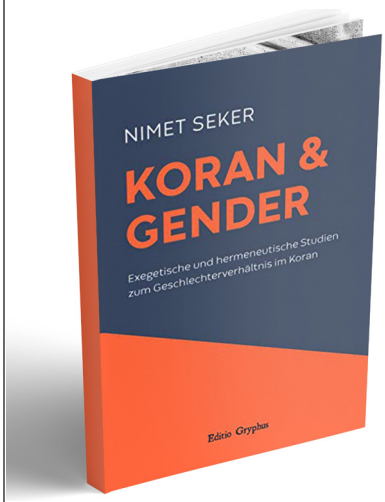
تصرِّح «بينك» أنَّ دراسة هذه الكتب الجاوية هي التي دفعتها إلى طرح الأسئلة حول مفهوم الترجمة، واعتبرت أنَّه من الضروريّ التفريق بين نمط الترجمة السائد في اللغة الإنكليزيَّة مثلًا وحتَّى في لغة البهاسا الإندونيسيَّة، وبين أنماط الترجمة الأوسع والأكثر تنوُّعًا. ثمَّ إنَّ دراستها للُّغات غير العربيَّة أو غير الرسميَّة أو المهمَّشة دفعتها إلى السؤال عن: الترجمة الوفيَّة، غلبة الكتابة على النقل الشفهيّ للنصّ، وعن النصّ الثابت الذي كتبه مؤلِّفٌ واحد ونُشر ولم يتغيَّر بعد ذلك. وبالنسبة إلى الترجمة الوفيَّة ترى «بينك» استحالة ترجمة القرآن من دون مقاربة تفسيريَّة؛ فالفجوة كبيرة جدًا بين اللغة العربيَّة في القرن السابع وبين أيِّ لغة أو نظرة كونيَّة مُعاصِرة، وتقول: يوجد بُعدٌ تفسيريّ، سواء أكان المترجم مسلمًا أم غير مُسلم. وتعتبر -أيضًا- أنَّ المترجِم الجاويّ يتكلَّم بصوته ويفصل المقاطع عن بعضها. وعلى الرغم من أنَّها تُفضِّل عدم الحديث عن الترجمة الوفيَّة في ما يتعلَّق بترجمة القرآن، ولكن تقول إذا أردتم ذلك فإنَّ الترجمة الجاوية وفيَّة.

وذكرت أنَّ هناك انبعاثًا جديدًا للترجمة بين السطور في إندونيسيا في السنوات الأخيرة، وليس فقط ضمن «الكتب الصفراء» بل -أيضًا- في الترجمة بلغة البهاسا؛ لأنَّ ثمَّة تركيزًا على الطقوس، والإندونيسيُّون يُريدون أن يقرأوا القرآن ويحصلوا على المعنى كلمةً بكلمة. وكشفت «بينك» عن أنَّها تدرسُ تفسير القرآن بلغاتٍ مُتعدِّدة منذ نحو 12 عامًا، وأنَّها أصبحت خبيرة في التفسير ودراسات الترجمة، وأنَّها بدأت بمحاولة العثور على اختلافات مناطقيَّة ولغويَّة بين التفسير بلغاتٍ مُختلفة؛ إذ إنَّها اطَّلعتْ على التفاسير باللغة العربيَّة والتركيَّة والبهاسيَّة، وتذكرُ أنَّ السبب الذي دفعها لدراسة اللغة الجاوية هو أنَّ انطباعها حول التفسير ونشاط الترجمة في إندونيسيا لن يكون كاملاً وصحيحًا؛ في ما إذا اقتصرت على لغة البهاسا.

إصدارات

القرآن والجندر

-دراساتٌ تفسيريَّة وهرمنيوطيقيَّة حول العلاقات الجندريَّة في القرآن-

عنوان الكتاب	Koran und Gender: Exegetische und hermeneutische Studien zum Geschlechterverhältnis im Koran
المؤلِّف	نعمت سيكر (Nimet Seker): نالت شهادة الماجستير في الدراسات الإسلاميَّة واللغة الألمانيَّة وعلم الأعراق من جامعة كولونيا، وحازت على شهادة الدكتوراه في إطار مجموعة التدريب البحثيّ اللاهوتيّ الإسلاميّ في جامعة Goethe في فرانكفورت. أستاذة بديلة، تُدرِّس مادَّة «مُجتمع الإسلام وثقافته على ضوء الماضي والحاضر» في مؤسَّسة دراسة الثقافة والدين الإسلاميّ في جامعة Goethe. 
لغة الكتاب	الألمانيَّة
الناشر	Editio Gryphus
تاريخ النشر	26 آذار 2020
عدد الصفحات	218 صفحة

تبحثُ المؤلِّفة في كتابها مسألة العلاقات الجندريَّة في القرآن من منظورٍ تفسيريّ وهرمنيوطيقيّ. فتتحدَّثُ عن الرمزيَّة بين رحمة الله ورحِم المرأة، وتنتقلُ للحديث عن العنف الجندريّ في القرآن، وتذكرُ ما يردُ في المصادر القديمة والكتب الحديثة المؤيِّدة لحقوق المرأة؛ ساعيةً وراء إجاباتٍ عادلة جندريًّا؛ بالعودة إلى القدوة الأخلاقيَّة المتمثِّلة في النبيّ.

تُحلِّل الكاتبة الفرضيَّات الهرمنيوطيقيَّة، ومسائل السياق التاريخيّ على ضوء التفسير القرآنيّ ذات النزعة المؤيِّدة للمرأة، وتدخلُ في نقاشٍ منهجيٍّ حول التعامل مع أحاديث أسباب النزول على ضوء سؤال طرحته أمّ سلمة يرتبطُ بنزول الوحي القرآنيّ.

وقد اشتمل كتابها على الأقسام الآتية:

القسم الأوّل: الرحمة والرحِم - العلاقة النسائيَّة بالرحمة الإلهيَّة -:

ضمَّنت هذا القسم العناوين الآتية: العلاقة بين الرحمة والرحِم؛ التصوُّرات النسائيَّة حول الله في الكتاب المقدَّس العبريّ، رأي ابن عربي حول المرأة بوصفها تجسيدًا أنموذجيًّا للرحمة الإلهيَّة.

القسم الثاني: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾: مسألة العنف الجندريّ وفقًا للآية 34 من سورة النساء والسنَّة النبويَّة:

تعرَّضت في هذا القسم للمسائل الآتية: احتماليَّة العنف في الآية 34 من سورة النساء، الهرمنيوطيقا والنقاش حول العنف في التفسير القديم والمعاصِر، وتفسير العلماء المتقدِّمين للآية، والقوامة والنشوز والضرب؛ وفقًا للطبريّ والزمخشريّ والرازيّ، وقراءة نسويَّة للآية؛ وفقًا لآمنة ودود، والهرمنيوطيقا والمنهجيَّة، والاعتراض على النصّ، وسنَّة النبيّ القوليَّة والفعليَّة، والاعتبارات الهرمنيوطيقيَّة للحديث، ونبذ العنف، وردّ الفعل على التصرُّفات الاستفزازيَّة، والحكم الشرعيّ النبويّ حول العنف الجندريّ، وتفسيرات جديدة للنشوز.

القسم الثالث: التفسير النسائيّ للقرآن في الإطار الأكاديميّ - تدبُّر نقديّ جديد في الفرضيَّات الهرمنيوطيقيَّة -:

وفي هذا القسم تناولت: التعديليَّة والاختزاليَّة الأخلاقيَّة، والنصّ والمعنى: النيَّة والتحامل، والقرآن ليس ذكوريًّا، بل التفسير هو الذكوريّ، وجوهر الوحي: اللغة والفهم، والخطاب الذكوريّ والعناصر الذكوريَّة.

القسم الرابع: شمولٌ عامّ أم خصوصيَّة تاريخيَّة؟ هل يُمكن الاستفادة من السياق التاريخيّ؛ بوصفه منهجًا للتفسير النسائيّ الموجَّه جندريًّا للقرآن؟

درست في هذا القسم: السياق التاريخيّ في علوم التفسير القديمة، وعلم أسباب النزول، ومشكلة موثوقيَّة الأحاديث والحلول المنهجيَّة، ومقاربات معاصرة تجاه السياق التاريخيّ للقرآن: فضل الرحمن أنموذجًا، والمقاربات النسويَّة وذات التوجُّه الجندريّ في ما يتعلَّق بالسياق التاريخيّ، ومفهوم العامّ والخاصّ، والشمول والعموم، وحجاب النساء، (القوامة): سُلطة الرجال أم مسؤوليّتهم؟، وتعدُّد النساء، والأيتام، والآيات القرآنيَّة الوصفيَّة والآمرة.

القسم الخامس: سؤال أمّ سلمة عن النساء في الوحي[1]: نقاش السيوطي حول أسباب النزول المتعدِّدة للآية 35 من سورة الأحزاب:

وفي هذا القسم تعرَّضت إلى: أسباب النزول -الأهمِّيَّة الابستمولوجيَّة واللاهوتيَّة الوحيانيَّة-، والوحي، ومشكلة الأحاديث المتعارضة، وأسباب النزول المتعدِّدة: الآية 35 من سورة الأحزاب، والسيوطي في الإتقان: الأحاديث المذكورة حول الآية، وأحاديث أسباب نزول الآية 35 من سورة الأحزاب في مؤلَّفات: الطبريّ؛ ابن أبي الحاتم؛ الواحدي؛ وابن كثير، والأحاديث حول أسباب نزول الآية 195 من سورة آل عمران والآية 32 من سورة النساء في مؤلَّفات: السيوطي؛ الطبريّ؛ ابن أبي الحاتم؛ الواحدي؛ وابن كثير، وتقويم الأحاديث المتعلِّقة بإمكانيَّة وجود أسباب نزول مُتعدِّدة، من هي التي طرحت السؤال على النبي؟، وما كان مُحتوى السؤال؟، وسياق الوحي التاريخيّ -الارتباط بين المناسبة والنزول-.

القسم السادس: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾: التراتبيَّة الجندريَّة، العدالة الجندريَّة، والخطاب الذكوريّ في القرآن:

وفيه: الخطاب في القرآن، والتوجُّه بالخطاب نحو المستمعين الذكور في سياق الوحي، والعلاقة بين اللغة والوحي من منظور نسويّ وموجّه جندريًّا، وهل التوجُّه بالخطاب نحو الذكور يشمل الإناث أيضًا؟، والآيات القرآنيَّة التي تؤكِّد العدالة الجندريَّة، وأمثلة عن خطاب مُتمحور حول الذكور، ومخاطبة النساء من خلال مُخاطبة النبيّ.

(1) في الحديث عن أمّ سلمة، قالت: «قلت: يا رسول الله ما لنا لا نُذكَر في القرآن كما يُذكر الرجال؟» إلى أن قالت: «فسمعته يقول: إنَّ الله -عزَّ وجلّ- يقول: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (انظر: السيوطي، جلال الدين: الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، لا ط، بيروت، دار المعرفة، لا ت، ج5، ص200).

إصدارات

أكثر آية قرآنيَّة إثارةً للجدل: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾

-كيف يُخالفُ المعنى الحقيقيّ للآية مدلولها الظاهريّ؟-

عنوان الكتاب	The Most Controversial Qur'anic Verse: Why 4:34, the Wife Beating Verse, Is Not What It Seems
المؤلِّف	جون آندرو مورو (John Andrew Morrow): أستاذ اللغات الأجنبيَّة في Ivy Tech Community College في إنديانا في الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة.
لغة الكتاب	الإنكليزيَّة
الناشر	Hamilton Books
تاريخ النشر	15 نيسان 2020
عدد الصفحات	340 صفحة

أجمعت المراجع الدينيَّة الإسلاميَّة منذ 1400 عام على أنَّ الله منح الرجال الحقَّ في ضرب زوجاتهم. والمحور الوحيد الذي كان يحظى بالجدال سابقًا حول هذا الحكم كان مقدار الشدَّة، وآلة الضرب، وحجم الأذى المسموح به. وتؤكِّدُ مئاتٌ كتب التفسير والفقه التي أُلِّفت على مدى ألف عامٍ ونصف على هذا الحكم.

ويُقدِّم الدكتور جون آندرو مورو تحليلاً محوريًّا من خلال دراسة شاملة حول القسم الثاني من الآية 34 من سورة النساء[1] التي تتحدَّث عن ضرب الزوجة؛ وذلك بالبحث في مجموع الأحاديث الإسلاميَّة ذات الصلة

(1) ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾ (سورة النساء، الآية 34).

بالموضوع. ويعتقد الكاتب أنَّه استطاع في كتابه هذا أن يُبدِّدُ -بوجهٍ دقيقٍ وجريء- التفسيرات الخاطئة لكلمة الله التي تنمُّ عن بُغضٍ للنساء، وكذلك الأحاديث المتعصِّبة للذكورة التي نُسبت إلى النبيّ محمّد. ويرى أنَّه من خلال هذا الجهد يُنقذ الإسلام من أصحاب النظرة التقليديَّة والكارهين للنساء الذين يدَّعون أنَّهم يتحدَّثون باسم الله!

آراءٌ حول الكتاب[1]:

كانت لبعض الباحثين آراء حول الكتاب عبَّروا عنها في مواضع مختلفة، ومن هذه الآراء:

- ما قالته «لاله باختيار» (Laleh Bakhtiar): «يُعدُّ هذا البحث المتميِّز الذي قدَّمه مورو كتابًا ضروريًّا لمن يريد حيازة فهمٍ واضحٍ حول المعنى الحقيقيّ للآية 34 من سورة النساء».

- ما عبَّرت عنه «زيبا مير حسينيّ» (Ziba Mir-Hosseini) -وهي باحثة في مركز قوانين الإسلام والشرق الأوسط (SOAS) في جامعة لندن- بقولها: «ما فعله جون آندرو مورو هو مهمّ، وأنا أعتقدُ أنَّه لغاية الآن أشمل نقاشٍ حول التفسيرات المختلفة الممكنة للقسم الثاني من الآية 34 من سورة النساء».

- ما وصف به «عبد العزيز بايبندير» (Abdülaziz Bayindir) الكتاب -وهو مؤسِّس الجمعيَّة السليمانيَّة، وأستاذ القانون الإسلاميّ في جامعة إسطنبول- بقوله: «يُناقشُ جون آندرو مورو في هذا الكتاب القيِّم إدارة المفاهيم التي يتمُّ استغلالها في ما يتعلَّقُ بالآيات القرآنيَّة والمصادر الإسلاميَّة حول العنف ضدَّ النساء، ويكشفُ الحقيقة».

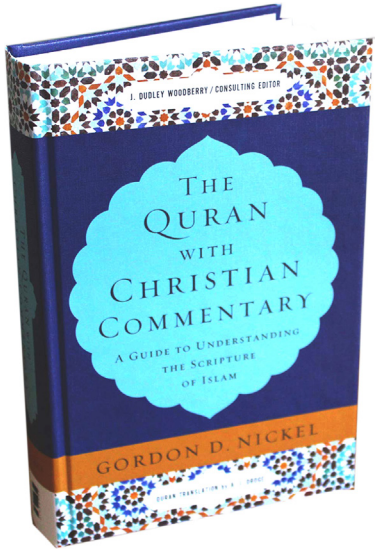
- ما صرَّح به «تشارلز أبتون» (Charles Upton) -مؤلِّف كتاب: «فضائل النبيّ»، «ليلاً ونهارًا على الطريق الصوفيّ»، و«نظام المسيح الدجّال»- قائلاً: «يتَّهمُ المعادون للإسلام أيَّ مسلم ينظرُ إلى محمَّد بوصفه قدوةً في الرحمة والعدالة بتلميع صورته. ولكن لا مجال أبدًا لتوجيه هذه التهمة إلى الدكتور جون آندرو مورو؛ إذ لم يتمّ قبل الآن إظهار التناقض بين الأبعاد المظلمة من التاريخ والفقه الإسلاميّ، وبين السنَّة الحقيقيَّة للنبيّ مثل ما يفعلُ هذا الكتاب. وعلى الرغم أنَّه من المعروف أنَّ محمَّدًا لم يضرب زوجاته قطّ، لكنَّ الفقه والتفسير قد تجاهلا ذلك إلى حدٍّ كبير، واعتبرا أنَّ مفردة ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾ تدلّ على الضرب الحقيقيّ، علمًا أنَّ هذه المفردة قد استُخدمت 58 مرةً في القرآن للدلالة على كثيرٍ من الأمور الأخرى، ولم يكن الضرب هو المعنى الشائع والأكثر استعمالاً بينها. للأسف، من يُشكِّكون في هذا التفسير هم القلَّة المؤمنون بحقوق المرأة. إذا كانت النساء المسلمات متعلِّقات للغاية بسلطة الرجل، قد يُعلِّمهم الدكتور مورو المعنى الحقيقيّ للنسويَّة ويُعلِّم الرجال كذلك المعنى الحقيقيّ للشهامة. يُظهرُ الكاتب بوجهٍ قاطعٍ أنَّ المثال البشريّ الذي يقدِّمه النبيُّ محمَّد هو السبيل الإسلاميُّ الوحيد إلى الإسلام العادل».

(1)https://rowman.com/ISBN/9780761872092/The-Most-Controversial-Qur'anic-Verse-Why-434-Does-Not-Promote-Violence-Against-Women.

إصدارات

القرآن مع تفسيرٍ مسيحيّ:
دليلٌ إلى فهم كتاب الإسلام المقدَّس

عنوان الكتاب	The Quran with Christian Commentary: A Guide to Understanding the Scripture of Islam
المؤلِّف	غوردون نيكل (Gordon D. Nickel): مدير مركز الدراسات الإسلاميَّة في معهد جنوب آسيا للدراسات المسيحيَّة المتقدِّمة في مدينة بانغالور الهنديَّة. وُلد في كندا عام 1953م، وأمضى ستّ سنوات من طفولته مع أبويه المبشِّرَين في الهند. نال درجة الدكتوراه من جامعة كالغاري بإشراف الدكتور Andrew Rippin عام 2004م، وألقى دروسًا في مدرسة الثالوث الإنجيليّ اللاهوتيّ، وجامعة British Columbia. ألّف كتبًا عدَّة، من بينها: "ردٌّ لطيف على الاتِّهام الإسلاميّ بتزوير الكتاب المقدَّس". تتمحورُ اهتماماته حول القرآن وتفسيراته الكلاسيكيَّة.
لغة الكتاب	الإنكليزيَّة
تاريخ النشر	28 نيسان 2020
عدد الصفحات	763 صفحة



يتضمَّنُ الكتاب مُقدِّمةً فريدةً من نوعها حول النصِّ الدينيّ الرئيس في الإسلام. يُدرجُ الكاتب -إلى جانب ترجمةٍ مُعاصرةٍ سهلةٍ للقرآن- ملاحظاتٍ داخل النصّ؛ لشرح معنى السور والآيات المختلفة، وتاريخ تفسيرها، وأهمِّيَّتها في الفكر الإسلاميّ، ونقاط التشابه والاختلاف بالمقارنة مع نصوص الكتاب المقدَّس.

تولَّى فريقٌ دوليٌّ يتألَّف من أهمِّ الخبراء كتابة مقالاتٍ إضافيَّة حول مواضيع مهمَّة، وقد أُدرجت في الكتاب وفق الآتي:

1. «الله في القرآن»، بقلم: Mark Anderson

2. «إبراهيم»، بقلم: George Bristow

3. «مكانة الميزان في الحساب القرآنيّ»، بقلم: Daniel A. Brubaker

4. «الجهاد»، بقلم: David Cook

5. «المرأة في القرآن»، بقلم: Linda Darwish

6. «تفاصيل حول التحريف وفقًا للقرآن»، بقلم: Mateen Elass

7. «الخَلق»، بقلم: Jon Hoover

8. «القتل والقتال»، بقلم: Ayman S. Ibrahim

9. «الدعوة»، بقلم: Matthew Kuiper

01. «الخلاص»، بقلم Peter Riddell

11. «العذاب الإلهيّ للكفّار»، بقلم: Peter Marshall

يلتزمُ الكتاب -على حدِّ تعبير كاتبه- تقديم الحقائق، مع الحفاظ على الاحترام تجاه المسلمين، ويطرح قضايا عميقة يختلفُ عليها المسلمون والمسيحيُّون، ويحفِّز المسيحيِّين للتفاعل بشكلٍ مُثمر مع المسلمين. ويعتقد الكاتب أنَّ قيمة هذا الكتاب ستبرز لدى الأساتذة والتلاميذ خلال الدورات الدراسيَّة المتمحورة حول الإسلام والقرآن، وكذلك لدى الكهنة والمبشِّرين الذين يُدرِّسون في أوساط المسلمين.

أُلِّف هذا الكتاب بطريقة سهلة للقراءة، وبالتالي فإنَّ أيَّ مسيحيٍّ يُريد التعرُّف أكثر على الإسلام والقرآن سوف يجده تمهيدًا غنيًّا وثريًّا بالمعلومات.

إصدارات

قضايا قرآنيَّة

-الوساطات المادّيَّة والتطبيقات الدينيَّة في مصر-

عنوان الكتاب	QURANI MATTERS MATERIAL MEDIATIONS AND RELIGIOUS PRACTICE IN EGYPT
المؤلِّف	نتاليا سويت (Natalia K.Suit): أستاذة مُساعدة في جامعتَي East Tennessee University وKing University في الولايات المتّحدة الأمريكيَّة. تتمحورُ اهتماماتها البحثيَّة حول إنثروبولوجيا الدين، وإنثروبولوجيا الطقوس.
لغة الكتاب	الإنكليزيَّة
الناشر	Bloomsbury Academic، سلسلة Bloomsbury حول الأبعاد الملموسة للدين
تاريخ النشر	14 آيار 2020
عدد الصفحات	240 صفحة

تتمثَّلُ الفرضيَّة الأساس التي يُقدِّمها كتاب «قضايا قرآنيَّة» في أنَّ الكتب ليست مجرّد مخازن خامدة تتألَّف من المعنى. والوجود المادِّيّ للكتب يتمتَّع بالأهمِّيَّة، وهو باعثٌ على أشكالٍ مُتنوِّعة من التطبيقات الفرديَّة والاجتماعيَّة؛ ومن ضمنها: الخيارات الماليَّة، والمفاوضات السياسيَّة، والجدال الدينيّ، والتقوى الشخصيَّة. وتُركِّز الكاتبة على المصحف، الكتاب الملموس الذي يحملُ رسالة الإسلام المقدَّسة: القرآن.

والمصحف بأوراقه وتغليفه وحبره وخطّه ليس مُجرَّد حاملٍ للنصِّ القرآنيّ، بل -بفضل وجوده المادِّيّ- يملكُ القدرة على إنشاء صياغاتٍ جديدة للمعرفة والتطبيق الدينيّ. وعلى سبيل المثال، لا تتطلَّب عمليَّة قراءة القرآن عبر شاشة الهاتف الكون على وضوء؛ كما هو الحال عند قراءة النصِّ المكتوب. حتَّى أحكام الطهارة

التي تُقيِّد تعامل المرأة الحائض مع النصِّ القرآني تتغيَّر عندما يكونُ النصُّ القرآنيّ معروضاً على الآلات الرقميَّة وليس الورق.

ويتناولُ كتاب «قضايا قرآنيَّة» الوقت الفاصل بين نقلتَين تكنولوجيَّتَيْن مهمَّتين: مرحلة إدخال المصاحف القرآنيَّة المطبوعة إلى مصر في أوائل القرن التاسع عشر، وعمليَّة رقمنة القرآن بعد نحو قرنين. وتنسجُ الكاتبة «الوجودات» اللاهوتيَّة، والتشريعيَّة، والاقتصاديَّة، والاجتماعيَّة للمصاحف القرآنيَّة في بيانٍ مُوحَّد، حيث تكون الرسالة وماديَّة الكتاب غير مُنفصلَتين إحداهما عن الأخرى، ولا عن الأجساد البشريَّة التي تحتكُّ بهما.

وقد جاء تقسيم الكتاب وفق الآتي:

- مقدِّمة

- أوَّلًا: المنتجون:

1. البداية
2. الأقلام، والرسائل، وسياسة الدقَّة
3. الأيقونات القرآنيَّة

- ثانيًا: الحافظون:

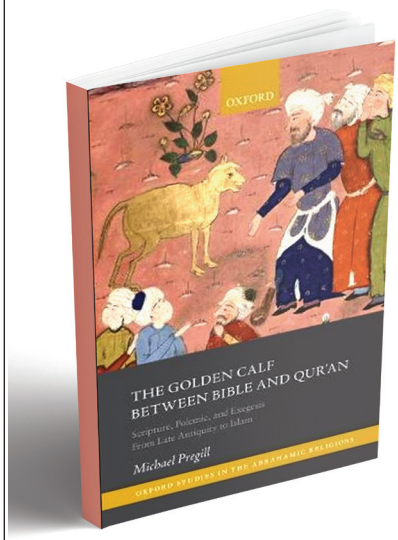
1. مناقشة حالات الخلل
2. المخطَّط الإملائيّ
3. ما لا تراه العيون وتلمسه الأيدي: المصحف على طريقة «بريل»

- ثالثًا: المستخدمون:

1. كيف أنتجت الطباعة المخطوطات؟
2. الاستخدامات والانتهاكات
3. شرعنة القرآن الإلكترونيّ.

إصدارات

العِجل الذهبيّ بين الإنجيل والقرآن:
الكتاب المقدَّس والجدال والتفسير
الدائرَان منذ العصور القديمة المتأخِّرة إلى عصر الإسلام

عنوان الكتاب	The Golden Calf between Bible and Qur'an : Scripture, Polemic, and Exegesis From Late Antiquity to Islam
المؤلِّف	 **مايكل بريغيل (Michael E. Pregill):** أستاذٌ في الأديان المقارنة، مُتخصِّصٌ في تاريخ ثقافات الكتاب المقدَّس خلال مرحلة العصور القديمة المتأخِّرة والعصور الوسطى. تتمحورُ أغلب أبحاثه حول كيفيَّة تلقِّي التراث اليهوديّ والمسيحيّ على ضوء القرآن والإسلام.
لغة الكتاب	الإنكليزيَّة
الناشر	مطبعة جامعة أوكسفورد
السلسلة	سلسلة "دراسات أوكسفورد حول الأديان الإبراهيميَّة"
تاريخ النشر	29 أيَّار 2020
عدد الصفحات	512 صفحة

يبحثُ هذا الكتاب قصَّة عبادة بني إسرائيل للعجل الذهبيّ من منظور يهوديٍّ ومسيحيٍّ وإسلاميٍّ، مُنطلقًا من إسرائيل خلال العصور القديمة، ووصولاً إلى مرحلة بروز الإسلام. ويُركِّزُ الكتاب -خصوصًا- على الطرح القرآنيّ للقصَّة وخلفيَّتها في إعادة السرد اليهوديّ والمسيحيّ للحادثة منذ العصور القديمة المتأخِّرة.

ويرى الكاتب أنَّ تفسير قصَّة العجل قد تعرَّض خلال القرون المنصرِمة لتغييراتٍ هائلة تعكسُ السياقات الثقافيَّة

والدينيَّة والفكريَّة المتباينة التي وظَّفتها المجتمعات المختلفة؛ لإضفاء الشرعيَّة على تراثها الخاصّ، وتوجيه التحدّي لادِّعاءات الآخرين، وإرساء الحدود بين الأنا والآخر.

ويُساهمُ الكتاب في إثراء التقويم الحديث المستمرّ للعلاقة بين الإنجيل والقرآن، ويؤكِّد على ضرورة فهم القرآن والتفسيرات الإسلاميَّة لتاريخ إسرائيل القديمة وقصصها؛ بوصفها جزءًا من تراث الكتاب المقدَّس الأعمّ.

وبحسب الكتاب، فإنَّ قصّة العجل في القرآن -التي حازت مكانةً مركزيَّةً في المفهوم القرآنيّ حول تراث إسرائيل وموقعيَّة اليهود آنذاك- تعكس تفاعلاً عميقًا مع القصَّة المذكورة في سِفر الخروج، مضافًا إلى اكتسابها المعلومات من التراث التفسيريّ، أو من النصوص التوراتيَّة والإنجيليَّة غير الواردة في الكتاب المقدَّس[1]، والتي كانت مُتداولة في بيئة القرآن خلال العصور القديمة المتأخِّرة.

ويتطرّق الكتاب -أيضًا- إلى قضيَّة المقاربات الغربيَّة للقرآن، محتجًّا بأنَّ الاعتماد التاريخيّ للباحثين والمترجمين على التفسير الإسلاميّ الكلاسيكيّ للكتاب المقدَّس قد أدَّى إلى استنتاجاتٍ مُضلِّلة حول معاني الأحداث القرآنيَّة.

وقد قسَّم المؤلِّف كتابه هذا إلى مقدِّمة وثلاثة فصول وخاتمة:

المقدِّمة: المنهج والسياق في دراسة الكتاب المقدَّس والقرآن

الفصل الأوَّل: المنطلقات:

1. البداية من الكتاب المقدّس: عجل سيناء، عجول يربعام، اختراع الأصنام
2. التفسير اليهوديّ المبكّر: فرصة للتوبة، مُبرّر للجدل

الفصل الثاني: اليهود والمسيحيُّون وتراث إسرائيل المتنازَع عليه:

1. أغلالٌ ثقيلة على رقابهم: الجدل البابويّ والدفاع الآمورائيّ
2. البيئة السوريَّة-الفلسطينيَّة خلال العصور القديمة المتأخِّرة: تراث هارون المتنازَع عليه والكهنوت

الفصل الثالث: قصّة العجل كما وردت في القرآن:

1. قصَّة العجل في القرآن: بين الاستشراق والتراث الإسلاميّ
2. عجلٌ حيّ في سيناء؟ إعادة تقويم قصَّة العجل الواردة في القرآن
3. إعادة صياغة سيناء: القرآن وتاريخ تفسير قصَّة العجل

خاتمة

(1) يعود السبب في عدم ورود بعض النصوص التوراتيَّة والإنجيليَّة في الكتاب المقدَّس إلى كثرة التحريف الذي وقع في التوراة والإنجيل؛ إذ برز كثير من النصوص والمخطوطات التي اعتبرها أهلها مقدَّسة، فيما لم تعتبرها الجهات الدينيَّة الرسميَّة كذلك، فلم تُدرجها في النصِّ المقدَّس. والمقصود بالكتاب المقدَّس -هنا- ما هو أعمّ من الإنجيل، فيشمل النصوص اليهوديَّة والمسيحيَّة الرسميَّة.

بحوث ودراسات

مقالة نقديَّة لموسوعة «قرآن المؤرِّخين»[1]

نَشَرَ موقع Mizane.info مقالةً باللغة الفرنسيَّة للكاتب داوود سلمان يدحض فيها بعض المزاعم والشبهات التي وردت في موسوعة (قرآن المؤرِّخين)[2].

وقد نُشر الجزء الأوّل من هذه المقالة في 2019/11/29م؛ أي في الشهر نفسه الذي نُشرت فيه الموسوعة.

تعرَّض داوود سلمان في الجزء الأوَّل من مقالته إلى مزاعم ثلاثة وردَت في موسوعة قرآن المؤرِّخين:

- **الزعم الأوّل:** أنَّ التقليد الإسلاميّ تقليد متأخِّر؛ بمعنى أنَّ القرآن الكريم لم يكتب في حياة الرسول الأكرمﷺ أو بعد وفاته مباشرة، وإنَّما كتب في مرحلة لاحقة متأخِّرة!

- **الزعم الثاني:** وجود تناقض بين آيات القرآن الكريم!

- **الزعم الثالث:** الزعم بأنَّ هذه الموسوعة تبيِّن التاريخ الحقيقيّ للقرآن!

وقد أجاب سلمان عن الزعم الأوَّل، وكون التراث الإسلاميّ تراثًا متأخِّرًا، بأنَّ هذه الأطروحة قد دُحِضَت منذ زمنٍ طويلٍ من قِبَل المستشرقين أنفسهم، بفعل العناصر الأركيولوجيَّة العديدة، والأدلَّة التاريخيَّة الكثيرة، والمخطوطات القديمة، والشهادات الواردة من مصادر غير إسلاميَّة، التي أثبتت جميعها أنَّ القرآن الذي بين أيدينا -اليوم- هو نفسه القرآن الذي كان موجودًا في القرن الأوَّل للهجرة. هذا فضلاً عن كثير من المخطوطات التي لم يُعثر عليها بعد، وكثيرٍ من المخطوطات التي لا تقلّ عن 400000 مخطوطة ما زالت في مراكز أبحاث لم تتسنَّ لها بعد دراستها وتحليلها.

ثمَّ إنَّ في التراث الإسلاميّ مجموعة كبيرة من الكتب التي كتبت في القرنين الأوَّل والثاني للهجرة، تتضمَّن آيات قرآنيّة؛ ما يكشف عن أنَّ القرآن كان سابقًا لها ومتقدِّمًا عليها. ومن هذه الكتب: الصحيفة السجَّاديَّة للإمام زين

(1) https://www.mizane.info/le-coran-des-historiens-que-faut-il-en-penser-12-/.

(2) سبق وأن عرضنا تقريرًا عن موسوعة «قرآن المؤرِّخين»، للاطِّلاع انظر: «قرآن المؤرِّخين»، مجلَّة القرآن والاستشراق المعاصر، السنة1، العدد4، خريف 2019م، ص66-69.

العابدين (ت: 95 هـ)، وصحيفة همَّام بن منبّه (ت: 101 هـ)، وكتاب التفسير وكتب أخرى للإمام الصادق (ت: 148 هـ) التي نقلها العديد من تلامذته، وكتاب الأطهار لأبي حنيفة (ت: 150 هـ)، والموطّأ والمدوّنة الكبرى للإمام مالك (ت: 179 هـ)، وكتاب الخراج وأصول الفقه وكتاب الآثار للإمام يعقوب بن إبراهيم الأنصاريّ (ت: 181 هـ)، وكتاب المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير والسِّيَرَ الكبير والسِّيَرَ الصغير والزيادات للإمام محمَّد الشيباني (ت: 189هـ)، والمصنّف للعلاَّمة عبد الرزَّاق البستاني (ت: 211هـ)، وكتاب الطبقات الكبير لابن سعد (ت: 230 هـ)، والتفسير الروحيّ للقرآن لسهل التستري (ت: 283 هـ) وكتب أخرى لم يعد لها أثر. وإنَّ هذه المؤلَّفات القديمة قد استندت إلى كتبٍ أقدم منها، وهي تعيد تدوين جزءٍ من التراث الشفهيّ، فلا يمكن نفي الأخير البتَّة.

وكذلك تثبت النقوش الأثريَّة المكتشفة وجود الإسلام (القرآن، ونبوَّة محمَّد، وخلافة الخلفاء، ...) منذ القرن الأوَّل للهجرة؛ فمنذ نهاية القرن العشرين لجأ العديد من الباحثين إلى مناهج ومعطيات مرتبطة بعلم الآثار وبالنقوش الأثريَّة لدراسة الإسلام، وقد جاءت لهذا الهدف بعثات أثريَّة عدَّة إلى المملكة العربيَّة السعوديَّة.

وذكر داوود سلمان، في هذا السياق، جملة من النقوش التي تثبت -كما تقدَّم- وجود الإسلام -بما يمثِّله من نبوَّة محمَّد، والقرآن الكريم، وخلافة الخلفاء- في النصف الأوَّل من القرن السابع الميلاديّ؛ أي ما يوافق القرن الأوَّل للهجرة، ومن هذه النقوش:

ـ ما عثر عليه في غرب مدينة العلا السعوديَّة من نقشٍ بيد شخصٍ يدعى زهير، يشير فيه إلى تاريخ وفاة عمر بن الخطَّاب في عام 24 بعد الهجرة، حيث نقش: «أنا زهير، وقد كتبت في زمن وفاة عمر سنة 24».

- ما عُثر عليه في تيماء في السعوديَّة عام 2013م من نقشٍ يعود إلى سنة 36 للهجرة يؤكِّد مقتل عثمان بن عفَّان بطريقة وحشيَّة، ففيه: «أنا أُدعى قيس. اللهم العن قتلة عثمان بن عفَّان والمحرِّضين على قتله دون شفقة».

ـ مجموعة كبيرة من النقوش الأثريَّة التي تعود إلى القرن الأوَّل الهجريّ، والتي عُثر عليها في السعوديَّة عام 2015 بين بعض المنشورات الرسميَّة.

ـ ما جاء في موسوعة دراسة النقوش الإسلاميَّة من العثور عام 2009م على 677 نصًّا منقوشًا، أكَّدت الموسوعة رجوعها إلى الفترة الواقعة بين السنة الأولى والسنة المئة بعد الهجرة، والتي ورد في 64 منها ذكر النبيّ محمَّد؛ 12 مرَّة في القرن الأوَّل، و52 مرَّة في القرن الثاني. وفي معظم هذه النقوش الأثريَّة يترافق ذكر محمَّد مع ذكر إبراهيم وموسى وعيسى وأنبياء آخرين.

ـ ما عُثر عليه أثناء أعمال التنقيب الأثريّ في السعوديَّة عام 2012م في إطار بعثة Oasis، التي جرت على مرحلتين؛ حيث عُثر في المرحلة الأولى على حوالي خمسين نقشًا أثريًّا على بعض الجدران الصخريَّة في مكان يسمَّى «المراقب»، وقد دلَّت البيانات المنهجيَّة -بعد دراستها وتحليلها- على نواة من النصوص

القديمة يعود أحدها إلى سنة 59 هـ، ويرتبط بتمثيلاتٍ تُظهر أشخاصًا يرفعون أذرعهم وهم في هيئة المصلِّي، ولا شكَّ أنَّ هؤلاء الأشخاص كانوا معاصرين لهذه النصوص المنقوشة، ومن بين هؤلاء الشخصيَّات نُقش اسم هيثم بن بشر الذي عُثر عليه في مواقع أثريَّة أخرى في نجران. هذا وعُثر في المرحلة الثانية منها على حوالي مئتي نقشٍ أثريٍّ على بعض الجدران الصخريَّة بالقرب من دومة الجندل، تعود إلى القرنين الأوَّلين للهجرة وتؤكِّد وجود الإسلام والقرآن فيهما.

مضافًا إلى آلاف النقوش الأثريَّة التي لم تُدرس بعد.

وينقل داوود سلمان في مجال دراسة النقوش الأثريَّة وعلم الآثار القديمة مقولة الدكتورة نايلة نعمة -مديرة المركز الوطنيّ للبحث العلميّ في علم الآثار القديمة ودراسة النقوش في مجال اللغة النبطيَّة وتاريخ شمال الحجاز- من أنّ عدم وجدان بعض النصوص والكتابات المنقوشة الخاصَّة ببعض المواضيع والأحداث لا يدلُّ على عدم وجودها وعدم وقوعها في ذلك الوقت؛ وذلك لما تعرَّضت له هذه الآثار من طمسٍ واندراسٍ لأسبابٍ بشريَّة وطبيعيَّة، كما أنَّ حجم الحفريَّات الجارية في الحجاز، التي لا تزال فقيرة بالمعلومات، ينبّئ عن أنَّه سيعثر لاحقًا على عددٍ لا بأس به من النقوش والنصوص الأثريَّة التي ستترتَّب عليها نتائج كثيرة تؤكِّد وجود الإسلام والقرآن في القرن الأوَّل للهجرة. ومن جهة أخرى، فإنَّ التراث الشفاهيّ يبقى مهمًّا جدًّا ولا يمكن إغفاله، وإنَّ بعض الأشخاص كانوا لا يستسيغون نقش بعض الأمور في الحجر ويعتبرونه أمرًا غير لائق.

ويضيف داوود سلمان أنَّنا قادرون على أن نؤكِّد علميًّا وتجريبيًّا أنَّ تاريخ جمع القرآن الذي يعرفه المسلمون التقليديُّون صحيح بمعظمه.

وأشار سلمان إلى جملةٍ من الأبحاث والدراسات القرآنيَّة التي جرت على النصوص الأثريَّة ونقوشها والتي أثبتت وجود الإسلام والقرآن في القرن الأوَّل للهجرة، فذكر:

- أطروحة «شوتاو وانغ» (Shutai Wang) التي أحصى فيها العديد من العناصر التاريخيَّة التي تُثبت التراث الإسلاميّ في خطوطه الكبرى[1].
- دراسة «صولانج أوري» (Solange Ory) بعنوان: «الجوانب الدينيَّة للنصوص الأثريَّة التي تعود إلى بداية الإسلام» (Aspects religieux des textes épigraphiques du début de l'islam) التي تناولت فيها النصوص المنقوشة في بداية الإسلام، وأكَّدت فيها رجوع هذه النصوص -المشتملة على ذكر النبيّ ﷺ، والقرآن بسوره وآياته، وكذلك على استشهادات من التراث الإسلاميّ- إلى القرنين الأوَّل والثاني الهجريَّين[2].
- دراسة «روبرت ج. هولاند» (Robert G. Hoyland) التي نشرها في كتابٍ له بعنوان: «رؤية الآخرين للإسلام -مسح الكتابات المسيحيَّة واليهوديَّة والزرادشتيَّة عن الإسلام وتحليلها-» (Seeing Islams as Other il. A Survey and analysis of the Christiab, jewish and Zoroastrian Writings on islam)، جمع فيها نصوص عدَّة من مصادر غير إسلاميَّة تعود إلى بداية الإسلام، وتثبت وجوده والقرآن في القرن الأوَّل الهجريّ.
- دراسة «فريدريك إمبير» (Frédéric Imbert) التي قدَّمها في مقالة له بعنوان: «إسلام الحجارة: التعبير عن العقيدة من خلال النقوش الأثريَّة العربيَّة للقرون الأولى» (L'Islam des pierres: l'expression de la foi dans les graffiti arabes des premiers siècles)[3].

وفي مجال دراسة المخطوطات القرآنيَّة ينقل سلمان كلمات الباحثين المشتغلين على المخطوطات دليلاً من لسان المستشرقين أنفسهم يثبت وجود القرآن في القرن الأوَّل للهجرة، وينقد بذلك المزاعم التي جاءت في موسوعة قرآن المؤرِّخين، ومن بين هذه الكلمات:

- ما قاله «جوزيف لومبار» (Joseph Lumbard) في مقابلة بعنوان: «أسئلة معاصرة: هل حُفظ النصّ الأصليّ للقرآن؟»[4] يرفض فيها الأطروحات الاستشراقيَّة التي تحدَّثت عن بلورة متأخِّرة وتدريجيَّة للقرآن استغرقت 200 سنة، حيث يقول: «إنَّ معتنقي هذه الأطروحة لم يدرسوا جميع المخطوطات القرآنيَّة التي تؤيِّد بمجملها وجهة النظر الإسلاميَّة القائلة بأنَّ القرآن الذي وصل إلينا هو نفسه كان موجودًا في العقود

(1) انظر: The Origins of Islam in the Arabian Context, University of Bergen, 2016

(2) انظر: مجلَّة Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée، العدد 58، 1990م.

(3) انظر: مجلَّة Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée، العدد 129، تمُّوز 2011م.

(4) انظر: «Question contemporaine: Le Qur'ân original est il préservé?»، مقابلة على اليوتيوب باللغة الإنكليزيَّة وتُرجمت إلى الفرنسيَّة، نشرت في 15 شباط 2018م، على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?v=_0IXzprAk-M.

الأولى التي تلت الهجرة». ويؤكِّد على أنَّه: «لمَّا كانت المخطوطات تصبح أكثر فأكثر متاحة للباحثين، نحن قادرون على أن نؤكِّد بدقَّة أكبر، علميًّا وتجريبيًّا قدر الإمكان، أنَّ التاريخ الذي يعرفه المسلمون التقليديُّون في ما يخصّ جمع القرآن هو في معظمه صحيح».

- يقول «كارل إرنست» (Carl Ernest)، وهو باحث أمريكيّ متخصِّص في الدراسات الإسلاميَّة والديانات المقارنة: «إنَّ هذا التاريخ الذي يشرح المعطيات المتوفِّرة التي بحوزتنا هو أفضل من أيِّ نظريَّة أخرى أيًّا يكن الذي أطلقها».

- ما ذكره «إميليو ج. بلاتي» (Emilio G. Platti)، وهو أستاذ فخريّ في جامعة لوفان الكاثوليكيَّة، من أنَّه: «على أثر اكتشاف مخطوطات قرآنيَّة موغلة في القدم، وبعد الفحص بتقنيَّة الكربون C14 لتحديد تاريخ المخطوطة المحفوظة في جامعة برمنغهام، وهو بين سنة 568م وسنة 645م (أي قبل الهجرة ب 56 سنة وبعدها ب 25 سنة) يرفض غالبيّة الباحثين اليوم التواريخ المتأخِّرة لأقدم المخطوطات القرآنيَّة التي اقترحها «جون وانسبروغ» (John Wansbrough) -في كتابه المعنون بـ: «الدراسات القرآنيَّة» (Quranic Studies)، من منشورات جامعة أكسفورد سنة 1977م- أو تلك التي اقترحها كلٌّ من «مايكل كوك» (Michael Cook) و«باتريسيا كرون» (Patricia Crone)، حيث عبَّرا عن عدم توفُّر أيّ دليل على وجود نسخ من القرآن قبل نهاية القرن الأوَّل الهجريّ/ السابع الميلاديّ. ثمّ يؤكِّد بلاتي على أنَّ: «أفضل تحديد زمنيّ للقرآن هو أقرب ما يكون من منتصف القرن الهجريّ الأوَّل/ القرن السابع الميلاديّ، بل حتَّى قبل هذا التاريخ»[1].

وبعد هذه النقولات، يشير سلمان إلى المخطوطات القرآنيَّة التي تمَّ اكتشاف العديد منها في العقود الأخيرة، ويعود تاريخها إلى القرن السابع الميلاديّ، فيذكر منها:

- المخطوطة المعروفة باسم «Parisino-petropolitanus» التي يعود تاريخها إلى الفترة الواقعة بين 670 - 705م.

(1) انظر:

Emilio G. Platti, «Les plus vieux manuscrits du Coran », 24 janvier 2017: https://www.ideo-cairo.org/fr/201701//les-plus-vieux-manuscrits-du-coran.

- ما كشف عنه مايكل ماركس -المشرف على مشروع Coranica إلى جانب فرانسوا ديروش وكريستيان روبن- في 28 آذار 2014، عن وجود ما يقرب من 1500 إلى 2000 نسخة قرآنيَّة يعود تاريخها إلى القرن الهجريّ الأوَّل.

- مخطوطة جامعة توبنجن في ألمانيا، التي ترتبط بفترة ما بين 649 - 675م، وهو تاريخ صحيح بنسبة 95 في المئة.

- المخطوطة التي اكتشفت عام 2005م، وتبيَّـن أنَّها أقدم من المخطوطة المحفوظة في توبنجن، المخطوطة التي اكتشفت عام 2015م في محفوظات مكتبة جامعة برمنغهام في إنكلترا، وهي تحتوي على آيات من السور القرآنيَّة (18، 19، و20) مكتوبةً بالخطِّ الحجازيّ.

- المخطوطة التي تمَّ فحصها بتقنيَّة الكربون C14، المكتوبة بالخطّ الكوفيّ، وهو أقدم خطٍّ عربيّ على الأقلّ حتَّى يومنا هذا، ويعود تاريخ هذه المخطوطة إلى ما بين 20 إلى 40 سنة بعد وفاة النبيّ ﷺ، وما بين 2 إلى 27 سنة بعد انتشار مصحف عثمان سنة 647م؛ بحسب التراث الإسلاميّ.

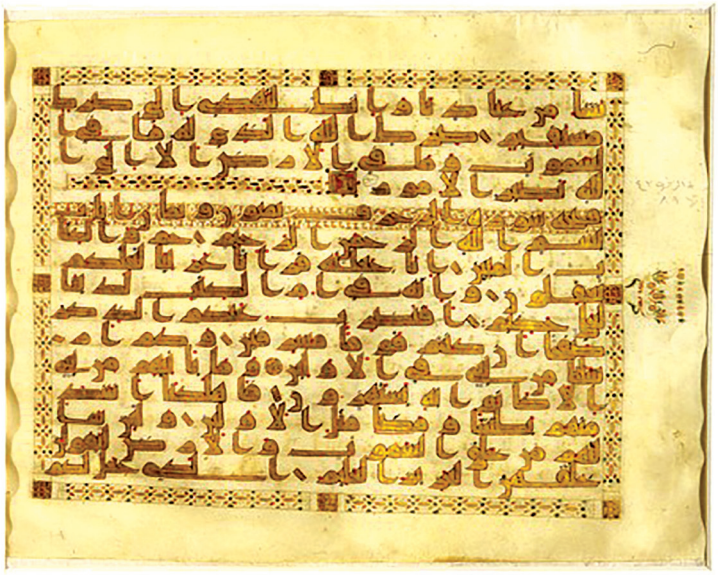
- المخطوطة التي اكتشفت عام 2015م في محفوظات مكتبة جامعة برمنغهام في إنكلترا، وتحتوي على آيات من السور القرآنيَّة (18، 19، و20) مكتوبةً بالخطِّ الحجازيّ القديم، ويعود تاريخها - بحسب تقنيَّة الكربون -C14 إلى فترة ما بين 568-645م، وهي الفترة التي عاش فيها الرسول ﷺ بحسب التاريخ الإسلاميّ. وهذا ما يؤكِّد عليه «ديفيد توماس» (David Thomas)، المتخصِّص في الإسلام والمسيحيَّة في جامعة برمنغهام، حيث يقول: «إنَّ الشخص الذي دوَّن هذه الشذرات يمكن أن يكون على معرفة جيِّدة بالنبيّ ﷺ»، ويضيف: «إنَّ التحليل يبيِّن أن ثمَّة احتمالاً قويًّا بأنَّ الحيوان الذي استفيد من جلده لكتابة القرآن عاش في زمن النبيّ ﷺ أو بعده بقليل»، كما ويؤكِّد توماس على أنَّ هذه المخطوطة تشبه القرآن الذي وصل إلينا[1]. وهو ما يؤكِّد عليه -أيضًا- الدكتور محمَّد عيسى والي، المسؤول عن حفظ المعلومات الفارسيَّة والتركيَّة في المكتبة الوطنيَّة للمملكة المتَّحدة، من أنَّ عمليَّة النسخ تمَّت بعد تأمين الجلد بفترة قصيرة، ويُرجِّح أن تكون سبقت المرحلة الأولى من جمع القرآن في عهد عثمان بن عفَّان الذي تولَّى الخلافة من 644 إلى 656م؛ ما يعني أنَّ تلك المخطوطة هي أقدم المخطوطات المحفوظة حتَّى يومنا هذا.

هذا، مضافًا إلى وجود طروس أخرى يُعمل على دراستها وتحليلها، من بينها الطرس الذي اشتغل عليه «منغانا» (Mingana) وآخرون، ولعلَّه أقدم الأدلَّة القرآنيَّة التي اكتُشفت حتَّى اليوم.

(1) انظر:

Royaume-Uni: découverte d'un Coran datant de la naissance de l'Islam, Le Parisien, 22 juillet 2015: http://www.leparisien.fr/societe/royaume-uni-decouverte-d-une-des-plus-anciennes-versions-manuscrites-du-coran-224964375-2015-07-.php.

ثـمَّ تمسَّـك داوود سـلمان بالنقـل الشـفهيّ للقـرآن، ليسـتدلّ عـلى وجـود القـرآن في أوائـل القـرن الهجـريّ الأوَّل؛ بدليـل أنَّ الـتراث الكتبـيّ هـو حفـظ للتراث الشـفهيّ عـلى الورق والجلـد، فالتواريـخ التي كَشَـفَت عنها المخطوطـات يمكـن القطـع بوجـود القـرآن قبلهـا؛ إذ مـا كُتبـت هـذه المخطوطـات؛ إلَّا لتثبيـت مـا كان يُتداول بالمشـافهة مـن آيـات القـرآن الكريـم. ثـمَّ إنَّ ثمَّة ميـزة في نقـل القرآن؛ ففـي حين أُهملـت معظـم الأحاديث ولم تحفـظ عـن ظهر قلـب، حفظ آلاف المسـلمين القرآن الكريـم في حياة النبـيّ ﷺ، وتواتر نقلهم له بالطريقة نفسـها إلى الأجيـال اللاحقـة مضافًـا إلى النسـخ المكتوبـة. وباقتفاء سلسـلة النقل نجدها تقـف عند النبـيّ ﷺ وأصحابه مـن دون أن يكـون بالمقـدور الرجـوع أكثر على مسـتوى المصادر؛ ومـا ذلـك إلَّا لأنَّ النبيّ الأكـرم محمَّد ﷺ هو أوَّل مـن لهج لسـانه بالقـرآن الكريم.



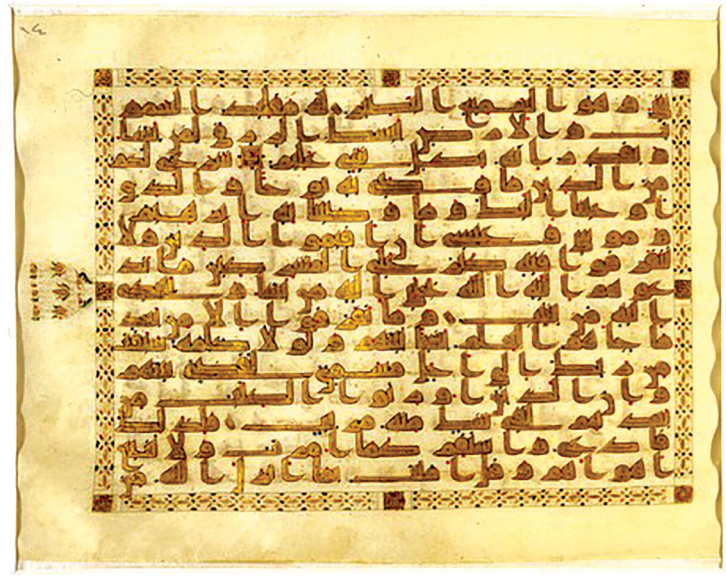
أمَّا عن الزعم الثاني من أنَّ القرآن يجمع متناقضات في آياته، ولا سيَّما تلك المتعلِّقة باليهود والنصارى، فقد أجاب سلمان بأنْ لا تناقض بين تلك الآيات، وإنَّما الأمر يتعلَّق باختلاف السياق فقط، فكلَّما اختلف السياق كان للقرآن موقفًا منهم يناسب هذا السياق، وما ذلك إلَّا لأنَّ القرآن كتاب وعظ وهداية، فيعرض المسائل من جوانبها المختلفة، ويحدِّد موقفه في كلِّ جانبٍ وَجهَة. والقرآن لم يُكره أحدًا على اعتناق الإسلام، ولم يتَّخذ من الإكراه أسلوبًا لفرض الدين، وإنَّما ترك المسألة في معرض الاختيار، وهو ما نجده واضحًا جلِّيًّا في آياته المباركة سواء المكِّيَّة أو المدنيَّة منها.

أمَّا الآيات المتعلِّقة بالقتال، فالقتال هو المواجهة المسلَّحة ضدَّ الأعداء الذين يُحاربون الإسلام ويمكرون له، فهؤلاء وحدهم الذين أجاز القرآن محاربتهم وقتالهم، وعلى الرغم من ذلك فهو لم يحتِّم عليهم مصير القتل، إنَّما أجاز عتق أو مبادلة من أُسِرَ منهم لقاء خدمة أو دفع جزية. وعليه، فليس ثمَّة أيّ تناقض أيضًا. وتجدر الإشارة كذلك إلى أنَّ حرّيّة اختيار الدين وعدم الإكراه عليه، والنقد المتعلِّق ببعض السلوكيَّات المنحرفة التي قد نجدها عند بعض المجتمعات، واحترام العيش المشترك، والمواجهة المسلَّحة في حال وقوع هجوم، كلّها وردت في القرآن حسب سياقها الخاصّ، وليس هناك أيّ تضادّ بينها.

وبالنسبة للزعم الثالث، يرى داوود سلمان أنَّه زعم بلا دليل، فموسوعة قرآن المؤرِّخين لم تعمل على تقديم التاريخ الصحيح للقرآن، بل غاية ما قامت به هو تفكيك التراث الإسلاميّ بأجمعه، وكذلك القرآن الكريم؛ من جهة أنَّهما «حقائق تاريخيَّة» تتعلَّق بأصول الإسلام، وهذا أمر مختلف تمامًا عن وضع تاريخ للقرآن. هذا، مضافًا

إلى أنَّ الباحثين في الموسوعة لم يجمعوا أمرهم على رأي واحد في ادِّعاءاتهم التاريخيَّة؛ سواء على مستوى التراث الإسلاميّ، أو على مستوى القرآن الكريم. ثمَّ يشير سلمان إلى تناقضٍ واضحٍ في كلام «غييوم دي» (Guillaume Dye) المشرف على هذه الموسوعة؛ إذ يُحدِّد تاريخ القرآن في الموسوعة بقرن ونصف القرن بعد وفاة الرسول الأكرمﷺ؛ أي حوالي سنة 782م، بينما يُصرِّح في إحدى المقابلات بأنَّ القرآن نصٌّ لم يأخذ شكلاً قريبًا من الذي نعرفه إلَّا بين بداية النصف الثاني من القرن السابع الميلاديّ ونهايته؛ أي من سنة 650 إلى سنة 700م. ويعقِّب سلمان على هذا التناقض بأنَّ كلا هذين التاريخين خاطئ؛ فإنَّ التقديرات الأكثر تشاؤمًا تجعل الإطار التاريخيّ للقرآن بين سنة 650 وسنة 675م، بل إلى أقدم من ذلك بحسب نتائج الفحص الكربونيّ C14 كما تقدَّم.

وفي الجزء الثاني من مقالته، يدحض داوود سلمان ادِّعاءات غييوم دي، ولا سيَّما المتعلِّقة بتعدُّد رواة القرآن، مضافًا إلى ادِّعاءات أخرى دافع عنها بعض المؤرِّخين على الرغم من الاكتشافات الأثريَّة.



فعن أهمِّيَّة دراسة السياق التاريخيّ للقرآن؛ لجهة ما يمكن أن تقدِّمه من عناصر ومعلومات إضافيَّة من الناحية التاريخيَّة، يجيب سلمان بأنَّ القرآن لا يقصد من جهته تدريس التفاصيل التاريخيَّة، وإنَّما يهيِّئ معرفة أفضل بالله تعالى ومشيئته، ويدعو إلى التفكير بعددٍ من العلامات المرتبطة بالخلق (الظواهر الكونيَّة، الشخصيَّات التاريخيَّة والأنبياء، الأخلاق، الشعائر، علم النفس، علم الاجتماع، الميتافيزيقيا، الطبيعيَّات، القانون،...)؛ وذلك بإعطاء المفاتيح والمبادئ الرئيسة.

وعن تعدُّد رواة القرآن، يجيب سلمان أوَّلًا بأنَّه لا وجود لإشارة تاريخيَّة واحدة توحي بذلك ولو إيحاءً خافتًا وضعيفًا، وثانيًا بأنَّه لم يُقدَّم دليلٌ واحد إلى الآن يُبرهن على وجود أكثر من مؤلِّف أو يشير إلى أسمائهم، ثمَّ شرع بذِكْرِ عددٍ من المستشرقين الذين يُنكرون هذه الأطروحة ويرفضون وجود مؤلِّفٍ آخر للقرآن، فَذَكَرَ منهم: «مارسيل أندريه بوازار» (Marcel André Boisard)، «جاك بيرك» (Jacque Berque)، «دال ف. إيكلمان» (Dale F. Eickelman)، «ريشار لازاروس» (Richard Lazarus)، «ف. إ. بيتر» (Peters)، «ريشار بولييه» (Richard Bulliet)، و«ريمون فاران» (Raymond Farrin)؛ فهؤلاء جميعًا أثبتوا ترابط النصّ القرآنيّ ووحدته، واستبعدوا فكرة الإنشاء غير المتجانس وتعدُّد المؤلِّفين عبر الأزمنة. وكذلك يتمسَّك سلمان لإثبات وحدة المؤلِّف بالتحليلات اللسانيَّة التي تكشف عن الطابع العجيب لبعض الآيات القرآنيَّة وتناسبها مع التاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وغيرها من العلوم. ويدعم سلمان مدَّعاه من كون القرآن صادر عن جهة واحدة؛ وهي

الوحي الإلهيّ؛ بما يؤكِّده علماء العرفان والتصوُّف الذين سبروا أغوار القرآن، ولم يقفوا على ظاهره، بل غاصوا في بواطنه، فهؤلاء يؤكِّدون على أنَّ هذه المعاني الباطنيَّة للقرآن لا يمكن أن تصدر إلَّا عن جهة واحدة، فهي كلام موحى من الله عزَّ وجلّ.

وبعد سوق العديد من الأدلَّة، ونقد بعض المزاعم الأخرى، يذهب سلمان إلى تصويب سهام النقد على غييوم دي نفسه، فيرفض كونه مؤرِّخًا ماهرًا، ويذكر لذلك أسبابًا عدَّة، أهمّها:

- إنَّ غييوم دي ينطلق في أطروحته من فرضيَّة أنَّ القرآن نصٌّ بشريٌّ محض، أنتجته جماعة مؤلِّفين، واستغرق تأليفه وقتًا طويلاً. ولكن «دي» لم يتمكَّن من إثبات ذلك، بل إنَّ التحليلات والدراسات المختلفة ترفض هذه الفرضيَّة وتحطّ من شأنها.

- يغفل «دي» العديد من الدراسات والمعطيات التاريخيَّة التي لا تتناغم مع الفرضيَّة التي انطلق منها.

- يغفل الكتب والنصوص الإسلاميَّة، وهذه مشكلة كبيرة؛ إذ كيف لباحثٍ أو مؤرِّخٍ أن يدرس مجتمعًا من المجتماعات دون الرجوع إلى كتاباته ونصوصه وعاداته وتقاليده؟!

- ليس له باع في فهم القرآن ودراسته والخوض في مسائله.

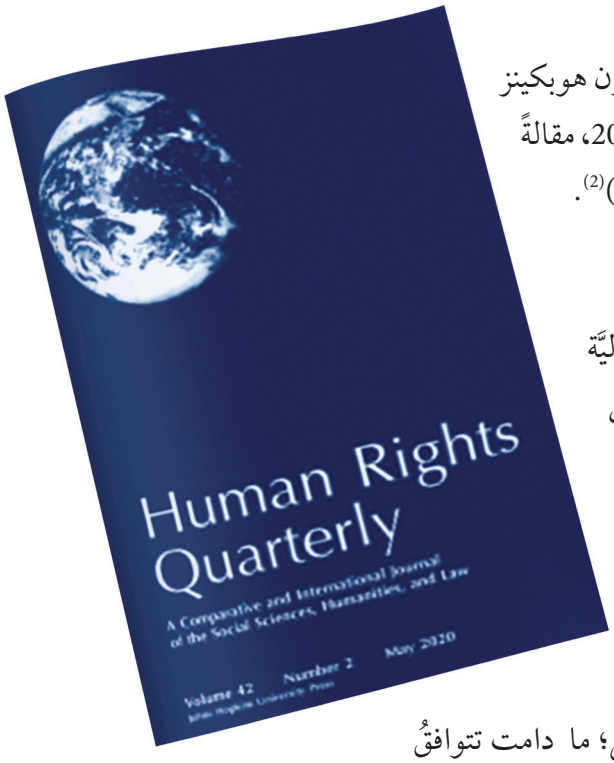
ثمَّ يشير سلمان إلى بعض الإشارات الخادعة التي عمد إليها غييوم دي في هذا العمل (قرآن المؤرّخين)، بدءًا من الإعلان عن المشروع بعبارات توحي بأنَّه عمل لا مثيل له وغير مسبوق؛ فقد جاءت في الإعلان العبارات

الآتية: «مغامرة جديدة للعقل، موسوعة غير مسبوقة في التاريخ، مساهمة كبرى في العلم، تقدُّم حاسم من أجل فهم متبادل للحضارات». ويعلِّق سلمان على هذه العبارات بأنَّ هذا المشروع لا يمثِّل مبادرة أصيلة أو فريدة أبدًا؛ بل إنَّ مشاريع أخرى قد تحقَّقت سابقًا، وضمن العالم الفرانكفونيّ أيضًا، من قبيل: مشروع (القرآن: مقاربات جديدة) الذي أُنجز بإشراف مهدي عزايز وصابرين مرفين، وصدر عام 2013م ضمن منشورات المركز الوطنيّ للبحث العلميّ (CNRS). ثمَّ يتابع سلمان بأنَّه من الخطأ القول بأنَّ ثلاثين متخصِّصًا شاركوا في وضع هذا الكتاب؛ فقد غاب عن هذا الإنجاز باحثون يتصدَّرون العالم الأكاديميّ، أمثال: «أسماء أسفارودين»، «سيِّد حسين نصر»، «شيرمان أ. جاكسون»، «جوزيف أ. ب. لومبار»، «كانر كاراكاي داغلي»، «محمَّد مصطفى العظمي»، «جوناثان أندرو كليفلاند براون»، «هارالد موتزكي»، «جينيفيف غوبيلو»، وغيرهم.

ثمَّ إنَّ ثمَّة اختلافًا وتباينًا واضحًا بين آراء الباحثين في هذا المشروع، ومنهم من تخالف آراؤه آراء «غييوم دي» المشرف على المشروع، أمثال: «فريدريك أمبير»، «كريستيان جوليان روبن»، و«فرانسوا ديروش». وهذا ما يُضعف من قيمة المشروع ويقلِّل من شأنه؛ فهو لم يستطع أن يقدِّم أجوبة واحدة وحاسمة حول بعض المسائل، بل قدَّم فرضيَّات متعارضة. وبالتالي، فإنَّ هذا المشروع بعيد كلَّ البعد عمَّا يدَّعيه غييوم دي من كونه يُقدِّم الحقائق حول بعض المسائل القرآنيَّة أو يكشف عنها.

الحقوق الاقتصاديَّة والعدالة في القرآن

Economic Rights and Justice in the Qur'an[1]



نشرت مجلَّة حقوق الإنسان التي تصدر عن جامعو جون هوبكينز في مجلَّدها الثاني والأربعين 42 الصادر في شهر شباط 2020، مقالةً للباحثة «زهرة كابَسَكال أرات» (Zehra Kabasakal Arat)[2].

وخلاصة ما جاء في هذه المقالة:

لطالما كان موضوع تناغُم الإسلام مع المعايير الدوليَّة لحقوق الإنسان موضعَ جدال، حيث يتركُ التنوُّع في الإسلام جميعَ الجدليَّات دون حلٍّ حاسم. وعلى الرغم من أنّ حكومات الدول العربيَّة والبلدان ذات الغالبيَّة المسلمة لا ترفضُ حقوق الإنسان، وقد صادق كثيرٌ منها على رسائل دوليَّة لحقوق الإنسان تتضمَّنُ حقوقًا اقتصاديَّة، مع بعض التحفُّظ، لكنْ عادةً ما تقبلُ الدول ذات الغالبيَّة المسلمة بمسؤوليّة تطبيق هذه الرسائل؛ ما دامت تتوافقُ مع الشريعة الإسلاميَّة. ولكنَّ الشريعة ليست مجموعة قوانين ثابتة، بل تتغيَّر من وقتٍ ومكانٍ إلى آخر؛ وفقًا لاستدلال علماء الدين، فضلاً عن فهم القادة السياسيِّين، والسكَّان المحليِّين!

وتُقارنُ هذه المقالة نصَّ القرآن -وهو أعلى سُلطة في الإسلام- مع الميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان؛ من خلال التركيز على الحقوق الاقتصاديَّة والعدالة، حيث يسعى القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان إلى منظومة اقتصاديَّة عادلة تضعُ القيود على استخدام الممتلكات. وتُركِّز المقالة على الوعد التحرُّري الوارد في آياتٍ قرآنيَّة والمترسِّخ -أيضًا- في الميثاق الدوليّ، وهو كثيرًا ما يُواجه المعارضة من قِبل أصحاب الامتيازات في الدول ذات الغالبيَّة المسلمة، وغيرها من البُلدان. وتُطبِّق الكاتبة منهج تحليل القوَّة للمنظومات الاعتقاديَّة، وتبحثُ في القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان، مع التركيز على مدى اهتمامهما بتوزيع القوَّة ومواردها وتركُّزهما. كذلك، تُظهر الكاتبة أنَّه بخلاف الاعتقاد الشائع، هناك تيَّارٌ قويٌّ من الفرديَّة في القرآن.

(1) https://muse.jhu.edu/article/747392.

(2) **زهرة كابَسَكال أرات (Zehra Kabasakal Arat):** أستاذة العلوم السياسيَّة في جامعة كونيتيكت، نالت شهادة الدكتوراه من جامعة بنغامتون في نيويورك. باحثة في حقوق الإنسان مع التركيز على حقوق المرأة، آليَّات تحقيق الديمقراطيَّة، العولمة، والتنمية. تمزجُ أرات بين الكتابة النظريَّة والأبحاث التجريبيَّة. ألَّفت كتبًا عدَّة، منها: «حقوق الإنسان حول العالم» (2006م)، «حقوق الإنسان في تركيا» (2007م)، «توظيف حقوق الإنسان وسوء توظيفها» (2014م).

فالقرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان هما نصَّان تحريريَّان يتضمَّنان وعودًا بالتغيير بهدف الوصول إلى عالم أكثر عدلًا، ويُناصران منظومةً اقتصاديَّةً عادلةً تُعيد التوزيع. وكثيراً ما يُغفَل عن هذه التشابهات المهمَّة؛ لأنَّ النصَّيْن يستخدمان لغتين وشروطًا وآليَّات تطبيق مُتباينة؛ لانتمائهما إلى بيئتَيْن تاريخيَّتَيْن مُختلفتَيْن. ويُخاطبُ القرآن المجتمع قبل المرحلة الصناعيَّة ورسوخ الدولة، ويعتمدُ على لغة المسؤوليَّات والوظائف الفرديَّة، ويطرحُ قانونًا أخلاقيًّا إلهيًّا يُنتجُ الأحكام تمامًا؛ كما فعل خلال التاريخ. ومن ناحية أخرى، فإنّ الميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان هو مزيجٌ من الوثائق القانونيَّة الصادرة في عصرٍ صناعيٍّ ضُمن منظومةٍ ترتكزُ على الدولة، وتعترفُ بأنَّها هي الحامي الرئيس لحقوق الإنسان. وبوصفه قانونًا يحوي آليَّات تنفيذ ضعيفة، فإنَّ الأثر الرئيس للميثاق كان وضع معايير دوليَّة جديدة، وتحريك الناس كي يضغطوا على دُولهم!

وبما أنَّ القوانين لا تُنتج القيم الأخلاقيَّة فقط، بل تُقنِّن المعايير الأخلاقيَّة الموجودة، فإنَّ بيان الأوامر الأخلاقيَّة المتقاطِعة في القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان سوف يُعزِّز جاذبيَّة المعايير الدوليَّة لحقوق الإنسان والدفاع عن الحقوق الاقتصاديَّة في البلدان ذات الغالبيَّة المسلمة.

ويعرضُ القسم الثاني من المقالة بعد المقدِّمة آراءً مختلفة عن تناغُم الإسلام مع حقوق الإنسان الدوليَّة.

وأمَّا القسم الثالث، فيتضمَّن تعريفًا بالمقاربة المنتقاة لدراسة المنظومات الاعتقاديَّة، وتأكيدًا على ثلاثة أبعادٍ للقوَّة، متبوعًا بتحليلٍ مُوجز للميثاق الدوليّ؛ باعتباره أيديولوجيَّة حول حقوق الإنسان.

ويضمّ القسم الرابع -بعنوان «القوَّة الاقتصاديَّة، العدالة، وحقوق الملكيَّة في القرآن»- قراءةً منهجيَّةً للقرآن؛ من خلال التركيز على أحكامه الاقتصاديَّة. وتتحدَّثُ الكاتبة عن: حقوق الملكيَّة، وعدم المساواة اقتصاديًّا واجتماعيًّا، والعمل لتأمين العيش وفي سبيل الله، وتوزيع الثروة والملكيَّة (الإرث، الأوامر بتوزيع الممتلكات بشكلٍ مناسب عبر دفع الزكاة والكفَّارات والصدقات ومراعاة الآخرين، الممارسات التي ينبغي تجنُّبها: الربا، كَنز المال، استغلال مُلكيَّة الآخرين وعملهم)، والمسلمون بوصفهم مستهلكين.

وفي القسم الخامس تُقارن الكاتبة بين العدالة الاقتصاديَّة والحقوق في القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان.

وفي المقاطع الختاميَّة، تُناقشُ الفرديَّة في القرآن، وتُقارن شروطها الاقتصاديَّة مع تلك المطروحة في الميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان.

وعلى الرغم من الاختلافات الكبيرة في أصليهما وصياغتيهما، يتشاركُ القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان بميِّزاتٍ مُماثلة، الهدف منهما هو الوصول إلى أبعد من المتلقِّين المباشرين؛ أي إلى الأجيال القادمة.

وعلى الرغم من أنَّهما يسمحان بالملكيَّة الخاصَّة، لكنَّهما يسعيان لوضع حدٍّ على قوَّة المالكين من جهة، ولتوجيههم نحو احترام الكرامة الإنسانيَّة وتطبيق الحقوق الإنسانيَّة من جهة أخرى.

وتعتبر الكاتبة فهم الرسائل الواردة في النصَّين (القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان) بوجهٍ كلِّيّ -بمعنى قراءة كلِّ آية وتحليلها على ضوء صلتها بالآيات الأخرى بهدف تقدير المعنى الأساس لكلِّ نصّ- هو تحدٍّ حقيقيّ، وتنظر إلى التحليل الذي قدَّمته في هذه المقالة على أنَّه خطوة في مواجهة هذا التحدّي؛ أي إظهار الصلات بين الشروط المختلفة في النصَّيْن، فضلاً عن أسسهما المشتركة. وعلى الرغم من صعوبة الاعتراض على ادِّعاءات بعض المشكِّكين بأنَّ «محاولة تبرير الحقوق من خلال الإسلام لم تحصد النجاح»، ينبغي أن يأخذ الفرد بعين الاعتبار أنّه من المبكّر جدًّا الوصول إلى هذا الاستنتاج؛ لأنَّ الجهود الرامية إلى إرساء رابطةٍ بين رسالة القرآن والمعايير الدوليَّة لحقوق الإنسان هو قريب العهد. هذا، مضافًا إلى أنَّ تطبيق حقوق الإنسان كان وما زال مثيراً للتحدِّي في البيئات غير الإسلاميَّة أيضًا.

ونظرًا إلى ما شهده كلٌّ من القرآن والميثاق الدوليّ لحقوق الإنسان من التبنِّي الانتقائيّ لمبادئهما من قِبَل بعض الأفراد واستغلالها لأسبابٍ تناقض حماية حقوق الإنسان وتبتعد عنها كلَّ البعد، ومن معارضتهما من قبل أصحاب القوَّة والامتيازات، ترى الكاتبة أنَّ المهمَّة الماثلة الآن للدفاع عن حقوق الإنسان تكمن في إدراك صراع القوَّة هذا، وتكرار الرسائل التحريريَّة المشترَكة؛ حتى تُسمَع بوضوحٍ وبشكلٍ واسع.

بحوث ودراسات

الصوتُ وريشةُ الكتابة:
مساراتُ قوننة القرآن

صدر عن الكوليدج دي فرانس في 28 نيسان 2020م مقالة لـ «فرانسوا ديروش» بعنوان: «الصوت وريشة الكتابة: مسارات قوننة القرآن»، وهي عبارة عن محاضرة كان قد ألقاها فرانسوا ديروش في الكوليدج دي فرانس قبل خمس سنوات تقريبًا، وبالتحديد في 2 نيسان 2015م.

ينطلق ديروش في مقالته هذه من سؤال رئيس، مفاده: كيف نستطيعُ أن نفهم الإسلام من دون أن نعرف كيف تشكَّل نصُّه التأسيسيّ (القرآن)؟ وكيف تبلور؟

ويوضح ديروش سؤاله بالقول: أكَّد العثور على رقٍّ ممسوحٍ في صنعاء في العام 1973م على وقوع تنقيحاتٍ في نصِّ القرآن خلال القرون الأولى من تاريخ الإسلام. وقد سهَّلت دراسة هذه الوريقات، مضافًا إلى المخطوطات التي تحوي النقل السائد للقرآن، تحديدَ الطبقات المتنوِّعة للنصوص والتباينات التي تمّ استبعادها تدريجيًّا. وهذه المقاربة غير المسبوقة تجاه القرآن تُجدِّد بشكلٍ عميقٍ التاريخ الفكريّ والثقافيّ للعالم الإسلاميّ.

ويفتتحُ حديثه ذاكرًا أنَّ هيئة التدريس في الكوليدج دي فرانس منحته منذ عام (أي في العام 2014م) منصب رئيس قسم تاريخ القرآن، ويمتدحُ هذا القرار مُعتبرًا أنَّ القرآن سوف ينالُ للمرَّة الأولى مكانةً في برنامج المؤسَّسة إلى جانب الكتاب المقدَّس الذي خُصِّص له قسمٌ قبل ثمان سنوات. ويُقدِّم ديروش نبذةً عن رؤساء قسم اللغة

العربيَّة في المؤسَّسة، ويعودُ في سرده التاريخيّ إلى نحو 500 سنةٍ خلت، فيذكرُ أسماءهم وعلاقتهم البحثيَّة بالقرآن والمخطوطات القرآنيَّة التي كانت بحوزتهم، ويؤكِّد على أنَّ دراسة القرآن في الكوليدج دي فرانس ليست أمرًا جديدًا على المؤسَّسة.

ويُصرِّح ديروش أنَّه سوف يطرحُ مقاربةً مُتجدِّدة تجاه «نصّ الإسلام التأسيسيّ». فقد ذكرت الأحاديث الإسلاميَّة روايات مُختلفة عن تدوين القرآن، وجُمعت أغلب هذه الأحاديث في القرن التاسع، وجرى تدريجيًّا تبنِّي رواية واحدة تُبرز دور الخليفة عثمان. وأُثير جدلٌ حول موثوقيَّة هذه الأحاديث في السبعينيَّات مع بروز نظريَّةٍ تتحدَّى الاعتماد على المعلومات الواردة في الكتابات القديمة.

ويعتبرُ ديروش أنَّ التبجيل الإسلاميّ الكبير للغة الوحي وتدوينها منح الباحثين حظًّا عظيمًا، فقد حصلوا على قطعٍ عدَّة من المصاحف القرآنيَّة التي نُسخت بين القرنين السابع والعاشر الميلاديَّين. مع ذلك، مُنحت الأهمِّيَّة القصوى للنقل الشفهيّ للقرآن، وحتَّى علماء الأزهر الذين عملوا على نُسخة القاهرة التي فُرضت على المجتمعات الإسلاميَّة والباحثين منذ العام 1923م، لم يعتمدوا في سلسلة المصادر على النسخ القرآنيَّة القديمة أو المعاصِرة.

ويرى أنَّ العاملين الذين كانوا في طور إصلاح سقف جامع صنعاء لم يتوقَّعوا قطّ أنّهم سوف «يُساعدون في تغيير المقاربة تجاه القرآن كلِّيًّا»؛ بما عثروا عليه من مخطوطاتٍ قرآنيَّة في العام 1973م، تختلفُ طبقتها القديمة (ويقصد بها الطبقة السُفليَّة الممحوَّة) عن النموذج الأصليّ. ويعتبرُ ديروش أنَّه في القرن السابع الميلاديّ، جرى تداول نماذج للقرآن في وقتٍ مُتزامن تنافست مع أنموذج مصحف عثمان، ويذكرُ دون تقديم أيِّ دليلٍ حسِّيّ ملموس أنَّ هذه النماذج بقيت حتَّى مطلع القرن العاشر الهجريّ على الأقلّ مع حصول (القوننة الثانية) للنصّ العثمانيّ بقيادة ابن مجاهد وبدعم الخلافة العباسيَّة.

وينطلقُ ديروش ليبحث كيف أنَّ القرآن أصبح كتابًا، فيتحدَّث عمَّا يُسمِّيه «مُعضلة المصحف»، ويذكرُ أنَّ الإسلام دخل مفهوميًّا إلى عالم الكتاب حتَّى قبل أن يمتلك كتابًا كاملاً؛ إذ طبَّق المسلمون تقنيَّات إنتاج الكتب، وفي وقتٍ لاحق كسروا ارتباطهم بالماضي، وأبدع الناسخون والفنَّانون أسلوبهم؛ فمنحوا للقرآن فرادة.

ويكشف الاهتمام الذي منحته الأجيالُ الأولى من المسلمين لهذا الجهد الذي نتج عن تعديلات في التقنيَّة -بحسب ديروش- عن أهمِّيَّة القرآن؛ بوصفه كتابًا في مجتمعات القرون الأولى، ويدعونا لإعادة اكتشاف البُعد المادِّيّ لهذه النسخ القديمة، وإعادة تقويم دور النقل في الكتابة.

فيتساءل عن سبب وجود أعدادٍ كبيرةٍ من المخطوطات القرآنيَّة في المرحلة المبكّرة، ويُصرِّح بأنَّه ينوي تحليل تاريخ النصّ الذي بدأ يتشكَّل. وفي هذا السياق يذكرُ أنَّ أبا بكر وعثمان يبرزان في أشهر حديثَين عن تدوين القرآن، حيث ورد أنَّ أبا بكر أراد الحيلولة دون نسيان القرآن، وأنَّ عثمان أراد القضاء على البدعة، فوجد الاثنان خلاصهما في التدوين. وينطلقُ ديروش بعد ذلك للحديث عن الخطِّ القرآنيّ.

ويذكرُ ديروش أنّ القرآن استغرق قرونًا ثلاثة ليصل إلى الهيئة التي نعرفها الآن، وأنّ هذه القرون الثلاثة تكمنُ في صُلب بحثه. فبعد وفاة النبيِّ محمَّد حصل نزاع فرَّق المجتمع الإسلاميّ، وكان السؤال: ما هي النسخة الأصليَّة

من القرآن التي تتطابق مع النسخة المذكورة في السورة رقم 43: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[1]؟ أكَّد أتباع الصحابيّ ابن مسعود أنَّ مصحفه هو الدقيق، وأنَّ مصحف عثمان لا يمتلك القيمة نفسها. قرَّر التاريخ خلاف ذلك، واليوم يعتقدُ المؤمنون أنَّ مصحف عثمان هو الانعكاس المتطابق لـ﴿اللوح المحفوظ﴾. ويتابع ديروش مؤكِّدًا أنَّ المجتمعات الشيعيَّة تحدَّت صحّة مصحف عثمان -أيضًا- وادَّعت أنَّه حذف مقاطع تؤكِّد أهليَّة عليٍّ وذرّيّته في القيادة! وهنا يسأل: في ظلِّ هذه الظروف، هل يستطيعُ عالمُ اللغة أن يأمل الحصول على النصِّ الأصليِّ القديم؟ ويذكرُ ديروش في وجهٍ غريب، ودون أيِّ دليل من الآيات أنَّ القرآن يؤكِّدُ مرَّات عدَّة على وجود نصٍّ مرجعيٍّ، ولكنّه يُشيرُ إلى أنَّ حالات النسيان والفقدان قد أثَّرت على واقع النصّ. ويذكرُ أنَّ قتلة عثمان اتَّهموه بجعل القرآن واحدًا بعد أن كان مُتعدِّداً. ومن هنا، يعودُ ليذكِّر المستمع برقِّ صنعاء الممسوح الذي أكَّد بشكلٍ لافت وجودَ نماذج مُتنافسة وحالات فقدان مُحتملة أشارت إليها روايات الإتلاف.

ويؤكِّد ديروش على أنّ التكامل بين فرعَي التعليم الذي ينوي تطويرهما في السنوات المقبلة واضح؛ فالمصحف يؤمِّن وصولاً خاصًّا إلى القرآن وتاريخه، والاستكشاف المنهجيّ لعدد كبير من المخطوطات القديمة ونشرها سوف يُتيحُ جميعَ المعلومات الأساس لدراسة الطريقة التي أخذ الكتاب من خلالها هيئته الحاليَّة المعروفة، وتحديد جميع مراحل العمليَّة، وربمَّا تحديد وجود تطوُّرات مناطقيّة.

ويذكرُ ديروش أنَّه ينوي العمل بوجهٍ رئيس على توضيح تاريخ القرآن؛ بوصفه كتابًا خلال أوَّل أربعة قرون من الإسلام، وطرحِ رأيٍ حول موقعيَّة المصحف خلال هذه الفترة الزمنيَّة ودوره. ويعتبرُ أنَّ دراسة البعد المادِّيّ للقرآن تُتيح استعادة مقاطع كاملة من تاريخ الإسلام في ظلِّ الأمويِّين والعباسيِّين، سواء أكان ذلك في الاقتصاد، أو الحركات الفكريَّة، أو الفنّ. وحينما يُعاد وضع المصاحف القرآنيَّة خلال القرون الأولى في سياقها البيئيّ، فإنَّ هذا يُتيح ملاحظة تاريخ تطوُّر النصّ وعمليَّة نقله. وهذا هو الطريق الذي سوف يسلكه الاستفسار التاريخيّ في السنوات القليلة المقبلة.

ويرى ديروش أنَّ بحثه لا يهمُّ علماء اللغة فقط أو -الأسوء من ذلك- المستشرقون، بل هو موضع اهتمام للمجتمع الأعمّ حتَّى خارج الغرب. كما يؤكِّد على أنّ التفاعلات والجدالات التي يُثيرها البحث تفتحُ آفاقًا «مُطمئِنة»، على الرغم من عدم تقاطع الآراء، وكذلك الشكوك المفهومة التي يُعبِّر عنها أحيانًا.

ويرسم ديروش هدفًا طموحًا في التوصُّل إلى نسخةٍ علميَّة لنصِّ القرآن، ويرى أنّه تمّ الاقتراب من إنجاز ذلك.

ويختم كلامه بالقول: «بعد فاصلٍ طويل يقربُ من عقدين، عادت اللغة العربيَّة إلى الكوليدج دي فرانس، وسوف يكون القرآن -النصّ الرئيس في الإسلام- في قلب عمليَّة التعليم في مرحلةٍ من التجدُّد العميق. قسم «تاريخ القرآن» هو جزء من تاريخٍ طويل في الدراسات العربيَّة في الكوليدج دي فرانس في وقتٍ تشهدُ الدراسات القرآنيَّة تجدُّدًا مُذهلاً في جميع الحقول، ويعمل كذلك على فتح قنواتٍ جديدة للبحث. ثمَّ إنَّ الوفرة الفكريَّة تتطلَّبُ أن نمضي قُدُمًا بأقصى حزمٍ في زمنٍ نُفسِّر فيه القرآن على ضوء نزعةٍ استثنائيَّة راديكاليَّة، وجهلٍ تامٍّ بماضٍ مُعقَّد».

(1) سورة الزخرف، الآية 4.

أخبار

جائزة آندرو ريبين لأفضل الأبحاث القرآنيَّة

Andrew Rippin Best Paper Prize Winners 2020[1]

تقلَّد «آندرو ريبين» (Andrew Rippin) (1950 - 2016م) منصب أوَّل رئيسٍ للجمعيَّة الدوليَّة للدراسات القرآنيَّة في العام 2014م. وتكريمًا له، قرَّرت الجمعيَّة بعد وفاته منحَ جائزة دوريَّة باسمه للطلَّاب المتخرِّجين أو الحائزين على درجة الدكتوراه في العام 2013م وما بعده. ويحصلُ الفائز على قيمةٍ ماليَّة. وتتولَّى اللجنة المسؤولة تقديم الملاحظات التفصيليَّة والإرشاديَّة على البحث؛ ما يُتيحُ للفائز توسعة بحثه وتحويله إلى مقالةٍ موافية لشروط النشر في مجلَّة الجمعيَّة الدوليَّة للدراسات القرآنيَّة. وقد مُنحت الجائزة للمرَّة الأولى عام 2017م.

آندرو ريبين

-نال «جواد أنور قريشي» (Jawad Anwar Qureshi) الجائزة في العام 2017م عن بحثه، بعنوان: «النَظم، الفضائل، والنبوة في سورة يوسف».

-نالت «جوهان لويس كريستيانسن» (Johanne Louise Christiansen) الجائزة عام 2018م عن بحثها، بعنوان: «﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ البيتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾: مُناقشة الطواف في القرآن»

صاقب حسين

-نالت «إليونور سيلار» (Eléonore Cellard) الجائزة عام 2019م عن بحثها، بعنوان: «من القبطيَّة إلى العربيَّة: رقٌّ جديد يُوفِّر معلومات عن تاريخ القرآن في مصر خلال القرون الأولى للإسلام»

آندرو ج. كونور

آخر من نال الجائزة كان «صاقب حسين» (Saqib Hussain) من جامعة أوكسفورد، عن بحث بعنوان «رؤى النبيّ في سورة النجم»، و«آندرو ج. كونور» (Andrew J.O'Connor) من جامعة القدِّيس نوربرت، عن بحث بعنوان «الموعظة، الراحة، والحرمان من الفاعليَّة الجسديَّة في سورة يس».

(1) https://iqsaweb.wordpress.com/202025/02//andrew-rippin-best-paper-prize-winners-2019/.

بوصلة

الاستشراق المعاصر

المؤتمر العلميّ الدوليّ الأوّل

القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقيّة المعاصرة

مقاربات نقديّة لموسوعة القرآن (ليدن)

نظرًا للظروف الصحيّة الراهنة التي تعاني منها دول العالم في ظلّ جائحة «كورونا» (covid 19) وحرصًا على التقيّد بتوجيهات السلامة والأمن الصحّيّ العالميّ،

نعلن عن تأجيل موعد انعقاد المؤتمر العلميّ الدولي الأوّل

«القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقيّة المعاصرة -مقاربات نقديّة لموسوعة القرآن (ليدن)-»

الذي كانت ستقيمه **العتبة العبّاسيّة المقدّسة** عبر **دار الرسول الأعظم** ﷺ **والمركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة في كربلاء المقدّسة**

25-26 حزيران (يونيو) 2020.

على أن تحدِّد إدارة المؤتمر موعدًا جديدًا لانعقاده في المستقبل القريب بعد انحصار هذه الجائحة.

للتواصل والاستفسار عبر البريد الإلكترونيّ

conference.quran@hotmail.com

يتشرّف «**المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيّة في بيروت؛ وحدة القرآن الكريم والاستشراق المعاصر**» بالتعاون العلميّ والبحثيّ معكم في مجال نقد الدراسات الاستشراقيّة المعاصرة للقرآن الكريم، ولاسيّما على مستوى الاستشارة والتأليف، ضمن سلسلة من الإصدارات التخصّصيّة التي ستصدر عن المركز في هذا الصدد.

يسرّنا تعاونكم، ونرجو تزويدنا بـ:

ـ المجالات التخصّصيّة التي ترغبون بالكتابة فيها في ما يتعلّق بالدراسات القرآنيّة.

ـ المحاور والمواضيع التي ترغبون بالكتابة فيها في ما يتعلّق بالدراسات الاستشراقيّة للقرآن الكريم.

ـ اللغات التي تجيدونها على مستوى الفهم والكتابة، أو الفهم دون الكتابة.

على مستوى الاستشارة:

نرجو تزويدنا بـــ:

- أبرز الشبهات والإشكاليّات والتساؤلات المطروحة حديثاً من قِبَل المستشرقين حول القرآن. الكريم، والتي ترون أولويّة وضرورة لدراستها ومعالجتها
- أهم الشخصيّات الاستشراقيّة الفاعلة والمؤثّرة في الواقع المعاصر في مجال الدراسات القرآنيّة وأبرز الأطروحات التي قدّموها.
- أبرز الشخصيّات الفاعلة والمؤثّرة في الواقع المعاصر في مجال نقد الدراسات الاستشراقيّة للقرآن الكريم.
- أبرز المصنّفات والمؤلّفات والدراسات الاستشراقيّة الحديثة الصادرة في مجال الدراسات القرآنيّة والدراسات النقديّة الحديثة لها عند المسلمين والمستشرقين أنفسهم.
- أبرز المؤسّسات التعليميّة والمراكز البحثيّة الفاعلة والمؤثّرة في مجال الدراسات القرآنيّة.

على مستوى البحث والتأليف، نرجو إفادتنا بإمكانيّة عملكم على أحد المشاريع العلميّة المطروحة لدينا حالياً؛ وهي:

المشروع الأوّل: «لغة القرآن الكريم - دراسات في نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة -»

إصدار دراسات نقديّة للآراء الاستشراقيّة المعاصرة المطروحة حول لغة القرآن، ولاسيما ما طرحه كريستوف لكسنبرغ في كتابه «قراءة سريانيّة-آرامية للقرآن»

«لكسنبرغ، كريستوف: قراءة سريانيّة-آرامية للقرآن (The Syro-Aramaic Reading Of The Koran): مساهمة في تحليل اللغة القرآنيّة، ط1، برلين، فيرلاج هانز شيلر، 2007م»

محاور الاستكتاب:

اللغة الأصليّة للقرآن؛ نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول تأثّر القرآن باللغة السريانيّة-الآراميّة.

اللغة الأصليّة للقرآن؛ نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول تأثّر القرآن باللغة العبريّة.

نقد آراء كريستوف لكسنبرغ من منظار فقه اللغة العربيّة والدراسات اللغويّة.

نقد آراء كريستوف لكسنبرغ من منظار فقه اللغة السريانيّة والدراسات اللغويّة.

ضوابط الاستكتاب:

1. نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول لغة القرآن وفق الرؤية الإسلاميّة؛ بالاعتماد على علوم اللغة العربيّة وفقه اللغة والدراسات اللغويّة والتاريخيّة والعقل والنقل.
2. الاستفادة من الدراسات الاستشراقيّة الغربيّة والدراسات اللغويّة السريانيّة في نقد هذه الآراء، ولا سيما آراء لكسنبرغ.
3. مراعاة الشروط العلميّة والمنهجيّة في الدراسات اللغويّة وفقه اللغة التاريخيّ والمقارن.
4. مراعاة أصول البحث العلميّ والتوثيق والاقتباس والإحالات إلى مصادر ومراجع معتبرة.
5. اعتماد لغة علميّة واضحة وسلسة بعيدة عن التعقيد والغموض.
6. الحرص على أنْ لا يزيد حجم الدراسة المقدَّمة في كلّ محور من المحاور التي ورد ذِكْرها عن 25000 كلمة.

المشروع الثاني: «تاريخ القرآن الكريم وتدوينه - نقد الدراسات الاستشراقيّة المعاصرة -»

إصدار دراسات نقديّة للآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول تاريخ القرآن وتدوينه، ولاسيما ما طرحه حديثاً المستشرق الفرنسي فرنسوا ديروش في كتابه «القرآن: تاريخ متعدّد [أو أقوال متعدّدة عن تاريخه...]»، وما طرحته المستشرقة الألمانيّة أنجيلكا نويورت في كتابها «القرآن وأواخر العصور القديمة: تراث مشترك»، وغيرهما...

(ديروش، فرانسوا: القرآن تاريخ متعدِّد]أو أقوال متعدِّدة عن تاريخه[-بحث في تشكُّل النصِّ القرآنيّ، ط1، باريس، دار «Seuil»، 2019م)

(نويورت، أنجيلكا: القرآن وأواخر العصور القديمة: تراث مشترك، ترجمة: صمويل وايلدر، نيويورك، جامعة أكسفورد، 2019م)

محاور الاستكتاب:

نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة في كتَابَة القرآن قبل ظهور الإسلام، واقتباسه من الكتب السماويّة السابقة -المخطوط «القبطو-قرآني» أنموذجًا-.

نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة في تأثّر القرآن بالبيئة الجغرافيّة والدينيّة والاجتماعيّة التاريخيّة.

نقد الآراء الاستشراقيّة في تأخّر تدوين النصّ القرآنيّ إلى ما بعد قرنين أو ثلاثة من نزوله.

نقد الآراء الاستشراقيّة في جواز تبديل الكلمات في النقل الشفاهيّ للقرآن ووقوعه.

نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة في تأثير الرسم واختلافات القراءات في اختلاف النصّ القرآنيّ.

نقد الآراء الاستشراقيّة المعاصرة في تشكّل النصّ القرآنيّ ودعوى اختلاف النص القرآنيّ الحالي عن النصّ المُوحَى.

ضوابط الاستكتاب:

1. نقد هذه الآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول تاريخ القرآن وتدوينه؛ وفق الرؤية الإسلاميّة؛ بالاعتماد على القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والعقل، وعلوم اللغة العربيّة، والدراسات التاريخيّة، وأصول تحقيق المخطوطات.
2. الاستفادة من الدراسات التاريخيّة والتحقيقيّة المُنصِفة عند المستشرقين في نقد هذه النظريّات.
3. مراعاة الشروط العلميّة والمنهجيّة في الدراسات التاريخيّة والتحقيقيّة واللغويّة.

4. مراعاة أصول البحث العلميّ والتوثيق والاقتباس والإحالات إلى مصادر ومراجع معتبرة.
5. اعتماد لغة علميّة واضحة وسلسة بعيدة عن التعقيد والغموض.
6. الحرص على أنْ لا يزيد حجم الدراسة المقدَّمة في كلّ محور من المحاور التي ورد ذِكْرها عن 25000 كلمة.

المشروع الثالث: «القرآن الكريم بين الماضي والحاضر - نقد الدراسات الاستشراقيّة حول المخطوطات القرآنيّة القديمة -»

إصدار دراسات نقديّة للآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول المخطوطات القرآنيّة القديمة، وعلى ما طرحه محمّد المسيّح تأثّرًا بها في كتابه «مخطوطات القرآن -مدخل لدراسة المخطوطات القديمة-»

(المسيّح، محمد: مخطوطات القرآن -مدخل لدراسة المخطوطات القديمة-، ط1، واتر لايف، 2017م)

مجال الاستكتاب:

- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطات صنعاء.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول المخطوط «القبطو-قرآني».
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة برمنغهام.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول المخطوطة البريطانيّة.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة بارسينو بتروبوليتانوس.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة باريس.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة مارسيل 18.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة سان بيترسبرج.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة طشقند (مصحف سمرقند).
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة المشهد الحسيني.
- دراسة نقديّة للآراء الاستشراقيّة حول مخطوطة طوب قابي.

ضوابط الاستكتاب:

1. نقد هذه الآراء الاستشراقيّة المعاصرة حول المخطوطات القرآنيّة القديمة؛ وفق الرؤية الإسلاميّة؛ بالاعتماد على القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والعقل، وعلوم اللغة العربيّة، والدراسات اللغويّة، والدراسات التاريخيّة، وأصول تحقيق المخطوطات القديمة، وأصول البحث التاريخيّ والمقارن.
2. الاستفادة من الدراسات التاريخيّة والتحقيقيّة المُنصِفة عند المستشرقين في نقد هذه النظريّات.
3. مراعاة الشروط العلميّة والمنهجيّة في الدراسات التاريخيّة والتحقيقيّة واللغويّة.
4. مراعاة أصول البحث العلميّ والتوثيق والاقتباس والإحالات إلى مصادر ومراجع معتبرة.
5. اعتماد لغة علميّة واضحة وسلسة بعيدة عن التعقيد والغموض.
6. الحرص على أنْ لا يزيد حجم الدراسة المقدَّمة في كلّ محور من المحاور التي ورد ذِكْرها عن 25000 كلمة.
7. **المشروع الرابع:** «القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة -ببلوغرافيا ودراسات نقديّة-»
8. إصدار دراسات ببلوغرافيّة ونقديّة للدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة حول فهم القرآن الكريم وتفسيره، وعلوم القرآن، والدراسات القرآنيّة، وترجمات القرآن إلى العبريّة.

محاور الاستكتاب:

المحور الأوّل: القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة -دراسة ببلوغرافيّة-:

يجري فيه إعداد ببلوغرافيا موضوعيّة تحليليّة للدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة المعاصرة للقرآن الكريم؛ وفق ثلاثة أقسام:

- القسم الأوّل: الهيئات والمؤسسات والأقسام العلميّة والبحثيّة الإسرائيلية المعنية بالدراسات القرآنية.
- القسم الثاني: الموسوعات والكتب والدوريات والمجلات الإسرائيليّة المعنية بالدراسات القرآنيّة.
- القسم الثالث: الباحثون والمستشرقون الإسرائيليون المختصّون بالدراسات القرآنيّة.

المحور الثاني: الترجمات العبريّة لمعاني القرآن الكريم -دراسة نقديّة-:

ويُعمل فيه على استعراض أبرز الترجمات العبريّة للقرآن الكريم، ولاسيما الترجمات الحديثة والمعاصرة والمشهورة، ونقدها نقداً منهجيّاً وعلميّاً.

المحور الثالث: مغالطات الدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة للقرآن الكريم -دراسة نقديّة-:

ويتناول أبرز المغالطات التي أفرزتها الدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة في مجال فهم القرآن الكريم وتفسيره، وعلوم القرآن، والدراسات القرآنيّة، وتفنيد هذه المغالطات تفنيداً منهجيّاً وعلميّاً.

ضوابط الاستكتاب:

1. إعداد ببلوغرافيا تحليليّة للدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة للقرآن الكريم، والاقتصار على الدراسات المتعلّقة بالقرآن فقط (تفسير/ علوم قرآن/ دراسات قرآنيّة/ ...)، دون الدراسات المتعلّقة بالإسلام بشكل عام.
2. نقد النظريّات الاستشراقيّة الإسرائيليّة المعاصرة للقرآن؛ بالاعتماد على القرآن والسنّة والعقل والدراسات اللغويّة والتاريخيّة.
3. الاستفادة من الدراسات الإسلاميّة والدراسات الاستشراقيّة الغربيّة في نقد الدراسات الاستشراقيّة الإسرائيليّة.
4. مراعاة الشروط العلميّة والمنهجيّة والفنّيّة في الدراسات الببلوغرافيّة والنقديّة.
5. مراعاة أصول البحث العلميّ والتوثيق والاقتباس والإحالات إلى مصادر ومراجع معتبرة.
6. اعتماد لغة علميّة واضحة وسلسة بعيدة عن التعقيد والغموض.
7. الحرص على أنْ لا يزيد حجم الدراسة المقدَّمة في كلّ محور من المحاور التي ورد ذِكْرها عن 25000 كلمة.

المشروع الخامس: سلسلة «القرآن الكريم بعيون الاستشراق القديم والمعاصر - دراسات تقويميّة -»

إصدار سلسلة من الدراسات التي تتناول الجهد الاستشراقي القديم والمعاصر في مجال التفسير وعلوم القرآن والدراسات القرآنيّة؛ عرضاً، وتحليلاً، ومقارنةً، ونقداً، وتقويماً، بالوقوف عند أبرز المدارس والشخصيّات الاستشراقيّة الباحثة في الدراسات القرآنيّة، وأبرز الكتب الصادرة عنهم في هذا الصدد، وأهمّ الأطروحات الاستشراقيّة الواردة فيها والإشكاليّات المُثارة من قِبَل المستشرقين حول القرآن الكريم، والردود عليها.

محاور الاستكتاب:

تتضمّن هذه السلسلة المحاور الآتية:

ـ ببلوغرافيا بالدراسات الاستشراقيّة القديمة والمعاصرة للقرآن الكريم وعلومه وتفسيره.

ـ دراسات نقديّة لمناهج المستشرقين في مجال الدراسات القرآنيّة.

ـ دراسات نقديّة للدراسات والآراء الاستشراقيّة المعاصرة والحديثة للقرآن الكريم، وذلك في مجالات:

الوحي ومصدر القرآن

لغة القرآن

نزول القرآن وتنزيله

المكي والمدني

جمع القرآن وتدوينه

القراءات القرآنيّة

رسم المصحف

إعجاز القرآن

التحريف

النسخ

ترجمات القرآن

تفسير القرآن

تأويل القرآن

محتوى النصّ القرآني

أساليب القرآن

قصص القرآن

ضوابط الاستكتاب:

1. إعداد ببلوغرافيا تعريفيّة موجزة بأبرز الآثار الاستشراقيّة القديمة والمعاصرة في مجال تفسير القرآن وعلوم القرآن والدراسات القرآنيّة.
2. مقاربة تطوّرات البحث الاستشراقي على مستوى الطرح والمنهج والمحتوى في مجال تفسير القرآن وعلوم القرآن والدراسات القرآنيّة، عند المدارس والشخصيّات الاستشراقيّة؛ قديماً وحديثاً.
3. عرض أبرز الأطروحات والإشكاليّات الاستشراقيّة القديمة والمعاصرة في مجال تفسير القرآن، وعلوم القرآن، والدراسات القرآنيّة، وتحليلها، والمقارنة في ما بينها، ونقدها؛ وفق الرؤية الإماميّة.
4. تقويم هذه الأطروحات الاستشراقيّة وبيان النقاط الإيجابيّة والسلبيّة فيها على المستويين المضموني والمنهجي؛ بالاعتماد على القرآن والسنّة والعقل والمعطيات التاريخيّة واللغويّة.
5. مراعاة أصول البحث العلميّ والتوثيق والاقتباس والإحالات إلى مصادر ومراجع معتبرة.
6. اعتماد لغة علميّة واضحة وسلسة بعيدة عن التعقيد والغموض.
7. الحرص على أنْ لا يزيد حجم الدراسة المقدَّمة في كلّ محور من المحاور التي ورد ذِكْرها عن 25000 كلمة.

ولكم منا خالص الشكر والامتنان وفائق التقدير والاحترام

المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة - فرع بيروت

-وحدة القرآن الكريم والاستشراق المعاصر-

للتواصل والاستفسار عبر البريد الإلكترونيّ: iicss.lb.quran@hotmail.com

القرآن والاستشراق المعاصر

مجلّة فصليّة متخصّصة تُعنى بالاستشراق المعاصر للقرآن الكريم

http://www.icss.iq
info@icss.iq
islamic.css.lb@gmail.com

Quran and Contemporary Orientalism

A publication concerning with observing contemporary orientalism movement of holy qura'an, published by Islamic center for strategic studies (Branch Beirut)
Six issue, Second year, 1441 a.H. spring 2020 a.D.