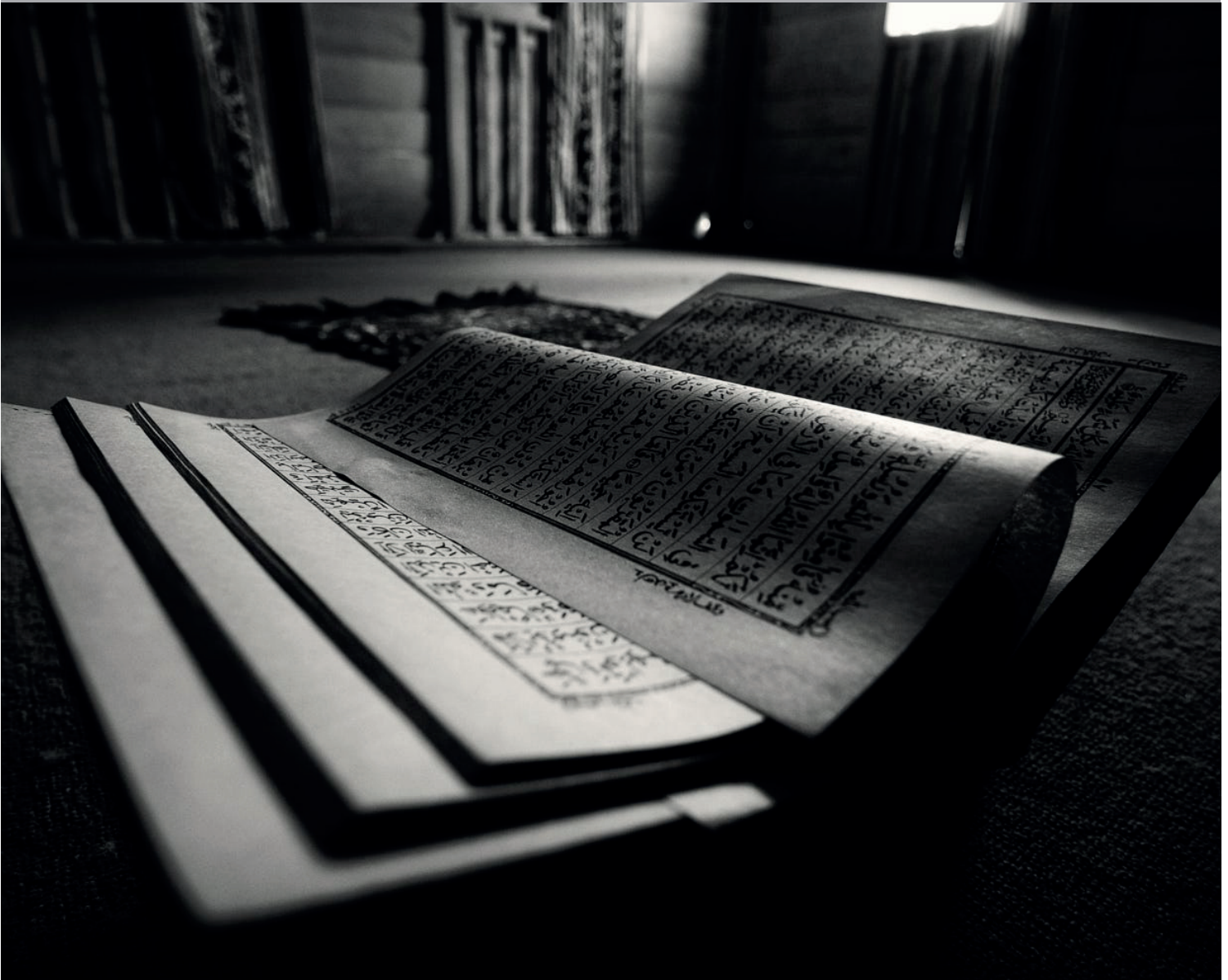


ماذا نعرف عن السيرة التاريخية لتكوين القرآن؟



محمد الصغير جنجار
ترجمة: محمد جديدي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ماذا نعرف عن السيرة التاريخية لتكوين القرآن؟

محمد الصغير جنجار

ترجمة: محمد جديدي

اليوم، هناك طريقتان للإجابة عن السؤال الذي يُعنون هذا المقال؛ من جهة، الطريقة التقليدية، لمختلف «علوم القرآن» المُدرّسة منذ قرون في المؤسسات اللاهوتية الإسلامية؛ ومن جهة أخرى، المقاربة العلمية الغربية التي تطورت مع بروز العلوم الإنسانية، والتي تتناول النص القرآني وفق المناهج النقدية المطبقة على الإنجيل منذ منتصف القرن التاسع عشر. لكن، إذا كانت مصادر الطريقة التقليدية الإسلامية قد شكلت موضوعا للتحقيق العلمي بالنسبة إلى البحث الغربي، فإن المقاربات التاريخية - النقدية هي اليوم أيضا، مجهولة بشكل كبير، بل حتى مرفوضة من طرف المؤسسات الإسلامية للبحث والتعليم.

إن مسألة تشكّل القرآن هي، من دون شك، المؤشر الأمثل لقياس الفجوة التي تفصل العالمين الفكريين. إذا بدت مسألة كهذه عبثية، من وجهة نظر النسق اللاهوتي الإسلامي الكلاسيكي، فإنها بالنسبة إلى التيار المهيمن على الفكر الإسلامي المعاصر، على أكثر تقدير بناء إيديولوجي أقامه المستشرقون الغربيون الماكرون.

إن سيرة تشكّل القرآن محل التساؤل هنا تتطابق مع الزمن التاريخي الممتد بين الظهور الأولي للرسالة وترتيبه في المدوّنة المغلقة التي تمثلها النسخة الرسمية، المصحف (جمع مكتوب بين غلافين)؛ أي الكتاب الممجّد والمبجل من قبل كل شرائح المجتمع الإسلامي؛ لأنه من المُسلّم به على نطاق واسع سواء من طرف التقليد الإسلامي أو من طرف جزء كبير من المتخصصين في الدراسات القرآنية قبل أن يصير الكتاب المقدّس والمؤسس للديانة الإسلامية، فقد كان القرآن طيلة اثنتين وعشرين سنة من الوحي على محمد (610 - 632) تبليغا بالأساس شفويا.

فماذا نعرف إذن عن هذه السيرة التاريخية؟

من الوحي إلى الكتاب: عناصر سرد إسلامي

بالنسبة إلى المسلم المعاصر المُشَبَّع بتراث متوارث بفضل التقاليد السنية والشيعية، لا شيء يدعو للتشكيك، في تكوين القرآن، وهو يعرف الجوهري، وانطلاقا من فعل الإيمان الذي وفقا له، فإن مادية النص القرآني هي كلمة الله ذاتها، والمؤمن الذي يتلو القرآن يعتقد بأنه في اتصال مباشر ليس فحسب مع ظاهرية الكلمة الإلهية (النص)، إنما كذلك مع «ماهية» أبدية.

ماذا يقول التراث الإسلامي للأصول عن نصه المؤسس؟ إنه أثناء القرون الثلاثة الأولى للإسلام، حيث نُجِت (صِيغ) السرد المنشئ والمقدس للتقليد، انطلاقا من تفسير مجموع آيات قرآنية، باعتبارها تعريفات ذات مرجعية ذاتية. في نظر هذا السرد، فإن الظهور الأول للرسالة القرآنية ليس فيها ما هو إنساني أو تاريخي. بل هي قبل كل شيء حدث إعجازي، نعمة أو «هبة» من الله الذي اصطفى محمدا كي يكون المتلقي الوحيد.

يصف القرآن نفسه، باعتباره بلاغا سريا وغريبا موجهها إلى محمد وفقا لنمطين رئيسيين: التنزيل والوحي. مع هذا، فإن الفهم المهيمن لهذين النمطين من التواصل بين السماء والأرض لا تتقدم، مثلما هو الحال في التقليد اليهودي المسيحي، تحت صيغة الدلالات الملهمة للأنبياء، إنما بالأحرى مثل إملاء إلهي يتم من خلال الملك جبريل. ونقرأ وصف مهمة نبي الإسلام في مصطلحات مثل تلك التي وردت في الآتية: «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِيَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ» (سورة الرعد، الآية 30)

خلافا للتقاليد اليهودية أو المسيحية التي، مع اعترافها بالطابع «الملهم» للكتابات، تمنح للرجال مسؤولية تشكيل الدلالات الإلهية في لغة زمانهم، فإن التقليد الإسلامي لا يعطي للرسول إلا دورا سلبيا مرسلًا للكلمات الإلهية غير المخلوقة. وهو ما يفسر، علاوة على ذلك، التردد العميق والثابت لتيارات اللاهوت الإسلامي في سيرة وضع النص القرآني.

باعتباره حدثا إعجازيا، فإن القرآن، من وجهة نظر اللاهوت الإسلامي، هو حجة الوساطة النبوية لمحمد. لا سيما وأن القرآن يسميه «النبي الأمي» (كما هو في القرآن، السورة 12، الآية 157)، عبارة تفهم ضمن معنى «النبي الأمي»، وفقا لتفسير مشهور جدا. هذه العبارة كانت سببا في جدالات مع أولئك الذين من بينهم «أهل الكتاب» وقد تشككوا في نبوة محمد واتهموه بالاعتراف من مصادر دينية قديمة مختلفة. وبالفعل، يتعلق الأمر هنا بتفسير لقي احتجاجا أكثر فأكثر من طرف المختصين، بما فيهم بعض المفسرين المسلمين. إن الفحص المتجدد لعبارة «النبي الأمي» على ضوء السياق القرآني يقترح بالأحرى بفهمها مثل ذلك «الذي لم يتلق كتابا مقدسا»، وهو ما يتطابق أكثر مع العرض المقدم من القرآن لوسط متعدد الآلهة الذي عرف ميلاد محمد.

إعجاز القرآن

في القرن الثالث هجري (التاسع ميلادي)، ومع تطور التفسير ومختلف علوم القرآن، شكلت حقا من الدراسة الدينية حول فكرة عدم قابلية القرآن للتقليد (الإعجاز). هذه الفكرة تأسست بالأساس حول تأويل سلسلة من الآيات القرآنية، مثل الآية 88 من السورة 17: قل لئن اجتمعت الإنس والجن « قُلْ لَّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (٨٨٨) ». ومع ذلك، فإن هذا التأويل سيكتسب سريعا قوة الدوغما (العقيدة).

هذه الفكرة التي سيتم تفعيلها نجدها في بداية القرن العشرين تبعا لصدمة الحداثة العلمية والتقنية كي توظف كقاعدة لتعليقات متوافقة لا تتوانى في اللجوء للعلوم الحديثة ضمن منظور دفاعي. إن تعليق

المصري طنطاوي جوهري Tantaoui Jawhari (توفي سنة 1940) يعتبر بهذا أصل هذا التيار في العالم العربي. ستكون لأفكاره شعبية واسعة بفضل محاولات الطبيب مصطفى محمود Moustapha Mahmoud وكذا بواسطة منشورات الطبيب الفرنسي مورييس بيكاي Maurice Bucaille الذي لقي مؤلفه المعنون الإنجيل، القرآن والعلم La Bible, le Coran et la science تأثيرا كبيرا في أوساط الوعاظ والدعاة المسلمين الفرنكوفونيين.

مع هذا يجب التنبيه إلى أن هذه النظرة للوحي ونبوءة محمد، لم تكن على الدوام مهيمنة؛ ذلك لأنه حتى بداية القرن العاشر، لقيت المصادر العربية الإسلامية صدى ضمن النقاشات التعددية حول وضع القرآن، تركيبته، بل وحتى محتوياته. بالموازاة مع ما سيصير التيار السني الغالب، تطورت، لفترة زمنية معينة، الدعوى المعتزلية التي، مع أنها تنخرط ضمن الفكرة القائلة بقرآن من وحي إلهي، عززت ماديته اللغوية المخلوقة - وهو ما لم يمنع من تحرير تفكير عقلائي حقيقي حول القرآن.

من جهة أخرى، فإن الحروب الداخلية للقرون الأولى في الإسلام ترجمت بجدالات تيولوجية حادة بخصوص ظروف إعداد مصادر الكتابة الدينية (القرآن والحديث). وذلك هو بالضبط حالة المصادر الشيعية التي، عاتبت، طيلة القرون الثلاثة الأولى، الخلفاء الأوائل والسلطة الأموية التي تلاعبت على نطاق كبير بالنص القرآني بتحويل الفقرات (المقاطع) التي تمنح الأولوية للعلويين (أحفاد علي، الخليفة الرابع) كي تقود الجماعة بعد وفاة الرسول، بل إن بعض المصادر زعمت أن عليا كان سيشكل العارض والمراجع للوحي القرآني على عهد حياة محمد، بينما بعضها الآخر جعلت منه سيد التأويل والماسك بسلطة الكشف عن المعاني المخفية للوحي.

أصل السند المكتوب

إن المذهب الذي انتهى إلى فرض نفسه في العالم الإسلامي يعتبر أن النسخة الرسمية للقرآن التي وصلتنا وضعت بأمر من الخليفة الثالث، عثمان (644 - 655). مع هذا، تعتبر، مصادر متعددة، بما فيها السنية، أن الشروع في كتابة القرآن تكون قد بدأت في زمن الخليفة الأول، أبو بكر (632 - 634)، الذي أمر بإحصائه بعدما لاحظ أن عددا كبيرا من المسلمين، ومن بينهم أولئك الذين يحفظون القرآن عن ظهر قلب قد ماتوا في حروب الردة. ظلت نتيجة هذه العملية ملكية خاصة ثم فيما بعد خاصة بمن جاء بعده، الخليفة عمر (634 - 644). ومع ذلك، فإن هذه الصيغة لم ترض عديد المؤرخين الذين تشككوا في أن يكون لهذه المصنّفات الأولى طابع رسمي.

على الرغم أننا لا نتوفر على أي مخطوط قرآني يرجع إلى زمن النبوة المحمدية، فإن التقليد الإسلامي يدعم أن استعمال الكتابة كوسيلة للحفاظ على الوحي مشهود به منذ المرحلة المكية. وهكذا، فهي تذكر قوائم كُتّاب النبي الذين تولوا، لا سيما في المدينة، نسخ الرسالة القرآنية. في حين، لا يوجد أي عنصر مادي يسمح بالتفكير أنه عند وفاة محمد، في 632، أن الجماعة المسلمة كانت تحوز على نص كامل دمج كل الوحي في شكل كتاب.

نحن نعلم على العكس من مصادر إسلامية أنه، رغم الحملات المختلفة لتدمير المراجعات القرآنية غير الرسمية في عهد عثمان أو في عهد الخليفة الأموي عبد الملك (685 - 705)، فإن عديد النسخ المهمة استمرت في التداول لفترة طويلة بعد القرن الأول الهجري (مثل نسخة أبي بن كعب [توفي في 642]، علي، ابن عم وصهر النبي [توفي في 661]، عائشة، زوجة محمد [توفيت في 678] وابن عباس [توفي في 688].

[هامش التحرير: المخطوطة هي الشكل الأول للكتب كما نعرفها، تشتمل على أوراق مكتوبة بخط اليد مرتبطة ببعضها]

امتد صدى هذا التقليد إلى الترتيب المعطى لثلاثة قرون لاحقا، في 1007، بغرض تدمير مدونة ابن مسعود (653) حيث حملت نسخته، حسب المصادر، أكثر الفروق مقارنة مع النسخة الرسمية لعثمان، لأنها لم تتضمن السورة الأولى (الفاتحة) ولا السورتين الأخيرتين (113 و 114). علاوة على ذلك، فقد اعتمدت تنسيقاً لنص مختلف. ومع هذا ينبغي الإشارة إلى أن التقليد المخطوطي للقرآن لم يصلنا أي نص من هذه النصوص، مثلما أنه لا يوجد أي مخطوط موقع من محمد أو قريب من مرحلة الوحي.

بالرغم من الاختلافات التي واجهت المختصين بشأن تأريخ أقدم المخطوطات القرآنية، فمن المسلم به أن أغليبتها تعود إلى القرنين التاسع والعاشر. ومع هذا توجد شذرات لنسخ قديمة جداً، مثل تلك التي اكتشفت في المسجد الكبير بصنعاء، باليمن، في 1973. من جهة أخرى، رددت الصحافة الغربية والعربية مؤخراً إلى اكتشاف عديد الأوراق المخطوط على رَق تحتوي آيات قرآنية (سورة 17 و 20) بكتابة حجازية (أسلوب خطي عربي قديم)، حيث أبان تاريخ الكربون 14 باستنتاج أن يكون النص قد كتب بين 568 و 645 من العهد المسيحي.

لقد اعتبر لفترة طويلة هذا المخطوط على ضوء ما نقله التقليد الإسلامي بخصوص قراءات، أي الصيغ للنص نفسه التي لا تتمايز إلا من خلال فوارق شكلية صغيرة. بيد أن اكتشاف 1973، الذي تم لآلاف من الشذرات المخبأة في سقف المسجد الكبير لصنعاء، [هامش التحرير: رَق ممسوح أو طرس: مخطوط الكتابة

الأولى من أجل كتابة نص جديد] من أربعين ورقة تتضمن نصا مختلفا عن النسخة، يؤكد، مثلما لاحظ ذلك فرانسوا ديروش François Déroche، إن «وجود نسخ منافسة وضياع الروايات المحطمة يوحى».

عملية التقديس؛ التاريخ والتراث

هذه هي الخطوط العريضة للسرد التراثي الذي تتبع تطور الرسالة القرآنية منذ حالة التبليغ الشفوي الأولى إلى غاية شكله النهائي الذي نعرفه اليوم، المصحف المعروف بـ «العثماني». وما يلاحظ أن التقديس المتأخر لهذا الأخير، فرض على الوعي الإسلامي، بما في ذلك لدى اتجاهات الأقلية، الاعتقاد الراسخ بأن التدوين الحالي يمثل النسخ الصادق للوحي كما أنزل على الرسول.

ضمن التنسيق الذي بلغنا، فإن المخطوط القرآني يتكون من 114 فصل (سور) طولها متنوع يتراوح من بضع جمل إلى عدة صفحات، تنقسم في حد ذاتها إلى ما يقارب ستة آلاف ومائتي آية، بحسب أنظمة التقسيمات المختلفة. تقسمها العلوم القرآنية الإسلامية إلى نوعين من السور بحسب الموقع الذي نزل فيه الوحي: المكية والمدنية. مع هذا، فإن ترتيب النص المتبنى منذ إعداد النسخة الرسمية لا يتبع كرونولوجيا الوحي، إنما بالأحرى حجم السور، بدءا عادة من الأطول نحو الأقصر وهكذا مزجت الأجزاء المكية بالمدينة.

يرجع عديد من علماء الإسلاميات النزعة الحرفية المهيمنة في التفسير القرآني، مقاومة أو رفض القراءات الجديدة النقدية، السياقية والعقلانية للنص القرآني، إلى ضعف الحس التاريخي الذي يطبع التقليد الإسلامي. بينما، كل شيء يبدو أنه يشير ومنذ البدايات الأولى بأن الوعي الإسلامي تغذى من السرديات الروايات التاريخية. على عكس أقدم شكلين للنزعة التوحيدية (اليهودية والمسيحية)، حيث تكون ذكريات البدايات دفيئة أو طبقات لروايات أسطورية، فالإسلام أعطى مبكرا صورة دين نشأ «في ضوء التاريخ» حسب صياغة عبد الله العروي Abdellah Laroui.

في التعليق على هذه الفكرة، يؤكد أ. فيلالي الأنصاري A. Filali - Ansary على سببين يشكلان جذر الرؤية المتفردة للمسلمين للتاريخ ولكتابهم المقدس ولدينهم بوجه عام. السبب الأول يتعلق ببيانوراما الأديان والشعوب القديمة التي رسمها القرآن الذي أخذ سريعا في التفسير القرآني شكل تاريخ كوني للأديان وحيث سيكون الإسلام من الناحية الغائية تنويجا وخاتمة. السبب الثاني ينجم عن الأول في المعنى، حيث برزت ممارسة تاريخية فعليا باكرا في الإسلام، وتواصلت دون انقطاع حتى بروز أنماط جديدة من الكتابة التاريخية المبتكرة بواسطة الحداثة، مغطية بذلك الحلقات المختلفة، بدءا من حياة الرسول إلى غاية نهاية الإمبراطورية العثمانية. مثلما يؤكد ذلك على سبيل المثال فيلالي الأنصاري، هذا

الطرح للخطابات التاريخية الإسلامية انتهى إلى إقناع أجيال من المسلمين «بأن» «الضروري قد تم» وأن عمل التقييم والتصفية المحصل قد أنجز في ظروف مثلى [ومن ثم] فإننا نمتلك النسخة الأصلية، لا جدال حولها، للأحداث والنصوص التي تتضمنها».

إن الرهان الفكري للأزمة الحديثة هو أن الشعور بالنتشيع التاريخي، والذي تغذيه قصة كبيرة للتقليد الإسلامي يولد حالياً جهلاً مزدوجاً: من ناحية، تلك المتعلقة بالقطيعة الإبتيمولوجية التي جاء بها بروز العلوم الإنسانية ضمن أنماط المعرفة الحديثة. ومن ناحية أخرى، الجهل بالبؤس الذي يميز الفكر والممارسة التاريخيين في السياق الإسلامي المعاصر.

بسبب عجز الانزياح في زمن العقل النقدي، بدأ وأن الغالبية العظمى من المسلمين المعاصرين وقعوا في فخ عد التمييز بين الوقائع التاريخية والرواية التي يقدمها التقليد. في حين أن رواية كهذه تستمر، مثلما في الماضي، في توفير المعنى للجماعة وتعطيها، عبر هذا، الوهم بامتلاك معرفة أكيدة، متاحة ومعدة للاستعمال، البحث عن الوقائع التاريخية وتحليلها يقتضي انتزاع الاستمراريات التي كسرتها بروز الحداثة.

تاريخ القرآن في البحث الحديث

منذ العقود الأولى للقرن التاسع عشر، أحاط البحث القرآني الغربي، بمقاربات وفرضيات متجددة باستمرار، ثلاثة ميادين كبرى: (1) تأثير التقاليد اليهودية والمسيحية على الأشكال والمضامين القرآنية؛ (2) إعادة كرونولوجيا القرآن؛ (3) وصف محتويات ومواضيع قرآنية (حيث يقدر بعض علماء الإسلاميات، مثل فازلور رحمان Fazlur Rahman بأنها مهمة أو ثانوية للأبحاث الحديثة بخصوص القرآن).

إن مرحلة افتتاح هذا البحث كانت قد تأكدت من طرف المدرسة التاريخية والفيلولوجية الألمانية التي ندين لها، في الميدانين الأولين، بأعمال مؤسسة. تلك هي حالة الخاصة بـ إبراهيم غايجر Abraham Geiger (1810 - 1874) وهارتفيغ هيرشفليد Hartwig Hirschfeld (1854 - 1934) (تتعلق بتأثير اليهودية في القرآن) وكذا الورشة العلمية التي بادر بها تيودور نولدكه Theodor Nöldeke (1836 - 1930) فيما يتعلق بتاريخ وكونولوجيا القرآن. هذا العمل تواصل من طرف تلميذه، فريدريك شوالي Friedrich Schwallby (1863 - 1919)، مؤلف الطبعة المنقحة لكتابه.

لكن خلافاً للموقف المحترم لتقاليد المعارف الإسلامية الكلاسيكية الذي اعتمده رائد مثل نولدكه Nöldeke، لم يتردد الجيل الثاني للمؤرخين والفيلولوجيين الغربيين في تجنب بعض العناصر للسرد الإسلامي التقليدي، لا سيما الجمع المفترض للقرآن في ظل حكم أبي بكر. هذا الموقف النقدي إزاء المصادر

الإسلامي ازداد في بريطانيا العظمى مع ريتشارد بيل Richard Bell، مونتغوري وات Montgomery Watt وجون بيرتون John Burton الذين ارتأوا في السرد الإسلامية التقليدي لجمع وتحرير القرآن لصالح فكرة تطور سريع للنص القرآني تحت إشراف محمد.

في بداية سنوات 1970، وبعد قرن ونصف تقريبا من الدراسات القرآنية الحديثة، لم يحصل دوما إجماع بين الباحثين الغربيين حول تاريخ تحديد القرآن. وهكذا يعتمد شوالي Schwally النسخة الموضوعة من طرف التقليد السني السائد (النسخة المعدة في عهد الخليفة عثمان)، بينما يذهب ألفونس مينغانا Alphonse Mingana (1878 - 1937)، منذ بداية القرن العشرين، إلى التشكيك في مصداقية المصادر الإسلامية المكتوبة منذ أزيد من 150 سنة بعد مرحلة النبي واعتبار، على ضوء المصادر السريانية المنجزة في أوساط المسيحيين، المخطوطة الرسمية ظهرت إلى الوجود في فترة الخليفة الأموي عبد الملك. من جهته، يقدم جون بيرتون John Burton تولى الأطروحات التي دافع عنها عديد الباحثين البريطانيين المذكورين آنفا، والتي وفقا لها فإن النسخة الرسمية للقرآن ترجع لزمن النبي محمد.

التيار «المفرط في النقد»

إن الدراسات القرآنية بدت ضمن طريق مسدود بالنظر إلى أن حالة المخطوطات القديمة لم تسمح بالبت في الجدل الدائر حول المسائل الرئيسية لتاريخ القرآن، مثلما أنها جعلت من المستحيل وضع طبعة نسخة نقدية للقرآن يفترض أنها تستجيب لمعايير الفيلولوجيا الصارمة. من جهة أخرى، فإن العمل على المصادر الإسلامية لا يبدو أنها تمنح منظورات أخرى من تلك التي قدمها سرد التقليد الإسلامي المتأخر والمستعاد من طرف علم الإسلاميات الغربية منذ القرن التاسع عشر.

ضمن هذا السياق، في سنوات 1970، أين ظهر رد فعل نقدي، بل حتى «مفرط في النقد»، تطور داخل بعض الأوساط علم الإسلاميات الغربية. وتجسدت بالخصوص برفض مصادر عربية إسلامية بسبب ابتعادها الزمني مقارنة مع المرحلة الوعظ المحمدي وعن تلك التي تلحق (والتي بدأت عملية جمع وتحديد النص القرآني).

لنذكر من بين الأعمال المميزة التي عبرت بكيفية صارمة عن أفكار لهذا التيار «فائق النقد»، كتب غ. لولينغ G. Lüling ج. وانسبروغ J. Wansbrough، ب. كرون P. Crone وم. كوك M. Cook، ي. د. نيفو Y. D. Nevo، وكذلك الخاص ب. ش. ليكسنبرغ Ch. Luxenberg. بالنسبة إلى هؤلاء المؤلفين الذين نصفهم بالمحرّفين (المراجعين)، كل ما نعرفه عن نشأة القرآن، تكوينه وتحديثه، تأتينا من مصادر إسلامية حررت منذ أزيد من قرن بعد موت محمد، ضمن إطار إعداد السيرة (سيرة الرسول)، التيولوجيا

(اللاهوت)، التفسير وعلوم قرآنية أخرى. علاوة على الطابع المتأخر، تلام هذه المصادر على طبيعتها المتناقضة لمعلوماتها وكونها متميزة بثقل تاريخ حرب داخلية، حيث الصيغة المقدسة للنص المؤسس للإسلام كان رهانا سياسيا معتبرا.

في تفسير ضمن معنى متطرف لتعدد القراءات المشار إليها بواسطة التقليد الإسلامي، اعتبر هؤلاء الكتاب أن سلسلة عمليات فرز مورست من قبل الأمويين المنتصرين، من بين القراءات المختلفة والمخطوطات الموروثة عن الفترة الشفوية أساسا للوعظ المحمدي. وحسبهم، فإن القرآن المعروف اليوم.

لننتقل من هذه المعايينة، أصحاب مقاربة نقدية فائقة يقترحون سردا لتشكّل القرآن عبر اللجوء إلى المناهج الفيلولوجي والأدبية. وهذا سيتمخض عنه نظريتين هادمتين في نظر أيضا التقليد الإسلامي الذي تعمل عليه غالبية الباحثين حول تاريخ القرآن.

تلك الخاصة بنموذج - قرآن يكون مشكل جزئيا، انطلاقا من شذرات التراتيل المستخدمة في طقوس المسيحيين الدينية المكّية في المرحلة قبل إسلامية. بمبادرة من طرف غ. لولينغ G. Lüling، هذه الدعوى تمت استعادتها من قبل عديد الكتاب من التيار ذاته، مثل ش. ليكسبرغ Ch. Luxenberg الذي أكد على التأثير الحاسم للطقوس الدينية السريانية في تشكيل اللغة القرآنية.

إن النظرية الثانية المقترحة من طرف ج. وانسبورغ J. Wansbrough، تتضمن، دون شك، الأطروحة الأكثر راديكالية، بقدر ما أنها تفترض أن تحديد القرآن كان نتيجة إعداد بطيء وطويل الذي انتهى في بلاد ما بين النهرين أكثر من قرنين بعد وفاة محمد باحثين آخرين من أمثال ب. كرون P. Crone وم. كوك M. Cook أو ي. د. نيفو Y. D. Nevo استعاروا الطريق المرسومة من طرف وانسبورغ Wansbrough كي يخلصوا إلى فرضيات أكثر راديكالية أيضا، والتي قسمت بعمق الجماعة العلمية الدولية.

في غضون العقود الأخيرة للقرن العشرين، وبينما كان التمهيد للنظريات المسماة «فائقة النقد» حول تاريخ القرآن، اكتشاف المخطوطات القرآنية لصنعاء في 1973 بدا وكأنه يَدشّن فترة جديدة تتميز بانتشار المصادر سواء المخطوطة، المكتوبة أو الأركيولوجية.

لنذكر، على سبيل الإشارة: المصادر المستغلة من طرف مشروع المدونة القرآنية *Corpus coranicum* الذي تديره أنجيليكا نويويرث Neuwirth Angelika.

في برلين Berlin، إعادة البناء من طرف فرانسوا ديروش، صاحب كرسي «تاريخ القرآن: النص والانتقال» في الكوليج دو فرانس Collège de France، على مخطوطة ترجع إلى القرن الأول هجري،

بدءاً من نسخ قرآنية موزعة عبر عدة مصنفات في باريس Paris وسان بيترسبورغ Saint-Petersbourg، وكذا تراكم نتائج الحفريات الأركيولوجية في شبه الجزيرة العربية، منذ المسوح التي قام بها فريق عبد الرحمان الطيب الأنصاري Abderrahman Tayyib Al-Ansari في قرية الفاو أثناء سنوات 1970 و1980. إن جمع هذه التطورات مع ازدهار المقاربات السيميوطيقية، السمانطيقية أو الخطابية للنص وكذا مع مناهج جديدة لعلم الكتب المخطوطة باتت ممكنة بواسطة التحولات التكنولوجية (كربون 14 والأشعة فوق بنفسجية).

في الختام

إن الإسهام المتزايد من المسلمين الشباب في برامج الأبحاث القرآنية المنجزة في الجامعات الغربية، وكذا المطبوعة الأخيرة لطبعة نقدية أولى للقرآن التي تأخذ بالحسبان المعارف المتراكمة، سواء ضمن إطار التقليد الإسلامي أو في الدراسات القرآنية الحديثة، هي مؤشرات التحول العميق الذي يعرفه اليوم حقل الدراسات القرآنية. فهذا لن يضع فقط نهاية لحالة «الجهل المتبادل» الذي توجد فيه حتى ذلك الوقت ميداني الإسلام والغربي لدراسات قرآنية، لكن يبدو كذلك أنه يشير إلى أن النص القرآني أدخل ضمن التاريخ الكبير للأديان. إن نزعة لا ماهوية كهذه للقرآن أسهمت هكذا في إعادة النص ضمن سياقه التاريخي، ومن ثم تحرير وعي هؤلاء القراء المعاصرين لما أسماه محمد أركون «السياج الدوغمائي».

لفترة طويلة، تم تناول القرآن من طرف البعض باعتباره نصاً بالأساس أجنبياً في الثقافة الغربية ومن طرف البعض الآخر بوصفه كتلة حقائق ميتة تاريخية مزودة المعنى لجماعة مؤمنة. ولكن هناك الآن في فجر هذا القرن الحادي والعشرين، ثورة إبستمولوجية، وفقاً للصورة التي حصلت في حقل الدراسات الإنجيلية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، يبدو أنها تمهد في ميدان الدراسات القرآنية، مساهمة بهذا إلى توافق للتساؤلات وإلى تعريف متجدد للحدود بين الثقافات الشرقية والغربية.

لمزيد من الاطلاع:

- M. A. Amir-Moezzi, *Le Coran silencieux et le Coran parlant*, Paris, CNRS Éditions, 2011.
- Anne-Sylvie Boisliveau, *Le Coran par lui-même: vocabulaire et argumentation coranique autoréférentiel/e*, Leiden, Brill, 2014.
- François Déroche, *La voix et le calame: les chemins de la canonisation du Coran*, Paris, Collège de France, 2016.
- Abdou Filali -Ansary, «Conscience historique et défi de l'historicisme en contextes musulmans», dans: François Pouillon et Jean-Claude Vatin (éd.), *Après l'orientalisme: l'Orient créé par l'Orient*, Casablanca, Ed. Fondation du Roi Abdul-Aziz, 2012.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com