جامعة اليرموك

كلية الشريعة والدراسات الاسلامية

قسم أصول الدين

ماجستير أصول الدين

موقف المستشرق الفرنسي (ريجيس بلاشير) من القرآن الكريم

دراسة تحليلية نقدية

The attitude of the French Orientalist (Régis Blachere)

toward the Holy Quran

An Analytical-Critical Study

إعداد الطالب

جابر أولاد الحاج مسعود

الرقم الجامعي: 2014186016

إشراف

الدكتور عبد الرزاق أحمد رجب

العام الدراسي

1439هـ-1440هـ/2018م-2019م

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

موقف المستشرق الفرنسي (ريجيس بلاشير) من القرآن الكريم

دراسة تحليلية نقدية

The attitude of the French Orientalist (Régis Blachere)

toward the Holy Quran

An Analytical-Critical Study

إعداد الطالب

جابر أولاد الحاج مسعود

الرقم الجامعي: 2014186016

بكالوريوس تاريخ إسلامي، جامعة الأمير عبد القادر، 2011م

قُدِّمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الدين

جامعة اليرموك، إربد، الأردن

أعضاء لجنة المناقشة

د.عبد الرزاق أحمد أسعد رجب..... مشرفاً ورئيساً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن/جامعة اليرموك

د.نذير نبيل عبد الحميد الشرايري..... عضواً

أستاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن/جامعة اليرموك

د.فرج حمد سالم الزبيدي..... عضواً خارجياً

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن/جامعة الحسين بن طلال

تاريخ المناقشة

2018/11/11

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

إهداء

إلى روح أبي الحبيب الذي أدعو الله أن يجعله في عليين

إلى أمي بارك الله في عمرها ونفع بها

إلى زوجتي الوفية التي ساندتني في دروب الحياة

إلى إخواني الكرام وأخواتي الفضليات وأقاربي الأعزاء

إلى كل من علمني حرفا فكان لي منارة على الطريق أساتذتي الأجلاء

إلى من يسعى إلى معرفة الإسلام على حقيقته

إلى جميع أحبابي الأصحاب وأصدقائي الأكارم

أهدي هذا العمل المتواضع

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر والتقدير إلى أستاذي الدكتور **عبدالرزاق أحمد رجب** على جهوده في الإشراف على رسالتي، وتقديم النصائح والتوجيهات في سبيل إخراج هذا البحث في أحسن وجه.

كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة الدكتور **نذير الشرايري**، والدكتور **فرج الزبيدي** على قراءتهم الرسالة، وعلى ملاحظاتهم.

والشكر موصول إلى إدارة الجامعة التي فتحت أبوابها للدراسات العليا والبحث العلمي، وأتاحت مكتبتها الثرية بالمصادر والمراجع تسهيلا لمهمة البحث.

وأتقدم بالشكر الجزيل لكلية الشريعة إدارة وموظفين الذين يسهرون لخدمة العلم وأهله.

فتقبل الله مجهودات الجميع وكافأهم بالأجر الجزيل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس المحتويات

إهداء.....3

شكر وتقدير.....4

فهرس المحتويات.....5

ملخص البحث.....8

مقدمة.....9

مشكلة الدراسة وأسئلتها:.....10

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى:.....10

أهمية الدراسة وسبب اختيارها:.....11

الدراسات السابقة:.....11

منهج الدراسة.....15

مخطط الدراسة.....16

الفصل التمهيدي: أثر بلاشير على الاستشراق والحداثيين العرب.....18

المبحث الأول: التعريف بـ "ريجيس بلاشير".....18

المطلب الأول: نشأة بلاشير ودراسته.....18

المطلب الثاني: مناصب بلاشير وأعماله.....19

المبحث الثاني: آثار بلاشير العلمية وأثره على الاستشراق والحداثيين العرب.....21

المطلب الأول: آثار بلاشير العلمية.....21

المطلب الثاني: أثر بلاشير على الاستشراق والحداثيين العرب.....26

الفصل الأول: موقف بلاشير من الوحي القرآني.....30

المبحث الأول: مصادر الوحي القرآني عند بلاشير:.....30

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

المطلب الأول: المصادر الدينية للوحي القرآني عند بلاشير 30
المطلب الثاني: المؤثرات البيئية للوحي القرآني عند بلاشير..... 43
المبحث الثاني: تفسير بلاشير لظاهرة الوحي القرآني..... 50
المطلب الأول: الظروف التي تلقى فيها النبي ﷺ الوحي..... 50
المطلب الثاني: كيفيات الوحي عند بلاشير 55
المطلب الثالث: موقف الرسول ﷺ من الوحي..... 64
الفصل الثاني: موقف بلاشير من نظم القرآن الكريم..... 69
المبحث الأول: ترتيب القرآن الكريم عند بلاشير..... 69
المطلب الأول: البناء الترتيبي للنص القرآني..... 70
المطلب الثاني: محاولة بلاشير ترتيب القرآن الكريم..... 82
المطلب الثالث: طول وقصر السور القرآنية..... 89
المبحث الثاني: موضوعات القرآن الكريم عند بلاشير 92
المطلب الأول: نقد آراء بلاشير في موضوعات الوحي المكي والمدني 92
المطلب الثاني: نقد منهج بلاشير في قراءته لموضوعات الوحي المكي والمدني..... 120
المبحث الثالث: موقف بلاشير من أسلوب القرآن الكريم ولغته 122
المطلب الأول: النظم الإيقاعي للنص القرآني..... 123
المطلب الثاني: نظم القصة القرآنية..... 132
المطلب الثالث: ألفاظ القرآن الكريم وإعجازه..... 136
الفصل الثالث: موقف بلاشير من جمع القرآن الكريم..... 147
المبحث الأول: جمع القرآن الكريم في عهد الرسول ﷺ..... 147
المطلب الأول: جمع القرآن الكريم – حفظًا في الصدور – 147

© Arabic Digital Library Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: جمع القرآن الكريم – كتابة في السطور–..... 148

المبحث الثاني: جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر ﷺ..... 158

المطلب الأول: شبهة أن جمع أبي بكر ﷺ هو مبادرة شخصية..... 158

المطلب الثاني: رأي بلاشير في كيفية جمع أبي بكر ﷺ..... 162

المبحث الثالث: جمع القرآن الكريم في عهد عثمان ﷺ..... 164

المطلب الأول: وصف جمع عثمان للقرآن على أنه جمع جديد 164

المطلب الثاني: رأي بلاشير في كيفية جمع عثمان..... 166

الخاتمة..... 170

ملحق ترجمة النصوص (معضلة محمد: le problème de Mahomet,) 172

قائمة المصادر والمراجع..... 180

ملخص البحث باللغة الانجليزية..... 191

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ملخص البحث

جابر أولاد الحاج مسعود، موقف المستشرق الفرنسي (ريجيس بلاشير) من القرآن الكريم دراسة تحليلية ونقدية، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، قسم أصول الدين، جامعة اليرموك، 2018، إشراف الدكتور عبد الرزاق أحمد رجب.

تهدف هذه الدراسة إلى بيان ونقد موقف بلاشير من القرآن الكريم وحياً ونظماً وجمعاً، حيث بيّن الباحث في الفصل الأول مصادر الوحي عند بلاشير وتفسيره له، وأما الفصل الثاني فقد ناقش بلاشير في ترتيب النص القرآني وموضوعاته وأسلوبه ولغته، وأما الفصل الثالث فقد كان محوره نقد بلاشير في قضية جمع القرآن الكريم والمسائل المتعلقة به. وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي والمنهج الاستقرائي والمنهج النقدي.

وتوصلت الدراسة إلى تنوع دراسات بلاشير وغزارتها في مجال الدراسات الإسلامية والدراسات الأدبية، وأنّ تأثيره على الاستشراق الفرنسي والحداثيين العرب واضح،وانصرافه في دراسة مصدر القرآن الكريم إلى رصد المحيط المادي للنبي ﷺ، والتشابهات الجزئية الموجودة بينه وبين الكتب الدينية السابقة، وعدم اتخاذه المنهج النقلي في محاولة ترتيب القرآن الكريم، أدى به إلى نتائج عكسية، تجعل النص القرآني أكثر غموضا. واعتباره القرآن الكريم عملا اجتماعيا، يخضع لقانون التطور، وأقدم نتاج مسجوع، ولغته شبيهة بالشعر الأصيل. وتخبطه في موقفه من إعجاز القرآن الكريم، وادعائه تأخر تدوينه، والاعتماد على الذاكرة في حفظه، وجمع أبي بكر رضي الله عنه له ذا طابع شخصي، وجمع عثمان بن عفان رضي الله عنه هو جمع جديد. واستهانته بمنهج هذا الجمع، وتشكيكه في قبول الصحابة له.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله القائل في كتابه الكريم: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون} [الحجر: 9]، والقائل أيضًا: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا} [الكهف: 1] ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن القرآن الكريم هو كتاب الهداية الخالد، ومعجزة النبوة والاسلام، قال الله عن هدايته: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا}[الإسراء: 9]، وعن إعجازه قال: {قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}[الإسراء:88]، ومنذ بدء الدعوة حرص المعارضون للقرآن الكريم على عدم وصول آياته وهدايته إلى الناس، فعبّر عن ذلك بقوله: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ}[فصلت: 26]، ولم يدع هؤلاء من شبهة وافتراء إلا ألصقوها بالقرآن، وإن كانوا في داخلهم قد تيقّنوا من إعجازه، وصدق وحْيِه، ولكنه الكِبر والمراء الذي يحول بين الانسان والاتباع.

وحاول من جاء بعدهم ممن يشككون في النبوة والإسلام اصطناع المطاعن التي لم يقل بها الأولون، غير أن هؤلاء لم يأتوا بجديد، إلا أنهم صاغوا شبهات السابقين بأساليب جديدة، متذرعين بما سموه مناهج البحث العلمي[1].

وكان من أشدهم عداوة للقرآن الكريم أولئك المستشرقون الذين رأوْا في الرسالة القرآنية الخطر الأكبر الذي يحدق بالأوربيين، وتجلى ذلك في فتوحات العثمانيين[1] في أوروبا، وأخذت دراساتهم

---

(1) ينظر، عتر، حسن، وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والسنة، ط1، دار المكتبي، دمشق، 1999، ص220.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النقدية منحىً جديدًا عندما تكالبت الدول الأوروبية على استعمار أجزاء واسعة من العالم الاسلامي، فصارت هذه الدراسات تأسيسًا وتمهيدًا لتحقيق أهداف التبشير والاستعمار. وجاء العديد من المستشرقين إلى الشرق الاسلامي يدرسون عقيدته وشريعته وعلومه، ومنهم من عمل في المعاهد العلمية الموجودة في البلاد التي زاروها، وكان بعضهم أعضاء في مجمع اللغة العربية، وصار لهم منافحون يتأسون بأفكارهم ومناهج البحث لديهم، فكانت دراساتهم خدمةً لخطط ومناهج دولهم من جهة، وطعناً في الإسلام وديارة من جهة أخرى.

ومن أولئك المستشرقين الذين تنوعت دراساتهم الاستشراقية في القرآن الكريم وغيره، المستشرق الفرنسي "ريجيس بلاشير" الذي ينتمي إلى مدرسة الاستشراق الفرنسية التي تسجل لها الدوائر العلمية الاستشراقية جهودًا مختلفة في دراسة الاسلام، سواء أكان ذلك في الدراسات النقدية للنصوص، أو المناهج البحثية التي اعتمد عليها كثير من مستشرقي أوروبا.

مشكلة الدراسة وأسئلتها : تتمثل مشكلة الدراسة في الآتي: ما موقف بلاشير من القرآن الكريم؟ وتتفرع منه الأسئلة الآتية:

1- ما أثر دراسات "ريجيس بلاشير" على الاستشراق الفرنسي والحداثيين العرب؟

2- ما موقف بلاشير من الوحي القرآني؟

3- ما موقف بلاشير من نظم القرآن الكريم؟

4- ما موقف بلاشير من جمع القرآن الكريم؟

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى:

1- الكشف عن أثر دراسات بلاشير على الاستشراق الفرنسي.

2- معرفة منهج بلاشير في تناول مواضيع القرآن الكريم.

3- تحليل آراء بلاشير حول القرآن الكريم ونقدها.

4- الرد على الشبهات التي أوردها بلاشير في موضوع القرآن الكريم.

---

(1) ينظر، نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن ، تعديل: فريدريش شفالي، ط1، مؤسسة كونراد- أدناور، بيروت، 2004، كلمة المعرب جورج تايمر، صXiii.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهمية الدراسة وسبب اختيارها: تكمن أهمية الدراسة في الأسباب التالية:

1- تنوع الدراسات التي طرق فيها ريجيس بلاشير موضوعات القرآن الكريم، ففي حين ألف كتابًا مباشرًا يتعلق بالقرآن سمّاه "القرآن: نزوله، وتدوينه، ترجمته، وتأثيره"، فإنّ هناك دراسات غير مباشرة، قام بها هي "تاريخ الأدب العربي"، و"معضلة محمد"، و"مقدمة القرآن".

2- بزوغ نجم ريجيس بلاشير في الاستشراق الغربي عموماً، والاستشراق الفرنسي خصوصاً، زمن تسلط فرنسا على أجزاء واسعة من العالم الاسلامي، وتحاول الدراسة استخلاص الفروقات بين ما كتبه ريجيس بلاشير عن القرآن الكريم، وما كتبه مستشرقون تأثر بهم قبل هذه الفترة.

3- بيان تأثير المواقف الاستشراقية لـ "بلاشير" في دراسة القرآن الكريم في آراء الحداثيين العرب.

الدراسات السابقة:

من خلال قراءتي المتعمقة فيما يتعلق بالموضوع، وجدت دراسات تلقي الضوء على القضايا التي درسها المستشرقون حول القرآن الكريم، وتتناول آراء "بلاشير" حول القرآن الكريم، وترد على الشبهات التي أثارها، لكن هذه الكتب لم تستوعب كل آراء "بلاشير"، وبعضها ترد على مواقفه إجمالاً، ولا تحاول أن تغوص فيها وتحللها، ومن هذه الدراسات:

1-دراسة عبد الكريم عبد الله ابراهيم، تتناول آراء بلاشير في الوحي ومفهومه وطبيعته، وفي موضوعات الوحي المكي والمدني ومضامينهما، والفروق بين الوحي المكي والمدني عند بلاشير، و كيفية تقسيمه للوحي من حيث الفترات، وتوصل الباحث إلى أنّ بلاشير لم يلتزم الدقة في وصف الحقائق بسبب تدخله في النصوص، وتفسيره للأحداث، وعند جمعه للمعلومات، ووصفه للمجتمع المدني نهج منهجاً إسقاطياً قاس فيه بعض المصطلحات في عصره على العهد النبوي، وقد سلك المستشرق مسلك الافتراء في كثير من إحالاته في الآيات

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القرآنية، وتصرف في عرضها بصورة سيئة تمثلت في حشر آرائه، وتدخلاته في كثير منها، فنتج على ذلك تفسيرات خاطئة، ودسّ للشبهات في الوحي[1].

2–دراسة الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل، تحدث الكاتب في دراسته عن الوجه الأدبيّ لمعجزة القرآن كما يراه المستشرق ريجيس بلاشير، مركزاً بحثه على جماليات الأسلوب القرآني، وذكر الباحث أنه بفضل استخدام بلاشير للمنهج الاستقرائي، وجهده التجريدي الذي بذله، توصل إلى أن الفضل في توثيق النص القرآني يعود إلى الخليفة عثمان ﷺ ، وأنه لا يوجد أي تشابه أو امتداد بين أداء القرآن وتنبؤات الكهّان، كما أن هذا الأداء هو نسيج وحده يخلف وراءه بعيدًا سائر معطيات الأدب العربي، وأن للآيات القرآنية اندفاعًا وألقًا وجلالة، لا يعود فقط إلى موسيقى الكلمات القرآنية، بل يرجع أيضًا إلى الفنّ المكون من البساطة التي أشربتها، والكلمات الموضوعة في أمكنتها، وإلى الحركة التي تركز الشخصيات[2].

3–دراسة عوض إبراهيم، قام الباحث فيها بدراسة تحليلية نقدية لأربع ترجمات فرنسية للقرآن، الثلاث الأولى لثلاثة من مشاهير المستشرقين هم "سافاري" و"مونتيه" و"بلاشير"، والترجمة الرابعة للشيخ "أبو بكر حمزة"، وضمّن الكاتب دراسته فصولاً أربعة عن القرآن، ترجمها عن أربعة مستشرقين مختلفين هم "بارتلمي سانت هيلير" وادوار مونتيه" و"كليمير هويوار" و"بلاشير"، وفي هذه الفصول الأربعة معظم ما يردده المستشرقون عن القرآن ومصدره وتاريخه وجمعه ومبادئه وعلاقته بالكتب السابقة، وقد شفع كل فصل من هذه الفصول بتعليقات ليست وافية في معظمها، محّص فيها هذه الآراء، ودرسها وبيّن ما فيها من عوار وتهافت[3].

4–دراسة للدكتور أحمد نصري، حيث بسط فيها آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن مع تفصيل القول عن الوحي، وتوثيق النص القرآني، وأبرزت دراسة الباحث عدة نتائج يمكن

---

(1) ينظر، عبد الكريم، عبد الله ابراهيم،1414هـ، آراء المستشرق "ريجيس بلاشير" في الوحي المكي والمدني من خلال كتابه (القرآن) دراسة تقويمية، أطروحة ماجستير، كلية الدعوة، قسم الاستشراق، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة.

(2) ينظر، خليل، عماد الدين ، بلاشير وجماليات الأسلوب القرآني، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، عدد 288، 1408 هـ - 1988م.

(3) ينظر، عوض، إبراهيم ، المستشرقون والقرآن ـ دراسة لترجمة نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه–، ط1، مكتبة الزهراء، القاهرة، ، 2003.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حصرها في ميل المستشرقين الفرنسيين نحو التفسير الماديّ للوحي، والتعامل مع القرآن الكريم على اعتبار أنّه عمل بشري محضٍ، يمكن عقد مقارنات بينه وبين الأدبيات المنتشرة في زمان تواجده، وتركيز الاستشراق الفرنسي في دعم الفكرة القائلة أنّ القرآن لم يكن سوى عملية استنساخ لما ورد في الكتب المقدسة السابقة، ومجافاة الآراء الاستشراقية الفرنسية لروح القرآن وتصادمها مع أبسط البديهيّات الإسلامية، وإتيان المستشرقين الفرنسيين بنصوص متهافتة لا تبنى عليها الأحكام، وعدم قدرة المستشرقين الفرنسيين على الوصول إلى أيّ نتيجة علمية يعول عليها في مجال الدراسات القرآنية، وأنّ المشكلة الأساسية لآرائهم هي انطلاقها من مسبقات فكرية، ومحاولة الاستدلال عليها بأي شيء كيفما كانت حالته العلمية[1].

5-دراسة زويكري عبد الهادي، بحث فيها آراء بلاشير في جمع القرآن الكريم، وترتيب سور القرآن الكريم وآياته، وتأثير منهج بلاشير في المستشرقين المعاصرين، وتوصل الباحث إلى أن بلاشير يطلق على عملية جمع القرآن الكريم مصطلح (التنقيح)، ويرى أن أجزاء من القرآن قد ضاعت، ويتهم بلاشير أبا بكر الصديق (ﷺ) بالتسرع وعدم الحكمة، ويرى بأن المصحف العثماني محرف لعدم اشتماله على ما ورد في المصاحف الفردية للصحابة، ويصوّر سور القرآن على أنها نصوص غامضة، بسبب عدم تناسق الترتيب، ويدعي أنه ترتيب فوضويّ مبنيّ على أساس الطول فقط، وأقحم في ترجمته لمعاني القرآن ما ليس منه، وعبث بترتيب آيات قرآنية، وأنّ المنهج الذي اتبعه بلاشير وغيره لم يعد منهجاً مستقلاً في الدراسات الإسلامية في الوقت الحاضر، فالمستشرقون الجدد أدخلوا بعض مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، في دراساتهم للحضارة الإسلامية، ويتميز منهج بلاشير في دراسته لتاريخ القرآن بالاعتدال -عموماً- في بعض المواضع، وبالذاتية والهوى في مواضع كثيرة[2].

---

(1) ينظر، نصري، أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم – دراسة نقدية –، ط1، دار القلم، الرباط، 2009.

(2) ينظر، زويكري، عبد الهادي، 2017، آراء المستشرق "ريجي بلاشير" في جمع القرءان الكريم وترتيب سوره، ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر 1، الجزائر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5- دراسة الأطرش سالم، تناول الباحث فيها آراء بلاشير في القرآن الكريم زمن الرسول (ﷺ)، وعهد أبي بكر (ﷺ)، وعهد عثمان (ﷺ)، وتطور شكله في ما بعد، ولقد توصل الباحث في دراسته إلى أن بلاشير شكك في عدد المحيطين بكامل القرآن من الصحابة، وأميّة الرسول (ﷺ)، ومدى ثقة كتبة الوحي وتدوينهم لكل ما نزل، وقوله بأن النص القرآني لم يصلنا كاملًا، نتيجة الكتابة المتأخرة وغموض الخط، ورده لفرضية جمع القرآن في عهد الرسول ﷺ، وقد شكك بلاشير في حفظ الصحابة ﷺ للقرآن، وفي نيّة أبي بكر (ﷺ) عند جمعه له، وركز كثيرًا على اختلاف المصاحف، واستنتج من ذلك؛ القدح في مصداقية النص وثبوته، واستغل بلاشير كثرة الروايات واختلافها حول تأسيس عثمان ﷺ للمصحف، وأتى ببعض النتائج الغريبة، من ذلك أن النزعة الأرستقراطية المكية هي التي كانت دافعا لعثمان في تأسيس مصحفه؛ والتشكيك في قبول الصحابة أمر عثمان بإحراق المصاحف، ومعارضتهم لمصحفه، واستغل بلاشير دعوى نقص رسم مصحف عثمان، للتشكيك في تداخل الكلمات، ومن ثَمّ في معاني الآيات، وبالتالي قال بنقص مضمون القرآن[1].

6- دراسة الصنهاجي أنس، تطرق فيها الباحث إلى مزاعم بلاشير الطاعنة في قدسية القرآن الكريم من خلال ترجمته القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، وما كتبه في هذا المجال، وتوصل الباحث إلى أنّ الدوافع الاستشراقية أهم سبب في فساد ترجمة القرآن الكريم، وأنّ بلاشير اعتبر القرآن الكريم عملاً بشرياً محضاً، ولذلك أنكر المصدر الإلهي له، واعتبره عملاً منقولاً من الكتب السابقة وقصص الغابرين، وهو لا يتجاوز كونه مجموعة من الأحداث التاريخية والوقائع الاجتماعية، ولكن بلاشير فشل في إثبات ادعاءاته السابقة، ولم يستطع تقديم فكرة قويمة عن الوحي ومصدره، وخلو كلامه عن الأدلة الموضوعية[2].

---

(1) ينظر، الأطرش، سالم، 1997، النص القرآني (تاريخه) عند بلاشار: تحليلاً ونقداً، ماجستير، المعهد الأعلى للحضارة الإسلامية، جامع الزيتونة، تونس.

(2) ينظر، الصنهاجي، أنس، القرآن في الدراسات الاستشراقية الفرنسية، مجلة دراسات استشراقية، ع8، 1437هـ، 2016م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأمّا دراستي؛ فهي دراسة استقرائية نقدية لموقف بلاشير من القرآن الكريم، وتتطرق إلى آراء بلاشير حول موضوعات القرآن الكريم، وتحاول التركيز على المواقف التي لم تناقش في الدراسات السابقة، وفيها ردٌّ مفصل ومتكامل على أغلب الشبهات التي أثارها، وتختلف دراستي عن الدراسات السابقة أنها:

1- تكشف عن حجم دراسات بلاشير، وأثرها على الاستشراق والحداثيين العرب.

2- تبحث موضوع الوحي في الكتب التي ألفها بلاشير.

3- تبين منهج بلاشير في تناول مواضيع القرآن الكريم.

4- تتعرف على موقف ريجيس بلاشير من القرآن الكريم عموما، ومن نظم القرآن الكريم خصوصًا مثل شبهة الترتيب التاريخي لسور القرآن، التي أخذت من جهود المستشرقين الشيء الكثير، فعلى حسب علمي أن هذه النقطة لم تدرس بالعناية والتدقيق اللازمين.

5-ترد على الشبهات التي أثارها ريجيس بلاشير حول القرآن الكريم، والتركيز في الردّ على المطاعن التي لم تنقد، أو كان الرّد عليها موجزًا مختصرًا.

6- تكشف تأثير آراء بلاشير على مواقف بعض الحداثيين العرب من القرآن الكريم.

منهج الدراسة

1- المنهج الوصفي في بيان النتاج العلمي لبلاشير، ومعرفة أثره على الاستشراق الفرنسي والحداثيين العرب.

2- المنهج الاستقرائي في تقصي آراء بلاشير حول القرآن الكريم، وذلك من خلال ما ألّفه.

3- المنهج النقدي لآراء بلاشير حول القرآن الكريم؛ للكشف عن عورها، ووهن منهجها، وعدم سلامة الأهداف المتوخاة من طرحها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مخطط الدراسة

قمت بتقسيم البحث إلى ثلاثة فصول رئيسة وفصل تمهيدي بمثابة مدخل إلى الدراسة.

تناولت في الفصل التمهيدي أثر بلاشير على الاستشراق الفرنسي والحداثيين العرب، وفي الفصل الأول بيّنت موقف بلاشير من الوحي من خلال حديثه عن مصادر الوحي القرآني، وتفسيره له، أما الفصل الثاني فمحصت فيه موقفه من نظم القرآن الكريم، وموضوعاته، وأسلوبه وإعجازه، وأما الفصل الأخير فوقفت فيه على موقفه من جمع القرآن الكريم في الفترات التاريخية الثلاث، عهد النبي محمد ﷺ ، وعهدي أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل التمهيدي: أثر بلاشير على الاستشراق والحداثيين العرب

المبحث الأول: التعريف بـ "ريجيس بلاشير"

المبحث الثاني: آثار بلاشير العلمية وأثره على الاستشراق والحداثيين العرب

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل التمهيدي: أثر بلاشير على الاستشراق والحداثيين العرب

المبحث الأول: التعريف بـ "ريجيس بلاشير"

المطلب الأول: نشأة بلاشير ودراسته

وُلد ريجيس بلاشير في 30 يونيو 1900 في ضاحية مونروج (باريس)، وسافر مع أبويه إلى المغرب في 1915، حيث كان أبوه موظفاً في متجر، ثم موظفاً صغيراً في الإدارة الفرنسية في مراكش، التي أعلنت عليها الحماية الفرنسية قبل ذلك بثلاث سنوات، وقضى دراسته الثانوية في مدرسة فرنسية في الدار البيضاء[1].

يقول محمود مقداد: "كان عيش بلاشير في البيئة العربية في المغرب واختلاطه بأهلها، مما غرس فيه حب الاطلاع على حياة هؤلاء الناس وتاريخهم وحضارتهم وكل ما يتصل بذلك من عقيدة وأدب، غير أنه لم يتمكن من التفرغ للدراسة في هذا الميدان، بسبب الأعباء المالية التي تفرضها عليه معيشته وضيق حال أسرته، فاضطر إلى العمل في وقت مبكر موجِّهاً في معهد مولاي يوسف في مدينة الرباط، مع مواصلته لدراساته العالية الحرة، وقد ساعده على النجاح فيها ولعه الشديد بالمطالعة لما اتصف به من ظمأ لا ينتهي إلى المعرفة"[2].

وبعد حصوله على البكالوريا، التحق بالجامعة، وتخرج بالعربية من كلية الآداب بالجزائر سنة 1922، وكان من أساتذته فيها: هنري ماسيه، وإيفاريست ليفي–بروفانسال، ثم أمضى السنة التالية في مدينة الجزائر حيث تابع دروس وليم مرسيه، ونال شهادة الامتياز في التعليم (أجريجاسون) في سنة 1924[3].

---

(1) ينظر، بويحيى، الشاذلي، ريجيس بلاشير فقيد مدرسة الاستراق الفرنسية، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد 10، 1973، ص13.

(1) مقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، د.ط، عالم المعرفة، 1922، ص215.

(3) ينظر، بويحيى، ريجيس بلاشير فقيد مدرسة الاستراق الفرنسية، ص13. مقداد: تاريخ الدراسات العربية، ص215.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد تحصل على شهادة الدكتوراه سنة 1936، بعد إعداده أطروحتين لنيل درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة السوربون: فكانت الأطروحة الأساسية بعنوان "شاعر من القرن الرابع الهجري. أبو الطيب المتنبي"، وكانت الأطروحة المتممة ترجمة لكتاب "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسي، مع تعليقات عليه[1].

المطلب الثاني: مناصب بلاشير وأعماله

في سنة 1924 عُيّن أستاذاً في معهد مولاي يوسف بالرباط، وفي سنة 1929 انتدب مديراً لمعهد الدراسات المغربية العليا بالرباط بفضل ليفي بروفنصال، واستمر في عمله هذا حتى 1935، ثم استدعته مدرسة اللغات الشرقية بباريس أستاذاً لكرسي الأدب العربي (1935-1951)، وبعد نيله الدكتوراه سنة 1936، عُين أستاذاً للغة العربية الفصحى في المدرسة الوطنية للغات الشرقية في باريس، واستمر في هذا المنصب حتى 1950، حيث شغل كرسي اللغة والأدب العربيين في السوربون إلى حين تقاعده في 1970، وشغل منصب مدير معهد الدراسات الاسلامية الملحق بجامعة باريس من 1956 حتى 1965. وانتخب عضواً في أكاديمية النقوش، إحدى أكاديميات معهد فرنسا سنة1972. وكان مشرفاً على مجلة "المعرفة" التي ظهرت أخيراً في باريس باللغتين العربية والفرنسية[2].

يقول الشاذلي بويحيى: "وكان من اهتمامه بالعربية وحبه لها، أنه أدخل تعليمها بالمدارس الثانوية بفرنسا، إثر الحرب العالمية الثانية، وقد كان متفقّدا لتعليم اللغة العربية بفرنسا وبالمدارس الفرنسية خارج التراب الفرنسي" [3].

"وقد أسهم بلاشير كذلك في إدارة مجلة (أرابيكا) Arabica، وفي رئاسة تحريرها منذ 1956، إثر وفاة مؤسسها وأستاذه القديم المستعرب الفرنسي ليفي_بروفنسال، وكانت قد بدأت بالصدور سنة 1954م، ثم تنازل بلاشير عن إدارة هذه المجلة الفصلية سنة 1962، إلى تلميذه

---

(3) مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص216.

(2) ينظر، العقيقي، نجيب، المستشرقون، ط3، دار المعارف، مصر، 1964، ص316. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان، 1993 ص127،

(3) بويحيى، ريجيس بلاشير فقيد مدرسة الاستراق الفرنسية، ص13.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

جيرار لوكونت G. Leconte، وهو من المهتمين بالدراسات العربية، وقد وقف أكثر أوقاته على دراسة ابن قتيبة وآثاره، وكان كثير التنقّل بين أقطار المشرق والمغرب؛ للتفقّد والتدريس وإدارة الندوات وإلقاء المحاضرات"[1].

"وشغل سنة 1962، منصب مدير مركز المعجمية العربية التابع للمركز الوطني للبحث العلمي بباريس C.N.R.S لمتابعة الأعمال التي تستهدف إصدار قاموس عربي–فرنسي–إنكليزي معا، كما تولى منصب نائب رئيس رابطة تقدم الدراسات الإسلامية، وانتخب عضوا مراسلا في مجمعي اللغة العربية في كل من دمشق والقاهرة، وانتخب كذلك عضوا في أكاديمية النقوش والآداب بفرنسا"[2].

ويلاحظ الباحث من سيرة بلاشير العملية، أنه اشتغل بتدريس اللغة والآداب العربية حياته كلّها، فكان أستاذًا بالرباط عاصمة المغرب الأقصى من 1922 إلى سنة 1929، ومدير دراسات في معهد الدراسات العليا المغربي بالرباط من سنة 1930 إلى سنة 1935، وأستاذا بالمدرسة القومية للغات الشرقية الحيّة بباريس من سنة 1935 إلى سنة 1950، ثم أستاذا بكلية الآداب من جامعة باريس من سنة 1950 إلى سنة 1970. وترأس معهد الدراسات الإسلامية بباريس من سنة 1956 إلى سنة 1965.

كما يتبين لي أنه عاش في ثلاث مناطق هي فرنسا موطنه الأمّ حيث عاش فيها طفولته، والجزائر حيث كان طالبًا في جامعة الجزائر، والمغرب حيث شغل عدة وظائف، ثم عاد إلى موطنه بانتهاء الاستعمار الفرنسي لدول المغرب، فهل سيؤثر المكان والزمان في تكوين شخصيته، وفي مواقفه من القضايا الحساسة المتعلقة بالقرآن الكريم والسيرة والنبوية والعلوم الاسلامية على العموم؟ هذا ما سيتبين لنا في المباحث القادمة إن شاء الله تعالى.

---

(2) مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا،221/220.

(3) المصدر السابق، ص216.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: آثار بلاشير العلمية وأثره على الاستشراق والحداثيين العرب

المطلب الأول: آثار بلاشير العلمية

"جمعت آثار ريجيس بلاشير في أعماله الكاملة الذي نشرته ايف باريه "E.Paret" في المنتخب من مقالاته Analecta الذي أصدره المعهد الفرنسي للدراسات العربية في دمشق، فبلغت خمسة عشر كتاباً من تأليفه الخاص، أو بالمشاركة مع آخرين إلى جانب مائة وسبع عشرة مقالة في موضوعات شتّى كانت نشرت في عدد من المجلات والمنوعات الاستعرابية الاستشراقية، أو في بعض الموسوعات، كالموسوعة الإسلامية والموسوعة الشاملة" [1].

"وقد جمع مقالاته أيضاً ثلاثة من مريدي بلاشير وطلابه وهم: أندريه ميكيل، وجيرار تروبو، وأندريه ريمون، ثم نشروها سنة 1975، بعنوان: (المنتخب من مقالات ريجيس بلاشير) Analecta de R. blachere ضمن منشورات المعهد الفرنسي" [2].

ويمكن أن تقسم أهم كتابات بلاشير إلى قسمين هما: الدراسات الإسلامية، والدراسات الأدبية.

1- الدراسات الإسلامية:

"**Introduction au coran**" "**مدخل إلى القرآن**" ، وقد نشر سنة 1947، ثم أعاد نشره ثانية سنة 1959، وتناول فيه تاريخاً موجزاً للقرآن الكريم توجه به إلى جمهور القراء غير المختصين ليعرفه إياه ويقربهم إليه[3].

وقد طبع عدة مرات، وتطرق فيه إلى عدة موضوعات أساسية هي:

1- تدوين القرآن الكريم (جمعه).

2- وصف المصحف العثماني.

---

(1) مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا ، ص217.

(2) المرجع السابق، ص220.

(3) المرجع السابق، ص218.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- الانتقادات المثارة من خلال النص القرآني.

4- الوسائل المتاحة للمستشرقين المتعلقة بعلوم القرآن للتكلم في القراءات وترتيب السور.

5- الترجمات الأوربية للقرآن الكريم[1].

"**ترجمة القرآن**" في مجلدين ضخمين، ظهر الأول منهما سنة 1949، والثاني سنة 1950، وهي ترجمة إلى اللغة الفرنسية، مع مقدمة طويلة وتفسير قصير، وقد رتّب القرآن في هذه الترجمة وفقاً لما ظنّه أنه ترتيب نزول السور والآيات[2].

يقول محمود مقداد: "قد زود ترجمته هذه بتعليقات وشروح فيلولوجية[3] كثيرة، وذيّلها بفهرس كبير للأعلام والمفاهيم التي تحتاج إلى تفسير أو توضيح، وتعد هذه الترجمة، بإقرار المستعربين أنفسهم، أقرب إلى روح النص الأصلي وأسلوبه المشرق، وإن كنا نستبعد ذلك عن أي ترجمة للقرآن استبعادًا مطلقًا، لاستحالة المقاربة فضلًا عن المطابقة"[4]. غير أن هناك من يعيب عليه خاصية الترتيب الزمني، و"إنّ ما يميز هذه الترجمة هو إرفاق نصّ الترجمة بالتعاليق، وفي بعض الأحيان تقديم أكثر من ترجمة للآية الواحدة...وهناك من يعيب عليه كونه علمانياً، الشيء الذي حال – في نظرهم- بينه وبين الإلمام بالجانب الروحي للقرآن الكريم وأبعاده العقائدية، مما يشكل نقائص معتبرة في تلك الترجمة رغم حسنها"[5]

---

(1) Blachere, Régis, introduction au coran, Maisonneuve & Larose, 1991, France.

(2) ينظر، بدوي، موسوعة المستشرقين، ص217، مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص218.

(3) هو علم يهتم بدراسة التغيرات اللغوية عبر التاريخ، وقد غلب تسميته في الاستشراق على فقه اللغة، ينظر، رجب، عبدالرزاق، الظاهرة الفيلولوجية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، دراسة وتحليل ونقد، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، ع24، 2016، ص185.

(4) مقداد، تاريخ الدراسات العربية، ص218.

(5) بوشاقور، مردة، أسلوب الالتفات وترجمته إلى اللغة الفرنسية –دراسة نقدية مقارنة من خلال ثلاثة نماذج لترجمات القرآن الكريم–، دكتوراه، 2008، كلية الآداب واللغات، قسم الترجمة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، ص41.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي طبعة أخرى عامة واسعة الانتشار (1957) عاد إلى الترتيب الأصلي الوارد في المصحف[1]، "وتوجه بهذه الطبعة إلى جمهور القراء الفرنسيين أكثر من توجهه إلى العلماء المختصين والباحثين، ثم نشرت هذه الطبعة ثانية في سنة 1972"[2]

"**Le Coran**" "**القرآن**"، وهي دراسة قصيرة ومركزة، وقد نشرت الطبعة الثالثة منها سنة 1973[3]، ضمن فيها سبعة فصول ، اختصت أربعة منها في تأريخ القرآن على النحو التالي :

الفصل الأول: المصحف بنيته وتكوينه.

الفصل الثاني: الرسالة القرآنية في مكة.

الفصل الثالث: رسالة القرآن في المدينة.

الفصل الرابع: الواقعة القرآنية وعلوم القرآن.

الفصل الخامس: التفسير القرآني أصوله وأغراضه

الفصل السادس: القرآن والسنة، مصدرا العقيدة والشريعة في الإسلام

الفصل السابع: القرآن في الحياة الاسلامية والمجتمع الاسلامي[4].

"**Le Problème de Mahomet**" "**معضلة محمد**" نشرت سنة 1953 ويلخص فيه أبحاث المستشرقين الذين كتبوا عن حياة النبي ﷺ[5]. وقد تناول فيها المباحث الآتية:

1- مشكل الترتيب الزمني.

2- مهد الاسلام.

---

(1) بدوي، موسوعة المستشرقين، ص217.

(2) مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص219.

(3) المصدر السابق، ص219.

(4) ينظر، بلاشير، ريجيس، القرآن: نزوله، تدوينه، وترجمته، وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، ط1، 1974،دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(5) ينظر، العقيقي، المستشرقون، ص318. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص127.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3- محمد قبل البعثة.

4- بداية الدعوة في مكة.

5- تطور الدعوة في مكة.

6- الجفاء والتخلي عن الوعظ في مكة.

7- تحلل وتدهور المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة.

8- توسع الاسلام في العرب قبل موت محمد[1].

"**على خطى محمد**" "**Dans les pas de Mahomet**" نشرت سنة 1956[2]، وهو تقديم لصور فنية مختارة لأماكن وتحف لها صلة بالسيرة النبوية للتعريف بها وللعبرة[3].

وقد كتب بلاشير عدة مقالات في مجال الدراسات الإسلامية أهمها: **نبذة عن النفس في القرآن** (الساميات، 1، 1948)[4]. **محمد في العصر الوسيط** (في أرض الإسلام 1943، ثم بترجمة ومقدمة ألمانية بقلم زيوليكي)، **محمد لإسكندر بون** (1943، 1944)، **نعش محمد** (نشرة الدراسات العربية 23، 1945)[5].

2- الدراسات الأدبية:

شاعر عربي في القرن الرابع الهجري ـ العشر الميلادي: المتنبي، وقد تناول فيه الشاعر ونقاده: إبراهيم اليازجي، وحسن المرصفي، وجرجي زيدان، وأحمد الإسكندري، وزكي مبارك، وشوقي، وحافظ إبراهيم، وكامل كيلاني، وأحمد ضيف، وعبد القادر المازني، ومحمد الأسمر، وفؤاد افرام البستاني، وأحمد حسن الزيات، وعباس محمود العقاد، وطه حسين، وشقيق جبري،، وغيرهم بالتحقيق والتعليق والنقد فجاء من خير الكتب التي تعرضت للشاعر (باريس 1935)،

---

(1) Blachère, Régis, le problème de Mahomet, presse universitaires de France, 1952.

(2) ينظر، مقداد، تاريخ الدراسات العربية، ص219.

(3) الشاذلي، ريجيس بلاشير فقيد المدرسة الاستشراقية الفرنسية، ص14.

(4) العقيقي، المستشرقون، 317.

(5) يحيى، مراد، معجم أسماء المستشرقين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص335.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد نقله إلى العربية أحمد بدوي[1]، وترجمه أيضاً إلى العربية إبراهيم الكيلاني ونشر في دمشق سنة 1975[2].

تاريخ الأدب العربي (باريس 1952)، واقترح من خلاله تقسيماً جديداً لتاريخ الأدب العربي، وقد استطاع بلاشير أن ينجز من كتابه هذا ثلاثة مجلدات[3] غطت حتى سنة 125هـ، قبل أن يدركه الموت[4]، وقد نقله إلى العربية إبراهيم الكيلاني[5]، وصدر عن وزارة الثقافة بدمشق سنة 1974 في مجلد واحد، وما يتعلق بالقرآن الكريم تناوله في القسم الثاني منه، حيث تحدث عن النثر المسجوع الموزون ويقصد بذلك القرآن، والنتائج الثقافية للظاهرة القرآنية، حيث بحث فيه استعمال السجع الإيقاعي، ومحمد والقرآن[6].

قواعد العربية الفصحى (باريس1937) ألّفه بمعاونة "جودفرا- ديمومبين"، وهو من أجود الكتب في النحو، وقواعد نشر وترجمة النصوص العربية (باريس 1945) ألّفه بمعاونة "سوفاجه"[7].

مختارات من العربية الفصحى، بمعاونة "ماري سيكالدي أدريان"، وهي نصوص راعى فيها التدرج من السهل إلى الصعب وتطبيق قواعد العربية صرفاً ونحواً باريس1952)[8].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) يحيى، مراد، معجم أسماء المستشرقين، ص316.

(2) درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م، ص28.

(3) ظهرت باللغة الفرنسية في حياة بلاشير، المجلد الأول منها قد نشر سنة 1952، الثاني سنة 1964، الثالث سنة 1966، ينظر، مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص220.

(4) درويش، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص27.

(5) العقيقي، المستشرقون ص317.

(6) ينظر، بلاشير، ريجيس، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: ابراهيم الكيلاني، ط2، دار الفكر، دمشق، 1404هـ-1984م.

(7) العقيقي، المستشرقون، ص317.

(8) المصدر السابق، ص318.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ترجمة طبقات الأمم لـ"صاعد الأندلسي" بمقابلة النص الذي نشره الأب "شيخو" على مخطوط باريس (باريس 1935) [1].

وله العديد من الدراسات والمقالات في مجال الأدب العربي، في أشهر المجلات الاستشراقية، كمجلة الدراسات الاسلامية، وهسبيرس، وحوليات معهد الدراسات الشرقية[2].

من خلال ما استعرضت يلاحظ الباحث تنوع دراسات بلاشير، حيث كتب في الدراسات القرآنية، والسيرة النبوية، والأدب الجغرافي، والدراسات الأدبية، ويظهر اتجاهه من خلال مؤلفاته أنه يميل إلى دراسة الأدب العربي واللغة العربية أكثر من غيرهما، كما يتبين لنا غزارة إنتاجه، حيث ألّف الكتب، وساعد في تأليف كتب أخرى، وأصدر الكثير من المقالات العلمية في أشهر المجلات الاستشراقية.

المطلب الثاني: أثر بلاشير على الاستشراق والحداثيين العرب

اشتهر بلاشير في أوساط العلماء الفرنسيين والمستشرقين والحداثيين العرب وعلماء الإسلاميات وجمهور المثقفين، بضلوعه في اللغة العربية، وتقدمه في مجال الدراسات الاسلامية، وكان اسمه لامعاً في أواسط القرن العشرين وبعده، "ويفخر عدد من الباحثين بأنهم كانوا يومًا ما من طلابه الذين تلقوا دروسهم على يديه، أو أنه أشرف على بحوثهم، فنالوا رعايته وتشجيعه في أعمالهم، ويتمثل سرّ شهرته الواسعة هذه في هؤلاء التلاميذ والمريدين الذين جمعهم حوله بتعليمه وشخصيته...، وفي آثاره الكثيرة والمتنوعة التي نشرها خلال مسيرته العلمية وحياته المديدة، فهو كما يقول عنه تلميذه "جوليان" في ترجمته له بعد وفاته بثلاث سنوات: "يتمتع بصفة المعلم من شواطئ الأطلسي إلى ضفاف دجلة" وقال أندريه ميكيل عن اهتمامه بالعربية : "كانت العربية، وربما العربية وحدها، هي الشغل الشاغل لحياة هذا العالم، من شبابه المغربي إلى السوربون"[3]، ويقول عنه هاشم صالح: "إنه نقل نظرية المستشرقين الألمان إلى اللغة الفرنسية، ولكنه أضاف

---

(1) العقيقي، المستشرقون، ، ص217.

(3) ينظر، المصدر السابق، ص216 وما بعدها.

(3) مقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص222.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من عنده بعض الأشياء حتماً...على الرغم من أن الاستشراق الألماني لا يشق له غبار فيما يخص الدراسات القرآنية وكيفية تطبيق المنهجية الفللوجية التاريخية عليها."[1].

وقد خرّج بلاشير عدة أجيال من المستشرقين الباحثين والحداثيين العرب في مدرسة اللغات الشرقية، وجامعة السوربون، ومدرسة الدراسات العالية، وغيرها من المؤسسات التعليمية في فرنسا، ليس أقلهم أندريه ميكل ومحمد أركون[2].

ويظهر جلياً أثر فكر بلاشير في كتابات محمد أركون في مجال الدراسات القرآنية، ومن أهم المسائل التي تأثر بها وروّجها، وزاد عليها ما يلي:

1- وصف القرآن بالنص التاريخي[3].

2- صعوبة فهم الآيات القرآنية في الوقت المعاصر، واستحالة تطبيق تشريعاته[4].

3- وصف القرآن بالنص الأسطوري[5].

4- التكلف في إيجاد علاقة بين القرآن والتوراة والإنجيل، خاصة القصص القرآني[6].

5- الزعم بعدم تدوين القرآن الكريم في العهد المكي، وحدوث أخطاء في تدوينه[7].

---

(1) هاشم، صالح، الاستشراق الفرنسي في القرن العشرين، هاشم صالح، صحيفة البيان، تاريخ الدخول 2018/9/1، www.albayan.ae/opinions/2007-02-19-1.146400

(2) ينظر، المصدر السابق.

(3) ينظر، محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م، ص16.

(4) ينظر، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص18. وكذلك تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص299.

(5) ينظر، محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص210، وكذلك الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص202.

(6) ينظر، محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ط1، دار الساقي، 1999، ص153.

(7) ينظر، محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص115/114. وكذلك العجيب والغريب في العصر الوسيط، بالاشتراك مع توفيق فهد وجاك لوكوف، ترجمة وتقديم عبد الجليل بن محمد الأزدي، ط1، منشورات الملتقى – الدار البضاء، 2002، ص25/24.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

6- وصف النظم القرآني بالفوضوية، وانعدام ترابطه[1].

ومن القضايا التي نادى بها الحداثيون والأدباء العرب، ويظهر فيها تأثرهم بآراء بلاشير حول القرآن الكريم ما يلي:

1- اعتبار القرآن الكريم نصا أدبيًّا، ومنتجاً ثقافياً[2].

2- إرجاع مصدر القرآن إلى الأحناف وأهل الكتاب[3].

ولقد أشرف بلاشير على عدد كبير من أطروحات الدكتوراه التي تقدم بها طلبة فرنسيون وأجانب وعرب لنيل الدرجة العلمية[4]، ومن نماذج كتابات طلبة بلاشير، الرسالة التي أنجزها الدكتور مصطفى منذور – خلال الستينات – عن القراءات الشاذة، وقدّمها تحت إشراف بلاشير لكلية الآداب، جامعة باريس، على اعتبار أنها رسالة تكميلية لنيل دكتوراه الدولة، وهذه الرسالة عن (القراءات الشاذة عند الطبري، وابن أبي داود، وابن خالوية)، وتقع في ست وخمسين ومائتي صفحة. وكان بلاشير حريصًا على أن تكون الرسالة منشورًا لترويج فرية معرفته – ﷺ– الكتابة والقراءة، كما تم الإلحاح على ذلك في كتاب "مدخل إلى القرآن" الذي نشره هذا المستشرق بالفرنسية[5].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(1) ينظر، هرماس، عبد الرزاق بن إسماعيل، مطاعن المستشرقين في ربانيّة القرآن، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، 1999م، ع25، ص119.

(2) أبو زيد، نصر أحمد، مفهوم النص، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دت، ص24، ص57.

(3) الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة بيروت، د.ت، ص34.

(4) ينظر، مقداد، تاريخ الدراسات العربية، ص221/220، بتصرف.

(5) ينظر، هرماس، عبد الرزاق بن إسماعيل، مطاعن المستشرقين في ربانيّة القرآن، ص135/134.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول: موقف بلاشير من الوحي القرآني

المبحث الأول: مصادر الوحي القرآني عند بلاشير

المبحث الثاني: تفسير بلاشير لظاهرة الوحي القرآني

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الأول: موقف بلاشير من الوحي القرآني

تطرق بلاشير عند تناوله مسألة الوحي القرآني في دراساته، إلى بيان مصادره الممكنة، وتقديم تفسيرات له، وقد حاول ما استطاع أن يتبع المنهج الماديّ المستخدم عند كثير من المستشرقين.

المبحث الأول: مصادر الوحي القرآني عند بلاشير:

لقد حاول بلاشير عند دراسته لمصادر القرآن الكريم إرجاع الوحي القرآني إلى مصادر يهوديّة ومسيحيّة، ومؤثرات بيئيّة، ساعدت الرسول ﷺ على استقاء مادة القرآن، وقد ركز غالباً على الأثر المسيحي في ادعاء محمد ﷺ النبوة.

المطلب الأول: المصادر الدينية للوحي القرآني عند بلاشير

ادّعى بلاشير عند تناوله لقضية تأثر القرآن بالعناصر الدينية، أنّ النبي ﷺ قد اطّلع على تراثهم شفهياً من بعض المعلمين؛ لعدم ظهور الترجمة العربيّة للتوراة والإنجيل في حياة الرسول ﷺ، وكذلك عدم وجود نسخة عربية من العهد القديم والجديد، وعدم معرفة الرسول ﷺ باللغة الأجنبيّة التي كتبت بها، يقول بلاشير معترفاً: "لا يزال هناك دليل على وجود ترجمة للعهدين القديم والجديد في اللغة العربية حتى وإنْ كانت جزئية، لا يزال القيام بها متعينًا على أصحابها"[(1)] ويقول أيضاً: "بيد أن هذا المنهج لم يكن حذرًا؛ لأنه كما قيل: إنّ محمدًا لا يعرف لغة غير العربية، إلا أنّه استطاع التعرف على الديانات التوحيدية من خلال الطريقة الشفوية الوحيدة، وهذه المعرفة السطحية زادت تعمقًا كلما سنحت الفرصة"[(2)].

نلاحظ أنّ بلاشير قد وجد طريقاً يزعم به هذا التأثير، ويتخلص بها – حسب ما أعتقد – في الوقت نفسه من الإلزامات العقدية والعلمية الكثيرة، التي كان سيقع فيها؛ لو تبنى القول بالتأثير المباشر، وأمّا الطريقة فهي القول بأنه قد تعلم بطريق المشافهة من اليهود والنصارى، وأمّا الإلزامات فهي، تخلصه من تقرير علم النبي ﷺ بالعبرانية أو السريانية أو اليونانية... أو غيرها

---

(1)Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p33.

(2) بلاشير، المصدر السابق، ص36،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من اللغات التي كتبت بها النصوص الدينية لليهود والنصارى، وهو الأمر الذي كان مضطرًا إلى تأكيده لو تبنى القول بتعلمه المباشر، إضافة إلى هذا فقد تخلص من إثبات وجود ترجمة عربية – غير موجودة– للكتاب المقدس، كما حاول بلاشير أن يتملص بتقريره التعلم الشفهي من تفسير الكثير من الأصول العقدية والأحكام التشريعية والتفصيلات القصصية التي شابه ما ورد منها في القرآن الكريم ما ورد في الكتاب المقدس، وخصوصاً الخلافات بينهما، وقد فسّر التمايز بين هذين المصدرين الدينيين – كما سنرى – بوساطة الزعم بأن عدم تعلم النبي ﷺ عن اليهود والنصارى بشكل مباشر، قد جعله يجهل الكثير من أصولهم وتشريعاتهم وتاريخهم، كما أثبت القرآن الكريم كثيراً من التفصيلات الموضوعة[1].

وسنحاول في هذا المطلب نقد الطرق الشفوية، التي زعم بلاشير أنّ الرسول ﷺ، قد تعرف من خلالها على العناصر الدينية، واستفاد منها في تأليف القرآن.

1– بحيرى الراهب

نفى بلاشير أن تكون الرحلات التي قام بها الرسول ﷺ إلى الشام مصدراً لمحمد ﷺ في تكوين معارفه الدينية، يقول: "فيما يتعلق بالمسيحية فليس لدينا أي دليل على أن محمداً قد توصل إلى وسيلة لمعرفتها من خلال أسفاره التجارية في سوريا أو غيرها"[2]

لكن يبدو أن هذه الفكرة قد جرت ذيولها على بلاشير، حين ذكر فرضية "أن سيرجيوس بحيرى أملى على النبي ﷺ كل المادة العضوية للقرآن الكريم"[3]، والملاحظ أنّ بلاشير لم يعلق على الفرضية بالنفي، مما جعلنا نميل إلى أنه يقر بها، ومما يؤكد ميلنا إلى أنه يؤمن بهذه الفرضية، حديثه عن تصورات العالم البيزنطي عن مصدر القرآن في العصر الوسيط، يقول:

---

(1) شايب، لخضر، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، د.ط، مكتبة العبيكة، د.ت، ص450/449، باختصار.

(2) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p36.

(3) المصدر السابق، ص31.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"كانوا وقتئذ في الأوساط الكنسية، يتصورون دعوة محمد (ﷺ) عمل منشق يدعي بأنّه ملهم من الله، بينما كان في الواقع قد تلقى تعاليمه من راهب خارج عن العقيدة القويمة"[1]

الرد: لقاء النبي محمد ﷺ ببحيرى، كما تذكر كتب السيرة، كان يوم أن خرج بصحبة عمه أبي طالب في تجارة إلى الشام، ففي كتاب طبقات ابن سعد: "لمّا بلغ رسول اللّه اثنتي عشرة سنة خرج به أبو طالب إلى الشّام في العير الّتي خرج فيها للتّجارة ونزلوا بالرّاهب بحيرا فقال لأبي طالب في النّبيّ ﷺ ما قال، وأمره أن يحتفظ به فردّه أبو طالب معه إلى مكّة"[2].

وفي الحوار الذي دار بين بحيرى والنّبيّ ﷺ يقول ابْنُ إسْحَاق: "فلمّا رآه بحيرى جعل يلحظه لحظا شديدا وينظر إلى أشياء من جسده، قد كان يجدها عنده من صفته، حتّى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرّقوا، قام إليه بحيرى، فقال (له): يا غلام، أسألك بحقّ اللّات والعزّى إلّا ما أخبرتني عمّا أسألك عنه، وإنّما قال له بحيرى ذلك، لأنّه سمع قومه يحلفون بهما. فزعموا أنّ رسول اللّه ﷺ قال (له): لا تسألني باللات والعزّى، فو الله ما أبغضت شيئا قطّ بغضهما، فقال له بحيرى: فباللّه إلّا ما أخبرتني عمّا أسألك عنه، فقال له: سلني عمّا بدا لك. فجعل يسأله عن أشياء من حاله في نومه وهيئته وأموره، فجعل رسول اللّه ﷺ يخبره، فيوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته، ثمّ نظر إلى ظهره، فرأى خاتم النّبوّة بين كتفيه على موضعه من صفته الّتي عنده"

فشبهة أخذ النبي ﷺ عقيدته من بحيرى الراهب، وأن له دورًا في تعليمه مردودة عند تحليل الروايات التي ذكرتها، حيث نجد:

1. كيف بغلام صغير أن يستوعب ديانة بأكملها في لقاء عابر لم يستمر إلا لوقت قصير؟ إذ " أمر التعليم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية، بل التعليم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمنه متطاولة ومُددًا متباعدة، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن

---

(1) بلاشير، القرآن، ص12/11.

(2) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ-1990م، 121/1.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

محمدا يتعلم العلوم من بحيرى وغيره"[1]، يقول توماس كارليل في هذا الشأن: "إني لست أدري ماذا أقول عن ذلك الراهب سرجيوس بحيرى، الذي يزعم أنّ أبا طالب ومحمدًا سكنا معه في داره، ولا ماذا عساه يتعلمه غلام في هذه السن الصغيرة من أيِّ راهب ما"[2]

2. في هذه الرحلة كانت جماعة من قريش مع الرسول ﷺ، فلما بلغ الرسالة لم يقولوا: إنك تعلمت هذا من بحيرى ولم يتهموه بشيء منه، فكيف يتهمه بلاشير اليوم بعد أربعة عشر قرناً؟ وكتب السيرة لا تقول شيئًا من التعليم والتعلم بين بحيرى وبين محمد ﷺ، والتاريخ يسكت عن هذا الموضوع، وسكوته يدل على أن هذا الادعاء غير صحيح.
3. "إنّ الراهب الشّاميّ حينما رأى هذا الصبي علم أن فيه علامات النبوة، ونبّه عمه بقوله: (إنّ هذا الصبي له شأن عظيم في المستقبل)، وهذا دليل لمن يؤمن بالتاريخ على أنّ الرسول صادق، ولم يتعلم شيئا من بحيرى، ولو كان بحيرى منبع معجزة الإسلام لكان هو أليْق بالنبوة والرسالة من محمد ﷺ"[3].

يقول دراز: " لو كان بحيرى معلماً عظيماً وبارعاً لدرجة أنه خطط لتأسيس رسالة النبي محمد، فمن المقابل أن يكون له ذكر عن حياته وسيرته، وكان أحق للدعوة أن تظهر من مدينة بصرى دون مكة، فضلاً عن أنه لو كان النبي قد تعلّم عند الراهب في بصرى، لكان هذا الأمر شائعاً بين أوساط قريش في مكّة بعد العودة من رحلته، غير أن المشركين عجزوا عن توجيه التهم للرسول، ولو كان هذا حاصلاً لذكر المشركون هذه التهمة قبل حوالي أكثر من أربعة عشر قرنا، فلم يكن النبي محمد يلتقي قبل إعلان نبوته فلانًا من العلماء يستمع من حديثه عن علوم

---

(1) دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، د.ط، دار القلم، الكويت،1404هـ-1984م، ص56/57.

(2) كارليل، توماس، محمد المثل الأعلى، تعريب: محمد السباعي، ط1، دار طيبة، الجيزة، مصر، 2008م، ص23/24.

(3) كومش، صدر الدين، مصادر القرآن الكريم عند المستشرقين، ص8/9، تاريخ الدخول 2018/7/27، https://ia800404.us.archive.org/31/items/GLOB08/A00779.pdf

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدين ومن قصصه عن الأولين والآخرين، وحتى الذين لقوه بعد النبوة فقد سمع منهم وسمعوا منه ولكنهم كانوا سائلين وعنه آخذين، وكان لهم معلما وواعظا ومنذرا ومبشرا" [1].

ويقول أكرم ضياء العمري: "إنّ ما يعرف عن هذا الراهب من نصوص عن شخصيته تكاد تكون معلومات متضاربة وغير متفقة فيما يخص اسمه، ومكانته وحتى ديانته، فمرة جرجيس وأخرى جرجس وثالثة سرجيس ورابعة سرجس، ومرّة أنّه مشتق من الآرامية معناه المنتخب، وأخرى من السريانية معناه العالم المتبحر، ومرّة ينسب لقبيلة عبد القيس، ومرّة نصراني وأخرى يهودي"[2].

وإنّ هناك بعض المستشرقين من شهد ببطلان هذه الفرية، فالمستشرق كارا دي فو تعرض إلى خرافة الراهب بحيرى التي يزعم بعض المستشرقين أنه هو الذي كان علم محمداً العقيدة، وهو الذي ألّف القرآن، يقول "إن هذه الأسطورة موجودة، وإنها مكتوبة بالعربية، وقد نشرت عنها فصلاً في مجلة (الشرق المسيحي)، وإن هذه الخرافة ليس فيها شيء يستحق الاعتبار، ولكنه لا يزال قسيسون في سورية من الفئة التابعة لروما يعتقدون بأن بحيرى كان معلماً لمحمد، وأنه هو الذي لقنه القرآن"[3]

وإذا افترضنا أنّ محمداً ﷺ كان قد تعلم فعلًا على يد هذا الراهب مسيحي، فإن نتائج ذلك تكون كما يأتي:

1- إنّ محمدًا ﷺ لم يكن لينكر ذلك، وذلك؛ لأنه قد اشتهر طوال حياته بالإخلاص والأمانة والصدق في القول.

---

(1) دراز، النبأ العظيم، ص57/56.

(2) العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط6، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، 1415هـ-1994م، ج1، ص111/110.

(3) لوثروب، ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة شكيب أرسلان وعجاج نويهض، ط4، دار الفكر، بيروت،1393، ج1، ص40.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- تحت ظروف واعتبارات المناخ العدائي والكائن بينه وبين الذين لم يؤمنوا برسالته، خصوصاً اليهود والمشركين، فإن اسم معلمه ﷺ لم يكن ليظل مجهولًا طوال سني بعثته الثلاث والعشرين، أو فيما بعد ذلك.

3- كان من الممكن لمن علمه أن يكتب كتاباً، أو على الأقل جزءاً من كتاب يشبه الوحي القرآني[1].

2- الفقراء المسيحيون في مكة

يرى بلاشير أنّ التشابه الحاصل في القصص القرآني مع القصص اليهودي المسيحي يعزز القول ببشريّة القرآن، وتأثره بالعوامل الخارجية، خاصة أنّه قد استنتج هذا التأثير المسيحي واضحاً في السور المكية الأولى، والناتج عن تلك العلاقة المستمرة التي كانت تربط بين مؤسس الإسلام والفقراء المسيحيين الفقراء بمكة، الذين عملوا كمعلمين لمحمد ﷺ. يقول: "نشعر أن جوانب النقاش سترتد للعودة إلى المعارضين المعادين للإسلام، فقد اكتشفوا مسألة جميلة تتطابق في القصص القرآنية والقصص اليهودية المسيحية، ولكنهم لم يستعملوا هذا التقرير لتعزيز أطروحاتهم. والحقيقة هي أنّ السرد الذي يستخدمه محمد، في هذه المرحلة من الوعظ، كان يتضمن دائما مزيدا من الصفات التي تتعلق بتلك الكتابات اليهودية والمسيحية. هل قام مؤسس الإسلام حتى وإن كان ذلك في بداية نبوته بالمحافظة على علاقة أوثق وأقرب من المسيحيين الفقراء في مكة؟ جاءت الإجابة على ذلك في الآية القرآنية إثر هجوم للوثنيين، تحرض على التفكير {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا} [الفرقان:5-6]، وفي تعليقه على الآيتين ذكر "الطبري" أسماء بعض العبيد المسيحيين الذين عملوا كمخبرين لمحمد في مكة، هذه المعلومات موثوقة بقدر ما تستحق من ثقة"[2]

---

(1) ينظر، خليفة، محمد، الاستشراق والقرآن العظيم، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1414هـ-1994، ص50/49. باختصار.

(2) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p 60.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرد: ما جعل بلاشير يدعي أنّ الرسول ﷺ استعان بالفقراء المسيحيين الموجودين في مكة، هو تلك التشابهات الجزئية والمخالفات التاريخية بين القصص القرآني والقصص اليهودي والمسيحي؛ لأنه بحكم جهل الفقراء المسيحيين، ورقّهم، وفقرهم، ما كانوا يستطيعون الحصول على نسخ من الإنجيل والتوراة وكتب الأخبار، فلم تكن المطبعة قد وجدت بعد، ولم تكن النسخ المخطوطة من الكثرة بحيث تقع في أيدي هؤلاء، وكانت لهم معرفة شفهية سطحية، وكنتيجة لذلك فإنّ أخطاء العبيد ظهرت بوضوح في المخالفات التاريخية التي جاءت في القصص القرآني.

ولكن عند الرجوع إلى تفسير الطبري للآيتين {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا}[الفرقان:5-6]، لم نجد فيه أنّ الطبري ذكر أسماء العبيد المسيحيين الذين ادعى بلاشير أنهم عملوا كمعلمين لمحمد ﷺ، بل ذكر الطبري أنّ الآية الأولى نزلت في النّضر بن الحارث، وأنّه المعنيّ بقوله: {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [الفرقان: 5][1]، وتغافل بلاشير عن تفسير الطبري للآية الثانية وما فيها من الردّ المفحم على الذين يدّعون أن محمّداً ﷺ افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، المتمثل في أنّ مصدره الربّ الذي يعلم سرّ من في السموات، ومن في الأرض[2]، فنجد أن بلاشير استخدم الآيتين عكس ما أريد بهما.

ولم يقدم بلاشير أي وثيقة واحدة عن علاقات فعلية لمحمدﷺ بهؤلاء الفقراء المسيحيين، وفي مواجهة هذا الغموض، فإنّ لدينا عديدًا من الأسباب تحُول دون أن نأخذ مأخذ الجدّ إمكان وجود مثل هذه العلاقات، بله حدوث تأثيرها:

1- كانت لغة هؤلاء الفقراء المسيحيين الأجنبية حاجزاً طبيعياً أمام النبي ﷺ، {لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل:103].

---

(1) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م ، ج19، ص238.

(2) ينظر، المصدر السابق، ج19، ص239.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- "إنّ الإماء والعبيد ليس لهم دور يذكر في حياة الرسول؛ لما لهم من حياة خاصة يتصرف فيها سيدهم أو المالك لهم. وكان بعضهم يشتغل في حانات الخمر ومراقص النساء، ونحن نعلم أنّ الرسول كان بطبعه عزوفًا عن مراكز الرجس والإثم فلم يُؤْثَر أنّه أمَّ هذه الأماكن، أو نزل فيها ، فأيُّ دور تاريخي يمكن أن يقوم به عبد هو كَلٌّ على مولاه"[1].

3- نجد "أنّ شواغل الرسول قبل بعثته كانت معروفة ومحددة؛ إذ يقدم لنا التاريخ الثابت المؤكد هذه الشخصية وهي تتحرك على التوالي في أماكن ثلاثة: إمّا في الخلاء يرعي الأغنام، وإمّا في التجارة مسافراً مع القوافل، وإمّا في المجتمع العام مع رؤساء القبائل، فلا خلقه ولا مولده ولا مشاغله تجعلنا نتصوره يتردد على هذه البيئة الهابطة"[2].

4- لم ترد معلومات تشير إلى أن هؤلاء الفقراء المسيحيين قاموا بالدعوة إلى دينهم، يقول الدكتور عبد الجليل شلبي: "ليس هناك أيُّ مصدر تاريخي يشير إلى أنّ الموالي الذين كانوا بمكة أو بضواحيها كانوا يقومون بأعمال تبشيريّة قبيل ظهور الإسلام، كما أنّ قريشاً لم تكن لتسمح لهم بمثل هذا العمل، ليصدوا الناس عن عبادة أوثانها، وقد رأيناها تشن حملات تعذيب عنيفة على الذين دخلوا في الإسلام من الموالي، ولم يسلم من أذاها كبار المسلمين السابقين ممّا يدل على أنّهم كانوا حريصين على آلهتهم، ولا يسمحون أنْ تقوم دعوة ما ضد عبادتها. ولم يروِ التاريخ أنّ واحدًا من هؤلاء الموالي لاقى من قريش تعذيباً أو طردًا على نحو ما لقي المسلمون، ولو كان هناك دعوة إلى دينهم ما سلموا من هذا العقاب"[3]

---

(1) الفيومي، محمد إبراهيم، الاستشراق رسالة استعمار، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993، ص204.

(2) بني عامر، محمد أمين حسن، المستشرقون والقرآن الكريم، ط1، دار الأمل، إربد، الأردن، 2004م، ص210.

(3) شلبي، عبد الجليل عبده، صور استشراقية، د.ط، سلسلة البحوث الإسلامية، 1398هـ-1978، الكتاب الأول، ص45.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن الأمثلة التي ذكرها بلاشير ليؤكد اتصال النبي ﷺ بالمصادر الدينية التي وجدت قبله، وتأثر القرآن الكريم في صياغته بالتوراة والانجيل:

1-القصص: إنّ إرجاع بلاشير الحقائق القرآنية لمصادر كتابية كان له أثر في الحديث عن الأحداث التاريخية والقصص في القرآن الكريم، يقول بلاشير في تعليقه على قوله تعالى: {أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [البقرة:259]، "إنّ هذه القصة مطابقة للأسطورة المنتشرة في الشرق، وفي الثقافة اليهودية النصرانية"[1].

هذا المنهج الذي يتبعه بلاشير في المقارنة بين القصص القرآني والقصص اليهودي المسيحي يأتي متسقاً مع "نظريات تأثر القرآن بالأناجيل يعتمد على مقدمتين منهجيتين متكاملتين، وهما: توافق القرآن والإنجيل في الرؤية والمسيحيّات، ووجود النصرانيّة في الحيّز التاريخي الذي ظهر فيه النص القرآنيّ، ينتج عنهما أنّ القرآن امتداد تاريخي للأناجيل، وانتحال محمديّ للمعرفة النصرانية"[2].

ولا شك أنّه يوجد توافق بين القرآن والأناجيل في بعض القضايا الخاصة، ومن ذلك أنّ عيسى المسيح، أمه مريم الصديقة...، له معجزات كثيرة، أحيا الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص... وليس لهذا الوفاق في نظر بعض المستشرقين سوى مظهر من مظاهر التأثير النصراني في الدين الجديد، وأمارة من أمارات التأثر القرآني بما ورد في الأناجيل المعتمدة، وقرينة على انتحال

---

(1) كمارا: فودي سوريبا، دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدّها بلاشير، ص13. تاريخ الدخول: 7/14/ 2018.
https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single8/ar_Derasa_French.pdf

(2) فرحات: عبد الحكيم، إشكالية تأثر القرآن بالأناجيل في الفكر الاستشراقي، ص3. تاريخ الدخول: 2017/5/7. (https://www.kutub-pdf.com/downloading/lJ5tL.html)

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

محمد ﷺ لما ورد في مصادر النصرانية؛ ولا سيما وأنّ الإمكان التاريخي للتفاعل الديني والتأثر الفكري قائم، وقد علم أنّ النصارى كانوا موجودين في الجزيرة العربية، بل وفي مكة[1].

ولكن لم يقرأ بلاشير سر تشابه القصص القرآني مع القصص اليهودي المسيحي ، وهو أنه يعود إلى "وحدة المصدر الإلهي لكل الكتابات المقدسة، ولا يستطيع أن ينفي هذا التفسير، إلا من اعتقد أنّ ربّ العالمين قد اختار من بين خلقه أمماً خصها بالوحي، وترك غيرها في ظلمات الكفر والشرك، وهذه حال اليهود والنصارى. وقد وصف القرآن الكريم هذا الزعم وأبطله في آيات كثيرة، منها: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: 111-112]"[2].

إن موازنة بلاشير بين ما جاء في القصص القرآني من أخبار، وما جاء منها في التوراة والانجيل وغيرهما من كتب الأخبار والتاريخ يجب ألا تتم، ويجب ألا تكون، حتى يثبت قطعا أن القرآن الكريم قد قصد من عرض هذه الأخبار معانيها التاريخية، فالقرآن الكريم في قصصه، لم يسلك مسلك التوراة، فلم يقص أخبار الأنبياء والمرسلين كما قصت هي، وإنما اختار بعضهم ليقص قصصهم وأعرض عن الباقي، واختار من هذه الأخبار ما يتفق وحالة الدعوة الاسلامية وموقف النبي من قومه، ثم إنّ القرآن الكريم لم يعمد إلى الزمن؛ فيجعله العامل الأساسي في ترتيب هذه القصص.

ويقول بلاشير حين يتحدث عن قصة سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون المذكورة في سورة الشعراء من الآية 16 إلى الآية 50: "...أما بالنسبة للرجل الغربي فإنّ حماسته تبوخ؛ لأنّ هذا النص إنّما هو صدى للإصحاح الخامس من سفر (الخروج)" [3]

---

(1) فرحات: عبد الحكيم، إشكالية تأثر القرآن بالأناجيل في الفكر الاستشراقي، ص5.

(2) شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص454.

(3) عوض، المستشرقون والقرآن –دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه–، ص173.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرد: "إنّ طريقة رواية القصة في سفر الخروج هي، على العكس من ذلك، طويلة ومملة ومرهقة، وفيها تكرار ساذج خال من الفنّ والرّواء؛ لأنه لا مقتضى له. كذلك ليست العبرة أن تكون القصة مذكورة في سفر (الخروج) أو لا، بل في أن القرآن الكريم، حين استشهد بها، إنما ساقها للإنذار والتحذير قبل أن يفوت الأوان، وتنزل الطامة الكبرى"[1].

وفي الإطار العام للكتابة يقول بلاشير في إشارة مباشرة للأثر التوراتي على القرآن الكريم: "هكذا يعالج هنا موضوع النبي المبشر في الصحراء كما نرى، بالاستناد إلى قصص قومية، وإلى قصص مأخوذة من التوراة"[2]، وهذا أيضاً من تحامل بلاشير على القصص القرآني، بأنه مأخوذ من التوراة، وأنّ اتهامه هذا بغَير دليل، وحكم بلا برهان.

فبعد أن قارن "موريس بوكاي" بين القرآن والتوراة في قصة الطوفان مثلاً، وجد من المستحيل أنّ القرآن أخذ هذه القصة من التوراة، حيث يقول: "إنّ الاختلافات بين روايات القرآن وروايات التوراة موجودة، وهي هامة. وبعض هذه الاختلافات يفلت من أيّ فحص نقديّ؛ إذ هناك افتقاد للمعطيات الموضوعية. ولكن إذا كان بالإمكان التحقق من معطيات الكتب المقدسة، وذلك بمعونة معطيات أكيدة، يصبح واضحاً تمام الوضوح عدم إمكانية اتفاق رواية التوراة – في تقديمها للطوفان بزمنه ومدته – مع مكتسبات المعرفة الحديثة، وعلى العكس من ذلك فإن رواية القرآن تتضح خالية من أي عنصر مثير للنقد الموضوعي، فمن عصْر رواة التوراة إلى عصْر تنزيل القرآن هل حصل على معلومات من شأنها أن تلقي نوراً على حدث مثل هذا؟ بالتأكيد لا، فمن العهد القديم إلى القرآن كانت الوثيقة الوحيدة التي في حوزة الناس عن هذه الحكاية القديمة هي التوراة بالتحديد. وإذا لم تكن العوامل الإنسانية تستطيع أن تشرح التّغيرات التي طرأت على الروايات لتتجه بها إلى التوافق مع المعارف الحديثة، فيجب أن نقبل شرحاً آخر، وهو أن هناك تنزيلاً من الله، قد جاء بعد التنزيل الذي تحتوي التوراة عليه"[3]

---

(1) عوض، المستشرقون والقرآن –دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه–، ص191.
(2) بلاشير، القرآن، ص 56.
(3) ينظر، بوكاي: موريس، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم (دراسة في ضوء المعارف الحديثة)، ترجمة حسن خالد، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1990، ص258.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- التشابه في الشكل: يزعم بلاشير اتباع القرآن الكريم للديباجة التوراتية، يقول: "والقرآن يتبع عن كثب الديباجة التوراتية عامة، إلا أنّ اللغة العربية تضفي على الرواية ميزة غريبة بسياقها المكثف وباهتمامها بالإيحاء أكثر من اهتمامها بالوصف"[1].

الرد: نلاحظ أنّ بلاشير يقرأ النصوص القرآنية قراءة تاريخية، ويزعم أنها "تتداخل مع نصوص أخرى موازية لها، وهو ما يعرف في المناهج الألسنية المعاصرة "بالتناص" أو "التعالق النصي"، أي: أنّ النص أيًّا كان ليس بنية مغلقة ومنكفئة على نفسها، ولكنها تحمل بصمات نصوص أخرى تسهم في تشكيلها"[2]

ويُرَد عليه بما قاله المستشررق الفرنسي ماصون Masson: "إن القرآن احتفظ بأسماء بعض أنبياء التوراة، وروى بتفصيل حقبًا معينة متعلقة بهم، غير أنّ الرواية الإسلامية المُجْمع عليها تؤكد أنّ الأمر لا يتعلق بالاستعارة من كتب القدامى، ولكن كل ما يتعلق بهؤلاء الأشخاص كان موحى بها مباشرة، ونقرأ ذلك عند تتبعنا لقصة نوح"[3]

ويقول بلاشير في كتابه "القرآن": "إنّ سورة (الفاتحة) التي سميت هكذا؛ لأنها فاتحة المصحف، هي جديرة بالذكر؛ لأنها تتخذ في العبادة دوراً مماثلاً لفاتحة "أبانا الذي في السماوات في التعبد المسيحي "[4]، ويقول أيضًا: "ولكي يغلق نولدكه واشكوالي[5] هذا الدور جمعًا دون تردد خمس سور قصيرة هي صيغ للصلاة أشهرها "الفاتحة" التي تذكرنا بالصلوات المسيحية"[6]

---

(1) بلاشير، القرآن، ص 56.

(2) ابن عمار، محي الدين، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 6ماي2016، ص9/8.

(3) نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم – دراسة نقدية –، ص60/59.

(4) بلاشير، القرآن، ص53.

(5) هكذا ورد الاسم في كتاب تاريخ الأدب العربي، ويبدو المقصود منه فريديرك شفالي (1863-1919) مستشرق ألماني، كثير النشر للكتب العربية. ومن أعماله: نشر (المحاسن والمساوئ) للبيهقي، ينظر، المستشرقون: ج2، ص410.

(6) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص222.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويرد أحمد بدوي على هذا الزعم بالقول: "ليس هناك علاقة بين الصيغتين، إن لم تكن كل منهما معارضة للأخرى:

1-فالفاتحة تؤكد هيمنة الله على العالم، وعلى اليوم الآخر، بينما القداس الأبوي يكتفي بتمجيد اسم الله.

2-الفاتحة تؤكد وحدانية الله، بينما يؤكد القداس الأبوي أبوّه الله (أبانا).

3-الفاتحة تؤكد خضوع الإنسان وخشوعه لأنه محتاج إلى عون الله، بينما يأمر القداس الله فيقول: (امنحنا اليوم الخبز الذي نحتاجه، واغفر خطايانا في حقك، كما غفرنا نحن خطايا الذين أخطأوا في حقنا) يا له من غرور وصلف في حق الله، إنهم يكلمونه وأنهم مساوون له فمثلاً يقولون: (لا تعرضنا للغواية!) هل هنا صلاة أم أمر أم إنذار؟"[1].

وقد علق بلاشير على قوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [الحشر:23-24] "بأنهما متأثرتان بالأفكار اليهودية قلباً وقالباً"[2].

الردّ: الناظر إلى العهد القديم يجد أنّ الأوصاف المنسوبة لله عز وجل فيهما تختلف جذرياً عما هو موجود في القرآن الكريم، فالأسماء والصفات الواردة في القرآن الكريم ليس فيها إلا وصف الله عز وجل بكل صفات الكمال المطلق الذي لا يتطرق إليه النقص من أيّ وجه،

---

(1) بدوي، عبد الرحمن، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله، د.ط، الدار العالمية للكتب والنشر، د.ت ، ص68.

(2) كمارا: فودي سوريبا، دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدّها بلاشير، ص13. تاريخ الدخول: 7/14/ 2018.
https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single8/ar_Derasa_French.pdf

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إضافة إلى تنزيه الله تعالى من كل النقائص، بينما نجد في العهد القديم نسبة صفات النقص لله سبحانه وتعالى، مثل النوم والاستيقاظ والغضب...[1]

إنّ محاولة بلاشير إلصاق القرآن الكريم بحقائقه الكونية أو التاريخية بالنصوص الدينية لأهل الكتاب، هي محاولة لا تستقيم مع المنطق والعقل الإنساني، ففرق كبير بين حقيقة مسطورة في القرآن الكريم لا تتناقض مع الدين أو العقل أو التاريخ، وبين حدث في التوراة أو الإنجيل يتعارض مع أبسط بديهيات العلم والواقع يقول الله تعالى عن كتابه: {وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا} [الإسراء:105].

المطلب الثاني: المؤثرات البيئية للوحي القرآني عند بلاشير

1- الحنفاء:

يدعي بلاشير أن النبي ﷺ قد تأثر بالحنفاء الذين كانوا موجودين خاصة في مكة، فخصص الحنفاء بالتأثير المباشر، رغم عدم استبعاده التأثيرات المسيحية، حيث يرى أنه"... من الأفضل إدراج المثال والتعليم من علماء التوحيد المؤمنين بالله، الذين كانوا موجودين في مكة، ولا شك في أنه سيكون من السذاجة بما فيه الكفاية، أن نتتبع بشكل أعمى البيانات التقليدية التي تذكرنا، حتى في عائلة خديجة نفسها، بوجود ورقة، والذي كانت الأفكار عنده تتأرجح بين الحنيفية وإيمان بيسوع المسيح. ومع ذلك، فإنه من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار وجود هؤلاء الناس المتدينين وعدوى الاقتداء بهم، و سواء كان لهذا الحنفي المكي جذور في المسيحية، أو المانوية[2]، فإن الأمر لا يهم، الشيء الأساسي و الملاحظ في كل هذا هو أن تأثيره في أزمة محمد الدينية له أكثر الاحتمالات"[1].

---

(1) قاضي، وزير أحمد حسن، دراسات المستشرقين لتوحيد الأسماء والصفات في الآيات القرآنية، رسالة ماجستير، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1990.

(2) أصحاب ماني بن فاتك الحكيم، الذي ظهر في زمان سابور بن أردشير، وقتله بهرام بن هرمز بن سابور، وذلك بعد عيسى ابن مريم عليه السلام. أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية، وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام. ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، نشر مؤسسة الحلبي، دت، ج2، ص49.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرد: يقصد بلاشير من قوله "علماء التوحيد المؤمنين بالله" هو ما عرف بتسميتهم "الحنفاء"، الذين لم يستطع أحد من الباحثين، القدماء منهم أو المحدثون، أن يبين شعائرهم، ويعرف معتقداتهم حق المعرفة، ولا يدري أحد تصورهم لخالق الكون، والحياة بعد الموت، وذهب المفسرون المسلمون مذاهب شتى في تأصيل هؤلاء الناس، وبيان عقائدهم ولم يجمعوا على رأي معين حولهم، الأمر الذي زاد شأنهم غموضاً ولبساً، وإن كان ملخص آرائهم لا يخرج عن أقوال أربعة أشار إليها الرازي في تفسيره الكبير[2].

أما ما ادعاه بلاشير أن محمداً تأثر بأفكار هؤلاء الحنفاء، فهذا ناتج عن جهل أو تجاهل بحقيقة الإسلام وتاريخ نبيه، فالمعروف من سيرة رسول الله أنه لم يجلس لأحد من هؤلاء الحنفاء جلسة تعلم، وإنما كان لقاؤه لهم لقاء عابراً، وكانوا هم بحاجة لمن يبصرهم ويرشدهم للدين الذي يرضاه الله عز وجل، فقد "كانوا في حيرة من أمرهم يبحثون عمن يوصلهم لدينه الذي يرضاه لهم أي دين إبراهيم"[3].

يقول ساسي سالم الحاج: "إن عقيدة الحنفاء غامضة خاصة فيما يتعلق بوجود الله ووحدانيته، وليس هناك كتاب معين يتبعون أحكامه، كما أن تصرفاتهم يغلب عليها الطابع الخُلُقي أكثر من الطابع الديني، وقوم هذه هي عقائدهم المضطربة لا يمكن أن تكون أحكامهم وتصرفاتهم من المصادر الرئيسة للقرآن الكريم الذي يحتوي على تعاليم واضحة جلية، لا لبس فيها ولا غموض.. ولا يمكن الركون إلى آراء من اعتقد أنّ المجتمع العربي كان متديناً قبل الإسلام من خلال هذه الجماعة الغامضة، وكان الحنفاء قليلي العدد بحيث لم يكن لهم ذلك التأثير الكبير على البيئات التي كانوا يعيشون فيها، وأنّ بعضاً منهم مثل "أبي عامر بن صيفي" المعروف بالراهب، وأمية

---

(1) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p37.

(2) أحدها: أن الحنيفية حج البيت. وثانيها: أنها اتباع الحق. وثالثها: اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام. ورابعها: إخلاص العمل ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ج4، ص71.

(3) رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين في القرآن وتفسيره، د.ط، دار طيبة، الرياض، د.ت، ج1، ص267.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ابن الصلت، قد قاوما الدعوة الإسلامية بالسيف والقلم؛ إذ لو كانت عقائدهم مما تضمنه القرآن لما عارضوه"[1]

أما كون الإسلام التقى مع دعوة الحنفاء في بعض ما صرحوا به واعتقدوه فلا غرابة في ذلك؛ "لأن ما عندهم هو بقايا لدين إبراهيم عليه السلام، والإسلام ودين إبراهيم كلاهما من مصدر واحد وهو الوحي الإلهي، فمن هذا القبيل جاء الاتفاق بينهما بالدعوة إلى وحدانية الله سبحانه وتعالى، ومحاربة الشرك بأنواعه، وخلع عبادة الأصنام والأوثان، والدعوة للأخلاق الفاضلة، ومحاربة الفساد والرذيلة"[2].

وعندما نتتبع أسماء هؤلاء الحنفاء ومسيرتهم نجد ما يلي:

1- أمية بن أبي الصلت اعترف أن محمداً ﷺ على الحق حينما سأله أهل مكة عن رأيه فيه، ولكن أخر إسلامه حتى يتأمل في الموضوع، ولما علم حينما رجع من الشام أن ابني خاله قد قتلا في بدر كافريْن لم يسلم، وذهب إلى الطائف حتى توفي فيها[3]. فلو كان الرسول ﷺ استفاد منه، أو من شعره، لأعلن أنه تعلم من شعره، ولكن لم يقل ذلك، ولم يؤمن لحسده إيّاه.

2- عبيد الله بن جحش وهو ابن عمة الرسول ﷺ أميمة، كان يبحث مع زملائه عن الدين الحق الذي بلغ به إبراهيم عليه السلام، فلذلك طاف بلاداً كثيرةً، وتكلم مع رجال الدين والعلماء بهذا الموضوع، ولم يستقر في النهاية على أيّ دين، وبقي في التحيز والتردد، وبعد ذلك دخل في النصرانية ثم تركها، ودخل الإسلام[4]، وبسبب تضييق قريش، هاجر إلى الحبشة مع زوجته أم حبيبة – رضي الله عنها–، وقد تزوجها النبي ﷺ بعد

---

(1) ساسي، سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي –الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الاسلامية–، ط1، دار المدار الاسلامي، بيروت، 2002، ج1، ص277.

(2) رضوان، آراء المستشرقين في القرآن وتفسيره،ج1، ص268.

(3) ينظر، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، د.ط، دار الفكر، 1407هـ – 1986م، ج2، ص218.

(4) ينظر، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص162.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفاة عبيد الله بن جحش في الحبشة[1]. فنجد أنّ عبيد الله بن جحش بقي مترددًا قبل اعتناقه الإسلام، فمن المستبعد أن يكون شخصًا كحاله يتأثر به الرسول ﷺ، إضافة إلى وفاته في بداية الدعوة الإسلامية.

3- عثمان بن الحويرث، ابن عم خديجة رضي الله عنها ذهب إلى قيصر الروم، فتنصّر[2]، فقد كان بعيدا عن مكة، فمن المستبعد أن الرسول ﷺ قد تأثر به أو أنّه أخذ منه شيئاً.

4- زيد بن عمرو بن نفيل، كان يبحث عن الدين الصحيح، وأخيراً استقر على دين إبراهيم[3]، وكان يعترف أنّه لا يعرف كيف يعبد الله تعالى[4]. فكيف يأخذ الرسول ﷺ دينه من رجل هكذا حاله؟

أما فيما يخص "ورقة بن نوفل" الذي ذكره بلاشير، فيبدو أنه ليس هناك دليل تاريخي على تنصره؛ لأنه لو كان كذلك، لما كان لورقة أن يخبر النبي ﷺ بأن ما يتعرض له هو الوحي الذي جاء موسى عليه السلام، ويبشره بالنبوة، ويعده بعد ذلك بالنصر، هذا كله لا يكون من نصراني إنما هو ردّ فعل رجل باحث عن الحقيقة[5]، فقد ورد في الصحيحين أن السيدة خَدِيجَةُ قالت له: "يا ابن عمّ، اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول اللّه ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا النّاموس الّذي نزّل اللّه على موسى، يا ليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيّا إذ يخرجك قومك، فقال رسول اللّه ﷺ: «أو مخرجيّ هم»، قال: نعم، لم يأت رجل قطّ بمثل

---

(1) ينظر، ابن حنبل، أحمد، المسند، باب ومن حديث أم حبيبة، حديث رقم 27408، ج45، ص398. وابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق، شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ - 1988م، كتاب الوصية، حديث رقم 6027، ج13، ص386.

(2) ينظر، ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص224. وابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير) ، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت،1395 هـ - 1976 م.ج1، ص357.

(3) ابن حجر، أحمد بن علي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ ، ج7، ص143.

(4) ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص224.

(5) شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص448/447.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ما جئت به إلّا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزّرا. ثمّ لم ينشب ورقة أن توفّي، وفتر الوحي" [1].

ونستخلص من الرواية أنّ ورقة قد صدّق بنبوة محمد ﷺ، حيث يقول ورقة ما نصه: "وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً "، وتدل الرواية على اللقاء وليس التعليم، كما أن ورقة قد توفي في بداية الدعوة الإسلامية[2]، إذ لم يشهد كل الوحي المحمدي، ولو كانت هذه التعاليم من عند ورقة لكان هو أحق أن يقوم بهذه المهمة بدلاً من الرسول ﷺ.

ولم تذكر مصادر السيرة لقاء بين النبي ﷺ بورقة بن نوفل، إلا بعد أن تعرض النبي عليه الصلاة والسلام لظواهر بدء الوحي، وكان الذي بادر إلى اللقاء السيدة خديجة بنت خويلد ، وهذان دليلان قويان على عدم وجود علاقة مباشرة بين النبي ﷺ وورقة بن نوفل[3].

يقول الدكتور صبحي الصالح: "حسبنا لتفنيد – هذين الزعمين– أن نتذكر أنّ النبي ﷺ لم يلق الرجلين سراً في خفاء، بل كان معه في كل مرة رفيق، فقد شهد أبو طالب لقاءه لبحيرا، وشهدت خديجة لقاءه لورقة، فما عسى أن يكون النبي تعلم في هذين اللقاءين من علوم الغيب والتاريخ؟"[4].

2– الأساطير:

يقول بلاشير: "ولكي تبلغ الدعوة غايتها كانت ترجع إلى قصص، أو أساطير معروفة في الجزيرة العربية"[5]، ويقول في تعليقه على قوله تعالى: {أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم3، ط1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق الحياة، 1422هـ، ج1، ص7. وأخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 252، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ج1، ص139.

(2) ينظر، الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق بشار عوّاد معروف، ط1، 2003، دار الغرب الإسلامي، ج1، ص533.

(3) ينظر، شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص446.

(4) صبحي، الصالح، مباحث في علوم القرآن، ط10، دار العلم للملايين، بيروت، 1977م، ص45.

(5) بلاشير، القرآن، ص55.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عُرُوشِهَا} [البقرة:259] "إن هذه القصة مطابقة للأسطورة المنتشرة في الشرق، وفي الثقافة اليهودية والنصرانية"[1]

وبنفس التفكير، يساوي محمد أركون بين الخطاب القرآني والتوراة، ويصفه بالخطاب الأسطوري فيقول: "إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نموذج التعبير الأسطوري"[2]

الرد: هذه الشبهة التي زعمها بلاشير على القرآن الكريم، هي شبهة قديمة ألصقها المشركون على الوحي القرآني، قال تعالى: {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلا} الفرقان:5، فهو عبارة عن أساطير –حسب زعمهم– لبعدها في الزمان، استنسخها محمد ﷺ فهي تملى عليه صباحاً ومساءً، ولذلك جاء الرد مؤكدًا أن الذي يمليها على محمد هو عالم الأسرار، كما ورد في سورة الفرقان: {قل أنزلها الذي يعلم السرّ في السموات والأرض} [الفرقان: 6]. " إننا حينما نعلم أن المقصود بالأساطير هي تلك الحكايات الشعبية التي تناقلت أخبار الناس قبل نزول القرآن الكريم، فإن هذه الشبهة تتلاشى، وذلك لأن القرآن الكريم في غنى عن كل مجلوب يزين لفظه أو يمكن للمعنى، إذ ليس وراء حسن ألفاظه حسن، ولا بعد سطوة معانيه وروعتها ودقتها سطوة او روعة أو دقّة"[3].

وكيف يكون في القرآن الكريم أساطير، والله جل وعلا يحكم بأنه لا ريب فيه، قال تعالى: "ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ " [البقرة:2]، والذي يقول بأن في القرآن الكريم أساطير فهو لم يفهم القرآن الكريم على حقيقته، وهو قول الكفار، قال تعالى: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ" [الأنعام: 25].

---

(1) فودي سوريبا، دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدّها بلاشير، ص13

(2) أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط2، 1996، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص210.

(3) ابن دحان، عبد الوهاب، 2011، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد–تلمسان، الجزائر، ص127، بتصرف يسير.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- البيئة المكية والبيئة المدنية:

لقد كان بلاشير حريصاً على قراءة موضوعات الوحي المكي والمدني قراءة تاريخية، ببيان تأثير البيئة والظروف المحلية المرتبطة بها، وملاحظة التطور والتغير الحاصل في معالجتها تبعاً لأثر البيئة في نفس النبي ﷺ.

وفي عبارات بلاشير ما يدل على ذلك، فعن رسالة الدعوة الإسلامية إنها ترتبط "بتغيّر بسيط أنتجته الظروف"[1] وتميزت بـ "مواقف قد تعدلت"[2]، ويرى موضوع القرآن الكريم "مستوحى من تجربة نبي المسلمين نفسها"[3]، ويرى كذلك أنّ الخطاب القرآني في العهد المدني أخذ ينسجم مع هذا العالم الجديد، "وأصبح أشد ملاءمة لجمهور متنوع، فنجد أن هناك عبارات توثق العلاقة بينهم، من مثل (أيها الناس)، فالوحي لم يعد موجها إلى المكيين فقط، بل أيضًا إلى الذين لم يرد بعد التفكير بهدايتهم، إلى المدنيين أولًا ثم إلى عالم البدو"[4]، إلى غير ذلك من النصوص الصريحة، والمعالجات القاطعة بأن القرآن الكريم في نظر بلاشير نص تاريخي أدبيّ، وهذا ما سنراه في مبحث موضوعات القرآن الكريم إن شاء الله.

وفي ختام هذا المبحث؛ يلاحظ الباحث أنّ بلاشير لم يبحث في نبوة محمد ﷺ بحثاً عقديا، يهدف إلى النظر في شكل ومحتوى رسالته من حيث دلالتها على النبوة، بل انصرف إلى رصد التشابهات الجزئية الموجودة بين ما جاء به الإسلام وبين الكتابات الدينية السابقة، إضافة إلى رصد المحيط المادي للدعوة الإسلامية، لأنه اعتبر أن هذه العوامل هي المصادر التي نشأ عنها قيام النبي ﷺ بالتبشير برسالة الإسلام.

ولقد تنكر بلاشير لقواعد البحث العلمي، لمّا جعل إنكار الوحي الإلهي أمرًا ثابتًا يلتمس له التعليل والتفسير، ولم يجعله مجرد فرضية يمكن أن تثبت أو تنفى.

---

(1) بلاشير: القرآن، ص60.
(2) المصدر السابق، ص61.
(3) المصدر السابق، ص62.
(4) المصدر السابق، ص60/59.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: تفسير بلاشير لظاهرة الوحي القرآني

ناقش المستشرقون على اختلاف مدارسهم الحياة الشخصية للنبي ﷺ؛ لأنها هي التطبيق الكامل لهدايات القرآن، وهي تعبر كذلك عن الصورة النموذجية التي يريدها الوحي القرآني من المسلم والمسلمة في كافة التعاملات والتصرفات سواء أكانت مع المسلم أم مع الآخر.

كان بلاشير أحد هؤلاء الذين ربطوا دراسة جوانب حياة النبي محمد ﷺ بدراسة القرآن الكريم؛ فقد زعم أنّ "حياة النبي (ﷺ)، وسيرته تنطوي على معطيات دقيقة لكنها متناقضة بعض الشيء عن الظروف التي تلقى محمد (ﷺ) في غضونها أول تبليغ إلهي له"[1]

الرد: هكذا صدر بلاشير كلامه عن الوحي، ويظهر من خلاله أنه لم يستوعب حق الاستيعاب حقيقة أساسية في فهم القرآن الكريم، والسبب واضح هو عدم إقراره بحقيقة قداسة الوحي وأن مصدره الوحيد هو الله سبحانه وتعالى، وإنّ الذي "حال دون إقرار المستشرقين وغيرهم بقداسة القرآن، وأنه وحي الله تعالى عدم تصورهم الصحيح لقضية جوهرية يتوقف عليها إدراك حقيقة الوحي والنبوة؛ فإنّ من لا يدرك طبيعة الوحي، ولا خصائص النبوة– استهدفت دراسته للقرآن إلى الخروج عن المنهج القويم لهذا اللون من المعرفة، ومن هنا كان خطأ بعض الباحثين عند تحليلهم لنفسيات الأنبياء، وفي تفسيرهم لظاهرة الوحي خطأً جوهريًّا صرفهم عن الوجهة السديدة في معالجة هذ الموضوع"[2]

المطلب الأول: الظروف التي تلقى فيها النبي ﷺ الوحي.

درس بلاشير الظروف التي تلقى فيها النبي ﷺ الوحي ليتمكن من تحديد نظرته إليه، فتحدث عن:

---

(1) بلاشير، القرآن، ص24.

(2) ينظر، التهامي، نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، رسالة دكتوراه منشورة، جامعة الجزائر، 1971، الشركة التونسية للتوزيع، ص51 باختصار.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- دعوى انقطاع النبي ﷺ للعبادة قبل البعثة

ادعى بلاشير الانقطاع الكليّ للنبي ﷺ عن الحياة لمدة خمس عشرة سنة كاملة قبل مبعثه، فيشير إلى وضع الأزمة الصوفية لمحمد (ﷺ) تحت علامة حصرية للمسيحية؛ لأنه تأثر وتعلم من أفكار ورقة بن نوفل، التي تتأرجح بين الحنيفيّة والإيمان بيسوع المسيح[1] .

الرد: نستعرض الروايات الواردة في كتب السيرة التي عدّها بلاشير وأمثاله مراجع علميّة لهم لدراسة السيرة، لنتأكد من هذا الزعم الذي زعمه بلاشير، فنجد ما يلي:

عن نفيسة بنت منية أخت يعلى بن منية قالت: "لمّا بلغ رسول اللّه ﷺ خمسا وعشرين سنة قال له أبو طالب: أنا رجل لا مال لي وقد اشتدّ الزّمان علينا، وهذه عير قومك وقد حضر خروجها إلى الشّام، وخديجة بنت خويلد تبعث رجالا من قومك في عيراتها، فلو جئتها فعرضت نفسك عليها لأسرعت إليك، وبلغ خديجة ما كان من محاورة عمّه له، فأرسلت إليه في ذلك، وقالت له: أنا أعطيك ضعف ما أعطي رجلا من قومك"[2]

وعن ابن عبّاس قال: "كان أوّل من ولد لرسول اللّه ﷺ بمكّة قبل النّبوّة القاسم، وبه كان يكنّى، ثمّ ولد له زينب، ثمّ رقيّة، ثمّ فاطمة، ثمّ أمّ كلثوم، ثمّ ولد له في الإسلام عبد اللّه، فسمّي الطّيّب والطّاهر، وأمّهم جميعا خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ، وأمّها فاطمة بنت زائدة بن الأصمّ بن هرم بن رواحة بن حجر بن عبد بن معيص بن عامر بن لؤيّ، فكان أوّل من مات من ولده القاسم، ثمّ مات عبد اللّه بمكّة، فقال العاص بن وائل السّهميّ: قد انقطع ولده فهو أبتر، فأنزل اللّه تبارك وتعالى {إنّ شانئك هو الأبتر} [الكوثر: 3]"[3]

وروي عن ابن عباس، ومحمّد بن جبير بن مطعم "...فأمروا بالحجارة تجمع وتنقّى الضّواحي منها، فبينا رسول اللّه ﷺ ينقل معهم وهو يومئذ ابن خمس وثلاثين سنة، وكانوا يضعون أزرهم على عواتقهم ويحملون الحجارة، ففعل ذلك رسول اللّه ﷺ فلبط به ونودي: عورتك، فكان ذلك

---

(1) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p37.

(2) ابن سعد، الطبقات الكبرى، 129/1.

(3) المصدر السابق، 123/1.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أوّل ما نودي، فقال له أبو طالب: يا ابن أخي اجعل إزارك على رأسك، فقال: " ما أصابني ما أصابني إلّا في تعدّيّ، فما رؤيت لرسول اللّه ﷺ عورة بعد ذلك""[1].

وعن عائشة أمّ المؤمنين أنّها قالت "... ثمّ حبّب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنّث فيه – وهو التّعبّد – اللّيالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزوّد لذلك "[2]، وقال ابن حجر تعليقا على هذه الرواية: "أبهم العدد لاختلافه، وإن كان المشهور أنه كان يتحنث في شهر رمضان"[3].

وعند تفحصنا لهذه الروايات نتوصل إلى ما يأتي:

1- انطلق الرسول ﷺ إلى الشام في تجارة خديجة رضي الله عنها في عمر خمس وعشرين سنة.

2- ولد بعد زواجه من خديجة بنت خويلد رضي الله عنها أولادًا، ولا شك أنه كان يقوم بشؤونهم.

3- كان عمر النبي ﷺ عند بناء الكعبة ووضع الحجر الأسود، خمسًا وثلاثين سنة، ونستنتج من هذا أن بناء الكعبة كان (سنة 605 م)، وكان الوحي (سنة 611 م)، ونتوصل من هذا كله، أنه كان يشارك الناس في حياتهم اليومية، ولم يكن منعزلًا تمامًا بعد زواجه بخديجة. ولقد أحسن مالك بن نبي عندما قال: "ولكن ها هي ذي حياته العادية تتغير فجأة، فإن (محمداً) سينسحب من مجتمع مكة، وينعزل عن بيئته ويجمع نفسه متأملاً، وهي عزلة ستكون لها نتيجتها في غار حراء...يجب أن يقصد بهذه العزلة المعنى الأعم، إذ هي عزلة الرجل الذي لم ينسحب من المجتمع كليّة، ولكن التاريخ لم يحدثنا عن أنه كان يحترف التجارة إبّان تلك الحقبة، ولو كان

---

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، 145/1.

(2) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 3، ج1، ص7.

(3) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ص34.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قد قام برحلات كتلك التي قام بها قبل الزواج لذكرتها السيرة، ويبدو أن ثروة السيدة خديجة قد حملت عنه بعض العبء"[1]

إن النبي ﷺ سلك بعد زواجه طريق التحنث، حيث كان ينتقل إلى غار حراء من أجل الابتعاد عن ضغوط الحياة في مكة. وقد كان ابن اسحاق واضحاً تماماً في هذه النقطة، حيث قرر أن رسول الله ﷺ يعتكف في حراء من كل سنة شهراً[2]. يقول عبد الله دراز في تقديم كتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي: "إن فرضية غياب كهذا، ليس فحسب مجانبة لا سند لها، بل إنها غير صحيحة على الإطلاق من الوجهة التاريخية، فالمصادر التوثيقية جدًّا تحدد في الواقع تاريخ ذلك الاعتكاف بالضبط بشهر قبل نزول القرآن، كما تحدد بدقة أكثر، أن هذا الشهر تخللته عودة إلى منزله مرات عدة كيما يتزود، وقد سبقت هذا الشهر أيضًا رؤى واضحة كان يراها الرسول في منامه، ثم ما يلبث أن يجدها حقيقة كفلق الصبح. لقد حدثت هذه الإرهاصات جميعها في الأربعين من عمره، أي في عام هبوط الوحي، وإذا ذهبنا بعيدًا، وافترضنا جدلًا أن هذا الشهر من الاعتكاف، قد داوم عليه الرسول في كل عام، منذ زواجه وحتى نزول الوحي؛ يبقى أن نلاحظ بأن أحد عشر شهرًا من اثني عشر شهرًا من سني حياته في هذه الفترة قد قضاها في محيط اجتماعي، وأمام أعين مواطنيه"[3].

ويقول أيضًا: "والقرآن الكريم في قوله تعالى "قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" [يونس16]، إنما يستخرج بالضبط، حجة من استمرار إقامة الرسول بين قومه فترة واسعة وكافية، ليدرك الناس جميعاً ميزاته واهتماماته، وعجزه الشخصي عن القيام بوضع آيات القرآن. فماذا كانت أعماله في تلك الفترة الانتقالية؟ هناك حدث محدد وأكيد على الأقل. ففي نحو الثلاثين من عمره شارك في إعادة بناء الكعبة. ومن المعلوم من ناحية أخرى أنه تحمل بكفاءة ونشاط أعباءه العائلية؛ إذ رزق أكثر أولاده قبل قيامه بالرسالة، وإذا كنا لا نملك تفاصيل أكبر حول أعماله اليومية قبل البعثة، فمرد ذلك بدون شك، إلى أنه فيما

---

(1) ابن نبي، مالك، الظاهرة القرآنية، ط4، دار الفكر، دمشق، 1420هـ-2000م، ص115.
(2) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص235.
(3) ابن نبي، الظاهرة القرآنية، ص14.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عدا السمة البارزة لعظيم أخلاقه، لا نجد في تلك الفترة من الزمن أمرًا منفصلًا عن مألوف وسطه يمكن التحدث عنه، فسكوت سائر رجال السيرة عن التفصيلات الإضافية في هذا الخصوص نقطة نسجلها كما لاحظت بحق لصالح التراث الإسلامي الذي تحلى دائماً بأمانة تاريخية متشددة إلى أقصى حد، حين عزف عن كل توسيع أو تقليص للمعطيات الثابتة التي يجدها في متناوله، سواء كانت هذه المعطيات لصالح قضيته أو في غير صالحها"[1].

2- سنّ النبي ﷺ حين تلقي الوحي

يصرح بلاشير بالقول: "وعلاوة على ذلك، أيًّا كان العامل في أصل الاضطرابات الدينية التي يعاني منها محمد، فمن المؤكد والضروري أيضًا النظر في العديد من الأسباب الأكثر غموضًا ومنها : سنّ النبي نفسه، وبعض الخصوصيات المعينة من ارتباطه بخديجة ، والدور الذي تقوم به"[2].

الرد: يقصد بلاشير بقوله هذا التشكيك في عمر النبي ﷺ، والخروج بنتيجة مفادها أنه ما دام الأنبياء يبعثون على رأس الأربعين، ومحمد عمره عند بعثته فيه غموض، فنبوته غير ثابتة، لأنه قد خرق القاعدة، ولقد تجاهل بلاشير الأخبار الصحيحة والواضحة الواردة عن تاريخ ولادة الرسول ﷺ، وعن تاريخ بدء الوحي عليه، يقول ابن اسحاق "ولد رسول اللّه ﷺ يوم الاثنين، لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأوّل، عام الفيل"[3]، أما تحديد عمر النبي ﷺ بالأربعين عند بدء الوحي، فهو الرأي المشهور الأصح الذي رجحه المحققون، روي عن إسحاق بن عبد اللّه بن أبي فروة، عن أبي جعفر قال: "نزل الملك على رسول اللّه ﷺ بحراء يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، ورسول اللّه يومئذ ابن أربعين سنة، وجبريل الّذي كان ينزل عليه بالوحي"[4]

---

(1) ابن نبي، الظاهرة القرآنية، ص15.

(2) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p37.

(3) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص158.

(4) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص 152.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وهناك روايات متعددة تختلف في تحديد عمر النبي ﷺ إبّان بعثته، ولكن تعددها "لا يستلزم الاضطراب حتماً، وإنما يقع التناقض والتضارب إذا تعادلت الروايات وتساوت وتعذر الترجيح بينها كما ذكر نقاد الحديث في مصطلحهم العلمي الدقيق، فأما إذا رُجّحت رواية على أخرى، ما من فرصة بعد بالقول بالتناقض، ولينقل المؤرخون عشرات الروايات في عمر النبي فسيظل الرأي الأصح كما رجّحه المحققون من أهل التفسير"[1]

وعن الدوافع من وراء إثارة الشبهات حول عمر النبي ﷺ في بدء الوحي قال صبحي صالح: "وما من ريب في أن إثارة الشبهات حول عمر النبي في بدء الوحي، محاولة أوليّة للتشكيك في منطلق الدعوة الإسلامية بمكة، تتلوها محاولات أخرى للغض من قيمة المعلومات المأثورة المتعلقة بمراحل الوحي المتعاقبة في مكة ثم في المدينة، فأنّى للباحث أن يتصور كيف كانت تتابع نوازل القرآن إذا كانت صورة بدء الوحي قد انطبعت في ذهنه غامضة لا تحكي الأصل في شيء؟"[2].

ولكن مع ذلك، وجد الباحث أن بلاشير في كتابه (القرآن) قد اعترف وسلّم بما اتفقت عليه المصادر في تحديد عمر النبيّ حين تلقي الوحي أول مرة بالأربعين سنة، وهذا يدلّ على التناقض وعدم التحقيق الجدّي في المسألة لأوّل وهلة، يقول في ذلك: "في غار حراء على جبل في شعاب مكة وأثناء خلوة خاشعة وروعة، عرف محمد وهو في سن الأربعين وحي ربه بزيارة رسول سماوي له"[3].

المطلب الثاني: كيفيات الوحي عند بلاشير

لقد فسر بلاشير كيفيات نزول الوحي بعدة تفسيرات، حاول من خلالها تقديم صورة مرضية لتفكيره العلمي، وذلك بالاعتماد على بعض المصادر الإسلامية، وسنشرح فيما يلي هذه التفسيرات:

---

(1) صبحي، الصالح، مباحث في علوم القرآن، ط10، دار العلم للملايين، بيروت، 1977م، ص165.
(2) المصدر السابق ص166.
(3) بلاشير، القرآن، ص24.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1-الهلوسة: يدعي بلاشير أن الوحي الذي أنزل على محمد (ﷺ) مجرد هلوسة وهذيان، يقول: "والواقع لولا استخدام الجمل القصيرة المسجوعة، لكنا جدّاً قريبين من لغة عفوية مؤسسة على هذيان الموحى إليه"[1].

الرد: ماذا يقول بلاشير في الآيات التي وردت فيها جمل قصيرة غير مسجوعة، أنقول عنها هي لغة عفويّة ألقى بها الرسول ﷺ وهو في حالة هذيان؟

ويقول بلاشير أيضاً: "في غار حراء على جبل في شعاب مكة وأثناء خلوة خاشعة وروعة، عرف محمد وهو في سن الأربعين وحي ربه بزيارة رسول سماوي له، عرف فيما بعد بالملاك جبريل، ويوجد في القرآن مقطعان يحددان بدقة حالة المشاهدة حيث تآلفت التصورات السمعية والبصرية بوضوح كبير، وكان يتخذ لدى أصحاب النبي أشكالا مؤثرة[2].

الرد: فهو يفترض أن الوحي تصورات، وهي محض هلوسة يمكن أن تتألف أشكالها مع بعض، وهو ما يقوله بلاشير تصورات سمعية وبصرية قاصدًا آيات سورة النجم، التي تشير إلى رؤية جبريل على حقيقته في رحلة المعراج إلى السموات العلى. و"إذا كان القرآن، وهو ما هو سموّ مبادئ وفحولة صياغة، قد كان يتلقاه النبي وهو ذاهل، أفليس ينبغي أن يكون هذا دليلاً قوياً عند ذلك المستشرق، ... على أن القرآن ليس من تأليف الرسول؟ إذ لا يعقل لإنسان أن يستغرقه الذهول أن يؤلف أي شيء، فضلًا على أن يكون ذلك الشيء هو القرآن الكريم. ذلك، ولا نريد أن نعلق على مسألة "الذهول" هذه، وقد روت الأحاديث الكريمة عملية نزول الوحي والأشكال المختلفة التي كانت تتخذها"[3].

---

(1) عوض، المستشرقون والقرآن -دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين وآرائهم فيه-، ص168.

(2) بلاشير، القرآن، ص24.

(3) عوض، المستشرقون والقرآن-دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين وآرائهم فيه-، ص150.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2-الإلهام: يقول بلاشير: "أما محمد فهو على عكس ذلك، فهو أنموذج (للملهم) فالكلام الذي يتلقاه انبثاق خارج عن شخصه، فهو يهبط عليه وسط حالات وجدية وصف القرآن بعضها، ومن هنا طرحت قضية العلاقات التي تجمع بين الدّفق الذي يؤذن بحدوث الحالة الوجدية وبين التصورات المختلقة، سمعية كانت أو بصرية، التي صاحبت عند محمد عليه السلام نزول الوحي، ونجد أنفسنا عندئذ مدفوعين إلى التساؤل -دون ان نصل إلى جواب حاسم- عن الشروط التي تم فيها الانتقال (نفسياً) من هذه التصورات إلى صيغ منطقية مفهومة بلسان إنساني، ألا وهو لسان معاصري الملهم"[1]، ويقول في سياق نزول الوحي على الرسول ﷺ: " إنه ما يزال تحت وطأة النداء الالهي، يلازم خياله تصوره للكارثة الأرضية التي ستقضي على العالم، وتصوره للحساب الأخير"[2]

الرد: قد صوّر بلاشير الوحي عبارة عن معلومات وأفكار وآمال ولدت له إلهاماً فاض على عقله الباطن أو نفسه الخفية الروحانية العالية على مخيلته السامية، وانعكس على بصره فرأى الملك ماثلاً له على سمعه وبصره فوعى ما حدّثه الملك به، وهكذا يرى بلاشير إلى نبوة محمد ﷺ وكونه قد تلقى الوحي نظرة عادية تقطع أي ارتباط، أو علاقة بينها وبين مصدرها الإلهي، والسبب في ذلك واضح، هو تلك العقدة المتأصلة فيه، والمتمثلة في إنكار نبوة محمد ﷺ الذي ينتج عنه القول ببشرية القرآن.

ولقد سبق كفار قريش بلاشير، بالحديث عن هذا الزعم، يقول عبد الله درّاز: "وهذا الرأي الذي يروجه الملحدون اليوم باسم (الوحي النفسي) زاعمين أنهم بهذه التسمية قد جاؤوا برأي علمي جديد، وما هو بجديد، وإنما هو الرأي الجاهلي القديم، لا يختلف عنه في جملته ولا تفصيله، فقد صوّروا النبي ﷺ رجلاً ذا خيال واسع وإحساس عميق، فهو شاعر"[3]

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص212.

(2) بلاشير، القرآن، ص45.

(3) دراز، النبأ العظيم، ص67.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والقول بأن الوحي ينبع من داخل النفس؛ قول مردود ليس له سند إلا مجرد حدس وتخمين، وإنما منبعه خارج النفس، ولا يعدو كونه إلا أنه: "أمر طارئ زائد على الطبائع البشرية"[1]، "فالوحي يتعارض مع إلهام الشعراء والفلاسفة، فهو ليس أفكاراً تنبع داخل النفس، وإنما هو سماع صوتي صاف، أي أن الأفكار لا تسبق الحديث فضلاً عن أنها تلازمه"[2]

وإنه هناك فروقاً كبيرة بين الوحي والإلهام، فالوحي يحصل بواسطة الملك، أما الإلهام فقد يحصل من الحق بغير واسطة الملك، والوحي من الشهود المتضمن للكشف المعنوي؛ لأنه إنما يحصل بشهود الملك وسماع الكلام، في حين الإلهام من الكشف المعنوي، والوحي من خواص النبوة، في حين الإلهام أعم، والوحي مشروط بالتبليغ دون الإلهام[3].

ومن علامات أن الذي كان ينزل على النبي ﷺ وحياً وليس إلهاماً، ما كان يحصل للنبي ﷺ أثناء نزول الوحي عليه، فقد كان للوحي على الرسول ﷺ سيطرة يرى آثارها عليه، كما تفيد الأخبار الصحيحة الواردة بهذا الخصوص، منها ما جاء في صحيح البخاري عن عائشة – رضي الله عنها– أنها قالت: "ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقا"[4]. ومنها ما جاء في صحيح مسلم عن عبادة بن الصامت قال: " كان نبيّ الله ﷺ إذا أنزل عليه الوحي كرب لذلك وتربّد وجهه "[5]. ومنها ما جاء في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ({لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ *إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ} [القيامة: 16، 17]، قال: "جمعه لك في صدرك وتقرأه {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ } [القيامة: 18]، قال: استمع له وأنصت، {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (19)} [القيامة: 19]،

---

(1) القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ، ج1، ص60.

(2) حسين، محمد بهاء الدين، المستشرقون والقرآن الكريم، ط1، دار النفائس، عمان، 1435هـ-2014م، ص31.

(3) ينظر، نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، ص107/106. باختصار.

(4) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم2، ج1، ص6.

(5) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الفضائل، باب عرق النبي ﷺ، حديث رقم89، ج4، ص1817.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثم علينا أن تقرأه، فكان رسول الله بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبيّ كما قرأه"[1]

1-الأحلام: يقرر بلاشير أن "الدعوة قد تجلت في مرحلتين: الأولى عن طريق الحلم، ثم من خلال الرؤية"[2]، ويقصد بلاشير بقوله هذا، أن الوحي قد تجلى في مرحلتين: الأولى عن طريق المنام، والثانية من خلال رؤية الملك.

وقد جمع بلاشير الحادثين مع بعضهما، وجعلهما مجرد أحلام مثلت بالنسبة لمحمد معان خاصة، يقول "هذا الإحساس الوهمي لا يستبعد إمكانية الأحلام التي تعني لمحمد تفسيرا خاصا جدا، الكل يعرف أن الرؤى في النوم، كان لها مكان في النبوة عند إسرائيل. فالشيء الوحيد الآن الذي ندونه، طبعاً إذا أخذنا بعين الاعتبار شهادة رواة كتاب السيرة، أن الأحلام عند محمد، كانت تسبق الأزمات الذهولية (نزول الوحي)"[3]

الرد: في حقيقة الأمر أن أول ما بدء به رسول الله ﷺ من الوحي، الرؤيا الصالحة في النوم، ثم بعد ذلك جاءه الملك، ولم تحدد الروايات في هذه المرحلة، حقيقة مجيئ الملك، أكان على صورته الحقيقية، أم على صورة أخرى، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "أوّل ما بدئ به رسول اللّه ﷺ من الوحي الرّؤيا الصّالحة في النّوم، فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصّبح، ثمّ حبّب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء فيتحنّث فيه – وهو التّعبّد – اللّيالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزوّد لذلك، ثمّ يرجع إلى خديجة فيتزوّد لمثلها، حتّى جاءه الحقّ وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ، قال: «ما أنا بقارئ»، قال: " فأخذني فغطّني حتّى بلغ منّي الجهد ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، قلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثّانية حتّى بلغ منّي الجهد ثمّ أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطّني الثّالثة ثمّ أرسلني، فقال: {اقرأ باسم ربّك

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ}، حديث رقم 7524، ج9، ص153.

(2) Régis: Blachère, le problème de Mahomet, p40.

(3) المصدر السابق، ص40.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الّذي خلق. خلق الإنسان من علق. اقرأ وربّك الأكرم} [العلق: 2] " فرجع بها رسول اللّه ﷺ يرجف فؤاده"[1].

ثم تحدثت المصادر عن رؤية الرسول ﷺ للملك على صورته الحقيقية، وهذا بعد انقطاع الوحي، فعن جابر بن عبد اللّه الأنصاريّ، أن الرسول ﷺ قال " بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السّماء، فرفعت بصري، فإذا الملك الّذي جاءني بحراء جالس على كرسيّ بين السّماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت: زمّلوني زمّلوني "[2]، وعن ابن شهاب، قال: سمعت أبا سلمة بن عبد الرّحمن، يقول: أخبرني جابر بن عبد الله، أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ثمّ فتر الوحي عنّي فترة، فبينا أنا أمشي»[3]

وأوضح من هذا، قوله تعالى: {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (6) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (9) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) [النجم:1-15].

وعن عبد اللّه بن مسعود، أنّ رسول اللّه ﷺ لم ير جبريل في صورته إلّا مرّتين: أمّا واحدة فإنّه سأله أن يراه في صورته فسدّ الأفق. وأمّا الثّانية فإنّه كان معه حيث صعد[4].

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 3، ج1، ص7. وأخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 252، ج1، ص139.

(2) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث 4، ج1، ص7. وأخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، حديث رقم 255، ج1، ص143.

(3) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 256، ج1، ص143.

(4) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، ج7، ص412.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأما ما زعمه بلاشير من أن الأحلام كانت تسبق نزول الوحي فهذا بعيد عن الواقع، وقد أكد مناع القطان أن الوحي بكيفية الرؤيا الصادقة في النوم، لم يكن أبداً طريقة في نزول القرآن الكريم، وقد فسر حديث السيدة خديجة بأنه كان مجرد تهيئة لرسول الله – عليه الصلاة والسلام– لنزول الوحي يقظة[1].

1–الصرع:

على ما يبدو أنّ اطّلاع بلاشير على مصادر السيرة؛ وهي تصف ما كان يصيب النبي محمد ﷺ من أعراض، أثناء تلقيه الوحي من الأمارات الخارجية التي تبدو على وجهه، ولكونها مشابهة لأعراض مرض الصرع، جعلت بلاشير يصور ذلك على أنه نوبات من مرض الصرع، وأن تلك النوبات حينما تصيبه كان يغيب عن صوابه ويسيل العرق منه، وتعتريه التشنجات، فإذا ما أفاق من الغيبوبة ذكر أنه أوحي إليه، وتلا على أتباعه ما يزعم أنه وحي ربه. يقول: "وبطبيعة الحال، ليس لدينا أي معلومات عن الظواهر المصاحبة للاكتشافات الأولى، ومن ناحية أخرى يمكن للبيانات التقليدية أن تضيء تلك الفترة بشكل جيد جدا فيما بعد. يصاحب ذلك الوحي قشعريرة تصيب البدن ولا يمكن التحكم فيها، كما تتطلب لف الجسم في معطف من الصوف: ولقد استشهد القرآن على ذلك لمرتين، ولكن على عكس ذلك، حسب أقوال "عائشة" فقد كان جبينه يتصبب عرقًا رغم البرد الشديد"، وتصر معلومات أخرى على تلك التشنجات التي كانت تهز جسمه من أثر الوحي، كذلك الصراخ العالي المنبثق من فمه، ثم من بعد ذلك الهدوء المفاجئ الذي يدل على نهاية الوحي"[2].

الرد: ذكر بلاشير عدة شبهات ومغالطات، فقد زعم أن هناك تناقضًا بين القرآن الكريم، والأحاديث النبوية في تحديد علامات نزول الوحي، فالقرآن يصرح أنه لما نزل الوحي على النبي ﷺ، أصيب بالبرد أو ما شابه ذلك، وتطلب ذلك لفّ جسمه بشيء ليشعر بالدفء، وأما الأحاديث فتقول عكس ذلك، أن النبي ﷺ يصاب بالعرق الشديد أثناء نزول الوحي عليه، وهذا الزعم باطل، فالأحاديث النبوية تصدق ما قاله القرآن الكريم، من أن النبي ﷺ كان يشعر بالبرد، ولكن

---

(1) القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، د.ط، مكتبة وهيبة، القاهرة، د.ت، ص32.

(2) Régis: Blachère, le problème de Mahomet, p41.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأغرب من ذلك نزول العرق من جبينه، فروي "أنّ الحارث بن هشام رضي اللّه عنه سأل رسول اللّه ﷺ فقال: يا رسول اللّه، كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول اللّه ﷺ: «أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّه عليّ، فيفصم عنّي وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثّل لي الملك رجلا فيكلّمني فأعي ما يقول» قالت عائشة رضي اللّه عنها: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشّديد البرد، فيفصم عنه وإنّ جبينه ليتفصّد عرقا"[1]، وهذا ما نفسر به هذا الإشكال، والله أعلم.

والزعم الثاني الذي ذكره بلاشير، والذي فسر فيه أعراض نزول الوحي، بوصفه تشنجات تقع على مستوى جسم الرسول ﷺ، فهذا الزعم أيضًا مردود؛ لأن الأحاديث قد وصفت بدقة هذه الأعراض، عن عائشة قالت: "دخل عليّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فتغشّاه من اللّه ما كان يتغشّاه فسجّي بثوبه، ووضعت وسادة من أديم تحت رأسه، ثمّ جلس وإنّه ليتحدّر منه مثل الجمان، وهو يمسح عنه"[2]، وعن عبادة بن الصّامت "أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي كرب له، وتربّد وجهه[3].

يقول مالك بن نبي بناء على هذين الحديثين: "من الضروري أن نأخذ في اعتبارنا قبل كل شيء الواقع النفسي المصاحب، الذي لا يمكن أن يفسره أي تعليل مرضي... فإذا نظرنا إلى حالة النبي ﷺ، وجدنا أن الوجه وحده هو الذي يحتقن، بينما يتمتع الرجل بحالة عادية، وبحرية عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية؛ ليستخدم ذاكرته استخداماً كاملاً خلال الأزمة نفسها، على حين يمّحي وعي المتشنج وذاكرته خلال الأزمة، فالحالة بناء على هذه الملاحظات ليست حالة مرض كالتشنج"[4]

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 2، ج1، ص6.

(2) أخرجه أبو يعلى الموصلي مسنده، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، **1404 – 1984**، باب مسند عائشة، حديث رقم 4777، ج8، ص212.

(3) أخرجه ابن حنبل في مسنده، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م ، باب حديث عبادة بن الصامت، حديث رقم **22703**، ج37، ص376.

(4) ابن نبي، الظاهرة القرآنية، ص154/153.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والشبهة الثالثة التي ذكرها بلاشير، هي أن النبي ﷺ كان يصرخ صراخا عاليا، يخرج من فمه، وهذا لا أساس له من الصحة، فقد كان الصوت يسمعه الصحابة، وشبهوه بدوي النحل، ولم يذكروا أنه كان يخرج من فمه، فعن عبد الرّحمن بن عبد القاريّ قال: "سمعت عمر بن الخطّاب يقول: كان إذا نزل على النّبيّ ﷺ الوحي سمع عند وجهه كدويّ النّحل"[1]

والشبهة الرابعة التي نستنتجها من خلال قول بلاشير، أن النبي ﷺ كان يغيب عن الوعي من خلال الصراخ العالي الغريب من شخصه، وعدم إدراكه ذلك، وهذه الشبهة مردودة كذلك لأن النبي كان أشد انتباها ووعيا في تلك اللحظة فعن عبد الله بن عمرو قال: "سألت النبيّ ﷺ فقلت يا رسول الله هل تحس بالوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: "نعم، أسمع صلاصل ثم اسكت عند ذلك"[2]

ومريض الصرع يفقد وعيه مع بداية النوبة الصرعية حتى نهايتها؛ فهو لا يتذكر ماذا حصل له وما يدور حوله من أحداث. أما النبي ﷺ فإنه يتذكر ما يحصل في كل مرة يوحى إليه، وكان واعياً لدرجة أنه يدعو كتّاب الوحي لتدوين ما يوحى إليه، بل إن في الروايات ما يدل على تصريح النبي ﷺ بقول: "فيفصم عني وقد وعيت ما قال"[3]، فالنبي واعٍ باستقلال ذاته عن ذات وسيط الوحي، كما أن القرآن حكى حالة النبي ﷺ وأنه كان يحاول حفظ ما يوحى إليه.

وقد رد بعض المستشرقين على هذه الرؤيا الخاطئة ومنهم المستشرق الإنكليزي وليم موير الذي قال: "وتصوير ما كان يبدو على محمد في ساعات الوحي على هذا النحو الخاطئ من الناحية العلمية خطأ كبير، فنوبة الصرع لا تترك عند من تصيبه أيّ ذكر لما مر به أثناءها، بل يصاب بالنسيان خلال هذه المدة؛ لأن حركة الشعور والتفكير تتعطل عنده تمام العطل. وهذه أعراض كما ثبتها العلم، ولم يكن ذلك ما يصيب النبي العربي أثناء الوحي، بل كانت تتنبه حواسه المدركة في تلك الأثناء تنبهاً لا عهد للناس به، يذكر بدقة كل ما يتلقاه بعد ذلك على

---

(1) أخرجه ابن حنبل في مسنده، ، باب مسند عمر بن الخطاب، حديث رقم 223، ج1، ص351.
(2) أخرجه ابن حنبل في المسند، باب عبد الله بن عمرو بن العاص، حديث رقم 7071، ج11، ص642.
(3) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم 3215، ج4، ص112.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أصحابه، ثم أن نزول الوحي لم يكن مقترناً دوماً بالغيبوبة الحسية مع وجود الإدراك الروحي، بل كثيراً ما يحدث الوحي والنبي في تمام يقظته العادية"[1]

ويقول دراز: "وكما أن حالة تلقي الوحي تخالف النوم كذلك هي تباين كلياً تلك الأعراض المرضية والنوبات العصبية التي تصفر فيها الوجوه وتبرد الأطراف، وتصطك الأسنان وتتكشف العورات، ويحتجب نور العقل، ويخيم ظلام الجهل، لأنها حالة كانت مبعث نمو في قوة البدن، واشراق في اللون، وكانت إلى جانب ذلك مبعث نور لا ظلمة، ومصدر علم لا جهالة، بل كان يجيء معها مع العلم والنور ما تخضع العقول لحكمته وتتضاءل الأنوال عند طلعته"[2]

المطلب الثالث: موقف الرسول ﷺ من الوحي

وفي سياق وصف موقف النبي ﷺ من الوحي المفاجئ يقول بلاشير: "لم يفهم محمد حسب اعتقاد التقاليد أنها رسالة جاءت من عند الله، لقد كانت خديجة وابن عمها "ورقة"، من زرع اليقين في قلبه من خلال تشجيعاتهم وإيمانهم بقدره. وعلم بحدوث أشياء من نفس الطبيعة في تجارب دينية أخرى"[3].

الرد: كان هدف بلاشير التشويش على مسألة خطيرة، وهي مدى اقتناع النبي ﷺ بموضوعية الظاهرة التي تعرض لها، ولم يكلف نفسه عناء البحث، لاستكشاف حقيقتها، ويدل على ذلك قوله: "إن حياة محمد، أو سيرته، تنطوي على معطيات دقيقة لكنها متناقضة بعض الشيء، عن الظروف التي تلقى محمد في غضونها أول تبليغ إلهي له"[4]، ولكن من خلال تفحصنا للمسألة، ندرك بوضوح المعطيات الدقيقة، عن الظروف التي تلقى فيها أول تبليغ.

يقول دراز: "وعندما أنهى إلى خديجة ما حدث، وأبدى لها مخاوفه واضطرابه بذلت ما في وسعها في تطييب خاطره في أطيب حديث، وأجمل مواساة: "كلا والله لا يخزيك الله أبدًا، إنك

---

(1) مشتاق، بشير، الوحي المحمدي في المنظور الاستشراقي، مجلة السدير، عدد4، 2004، جامعة الكوفة، ص87/86.

(2) دراز، النبأ العظيم، ص72.

(3) Régis: Blachère, le problème de Mahomet, p41.

(4) بلاشير، القرآن، ص24.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتقري الضيف وتعين على نوائب الدهر". ولما لم تستطع أن تعطي له تفسيراً موضوعياً وأكيداً عن طبيعة هذه الظاهرة لجأت إلى من هو مختص في الموضوع لاستشارته، وقررت أن تذهب معه إلى ابن عمها "ورقة بن نوفل" ، ... فقال لهما: "هذا الناموس الذي نزل على موسى يا ليتني فيها جزعاً، ليتني أكون حيّاً إذ يخرجك قومك فقال الرسول ﷺ: أو مخرجي هم؟، قال: نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً"[1].

هذه الأقوال من ورقة بن نوفل لم تزرع اليقين في نفس محمد ﷺ عن ظاهرة الوحي التي تعرض لها، ولم يطمئن إلى ما قاله اطمئناناً تاماً، ويدل على ذلك قلقه النفسي الكبير في هذه الفترة، وسعيه إلى التعرف والتأكد مما يتعرض له، ولهذا رجع إلى الغار يتحنث، وينتظر تكرر الظاهرة حتى يستطيع الإحاطة بها، ومن الطبيعي تماماً أن يفعل النبي ذلك، لأن ما كان يحدث له يتجاوز طمأنة رجل عادي مهما بلغ علمه[2]. يقول دراز: "ولكن حياة ورقة لم تدم طويلاً؛ وإن كانت هذه الكلمات المطمئنة قد ألقت ضوء الأمل في هذه النفس القلقة لهذا الإنسان الشغوف بالعلم والباحث عن الوضوح والقين، أي هذه العقلية الموضوعية، وسوف نرى أن هذا الأمل لم يكن قوياً ولم يدم طويلاً...فكان يعود دائماً في طلب الدرس الثاني في ذلك المكان الذي تلقى فيه الدرس الأول، ويجوب الجبل ويدور بنظره في كل اتجاه...في انتظار مجيء الملك، وفي كل مرة يصل فيها إلى حافة اليأس كان يرى ويسمع "يا محمد أنت رسول الله وأنا جبريل"، كانت هذه الكلمات تلقي في نفسه شيئاً من السكينة "[3].

إذاً "كان الأمر يحتاج إلى شهادة النبي ﷺ ذاته، وقد شهدت نفس النبي ﷺ بموضوعية الوحي بعد ذلك، وعن رؤية عين..، ومعنى هذا كله، أن زيارته لورقة لم تكن إلا مرحلة من

---

(1) دراز، محمد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، 1404هـ-1984م، ص29.

(2) ينظر، شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص470، بتصرف.

(3) دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص30/29.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صيرورة طويلة انتهت بالقناعة التامة بموضوعية الوحي، وهو الأمر الذي أسس لقيامه بالدعوة"[1].

ويقول بلاشير في مسألة فتور الوحي: "حسب التقاليد، فإن هناك انقطاعًا قد يحدث في تلقي الوحي، شهد محمد بعدها فترة قلق رهيب، فقد أحس بعدم تيقنه من معتقداته، وامتلكه الشك واعتقد أن الله قد تخلى عنه، بعدها بفترة جاءه ملك الوحي بكلام الله ليعوده ويمنحه الثقة"[2]

إن الذي جاء به بلاشير هنا لا يختلف كثيرًا عما ورد في المصادر، ولكن كعادته يريد أن يلقي مزيداً من الشكوك على مسألة نزول الوحي، فزعم أنّ الرسول (ﷺ) وقع ضحية شكوكه على أنه مبعوث من رب العالمين، لكن من خلال البحث والتدقيق، نرى أن الرسول ﷺ، قد غمره الحزن وشقّ عليه انقطاع الوحي عنه، ولم يشك في بعثته، عن ابن عبّاس أنّ رسول اللّه ﷺ لمّا نزل عليه الوحي بحراء مكث أيّاما لا يرى جبريل فحزن حزنا شديدا"[3] وقال ابن إسحاق: "ثمّ فتر الوحي عن رسول اللّه ﷺ فترة من ذلك، حتّى شقّ ذلك عليه فأحزنه"[4]

وما لم يذكره بلاشير وغفل عنه أن هذا الانقطاع "من الأدلة الثابتة على أن الوحي شيء منفصل عن ذاتية الرسول ﷺ، وعن إرادته، مسألة فتور الوحي، حيث قضت الحكمة الربانية أن يحتجب الوحي مدة"[5]

وإنّ الحكمة من فتور الوحي، أن يذهب الخوف الشديد الذي اعترى محمدًا ﷺ، عند بدء الوحي في غار حراء، وأن يحصل عند النبي ﷺ، الشوق لرؤية الملك فيكون استقباله للوحي بعد ذلك على تشوق منه، غير مشوب بكراهية، أن الله سبحانه أراد أن يظهر الانفصال التام بين شخصية محمد ﷺ قبل البعثة، وشخصيته بعدها، ليبين أن شيئا ما قد نزل من هذا الكتاب لم

---

(1) شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص470.

(2) Régis: Blachère, le problème de Mahomet, p41.

(3) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص196.

(4) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص241.

(5) نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، ص116.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يطبخ في ذهن محمد ﷺ سابقا، وأن الوحي كان ينزل حيث يشاء الله ويفتر على مشيئته لا دخل لمحمد ﷺ في هذه المسائل[1].

في نهاية هذا الفصل، نرى أنّ بلاشير قد وقع فيما وقع فيه غيره من المستشرقين قبله في تعدد الاحتمالات التي ساقوها في حصر المصادر الممكنة للقرآن الكريم، وتخبطهم في تفسير ظاهرة الوحي، وذلك كله من أجل إبعاد الصفة الإلهية عن القرآن الكريم، وبالتالي الزعم بنفي النبوة المحمدية. ولا تقوى هذه الاحتمالات على النهوض فضلاً عن الإقناع، وإنما هي أحلام قوم ظنوها حقائقاً، قال تعالى: {وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ} [النمل:14].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

(1) ينظر، نصري، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، ص118/117. باختصار.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني: موقف بلاشير من نظم القرآن الكريم

المبحث الأول: ترتيب القرآن الكريم عند بلاشير

المبحث الثاني: موضوعات القرآن الكريم عند بلاشير

المبحث الثالث: موقف بلاشير من أسلوب القرآن الكريم ولغته

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني: موقف بلاشير من نظم القرآن الكريم

اهتم المستشرقون عمومًا بالحديث عن مصدريّة الوحي القرآني، وشملت أبحاثهم كذلك، تحليل الأسلوب القرآني في ألفاظه، وطرائقه في عرض معانيه وأفكاره.

وقد ناقش بلاشير مسائل متنوعة ذات علاقة بنظم القرآن الكريم، وأساليبه في التعبير، وفيما يأتي مناقشة ما قاله.

المبحث الأول: ترتيب القرآن الكريم عند بلاشير

بما أن بلاشير يعتقد ببشرية القرآن الكريم كما رأينا في الفصل السابق، فهو يراه "تراثا إنسانياً أنثروبولوجيا[1]، أهميته تعزى إلى ما يمثله من رصيد فكري وروحي وتاريخي ومعرفي، حققه الإنسان في حقبة ما ضمن مساره الحضاري الكوني"[2]، يقول في مقدمة كتابه (القرآن): "ابتغينا أن نجمع هنا كل ما لا يجوز جهله من رسالة قيل عنها عقيدة وشريعة، وكانت في الواقع عنصراً من العناصر الأساسية لحضارة مرت في أشمل تجديد"[3]. ويقول محمد أركون في السياق نفسه: "إنّ القرآن كالأناجيل ليس إلا مجازات تتكلم عن الوضع البشري، إنّ هذه المجازات لا يمكن أن تكوّن قانوناً واضحاً"[4].

الرد: نرى أن بلاشير وأركون انطلقا من فرضية "أن الدين الذي جاء به القرآن "دين متسامي" عن الاهتمام بسلوك الناس، كما هو الحال في الشكل الذي استقر عليه دين النصارى عند أتباعه"[5]، ولكن عند النظر في القرآن نجد أنه اشتمل على أصول الأحكام العامة مثل المعاملات المالية، كحرمة التعامل بالربا، وكتابة الديون، والعلاقات الاجتماعية كنظام الميراث، والمحرمات من النساء، والعلاقات الدولية كالمعاهدات والتعايش...

---

(1) علم الإنسان، علم يبحث في أصل الجنس البشريّ وتاريخ تطوره وأعراقه وعاداته ومعتقداته وعلاقاته وتوزيعه الجغرافيّ، وفي السُّلالات البشريّة وخصائصها ومميِّزاتها. أحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.

(2) حينوني، رمضان، المستشرقون وبنية النص القرآني، د.ط، دار اليازوري، عمان، د.ت، ص45.

(3) بلاشير، القرآن، ص21.

(4) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص210.

(5) هرماس، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، ص105.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الأول: البناء الترتيبي للنص القرآني

ولكي يؤكد بلاشير بشرية القرآن وخضوعه لعوامل الزمان والمكان، احتاج إلى زعم ثلاثة أمور واستعراضها، وهي: ترتيب محمد ﷺ القرآن الكريم، وعدم وجود ترتيب مصحفي حقيقي، ونجاح المدرسة الألمانية في تحديد طريقة لترتيب النصوص.

1- ترتيب محمد ﷺ القرآن الكريم:

يذكر بلاشير أن "التتابع في السور طرح على المتكلمين والمفسرين المسلمين سؤالاً محرجاً، فلقد تساءلوا في هذا التتابع هل هو من عمل محمد (ﷺ) نفسه، أم أنه من كشف الإرادة الالهية؟ وفي النهاية رجحت النظرية التي تؤكد بأن نظام السور حاصل من توقيف من الله، وبهذه النظرية نعود لتصديق كل ما عرضه المصحف العثماني من الأمور المتعذر اثباتها"[1]، ويرى كذلك أن تقسيم القرآن إلى مائة وأربع عشرة سورة، وترتيبها بالشكل الموجود الآن، يعود إلى النبي محمد عليه الصلاة والسلام[2]، ويرى أن ترتيب الآيات في السور في أغلب الحالات، من عمل محمد عليه الصلاة والسلام، يقول "كل سورة من تلك السور باستثناء عدد ضئيل جداً، كسورة يوسف مثلاً، هو في الحقيقة مجموع مؤلف من عدة آيات منزلة، ويبدو أن هذا التلاصق، في أغلب الحالات، من عمل محمد عليه الصلاة والسلام، وتحتوي السورة أحياناً كثيرة، على آيات متعددة نزلت في أزمان مختلفة، ونجد في الواقع، أن الرسول عليه الصلاة والسلام، أضاف آية منزلة لاحقة إلى أخرى إلى أخرى سابقة؛ لأن الثانية تكمل الأولى، أو تعدّلها، أو تقدم محتوى مماثلاً لها، مثال ذلك الآية 126 وما بعدها من سورة البقرة والآية 237 من السورة ذاتها التي تعالج قضية طلاق النساء"[3]

---

(1) بلاشير، القرآن، ص38.

(2) ينظر، بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص218.

(3) المصدر السابق، ص218.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرد: يلاحظ الباحث أن بلاشير قد زعم معلومة لا أساس لها من الصحة؛ لأن السؤال الذي طرح ليس بهذا الشكل، فلقد طرح بشكل آخر، وهو أن هذا التتابع في السور، هل هو توقيفي أم هو من اجتهاد الصحابة؟[1]، وقد أجاب العلماء المسلمون عن هذا السؤال بثلاثة أجوبة، فقالوا:

القول الأول: ترتيبها توقيفي- أي بالوحي- كترتيب الآيات في السورة.

القول الثاني: ترتيب السور القرآنية اجتهادي من فعل الصحابة.

القول الثالث: ترتيب بعض السور توقيفي، وترتيب بعضها الآخر باجتهاد الصحابة.

كما لا يسلم الباحث بأن النّبي قام بترتيب السور ﷺ باجتهاده، ولكن بتوجيه من الله سبحانه وتعالى، فمن الأدلة النقلية، الأحاديث الكثيرة التي فيها ذكر قراءة النبي عليه الصلاة والسلام لسور القرآن في الصلاة مرتبة على ما هي عليه في المصحف الإمام، ولو كان الأمر راجعاً لاجتهاده كبشر، لما ثبت على نظم واحد طيلة دعوته، ولغير بين الحين والآخر من نظم الآيات في سورها...[2]، فعن حذيفة، أنّ النّبيّ ﷺ : "قرأ البقرة وآل عمران والنّساء في ركعة، لا يمرّ بآية رحمة إلّا سأل ولا بآية عذاب إلّا استجار"[3]، وعن عائشة قالت: "... كنت أقوم مع رسول الله ﷺ ليلة التّمام، فكان يقرأ سورة البقرة، وآل عمران، والنّساء، فلا يمرّ بآية فيها تخوّف، إلّا دعا الله عزّ وجلّ واستعاذ، ولا يمرّ بآية فيها استبشار، إلّا دعا الله عزّ وجلّ ورغب إليه"[4]

ولعل بلاشير أخذ بظاهر الروايات التي تذكر أن النبي ﷺ ذكر تعداد آيات السور، وأنه قرأ في صلاته آيات متتابعات، أو أنه أمر أن توضع الآيات في مكانها المحدود لها، فقد نقل صاحب كتاب "الإتقان" عن ابن العربي قوله: "ذكر النّبيّ ﷺ أنّ الفاتحة سبع آيات وسورة الملك

---

(1) ينظر، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م، 216/1.

(2) ينظر، زويكري، عبد الهادي، أراء المستشرق "ريجي بلاشير" في جمع القرآن الكريم وترتيبه، ص151.

(3) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب المساجد، باب مسألة القارئ إذا مر بآية، حديث رقم 1083، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421-2001م، ج2، ص24.

(4) أخرجه ابن حنبل في المسند، باب الصديقة عائشة بنت الصديق، حديث رقم 24690، ج41، ص155.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثلاثون آية. وصحّ أنّه قرأ العشر الآيات الخواتيم من سورة آل عمران."[1] وعن ابن عبّاس قال: "قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهي من المثاني وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر " بسم اللّه الرّحمن الرّحيم " ووضعتموها في السبع الطول؟ فقال عثمان: كان رسول اللّه ﷺ تنزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشّيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السّورة الّتي يذكر فيها كذا وكذا"[2].

ولكن لم يكن النبي ﷺ هو من باشر بترتيب القرآن على النحو الذي نراه الآن، وإنما كلّف النبي ﷺ نفرًا من أصحابه بفعل ذلك بتعليم الوحي له، فكان الترتيب مظهرًا مُعجزًا من مظاهر إعجاز هذا الكتاب الخالد. إن ترتيب الآيات في سورها إنما كان أمرًا سماويًّا ليس للنبي عليه الصلاة والسلام منه إلا التنفيذ والتبليغ، ويدل على ذلك الآتي:

1-إنّ المنطق السليم يأبى تقديم آية ناسخة في الترتيب على آية منسوخة بخلاف القاعدة المقررة أن الناسخ يأتي بعد المنسوخ، ونجد مثال ذلك قوله تعالى: {والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجا يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهنّ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف واللّه بما تعملون خبير} [البقرة:234]، وهي آية ناسخة للآية التي بعدها في السورة نفسها، وهي قوله تعالى: {والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجا وصيّة لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهنّ من معروف واللّه عزيز حكيم} [البقرة:240]، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم أو أي صحابي هو الذي قام بترتيب الآيات، لاستلزم أن يؤخر الناسخ بعد المنسوخ، وهذا يدل على أن ترتيب الآيات بوحي من الله لنبيه صلى الله عليه وسلم، فهو ليس كلام بشر[3].

2-ما أخرجه أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت عند رسول الله ﷺ جالسا إذ شخص ببصره ثمّ صوّبه حتّى كاد أن يلزقه بالأرض، قال: ثمّ شخص ببصره فقال: " أتاني

---

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 231/1.

(2) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، رقم الحديث 3086، تحقيق: بشار عواد معروف،، د.ط، دار الغرب الاسلامي،1998، ج5، ص123.

(3) زويكري، آراء بلاشير في جمع القرآن وترتيبه، ص149/148.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع من هذه السّورة " "إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلّكم تذكّرون" [النحل: 90][1]، وما أخرجه البخاري عن ابن الزّبير قلت: لعثمان بن عفّان {والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجا} [البقرة: 234] قال: قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها؟ أو تدعها؟ قال: «يا ابن أخي لا أغيّر شيئا منه من مكانه»[2]، وما أخرجه مسلم عن عمرﷺ ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتّى طعن بإصبعه في صدري، فقال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصّيف الّتي في آخر سورة النّساء؟»[3]، وقال القاضي أبو بكر: "ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم فقد كان جبريل يقول ضعوا آية كذا في موضع كذا"[4]، وقال القرطبي: "...كانت السّورة تنزل في أمر يحدث، والآية جوابا لمستخبر يسأل، ويوقف جبريل رسول اللّه ﷺ على موضع السّورة والآية، فاتّساق السّور كاتّساق الآيات والحروف، فكلّه عن محمّد خاتم النّبيّين عليه السّلام، عن ربّ العالمين، فمن أخّر سورة مقدّمة أو قدّم أخرى مؤخّرة فهو كمن أفسد نظم الآيات، وغيّر الحروف والكلمات..."[5].

1- عدم وجود ترتيب مصحفي حقيقي

وعند بلاشير أيضًا أنّ المشكلة الحقيقية في المصحف العثماني، هي مشكلة التسلسل الزمني للسور، حيث يزعم قائلًا: "هذا التنظيم في مصحف عثمان، كانت نتيجته إحداث خلل لا دواء له في الترتيب التاريخي للنصوص، التي نزلت على محمد (ﷺ)"[6]، بسبب وضع السور الطويلة

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، باب عثمان بن أبي العاص عن النبي ﷺ، حديث رقم 17918، ج29، ص441.

(2) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا}، حديث رقم 4530، ج6، ص29.

(3) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا، حديث رقم 78، ج1، ص396.

(4) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1376هـ-1957م، ج1، ص262.

(5) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1383هـ-1964م، ج1، ص60.

(6) بلاشير، القرآن، ص38.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النازلة في المدينة في بداية المصحف، والسور المتوسطة والطويلة النازلة في مكة في نهاية المصحف، إلا سورة الفاتحة وضعت في مستهل المصحف، بسبب أهميتها في إقامة الصلوات[1]. وقال بلاشير : "يمكننا القول أننا نقرأ القرآن بتاريخ معكوس"[2]

وإضافة لهذا يزعم بلاشير أنّ ترتيب النص القرآني لا يخضع للمنطق التاريخي، فجاء مبعثراً، ويرجع السبب إلى فوضوية المنهج المتبع عند تدوينه، وعدم الاهتمام في وضع الآيات في مكانها الصحيح، يقول في ذلك: "القرآن في نصه المعتمد الحالي لا يتماشى وتتابع الوقائع التاريخية، وهذا ليس ناتجاً من محتوى الآيات التي تهمل التأريخ والتفصيلات الدقيقة والحكاية المروية فحسب، بل هي أيضاً وعلى الأغلب نتيجة المنهج المتبع عند تدوين النص، وعدم الاهتمام في تصنيف الآيات الموحى بها إلى النبي عليه السلام"[3]

الرد: إنّ مراد بلاشير من هذا الزعم، ادّعاء اضطراب النص القرآني، وتفككه، وغياب حالة الانسجام والإحكام في جمله وآياته. ويعزو ذلك إلى عشوائية الترتيب للآيات في سورها، وللسور في مصحفها دون مستند تاريخي يبيّن من نزل أولًا قبل الآخر، "وليس من وراء أقوال بلاشير هذه إلا محاولة التشكيك في سلامة النص القرآني في الجمعين الأخيرين للكتاب الكريم في عهد كل من أبي بكر وعثمان، وينطلق في ادعاءاته الواهية حول القرآن الكريم من منطلق النظر إلى القرآن على أنه من تأليف محمد ﷺ وليس وحياً منزلاً من الله تعالى، فلا غرو إذًا من أن يصفه وينتقده بما يفيض به خياله من أوهام ليس لها ظل في عالم الواقع"[4].

كنا نتمنى من بلاشير وأمثاله أن يعودوا إلى الروايات الصحيحة المعتمدة عندنا نحن المسلمين في كيفية الترتيب الذي خضعت له الآيات والسور في عملية صارمة محكمة بالغة التوثيق. وقد سبق ذكر الرواية الصريحة عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه في أنّ النبي ﷺ هو الذي كان يحدد موضع الآية في موضعها من سورتها، وهذا ينطبق على السور المكية

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص38.

(2) المصدر السابق، ص38.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص215.

(4) ينظر، حسين، محمد بهاء الدين، المستشرقون والقرآن الكريم، ص127. بتصرف قليل.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والسور المدنية، الطويلة وغيرها. وقد كان لهذا الترتيب آثاره الإعجازية والنفسية في التأثير حتى بأولئك الذين كانوا يبحثون عن أيّة علّة لدفع الناس عن الإصغاء لوحي القرآن، فهذا الوليد بن المغيرة الذي وصف القرآن بالسحر يقول عنه بما ينقض زعمه، ويناقض معتقده: "وَاللَّهِ إِنَّ لِقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ حَلاَوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلاَوَةً، وَإِنَّهُ لَمُثْمِرٌ أَعْلاَهُ مُغْدِقٌ أَسْفَلُهُ، وَإِنَّهُ لَيَعْلُو وَمَا يُعْلَى، وَإِنَّهُ لَيَحْطِمُ مَا تَحْتَهُ"[1]. فلا ندري أيّ الرجلين أكثر خبرة، وأيّهما ضليع بفنون العربية بلاشير أم الوليد بن المغيرة الذي عاش في وقت بزّ العرب غيرهم في فنون اللسان، وأفانين القول.

ويرى بلاشير أنه بالنسبة للقارئ الغربي غير المطلع على اللغة العربية ستؤدي ربما اتصالاته الأولى بالقرآن، إلى تجاوز مرحلة الخيبة، وينتهي به إلى رفضه، وإذا حدث هذا فلا يجوز لأحد الاستسلام؛ لأن التمعن في المعضلة يوصل إلى أن السر الذي ينطوي عليه القرآن ليس بعيد المنال للدرجة الذي نتوهمها لأول وهلة، فإن النفور من مطالعة القرآن يعني أننا لا نعرف كيف نمهد لتلك المطالعة[2].

الرد: إن الأصل بغير العربي إذا أراد أن يدرس لغة القرآن وأسلوبه أن يتعرف على فنون اللغة والبلاغة والبيان، وأما مجرد دراسة القرآن من خلال الترجمات التي قام بها مستشرقون غربيون فإنه وإنْ كان بعضهم عرف العربية لسانًا، أو نحْوًا إلا أنه لم يقف على المعاني البلاغية للألفاظ في جملها، والمفردات في تراكيبها. وهذا الأمر يعدّ من البديهيات في نقد أيّة لغة من اللغات، فكيف إذا كان الأمر متعلقًا باللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وهو الكتاب الذي نؤمن أنه الرسالة والمعجزة في آنٍ واحد، فمن باب أوْلى أن تدرس لغته إذا أراد أحدهم نقدها ودراستها، والحكم عليها.

---

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب التفسير، باب تفسير سورة المدثر، حديث رقم 3872، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م، ج2، ص550 .

(2) ينظر، بلاشير، القرآن، ص42/41.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وينبه بلاشير القارئ ألا يأخذ المصحف كلًّا غير مجزأ، تساق قراءته من البداية إلى النهاية بلا وقفات وتحديد معالم، وينبه إلى أنّ كل اتصال بالمصحف يتطلب احتياطاً[1].

الرد: إنّ هذا الكلام من بلاشير غمز وطعن في نظم القرآن، وغرضه أن يبيّن لمن يقرأُ له أنّ القرآن فيه ركاكة في الأسلوب، وتشوش في المعاني، وأن هذا ينطبق على مجموعه بشكل عام، وعلى القطعة الواحدة منه. والناظر الحصيف في القرآن وبمناسباته بين آياته وسوره يلحظ غير ذلك إذا نظر بعين المنصف الباحث عن الحقّ والحقيقة. يقول الشيخ محمد دراز بعد أن تحدث عن بلاغة الأسلوب القرآني، وخصائصه التي تفرد بها عن غيره: "هذا الذي حدثناك عنه من عظمة الثروة المعنوية في أسلوب القرآن على وجازة لفظه يضاف إليه أمر آخر هو زينة تلك الثروة وجمالها ذلك هو تناسق أوضاعها، وائتلاف عناصرها، وأخذ بعضها بحُجُزِ بعض حتى إنّها لتنتظم منها وحدةٌ محكمةٌ لا انفصام لها..." [2]. فالقضية أن الفطنة بالتناسب بين قطع القرآن وسوره مرتهنٌ بالإيمان ببلاغة هذا الكتاب، والدراية فيها لسانًا وضبطًا، والأمران مفقودان عند بلاشير، ومن سلك مسلكه.

ويتابع بلاشير نقده للقرآن في هذا الخصوص فيقول: "إنّ المصحف العثماني لا يسمح مطلقاً بمتابعة رسالة محمد (ﷺ) في توسعها فإذن لابد من العثور على الركيزة التاريخية، ومجموعة المُناسبات المُسببة وسلسلة وقائع السيرة النبوية، وإذا ربطنا هذه النصوص بالظروف التي أملتها، فإن مدلول الرسالة يتضح؛ إذ هي رسالة جهاد وتحريم أكثر من أيّة رسالة أخرى"[3].

الرد: وهذا الزعم ينطوي على أمرين:

الأول: ادعاؤه أن فهم القرآن للكريم لا يمكن أن يتكشف إلا في ضوء معرفة الوقائع التاريخية التي نزل بسببها، ويقصد هنا أسباب النزول.

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص42.

(2) دراز، النبأ العظيم، ص142.

(3) بلاشير، القرآن، ص43.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الثاني: وهو الشقّ الأخير من كلامه عندما حصر القرآن في الجهاد والتحريم أكثر من أيّة رسالة أخرى.

ويردّ على الزعم الأول بأن سور القرآن الكريم وآياته لم تنزل كلها على أسباب؛ "ذلك أن نزول القرآن الكريم ينقسم إلى: ابتدائي، وسبب، والابتدائي هو غالب القرآن[1] أي ما نزل بلا سبب، والسببيّ ما نزل لسبب كحادثة، أو سؤال"[2]. وأما الزعم الثاني فيردّ عليه بأن القرآن الكريم هو كتاب دين وحياة، ثم إن تشريع القتال، وهو المقصود من كلمة الجهاد التي قالها بلاشير، جاء المرحلة الثانية من الدعوة بعد الهجرة إلى المدينة المنورة، أي بعد أكثر من ثلاث عشرة سنة من الدعوة، ولم يأت تشريعه مقصودًا لذاته، وإنما لعلّة دفع الضرّ والضرر، قال الله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} [الحج: 39، 40]

وأما حصر أحكام القرآن بالجهاد والتحريم فهذا هو حكم من لم ينظر نظرة موضوعيّة، ولم يدرس دراسة شمولية، فهذه أحكام القرآن قد غطّت جميع الجوانب التي تظهر فيها علاقة الإنسان بربه، وبنفسه وبالناس من حوله؛ حيث بيان العقيدة والشريعة والجانب الأخلاقي.

وفي القرآن نفسه آيات عديدة يمنّ فيها على النّاس بما أحل لهم، ومن ذلك: {يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ*الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ

---

(1) والقسم الابتدائي من القرآن "هو الذي نزل يبيّن للناس ما فيه خيرهم وسعادتهم، إما بالحثّ على عمل خير كالجهاد، والإصلاح بين الناس، وإمّا لبيان حكم كالصيام والحج والزماة، وإمّا للحثّ على فضيلة خلقيّة، أو تقرير قاعدة عقديّة، أو ترغيب بخير يؤدي إلى الجنّة، أو ترهيب من شر يؤدي إلى النار، وغير ذلك من أنواع الخير..."، ينظر، عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، دار الفرقان، عمان، 1997م، ج1، ص257/256

(2) العثيمين، محمد صالح، أصول في التفسير، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 1428هـ-2008م، ص14/13.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ } [المائدة: 4، 5]. بل نعى القرآن الكريم في آياته على الذين حرّموا على أنفسهم ما لم يأذن الله تعالى به فقال: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ} [الأنعام: 145، 146]

2- نجاح المدرسة الألمانية في تحديد طريقة لترتيب النصوص:

يرى بلاشير أنّ "التفاسير الحريصة في أيّ سورة من سور القرآن على اكتشاف إشارات تلميحية، تأكد سيرة الرسول (ﷺ) كما تشكلت بعد حوالي قرن، حاولت أن تعيد تصنيف النصوص التي وردت فيها تلك التلميحات تبعاً لتسلسل زمني خاضع للمناقشة الاعتباطيّة في بعض الأحيان، ولكن ينبغي ألا يحملنا فشل هذه المحاولات على العدول عن الربط بين الوحي الذي نزل على محمد (ﷺ) ومراحل دعوته"[1].

الرد: كتب التفسير لا تخلو من المحاولة في ربط الوحي بمراحل الدعوة المحمدية، سيما كتب المنقول كتفسير الإمام محمد بن جرير الطبري، وتفسير ابن كثير، وتفسير القرطبي ونحوها من الكتب التي اعتنت بالآثار وجعلتها مادتها الأولى، ومن التفاسير الحديثة التي اهتمت بترتيب نزول السور والآيات، التحرير والتنوير للعلامة الطاهر بن عاشور، والتفسير الحديث لمحمد عزة، ولكنها لم تحاول أبداً أن ترتب القرآن الكريم ترتيباً تاريخياً، كما فعل بعض المستشرقين.

وأشاد بلاشير بمحاولة بعض المؤرخين من علماء الإسلاميات أمثال موير ونولدكه في الاهتداء إلى التعاقب التاريخي للمنزلات القرآنية[2]، واعترف أن هذه المحاولة لم تتوصل إلى إعادة ترتيب النصوص القرآنية ترتيباً دقيقاً وبموضوعيّة تامة، لكن نجحت في إعادة جمع هذه

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص213.

(2) ينظر، بلاشير، القرآن، 26

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النصوص وفقاً لمراحل متعاقبة، حددوها بحسب الأسلوب وبحسب الموضوعات السياسية والدينية الموسعة في القرآن الكريم، وقد أبقوا على التقسيم العام الذي كرسه علماء المسلمين العرب إلى آيات مكية وآيات مدنية، وضمن هذا الإطار وزعت النصوص القرآنية المكية إلى ثلاث فئات، وفق معايير ثلاثة، الأولى: ذات طابع أسلوبي، وتهتم قبل كل شيء بمظهر الآيات من حيث الإيجاز والإسهاب، والثانية: تتعلق بالأوضاع الخاصة التي حددت مواقف محمد (ﷺ) من معارضيه، والأخيرة تهتم بالنصوص التي يلتمس فيها تحديد الشعائر والمحرمات الغذائية، والحق الخاص، والعلاقات مع الوثنيين والمسيحيين واليهود[1].

وأقرّ بلاشير أنّ "هذا الجمع الجديد للنصوص القرآنية قد أبقى على الكثير من الحواشي الغامضة، والعديد من النقاط القابلة للاعتراض، إلا أنه قد وضع حدًّا لبحوث عاجزة وضعت للعثور على تاريخ للأحداث يتعذر إدراكه، كما أنه وضع موضوعات دعوة محمد في إطار عام مجرد من الصلابة، وسمح باستقصاء وجيز عن الأوضاع التي أخرج فيها المصحف"[2].

ويعتقد بلاشير أنّ التحليل التاريخي قد اكتشف بعض المعالم لفهم قراءة القرآن، لكنه فرض احتراساً بكل ما يتصل بقرائن المنزلات القرآنية، والاحساس بهذا الاختلاف في الاتجاه وُجِد بين النقد العربي الاسلامي، وفقه اللغة في ترتيب المصحف بحالته الراهنة، ويشير بلاشير إلى أنّه في أواسط القرن الماضي، اهتم بعض المؤرخين من علماء الإسلاميات أمثال موير ونولدكي بالتوصل إلى التعاقب التاريخي في هذا المصحف للمنزلات التي نقلها محمد(ﷺ)[3].

الرد: يعدّ القرآن الكريم المرجع الرئيس، والمصدر الأول في دراسة السيرة النبويّة؛ لكونه قطعي الثبوت؛ "فالقرآن هو المرجع الأصيل لهذه السيرة الذي لا يدع مجالاً للشك فيما روي عن أهل السير موافقاً له، ويقطع دابر الخلاف عند اختلاف الروايات[4]. ولكن القرآن الكريم لم يغطّ جميع أحداث السيرة، ولم تكن منهجيته منهجيّة سرديّة في ذكر تفاصيل الأحداث، وإنما كان

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص27/26.

(2) بلاشير، القرآن، ص27.

(3) ينظر، القرآن، ص26/25.

(4) ينظر، القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، ص56/55.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يركز على موطن العبرة من الحدث الذي سوقه، وتبقى مهمة معرفة التفاصيل من المظانّ الأخرى التي وردت بها أحداث السيرة، وطبّق العلماء عليها قواعد الجرح والتعديل، فخضعت السيرة النبوية في نقلها وروايتها لأشدّ أنواع المناهج العلمية دقّة وتوثيقًا.

ويعترف بلاشير أنّ المحاولات التي قام بها قبله مستشرقون غربيون كالمستشرق الإنجليزي وليام موير، والألماني تيودور نولدكه قد عملت بسرعة على الكشف عن استحالة التوصل إلى إعادة ترتيب النص القرآني ترتيباً دقيقاً وموضوعياً. لكن نولدكه ونخبة من العلماء الألمان قد نجحوا بطريقة أخرى للبحث بفضل معالجتهم الجديدة للمسألة بكاملها في كتاب "تاريخ القرآن" الذي ظهر من سنة 1919 إلى 1938 – في إعادة جمع هذه النصوص وفقاً لمراحل متعاقبة، حددوها:

1- بحسب الأسلوب من جهة

2- وبحسب الموضوعات السياسية والدينية الموسعة في القرآن من جهة أخرى"[1]

ولا ينسى بلاشير التذكير بأنّ الجمع الجديد قد أبقى على التقسيم العام الذي اعتمده العلماء المسلمون إلى آيات مكية وآيات مدنية، وضمن هذا الإطار وزعت النصوص القرآنية على ثلاث فترات مكية[2].

الرد: نرى أن بلاشير يعتمد في ترتيبه للسور على ما قام به نولدكه، الذي أعلن صراحة عن فقدان ثقته بالروايات الإسلامية في نظره؛ لأنّها متناقضة ومتعارضة[3]، ولذلك انكفأ يصحح ذلك الترتيب، ويرد الكتابات التاريخية الصحيحة، ما عدا اعتماده فقط على كتب التاريخ ككتاب ابن إسحاق المتأخر وفاة، فمحاولة بلاشير ونولدكه إذن في تقسيم السور وترتيبها تعتمد على عاملين:

---

(1) بلاشير، القرآن، ص26. بتصرف قليل.

(2) بلاشير،، القرآن، ص26/ص27.

(3) ينظر، نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن ، تعديل: فريدريش شفالي، ط1، مؤسسة كونراد- أدناور، بيروت، 2004، ص53 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1- النقل التاريخي، فقد أبقى على التقسيم الذي سار عليه المسلمون منذ القدم، من تقسيمه إلى مكي ومدني.

2- الاجتهاد العقلي.

لكن نلاحظ عدم اعتمادهما على نقل الروايات الصحيحة التي تبين زمن نزول بعض الآيات والسور، وتخليهما عن الملاحظات التي أبداها المسلمون للتمييز بين السور المكية والسور المدنية، وهو ما تلمسه العلماء المسلمون فرأوْا أن هناك سبيلين لمعرفة السور المكية والسور المدنية، وهما طريق السماع، وطريق القياس[1].

فبلاشير لم يتخذ هذا المنهج فاعتمد طريق القياس فقط، ومن الطبيعي أن يتوصل إلى القول: "وقلما وجدنا بين الكتب الدينية الشرقية كتاباً بلبل دأبنا الفكري أكثر مما فعله القرآن... فهذا النص شائك بصعوباته، وكثير الغموض، ومدهش بأسلوبه الإيجازي الذي يغلب عليه التلميح، فيتوقف أمامه العلماء يلتمسون الفكرة الرئيسة التي تصل بينها؛ بمنطق كامل قصصاً وشروحات يصعب الكشف عن ترابطها"[2].

ويرى بلاشير أنّ "لهذا الحصر الزمني الذي قامت به المدرسة الألمانية ميزة، تسمح باستقصاء وجيز عن الأوضاع التي أخرج فيها المصحف"[3].

ويزعم بلاشير أن "إعادة ترتيب السور الذي اقترحه نولدكه ومدرسته ينال هنا كامل أهميته، إنه يلقي على المصحف أضواء مطمئنة، ويرد وضع النصوص إلى آفاق سهلة الإدراك؛ لكونها مقرونة إلى السياق التاريخي المعقول"[4]

---

(1) ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج1، ص189.

(2) بلاشير، القرآن، ص41.

(3) المصدر السابق ، ص27.

(4) بلاشير، القرآن، ص43.

© Arabic Digital Library- Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرد: إن الدعوة إلى إعادة ترتيب المصحف من قبل بلاشير، ليس من ورائها إلا ضرب وحدة المسلمين، وتمسكهم بالكتاب العزيز، يقول محمد بهاء الدين "أما دعوة بلاشير وغيره من المستشرقين إلى إعادة ترتيب السور في المصحف الشريف بالشكل الذي يريدونه فليس من ورائها إلا محاولة تحقيق هدف سياسي، وهو ضرب وحدة المسلمين؛ إذ من المعلوم تاريخياً أن مصحف عثمان رضي الله عنه بشكله وترتيبه المعروف إنما جسد وحدة المسلمين ووحدة كلمتهم عليه وغيرهما صادقين في ادعائهما لبينوا لنا الغموض المزعوم الناجم من الترتيب العثماني للسور القرآنية"[1].

وأما الزعم أن الترتيب الحالي للقرآن الكريم، يحول دون فهمه، فهو مجرد افتراء، "فالنصوص القرآنية الواردة في السور بالترتيب العثماني سهلة الإدراك، واضحة المرامي، ليس هناك أي عائق يحول دون فهمها، كما أن السياق التاريخي لها لم يحل هو الآخر دون فهمها كما ينبغي، إضافة إلى أن علماء المسلمين قد أزالوا أي غموض يزعم أنه ناجم من المسار التاريخي لهذه السور بشكل لم يبقوا لمستزيد شيئاً، فتفاسيرهم وكتبهم خير شاهد على هذه الحقيقة"[2]

وعن المنهج العام الذي اتبعه بلاشير في إعادة ترتيب القرآن الكريم،: "فقد وظف جهازًا نقديًّا يستند إلى عناصر عدّة، فهناك الإحصاء، والنمذجة التي تخدم توجهه في النظر إلى القرآن، والجمع بين المضمون والأسلوب، إضافة إلى الاهتمام بالجزئيات والتفاصيل الدقيقة، ورأينا بلاشير ينطلق أولًا من مرجعيته في هذا الخصوص، أي من أعمال نولدكه والمدرسة الألمانية، في تقسيم النصوص القرآنية إلى ثلاثة عهود مكيّة، وعهد مدني واحد"[3].

المطلب الثاني: محاولة بلاشير ترتيب القرآن الكريم

1- ترتيب السور:

جاء الترتيب الزمني عنده بلاشير كالآتي، والذي اعتمد فيه – كما قلنا – على ترتيب نولدكه، مع بعض التغييرات:

---

(1) حسين، محمد بهاء الدين، المستشرقون والقرآن الكريم، ص126.

(2) المصدر السابق، ص126.

(3) حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص47 بتصرف يسير.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أ- **سور الفترة المكية الأولى وعددها 47:** العلق (96 الآيات 1-5) المدثر (74 الآيات1-7) قريش (106) الانشراح (94) العصر (103) الشمس (91) الماعون (107) الطارق (86) التين (95) الزلزلة (99) القارعة (101) العاديات (100) الليل (92) الانفطار (82) الأعلى (87) عبس (80) التكوير (81) الانشقاق (84) النازعات (79) الغاشية (88) الطور (52) الواقعة (56) الحاقة (69) المرسلات (77) النبأ (78) القيامة (75) الرحمن (55) القدر (97) النجم (53) التكاثر (102) العلق (96 الآيات 6-19) المعارج (70) المزّمّل (73) الإنسان (76) المطففون (83) المدّثّر (74 الآيات 8-55) المسد (111) الكوثر (108) الهمزة (104) البلد (90) الفيل (105) الفجر (89) البروج (85) الإخلاص (112) الكافرون (109) الفاتحة (1) الفلق (113) الناس (114)[1].

ب- **سور الفترة المكية الثانية** وعددها 21: الذاريات (51) القمر (54) القلم أو نون (68) الصافات (37) نوح (71) الدخان (44) ق (50) طه (20) الشعراء (26) الحجر (15) مريم (19) ص (38) يس (36) الزخرف (43) الجن (72) الملك (67) المؤمنون (23) الأنبياء (21) الفرقان (25) النمل (27) الكهف (18)[2].

ج- **سور الفترة المكية الثالثة** وعددها 22 : السجدة (32) فصلت (41) الجاثية (45) الإسراء (17) النحل (16) الروم (30) هود (11) إبراهيم (14) يوسف (12) غافر (40) القصص (28) الزمر (39) العنكبوت (29) لقمان (31) الشورى (42) يونس (10) سبأ (34) فاطر أو الملائكة (35) الأعراف (7) الأحقاف (46) الأنعام (6) الرّعد (13)[3].

د- **السور المدنية** وعددها 24: البقرة (2) البينة (98) التغابن (64)، الجمعة (62) الأنفال (8) محمد (47) آل عمران (3) الصف (61) الحديد (57) النساء (4) الطلاق (65)

---

(1) بلاشير، مقدمة ترجمة القرآن الكريم، ترجمة محمد المختار العبيدي، حوليات المجلة التونسية، تونس، ع 21، 1982، ص87.

(2) المصدر السابق، ص90.

(3) بلاشير، مقدمة ترجمة القرآن الكريم، ص93.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحشر (59) الأحزاب(33) المنافقون (63) النور (24) المجادلة (58) الحج (22) الفتح (48) التحريم (66) الممتحنة (60) النصر (110) الحجرات (49) التوبة (9) المائدة (5)[1].

وقد اختلف بلاشير مع ما اقترحه نولدكه في بعض النواحي:

الاختلاف الأول : جعل بلاشير سورتي الذاريات والقلم من السور النازلة في بداية المرحلة الثانية للوحي المكي، على حين عدّها نولدكه من سور نهاية المرحلة الأولى.

والاختلاف الثاني بينهما يرجع إلى أن بلاشير جعل سورة الإنسان من المرحلة الأولى للوحي المكي، أما نولدكه جعلها في الفترة الثانية.

والاختلاف الثالث بينهما هو في سورة الإسراء فقد جعلها بلاشير من سور المرحلة الثالثة المكية، أما نولدكه ذكرها من سور المرحلة الثانية.

والاختلاف الرابع هو تقسيم بلاشير سورتي العلق والمدثر إلى قسمين، فصار تعداد السور عنده مائة وستة عشر سورة، وهذا غريب.

والاختلاف الخامس هو اعتماد بلاشير مجموعتين بدلاً من ثلاث، كما هي عند نولدكه، معللا ذلك بأنه لا "تجديد أساسي في الموضوعات ولا حتى في طريقة معالجتها"[2]

ولو أردنا أن نتفهم محاولة بلاشير في الوصول إلى ترتيب زمني لنزول الآيات والسور القرآنية، فإننا بلا شك لن نصل إلى نتيجة مرضية، وذلك لأسباب عديدة منها:

1-اعتماد ترتيبه على إيجاد إشارة واضحة لحدث معروف زمنيا في آية أو مجموعة آيات من هذه السورة، ومن ثم يكون الافتراض، بأن زمن نزول هذه السورة هو نفسه زمن هذه الحادثة، من دون مراعاة عنصر الزمن بالنسبة للآيات الأخرى من السورة نفسها، وفي الحقيقة أن "طبيعة التنزيل الشاهدة على أن السورة في القرآن الكريم لم تكن تنزل كاملة؛ فالآيات داخل السورة الواحدة قد تختلف زماناً ومكاناً"[3].

2-من الصعوبة جداً، بل من غير الممكن أن نستطيع القيام بالتحديد الزمني لنزول جميع الآيات، والسور بشكل مضبوط ودقيق.

---

(1) بلاشير، مقدمة ترجمة القرآن الكريم، ص96.

(2) بلاشير، القرآن، ص58.

(3) حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص48.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3-إن عملية إعادة ترتيب الآيات والسور وفق المعيار الزمني يضعنا أمام مشكلة كبيرة، وهي تفتيت النص القرآني وتشتيت وحدته وانسجامه، وبالتالي يظهر النص القرآني نصّاً خاليا من الإعجاز غير مترابط الافكار.

4-لو تأمل بلاشير جيداً "لوجد أن التلاحم والتداخل مزية خاصة للقرآن"[1].

5-"عول كثيراً على الترتيب المصحفي، إذ يذكر السور بأرقامها المصحفية، وهو يوحي بسياسة التناقض، والتجزئة، والاختزال، والقص واللصق التي انتهجها بلاشير لفصل النصوص بعضها عن بعض"[2].

"لقد كان هدف بلاشير من هذا التقسيم، التفريق بين الوحي المكي والمدني، والوصول إلى نتيجة مفادها، تغير المواقف تبعا لتغير ظروف الدعوة، ولكن المسلمين ركزوا دوما على مسألة التدرج في الوحي، وعندما قسموا القرآن إلى مكي ومدني إنما أرادوا هذه الغاية، فالقرآن لا يراعي الترتيب التاريخي، بل يراعي ظروف المجتمع، كما أنهم صرفوا اهتمامهم إلى ما هو أهم في نظر المسلم، وهو التفسير والتقريب وتقريب الشرع إلى الأفهام، والحرص على تطبيق الأحكام، ولم يستعينوا بزمنية القرآن إلا لغايات من قبيل ضبط الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول وما إليها، بل واستخراج خصائص كل منهما، لما يترتب على ذلك من أمور تشريعية وتاريخية وغير ذلك"[3].

"إن بلاشير لم يقم بترتيب السور القرآنية – في الحقيقة- على أساس زمني، ولا مستند له في هذه الترتيب من حيث الرواية التاريخية الصحيحة، فجل الروايات الإسلامية تجعل السور المكية قسماً واحداً، والسور المدنية قسماً ثانياً، مع الخلاف في الروايات حول ترتيب بعض السور زمنيا، هل هي مكية أم مدنية؟"[4]

---

(1) ابن عمار، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، ص19.

(2) المصدر السابق، ص19 بتصرف قليل.

(3) حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص49.

(4) زويكري، آراء ريجيس بلاشير في جمع القرآن وترتيبه، ص143.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن جهة أخرى توجد صعوبة في تصنيف كثير من الآيات لعدم ارتباطها بأحداث معينة ظاهرة، كما أن ثمة سور مكية خالصة، وأخرى مدنية خالصة، وسور تجمع الآيات المدنية والمكية معاً، مثل سورة العنكبوت المكية التي تتضمن آيات مدنية (1-13)، ورد فيها ذكر المنافقين، وسورة الشورى المكية أيضاً فيها آيات مدنية (23-27)[1].

ولقد تحدث الدكتور فضل حسن عباس عن تقسيم السور إلى مراحل، وقال: "إن ذلك أمر يصطدم مع واقع الأحداث، ومسلمات العقل وصحيح الرواية، ذلك أن المدة التي جهر بها النبي عليه الصلاة والسلام، بالدعوة إلى الله من أن نزل قوله سبحانه: {قُمْ فَأَنْذِرْ } [المدثر: 2] كانت متشابهة، دون أن يكون بينها خلافات جوهرية رئيسية، ولو أنّ هؤلاء المستشرقين أفادوا مما قرر العلماء المسلمون من الاعتماد على صحيح الروايات، ودرسوا القضايا القرآنية دراسة موضوعية لوصلوا إلى نتائج غاية في الدقة والإبداع والروعة"[2].

"لم تكن لعلماء المسلمين منذ عهد الصحابة إلى الآن اجتهادات تطبيقية في جمع مصحف قرآني على أساس من ترتيب زمنيّ بحسب علاقة المتقدّم بالمتاخّر من التّنجيمات القرآنية من حيث زمن النزول، بل لم تكن لهم اجتهادات تطبيقية شاملة أو جزئية، حتى في تأليف قرآني لآيات وسور على ذلك الأساس، وإن تكن في صفة ليست صفة مصحفية"[3]

2- ترتيب الآيات في السور:

يرى بلاشير "أن بنية السور المدنية تختلف تبعاً لاتساعها، فسورة البقرة تتداخل فيها العناصر المتنوعة، لاختلاف المواضيع التي جمعت فيها، ويؤكد أنها مادة من عدة حلقات قد جمعت على تجاور ظاهر الاصطناع، ويستشهد كذلك بسورة النور فهي عنده من أوضح الشواهد؛ لأنها تعالج

---

(1) ينظر، محمد الزفزاف، التعريف بالقرآن والحديث، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، ص61.

(2) عباس، فضل حسن، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ط1، دار الفتح، عمان، 1421هـ-2000م، ص191.

(3) الإيسيسكو(المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة)، ، مراجعة محمد توفيق أبو علي، القرآن الكريم، دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن دار بريل في لايدن، ط1، دار التقريب بين المذاهب، بيروت، 1424هـ-2013م، ص92.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالتتابع أربعة موضوعات تتعلق بالزنا وروابط اللياقة بين الجنسين، ثم يأتي بيانان عن النور المنبثق عن الله، وعن قدرته الخالقة (الآيات 34–56) لا صلة لهما بما سبق، يليهما توصيات على الاعتبار الخاص لنساء النبي، وهي مكملة للآيات الموجودة في مطلع السورة"[1].

الرد: زعم بلاشير أن الآيات تجمع في السورة من السور ويركم بعضها فوق بعض، دون ضبط أو تنسيق، ويصحح الشيخ الغزالي هذا الاعتقاد، ممثّلاً بسورة البقرة – التي ذكرها بلاشير – كبرى سور القرآن في عدد الآيات، بالتأكيد على "أن السورة كلّها وحدة مرتبطة متناسقة، لها محور تدور عليه، ولها أوّل يمهّد للآخر، وآخر يصدّق الأول، ومهما طالت السورة فإن المعنى الذي نقرؤه الآن، يطّرد في سور القرآن"[2].

وبالفعل، فقد اختار "محمد دراز" سورة البقرة نموذجًا على وحدة النسق، ودرسها وأثبت أن بين أجزائها وشائج قوية، وأوضح أن بنيتها تتألف من مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة، "فالمقدمة: في التعريف بشأن هذا القرآن، وانه لا يصد عنه إلا من في قلبه مرض، والمقصد الأول: في دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام، والمقصد الثاني: في دعوة أهل الكتاب بخاصة إلى ترك باطلهم، والدخول في الإسلام، والمقصد الثالث: في عرض شرائع هذا الدين تفصيلاً، والمقصد الرابع: في ذكر الوازع الديني الذي يبعث على العمل بتلك الشرائع، ويعصم مخالفتها، والخاتمة في التعريف بالذين استجابوا لهذه الدعوة الشاملة للمقاصد المذكورة، وبيان ما يرجى لهم في الدنيا والآخرة"[3].

وأمّا ما ادعاه بلاشير في سورة النور، وزعمه أنه لا توجد علاقة بين بعض الآيات، فهذا لا أساس له من الصحة، وينم عن نقص في الاطلاع على المصادر، فقد ربط الإمام البقاعي بين الآيات التي تتحدث عن النور المنبثق عن الله وقدرته الخالقة بالآيات السابقة ربطاً لطيفاً فقال: "لما كان الإخبار عن مضاعفة هذا النور موجباً لاعتقاده أنه لا يخفى على أحد أشار إلى أنه

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص69.

(2) محمد الغزالي، خطب الشيخ محمد الغزالي، إعداد: قطب محمد قطب، د.ط، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت، ج4، ص70.

(3) دراز، النبأ العظيم، ص163.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بشمول علمه...يعمي عنه من يريد مع شدة ضيائه، وعظيم آلائه فقال: { يَهْدِي اللَّهُ} [النور: 35] أي بعظمته المحيطة بكل شيء {لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ} [النور: 35] ، كما هدى الله من هدى من المؤمنين إلى براءة عائشة...قبل إنزال براءتها"[1].

ويرد على بلاشير في أن هذا الفهم القاصر للسورة الكريمة موجود في عقل المؤلف فقط، لكن الصلة موجودة ونيرة لمن طلب النور مخلصًا، فالممتنع عن الزنا، ولا يطرق وسائله ابتغاء وجه ربه الأعلى، هو مرتشف من نور الله الأسنى، مصدر الهدى والتقى، والعفاف والغنى، هذا النور يظهر لكل ذي عينين[2].

ومن الذين أبرزوا وحدة النسق في السور القرآنية كلها تطبيقاً سيد قطب في كتابه "في ظلال القرآن"، فقد استشعر أنّ السورة وحدة متلاحمة، قد تتعدد مواضيعها، وتتنوع مقاصدها، ولكنها تشد في النهاية إلى محور واحد هو غايتها، ومما قال: "إن لكل سورة من سوره (القرآن) شخصية مميزة...، ولها موضوع رئيسي، أو موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص، ولها جوّ خاص يظلل موضوعاتها كلها. ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة تحقق التناسق بينها"[3]

فما قام به (بلاشير) من تقسيم لسورتي العلق والمدثر، وتفتيتها إلى أربعة سور[4]، وما ذكره وهو يتحدث عن العهد المدني، من أن هناك بعض السور القرآنية ليس فيها ترابط تام بين موضوعاتها، ويمثل لذلك بسورتي البقرة والنور، فهي مجرد أحكام لا يسندها أساس متين، وينبغي قبل أن يصدر الأحكام، أن يطلع على ما ألفه علماء المسلمين في هذا الشأن، فإن ترتيب الموضوعات في السورة الواحدة من القضايا التي عنى بها كثير من المفسرين والعلماء قديماً

---

(1) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج13، ص376/375.

(2) ينظر، سالم عبد العال، المستشرقون والقرآن، دعوة الحق، رابطة العالم الاسلامي، مكة، ع120، 1412هـ-1991م، ص47.

(3) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412هـ، ج1، ص28/27.

(4) ينظر، بلاشير، مقدمة ترجمة القرآن الكريم، ص87.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أمثال الفخر الرازي وابن العربي، والبقاعي في تفسيره (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)، ومن العلماء المحدثين، الإمام محمد عبده، الدكتور محمد دراز، رحمهم الله جميعا. يقول فضل حسن عباس: "نحن لا نحجر على أيّ باحث في بحث، كل الذي نريده أن تقوم هذه الأبحاث على أسس متينة، وذلك يحتاج إلى معرفة تامة وعامة كذلك للغة التي نزل بها القرآن أولا، وللظروف النفسية والاجتماعية ثانياً، وتمييز الروايات الصحيحة من الفاسدة ثالثاً، والتخلي عن مسلمات خاضعة لأغراض وأهواء عرقية ودينية رابعاً"[1]

المطلب الثالث: طول وقصر السور القرآنية

يرى بلاشير أن المائة والأربع عشرة سورة التي يتألف منها القرآن الكريم ترد إجمالًا وفقًا لتدرج هبوطي في الطول، باستثناء سورة الفاتحة التي تعد بضع آيات التي أتت في بداية المصحف لأهميتها في إقامة الصلوات، وهذا الترتيب يبدو مطابقًا لبعض العادات الخاصة بالساميين[2]، وليؤكد هذا الزعم، قال أن هذا الترتيب موجود في مصاحف غير معترف بها جزئياً كمصحف ابن مسعود[3]، وهو معمول به في القرنين الثامن والتاسع عند فقهاء اللغة العراقيين الذين كانوا يضعون القصائد الطوال في مقدمة دواوينهم الشعرية[4]

الرد: إذا كان بلاشير قد ذكر أن المائة والأربع عشرة سورة قد رتبت إجمالاً بشكل تناقصي في الطول، فلماذا يستثني الفاتحة؟، ولو لم يستثن الفاتحة لكان كلامه صحيحاً، لأن الترتيب المصحفي إجمالا يظهر بشكل تناقصي في طول السور، ومما يدل على أنه يتصور أن السور رتبت ترتيباً تناقصياً، ادعاؤه أن الذي رتب السور تأثر بعادة الساميين الذين ينظمون القصائد في دواوينهم؛ وفقا لتدرج هبوطي في الطول.

لم يذكر العلماء أن لطول وقصر السور دور في ترتيب القرآن الكريم، وإنما ذكروا أسباباً أخرى في ترابط السور ومجيئها مرتبة بهذا الشكل في المصحف، فالسيوطي استدل على أن

---

(1)ينظر، بلاشير، مقدمة ترجمة القرآن الكريم، ص186.

(2) ينظر، بلاشير، القرآن، ص37. تاريخ الأدب العربي، ص218.

(3) ينظر، بلاشير تاريخ الأدب العربي، ص218.

(4) ينظر، بلاشير، القرآن، ص38.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ترتيب سور القرآن توقيفي، بأن جميع السور متصلة ببعضها اتصالا محكماً ومتماسك الحلقات والأطراف، حتى صارت كل سورة لا غنى لها عما قبلها، ولا يستغني عنها ما بعدها، ويشير في هذا الصدد إلى تتابع سورتي الفاتحة والبقرة، وما فيها من أسرار وحكم. يقول:" قد ظهر لي بحمد الله وجوه هذه المناسبات:

أحدهما: إن القاعدة التي استقر عليها بها القرآن: أن كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها وشرح له، وإطناب لإيجازه، وقد استقر في غالب سور القرآن طويلها وقصيرها، وسورة البقرة قد اشتملت على تفصيل جميع مجملات الفاتحة.

الوجه الثاني: إن الحديث والإجماع على تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى وقد ذكروا في سورة الفاتحة على حسب ترتيبهم في الزمان، فعقب بسورة البقرة...

الوجه الثالث: إن سورة البقرة أجمع سور القرآن للأحكام والأمثال، ولهذا سميت في أثر فسطاط القرآن الذي هو: المدينة الجامعة، فناسب تقديمها على جميع سوره.

الوجه الرابع: إنها أطول سورة في القرآن، وقد افتتح بالسبع الطوال... فنسب البداءة بأطولها.

الوجه الخامس: إنها أول سورة نزلت بالمدينة، فناسب البداءة بها، فإن الأولية نوعا من الأولوية.

الوجه السادس: إن سورة الفاتحة كما اختتمت بالدعاء للمؤمنين، بألا يسلك بهم طريق المغضوب عليهم ولا الضالين إجمالا، ختمت البقرة بالدعاء بألا يسلك بهم طريقهم في المؤاخذة بالخطأ والنسيان..."[1]

وفي تقسيم بلاشير نجده يميز العهود على الشكل التالي: في العهد المكي الأول، توقف عند ثلاث وعشرين سورة من بين مجموع آخر، تأتي لتوضح التجربة الأولى للنبي، تتميز بقصرها، وأحياناً قصرها الشديد. وفي العهد المكي الثاني، يحدد اثنتين وعشرين سورة تأخذ في التمدد والتركيب كما في سورة الكهف، تعالج موضوع النبي المبشر في الصحراء، من خلال ذكر القصص، وفي العهد الثالث، نجد اثنتين وعشرين سورة أخرى تعتبر امتداداً لسابقتها، ولا نسجل

---

(1) السيوطي، جلال الدين عبد لرحمن بن أبي بكر، أسرار ترتيب القرآن، د.ط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، د.ت، ج1، ص56.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلا تحولاً طفيفاً ناتجاً عن الظروف الجديدة. أما العهد المدني فيشير بلاشير إلى أربع وعشرين سورة تختلف في تركيبها عما رأيناه في السور المدنية، وتتميز عموما بطولها[1].

الرد: يركز بلاشير في التمييز بين العهود القرآنية، على حجم السورة، من حيث طولها وقصرها، ومن حيث طبيعة تركيبها، فكأنما كانت السور تزداد تمددا وتعقيداً في التركيب، كلما مر الزمن على الدعوة الإسلامية، مما يدل على ارتباط النص القرآني عنده بالجانب التاريخي، وتطور الأحداث.

ولكنّ "ترتيب السور ليس للطول والقصر فيه شأن، وليس صحيحاً أن ما نزل في النصف الثاني – في المدينة – من رسالة النبي الكريم ﷺ كان أطول، ولذا وضع في أول القرآن، وأن ما نزل في النصف الأول – في مكة – كان أقصر، ووضع آخراً، إن بلاشير نظر إلى السورة الثانية وهي سورة البقرة فوجدها أطول سورة، ونظر إلى السور الأخيرة وهي الإخلاص والمعوذتين فقال إنها أقصر السور، وهذا الحكم خطير، لأن أيّ حكم لا ينبغي أن يبنى على مثال واحد، وبخاصة في قضية لا يصعب فيها الاستقراء والاستقصاء، ثم إن هذه السورة الأخيرة ليست هي أقصر السور، فهناك سور مكية تُعَدُّ من طوال السور، وذلك كسورتي الأنعام والأعراف...، بينما نجد سوراً مدنية قصيرة قصراً ملحوظاً كسورة النصر، وهناك سور مكية كثيرة أكثر طولاً من سور مدنية كثيرة، فمثلاً سورة يونس وهود ويوسف، والأنعام والأعراف – كما قلنا من قبل – مكية، وسورة سيدنا محمد ﷺ – القتال – والفتح والحجرات، والمجادلة والحشر والممتحنة، والصف والجمعة ... سور مدنية. وهي لاشك أقصر من السور المكية التي ذكرناها من قبل"[2].

وأما فيما يخص جانب الآيات "فإننا نجد في بعض الآيات المكية طولاً يفوق طول بعض المدني، كما مثلاً في آية سورة الأعراف المكية، وذلك في قوله تعالى: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ} [الأعراف: 53]، فإن هذه الآية أطول بكثير من الآيات المدنية"[3].

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص70/45.

(2) عباس، فضل حسن، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص36.

(3) المصدر السابق، ص37.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: موضوعات القرآن الكريم عند بلاشير

تأثر بلاشير بمنهجية البحث التي اتبعها أغلب المستشرقين الأوروبيين من قبله وهي القراءة التاريخية[1] للقرآن في لغته وموضوعاته. ولم يكن اعتماد بلاشير لهذا المنهج أمرًا غريبًا؛ لأنه كان الذريعة لإقناع الأوروبيين بأن أسلوب القرآن ومعانيه التي عالجها إنما كانت نتاج التأثر بظروف الزمان والمكان، ويُقصد بذلك الفترة المكية في مكة، والفترة المدنية في المدينة، ولا أدلّ على ذلك من محاولاتهم المتكررة لترتيب سور القرآن الكريم زمنيًّا على فترات[2].

المطلب الأول: نقد آراء بلاشير في موضوعات الوحي المكي والمدني

1- موضوع الوحدانية

وهي أخطر القضايا التي عالجها القرآن الكريم، وحاول بلاشير إظهار التطور في محتواها ومعالجة عرضها؛ إذ يزعم أنّ كثرة التذكير بصفات القدرة والرحمة الإلهية في خلقه ونعمه، ما يكفي دلالة على الأهمية التي يتخذها في عمل محمد (ﷺ) النضالي، ويرد ذلك في سورة الرحمن، وفي الآيات (5-10) من سورة الليل التي تؤكد في نظره على واجب الإحسان تجاه نعم الله، وتشجب بالمقابل الغنى الفاحش والحالة الميسورة للبشر[3].

ويرى بلاشير أن نصوص العهد المكي الأول، لم تسلط الأضواء على قضية أساسية في الإسلام، ألا وهي عقيدة وحدانية الله[4]، وهي لم تتحدث عن ذلك بشكل مباشر، وان وجدت فعن

---

(1) التاريخية: هي أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمانية والمكانية، وشروطها المادية والدنيوية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمصطلحات للتطور والتغير أي قابليتها للتحويل والصرف وإعادة التوظيف، ينظر، ابن عمار، محي الدين، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية، ص 5.

(2) رجب، عبدالرزاق، الظاهرة الفيلولوجية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، دراسة وتحليل ونقد، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، ع24، 2016، ص194 وما بعدها.

(3) ينظر، بلاشير، القرآن، ص49.

(4) المصدر السابق،، ص51.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طريق التعبير عنها بالاستثناء، وهذا ما يترك الكثير لتفسيره[1]، وأنه ثمة بعض الآيات تدعونا إلى الظن بأن النبي الجديد قَبلَ في بداية الدعوة مبدأ المصالحة مع خصومه.[2]

وقال: "في هذه المرحلة من الدعوة، احتفظ محمد (ﷺ) بذلك الأمل من خلال الجمع بينه وبين حكام الأقلية المكية عن طريق خلق مبدأ يتوافق مع الجميع، وهناك مقطع مذكور في القرآن يحمل شهادات حول هذا الموضوع، "أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى وَهُوَ يَخْشى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى" [عبس :5-10]"[3].

ويقول أيضًا: "بل يبدو أن سورة النجم (19-25) تحتوي على آثار تردد في شجب عبادة ثلاث من ربّات المكيين، لكنما النص في وضعه الحالي ظل يحتمل تصحيحاً تخمينياً، إلا أن الوحدانية الإلهية سرعان ما ثبتت قاطعة وبدون مرد في سورة الاخلاص"[4]

ولا ينسى بلاشير أن يذكر أن هذه الدعوة "لا تؤدي إلى انفصال فوري من محمد (ﷺ) مع الوثنية عبادة الأصنام. لفترة طويلة أيضًا، فإن وزن عبادة الأجداد ستبطئ مسيرة النبي الجديد نحو تأكيد التوحيد المطلق"[5].

الرد: إذن يعتقد بلاشير أنه خلال هذه المرحلة الأولى من الدعوة الإسلامية فإن النصوص القرآنية كانت غامضة في ما يتعلق بتأكيد العقيدة الإسلامية وهي (الوحدانية)، إلا أن التأكيد جاء قاطعاً بعدئذ حول هذه القضية، عندما جاءت النصوص مؤكدة وحدانية الله الصمد، ومن الإنصاف أن نقرر هنا أن ما حبب له وزين له هذا القول، ظنه بان قضية التوحيد لا بدّ فيها من ذكر هذه المادة نفسها، مادة الوحدانية، وعلى هذا فلم يجد أن مادة (توحيد) أو (واحد) أو (أحد) جاء لها ذكر في السور الأولى، فخلص من ذلك إلى ما أراده من نتائج، وكان من واجبه، وخاصة أنه يعد نفسه من الباحثين والعلماء أن يسلك المسلك العلمي في بحث هذه القضية[6]،

---

(1) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p45.

(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص213.

(3) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p45.

(4) ينظر، بلاشير، القرآن، ص51.

(5) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p37.

(6) عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص113.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويدل على هذا، زعمه أن لفظ (لا إله إلا الله) لا تتحدث على قضية التوحيد بشكل مباشر، ولكن نلاحظ في مسلك بلاشير في هذه القضية عدة أخطاء منهجية وقع فيها، وهي:

1- الزعم بأن (لا إله إلا الله)، هو طريقة غير مباشرة في عرض قضية التوحيد، ولكن نرى أن جملة (لا إله إلا الله) تعدّ من أرقى وأوضح الجمل الدّالة على توحيد الألوهية، ففيها نفي تعدّد المعبودات، وإثبات وحصر العبادة لله وحده، ونجد ذلك في سورة المزمل التي تعدّ من أوائل السور القرآنية نزولا، وهو قوله تعالى: {ربّ المشرق والمغرب لا إله إلّا هو فاتّخذه وكيلا} [المزمل: 9]، حيث أن تفسير قوله: (لا إله إلا هو) "لا ينبغي أن يعبد إله سوى الله الذي هو ربّ المشرق والمغرب"[1]. كما فسر ابن كثير هذه الآية بالقول "أي هو المالك المتصرّف في المشارق والمغارب الذي لا إله إلّا هو، وكما أفردته بالعبادة فأفرده بالتوكل فاتّخذه وكيلا كما قال تعالى في الآية الأخرى: فاعبده وتوكّل عليه [هود: 123] وكقوله: إيّاك نعبد وإيّاك نستعين [الفاتحة: 4] وآيات كثيرة في هذا المعنى فيها الأمر بإفراد العبادة والطّاعة للّه وتخصيصه بالتّوكّل عليه"[2]، وهذا يعني أن هذه الآية تحدثت عن قضية التوحيد بشكل مباشر. ويقول ابن عاشور "وعقب وصف الله برب المشرق والمغرب، بالإخبار عنه أو بوصفه بأنه لا إله إلا هو لأن تفرده بالإلهية بمنزلة النتيجة لربوبية المشرق والمغرب، فلما كانت ربوبيته للعالم لا ينازع فيها المشركون، أعقبت بما يقتضي إبطال دعوى المشركين تعدد الآلهة بقوله: لا إله إلا هو تعريضا بهم في أثناء الكلام وإن كان الكلام مسوقا إلى النبيء ﷺ"[3].

2- عدم استقراء كل النصوص القرآنية الأولى نزولا، والتي سلطت الأضواء على القضية الأولى والأساسية في الإسلام؛ ألا وهي عقيدة وحدانية الله سبحانه وتعالى، والتي تؤكد أن الإسلام قام بالدعوة إليها منذ أول يوم، ففي بداية سورة العلق التي تعدّ أول سور القرآن نزولاً، نجد أحد أوجه تفسير قوله تعالى: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ} [العلق:1-2]، هو أن الفعل في (الَّذِي خَلَقَ) لا يُقدَّر له مفعول، ويكون المعنى أنّه الذي حصل منه الخلق واستأثر به

---

(1) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج22، ص689.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص266.

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج29، ص69.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لا خالق سواه[1]. ومن أوجه تفسير قوله { بِاسْمِ رَبِّكَ}: "أن تكون الباء للمصاحبة ويكون المجرور في موضع الحال من ضمير اقرأ الثاني مقدما على عامله للاختصاص، أي اقرأ ما سيوحى إليك مصاحبا قراءتك (اسم ربك). فالمصاحبة مصاحبة الفهم والملاحظة لجلاله، ويكون هذا إثباتا لوحدانية الله بالإلهية وإبطالا للنداء باسم الأصنام الذي كان يفعله المشركون يقولون: باسم اللات، باسم العزى، كما تقدم في البسملة. فهذا أول ما جاء من قواعد الإسلام قد افتتح به أول الوحي"[2].

وفي قوله تعالى: {اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ} [اقرأ: 3-4]، يقول الرازي: "احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا: لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها، قالوا: وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع ومما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله، فقال: {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الشعراء: 23] قال موسى: {قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ} [الشعراء: 26]، والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها هاهنا، وكل ذلك يدل على قولنا[3].

وأما سورة المدثر التي تعد من أوائل السور نزولاً، نجد قوله تعالى: {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ} [المدثر: 3] وتفسيره "وربك يا محمد فعظم بعبادته، والرغبة إليه في حاجاتك دون غيره من الآلهة والأنداد"[4]، وقد ذكر الرازي وجها خامسا لقوله تعالى: "وربك فكبر" فقال: "... وهو أنه لما أمره بالإنذار، فكأن سائلا سأل وقال: بماذا ينذر؟ فقال: أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات، ونظير قوله في سورة النحل: أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون [النحل: 2] وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات"[5]، وعند "ابن عاشور" معنى "وربك فكبر": " أن لا يفتر عن الإعلان بتعظيم الله وتوحيده في كل

---

(1) ينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص215.
(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص436.
(3) الرازي، مفاتيح الغيب، ج32، ص217.
(4) الطبري، جامع البيان، ج23ص9.
(5) الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص697/698.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

زمان وكل حال وهذا من الإيجاز... صف ربك بصفات التعظيم، وهذا يشمل تنزيهه عن النقائص فيشمل توحيده بالإلهية وتنزيهه عن الولد، ويشمل وصفه بصفات الكمال كلها"[1].

ويقول أحد الباحثين بأنه في الفترة المكية الأولى، توجد تلميحات قوية إلى التوحيد كمثل "فليعبدوا ربّ هذا البيت" و"فصل لربك وانحر"، وذكر مكشوف للإله ابتداء من سورة [التين] بتسمية الله، وهذه السورة قديمة[2].

4- اعتمد بلاشير على ترتيب ملفق دفع به - بأيديولوجياته - إلى تأخير سورة الفاتحة[3]، بالرغم من أن الباحثين يجمعون على أنها من أوائل السور نزولاً، بل يذهب بعضهم إلى أنها أول سورة نزلت، وهو قول ضعيف[4]، وهي سورة تثبت كل معاني الوحدانية في كل آية من آياتها إثباتاً قاطعاً حازماً، حيث يقول "ابن عاشور" في سبب تسمية سورة الفاتحة بـ"أم القرآن" لأنها "تشتمل محتوياتها على أنواع مقاصد القرآن وهي ثلاثة أنواع: الثناء على الله ثناء جامعا لوصفه بجميع المحامد وتنزيهه عن جميع النقائص، ولإثبات تفرده بالإلهية وإثبات البعث والجزاء وذلك من قوله: الحمد لله إلى قوله: ملك يوم الدين، والأوامر والنواهي من قوله: إياك نعبد، والوعد والوعيد من قوله: صراط الذين إلى آخرها، فهذه هي أنواع مقاصد القرآن كله"[5]، "فالفاتحة تضمنت مناجاة للخالق جامعة التنزه عن التعطيل والإلحاد والدهرية بما تضمنه قوله: ملك يوم الدين، وعن الإشراك بما تضمنه إياك نعبد وإياك نستعين، وعن المكابرة والعناد بما تضمنه اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم"[6].

ونجد إثبات الوحدانية خاصة في الآية {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} [الفاتحة: 5] ، فمعنى هذه الآية أن لا نعبد غيرك ولا نستعين بسواك، فليست هذه الآية تثبت العبادة لله والاستعانة به

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص295.
(2) جعيط، هشام، تاريخية الدعوة في مكة، ط1، دار الطباعة، بيروت 2007م، ص194.
(3) ينظر، ابن عمار، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، ص18.
(4) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، 135/1.
(5) المصدر السابق، ج1، ص133.
(6) المصدر السابق، ج1، ص153.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فحسب، وإنما تنفي العبادة والاستعانة عن غيره. يقول ابن كثير "وقدّم المفعول وهو إيّاك وكرّر للاهتمام والحصر أي لا نعبد إلّا إيّاك ولا نتوكّل إلّا عليك وهذا هو كمال الطاعة، والدين كله يرجع إلى هذين المعنيين، وهذا كما قال بعض السّلف: الفاتحة سرّ القرآن، وسرّها هذه الكلمة إيّاك نعبد وإيّاك نستعين فالأوّل تبرّؤ من الشّرك، والثّاني تبرّؤ من الحول والقوّة والتّفويض إلى اللّه عزّ وجلّ "[1]. ويقول ابن عاشور: "ومعنى الحصر هنا لا نستعين على عظائم الأمور التي لا يستعان فيها بالناس إلا بالله تعالى. ويفيد هذا القصر فيهما التعريض بالمشركين الذين يعبدون غير الله ويستعينون بغيره"[2].

5- التعسف الشديد في استعمال النصوص، وعدم إدراك حقيقتها، فعند الاطلاع نجد سبب نزول الآيات {عَبَسَ وَتَوَلَّى (1) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (2) وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى (3) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (4) أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى (5) فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (6) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى (7) وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (8) وَهُوَ يَخْشَى (9) فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى} [عبس: 1-10] هو ما رواه مالك في «الموطأ» مرسلا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: "أنزلت عبس وتولى في ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا محمد استدنيني، وعند النبيء ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل النبيء ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر، ويقول: يا أبا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول: «لا والدماء ما أرى بما تقول بأسا» ، فأنزلت: عبس وتولى"[3]، ويظهر أن النبيء ﷺ رجا من ذلك المجلس أن يسلم فيسلم بإسلامه جمهور قريش أو جميعهم فكان دخول ابن أم مكتوم قطعا لسلك الحديث[4]، ويدل على ذلك في قوله تعالى: {وما عليك ألا يزكى} [عبس:7]، ومعناه "لا شيء عليك في أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام، فإنه ليس عليك إلا البلاغ، أي لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عمن أسلم للاشتغال بدعوتهم"[5] "ومن هاهنا أمر اللّه

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص49/48.

(2) التحرير والتنوير، ج1، ص177.

(3) أخرجه مالك بن أنس في الموطأ، ، كتاب القرآن، باب ما جاء في القرآن، حديث رقم 8، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ-1985، ج1، ص203.

(4) ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص105.

(5) الرازي، مفاتيح الغيب، ج31، ص54.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعالى رسوله ﷺ أن لا يخصّ بالإنذار أحدا، بل يساوي فيه بين الشّريف والضّعيف والفقير والغنيّ والسّادة والعبيد والرّجال والنساء والصغار والكبار، ثم الله تعالى يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وله الحكمة البالغة والحجّة الدّامغة"[1]. وفي النهاية نصل إلى أنه "لا توجد أية علاقة فعلية بين ما ورد في سورة (عبس) ووضوح التوحيد الإسلامي، وكل ما فيها هو تعليم النبي ضرورة تقديم روابط الدين على غيرها من الروابط حتى ولو كانت روابط دعوية. بل إن في هذه الآيات دليل يبطل ما ذهب إليه بلاشير، حيث ورد فيها النص على وجوب عدم اعتبار آراء الكفرة مطلقاً، وهو ما ذهب إلى عكسه بلاشير عند استخدامه لها"[2].

6- إن بلاشير فهم من دلالة قصة الغرانيق على عدم تحديد مفهوم الألوهية في عقل النبي في تلك الفترة، وهي أن القصة تدل على أن الأصل في الدعوة الإسلامية كان سعي النبي إلى تأليف دين يقبله القريشيون؛ ولذلك فإن الأمر لم يكن صادراً عن تنازل من النبي عن بعض أصول دعوته تبعاً للضغوط التي كانت تتعرض لها، بل مجرد ملمح عن شكل الإسلام في فكر النبي في تلك المرحلة[3].

وعند النظر في القصة يؤدي إلى الحكم ببطلانها، وأدلة ذلك كثيرة ومتنوعة:

الدليل الأول: وهو من أقوى الأدلة في هذا الباب ما ورد في سورة النجم نفسها. حيث نص الله تعالى على عصمة الوحي في قوله تعالى: {مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى} [النجم: 2]، ولو أنه قرأ عقيب هذه الآية قوله: تلك الغرانيق العلا... لكان قد ظهر كذبه على الله تعالى في الحال، ومن ناحية أخرى كيف فات على "بلاشير" أن الآيات الشيطانية المدعاة لو وضعت في سياق آيات السورة لظهر التناقض البين، والذي لا يخفى على أحد؟ فالغرانيق مدحت وذمت في ذات

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص220.
(2) شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص487.
(3) المصدر السابق، ص484.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوقت، "فكيف يجتمع ذم صريح لشيء ما، مع مدح صريح له في سياق واحد، دون أن يسترعي ذلك أحداً"[1]

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ لم يكن عابداً للأصنام في مرحلة ما قبل البعثة، فلماذا يتحول إلى تعظيمها بعد أن أنعم الله عليه بالاطمئنان إلى فكرته القديمة حول فراغ عبادة الأصنام، وبعد مرور ثلاث سنوات قضاها في تجربة الاتصال بالملأ الأعلى، وبعد سنوات من بدء دعوته؟، وعندما نبحث نجد "أن الأصل الذي كان يشغله إنما هو قضية التوحيد قبل كل شيء، ذلك الأمر الذي يحيّره فيتعبد به، وذلك ما امتن الله عليه به {وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى} [الضحى: 7]؛ أي: حائراً تبحث عن الحق فهداك إليه"[2].

الدليل الثالث: أن رواية الغرانيق لا تصح عند أحد من العلماء، فقد قال ابن كثير: "قد ذكر هاهنا كثير من المفسرين ها هنا قصة الغرانيق... ولكنها من طرق كلها مرسلة، ولم أرها مسندة من وجه صحيح. والله أعلم"[3]. وقال بعد إيراده لروايات الطبري وابن أبي حاتم "وقد ذكرها محمد ابن إسحاق في السيرة بنحو من هذا، وكلها مرسلات ومنقطعات. والله أعلم"[4] وقد رد هذه القصة أيضًا كثير من المفسرين منهم البيضاوي[5]، وابن عاشور[6].

الدليل الرابع: وهو دليل عقلي، وهو إن هذا لو صح لتمسك به المشركون أعداء الإسلام في ذلك الوقت، ولكان له ردة فعل سيئة عند بعض المسلمين، وكلنا يعلم ما كان في حادثة الإسراء، حيث ارتد بعض ضعاف العقيدة، وكلنا يعلم ما كان عند تحويل القبلة، كيف استغلت هذه القضية استغلالاً غير شريف ولا نزيه.

---

(1) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ط14، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص180.

(2) عباس، فضل حسن، قضايا قرآنية، ص114.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص387.

(4) المصدر السابق، ج5، ص379.

(5) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 1418هـ، ج4، ص75.

(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص304.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدليل الخامس: "إن كلمة الغرانيق مما لم يستعمله العرب وصفاً لآلهتهم شعراً أو نثراً مما يجعلنا نجزم أن هذه الفرية لفقت فيما بعد"[1].

الدليل السادس: "عبارة الغرانيق، إما أن يكون النبي ﷺ قد قالها بالفعل، وإما أن يكون الشيطان هو الذي نطق بها كما تحكي الروايات، وكلا الروايتين مرفوض ومردود، أما الأول فلأن النبي ﷺ نفسه يصرح في مواضع كثيرة من القرآن بانه لا يملك لنفسه شيئاً، وبأنه لو شاء الله ما تلا شيئاً من هذا القرآن (قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ...) [يونس:16]، ... بل يذهب القرآن أكثر من هذا (ولو تقوّل..) [الحاقة:44-47]. أما الاحتمال الثاني فهو اكثر ما يكون بعداً عن المنطق والواقع، فالقرآن بعيد أن يحوم حوله شيطان، فالقارئ أول ما يقرأ القرآن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، وهم لا يستطيعون ذلك أبداً، والقرآن يبين هذه الحقيقة واضحة: {وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (210) وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (211) إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ} [الشعراء: 210 - 212]، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يتصور، بل كيف يصح أن يأتوا بشيء منه في حضرة النبي ﷺ وهو يتلوه؟ يقيناً إن شياطين الجن لا يستطيعون ذلك، ومع ذلك فإن شياطين الإنس قد اختلقوه وافتروه..."[2].

الدليل الثامن: "إن حجر الزاوية في رسالة الإسلام هو التوحيد الخالص الذي لا تشوبه شائبة من شرك؛ فكيف ينطق الرسول ﷺ بكلمات فيها تمجيد للات والعزى ومناة، وإشارة إلى ما يرتجى من شفاعتها؟"[3]

الدليل السابع: "هذه الأحدوثة لم تعرف إلا متأخرة، ولذلك فنحن نجزم أنها من وضع الزنادقة في عصر متأخر، إن ما ادعوه مناف كل المنافاة لعصمة الأنبياء، والعصمة من المبادئ البدهية التي يتفق عليها العقل والنقل على السواء. ثم هي كذلك مختلفة كل الاختلاف عن البيان

---

(1) عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص119.

(2) المرجع السابق، ص120.

(3) سالم، عبد الرحمن، الرسول حياته وتطور الدعوة، ط1، علم الأدب، بيروت، 2018، ص75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القرآنية، يدلنا على ذلك تلك الروايات الظالمة المضطربة لهذه الفرية فتارة يقولون: (وهي الغرانيق العلى)، وتارة: (الغرانقة العلى)، وتارة (شفاعتهن لترتجى)، وتارة (ترتجى)"[1].

وفي ضوء الأدلة السابقة يستحيل على عاقل أن يتصور تدخل الشياطين في الوحي، أو صدور ما يفيد تعظيم الشرك عن النبي، بل إن جميع الأدلة تؤدي إلى تأكيد علمه عليه الصلاة والسلام بما كان يدعو إليه، وعدم تنازله عن شيء منه رغم مضايقات وإغراءات ومساومات المشركين، و"إن شخصية النبي عليه وآله أفضل الصلاة والسلام كانت شخصية متوازنة كل التوازن، وبخاصة في قضايا الوحي، وها هي الروايات الكثيرة تحدث أنه كانت تعرض الحادثة من الحوادث فلا يقطع فيها برأي حتى ينزل الوحي، وإذا حدث أن اجتهد في بعض الحوادث ينزل الوحي ليصحح له ويبين وجه الحق"[2].

7- ليس كما قال بلاشير أن {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} [الإخلاص: 1] نزلت لتأكيد الوحدانية، "فإن هذه السورة؛ سورة الإخلاص، لم تأت للحديث عن الوحدانية بادئ بدء، وإنما جاءت – كما تقول الروايات – إجابة على سؤال للنبي ﷺ: "صف لنا ربك". وهذا ما يدل عليه محتوى السورة، فهي إذن ليست أول سورة جاءت تقرر الوحدانية، فالوحدانية مقررة من قبل، ولكنها جاءت ردًّا على تساؤل، وتصحيحاً لتصور خاطئ"[3].

ومما سوغ للمستشرق بلاشير – حسب اعتقادي – الخوض في هذه القضية، والادعاء أنه حدث فيها تطور وتغير، هو استغرابه بعدم وجود ردة فعل عنيفة من قبل المشركين في بداية دعوته، وعدم وجود نصوص قرآنية تتحدث عن المعارضة الواضحة لعقيدة التوحيد، ولكن عند النظر في منهج الدعوة، نجد أن المسلك الذي سلكه النبي ﷺ في دعوة بني قومه فيه تطور وتدرج، من خلال الفئات التي استهدفها، ولم يحدث التطور في مجال عقيدة التوحيد مطلقاً. فابتدأ أولًا بالدعوة السرية لمدة ثلاث سنين، وكان أسلوبه في تلك المرحلة أن يدعو من يثق فيه ويطمئن إليه من أهله وخلانه، إلى العقيدة القويمة ألا وهي التوحيد الخالص، وإلى أنه رسول من

---

(1) عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص121.
(2) المصدر السابق، ص120/119.
(3) المصدر السابق، ص117.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رب العالمين، ثم انتقل إلى مرحلة أخرى وهي الدعوة الجهرية، فبدأ بدعوة عشيرته الأقربين بني عبد المطلب لأنهم أقرب الناس إليه، ولما لم يستمعوا إليه انتقل إلى دعوة قريش، بالإنذار بالعذاب الشديد، كمرحلة أخيرة للدعوة في مكة، "ولم تأخذ قريش ما جاء به الرسول ﷺ في البداية مأخذ الجد؛ ولهذا كانت مقاومتها له مقصورة على الاستهزاء به والسخرية من دعوته، وقد شمل ذلك مرحلة الدعوة السرية، فلا شك أن أنباءها ترامت إلى بعض مسامع القرشيين فلم يعيروها التفاتاً، تهويناً من أمرها وقد شمل ذلك بداية مرحلة الجهر بالدعوة، ذلك أن قريشاً لم يكن يدور بخاطرها أن الرسول ﷺ سوف يستمر طويلاً في دعوته هذه عندما يلمس إعراض قومه"[1].

2- موضوع تطور الصلاة:

يرى بلاشير أن التعبد لرب المشرق والمغرب قد بدأ يتشكل بمرور الأيام من غير تحديد للتفاصيل، وكان إحياء الليل يحتل مركزا هاماً، يقول بلاشير: "وتشير آيات في مواضع متعدد إلى أن التعبد (لرب المشرق والمغرب) قد بدأ يتشكل من غير أن يتحدد بالتفصيل، وكان إحياء الليل يحتل فيها مركزا مهماً: "يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلا نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا" [المزمل:1- 4][2] وتساءل كذلك عن صحة افتراض أن المهتدين الأوائل قد جهزوا أدعية معينة لتتلى في الصلوات، فيقول: "فهل نحكم بأن المهتدين الأوائل قد جهزوا منذ ذلك الحين أدعية معينة لتتلى في هجعة اليقظة؟ ولذلك استجابوا لضرورة جمع خمس سور فتكون إما صلوات او ابتهالات"[3]

ويدعي بلاشير أن سورة الفاتحة لما نزلت تحددت الصلاة من خلالها نوعا ما، لأنها "تتخذ في العبادة دوراً مماثلاً لفاتحة "أبانا الذي في السماوات" في التعبد المسيحي"[4]، "وهي تؤلف نوعاً من الرمز الإيماني"[5] ويزعم أن عدة نصوص تدل على أن العبادة في الفترة المكية الثالثة، "أخذت تنتظم دون أن تتخذ مع ذلك دقتها النهائية "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ

---

(1) سالم، عبد الرحمن، الرسول حياته وتطور الدعوة، ص63.

(2) بلاشير، القرآن، ص53.

(3) المصدر السابق، ص53.

(4) المصدر السابق ، ص53.

(5) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص218.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا" [الإسراء:78-79][1].

الرد: بخصوص الادعاء أن المؤمنين الأولين قد فرضت عليهم الصلاة، على شكل قيام الليل، فهذا محتمل، ولم يرد ما ينقضه، فمما ورد في المصادر أن "أصل الصّلاة قد وجب في حياة خديجة رضي اللّه عنها"[2].

أما القول إن الصلاة لم تأخذ دقتها النهائية في الفترة المكية، فهذا مجانب للصواب، لأن المصادر التاريخية تذكر أن الصلوات الخمس فرضت بهيئتها المعروفة في رحلة الإسراء والمعراج[3]، التي قام بها الرسول ﷺ في العهد المكي.

يقول محمد دراز: "أما عدد صلوات المسلمين، فنقرر أنه لا يوجد في جميع المراجع والمؤلفات الإسلامية، التي اطلعنا عليها أية إشارة إلى مثل هذا التطور، ومن المؤسف حقاً أن النقاد الغربيين لا يدلوننا على الوثائق التي استقوا منها هذه الفكرة الغربية، فطبقاً لجميع الحقائق التي في متناول أيدينا، فإن عدد هذه الصلوات منذ أول لحظة شرعت فيها الصلاة بمكة.. هكذا حددها الرسول عليه السلام وأوضح تفاصيلها بكل دقة، ويشير القرآن إلى ذلك بإيجاز في عدة مواضع، ومن المحتمل أن يكون قد تسرب هذا الفهم الخاطئ إلى ذهن الكتّاب الغربيين بسبب سوء تفسير (الدلوك) الواردة بسورة الاسراء"[4].

ويقول فضل حسن عباس: "وتجمع الروايات على أن الصلوات كانت خمساً، بل الآيات القرآنية المكية فيها هذه الإشارات: "فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ" [الروم: 17-18]، " وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى" [طه: 130]، "وَأَقِمِ

---

(1) بلاشير، القرآن، ص64.

(2) ينظر، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، د.ط، دار الفكر، 1407هـ - 1986م، ج3، ص24.

(3) ينظر، ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص15.

(4) دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص158.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ" [هود: 114] "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا" [الإسراء؛: 78]. بل إنه قد نص في هذه الآيات المكية على تخصيص وقت العصر، نقرأ: "وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ" [العصر: 1-2]، وهو وقت الأصيل، قال تعالى: "وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلا" [الإنسان: 25]"[1].

3- موضوع تحويل القبلة:

يزعم بلاشير أنه لما ساءت العلاقات بين الدولة الاسلامية الفتية واليهود، وأَيِسَ من استجابتهم للدعوة وانضمامهم إلى جموع المسلمين، حول النبي ﷺ القبلة، فأصبح يستقبل الكعبة بعد أن كانت القبلة القدس، ويدعي أن توجهه في البداية أثناء صلاته إلى بيت المقدس، كانت وسيلة من وسائل تألفهم ودعوتهم إلى الدين الجديد، وهذا ما يفهم من حديثه. يقول بلاشير: "... ابتدأت بعدها الاحتكاكات الأولى بين اليهود والمسلمين ... ويضاف إلى هذا الانقطاع السياسي، شجب لليهود تردد كثيرا على الصعيدين الديني الاجتماعي، فالقرآن يخبر عن تعاطيهم الربا (سورة النساء 159-161) ويؤنبهم لتحريفهم العهد القديم وقلبهم لمعاني الآيات فيه (البقرة 75-79، والنساء 46)، ويندد بموقفهم في المدينة على الخصوص، حيث يلحق ضلالهم بضلال أجدادهم في الأزمنة القديمة (البقرة 93 وآل عمران 181-184)"[2]."و ما أن يترك محمد الكلام عن اسرائيل حتى يسعى إلى تحسين المفهوم العربي للابراهيمية. فالقرآن يلح على دور هذا البطرك التوراتي في تأسيس عبادة الكعبة في الماضي البعيد (البقرة 125-127) وقد حلت مكة منذ ذلك الحين محل أورشليم لتكون قبلة المصلين في صلاتهم المفروضة، وتظهر (البقرة 142-152) مقدار الانقلاب من تأثير على النفوس[3].

الرد: إن تحول النبي ﷺ إلى الكعبة كقبلة لم يكن رد فعل على عدم إيمان اليهود به؛ لأن هذا التحول ووقته كان أمراً من الله تعالى، لم يكن للنبي ﷺ فيه اختيار؛ ولو كان للنبي ﷺ مثل

---

(1) عباس، قضايا قرآنية، ص127.

(2) ينظر، بلاشير، القرآن، ص75.

(3) ينظر، المصدر السابق، ص76/75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذا الاختيار، لما تأخر في التحول إلى الكعبة؛ فلقد كان وقت اتخاذه بيت المقدس قبلة يودّ لو تحوّل للكعبة؛ لكن وهو الوقاف عند أمر ربه لا يتجاوزه ولا يقدم بين يديه، ما كان ليفعل ذلك، ولقد أشار القرآن إلى هذا فقال "قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ" [البقرة:144] [1].

"إنّه لا فرق بين اتجاه المسلم إلى هذه الجهة أو تلك ما دام الأمر كله رمزًا على طاعة الله سبحانه وعلى وحدة المسلمين؟ هل استقبال بيت المقدس دليل على التوحيد واستقبال الكعبة دليل على الوثنية؟ ولكن لم؟ فالله موجود سبحانه أينما تولى المؤمن، والمهم هو الاتفاق على جهة ما"[2]، وفي هذا الصدد، من المؤسف أن بلاشير يعتبر أن التوجه إلى الكعبة المشرفة، هي عبادة في حد ذاتها، وليست هي طاعة وشكل من أشكال العبادة، يقول في هذا وهو يتحدث عن إبراهيم عليه السلام: "... وفي مقطع من السورة المعنونة باسمه، يتعاظم هذا المختار الذي اصطفاه الله بأهميته لأنه المؤسس لعبادة الكعبة"[3].

والادعاء بأن تغيير القبلة نحو الكعبة، كان نتيجة معاداة اليهود للإسلام، فهو ادعاء يتضمن تداخلا في التواريخ، فقد بدأت عداوة اليهود في عام 625 الميلادي، بينما كان تحويل القبلة في عام 623م[4]، في رجب أو شعبان من السنة الثانية من الهجرة[5].

ومما ينفي أن تحويل القبلة كان رد فعل لمعاداة اليهود، أن الرسول ﷺ في صلاته في مكة قبل الهجرة كان يستقبل القبلتين معاً، يتضح ذلك من عبارة ابن هشام "وكان رسول الله بمكة وقبلته إلى الشام، فكان إذا صلى بين الركن اليماني والحجر الأسود، وجعل الكعبة بينه وبين الشام"[6]، لكنه لما انتقل إلى يثرب، التي تقع في شمال مكة بينها وبين الشام، كان من المستحيل

---

1)) ينظر، الدقيقي، كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الالماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقدية، ط2، دار النوادر، الكويت، 1422هـ-2011م، ج3، ص204.

(2) عوض إبراهيم، مصدر القرآن دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي، د.ط، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1417هـ-1997م، ص56 بتصرف يسير.

(3) بلاشير، القرآن، ص64.

(4) ينظر، دراز، مدخل إلى القرآن، ص158-159.

(5) ينظر، ابن كثير، البداية والنهاية، 251/3.

(6) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، ص 299/298.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجمع بين القبلتين، ظل يصلي إلى بيت المقدس، وهو يتوق إلى أن يستدير إلى الجنوب، إلى الكعبة التي بناها أبو الأنبياء ابراهيم، وابنه اسماعيل عليهما السلام[1].

يقول عوض ابراهيم: "لو كان الأمر مجرد عواطف شخصية تجاه اليهود، فهل كانت عواطف الرسول نحو قريش في ذلك الوقت هي عواطف الحب والوله، حتى يتحول عن قبلة بيت المقدس إلى الكعبة؟ وهل كان موقف مشركي مكة منه ﷺ؛ ومن أتباعه، في ذلك الوقت المبكر (بعد 71 شهراً من الهجرة) مما يبعث الأمل في إسلامهم كي يتبع قبلة البيت الحرام؟ إن العلاقة بين الرسول عليه السلام واليهود، لم تكن قد تطورت إلى ما تطورت إليه من عداوة مستحكمة، فليس ثمة وجه إذن للقول بأنه تحول إلى الكعبة من تلقاء نفسه يأساً منهم، وفضلاً عن ذلك فلو كان الرسول قد قصد حقاً بالصلاة إلى بيت المقدس تألّف اليهود، فلم نفر من اتخاذ البوق أداة لنداء المسلمين إلى الصلاة، وقد كانت اليهود تدعو به لذات الغرض؟ ولم لم يعد إلى بيت المقدس عندما عرض عليه ذلك نفر من أشرافهم ليؤمنوا به؟"[2]

ويقول فضل حسن عباس: "إن توجه المسلمين لبيت المقدس كان في مكة منذ أن فرضت الصلاة، ولا يرتاب أحد في أنها فرضت في مكة، وكان المسلمون يتوجهون إلى بيت المقدس، وهذه قضية لها دلالتها، فلم يكن التوجه لبيت المقدس إرضاء لليهود، كما لم يكن تأثراً بهم كذلك، ولو كان القرآن والإسلام يخضع للأمزجة، لكان الأولى والمعقول أن يكون التوجه في مكة للكعبة نفسها، إرضاء للمجتمع المكي الجاهلي، لكي يتألف القرآن قلوب أولئك المكيين، فالتوجه إلى بيت المقدس إذن كان في مكة نفسها في المجتمع الذي لم يكن لليهود فيه أي تأثير"[3]

4- موضوع النبوة والعالمية:

زعم بلاشير إلى أن موضوع النبي (ﷺ) المبشر في الصحراء في الفترة الأولى من الدعوة، لم يكن حاضراً إلا قليلًا، ولكن ظهر هذا الموضوع بوضوح بعد أن أعلن محمد (ﷺ) التوحيد، وازداد

---

(1) ينظر، عوض، مصدر القرآن دراسة لشبهات المستشرقين، ص57/56 باختصار.
(2) المصدر السابق، ص57.
(3) عباس، فضل حسن، قضايا قرآنية، ص125.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عداوة المشركين له[1]. وزعم كذلك أنه "لما بلغت المعارضة من الدعوة الإسلامية في مكة أوجها، التمس المعونة والحماية من سكان يثرب، الذين لم يصموا آذانهم عنها، فأخذ الخطاب القرآني ينسجم مع هذا العالم الجديد، وأصبح أشد ملاءمة لجمهور متنوع، فنجد أن هناك عبارات توثق العلاقة بينهم، من مثل (أيها الناس)، فالوحي لم يعد موجها إلى المكيين فقط، بل أيضا إلى الذين لم يرد بعد التفكير بهدايتهم، إلى المدنيين أولا ثم إلى عالم البدو"[2].

الرد: من المعروف عند العلماء المسلمين أن عبارة (يا أيها الناس) كانت من علامات الوحي المكي كله، ولم ترد فقط في أواخر العهد المكي، فروي عن ابنَ مسعودٍ أنه قال: "كلّ شيءٍ في القرآنِ (يا أيها الناس) أُنزِلَ بمكة"[3].

ويرى مارسيل موازار أنه "حين يكون الخطاب موجهاً للبشرية جمعاء تستخدم صيغة (يا أيها الناس)...وهكذا فإن الإيضاحات بشأن التسلسل الزمني لا معنى لها، ما دام القرآن بشكله الحالي المثبت حسب تعليمات النبي، يؤلّف كلاً شاملاً لا يتجزّأ، والتنزيل الإلهي يتوجّه إلى جميع الناس داعيا إياهم إلى اعتناق الدين..."[4]

ويدعي بلاشير أن مهمة الرسول عليه الصلاة والسلام قد تغيرت، فبعد أن كان مبشرًا يدعو في الصحراء، أخذ يشعر أنه أصبح زعيم أمة تحكم بشريعة الله، يقول: "إن سرعة اهتداء بعض السكان المحليين، الذين تبعهم المدنيون الآخرون مع تحفظ زائد، قد غيّر العمل الموكل إلى محمد، لم يعد هذا الأخير أحد أصفياء الرب مبشراً في الصحراء، لقد أخذ يشعر دون أن يفقد شيئاً من بساطته بأنه أصبح زعيم أمة تحكم باسم الله"[5] ويقول: "وتؤرخ الهجرة التي حدثت سنة 622 م تحولاً تاماً في سيرة محمد عليه السلام ودعوته... فلم يعد محمد عليه الصلاة والسلام

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص55.

(2) ينظر، المصدر السابق، ص59-60.

(3) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، الانتصار للقرآن، ط1، دار الفتح، 1422هـ-2001م، 249/1.

(4) مارسيل بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة: عفيف دمشقية، ط1، 1980، دار الآداب، بيروت، ص177.

(5) ينظر، بلاشير، القرآن، ص66.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نبياً مبشراً في الصحراء، بل تحول إلى زعيم ذي سلطة إلهية، يتلقى أوامره من السماء ويحكم باسم الله"[1]

الرد: الادعاء أن العمل الموكل إلى النبي ﷺ قد تغير بعد هجرته إلى المدينة المنورة، فباطل وافتراء بعيدين كل البعد عن الحقائق التاريخية، وواقع الرسول ﷺ، وذلك من خلال:

1-مبدأ الإيمان بالله ورسوله هو عين المبدأ الذي استمر عليه الرسول ﷺ، يعلنه على الناس بقية حياته الشريفة، والأمر والحكم كانا مفوضين إلى الله تعالى في المدينة، كما كانا مفوضين إليه في مكة.

2-ظل الرسول طول حياته في المدينة آمراً بالمعروف، ناهيا عن المنكر، داعياً بالتي هي أحسن.

3-لم تغير الظروف الجديدة في المدينة شيئاً من خطته، كما رسمها له ربه في كتابه، وليس أدل على هذه الحقيقة من الخطبتين اللتين أكد فيهما الرسول المنهج الذي ذكره الله تعالى في التنزيل المكي بلا تغيير ولا تبديل، إضافة إلى تلك الوثيقة الدستورية الراقية التي قررها الرسولﷺ بعد دخوله المدينة.

4-"ظل الرسول ﷺ زاهداً خاشعاً متضرعاً لربه متفرغاً إلى نشر وإعلان كلمة لا إله إلا الله، فلو كان الرسول عليه الصلاة والسلام يريد الدنيا وملكها وسلطانها من وراء دعوته، كما يزعم بلاشير لكان باستطاعته الحصول عليها وهو في مكة، حينما عرضت عليه قريش ذلك لقاء الكف عن دعوته، من غير أن يعرّض نفسه وأهله وعشيرته وأصحابه إلى المخاطر الجمة..."[2]

ويعتقد بلاشير أن "الوحي أخذ يكتسب قيمة إلزامية متزايدة على الدوام في المدينة، بسبب شخصية محمد التي بدأت تهيمن بنفوذ مزدوج: نفوذ النبي، ونفوذ الزعيم الثيوقراطي، وتشهد بذلك كثرة ذكر عبارة (أطيعوا الله ونبيه)، فيجب على المؤمنين الانصياع دون تذمر، وأن التدابير

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص214.

(2) بهاء الدين، المستشرقون والقرآن، ص191.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الالهية أدت إلى الوحي التنظيمي أو التحكيمي واستدعى ذلك جواباً أكثر دقة، وأحياناً يتميز هذا الجواب بالتنقيح والتكملات أو (الرجعات)"[1].

الرد: الادعاء أن الوحي في المدينة أخذ قيمة إلزامية متزايدة بسبب الأوامر الواردة في القرآن المدني، ونفوذ السلطة التي اكتسبها النبي، واستدلاله على ذلك بعبارة (أطيعوا الله ونبيه)، فهذا بعيد عن الصحة، فإن مراجعة بسيطة في النصوص المكية، نجد فيها أوامر كثيرة وحقيقية وإلزامية، تتناول مختلف القضايا، والاستدلال بعبارة (أطيعوا الله ونبيه)، لإثبات ازدواج نفوذ النبي، فهذه العبارة خاطئة في الأساس، لأنها لم ترد بهذه الصيغة، فقد وردت بصيغة (أطيعوا الله ورسوله) في كل آيات الوحي المدني.

ويقول عن توسع الدولة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ: "هنا تنشأ مشكلة الحدود المخصصة مجددا، حول النشاط الرسولي لمؤسس الإسلام، فقبل الهجرة إلى المدينة، لم يهدف الوعظ إلا لتغيير الحجازيين (انظر أعلاه– ص 80)، وبعد احتلال "خيبر" و"فدك"، تبين لنا أن اعتقاد محمد كان يحلم بتوسيع التبشير إلى أبعد من الحجاز"[2]

وقد قام بلاشير بالتشكيك في صحة الروايات التي نقلت مراسلاته عليه الصلاة والسلام لملوك العالم. وقد دفع هذا الشك بلاشير إلى إطراحها كلية، يقول: " والرجوع إلى السيرة الذاتية القديمة، يثبت لنا أكثر من ذلك، فبعد هدنة "الحديبية"، حيث ذكرت عن نواب أرسلوا إلى إمبراطور بيزنطة... ومحافظ "مصر"، من هنا يمكن أن نفترض أن هذه اللحظة كانت نقطة لتحويل العالم بأسره بالنسبة لمحمد، بدءاً من أقرب الملوك، إلا أن تاريخ هذه البيانات التقليدية ضعيف جدا، لم يشعر محمد بانتشار الإسلام على المستوى العالمي إلا بعد إنهاء فرائض الحج لعام 629. والهدف الجديد هو تصميمه على نشر الإسلام إلى غاية القبائل العربية في شرق

---

(1) بلاشير، القرآن، ص70.

(2) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p118.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأردن، ثم إلى "اليمن " و"عمان"، لقد استخدم محمد الدبلوماسية والقوة حسب اللزوم، من أجل إدخال قادة عمان في الإسلام"[1].

يقول علي شاهين: "دعوى أن الرسول لم يبعث بالكتب إلى الملوك يدعوهم للإسلام، أو الشك في أمرها، فلا ينهض دليل واحد على صحتها، خصوصا وأن بعض هذه الكتب محفوظاً إلى يومنا هذا في (استنبول)، وقد تكون الكتب الاخرى فقدت لسبب من الأسباب، وخاصة أن كتاب كسرى قد تمزق فور وصوله إليه، كما ذكر ذلك في كتب التاريخ والسير، وكيف لم يعثر عليها وقد قامت حروب من اجلها؟... والمصادر التاريخية التي بين أيدينا تؤيد وجود هذه الكتب والرسائل، وقد ذكرتها كاملة وافية"[2]، وعندما نبحث عنها نجدها مذكورة في المصادر الآتية:

1-صحيح البخاري: ذكر نص كتاب الرسول ﷺ إلى هرقل إمبراطور الروم[3].

2-تاريخ الطبري لابن جرير الطبري: ذكر أنها أرسلت في ذي الحجة 6 هـ[4]، ويذكر رواية عن ابن إسحاق أنّ الرسول ﷺ "فرق رجالاً من أصحابه إلى ملوك العرب والعجم دعاة إلى الله عز وجل فيما بين الحديبية ووفاته"[5].

3-الطبقات الكبرى لابن سعد: ذكر إرسال الرسول ﷺ الرّسل إلى الملوك يدعوهم إلى الإسلام[6].

ويتبين من خلال آراء بلاشير؛ أنه يرى بأن الدعوة القرآنية اتجهت إلى خارج مكة في أواخر العهد المكي، ولم تتجاوز حدود الجزيرة العربية بعد ذلك "والحقيقية أن هذا الإجراء الاستشراقي

---

(1) Régis, Blachère, le problème de Mahomet, p118.

(2) شاهين، علي، دراسات في الاستشراق ورد شبه المستشرقين حول الإسلام ، د.ط، دار الطباعة المحمدية، 1492هـ-1992م، ص296/295.

(3) ينظر، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، حديث رقم 2941، ج4، ص45.

(4) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ، ج3، ص644.

(5) المصدر السابق، ج3، ص645.

(6) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص198 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غريب حقّا على منهج البحث العلمي، خصوصاً في موضوع واضح مثل هذا، حيث تؤكد الكثير من الأدلة القرآنية مبدأ العالمية في أكثر من موضع، كان القرآن في أول أمره آيات معدودة بدأت تتكاثر بتوالي الوحي، كان من الضروري أن تُبيّن أهداف هذه الآيات المسماة بالقرآن، فوصف بأنها ذكر للعالمين في السورة السادسة للنزول (التكوير)، ومنها قوله تعالى {وما أرسلنك إلا رحمة للعالمين} [الأنبياء: 107]، ويقول عز وجل :{وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا} [سبأ::28]، وقد وعد الله عز وجل رسوله بالغلبة على كل الأديان فقال: {هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ} [الصف:9]، كما بين الله تعالى في مواضع متعددة شمول الدعوة إليه، ووجوب استجابة كل الخلق لرسالته فقال: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ} [المائدة:"48"][1]، و من العجيب حقاً أن الآيات المصرّحة بعالمية الرسالة أغلبها من القرآن المكي بإجماع أهل العلم.

وقد وجّه القرآن الدعوة لأهل الكتاب أينما كانوا، قال تعالى: {يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ} [البقرة:41-40، {يَاأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [المائدة:111].

والأدلة من السنة كثيرة، وإن كان بلاشير يستبعد الروايات الحديثية، ولا يلجأ إليها إلا نادرا، فمما قاله النبي عليه الصلاة والسلام، ما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله علنه أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: "فضّلت على الأنبياء بستّ: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرّعب، وأحلّت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا، وأرسلت إلى الخلق كافّة، وختم بي النّبيّون "[2]

(1) شايب، نبوة محمد في الفكر في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص521.

(2) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، حديث رقم5، ج1، ص371.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ومن المستشرقين الذين تحدثوا عن عالمية الدعوة الإسلامية "مارسيل موازار" في كتابه العظيم (إنسانية الإسلام)، ويبرهن أن الإسلام على الصعيد الديني يفرض عالمية لا مراء فيها، عن طريق التوحيد المطلق، ومبدأ وحدة الكون[1].

1- موضوع موقف القرآن الكريم من الديانات الأخرى:

أ- دعوى تطور شخصية إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم:

يرى بلاشير في العهد المكي الثاني أن شخصية إبراهيمﷺ الذي اتخذته في هذه الفترة، "هو أجدر بالملاحظة، فلقد بقي إبراهيم في هذا الوقت مثل باقي الأنبياء الآخرين، كان يعظ صما وكان حزنه أشد عمقاً بمقدار معارضة والده له (مريم 41-50) و(الزخرف 26-39)"[2]

وفي العهد المكي الثالث "ابتدأت ترتسم معالم تطور غريب في التقدير الاسلامي لشخصية ابراهيم، فهذا الأب التوراتي لن يكون فقط مكسر أصنام، ولا سلفاً مكرما لأبناء إسرائيل بل قد تقرر من الآن فصاعداً مؤسساً للحنيفية، وفي مقطع من السورة المعنونة باسمه، يتعاظم هذا المختار، الذي اصطفاه الله بأهميته لأنه المؤسس لعبادة الكعبة (ابراهيم 40-42)، وهذا التطور في المفهوم الابراهيمي قد تأكد في المدينة"[3].

فعندما استقر الرسول ﷺ في المدينة، عزز القرآن موقفه من ابراهيم ﷺ، و"آذن بتقارب ممكن بين الإسلام الفتي واليهودية"[4]، ولكن لما حصلت المناوشات بين المسلمين واليهود، "فما أن يترك محمد الكلام عن اسرائيل حتى يسعى إلى تحسين تحديد المفهوم العربي للابراهيمية، فالقرآن يلح على دور هذا البطرك التوراتي في تأسيس الكعبة في الماضي البعيد (البقرة 125-127)"[5].

---

(1) ينظر، مارسيل، إنسانية الإسلام، ص 179.

(2) ينظر، بلاشير، القرآن، ص57.

(3) ينظر، المصدر السابق، ص65.

(4) ينظر، المصدر السابق، ص74.

(5) ينظر، المصدر السابق، ص76/75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرد: يوحي كلام بلاشير إلى أن السور المكية لم تذكر لإسماعيل صلة بإبراهيمﷺ، ولكن في السور المدنية سعى محمد إلى ذلك، بعد نشوب الاحتكاكات بين السلمين واليهود، وسر هذا الاختلاف الذي نفهمه ضمنياً من كلام بلاشير، أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان قد اعتمد على اليهود في مكة وبداية العهد المدني، فلما انقلبوا عليه تخلى عن مرجعيتهم، واتصل بالاسماعيلية الابراهيمية، التي تعد تعبيدا ومقدمة لدين الإسلام.

ويرد على ادعاء بلاشير بقول محمد دراز: "موضوع إبراهيم عليه السلام بصفة خاصة، فإننا لا نعرف شعباً آخر له مثل ما للعرب من شغف بعلم الأنساب، حيث يحرصون على الاحتفاظ في ذاكرتهم بسلسلة أجدادهم حتى وصلوا إلى الجيل العشرين. فهل من المحتمل أن يبقى هذا الشعب في جهالة تامة بأصله حتى آخر لحظة؟ وإذا لم يذكرهم وجود الكعبة بينهم – وفيها بعض الأماكن المعروفة تحمل اسم ابراهيم واسماعيل– بعلاقاتهم بهذه الأسماء المجيدة، فيمكن على الأقل أن يكونوا قد سمعوا عنها من اليهود جيرانهم منذ عدة قرون قبل الهجرة، وعلى كل حال يبدو لنا أن القرآن لم ينتظر انتقاله إلى المدينة لتوثيق هذه الرابطة، لأنه سبق للسور المكية أن أشارت إلى ذلك (ابراهيم27) ، بل إنها دعت الرسول إلى اتباع ملة إبراهيم الحنيف(النحل123)"[1].

ومما يوحي به كلام بلاشير كذلك، أن النبي عليه الصلاة والسلام لما اتصل باليهود في المدينة استطاع بفضلهم أن يؤلف قصص إبراهيم، وعلاقات الأنساب بين إسماعيل والشعب العربي، ولقد عاش في البداية وهو يسيطر عليه وهم جميل، بأن دعوته أي القرآن تتفق تماماً مع كتب اليهود والمسيحيين المقدسة، ولكن معارضة اليهود المريرة أثبتت له العكس، ولكن "من أكثر من العرب صلة بإبراهيم! ألم يكونوا يعلقون له الصور على جدران الكعبة التي يقدسونها في جاهليتها؟! والقرآن المكي كان كثيراً ما يلقي اللوم والمؤاخذة على أهل الكتابيين السابقين، ولا يقبل منهم الادعاء بأنهم ألصق الناس بإبراهيم، وكان هذا في معرض الرد على العرب، عبدة الأصنام كذلك. نقرأ هذا في السور المكية {قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ

(1) دراز، المدخل إلى القرآن الكريم، ص157.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [الأنعام: 161]، {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [النحل: 120-122]"[1].

ب-موقف القرآن الكريم من اليهود:

نبه بلاشير إلى أن ما قبل الهجرة إلى المدينة (620-622)، فإن موقف القرآن من ابراهيمﷺ قد آذن بتقارب ممكن بين الاسلام الفتي واليهودية. وإن إقامة النبي ﷺ في المدينة المنافسة لمكة قوى هذا الميل. وأكدت هذه الجهود نصوص نزلت في ذلك الوقت، فظهر موضوع التعايش الاسلامي اليهودي. وأورد الآيات (40-41 من سورة البقرة) كشاهد على ذلك. وهذا الموقف يتطابق مع الميثاق الذي حفظته السيرة، حيث تكرست سياسة التوفيق لمدة عام. وبعدها ابتدأت الاحتكاكات الأولى بين اليهود والمسلمين. وتوجد ردود كثيرة في المصحف على تهكم اليهود الموجه للمسلمين (النساء 48، المائدة 62-63، والمجادلة 21-22)[2].

وقد ذكر بلاشير أن المعارضة زادت، فهاجرت عشيرة من إسرائيلي المدينة، ثم لمح بعد ذلك إلى أن المصير الأشد قسوة قد تعرضت له قبيلة بني النضير الذين تمردوا على النبي عليه الصلاة والسلام بمساعدة المنافقين، فطردوا إلى خيبر شمالي المدينة. واستشهد بسورة الحشر (1-7)، وتم انشقاق اليهود عن الأمة المسلمة منذ ذلك الوقت، وانتهى ذلك الانشقاق بإبادة عشيرة ثالثة منهم وهم بنو قريظة الذين تواطؤوا مع المشركين المكيين في حرب (الخندق)، ويحمل القرآن (الأحزاب 26) صدى تلك المأساة [3].

الرد: ما ذكره بلاشير من أن الإسلام حاول توثيق صلاته باليهودية "يمكن أن يكون له وجه مقبول، ولكن ليس باليهودية وحدها، وإنما بكل ما حوله، لأن طبيعته تقتضي ذلك، هذا من جهة، ومن جهة اخرى فإن هذه الصلة لم تكن لمنفعة خاصة، أو غرض شخصي، أو لكسب علم، أو إفادة من نص عند أولئك، وها هو القرآن خير شاهد على أنه في كثير من الآيات جاء ليصحح لأولئك أخطاءهم، يشهد لذلك قوله: {قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [آل عمران: 93]،

---

(1) عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص124.

(2) ينظر، بلاشير، القرآن، ص74.

(3) ينظر، المصدر السابق، ص76/75.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} [النمل:76]. لقد حاول الإسلام أن يتعايش مع أولئك الجيران، وطبيعة العرب المحافظة على الجوار، فجاء الإسلام ونمّى هذه المكرمة؛ لذلك عقد الرسول بينه وبينهم عقوداً ومواثيق، وكان من الممكن أن يوفوا بها، وأن يعيشوا مع الدين الجديد آمنين على كل شيء، ولكنهم أبوا ذلك"[1].

ويبدو أن بلاشير من خلال كلامه متعاطف بعض الشيء مع ما وقع ليهود المدينة، وفي الحقيقة أن ما وقع لهم كان نتيجة طبيعية لأنهم لم يلتزموا بالمعاهدة التي أبرمها الرسول صلى الله عليه وسلم معهم، فسرعان ما نقضوها ووقفوا مواقف عدائية اتجاه المسلمين في المدينة.

فالروايات تدل على أن هناك سببين[2] لحصار يهود بني قينقاع – وهم المقصودين بقول بلاشير "عشيرة من إسرائيليي المدينة"– وإجلائهم بعد ذلك، الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى أن يجمعهم وينصحهم بعد انتصاره ببدر فجمعهم في سوق بني قينقاع، فقال: "يا معشر يهود أسلموا قبل أن يصيبكم ما أصاب قريشًا يوم بدر فقالوا إنهم كانوا لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت أنّا الرجال"[3]، وهذه الرواية وردت من طريق ابن إسحاق، وقد حسّنها الحافظ ابن حجر[4]، ولكن في سندها محمد بن محمد مولى زيد بن ثابت، حكم عليه الحافظ نفسه بأنه مجهول[5]، والثاني: حين تعرضت امرأة مسلمة لانكشاف سوأتها بسبب فعل يهودي، فصاحت مستنجدة، فقام أحد المسلمين فقتل اليهودي، وتواثب عليه اليهود فقتلوه، فاستصرخ أهل المسلم المسلمين على اليهود فغضب المسلمون، فوقع الشر بينهم وبين بني قينقاع[6]. وهذه الرواية

---

(1) عباس، فضل حسن، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص157.

(2) ينظر، مهدي، رزق الله أحمد، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1412هـ-1992م، ص369.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب كيف كان إخراج اليهود من المدينة، حديث رقم 3001، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ت ج3، ص154.

(4) ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص332.

(5) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوّة، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1403هـ-1983م، ص138.

(6) ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص42.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ضعيفة في إسنادها انقطاع بين ابن هشام وعبد الله بن جعفر المخرمي، ثم إنها موقوفة على تابعي صغير مجهول الحال هو أبو عون، ولكن يستأنس بها[1].

وإذا قبلنا تحسين ابن حجر لرواية ابن إسحاق في السبب الأول، فهذا لا يعني أن سبب إجلائهم يعود إلى رفضهم الدخول في الإسلام، لأن الإسلام في هذه المرحلة كان يقبل التعايش السلمي معهم، وأن نصوص صحيفة المدينة تؤكد إعطاء اليهود حريتهم الدينية في المدينة، وإنما يعود سبب الإجلاء إلى ما أظهروه من روح عدائية ضد المسلمين، انتهت إلى الإخلال بالأمن داخل المدينة ومن ذلك قصة المرأة المسلمة معهم[2].

ويبدو من كل هذا أن بني قينقاع هم من بدأوا بالمواجهة حين تعرضت امرأة عربية لانكشاف سوأتها من طرف رجل منهم، وقتل بعض أفرادها الرجل الذي أراد أن يدافع عن شرفها، يقول الواقدي إنهم "نبذوا العهد إلى النبي، وحاربوا"[3]، "ولم يسير إليهم الرسول جيشه مباشرة، بل دعاهم إلى اعتناق الدين الجديد، فردوا في هزء وسخرية"[4]، روى ابن إسحاق بإسناد حسن عن بن عبّاس قال "لمّا أصاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قريشا يوم بدر جمع يهود في سوق بني قينقاع فقال يا يهود أسلموا قبل أن يصيبكم ما أصاب قريشا يوم بدر فقالوا إنّهم كانوا لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت أنّا الرّجال"[5]، "فحينئذ جمع محمد عليه الصلاة والسلام المسلمين، وسيّرهم لغزو بني قينقاع، فلاذوا بالفرار واعتصموا بقلاعهم في ضواحي المدينة، فتبعهم الرسول وحاصرهم وأرغمهم على الاستسلام المطلق بعد خمس عشر يوماً من المقاومة، وأرغموا على الهجرة إلى الشام، وقسمت أموالهم بين المنتصرين"[6].

ويحاول بلاشير إلصاق التهمة بالمنافقين، وجعلهم هم السبب في تمرد قبيلة "بني النضير"، وتعرضهم للطرد، ليظهروا بمظهر المتهم البريء، ونسي أنّ هناك سببين لهذه الغزوة هما:

---

(1) العمري، المجتمع المدني في عهد النّبوة، ص138.

(2) ينظر، مهدي، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ص370.

(3) الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر، المغازي، ط3، دار الأعلمي، بيروت، 1409هـ-1409م، 177/1.

(4) ينظر، دينيه، بن إبراهيم، محمد رسول الله، ص254/253.

(5) سبق تخريجه ص115.

(6) ينظر، دينيه، بن إبراهيم، محمد رسول الله، ص254/253.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1-محاولة رجل منهم الغدر والخيانة، وهو سلام بن مشكم، الذي استقبل أبا سفيان عندما كان مشركا، وقدم له أسرار المسلمين، وأماكن تواجدهم، فلم يتوان المشركون المكيون فذهبوا إليها، وحرقوا نخيل المسلمين، وقتلوا أنصارياً وحليفه[1].

2-محاولة قتل الرسول عليه الصلاة والسلام، بعد أن استجاب لما يطلبونه من دفع دية رجلين منهم قتلهما أحد المسلمين خطأ، ولقد عفا عنهم بعدما طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام الرحمة، وأجلاهم[2].

ولقد أبدى بلاشير تعاطفاً شديداً جداّ اتجاه يهود بني قريظة، رغم أنه ذكر سبب قتل رجالهم، وهو تحالفهم مع أعدائه المشركين في غزوة الخندق، وهذا يكفي سبباً، ولكن الرسول لم يتسرع في إصدار الحكم عليهم واستشار رجلا من الأوس الذين كانوا متحالفين مع بني قريظة، وقد طالبوا محمداً بأن يعفو عنهم، لكن الرجل حكم فيهم بقتل الرجال، وتقسيم الأموال، وسبي الذراري والنساء، ولا مجال للقول بأنها إبادة، لأن مصطلح الإبادة يعني أن الرسول لم يترك فيهم ذكراً واحداً[3].

ولم تكن عداوة بني قريظة للإسلام خافية على المسلمين، ولكن هذا لم يكن سببًا لقتالهم، بل عملهم على التحالف مع أبناء عمومتهم من يهود خيبر، وخصوصاً بني النضير الذين حرضوا عدداَ كبيراً من قبائل العرب على قتال المسلمين. وقد وقعت خيانتهم فعلاً حين اتفقوا مع المشركين على فتح حصونهم لهم ليتمكنوا من مهاجمة المسلمين من خلفهم بعد يأس هؤلاء من عبور الخندق، ولولا لطف الله، وتدبير نعيم ابن مسعود الغطفاني لنفذوا ما اتفقوا عليه مع المشركين، ولاجتمع على المسلمين – في موقعة واحدة – كل أعدائهم في الجزيرة العربية[4].

وفيما يتعلق بموقف الرسول ﷺ من يهود بني قريظة وما يبدو فيه من قسوة، تشير (آرمسترونج) إلى "أنّ القرظيين أوشكوا أن يدمروا المدينة، ولو أنّ محمداً أطلق سراحهم، لعملوا على زيادة معارضة اليهود في خيبر، ولنظّموا هجوماً آخر ضد المدينة حيث لم يكن هناك

---

(1) ينظر، ابن هشام، السيرة النبوية، 2/43-44.

(2) ينظر، دينيه، بن ابراهيم، محمد رسول الله، ص254/255.

(3) ينظر، المصدر السابق، ص255.

(4) شايب، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، ص509.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ضمان لأن يحالف الحظ المسلمين مرة أخرى، كما أنّ المعركة الدموية من أجل البقاء كانت ستستمر إلى ما لا نهاية، ويستمر معها المعاناة والموت. ولابد أن أحكام الإعدام تلك قد تركت أثرها المطلوب في نفوس أعداء محمد. كما أنه لا يبدو أن أحداً قد صمته المذبحة، بالإضافة إلى أن القرظيين أنفسهم يبدو أنهم كانوا قد ارتقبوا حتميتها"[1]

ج- موقف القرآن الكريم من المسيحيين:

ويرى بلاشير "أن موقف الاسلام الفتي من الطوائف المسيحية في جنوب الجزيرة العربية، قد كوّن أيضاً معضلة ظل حلها شديد التنوع في التبشير، فهذه الطوائف هي الوحيدة التي بقي محمد على علاقات متواصلة معها. فخلال المرحلة الأولى للدعوة، وضح القرآن أنه لا يوجد عداء لأنصار عيسى آنذاك، إنما يوجد شجب لعقيدة التثليث خاصة في (النساء 171)"[2].

وأكد بلاشير إلى "أنه يوجد استمالة أكيدة تصاغ في سورة المائدة "لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ" [المائدة: 82-83]"[3]

الرد:

لا توجد أي استمالة للنصارى في الآيتين اللتين ذكرهما بلاشير، فـ"الآيات التي جاءت في النصارى ليست عامة فيهم، ولم تقل أقربهم مودة للذين آمنوا (النصارى) في مقابل (اليهود والذين أشركوا) الذين هم أشد الناس عداوة للذين آمنوا، بل إن الآية أوردت (من) التبعيضية في سياق ينطق بأنهم جماعة من النصارى، وليس كل النصارى (ذلك بأن منهم)، وهذه الفئة المخصوصة قد حددتها روايات سبقت في سبب نزول الآية"[4].

---

(1) أمسترونج، كارين، سيرة النبي محمد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، ط2، دار اللواء، 1998، ص308.

(2) بلاشير، القرآن، ص77/76.

(3) المصدر السابق، ص77.

(4) سالم، عبد العال، المستشرقون والقرآن، دعوة الحق، العدد120، ص52.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"إن السياق العام للآية الأولى لا يؤيد الاستناد إليها، في دعوى حديث القرآن المدني بودّ عن النصارى؛ لأنها إذا كانت قد وصفت هؤلاء (بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون)؛ فإن الآية التي تليها ذكرت بعض أحوالهم التي لا يمكن أن تنطبق على من بقي على نصرانيته منهم؛ وهي: "وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ" [المائدة: 83-86]"[1]

فهذه الآيات تتناول فريقاً خاصًّا من النصارى حددت ملامحه، وبينت صفاته، وهي مودة للمؤمنين (المسلمين) وعدم استكبار عن قبول الحق، وفيض العين بالدمع عند سماع القرآن، وإعلان الإيمان به، ورد منهم على منكري هذا الإيمان، ثم تبين الآية في النهاية ثوابهم عند الله. فلماذا لا يلجأ بلاشير إلى الفهم الصحيح للآية؟ والتي قد تشير إلى إيمان عدد من النصارى بالنبي محمد عليه الصلاة والسلام في حياته؟ وإن المنطق وسياق الآيات يقتضيان أن يربط الباحث غير المغرض تلك الآيات بهؤلاء الذين أسلموا من النصارى.

وأكد بلاشير "أن لهجة الدعوة لم تتغير وتنتهي إلى شجب المسيحية، إلا بعدما شعر محمد بأولى مقاومات العالم البيزنطي، وخاصة يوم سقوط مؤتة، حيث تساوى أنصار المسيح مع اليهود في لعنة واحدة (البقرة 120-135)"[2].

الرد: يقول سالم عبد العال: "يدل كلام بلاشير هذا على كفره بنبوة محمد ﷺ، فهو يتصور أن الأفعال الصادرة منه أفعال زعيم، أو تكتيك سياسي ماكر غيّر لهجته نحو العقيدة المسيحية حين شعر بقوتها، وخاصة في معركة مؤتة"[3]، حيث أصرّ بلاشير على الربط بين ما سماه "شجب القرآن المدني للمسيحية" من جانب؛ ومعركة مؤتة[4] من جانب آخر، وقد سماها أولى

---

(1) ينظر، الدقيقي، رضا محمد، كتاب تاريخ القرآن ترجمة وقراءة نقدية، ج3، ص93/92.

(2) ينظر، المصدر السابق، ج3، ص79/78.

(3) سالم، عبد العال، المستشرقون والقرآن، دعوة الحق، ع120، ص51.

(4) وقعت في جمادى الأولى 8 هـ، الموافق أغسطس 629 هـ.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مقاومات العالم البيزنطي، واستشهد بالآيتين (البقرة: الآية:120والآية: 135)، وهذا تلفيق غير علمي وغير مسؤول؛ إذ إن هاتين الآيتيْن تنتميان – مثل معظم سورة البقرة – إلى أوائل العهد المدني، وقد حدد نولدكه وقت نزولها بأنه في الفترة قبل تحويل القبلة، أي: قبيل مرور عام ونصف تقريباً بعد الهجرة؛ فلم يتوان بلاشير هنا في أن يجعل نزولهما متأخراً قرابة سبع سنوات ليسلم له تلفيقه[1].

وعموماً نقول إن رغبة النبي محمد ﷺ في كسب أهل الكتاب لم يكن أبدا على حساب الدعوة إلى دين الله، وهذا ما يريد بلاشير أن يمرره، وتعد هذه أكبر فرية على الرسول الأمين أن يتهمه متهم بأنه كان يشرع في الدين ما لم يأذن به الله، ويكيف الدين حسب هواه السياسي، وقد قال الله سبحانه يرد هذه الفرية عن نبيه ﷺ {وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ} [يونس:15].

المطلب الثاني: نقد منهج بلاشير في قراءته لموضوعات الوحي المكي والمدني

قد عوّل بلاشير كثيراً على قواعد المنهج التاريخي وإجراءاته في قراءة النصوص القرآنية، وذلك وصولاً إلى هدف فكري وأيديولوجي واحد، هو أنّ هذه النصوص – بما فيه القرآن – هي إفراز طبيعي ومنطقي للآراء والأفكار المشتهرة في تلك البيئة[2].

وواضح جدًّا من عمل بلاشير أنّه لا يلتزم بصحة الروايات، ولا بتحقيق المناط الصحيح وأثره في نزول الآية، فمن الأولى عنده اتباعه للترتيب النزولي للسور الذي ارتضاه نولدكه..، وكان من الواجب أن يتقيد بضوابط القراءة الصحيحة المتمثل في تحقيق المفردة القرآنية وفق الدلالة المعجمية، أو حسب الاستعمال القرآني، ثم الالتزام بالاستقراء التام والانضباط بالسياق القرآني لتلك الموضوعات، والتقيد بضوابطه المهمة، و في مقدمتها الضابط اللغوي والنقلي الصحيح[3]

---

(1) ينظر، الدقيقي، كتاب تاريخ القرآن ترجمة وقراءة نقدية، ج3، ص103/102.

(2) ينظر، رضوان، آراء المستشرقين في القرآن وتفسيره، ج1، ص99 وما بعدها.

(3) ابن عمار، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، ص17 بتصرف.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وآراء بلاشير بنيت على "مزاعم باطلة لا أدلة عليها، وإشارة خفية أو ضمنية يراد لها أن تمرر فكرا مشبوها، من ذلك مثلاً، التلميح إلى أن ما دعا إليه النبي ﷺ في أول الأمر لم يدع إليه في آخره، وكأن موضوعات القرآنية مرحلية تبعا لما يستد من الأحداث، أو ما يفرض نفسه على مسار الأمة في حقبة زمنية ضيقة، فيدعو النبي إلى شيء، ثم لا يلبث أن يأتي ظرف جديد فيترك السابق ويدعو إلى الثاني وهكذا"[1].

وإن ما يريد بلاشير أن يصل إليه هو أن القرآن كان عملا اجتماعيا، فيخضع لقانون التطور، والغرض من هذا القول واضح، هو النيل من قيمة القرآن، بل إفراغ محتواه والتشكيك في سماويته، وفي أصله وربّانيته، وهكذا يبدو في تفكير بلاشير أن محمدا عليه الصلاة والسلام محور القرآن الرئيسي، بل إن القرآن في الفترة المكية والمدنية حسب هذا الطرح لا يعدو أن يكون تسجيلاً لعلاقاته بالمكيين والمدنيين، ويعتب الدكتور محمد التومي على القائلين بهذا، ويرى أن تحديد موضوعات كل فترة إنما هو "تقسيم كلاسيكي ومدرسي، كان الهدف منه إيجاد ضوابط تمييزية عامة، أما الدراسة العلمية للقرآن الكريم، فتوصلنا إلى بيان خلل الفكرة القائلة بان الإسلام ونبيّه قد تطورا، أو تحولا في العهد المدني عما كان عليه في العهد المكي، ولو كانت الفكرة ملتزمة بأقل ما تقتضيه حدود المنطق، ومسؤولية الأمانة العلمية ما تجرّأت على ذلك"[2]

وما يريده بلاشير كذلك هو القول بوقوع النسخ في الموضوع الواحد، ولكن مسألة النسخ التي عرفت في القرآن، لم تكن نسخا لموضوعات الدعوة، وإنما لأحكام مختلفة داخل موضوعات محددة، أي أن الحكم ينسخ الحكم داخل الموضوع نفسه، والقرآن المكي يختلف عن المدني في الأسلوب، أما من حيث الموضوعات فلا فرق بينهما إلا ما يوجد من زيادات أو إضافات اقتضتها حكمة التنجيم، واستوجبها التدرج الذي يستلزم وضع المبادئ والأسس أولا، ثم الدخول في التفاصيل والفروع ثانيًا[3].

---

(1) حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص101.

(2) ينظر، المصدر السابق، ص143.

(3) ينظر، محمد التومي، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986، ص146.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثالث: موقف بلاشير من أسلوب القرآن الكريم ولغته

إن الخطاب الراقي للقرآن الكريم، يحدث تأثيراً بليغاً في نفس المتلقي له، وهذا ما حدث لـ "بلاشير"، فجعله يصف هذا النص بالصرح الأدبي الهائل، من دون أي إشارة إلى مصدره الإلهي، يقول: "إن لدراسة القرآن، بوصفه صرحاً أدبياً، مكانتها في تخطيط القضايا التي طرحها النثر المسجوع، وليس القرآن الكتاب الأوّل، والأكثر روعة في الأب العربي فحسب، بل يعتبر ظهوره حادثاً رئيساً في تاريخ الأفكار "[1].

وأخضع بلاشير – تبعاً لذلك – القرآن الكريم لخصائص وطبائع الأدب الأرضي، وتعامل معه بعيداً عن القدسية الدينية التي يتعامل بها المسلمون مع كتاب الله. فاعتبر القرآن الكريم مرحلة من مراحل الأدب العربي، فيزعم أن القرآن الكريم من أكثر الصروح الأدبية التي تعكس التعبير الفني وأساليبه في المجال العربي في القرن السابع للميلاد، يقول في ذلك: " لا مجال لدراسة كتاب الاسلام المقدس في محتواه الديني ومن الضرورة، مقابل ذلك، أن نستخلص العناصر التي تجعل من هذه "الرسالة" صرحاً من أكثر الصروح تمثيلاً لفكر التعبير الفني وأساليبه عند القائمين في المجال العربي في القرن السابع للميلاد "[2].

وقد وجد آثار هذا الرأي في بعض الأدباء العرب مثل طه حسين، حيث خص مبحثا في كتابه (في الشعر الجاهلي) سماه (مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتمس في القرآن لا في الشعر الجاهلي) حيث يقول فيه: "فإذا أردت أن أدرس الحياة الجاهلية...أدرسها في القرآن. فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلي"[3].

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص202.

(2) المصدر السابق، ص210.

(3) طه، حسين، في الشعر الجاهلي، ط2، دار المعارف، سوسة–تونس، 1998، ص28.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد اهتم بلاشير في دراساته بالجانب الأدبي في القرآن الكريم، بما فيه "من عناصر الشعر الأساسية من إيقاع وتوازن وفواصل وسجع وما إلى ذلك، وذلك دفعاً إلى القول بأن القرآن الكريم إنتاج بشري بصياغة عربية لغوية خالصة"[1].

وهذا كلّه إنّما كان تبعًا للفلسفة الاستشراقية الغربيّة، التي يحركها الدافع الديني الذي يؤمن بأن القرآن الكريم إنما هو نتاج ظروف زمانة ومكانيّة، أثرت في أسلوبه ولغته ومعانيه وأفكاره وموضوعاته، وهذا ما تمّ عرضه آنفًا.

المطلب الأول: النظم الإيقاعي للنص القرآني

أشار بلاشير إلى إمكانية عقد مقارنة بين النص القرآني والشعر الموزون المقفى، في إطار نظرته المادية إلى القرآن الكريم، يقول في ذلك: "...وقد بقي من أثر هذه الدعوة كتاب مقدس تأريخه – بخلاف الشعر الجاهلي – ذو دقة مطلقة، ويمكن قرن هذا الصرح الهائل في اللغة العربية، بذلك الشعر الموزون المقفى، الذي يصعد منشؤه إلى ماض سحيق من التعبير الجمالي"[2].

وإن اهتمام بلاشير بالشعر الجاهلي ملفت، وذلك للاعتماد على نصوص هذا الشعر في تأسيس خطاب يحدّد موقفه من القرآن الكريم، وقد اعتمد في ذلك على منهج المطابقة والمقابلة، فيقول بلاشير: "ولعلنا واجدون في وقت مبكر في أواخر القرن السادس مؤلفات مسجوعة ذات أسجاع متعددة، إذ لم تعد هذه الظاهرة في الربع الأول من العصر التالي مجرد فرضية، فقد أشار القرآن الكريم إلى أي نجاح يؤدي هذا الاستعمال، فهل يعني هذا أن ثمة ثورة؟ ذلك ممكن جداً.."[3]

الرد: يتضح مما سبق أن بلاشير يرى القرآن الكريم نتاجًا بشريًّا، فقد عقد مقارنة بينه وبين الشعر الجاهلي، وقد كان العلماء المسلمون يذكرون الشعر إلى جانب القرآن الكريم لا على وجه

---

(1) ابن عمار، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، ص7.
(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص202.
(3) بلاشير، المصدر السابق، ص208.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقارنة، بل لإيضاح الفرق بينهما، يقول الباقلاني: "... لتعرف أن طريقة الشعر شريعة مورودة، ومنزلة مشهودة، يأخذ منها أصحابها على مقادير أسبابهم، ويتناول منها ذووها على حسب أحوالهم ،وأنت تجد للمتقدم معنى قد طمسه المتأخر بما أبَّر عليه فيه، وتجد للمتأخر معنى قد أغفله المتقدم، وتجد معنى قد توافدا عليه، وتوافياً إليه، فهما فيه شريكا عنان، وكأنهما فيه رضيعا لبان، والله يؤتي فضله من يشاء، فأمّا نهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه، فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره، وتضلّ في وصفه، ونحن نذكر لك في تفصيل هذا ما تستدلّ به على الغرض، وتستولي به على الأمد، وتصل به إلى المقصد، وتتصوّر إعجازه كما تتصوّر الشمس، وتتيقن تناهي بلاغته كما تتيقن الفجر"[1]

ومن أبرز النقاط الذي أثارها بلاشير حول القرآن وصفه إيّاه بأنّه أقدم نتاج مسجوع، يقول في ذلك: "وفي الحقيقة فإن القرآن يقدم لنا في بعض أجزائه، وبأسلوبه ملامح...أقدم نتاج مسجوع"[2]، ولقد أشار إلى هذه الأجزاء في دراسته، مثل تحليله لقوله تعالى : الحاقة: 15-69، "إننا نجد هنا واحداً من المظاهر الثابتة للفن القصصي، والشعر في العالم السامي عامة، وعند العرب خاصة"[3]

الرد: يقول ابن خلدون وهو يرد على الزعم أن القرآن الكريم أقدم نتاج مسجوع "وأمّا القرآن وإن كان من المنثور إلّا أنّه خارج عن الوصفين – النثر المرسل والنثر المسجوع –وليس يسمّى مرسلًا مطلقًا، ولا مسجّعًا. بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذّوق بانتهاء الكلام عندها. ثمّ يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ويثنّى من غير التزام حرف يكون سجعًا ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: «الله نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ

(1) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، ط5، دار المعارف، مصر، 1997م، ص184/183.
(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص203.
(3) بلاشير، القرآن، ص47.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

رَبَّهُمْ 39: 23» . وقال: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ 6: 97» . ويسمّى آخر الآيات منها فواصل إذ ليست أسجاعا ولا التزم فيها ما يلتزم في السّجع ولا هي أيضا قواف"[1].

ويصف بلاشير لغة القرآن بالقول: "إن لغة القرآن تظهر لنا بحق شبيهة بالشعر الأصيل، وذلك بفضل التلاوة والأحكام الموسيقي للمقاطع اللفظية، وبغنى النغم في الحركات، واستعمال القوافي المنظومة أو المسجعة"[2].

إنه يزعم أن لغة القرآن تشبه لغة الشعر العربي القديم وأساليبه، وهذا وهم؛ لأن "القرآن وحده خرج على هذه، بأن هناك نوعاً أو باباً ثالثاً في أبواب الأدب العربي. القرآن وحده خرج عن هذه القاعدة، فهو ليس بالشعر ولا بالنثر، هو نسيج وحده، لا يماثله شيء في فنون القول، هو قول مبتكر فريد في نوعه ونهجه لا سابق له، أليس هذا مدعاة للتساؤل من ثم: لماذا لم ينسَج على منواله وهو بين الأيدي على مدى القرون الأربعة عشر الماضية؟ لماذا لم يصبح لدى العرب، إلى جانب الشعر والنثر منهجاً أو باباً أو جنساً أو صنفا يماثل القرآن أو على غراره؟ إذن جاء القرآن فريداً في بابه لا شبيه له؟...حتى مضاهاته أو تقليده عجز عنها سائر البشر قديماً وحديثاً...ولو كان القرآن صياغة بشرية، بمعنى الإبداع البشري، لأمكن ظهور جنس أدبي في العربية. غير الشعر والنثر، ولأن هذا لم يحدث ففيه بحد ذاته دليل الإعجاز والتفرد بسبب وحدانية المصدر..."[3]. ويقول المستشرق الألماني يوهان فوك: "إن لغة القرآن تختلف اختلافاً غير يسير عن لغة الشعراء، فهي تعرض من حيث هي أثر لغوي صورة فذة، لا يدانيها أثر لغوي في العربية على الاطلاق، ففي القرآن لأول مرة في تأريخ اللغة العربية ينكشف الستار عن

---

(1) ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر، ط2، دار الفكر، بيروت، 1408هـ-1988م، ص781.

(2) بلاشير، القرآن، ص102.

(3) يوسف جاد الحق، القرآن ومحمد، ط1، مطبعة اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2006، ص122.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عالم فكري تحت شعار التوحيد، لا تُعد لغة الكهنة والعرافين الفنية المسجوعة إلا نموذجاً واهياً له، من حيث ظاهر وسائل الأسلوب، ومسالك المجاز في اللفظ والدلالة"[1]

فالقرآن وإن جاءت بعض آياته موزونة وزن الشعر ليس بشعر أبداً، وقد قال القرطبي في قوله تعالى" وما ينبغي له" ": "أي وما ينبغي له أن يقول. وجعل اللّه جلّ وعزّ ذلك علما من أعلام نبيّه عليه السّلام لئلّا تدخل الشّبهة على من أرسل إليه، فيظنّ أنّه قوي على القرآن بما في طبعه من القوّة على الشّعر. ولا اعتراض لملحد على هذا بما يتّفق الوزن فيه من القرآن وكلام الرّسول، لأنّ ما وافق وزنه وزن الشّعر، ولم يقصد به إلى الشّعر ليس بشعر، ولو كان شعرا لكان كلّ من نطق بموزون من العامّة الّذين لا يعرفون الوزن شاعرا"[2]

وذهب بلاشير إلى أن السجع في القرآن الكريم، هو امتداد للسجع الذي عرفته الجزيرة العربية قبل نزوله، والذي ارتبط وجوده بالكهان، واستنتج أن القرآن من وضع النبي الذي لا يختلف كثيراً عن الكهنة المعروفين في هذه الفترة، يقول في وصف أسلوب القرآن في السور المكية " إن كل سورة مقسمة إلى آيات وفي أكثر من السور المنزلة قدماً تظهر هذه الآيات غالباً في منظومة مبنية على قافية واحد، أو مسجعة وشديدة الوقع على نفوس السامعين (كما في سور الكافرون، والعلق، والناس)....، وإن هذا النوع من الأسلوب الذي يتميز عن غيره لهذا الحد، فيه ما يذكرنا بالصيغة التي بدت قبل محمد عرافة "الكهنة" في الجزيرة العربية قبل الإسلام، بحسب التقليد وبعض النصوص المشكوك في صحتها"[3] ويقول أيضاً: " إن المنزلات القرآنية وخاصة ما يعود منها إلى بداية التبشير في مكة... تمت بصلة إلى طرائق معروفة في الأوساط العربية منذ عهد قديم. إنّ استعمال القوافي المنظومة والمسجعة في هذا الأسلوب قد جعله ينتمي إلى أسلوب العرافة التي كان ينطق بها الكهان"[4]

---

(1) يوهان فوك، العربية (دراسات في اللغة واللهجات والأساليب)، ترجمة: عبد الحليم النجار، د.ط، مكتبة الخانجي، مصر، مطبعة دار المعارف العربي، 1370هـ-1951، ص5.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص55.

(3) بلاشير، القرآن، ص40.

(4) المصدر السابق، ص101.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولكي يغري القارئ و ليظهر نفسه أنه معتدل في أحكامه، راح يقول: "على أنه لا يجب ان يبالغ في هذه المقارنة، لأن الآية القرآنية تفرض نفسها من حيث الغزارة والايجاز والرنة الموسيقية وقوة التعبير بشدة لم تدرك قبل القرآن"[1]، ويقول في موضع آخر: "ذلك أن خصوم محمد قد أخطأوا عندما لم يشاؤوا أن يروا في هذه إلا أغاني سحرية وتعويذيّة، وبالرغم من أننا على علم استقرائياً فقط، بتنبؤات الكهان، فمن الجائز لنا الاعتقاد مع ذلك بخطل هذا الحكم وتهافته، فإن للآيات التي أعاد الرسول ﷺ ذكرها في هذه السور، اندفاعا وألقا وجلالة تخلف وراءها بعيدًا أقوال فصحاء البشر كما يمكن استحضارها من خلال النصوص الموضوعة التي وصلتنا"[2]

الرد: يأتي رأي بلاشير في أسلوب القرآن، متسقا مع مناهج المستشرقين في وصف نبوة الرسول ﷺ، يقول مالك بن نبي: "لقد تجلى هذا الخلط في التعميمات المفرطة في الدراسات الحالية للظاهرة النبوية، وهي التعميمات التي تقحم الصفات الخاصة بالنبي في نموذج مطرد هو: (العراف)" [3]

كان القرآن خارجاً عن مألوف العرب في التسجيع، مما استنتج منه الدارسون العرب القدماء عدم وجود الصلة بين كلام العرب في هذه الفترة، والقائم على عادة السجع، وبين ما ورد في القرآن من طريقة جديدة في التعبير، "فالخطاب القرآني لم يعتمد المنوال الكهنوتي في صياغته، وإنما خرج عن إطار الرتابة الشكلية التي يكفلها النظام السجعي، جامعاً إلى إيقاعيته المستخلصة من أدبية اللغو العربية ذاتها ديناميكية الاسترسال، محرراً الخطاب من وطأة الصنعة والتّعمل المجّانيْن... ومن هنا جاء مصطلح الفاصلة "ليكون بديلاً عن السجع، كلّما أريد الحديث عن النص القرآني"[4]

إن كون أسلوب القرآن مشابهاً لأساليب الكهنة والمنجمين من قبل، أمر لم يقبله العرب الذين لم يكونوا أقل حقداً ولا أقل كراهية للإسلام ممن جاء بعدهم، وها هو الوليد وعتبة بن ربيعة

---

(1) بلاشير، القرآن، ص40.
(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص224.
(3) ابن نبي، الظاهرة القرآنية، ص91.
(4) حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص200/199،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وغيرهما يرد بكل حزم، ويرفض بكل إنصاف، أن يكون أسلوب القرآن مشابهاً لأسلوب الكهان وسجعهم، فقال: "والله ما هو بكاهن، لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه"[1].

ونجد الفرق واضح بين القرآن الكريم وسجع الكهان، ولم يكن السجع مقتصراً على الكهان، ولكنه نوع من النثر الموزون وشكل من أشكال التعبير استعمله العرب منذ القدم، والقرآن الكريم استخدم كل ما عرفه النثر العربي من أساليب تؤدي إلى أعلى درجات البلاغة، ولقد نفى الله تعالى أن يكون قد تأثر بسجع الكهان وبالشعر {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ} [الحاقة:40-42]، لأن محمدًا ليس بكاهن، فتقولوا: هو من سجع الكهان[2]، ولأنه ورد بسب الشياطين وشتمهم، فلا ينزلون شيئا على من يسبهم[3]، ونهى الرسول عن السجع في الدعاء[4]، والكهنة في سجعها تعتمد على الجن الذي يسترق السمع في السماء الدنيا، عن عائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "إن الملائكة تنزل في العنان: وهو السحاب، فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسترق الشياطين السمع فتسمعه، فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم"[5]، وبعد بعثة نبينا محمد ﷺ اختلف الأمر حيث حرست السماء الدنيا بالشهب لمنع الجن من استراق السمع، وليس هناك ما يثبت اتصال محمد ﷺ بهم، إلا صلة الدعوة إلى الله فآمر منهم وكفر منهم من كفر[6].

ولقد توصل إلى حقيقة عدم وجود صلة بين أسلوب القرآن الكريم، وأقوال الكهنة والمنجمين، بعض المستشرقين الموضوعيين في تحليلاتهم واستنتاجاتهم العلمية الرصينة، وعبروا بكل صراحة ووضوح عنها، من أمثال المستشرقة الإيطالية، «لورافيشيا فاغليري» التي قالت: "ليس ثمة أيّما

---

(1) ابن هشام، السيرة النبوية ج1، ص283.
(2) الطبري، جامع البيان، ج23، ص592.
(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص275.
(4) ينظر، البخاري، الجامع الصحيح، ص8، ص74
(5) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم 3210، ص4، ج111.
(6) الكباشي، نيكولسون ومفترياته على الإسلام، ص254 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نمط لهذا الأسلوب (أي أسلوب القرآن) في الأدب العربي، الذي تحدر إلينا من العصور التي سبقته، والأثر الذي يحدثه في النفس البشرية إنما يتم من غير أيّما عون عرضي، أو إضافي، من خلال سموه السليقي، إن آياته كلها على مستوى واحد من البلاغة عندما تعالج موضوعات لابد أن تؤثر في نفسها وجرسها، كموضوع الوصايا والنواهي وما إليها"[1].

ويتحدث بلاشير عن مميزات النظم الإيقاعي في كل فترة من فترات الدعوة، فيذكر أنه في الفترة المكية الأولى احتل إيقاع الكلمات المرتبة الأولى، يقول "...ولا جرم في أنه إذا كان ثمة شيء تعجز الترجمة عن أدائه فإنما هو الايقاع الكلامي في الآيات المنزلة في ذلك العهد (العهد المكي الأول). وفي الحق فإننا باقون هنا في حيز الشعر الصرف، حيث يحتل إيقاع الكلم المرتبة الأولى. ويأتي بعد ذلك التأثير الفكري..."[2]

ويرى بلاشير أن منزلات الفترة الثانية "تختلف جذرياً عن منزلات الفترة السابقة من حيث الأسلوب، فطول الآيات وسياقها العام ما عاد بنفس الزخم الباطن والقوة المذهلة؛ إذ إن النسق الشعري يترك مكانه للنقد اللاذع في وجه خصوم النبي عليه الصلاة والسلام، بحيث أن القوافي تنتهي في أكثر الأحيان في سجعات، وإن التنوع في السجعات محدود"[3].

ويرى بلاشير في الفترة المكية الثالثة أن "عهد وميض الآيات القصيرة قد انتهى"[4] ، و"نلاقي التقطيع إلى آيات تنتهي بقافية مسجعة، وفي أماكن كثيرة مقاطع ذات طابع غنائي يذكرنا بطابع المرحلة التبشيرية الثانية إلا أننا نشعر حتى من خلال الترجمة إلى لغة أجنبية، كم يزداد الاختلاف بين الأسلوب المتقطع الذي يتخلله الوميض والقسم واستحضار الأخرويات، وهو خاص ببداية التبشير، وبين الصيغة الخطابية المسهبة، المفعمة بالاعتراضيات والتي تتميز بها المنزلات المتلقات في مكة، يوم كان محمد يهم بترك هذه المدينة التي لم تسمع نداءه"[5]

---

(1) فاغليري، لورافيشيا، دفاع عن الإسلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1981، ص56.
(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص224.
(3) بلاشير، القرآن، ص57.
(4) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص230.
(5) بلاشير، القرآن، ص65.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويلاحظ بلاشير أن "شكل الآيات تأتي استجابة لتطور ابتدأ منذ نهاية الدعوة في مكة، فيمكن غالباً ملاحظة الاطناب في وحدات الأسلوب المقفلة بقافية، ولا يندر العثور على آيات في عشرة أسطر أو اثنتي عشرة سطراً، مما يتيح التوسع دون عناء في ذكر بعض الأحكام الشرعية التي لا تقبل الصياغة في أشكال ايقاعية أقصر. ومن جهة أخرى نجد تنوعاً غريبًا في أسلوب السور المدنية، فإلى جانب توسيعات من النوع المشار إليها، توجد المقاطع العديدة المليئة بالشعلة والانفعال، الشيء الذي يستدعي مجدداً استعمال آيات قصيرة نسبياً"[1].

ويرى بلاشير أنه على الأسلوب في الآيات المدنية أن يتكيّف مع طرق جديدة في التفكير، "فالآيات تنزع أكثر فأكثر إلى التمدد...وإن الفواصل المسجوعة أو المتوازية هي ذاتها في الدور السابق أو ما يقرب من ذلك، لكن وجودها تقع في آخر مجموعة من الجمل[2].

يتضح مما سبق أن بلاشير قد اهتم كثيراً بالجانب الشكلي للآيات، فتحدث عن الإيقاع والسجع الذي يظهر من خلال قراءة الآيات؛ "ذلك أن المستشرقين حاولوا التركيز كثيرًا على السجع وراء هدف مضلل، هو القول بأن القرآن كتاب صلوات، وأنّه شبيه في ذلك بالكتب الأخرى، التي احتوت على صلوات وترنيمات، ولكن القرآن في الحقيقة ليس كتاب صلوات فحسب، ولكنّ الصلوات جزء منه"[3]

ونرى بلاشير يتهم النص القرآني في الفترة المكية الأولى بأنه يهتم بالجانب الشكلي أكثر من اهتمامه بالمعنى، يقول الرماني نافيا هذا الزعم، فيرى أن "الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعنى، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها"[4]، حيث "إنّ الفواصل القرآنيّة لم تكن أبدًا من قبيل المنمقات اللفظية والترصيعات البديعية التي تعنى بالشكل دون المضمون، ولكنه امتزاج بين اللفظ والمعنى، وتآلف لا يعصى فيه أحدهما على الآخر، ولا يتمرد فيه اللفظ

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص71.

(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص234.

(3) الجندي، أنور، خصائص الأدب العربي، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985، ص144.

(4) محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله، ثلاث رسائل في الإعجاز، ط3، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص97.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على المعنى أو العكس، والفاصلة تختلف ما هو مألوف في السجع، إذ السجع يظهر فيه التكلف دائماً، وينصاع فيه المعنى لمتطلبات الأشكال اللفظية"[1]

وفرّق بلاشير بين أسلوب الوحي المكي وأسلوب الوحي المدني، فذكر أن القسم المكي تتصف آياته بقوتها الشعرية وبتعبيرها الحيوي، وأن الآيات جاءت على شكل نثر مقفى أي مسجوع، أما القسم المدني فكانت آياته مفصلة ومعقدة نثرية في مظهرها ولغتها، ويظهر بهذا جهل بلاشير بقواعد اللغة العربية، وأساليب البيان، وإطلاقات العرب لمعاني الكلمة القرآنية، إذ جهل أن المميزات الأسلوبية للفترة المكية واحدة، متقاربة الأبنية والفواصل والإيقاعات، تحقق في ذلك تناسباً مع موضوعاتها العقائدية والأخلاقية والجدلية.

وإن التفرقة بين القرآن المكي والمدني في الأسلوب، كانت له أبعاده ونتائجه، فهي تهدف إلى الطعن في مصدر القرآن، فتقول بأنه كان بسيطاً ساذجاً في مكة، كما هو أهلها، وتظهر عليه أمارات الثقافة والاستنارة في المدينة، وهذا من تأثير اليهود وثقافته، "لكن يتبين لكل دارس يطلع على التشريع الإسلامي الفرق بينه – بشموليته وعظمته وسعته – وبين التشريع اليهودي المخصص المحدود، الذي لا يصلح أن يكون أساساً لتشريع عام خالد، وهو تشريع الإسلام الذي انتشل الإنسانية من وهدتها، وأضاء النفوس بعد ظلمتها، وحرر العقول وملأ الأرض هداية وعدلاً"[2]

"ويعود اختلاف الأسلوب بين الوحي المكي والوحي المدني، إلى اختلاف المواضيع، وليس تأثرًا بالبيئة المكية والمدنية، ولنتصور أستاذاً يحاضر في أدب المسرح أو في أهداف الشعر، أو في أسلوب القصة، وآخر يتحدث في قضية من قضايا العلم كالطب والكيمياء...وقد أعطي كل منهما القدرة على الشرح، وروعة الأسلوب، وحسن المحاضرة. إن عاقلاً لا يمكن أن يفرق بين هذين الأستاذين، لأن الأول كان سهل الأسلوب ميسره، وبأن الثاني كان معقداً ركيكاً، بل إن

---

(1) السيد أحمد، عبد الغفار، في الدراسات القرآنية، د.ط، دار المعرفة الجامعية،2000/1999م، ص75، بتصرف يسير.

(2) عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج1، ص415.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كليهما رائع في شرحه، موفق في عرضه، ولكن طبيعة الموضوع المتحدّث عنه هي التي تختلف من واحد لآخر، وهكذا أسلوب القرآن مكيه ومدنيه"[1]

المطلب الثاني: نظم القصة القرآنية

نلاحظ انصراف بلاشير في غالب الأحيان في دراسته للقصة، إلى البحث عن أصولها، وإلى إبراز أنواعها، فقال إنّها قسمان: قصص مستعارة من كتب اليهود والنصارى، ويسميها قصص التوراة، وأخرى لا يعدو أن تكون أساطير الأولين، كما قال الجاهليون، وهي قصص الأنبياء الذين ينتمون إلى الجزيرة العربية، مثل هود وصالح وشعيب، ويسميها كذلك بالقصص القومية. يقول في ذلك "ولكي تبلغ الدعوة غايتها كانت ترجع إلى قصص، أو أساطير معروفة في الجزيرة العربية"[2] "...هكذا يعالج هنا موضوع النبي المبشر في الصحراء كما نرى، بالاستناد إلى قصص قومية، وإلى قصص مأخوذة من التوراة"[3]، وقد رددنا على أقواله حين تحدثنا عن القصص في المطلب المتعلق بالمصادر الدينية[4].

ويرى بلاشير أن "القرآن يتبع الديباجة التوراتية عامة، إلا أن اللغة العربية تضفي على الرواية ميزة غريبة بسياقها المكثف ولاهتمامها بالإيحاء أكثر من اهتمامها بالوصف"[5]. ويقول بأن القصص القرآنية تتبع وتوازي القصص التوراتية في العرض[6].

الرد: يدعي بلاشير أن رسول الله ﷺ قد قلّد التوراة في روايته لقصص الأمم السابقة، وأضفى عليها ميزة عربية، بسياقها المكثف وباهتمامها بالإيحاء أكثر من اهتمامها بالوصف، فنلاحظ أنه لا يريد أن يعترف بربانيّة النص القرآني، ويريد أن ينسب محاسن التعبير القرآني إلى النبي ﷺ، والبيئة العربية عموماً، وإن الذي يبغيه بلاشير ومن سلك هذا السلوك هو نسبة البشرية إلى

---

(1) عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ج1، ص406/408.
(2) بلاشير، القرآن، ص55.
(3) المصدر السابق، ص56.
(4) ينظر، ص34 وما بعدها من هذا البحث.
(5) بلاشير، القرآن، ص56.
(6) ينظر، المصدر السابق، ص56.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القرآن، وإفراغه من محتواه الإلهي، وإزالة القدسية عنه، ليتفق مع منهجهم الذي يقوم على نفي المقدس الذي أفرزه الصراع مع الكنيسة في أوربا"[1].

ومما ينفي الادعاء بأن النبي ﷺ قد اتبع طريقة التوراة في إيراد القصص، أن أغلب القصص القرآني قد نزلت في العهد المكي، فقد "عالج القرآن قصص الأنبياء في السور الأولى، في زمن لم يعرف عنه اتصال النبي ﷺ بمصدر بشري أو غيره، ينبئه عن ماهية القصص، ويرسم – له وللدعاة ما بعده – الدروس والعبر منها، بخلاف قصص التوراة المغرقة بسرد الأحداث (فالبقرة في القرآن صفراء فاقع لونها، وهي في العهد القديم قصد به إحراقها بعد ذلك وجمع رمادها وخلطه بماء يستعمله اليهود للتطهير من النجاسات)"[2]

وقد لفت تكرار القصص في القرآن انتباه بلاشير فيقول: "...إن قصة موسى تقدم لنا نظراً لتواترها، نقاط مقارنة أكثر عدداً، وقد تكون القصة أحياناً في مكان آخر مجرد ذكر بسيط، ولا تهدف هذه القصة بصيغتها المركزة إلا إلى الإرشاد (الدخان : 17–32)"[3]، ويقول كذلك: "...ولكن تذكر القصة نفسها في مواضع أخرى، بشكل مفصل وباستعمال النثر المسجوع الإيقاعي، بهدف إكساب النص النضارة ومفاجأة المكيين (الشعراء 16–25)[4].

وقد توقف كثير من الباحثين في أسرار تكرار القصة الواحدة فوجدوا أن هذا "التكرار ليس مهملا بدون فائدة، بل له مناسبات عديدة وعبر متنوعة في كل مقام، والقصة في هذه الحالة لا تتكرر بأكملها، ولا بنفس الألفاظ المكررة في كل موضع، وإنما هو تكرار لبعض الحلقات وهذه الحلقات المكررة مناسبة تماماً للسياق الذي وردت فيه، إن القصة القرآنية مهما تكررت فلها مزايا خاصة وتأثير معين في كل مرة يختلف عما قبله"[5].

---

(1) النصراوي، عادل عباس، أساسيات فهم النص القرآني ومصادر دراسته عند المستشرقين، دراسات استشراقية، ع7، ربيع 2016، ص26.

(2) ابن عمار، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند بلاشير، ص19.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص226.

(4) المصدر السابق، ص226/227.

(5) بكري، شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، ط4، دار الشروق، بيروت، 1980م، ص155/156.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويرى بلاشير أن قصص الأنبياء في الفترة المكية الثالثة تميل أحياناً إلى الإيجاز (سورة مريم)، فليس هناك جدوى من التوسع فيها مثلما حدث في الفترات السابقة[1]. ويقول متحدثًا عن خصائص القصة في السور المدنيّة: "ومن نتائج الظرف الجديد أن قصص الأنبياء العرب صالح وشعيب وهود لم تعد تذكر أثناء الدعوة في المدينة، فإن مجادلة اليهود ومجادلة النصارى فيما بعد، أدّتا إلى الرمز من جديد إلى إبراهيم الخليل وموسى وعيسى، فإن الحكاية في هذه السور لم تعد تبدو بوصفها قطعاً أساسيّة في حد ذاتها، فكأن الأمور تجري لكي يتركز الاهتمام في الناحية الخلقية أو العبرة التي تستخلص منها"[2]

الرد: إنه هنا يزعم أن قصص الأنبياء في العهد المدني تنحو أكثر إلى الإيجاز، وتقديم العبرة المستخلصة منها، و" قد وقع بلاشير في التناقض المنهجي في زعمه أن القصة القرآنية آلت فيما بعد إلى الإيجاز؛ إذ لا جدوى – في نظره – من تكرر المشاهد السالفة، ونسي أنه ليس هناك تكرار، وأن التفصيل والإجمال موزع على جميع سور القرآن – بما فيها المدنية – وفق القاعدة العلمية (إذا كان السبق للإجمال فللتفصيل من بعده الموقع المكي، وإذا كان السبق للتفصيل فللإجمال من بعد التذكير المفيد)"[3].

وقد استرعى انتباه بلاشير شكل القصة القرآنية، فيقول: "إنه بعد استهلال قصير على العموم يتناول التوبة أو فرائض الإيمان، تأتي قصة تتعلق بقبيلة أو بشعب أضله ترفه فرده عن عبادة الاله الأعلى"[4]

وقد درس سيد قطب شكل القصة وتركيبها بعمق أكبر؛ في كتابه (التصوير الفني في القرآن الكريم)، يقول: "... فمعظم القصص يبدأ بإشارة مقتضبة، ثم تطول هذه الإشارات شيئاً فشيئاً، ثم

---

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص61.

(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص235.

(3) حينوني، رمضان، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، ص19.

(4) بلاشير، القرآن، ص56.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعرض حلقات كبيرة تكوّن في مجموعها جسم القصة، حتى إذا استوفت القصة حلقاتها، عادت هذه الإشارات هي كل ما يعرض منها"[1].

ومن الأمور القليلة التي جاد فيها بلاشير، ونطق لسانه فيها بالحق عندما قام بمقارنة بين القصص التوراتية والقصص القرآنية، حيث يظهر تفوق الرواية القرآنية على الرواية التوراتية، لأن "اللغة العربية تضفي على الرواية ميزة غريبة بسياقها المكثف وباهتمامها بالإيحاء أكثر من اهتمامها بالوصف"[2]، ويظهر "أن القصص القرآني أعلى مرتبة بما لا يقاس، فهو يتدرج برشاقة دون إشارات زائدة، تسيطر عليه فكرة مواسية ألا وهي أن العادل ينتصر بإيمانه ووفائه"[3].

وعقد بلاشير مقارنة بين الآيات الواردة في سورتي الذاريات وهود، التي تتحدث عن قصة إبراهيم عليه السلام، فتوصل إلى أن القيمة الأدبية لهذه الآيات لا ترجع فقط إلى موسيقى الكلمات وحدها، إنما هناك قيم فنية أخرى "إن مزية هذه القطع مردها أيضا إلى الفن المكون من البساطة التي أشربتها. والكلمات الموضوعة في أمكنتها، وإلى الحركة التي تركز الشخصيات، إنّ هذه الظاهرة واضحة في سورة يوسف"[4].

وقد استنتج بلاشير بأن المميزات الأسلوبية للقصة القرآنية تزيد من قيمتها، وليس فقط فن الحكاية، يقول: "وليس فن الحكاية في سور أخرى هو الذي يحملنا على التقدير، بل المميزات الخطابية والأسلوبية، ففي سورة الأعراف يعجب المرء عندما يقرأ من الآية 57 إلى الآية 91 عن الأنبياء نوح وهود وصالح ولوط وشعيب من توازن القصص الخمس، والتأثير المزدوج من تكرار اللازمة {فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ} [الأعراف: 78]"[5].

---

(1) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط7، دار الشروق، بيروت–القاهرة، 1982، ص156.
(2) بلاشير، القرآن، ص 56.
(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص232.
(4) المصدر السابق، ص231.
(5) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص232.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثالث: ألفاظ القرآن الكريم وإعجازه

من المقطوع به عند المسلمين أنّ القرآن الكريم مُعجز بألفاظه، كما هو مُعجز بمعانيه؛ ولذلك لم يكن غريبًا البتّة أنْ تكون الألفاظ والمعاني المعجزة على حدّ سواء في محلّ التشكيك من العديد من الباحثين الغربيين؛ لأنهم وجدوا أنّ حالة الانسجام والتناسق بين هذيْن المظهريْن من أعظم الأدلة في إقناع القارئ على صدق هذا الكتاب وإعجازه. ولقد تطرق بلاشير إلى هذا من خلال ما يلي:

1- ألفاظ القرآن:

يقول بلاشير في تعريف كلمة القرآن : "إن السور المنزلة الأولى التي افتتحت دعوة محمد (ﷺ)، تشتمل على الأصل اللغوي لاسم (القرآن)، ففي بعض المقاطع القرآنية وردت كلمة (قرآن) بمعنى التلاوة، ويمكن أن تكون هذه الكلمة مأخوذة عن اللغة السريانية، التي يرد فيها لفظ مشابه جداً هذا المعنى "[1]

الرد: إنّ تعريف بلاشير كلمة القرآن بمعنى التلاوة تعريف صحيح؛ لما ورد في عدة آيات بهذا المعنى، لكن الافتراض بأن الكلمة مأخوذة من اللغة السريانية، بسبب ورود كلمة مشابهة لها بهذا المعنى، فهذا دليل ضعيف، يقول نصري أحمد: " إننا لا نمانع أن تكون للفظة "قرآن" مشابه في اللغة السريانية، كما أننا لا نمانع أن يكون لها نفس الاشتقاق ونفس المعنى، لكن لا يعني أن اللفظة في حد ذاتها مأخوذة عن اللغة السريانيّة، فالتشابه قد يحدث، وعلى فرض أن لفظة "قرآن" مأخوذة عن السريانية، ألا يكفي أنها تعربت، ثم لفظت بها العرب بألسنتها، فصارت عربية بتعريب العرب إيّاها"[2]

ومن جانب آخر يقول بعض الباحثين: "إنّ اللغة السريانية تعدّ امتداداً للغة الآرامية في العصر المسيحي، حيث كانت في بادئ أمرها تسمى الآرامية، ويعرف المتكلمون بها بالآراميين. والآراميون هم بنو آرام بن سام بن نوح عليه السلام. وكانوا يعيشون في البلاد التي تسمى في

---

(1) بلاشير، القرآن، ص23.

(2) نصري ، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، ص130.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التوراة "آرام"، وهي المعروفة ببلاد الشام والعراق، فما علاقة القرآن باللغة السريانية؟ لاشك أن الهدف من هذا القول إقناع القارئ أن هناك صلة وثيقة بين القرآن واللغة السريانية، وبمعنى آخر بين القرآن ولغة الإنجيل، للوصول إلى نتيجة مفادها أن القرآن الكريم من صنع محمد عليه الصلاة والسلام، وقد أخذه لغة ومضموناً من المصادر السريانية المسيحية، وقد اعتمد أغلب المستشرقين على الآراء التي أكدت على ورود ألفاظ أعجمية في القرآن، وأخذوا من كتاب "الإتقان للسيوطي" مصدراً أساسياً لتأكيد وجود كلمات أعجمية بصفة عامة، وكلمات سريانية بصفة خاصة في القرآن"[1]

ويرى بلاشير أن "كلمة الرحمن توجد في نقوش سد مأرب، كما ورد في القرآن ألفاظ من أصل حبشي كالرجيم، والإنجيل، والمنبر، والحواري، ولا يهمنا معرفة ما إذا كانت ألفاظاً تكيفت حسب الجو المكي أو دخلت حديثاً بواسطة القرآن، بل المهم الإشارة إلى وجود هذه الكلمات التي تثبت بلوغ التأثير المسيحي حتى الحجاز"[2]

الرد: من خلال آراء بلاشير حول تعريف بعض الكلمات القرآنية، يتبين لنا أنه يريد أن يصرفها من معانيها العربية، إلى معاني أعجمية تمت بالمسيحية بصلة، ولكي نقطع مثل هذا الكلام، لابد أن نذهب إلى ما ذهب إليه بعض العلماء، أن القطع بأعجمية بعض الكلمات القرآنية يجب ألا يتم، أو أنه إذا ورد تشابه بين بعض الكلمات القرآنية، وبعض الكلمات الأعجمية، فهذا من باب توافق اللغات، يقول الزفزاف: "لقد كان العرب يرون أن القطع بأن هذه الألفاظ أعجمية الأصل لا سبيل إليه، كما يفهم ذلك من أقوالهم، فضلاً عن أنهم كانوا يرون أن القول بذلك يفتح باب الطعن في القرآن، كما يفهم من كلام أبو بكر الباقلاني، وهم يريدون غلق هذا الباب"[3]، ويقول محمد الأنصاري في مقال له بعنوان (هل في القرآن من غير لسان

---

(1) زلافي ، المقاربة الاستشراقية للقرآن الكريم، ص101-102.

(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، 72/1.

(3) الزفزاف، التعريف بالقرآن والحديث، ص20.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العرب؟) "هذا من باب توافق اللغات كما ذهب إليه الإمام الشافعي والطبري وكثيرون، وفسروا به مراد من تقدمهم"[1]

وإنّ الذي يريده بلاشير مما سبق هو نفي (عربيّة القرآن) وبيان أعجمية كلماته ومفرداته، وبالتالي فإنه إذا زعم بتأثر النص القرآني بالنص اللاهوتي التوراتي المسيحي، فإنه ذهب أيضاً إلى أن المفردات القرآنية ليست أصيلة في اللغة العربية دائماً، وهي منحولة ومنقولة من مؤلفات أخرى.

وقد قام بلاشير في التشكيك في أصل بعض الكلمات القرآنية، يقول: "بقدر ما كانت المنجمات تتوالى، كانت تجعل في مجموعات مختلفة الطول، تسمى الواحدة منها سورة، وهي لفظة غامضة، نجدها في بعض الآيات المكية"[2]، و يقول أن كلمة الحنفاء "التي وردت في القرآن اثنتي عشرة مرة هي من أصل غير موثوق به"[3].

الرد: إن أغلب الظنّ في سبب زعم بلاشير وغيره غموض كلمة "سورة" هو تعدد معانيها اللغوية، فهناك من يرى "أن أصل السورة هي كلمة السؤر، وهو ما بقي من الشراب فهو قطعة منه، وعلى هذا التوجيه فقد سميت السورة كذلك لأنها قطعة من القرآن الكريم، أو أن تكون مأخوذة من سور البناء وهو المنزلة، وعليه فالسورة هي منزلة من منازل القرآن الكريم، كأن كل من قرأ السورة صعد منزلة، وإما من سور المدينة المحيط بها، وعلى هذا سميت السورة سورة لإحاطتها بآياتها، ومن السوار وإحاطته"[4]،"وقيل سميت سورة لتمامها وكمالها؛ لأن العرب يسمون الناقة التامة سورة"[5]. ويقول عبد الرحمن بدوي: "إنّ هناك اختلافًا بين علماء اللغة العربية حول أصل كلمة (سورة). فمنهم من قال إن سورة بمعنى فاصل، ومنهم من قال إن سورة

---

(1) ينظر، حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص72.

(2) بلاشير، القرآن، ص28/27.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، 75/1.

(4) ينظر، عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، ص443 بتصرف يسير.

(5) ينظر، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 16/1.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمعنى منزلة عالية، ولكن كل هذه التفسيرات ليست كافية، وهكذا تظل المشكلة بلا حل من جانب العلماء الأوربيين ومن جانب العلماء العرب القدماء"[1].

وأما كلمة الحنفاء فنرى أن أصل موثوق في اللغة العربية، فقد دار معناها حول الميل، ثم بعد ذلك تعدد معناها.نجد في لسان العرب: "الحنيف المائل من خير إلى شرّ أو من شرّ إلى خير، وحنف عن الشّيء وتحنّف: مال. والحنيف: المسلم الّذي يتحنّف عن الأديان أي يميل إلى الحقّ وقيل: هو المخلص، وقيل: هو من أسلم في أمر اللّه فلم يلتو في شيء، وقيل: كلّ من أسلم لأمر اللّه تعالى ولم يلتو، فهو حنيف. ومن كان على دين إبراهيم، فهو حنيف عند العرب، وكان عبدة الأوثان في الجاهليّة يقولون: نحن حنفاء على دين إبراهيم، فلمّا جاء الإسلام سمّوا المسلم حنيفا"[2]

2- إعجاز القرآن الكريم:

يظهر بلاشير من خلال آرائه في هذا الموضوع، أنه مبلبل الفكر، وأن خطابه متناقض، فهو ينظر إلى إعجاز القرآن الكريم؛ من خلال "تحديه الناس بأنه رسالة ذات روعة أدبية لا مثيل لها، وبلّغها محمد عليه الصلاة والسلام، وهو كباقي البشر، لا يتمتع بمواهب ترقى به فوق الصفات الإنسانية، وهو لم يتلق أي قدرة على صنع المعجزات، ولكنه انتخب ليكون منذراً ومبشرا، وهو لم يكن صاحب بيان ولا شاعراً، وعندما قال عنه المشركون إنه شاعر أو حين عرّضوا بأن مصدر القرآن جني، أزال الله عنه هذه التهمة: {وَما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ} [يس: 69]"[3]، ويرى بلاشير في موضع آخر أن "هذا الوحي البالغ جماله حد الإعجاز، الواثق بحمل الناس بقوة بيانه على الهداية.... ظاهرة لا علاقة لها بالفصاحة ولا الشعر"[4].

يعلن هنا بلاشير أنّ الرسول ﷺ لم يكن له دخل في إنتاج القرآن، ويعترف أنّ الوحي قد بلغ جماله حدّ الإعجاز، وأنه قادر على حمل الناس بقوة بيانه على الهداية، ولكن فيما بعد ينتكس

---

(1) بدوي، عبد الرحمن، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص45،

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج9، ص58.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص211.

(4) المصدر السابق، ص212.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بعدم اعترافه بربانيّة القرآن وإعجازه، ويسعى إلى تضليل القارئ بزعمه أن إعجاز القرآن ظاهرة يعجز الإنسان في تحليلها. فيزعم أن القرآن الكريم يعلن "عن عدم وجود روابط تشدّه إلى الإمكانات، فثمّة هوة بين جوهر هذه الرّسالة الإلهي، وقدرة المخلوق الذي أوكلت إليه ومداه، ونحن تجاه ظاهرة تعقّد التحليل"[1].

وبنفس المنحى والمنهج، والخطاب المتناقض والملتوي، يقول بلاشير: "إن القرآن ليس معجزة بمحتواه وتعليمه فقط، انه ايضاً ويمكنه ان يكون قبل أي شيء آخر تحفة أدبية رائعة تسمو على جميع ما اقرّته الانسانية وبجّلته من التحف.. ان الخليفة المقبل عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) المعارض الفظ في البداية للدين الجديد، قد غدا من أشد المتحمسين لنصرة الدين عقب سماعه لمقطع من القرآن. وسنورد الحديث فيما بعد عن مقدار الافتتان الشفهي بالنص القرآني بعد ان رتّله المؤمنون"[2]، ويقول بلاشير في موضع آخر "ولعله يبدو فريداً في نوعه، ألّا نرى في كتاب ديني سوى أثر أدبي، ولكن القرآن ذاته يحملنا على النظر إليه كذلك"[3]، ويستدل على ذلك بقوله تعالى "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" [البقرة: 23– 24].

الرد: إنه لا معنى لهذا التعجب من بلاشير، فالقرآن الكريم كتاب ديني معجز في لغته وما يقدمه من حقائق علمية وما يسن من تشريعات[4]، وليس فقط أثر أدبي، والاستدلال بالآيتين متهافت؛ لأنهما آيتان تصدحان بتحدي القرآن الكريم، لمنكري مصدره المقدّس، والجاحدين به على أن يأتوا بسورة من مثله، حيث إن الآية الأولى قد ورد فيها لفظ (مثل)، فالمثلية لا تختص بالجانب الأدبي في القرآن فقط دون غيره من الجوانب.

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص212.

(2) بلاشير، القرآن، ص103/102.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص210.

(4) ينظر، دراز، النبأ العظيم، ص79 وما بعدها.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويصل بلاشير بعد قراءة القرآن الكريم إلى نتيجة مفادها أن النص القرآني "يغلب عليه الغموض، وتكثر فيه الألغاز، ويصعب دائما تتبعه في سياقه"[1].

الرد: لا ينشأ الغموض إلا في رجل لا يعرف اللغة العربية وأسرارها، ولا تكثر الألغاز إلا عند رجل جهول بفقه اللغة وبلاغتها، يقول حينوني "أليست خصوصيات اللغة هي الحاجز السميك الذي يفصل هؤلاء المستشرقين، في النظر إلى هذا الصرح العظيم؟. يتحدث بعضهم عن انعدام الترابط في الأفكار، والآخر عن تعدد الموضوعات في السورة الواحدة، والآخر عن التفكك في التركيب والترتيب، لهذا تُرانا نقف باستغراب أحيانا، على آراء المستشرقين حول النص القرآني، وخاصة في قضية النظم، الذي بنى عليها الإعجازيون نظريتهم، وهي الأقرب، ضمن النظريات الأخرى؛ وهو ما يعني خطأ معاملة النص القرآني معاملة النص الأدبي، فالأول يخرج من القاعدة التي تلزم الثاني وتقيّده"[2].

فالمشكلة – إذن – "فيمن يتصدى للقرآن، ويجد صعوبة في إدراك المعنى ومعرفة المقصد، وهو أمر راجع إلى عدم أهليته، أو عدم تسلحه بالأدوات اللازمة للفهم والمعرفة، وليس في ذات القرآن"[3].

ويقول السيد أحمد عبد الغفار: "إنه وما من شك في أن الغموض والتناقض لا يتمخض إلا عن خلط وتمزق، وإثارة الشكوك، وهذا ما حدث بين رجال الكنيسة وعلماء أوروبا في العصر الوسيط، حينما تضاربت واستغلت تعاليم الدين وهي كلمات الله التي حرفوها وشوهوا جلاءها ووضوحها، وعبثوا بمواضعها..."[4]، أما القرآن الكريم فقد بقي منذ أن نزل محفوظا من التحريف وواضحا بإجلاء العلماء له.

وقد اصطدم بلاشير بإعجاز النصوص القرآنية القائم على نظام من الاتساق في التركيب والنظم يتناغم وروح الكتاب، فجعله ذلك ينتقد الترتيب الوارد في المصحف العثماني، من خلال

---

(1) بلاشير ، القرآن، ص21.

(2) حينوني، المستشرقون وبنية النص القرآني، ص53. بتصرف.

(3) السيد أحمد، عبد الغفار، في الدراسات القرآنية، د.ط، دار المعرفة الجامعية،2000/1999م، ص148.

(4) السيد أحمد، عبد الغفار، في الدراسات القرآنية، ص147.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التأكيد على غرابة الترتيب الحالي للقرآن الكريم، وعرضه لأهم مزايا إعادة ترتيبه، فيقول عن هذا الترتيب وأهميته:

1-يلقي على المصحف أضواء مطمئنة، ويرد وضع النصوص إلى آفاق سهلة الادراك لكونها مقرونة إلى السياق التاريخي المعقول.

2-يعيد إلى محاولة القارئ الغربي معناها، ويلبي الرغبة في الفهم التي يمكن بدونها أن لا يحرز أي تقدم.

3-تزيل الحيرة في فهم عدم التجانس في الأسلوب، فيصبح وجه سياق الآيات قد تغير، لتغير الجو الذي يتجابه فيه المؤمنون والوثنيون.

4-يؤدي إلى تقييم النصوص في ضوء أكثر ظرافة وعذوبة.

5-يتوصل القارئ الغربي اذ ذاك بمنطق لا تكلف فيه، إلى الاقتناع بان الحياة قد أعيدت إلى المصحف، ولا يظهر على شكل تتابع مصطنع وغير منتظم للنصوص بل على شكل سلسلة من الموضوعات عالجها محمد خلال عشرين عاماً وفقاً لمقتضيات دعوته وبدوافع القرائن. ويستعيد الكل حينئذ وحدته النفسية والتاريخية.

6-أن العناصر غير المتجانسة التي تتألف منها السور المسهبة، لا تعود تظهر بشكل مجموعات ساء ترابطها أو اصطنع اصطناعاً.

7-أن التقيد بالمراحل الزمنية للترتيب الذي اقترحه نولدكي يجعل قراءة المصحف سهلة بل ممتعة"[1].

الرد: يريد بلاشير بالمقارنة بين الترتيب الحالي للمصحف، والترتيب الذي اقترحه بعض المستشرقين، الاستدلال على عدم التجانس في أسلوب القرآن الكريم، وضعف تدبيجه، وفوضوية ترتيبه، وبالتالي فهناك خلل في نظمه وصعوبة في إدراك معانيه، ويدل هذا على عدم تمكن

(1) ينظر، بلاشير، القرآن، ص44/43.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بلاشير من اللغة العربية وبلاغتها، فقد كان الصحابة معروفين بأنهم من أذكى الناس، لم يرد في المصادر أنهم انتقدوا ترتيب القرآن الكريم أو أسلوبه، ونجد أنه أثر على أهل الكتاب، حتى دمعت عيونهم، وفرحوا عندما أتاهم، وخشعوا، قال تعالى: {وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} [المائدة:83]، {وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ} [الرعد:36]، {قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا} [الإسراء:107]، ووُصِف بأن القرآن محكم في لفظه ومعناه، قال تعالى: {ألر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} [هود:1][1].

ويرد دراز على مزاعم بلاشير بأنه "اجتمع في نهج تأليف نجوم القرآن ثلاثة أسباب من شأنها ألا يستقيم بها للكلام طبع، ولا يلتئم له معها شمل، وهي أولاً: عناصر معنوية مختلفة، وثانياً: ظروف زمانية منفصلة، وثالثاً: أوضاع تأليفية عجلى ومشتتة، وهذه الأسباب على تظافرها لم تنل من استقامة النظم في السور المؤلفة على هذا النهج. فالعرب الذين تحداهم القرآن بسورة منه لم يجدوا في نظم سورة منها مطمعًا، بله مغمزًا، وأما البلغاء من بعدهم فما زالوا يضربون الأمثال في جودة السبك، وإحكام السرد بهذا القرآن، حين ينتقل من فن إلى فن، والناظر في القرآن بقلب متدبر يجده كما وصفه الله (قرآناً عربياً)"[2].

نجد أن النتائج العقيمة التي توصل إليها بلاشير في إعجاز القرآن الكريم؛ كانت بفعل نظرته إلى النص القرآني كأي نص لغوي أنشأه إنسان، وكذلك بفعل المنهج الذي اتبعه، يقول النصراوي عادل: "كان على المستشرقين أن يلتفتوا إلى أن النص القرآني لم يكن نصاً لغويا فقط، كبقية النصوص اللغوية الأخرى، كالشعر والنثر، كي تصلح مناهجهم في دراسته، بل هو نص مفعم بروح إلهية مطلقة، فكان نصا مطلقا لم تحده الزمان والمكان، لذلك عندما طبق المستشرقون

---

(1) ينظر، الكباشي، الجيلي محمد يوسف، المستشرق نيكلسون ومفترياته على الإسلام، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، السودان، ص234.

(2) ينظر، دراز، النبأ العظيم، ص 187/186.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والباحثون الغربيون مناهجهم، اصطدموا بالبعد الروح الذي أغفلته تلك المناهج، فوقعوا أسرى النقص، وعندما حاولوا ان يجدوا الطريق للخلاص من ذلك، أنكروا على القرآن الكريم كل ما له صلة بالسماء، على أن منهجهم العقلي يأخذ بأيديهم إلى ذلك، وتناسوا أنهم سقطوا في عجز المنهج المتبع في دراسة القرآن الكريم"[1].

وفي نهاية هذا الفصل ومن خلال ما استعرضناه نجد أن بلاشير يعتبر القرآن الكريم وثيقة أدبية وتاريخية، فهي معرضة للنقد في ترتيبها، ولا يمكن فهمها إلا بربطها بالسياق التاريخي، لأن مادتها محصورة في أحكام الجهاد والتحريم أكثر من رسالة أخرى، ولذلك لا مناص في اتباع طريقة المدرسة الألمانية في تقسيم السور إلى فترات، بالاعتماد على المميزات الأسلوبية والموضوعية فقط، من أجل الوصول إلى فهم يسير وعميق للقرآن الكريم، ولكنه تغافل أنّ للعلماء المسلمين مساهمات في ترتيب القرآن الكريم بالاعتماد على سبيلين، وهما طريق السماع وطريق القياس، وإذا أخذنا بطريقة بلاشير في ترتيب السور لوجدنا صعوبة في فهم وقراءة القرآن الكريم، وفشلنا في تحديد زمن كل الآيات والسور ومكانها في المصحف بشكل دقيق، وأما محاولة بلاشير في إيجاد الاضطراب في نظم القرآن الكريم، فهي محاولة فاشلة، لأن العلماء قد اعتنوا بالبحث عن سر ارتباط الآيات في السورة الواحدة وهو ما سمي عندهم بالمناسبات.

وإن محاولة بلاشير في قراءة مواضيع القرآن الكريم قاصرة، لأنه يرى أن محمدا ﷺ هو محور القرآن الرئيسي، وأن القرآن الكريم لا يعدو أن يكون تسجيلاً لعلاقاته بالمكيين والمدنيين، وفي الواقع أن القرآن الكريم أوسع من هذا بكثير، فقد تطرق إلى موضوعات لها علاقة بالتشريعات والأخلاق والعقائد.

وإن اهتمام بلاشير بالجانب الشكلي للقرآن الكريم، وعقد مقارنة بينه وبين الشعر، من دون مراعاة الفرق بينهما، أدى به إلى اعتبار القرآن الكريم أقدم نتاج مسجوع، ولغته شبيهة بلغة الشعر العربي القديم، والسجع الذي فيه هو امتداد لسجع الكهان، والهدف الحقيقي من وراء كل ذلك، هو الوصول إلى أنه كتاب صلوات وترنيمات كالكتب الدينية الأخرى، وأنه خاضع للبيئة

(1) النصراوي، أساسيات فهم النص القرآني ومصادر دراسته عند المستشرقين، ص32.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأحوالها، ولكن الحقيقة أن القرآن الكريم هو كتاب هداية ربانية، وقد خرج عن الرتابة الشكلية الموجودة في النظام السجعي، ولذلك جاء مصطلح الفاصلة، وأنه ليس ثمة أيما نمط لأسلوبه في الأدب العربي.

وبفعل نظرة بلاشير المادية إلى الوحي حاول إلصاق القصة القرآنية بمصادر كتابية، وإرجاع بعض الكلمات القرآنية العربية إلى لغات أجنبية، أو التشكيك في مصدر بعضها الآخر، وحصر إعجاز القرآن الكريم في الجانب الأدبي فقط، ولكن نجد أن مصدر كل الكتب السماوية وما تحتويها هو الله سبحانه وتعالى، وأن القرآن الكريم نزل باللسان العربي المبين، وإعجازه يشمل كل الجوانب، مصداقاً لقوله تعالى: {وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ} [النحل:89].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث: موقف بلاشير من جمع القرآن الكريم

المبحث الأول: جمع القرآن الكريم في عهد الرسول ﷺ

المبحث الثاني: جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر رضي الله عنه

المبحث الثالث: جمع القرآن الكريم في عهد عثمان رضي الله عنه

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث: موقف بلاشير من جمع القرآن الكريم

لقد كان موضوع (جمع القرآن) أحد الموضوعات الرئيسة التي تناولها الاستشراق الغربي عمومًا، والفرنسي ممثلًا بـ"بلاشير" على وجه الخصوص، ولعل السبب يرجع في ذلك إلى ارتباط هذا الموضوع ارتباطًا وثيقًا بمسألة مصدرية القرآن، وتكفل الله تعالى بحفظ كتابه المنزل من لدنه على قلب محمّد ﷺ. ثمّ إنّ إثارة اللغط حول مسألة جمع القرآن يؤكد في نظر المستشرقين زعمهم في قضية تأثير الظروف التاريخية والاجتماعيّة والبشرية في محتواه، وفي عوامل تطور اللغة والأسلوب والموضوعات فيه.

يناقش هذا الفصل مزاعم بلاشير حول القضايا والمسائل المتعلقة بجمع القرآن سواء أكان ذلك في عهد النبوة، أم في العهود التي تبعته، وفيما يلي عرض لذلك:

المبحث الأول: جمع القرآن الكريم في عهد الرسول ﷺ

ناقش بلاشير جمع القرآن في عهد الرسول ﷺ، من خلال حديثه عن حفظه في الصدور، وتدوينه في السطور.

المطلب الأول: جمع القرآن الكريم – حفظًا في الصدور –

أجاز بلاشير الافتراض بأنّ المنزلات الأولى خلال العشرين عامًا من الدعوة الإسلامية، أودعت بكاملها في الذاكرة، ونقلتها الألسن إلى الآذان، وعلّل ذلك، بأن الجيل الأول اختلف بين نصين أيّهما يكون منطلقا للدعوة، هما (المدثر والعلق)[1].

الرد: الهدف من القول بأن النصوص القرآنية أودعت حافظات المسلمين الأولين، ولم تكتب كاملة، هو التشكيك في سلامة القرآن الكريم من التغيير، لأن التسليم بعدم تدوين النص القرآني، سيسلم أمره لذاكرة المسلمين، التي لا تستطيع أن تمسكه وتحفظه لفترة طويلة، ولكي يؤكد أن القرآن حفظ بالاعتماد على ذاكرة الصحابة أكثر من التدوين؛ استند إلى الزعم أن المسلمين اختلفوا في أول ما أنزل.

وبلاشير في زعمه هذا يلبّس على القارئ الحق بالباطل، ولم يقرأ الروايات كما قرأها بعض العلماء، وكشفوا ظاهر التعارض في الروايات، ففي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها

---

(1) بلاشير، القرآن، ص27.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في حديث بدء الوحي ما يؤكد أن أول ما أنزل (اقرأ باسم ربك)[1]، وفي صحيح مسلم أول ما نزل من القرآن (اقرأ باسم ربك)[2]، وفي صحيح مسلم أيضا رواية عن جابر: "أول ما نزل من القرآن سورة المدثر"[3].

هذه الروايات التي قرأها بلاشير، وزعم أنها أوقعت الاختلاف في شأن أول الوحي، ولكنّه يجهل أن جابر بن عبد الله، يقصد أول ما نزل بعد فترة الوحي عن رسول الله ﷺ، وانقطاعه عنه مدة، والدليل على ذلك ما روى جابر نفسه عن رسول الله " بينا أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السّماء، فرفعت بصري، فإذا الملك الّذي جاءني بحراء جالس على كرسيّ بين السّماء والأرض، فرعبت منه، فرجعت فقلت: زمّلوني زمّلوني" فأنزل اللّه تعالى: {يا أيّها المدّثّر قم فأنذر}"[4]

يقول محمد فؤاد عبد الباقي: "إنّ أوّل ما أنزل على الإطلاق اقرأ باسم ربك الذي خلق، كما صرح به في حديث عائشة رضي الله عنها، وأما يا أيها المدثر فكان نزولها بعد فترة الوحي، كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر، والدلالة صريحة فيه في مواضع منها، قوله وهو يحدث عن فترة الوحي إلى أن قال فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر، ومنها قوله ﷺ فإذا الملك الذي جاءني بحراء ثم قال فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر..."[5]

المطلب الثاني: جمع القرآن الكريم – كتابة في السطور–

يعتقد بلاشير أن "الظروف التي اكتنفت تكوين النص القرآني لهي غاية في الغرابة، وعلى الرغم من الرسالة التي بلّغها النبي عليه الصلاة والسلام المسلمين والتي تتخذ ذاتها صفة الوحي

---

(1) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 3، ج1، ص7.

(2) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم 252، ج1، ص139.

(3) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، حديث رقم 257، ج1، ص144.

(4) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم 4، 7/1. وأخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، حديث رقم 255، ج1، ص143.

(5) مسلم، المسند الصحيح، ج1، ص144.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذي المصدر الالهي، فهي لم تحظ في كلها المتكامل بالمصادقة على أنها كتاب مقدس، في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام"[1]

يبدو أن المقصود من كلام بلاشير واستغرابه أن القرآن الكريم بكامله لم يصادق عليه ككتاب مقدس، هو عدم جمع القرآن في مصحف واحد في عهد النبي ﷺ، رُوِي عن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أنه قال: "قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَكُنِ الْقُرْآنُ جُمِعَ فِي شَيْءٍ"[2]، وهذا أمر طبيعي وبديهي لعدة أسباب:1

1- ما كان يترقبه النبي ﷺ من ورود ناسخ لبعض الآيات، إذ التشريع لم يكن قد اكتمل، فلمَّا اكتمل نزول الوحي، وانتهى أمر النسخ، وتوفي النبي ﷺ، واشتد القتل بالقراء، ألهم الله تعالى عمر، ومن بعده أبي بكر رضي الله عنهما على جمعه في مصحف واحد. قال الخطّابيّ: "إنّما لم يجمع القرآن في المصحف لما كان يترقّبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته"[3]. أي أن القرآن لم يكتمل نزوله إلا في حياة النبي ﷺ، فلو جمع قبل ذلك في مصحف واحد لكان مصحفا ناقصا.

2-لأن ترتيب نزول القرآن لم يكن على ما هو عليه اليوم في المصاحف، وما استقر عليه القرآن في العرضة الأخيرة، ولو جمع قبل ذلك لما أمكن ملاءمة المكتوب مع ذلك الترتيب في كل مرة ينزل فيها جزء من القرآن، قال الزركشي: "وإنّما لم يكتب في عهد النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم مصحف لئلّا يفضي إلى تغييره كلّ وقت فلهذا تأخّرت كتابته إلى أن كمل نزول القرآن بموته ﷺ"[4]

3- إن القرآن لم ينزل مرة واحدة بل نزل منجما في مدار عشرين سنة أو أكثر، وقصر الفترة بين اكتمال نزول القرآن ووفاة النبي ﷺ[5].

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص215.
(2) السيوطي، الإتقان، ج1، ص202.
(3) المصدر السابق، ج1، ص202.
(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص262.
(5) ينظر، الأطرش، سالم، النص القرآني (تاريخه) عند بلاشار، ص23.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4-توفر عدد كبير من حملة القرآن وكتّابه[1]، بصورة لا يخشى معها ذهاب شيء من القرآن الكريم، ولذا عندما اشتد القتل بالقراء في معركة اليمامة، وفُقِد العدد الكبير من حملة القرآن، أمر الصدّيق زيد بن ثابت بجمع القرآن في مصحف؛ يكون مرجعاً للأمَّة في مستقبل أيَّامها، وذلك خوفاً من ذهاب شيء من القرآن.

وأكد بلاشير أن مفهوم النص المكتوب كان حاضراً في بال المهتدين الأوائل، بسبب معرفتهم للتوراة التي كانت بين أيدي المسيحيين واليهود في المدينة، أو أناجيل نصارى نجران والحبشة الذين كانوا على علاقات تجارية بهم، ومع ذلك فإنهم لم يشعروا مباشرة بضرورة تدوين الرسالة الجديدة، وهذا غريب عنده، لأنها الرسالة الأولى المتلقات في اللغة العربية، تعلن على أنها آية من الله (فصلت:3، والواقعة:80، والتكوير:19)[2].

الرد: ما زعمه بلاشير من عدم حصول التدوين المباشر للوحي القرآني لا أساس له من الصحة في الواقع، للأدلة التالية:

1-أنّ المسلمين الأولين كانوا على علم بمفهوم النص المكتوب – وهو الدليل الذي استخدمه بلاشير نفسه – بسبب معرفتهم بوجود التوراة مكتوبة في أيدي المسيحيين واليهود في المدينة، والمسيحيين في نجران الذين كانوا في علاقة تجارية معهم، ومعرفتهم كذلك بتعرضها للتحريف بفعل تأخر تدوينها.

2-كان ﷺ كلما نزل شيء من القرآن الكريم أمر نساخه – إن كانوا حاضرين يأمرهم وإن كانوا غائبين يرسل عليه السلام في طلبهم – بكتابته لساعته، والأدلة على ذلك كثيرة من ذلك ما رواه البراء بن العازب، أنه عند نزول قوله تعالى: [لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا } [النساء: 95]، قال رسول الله ﷺ " ادعوا لي زيدا يجيء أو يأتي بالكتف والدّواة أو اللّوح والدّواة

(1) ينظر، صبحي، الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص73.
(2) بلاشير، القرآن، ص28.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اكتب: {لا يستوي القاعدون من المؤمنين} [النساء: 95]"[1]، وروي عن عثمان بن عفّان، قال: "كان النّبيّ ممّا تنزّل عليه الآيات فيدعو بعض من كان يكتب له، ويقول له: ضع هذه الآية في السّورة الّتي يذكر فيها كذا وكذا"[2]. وروي ابن عباس عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: " كان إذا نزل عليه الشّيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السّورة الّتي يذكر فيها كذا وكذا وإذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية في السّورة الّتي يذكر فيها كذا وكذا"[3]، وعن خارجة بن زيد قال: "دخل نفر على زيد بن ثابت فقالوا: حدّثنا بعض حديث رسول اللّه ﷺ [فقال: «ماذا أحدّثكم كنت جار رسول اللّه ﷺ] فكان إذا نزل الوحي أرسل إليّ فكتبت الوحي"[4]

ويبدو عند بلاشير أن فكرة تدوين الوحي الهامة التي نزلت في مكة على مواد خشنة من الجلود واللخاف، لم تنشأ إلا بعد إقامة محمد في المدينة[5].

الرد: لا يعقل أن العرب لم يعرفوا وسيلة للتدوين إلا المواد الخشنة من حجارة، وعظام، وجريد النخل، خاصة إذا علمنا أن مكة، كانت بيئة تجارية، تقوم التجارة فيها على توثيق العقود وتدوين الحسابات، وإذا تذكرنا أمر الصحيفة التي كتبتها قريش لمقاطعة بني هاشم، وصحيفة صلح الحديبية، ورسائل النبي إلى الملوك والحكام لدعوتهم إلى الإسلام، وإن أقرب الأشياء إلى الواقع أن العرب كانوا يعرفون وسائل الكتابة اللينة، وفي قصة جمع أبي بكر فيها ما يدل على أن المواد المستعملة للكتابة في العهد النبوي، كانت اللخاف والرقاع والصحف وهي مواد رقيقة، إلى جانب الأكتاف والعسب وهي مواد خشنة، قال زيد بن ثابت: "فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح اللّه صدري للّذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما، فتتبّعت القرآن أجمعه

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده، باب حديث البراء بن عازب، حديث رقم 18679، ج30، ص617.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من جهر بِها، حديث رقم 786، ج1، ص208-209.

(3) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، حديث رقم 3086، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ-1975م، ج5، ص272.

(4) ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان، المصاحف، ط1، نشر الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423-2002، ج1، ص37.

(5) بلاشير، القرآن، ص29/28.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من العسب واللّخاف، وصدور الرّجال"[1]، وفي رواية أخرى: "فتتبّعت القرآن، أجمعه من العسب والرّقاع واللّخاف وصدور الرّجال"[2]، وفي رواية ثالثة: "ثمّ تتبّعت القرآن أجمعه من العسب، والرّقاع، والصّحف، وصدور الرّجال"[3].

ويذكر القلقشندي أن الصحابة أجمعوا "على كتابة القرآن الكريم في الرقّ؛ لطول بقائه، أو لأنه الموجود عندهم عندئذ"[4]، وقد أخرج الحاكم في المستدرك بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت أنه قال: "كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع"[5].

والزعم أن كتابة القرآن لم تكن إلا في المدينة، القصد من وراءه هو أن القرآن الكريم لم يدوّن في العهد المكي، وهذا زعم باطل، ولقد ذهب إلى نفس الرأي محمد الصبيح واضطرب فيه، حيث يقول: "النصوص التي بين أيدينا لا تقطع بأن القرآن كان يدون في العهد المكي... فقد استمر الوحي ينزل على رسول الله عشر سنين في هذه الفترة (باستثناء مدة انقطاعه في أول البعثة)، ولم تكن ظروف النبي في مكة لتسمح له بحالة من الاستقرار، تساعد على التدوين المنتظم. وكل ما رجحناه هو أن صحفا معينة كانت تكتب من القرآن ويتداولها المسلمون سرا، ليتدارسونها في بيوتهم، بعيدا عن أعين قريش وعن أذاها المتصل.."[6].

والراجح في الأدلة أن تدوين القرآن في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام كان في زمن مبكر من الدعوة، أي قبل الهجرة، ومن الانصاف التصريح بأن عدد كتاب الوحي في الفترة

---

(1) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986، ج6، ص183.

(2) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب يستحب للكاتب أن يكون أمينا، حديث 7191، ج9، ص74.

(3) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب فضائل القرآن، باب ذكر كاتب الوحي، حديث رقم 7941، ج7، ص249.

(4) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، 515/2.

(5) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411-1990، ج2، ص249.

(6) صبيح، محمد، بحث جديد عن القرآن الكريم، ط8، دار الشروق، القاهرة، 1403هـ- 1983م، ص167.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المكية أقل من كتابه في الفترة المدنية، حيث تكاثر الكتاب بعد الهجرة الذين ضموا ما كتبوه لما كتب في مكة.

وما يؤكد كتابة القرآن الكريم في مكة قبل الهجرة إلى المدينة ما يلي:

1-خبر إسلام عمر بن الخطاب المشهور[1]، فالحادثة تدل على أن الكتابة في مكة كانت تسير مع القراءة عن طريق المشافهة في حفظ النص، فكل ما نزل من القرآن شيء أمر الرسول عليه الصلاة والسلام كتبة الوحي بتدوينه.

2-كتابة عبد الله بن أبي سرح الوحي في مكة، ثمّ أزلّه الشّيطان، ولحق بالكفّار، ثم عاد إلى الإسلام يوم الفتح[2]، والأخبار الصحيحة ناطقة بأنّ سبب ارتداده عزله من كتابة الوحي حين ظهرت خيانته فيها[3]، وهو أوّل من كتب له بمكّة من قريش[4]

3-عندما نتصفح الآيات المكية، نجد فيها أن مادة كتب وردت 145 مرة، مما يدل على أن أهل مكة على دراية بالكتابة والقراءة، لأنه لا يعقل أن يخاطبهم القرآن الكريم بألفاظ لا معرفة لهم بها، وكذلك وردت فيها ألفاظ تشير إلى الكتابة مثل القراءة والصحف والرق والسجل والقرطاس[5]. "وفي القرآن المكي ما يشير إلى صحف مكتوبة من القرآن، وذلك في مثل قوله تعالى: {كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ} [عبس11-13]"[6].

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

---

(1) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص203.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، باب الحكم فيمن ارتد، ج4، ص128، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

(3) أخرجه الحاكم في مستدركه ، باب أمير المؤمنين عثمان بن عفان، ج3، ص107.

(4) ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص22. شرح القسطلاني، ج7، ص540.

(5) ينظر، شيخة رجب حسين السقاف، كتابة القرآن في العهد المكي، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (www.naseemalsham.com)

(6) الإيسيسكو، أبو علي محمد توفيق، القرآن الكريم، دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن دار بريل في لايدن، ص76.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

4–وجود سورة الأنعام مكتوبة كاملة في العهد المكي، روى أبو صالح عن ابن عباس في سورة الأنعام، قال: "هي مكية، نزلت جُملة واحدة، نزلت ليلاً، وكتبوها من ليلتهم"[1].

ويزعم بلاشير كذلك؛ أن "هذا التدوين في المدينة لم يكن كامًلا للمنزلات، فقد ظهر بين الفينة والأخرى، ربما بسبب تحمس شخصي، لتدوين بعض نصوص تشتمل على أدعية أو أحكام شرعية هامة، وشجع النبي هذا التدوين، ولكنه لم يجعله واجباً. فهذا التدوين كان جزئياً، ومختلفاً فيه ومتخلفاً على الأخص، بسبب عدم ثبات المواد والطرائق المستعملة لهذا التدوين. وهذه المبادرات الفردية تسيء إلى تذكر ما كان يعترض على محمد وأصحابه، من القلق أمام خطر الضياع الذي كان يهدد جوهر الإمكانات ذاته. وهذا التهرب من الموافقة على الكتابة كان يخمد كل محاولة للتفسير، وربما لا يستبعد في ذلك فكرة التأثيرات الألفية[2] كما يقترح كازانوفا"[3].

الرد: يرى بلاشير أن هناك كتابة جزئية للوحي المدني، واستند – وهو غير متأكد من ذلك – على تحمس الأفراد لكتابة الأشياء المهمة من الوحي، واعتبر تشجيع النبي لها وعدم فرضها، ومنهج تدوينها، دليلاً على وجود خطر ضياع أجزاء من الوحي جراء ذلك، وأنّ التهرب من الموافقة على الكتابة الكاملة للوحي المدني، كان بسبب الاعتقاد بقرب قيام الساعة.

ويبدو أنّ القرآن الكريم في العهد النّبوي حسب زعم بلاشير، ظل في أغلبيته مودعاً في حافظات المسلمين، ولم يكتب منه إلا النزر القليل، المتمثل في بعض الأدعية والأحكام الشرعية

---

(1) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد الْمسير في علم التفسير، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ، 7/2. القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد بن قاسم، محاسن التأويل، ط1، 1418، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص206.

(2) هي نظرية تقول إن المسيح يحكم ألف سنة على الأرض قبل قيامة الموتى، وأن محمداً ينتمي إلى طائفة مسيحية، تعتقد بأن المسيح نفسه قد بشر بنبي اسمه (أحمد). ولما كان القرآن قد أنذر بيوم القيامة القريب، ونهاية العالم، وبأن النبي قد يرى بنفسه عقاب الكافرين، فلم يكن هناك من داع إذاً لتدوين الوحي في حياة النبي، إما للاعتقاد بأن النبي لن يموت قبل قيام الساعة، وإما للاعتقاد بأن الساعة وشيكة الوقوع، ينظر، بلاشير، القرآن، ص30.

(3) بلاشير، القرآن، ص29.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الهامة، ولكن نتساءل أي أدعية وأي أحكام هامة قد كتبت؟ ألم يكن القرآن الكريم كله يسترعي الاهتمام والإسراع إلى حفظه في الذاكرة وتدوينه.

والقصد من وراء كلام بلاشير، هو الزعم بأن تدوين القرآن الكريم في المدينة لم يكن رسمياً بل تُرك لهوى الأفراد، والتشكيك في اكتمال كتابة القرآن الكريم في العهد النبوي، واحتمال وجود نقص في مادة الوحي المكتوب، ولقد ذهب محمد أركون إلى نفس الفكرة بقوله: "صحيح أن النبي ﷺ كان قد أمر بتدوين بعض الآيات"[1].

وسيثبت الباحث الكتابة الكاملة للوحي المدني بالاستناد على التدوين الرسمي لكامل الوحي المدني، وخطأ الاستناد على الكتابات الفردية وعدم فرضها واختلاف منهجها وتخلف المواد المستعملة لها واعتقاد النبيّ وأصحابه بقرب قيام الساعة لإثبات الكتابة الجزئية للوحي المدني.

فلقد كلّف النّبيّ ﷺ جماعة كبيرة ممن يتقنون الكتابة ليقوموا بكتابة القرآن فور نزوله، واشتهر هؤلاء باسم كتبة الوحي، وقد بلغ عددهم أربعين كاتباً[2]، "وغالب الظن أن هذا الإحصاء يشمل كل من انتدب لكتابة الوحي، فيكون العدد أكثر من ذلك. وعلى أي حال، فإن هذا العدد نفسه يدل على أنّ كتابة القرآن الكريم، باستكتاب النبي ﷺ، لم تكن أمراً عارضاً، وإنما هي عمل أساس من أعمال الدعوة، يشبه أن يكون قد خصصت له مؤسسة تقوم عليه، هي مؤسسة كتّاب الوحي"[3]. ومن أبرز كتّاب الوحي للنبي ﷺ في المدينة، زيد بن ثابت، الذي ورد فيه " ادعوا لي زيدا يجيء أو يأتي بالكتف والدّواة أو اللّوح والدّواة " اكتب: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ}

---

(1) محمد أركون، العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط، ص25/24.

(2) إسلامبولي، سامر، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة، ص22/21.

(3) الإيسسكو، أبو علي، محمد توفيق، القرآن الكريم، دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن ار بريل في لايدن، ط1، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، 1424هـ-2003م، ص76.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[النساء: 95]"[1] ، وورد في قصة جمع أبي بكر، الذي قال لزيد بن ثابت "...كنت تكتب الوحي لرسول اللّه ﷺ..."[2].

وما يؤكد الكتابة الرسمية للمنزلات القرآنية ما روي عن عثمان رضي الله عنه قال: "إنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد، وكان إذا أنزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده، يقول: ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا"[3]، يقول إسلامبولي معلّقاً على الحديث: "واضح أن الألواح أو الرقاع التي يكتب عليها النص القرآني تبقى عند النبيّ في بيته ولا يأخذ كتبة الوحي شيئاً منها إذ لو حصل ذلك لتعذر وضع السورة في المكان الذي يدل عليه الرسول بالنسبة لكاتب آخر لا يوجد عنده أصلاً السور التي يذكرها الرسول ويكون النص القرآني المكتوب على الألواح والرقاع قد تفرق على كتبة الوحي..."[4]، ويقع بهذا الاختلاف في مواضع السور والآيات الذي أشار إليه بلاشير، وهذا ما يرفضه العقل وواقع الحال، إذ أنّ "الصواب أن كل نص قرآني يكتب على لوح أو رقاع يتم حفظه عند النبي نفسه، حتى إذا نزل نص آخر ولم يكن كاتب الوحي السابق موجوداً يأتي أي كاتب آخر ممن هو موجود في تلك الساعة ليحل محله ويكتب النص القرآني الجديد ويضعه في مكانه من الألواح الموجودة عند الرسول في بيته"[5].

أما الاستناد على تشجيع النبي ﷺ للكتابات الفردية للوحي وعدم فرضها للاستدلال على الكتابة الجزئية فلا نسلم بهذا، لأنه يمكن أن نستند عليه لنستدل به على وجود نسخ شبه كاملة للنص القرآني كتبها أفراد لأنفسهم، نستنتج ذلك من الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه

---

(1) أخرجه ابن حنبل في مسنده، باب حديث البراء بن عازب، حديث رقم 18679، ج30، ص617.

(2) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986، 183/6.

(3) أخرجه ابن حنبل في مسنده، باب حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، حديث رقم 399، ج1، ص4604، وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب التفسير، باب ومن سورة التوبة، حديث رقم 3086، ج5، ص123.

(4) إسلامبولي، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة، رد على كتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة للدكتور طيب تيزيني، ط1، دار الأوائل، دمشق، 2002، ص23.

(5) إسلامبولي، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة ، ص23.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن انس بن مالك قال: "مات النّبيّ ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدّرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد " قال: «ونحن ورثناه»"[1]، وقد علّق سامر إسلامبولي على هذا الحديث بقوله: "كلمة الجمع في الحديث لا يراد بها الحفظ ضرورة، لوجهين: الأول أن الجمع للنص القرآني حفظاً كان لعدد كبير من الصحابة كما هو معروف، وعلى رأسهم الخلفاء الأربعة، وأبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود وغيرهم كثير جداً. والثاني قول أنس في آخر الحديث: (ونحن ورثناه)، وقطعاً الوراثة لا تكون للحفظ لاستحالة ذلك...، وما يراد أن الوراثة كانت للنص القرآني المكتوب على الرقاع، أما حصر عملية الجمع... بأربعة فقط، فإن هذا بحسب علم أنس بن مالك واطلاعه، والأمر لا يفيد الحصر لعدم وجود عملية إحصاء في مجتمع الصحابة، ما يعني احتمال وجود أكثر من أربع نسخ مكتوبة على نحو كامل"[2].

إذاً لا وجه للاستدلال بتحمس الأفراد في كتابة بعض أجزاء الوحي المدني، في إثبات الكتابة الجزئية للوحي المدني، ولكن يمكن أن نستدل به على تظافر الجهود للحفاظ على الوحي، فلم تنحصر كتابة النص على كتبة الوحي فلقد كان كثير من المسلمين يكتبون لأنفسهم نصوصاً من القرآن أو كل ما ينزل من الوحي تباعاً لتكون عندهم نسخ خاصة بهم، نقرأ هذا في هذين الحديثين "لا يمس القرآن إلا طاهر"[3]، "لا تسافروا بالقرآن فإني أخاف أن يناله العدو"[4]

وما زعمه بلاشير أن هناك تهرب من الموافقة على كتابة القرآن الكريم في عهد النبي صلى الله عليه سلم فهو مردود؛ بما روي عن النبي ﷺ: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه"[5]، فالحديث يبين أن النبي ﷺ إنما نهى عن كتابة غير القرآن، لتنصرف الجهود إلى كتابة القرآن الكريم، وأما فيما يخص زعمه عدم استبعاد التأثيرات الألفية، وعدها سبب عدم

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب رسول الله، حديث رقم 5004، ج6، ص187.

(2) إسلامبولي، سامر، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة، ص26/25.

(3) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القرآن، باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن، حديث رقم 1، ج1، ص199.

(4) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الإمارة، باب النهي أن يسافر المصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، حديث رقم 1869، ج3، ص1491.

(5) أخرجه مسلم في المسند الصحيح، كتاب الزهد، باب التثبت في الحديث، حديث رقم72، 229/4.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاهتمام بالتدوين الكامل للقرآن الكريم، فهو رأي جريء ويردّ عليه بأنه "لو كان النبي يعلم أن الساعة قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى، فلم أعد هذا التشريع الضخم الذي اشتمل عليه القرآن في الأحوال الشخصية والميراث والمعاملات وتنظيم العلاقات؟ إن نظرة النبي في دار الهجرة إلى حياة الإسلام المستقبلية نظرة اجتماعية متعمقة، تدل على البقاء والنماء، قبل الزوال والفناء الذي هو سنة الله في الأحياء. ثم ألم تكن له خصوم يلتهبون ذكاء مثل كازانوفا، فكيف سكتوا عن هذه الفرية حين فارق عن الحياة ولم تقم الساعة، وهم ينتظرون مثل هذه الفرص انتظار الظامئ الهيمان للماء، كي يرد غلته ويطفئ ظمأه؟"[1].

وممّا سبق نصل إلى نتيجة مفادها أن النبي ﷺ لم ينتقل إلى الرفيق الأعلى إلا وكان جميع ما نزل من القرآن الكريم مكتوباً.

المبحث الثاني: جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر ﷺ

المطلب الأول: شبهة أن جمع أبي بكر ﷺ هو مبادرة شخصية

يدعي بلاشير أن العمل العظيم الذي قام به الخليفة أبو بكر الصديق (ﷺ)، المتمثل في جمع القرآن في مصحف واحد كان بمبادرة شخصية منه، وأنّ المصحف الذي جمعه بقي ذات طابع شخصي يقول: "وقد قام زيد بن ثابت أحد كتاب الوحي بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام، بناء على مبادرة الخليفة أبي بكر الصديق (ﷺ) بتنقيح المجموعات الجزئية الموجودة آنذاك.."[2]، "وكانت المبادرة من الخليفة نفسه، ولكن النص الذي جمع وفقاً لمبادرته بقي ذات طابع شخصي"[3]، "..ولم يتخذ هذا النص المجموع مع ذلك أي صفة رسمية، على أنه نقل بعد وفاة الخليفة أبي بكر الصديق إلى خلفه عمر بن الخطاب (ﷺ)..."[4] ويستدل بلاشير على ذلك – وهو غير متأكد من ذلك – أن مصحف أبي بكر لم يفق المصاحف الفردية التي جمعها بعض الصحابة في نفوذها، يقول: "ولا يبدو أنه فاق بنفوذه أياً من النصوص التي حققها غيره من

---

(1) ينظر، يحيى مراد، ردود على شبهات المستشرقين، ص266. www.kotobarabia.com

(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص215.

(3) بلاشير، القرآن، نزوله، ص30.

(4) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص215.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صحابة النبي (ﷺ)"[1]"، ويقول: "...ولم يزحم هذا النص عند ظهوره اطلاقا سواه من النصوص التي جمعها في الوقت ذاته المقربون من الرسول (ﷺ)، أو سواهم من الأعيان من حاشيته أمثال علي فلم يكن ذلك بدافع من مصادفة بل حصيلة حساب"[2].

الرد: الهدف النهائي من هذه المزاعم الباطلة، هو إضفاء الشخصية والفردية على هذا الجمع، ليفتقد القرآن صفة التواتر المطلوبة، وقد تطرق بلاشير إلى شبهتين، تتمثل الأولى في أن جمع أبي بكر ﷺ كان بمبادرة منه، وتتمثل الثانية في أن المصحف الذي جمع في عهده كان للاستعمال الشخصي كبقية المصاحف الفردية التي امتلكها بعض الصحابة الكرام.

1- شبهة جمع أبي بكر ﷺ هو مبادرة شخصية

عند العودة إلى المصادر التاريخية تطالعنا رواية مشهورة تبين عملية جمع أبي بكر للقرآن الكريم بين دفتين، فعن عبيد بن السبّاق، أنّ زيد بن ثابت رضي اللّه عنه، قال: «أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطّاب عنده»، قال أبو بكر رضي اللّه عنه: إنّ عمر أتاني فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإنّي أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: «كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول اللّه ﷺ؟» قال عمر: هذا واللّه خير، «فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح اللّه صدري لذلك، ورأيت في ذلك الّذي رأى عمر»، قال زيد: قال أبو بكر: إنّك رجل شابّ عاقل لا نتّهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول اللّه ﷺ، فتتبّع القرآن فاجمعه، «فواللّه لو كلّفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ ممّا أمرني به من جمع القرآن»، قلت: «كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول اللّه ﷺ؟»، قال: هو واللّه خير، " فلم يزل أبو بكر يراجعني حتّى شرح اللّه صدري للّذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي اللّه عنهما، فتتبّعت القرآن أجمعه من العسب واللّخاف، وصدور الرّجال، حتّى وجدت آخر سورة التّوبة مع أبي خزيمة الأنصاريّ لم أجدها مع أحد غيره، {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم} [التوبة: 128] حتّى خاتمة براءة، فكانت

---

(1) بلاشير، القرآن، نزوله، ص30.

(2) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص216/215.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الصّحف عند أبي بكر حتّى توفّاه اللّه، ثمّ عند عمر حياته، ثمّ عند حفصة بنت عمر رضي اللّه عنه "[1].

ومن خلال قراءة هذه الرواية، يمكن لنا أن نستخرج منها عدة أدلة تبيّن أن جمع أبي بكر ﷺ للقرآن لم يكن بمبادرة منه، وهذه الأدلة هي ما يلي:

1-اعتبار أبي بكر جمع القرآن الكريم أمرا عظيما مخالفا لما فعله الرسولﷺ، ولم يقبل إلا بعد إلحاح شديد من قبل عمر، وبعد اتضاح مصلحة المسلمين في ذلك.

2-وقوع جمع القرآن الكريم باقتراح من عمر بن الخطاب، وبإشراف أبي بكر رضي الله عنهما.

ونستنتج من الدليلين أنه لو كان جمع القرآن في مصحف واحد بمبادرة شخصية من أبي بكر، لكانت فكرة هذا الجمع أتت من الخليفة نفسه، لكن هذا لم يقع، بل كانت الفكرة من عمر ابن الخطاب ﷺ.

2- شبهة مصحف أبي بكر ﷺ هو مصحف شخصي

وللرد على هذا الزعم، يجب أن نحقق في ما وقع لهذا المصحف بعد جمعه، كما يقول جلكرايست[2]، وعند النظر في الرواية السابقة، وما وقع للمصحف بعد جمعه، نجد ما يلي:

1-انتقال المصحف الذي جمعه أبو بكر إلى عمر بن الخطاب الذي تسلم زمام الحكم، ولو كانت الصحائف ملكا لأبي بكر ولاستعماله الشخصي، لانتقلت بعد وفاته إلى أحد أبنائه الوارثين.

2-جمع زيد بن ثابت ﷺللمصحف هو امتثال لأمر الخليفة الأول أبي بكر، ولو كان المصحف ملكاً لأبي بكر لبادر هو بنفسه إلى جمعه، وهذا ما لم يقع، وانتقال المصحف بعد ذلك إلى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، هو اعتراف رسمي بهذا المصحف، واعتراف الخليفة الثالث عثمان بن عفان، عندما أرسل وجاء بالمصحف من عند أم المؤمنين حفصة، لينسخ منه المصحف الإمام، وهو ما سنبّينه فيما بعد.

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986، 6ج، ص183.

(2) ينظر، مشتاق الغزالي، القرآن في دراسات المستشرقين، ط1، دار النفائس، دمشق، 1429هـ-2008م، ص156.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

3-جمع أبي بكر للقرآن الكريم في المصحف كان لمصلحة جماعية، تتمثل في حفظ القرآن من الضياع بعدما استشهد عدد كبير من حفظته.

4-المصحف الذي انتهى إليه جمعه زيد ومعاونوه، هو مجموع من عموم الصحابة، "ليشترك الجميع في علم ما جمع فلا يغيب عن جمع القرآن أحد عنده منه شيء ولا يرتاب أحد فيما يودع المصحف ولا يشكو في أنّه جمع عن ملأ منهم"[1] وذلك لأن المصاحف التي كانت بأيدي آحاد الصحابة هي مصاحف شخصية، قد تكون جزئية غير جامعة لكلّ القرآن، وهو ما لا يتناسب مع الغرض الذي نهض الصّديق لتحقيقه، وهو جمع مصحف مكتوب يطابق المصحف المحفوظ في الصدور، حتى إذا ذهب الرجال الحفظة، كما كان متخوّفاً منه، بقي ما يطابق محفوظهم مكتوباً، فهذا الغرض لا يحققه المصحف الشخصي، وإنما يحققه المصحف الإمام، وهو ما أنجز في جمع الصديق رضي الله عنه.

وأما ما استدل به بلاشير أن هذا المصحف لم يفق في نفوذه بقية المصاحف الفردية، فهذا تكهن وظن، والظن لا يغني من الحق شيئًا، فهناك روايات تذكر أن أبا بكر ﷺ هو أول من جمع القرآن الكريم بين اللوحين، رُوِي عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: "رحم الله أبا بكر هو أول من جمع بين اللوحين"[2]، وفي رواية أخرى قال: "أعظم النّاس أجرا في المصاحف أبو بكر رحمة اللّه على أبي بكر هو أوّل من جمع بين اللّوحين"[3].

ويتضح من هذا أن القرآن الكريم لم يجمع من قبل بهذه الصورة، والذي يفسر ذلك تردد الصديق في جمع القرآن في مصحف واحد، مع أنه شيء حسن، وبهذه الميزة، وما ذكرنا قبل ذلك نجد أن مصحف أبي بكر قد تفوّق على المصاحف الفردية التي وجدت آنذاك.

---

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص239.
(2) ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان، المصاحف، ص48.
(3) المصدر السابق، ص49.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المطلب الثاني: رأي بلاشير في كيفية جمع أبي بكر ﷺ

يدعي بلاشير أن جمع أبي بكر ﷺ للقرآن الكريم كان بمثابة ضم الوحي المحفوظ في ذاكرة المسلمين إلى المجموعات الجزئية المكتوبة بعد تنقيحها وإزالة اختلافها، يقول: "وقد قام زيد بن ثابت أحد كتّاب الوحي بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام بناء على مبادرة الخليفة أبي بكر بتنقيح المجموعات الجزئية المختلفة الموجودة آنذاك، وضم إليها أجزاء من الوحي محفوظة في صدور المسلمين"[1]

الرد: ما زعمه بلاشير بناه على قوله قبل ذلك، أن القرآن الكريم لم يكن كله مكتوبًا في عهد الرسول ﷺ، ولذلك أضاف زيد بن ثابت ﷺ أجزاء من الوحي محفوظة في صدور المسلمين، "وهو اتهام لزيد بزيادة نصوص من الوحي لم تكن موجودة ضمن مدونات الرسول ﷺ، التي كانت الأساس المعتمد عليه في عملية الجمع تلك"[2]. وهذا اتهام باطل، ويبدو أن بلاشير أخذ بظاهر ما روي عن زيد بن ثابت: "فتتبّعت القرآن، أجمعه من العسب والرّقاع واللّخاف وصدور الرّجال"[3].

وفي الواقع أن زيدًا ﷺ استعان بما حفظه المسلمون في صدورهم للتثبت والتأكد بأن ما كتب ودون كان صحيحاً، "وتتبّعه للرّجال كان للاستظهار لا لاستحداث العلم"[4].

رُوي أن أبا بكر ﷺ قال لعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: "اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه"[5]، قال زيد رضي الله عنه: "فخرجنا على باب المسجد الذي يلي موضع الجنائز فجلسنا وجعل الناس يأتون بالقرآن، منهم

---

(1) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص215.

(2) الغزالي، مشتاق بشير، القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، ص149

(3) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب يستحب أن يكون أمينا، حديث رقم 7191، ج9، ص74.

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص234.

(5) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج1، ص205. ابن أبي داود، المصاحف، ص51.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من يأتي به في الصحيفة، ومنهم من يأتي به في العسب حتى فرغنا من ذلك"[1]، وفي رواية "فتتبّعت القرآن، أجمعه من العسب والرّقاع واللّخاف وصدور الرّجال حتى وجدت في آخر سورة التَّوْبَةِ: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ} [التوبة: 128]. إلى آخرها مع خزيمة، أو أبي خزيمة، فألحقتها في سورتها"[2]

ونستجلي من هذه الروايات، منهج جمع أبي بكر، فقد قام على ما يلي:

أولًا: البحث عن كل ما كتب من القرآن في الألواح والعسب والرقاع والعظام بين يدي الرسول ﷺ.

ثانياً: لم يكتب في المصحف المنزلات التي قد تكون محفوظة في ذاكرة المسلمين، ولم تكن قد كتبت بين يدي الرسول ﷺ، قال ابن حجر "لم يأمر أبو بكر إلّا بكتابة ما كان مكتوبا ولذلك توقّف عن كتابة الآية من آخر سورة براءة حتّى وجدها مكتوبة مع أنّه كان يستحضرها هو ومن ذكر معه"[3].

ثالثا: التأكد من سلامة ما هو مكتوب في تلك المواد المتفرقة، وذلك بشهادة اثنين على أن هذه الآية أو الآيات المكتوبة في هذه الألواح او الرقاع أو غيرها، هي عين ما نزل على الرسول ﷺ، "وكأنّ المراد بالشاهدين الحفظ والكتاب أو المراد أنّهما يشهدان على أنّ ذلك المكتوب كتب بين يدي رسول اللّه ﷺ أو المراد أنّهما يشهدان على أنّ ذلك من الوجوه الّتي نزل بها القرآن"[4]

بقول دراز: "قد وضعت قاعدة كان الباعث عليها هو الحيطة التامة للعمل بموجبها في أثناء جمع القرآن، فطبقت بكل عناية ودقة، وهي تقضي بأن لا يؤخذ بأي محفوظ لا يشهد شاهدان

---

(1) الباقلاني، أبو بكر، نكت الانتصار نقل القرآن، دراسة وتحقيق محمد زغلول سلام، د.ط، منشأة المعارف، الاسكندرية، د.ت، ص317.

(2) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب يستحب أن يكون أمينا، حديث رقم 7191، ج9، ص74.

(3) ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص13.

(4) ابن حجر، فتح الباري، ج9، ص14.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

على أنه مكتوب ليس من الذاكرة وإنما بإملاء الرسول ذاته، وأنه جزء من التنزيل في صورته النهائية"[1]

ونصل في النهاية إلى تحديد طريقة زيد في الجمع، وهي أن زيدا جمع القرآن الكريم من الصدور، وقارنه بما هو مكتوب في تلك المواد المتفرقة، التي كتبت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، زيادة في التوثيق والتصديق، وفي نهاية عمله حصل على نسخة موثقة ومصادقة من قبل مجتمع الصحابة، ورُبِطت في حزمة واحدة حتى لا تتبعثر وتتلاشى؛ وذلك ما ورد في رواية مشهورة عن الحارث المحاسبي، قال فيها: "كتابة القرآن ليست محدثة، فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرّقا في الرّقاع والأكتاف والعسب، وإنما أمر الصدّيق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعاً"[2]

المبحث الثالث: جمع القرآن الكريم في عهد عثمان ﷺ

المطلب الأول: وصف جمع عثمان للقرآن على أنه جمع جديد

وصف بلاشير جمع عثمان ﷺ للقرآن على أنه جمع جديد للقرآن الكريم، جاء مزاحمة لمصحف أبي بكر الذي لم يستطع – في نظره – أن يزاحمه أي مصحف فردي لبقية الصحابة، فقال: "ولم يزاحم هذا النص عند ظهوره إطلاقا سواه من النصوص التي جمعها في الوقت ذاته المقربون من الرسول عليه الصلاة والسلام، أو سواهم من الأعيان من حاشيته أمثال علي ابن أبي طالب، وأبي بن كعب وابن مسعود وغيرهم، وقد جلب الأنظار إلى هذه الظاهرة قرار حمل على اتخاذه الخليفة عثمان بن عفان بين سنة 643 و655 وهو الذي أمر بجمع جديد يكون بمثابة مصحف معتمد"[3]. وفي كتابه "القرآن" قال بلاشير: "...إذ أقبلوا في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (644-656) على جمع نص جديد أقيم على أساس أوسع، ومن وجه ما أشمل حصراً"[4].

---

(1) دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، ص37.

(2) الزركشي، البرهان، ج1، ص238.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص216/215.

(4) بلاشير، القرآن، ص31.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد شك بلاشير في اعتماد جمع عثمان على نص المصحف الذي جمع بإشراف أبي بكر، بقوله: "وتقول الروايات المقبولة عامة إن هذا المصحف الأخير يرتكز على الصحف التي كانت في حوزة أبي بكر الصديق رضي الله عنه التي انتقلت إلى أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنه"[1].

الرد: إن المفهوم من كلام بلاشير أن عثمان ﷺ أراد جمعا تأسيسيًّا جديدًا للنص القرآني، وذلك بدليل قوله إن عثمان أراد مزاحمة مصحف أبي بكر الذي عجز عن مزاحمته وتحديه بقية المصاحف المنسوبة إلى الصحابة، والتي فيها الزيادة والنقصان على ما في مصحف أبي بكر، وهذا الكلام يهدف إلى استدلال جديد بجمع عثمان ﷺ على وجود الزيادة والنقصان في مصحف أبي بكر ﷺ[2].

ولكن عند النظر في المصادر التاريخية نجد أن جمع عثمان ليس جمعا جديدا، بدليل اعتماده على نص المصحف الأول الذي جمع في عهد الخليفة أبي بكر، وتكليف زيد بن ثابت بمهمة الجمع، رُوِي عن ابن شهاب أن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، حدّثه:" أنّ حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشّأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمّة، قبل [ص:184] أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنّصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: «أن أرسلي إلينا بالصّحف ننسخها في المصاحف، ثمّ نردّها إليك»، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد اللّه بن الزّبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرّحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف "، وقال عثمان للرّهط القرشيّين الثّلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنّما نزل بلسانهم» ففعلوا حتّى إذا نسخوا الصّحف في المصاحف، ردّ عثمان الصّحف إلى حفصة، وأرسل إلى كلّ أفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كلّ صحيفة أو مصحف، أن يحرق"[3].

---

(1) بلاشير، القرآن، ص216.

(2) زويكري، آراء المستشرق "ريجي بلاشير" في جمع القرآن الكريم وترتيب سوره، ص109.

(3) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب جمع القرآن، حديث رقم 4987، ج6، ص183.

© Arabic Digital Library Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد كانت الغاية من جمع عثمان رضي الله عنه تلافي الاختلاف بين الناس في قراءة القرآن بتوحيدهم على مصحف واحد، يكون على لسان قريش، و"لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ، وإلغاء ما ليس كذلك"[1].

فحقيقة ما هو جديد في الجمع العثماني إذن، يتمثل في أمرين:

الأمر الأول: تجريد مصحف أبي بكر ممّا كان فيه من وجوه الخلاف في الأحرف، وإثبات حرف واحد منها هو حرف قريش الذي عبّر عنه بلسان قريش.

الأمر الثاني: إلزام الناس بقراءة هذا المصحف الجديد المجرّد من اختلاف الحروف، وبعث نسخ منه إلى الأمصار، ومطالبتهم بالتخلي عن مصاحفهم الشخصية.

المطلب الثاني: رأي بلاشير في كيفية جمع عثمان

يزعم بلاشير أن اللّجنة التي شكّلها عثمان بن عفان قد أضافت إلى صحائف أبي بكر التي جمعها في عهده، أجزاء من القرآن الكريم، قد وجدت مكتوبة في قطع مبعثرة، أو محفوظة في ذاكرة الصحابة. يقول: "كان المنطلق مصحف أبي بكر، فضموا إليه مقطوعات مبعثرة أو محفوظة غيباً فقط"[2]، ويقول أيضاً: "...فأمر عثمان باتخاذ الصحف التي كانت عند حفصة بنت عمر أساساً لهذا المصحف، ولكنه أمر أيضاً بالاستعانة بتجميع الشهادات المقولة أو المكتوبة التي من شأنها البلوغ إلى تشكيل مجموعة كاملة على قدر المكان للوحي «corpus»"[3]

الرد: لقد توصل بلاشير إلى هذا التصور الخاطئ لمنهج جمع عثمان بن عفان، لانطلاقه من مقدمات خاطئة، تتمثل في عدم كتابة القرآن الكريم كاملاً في عهد النبي ﷺ، وأن زيدا في عهد أبي بكر قد أضاف آيات محفوظة في ذاكرة الصحابة إلى الآيات المكتوبة في عهد النبي

---

(1) الزركشي، البرهان، ج1، ص235.

(2) بلاشير، القرآن، ص31.

(3) بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ص216.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ﷺ، ولابد أن يكون هذا الجهد البشري ناقصاً، وتبعاً لذلك أراد عثمان بن عفان أن يكمل هذا النقص، بإضافة أجزاء من الوحي مكتوبة أو محفوظة عند الصحابة، ومع ذلك لم تستطع اللجنة – حسب تعبير بلاشير – أن تشكل مجموعة كاملة للوحي، وهذه نتيجة لا أساس لها من الصحة، فقد اعتبرت اللجنة التي شكّلها عثمان رضي الله عنه لجمع المصحف، الصحف التي كانت عند حفصة رضي الله عنه، المصدر الأساس لهذا الجمع حتى تكون هذه الكتابة مستندة إلى أصل أبي بكر، الذي يستند بدوره إلى المكتوب بين يدي النبي ﷺ ، وتدل رواية البخاري[1] التي تتحدث عن كيفية جمع عثمان، على أن الذين تولوا تلك العملية نسخوا المصاحف من المصحف الإمام الذي جمعه الصديق، ولم يدخلوا في المصاحف المنسوخة شيئا لم يكن موجودا في المصحف الإمام، ولا قاموا بعملية جمع جديدة للقرآن الكريم.

ويدعي بلاشير أن حرق عثمان للمصاحف الفردية كاد يكون هتكاً للقدسيات، بسبب أن ابن مسعود قد شعر بالظلم لأنه تبين أن نصوص مصحفه لم تعتمد أساساً في جمع عثمان، يقول "على أن هذه الرغبة في إحلال نص ثابت ظهرت بتدبير كاد يكون هتكاً للقدسيات، وهو إتلاف جميع المصاحف التي سجل عليها الأتقياء الموحيات التي جمعت على لسان محمد نفسه وفي حياته"[2]، ويقول "غير أن هذا النص القانوني لم يفرض نفسه من دون مقاومة، وكان لهذه المقاومة طابع فردي في حياة عثمان، فإن الصحابة الذين بذلوا أنفسهم في خدمة محمد حتى التضحية بحياتهم، مثل ابن مسعود، قد شعروا بالجور، إذ تبينوا أن نصوصهم لم تعتمد أساساً للمصحف الرسمي"[3].

الرد: يبدو من خلال آراء بلاشير في إحراق عثمان للمصاحف الموازية للمصحف الذي جمعه عثمان بن عفان، أنه يهون في وجاهة هذا الإجراء، ويستنقص من قيمته، لأن المصاحف الفردية – بحسب اعتقاده – كتبت بين يدي رسول الله ﷺ، فتكون هي الأصل، ولكن عند النظر

---

(1) أخرجه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4987، ج9، ص84.

(2) بلاشير، القرآن، ص31.

(3) المصدر السابق، ص35/34.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتحقيق، نشهد أن عثمان بن عفان لم يقم بهذا الفعل إلا بعد استشارة مجموعة من الصّحابة، فقد شهد علي بن أبي طالب بأن عثمان لم يقم بحرق المصاحف إلا بعد مشاورة الصحابة وموافقتهم، قال في ذلك: " يا أيّها النّاس لا تغلوا في عثمان ولا تقولوا له إلّا خيرا [أو قولوا له خيرا] في المصاحف وإحراق المصاحف، فو اللّه ما فعل الّذي فعل في المصاحف إلّا عن ملأ منّا جميعا"[1]، وعن مصعب بن سعد قال: " أدركت النّاس متوافرين حين حرّق عثمان المصاحف، فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد "[2].

ونجد كذلك؛ أنّ من لديه قطع ومصاحف كتب فيها شيء من القرآن الكريم، قد سارع إلى إحراقها، ثقة منه بالمصحف الذي تمتد أصوله إلى ما كتب بين يدي النبي ﷺ، والذي ارتضته جموع الصحابة والتابعين. ولم يتخلف عن ذلك – في بادئ الأمر – إلا عبد الله بن مسعود ومن تبعه من أهل الكوفة، فقد أمر الصحابة بغل مصاحفهم[3].

وقد عرف ابن مسعود ﷺ بعد زوال الغضب حسن اختيار عثمان ومن معه من أصحاب رسول الله ﷺ، وقد قال الباقلاني: "وقد وردت الروايات أن عثمان وعظه وحذره الفرقة، فرجع واستجاب إلى الجماعة، وحثّ أصحابه على ذلك"[4]

وكان الهدف من إحراق المصاحف وضع حد لأي اختلاف في الرسم أو القراءة، وقد أكد القرطبي هذا بقوله: "إنما فعل ذلك عثمان لأن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان، واشتد الأمر في ذلك، وعظم اختلافهم وتشبثهم، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفة رضي الله عنه...فلما قدم حذيفة المدينة فيما ذكر البخاري والترمذي دخل إلى عثمان، قبل أن يدخل إلى بيته، فقال أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك، فقال: فيم، قال: في كتاب الله"[5].

---

(1) ابن أبي داود، المصاحف، ص96.
(2) المصدر السابق، ص68.
(3) ينظر، ابن أبي داود، المصاحف، ص80.
(4) الباقلاني، نكت الانتصار ، ص364.
(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص51.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي نهاية هذا الفصل نرى أن بلاشير يريد من خلال آرائه في جمع القرآن الكريم، أن يثبت وجود اختلاف في الترتيب التاريخي لبعض الآيات والسور القرآنية، والاستناد على ذلك في إثبات الاعتماد على الذاكرة في حفظه، وأن يركز على الكتابات الفردية ومنهجها في التأكيد على الكتابة الجزئية للقرآن الكريم، وأن يربط بينها وبين جمع أبي بكر وعثمان في احتمال وجود نقص وزيادة في المصحف المتداول بين المسلمين اليوم، وهذه محاولة فاشلة في زعزعة الاعتقاد بوصول القرآن الكريم إلينا كاملاً كما رأينا.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة

يمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة فيما يلي:

1- تعددت التآليف والمصنفات التي درس بها بلاشير القرآن الكريم سواء كانت متعلقة به مباشرة، أو بصورة غير مباشرة؛ إلا أن المزاعم التي طرحها كانت في جميعها تصبّ في التهجم عليه، وإنكار مصدريته الربانيّة.

2- على الرغم من أنّ بلاشير كان في الحقبة المتأخرة من العمل الاستشراقي نوعًا ما؛ إلا أنه لم يختلف عن سابقيه في الدوافع لدراسة القرآن، وكذلك في مناهج البحث في علومه وإعجازه.

3- اتباع بلاشير المنهج التاريخي في الحديث عن الوحي المكي والوحي المدني هو تقليد لأغلب المدارس الاستشراقية الغربية التي أرادت ربط القرآن في مصدريته، وجمع ببيئته، والظروف التاريخية والبشرية المتعلقة به؛ لدفع الصفة الإلهية عنه.

4- إدراج بلاشير دراسة القرآن الكريم ضمن كتابه (تاريخ الأدب العربي) لم يكن غريبًا البتّة؛ ذلك لأنه يرى القرآن عبارة عن قطع أدبيّة تأثرت صعودًا ونزولًا في لفظها وأسلوبها شأنه شأن أي نوع من أنواع الأدب الإنساني الأخرى.

5- بدا واضحًا محاولة بلاشير إقناع القارئ الغربي التشكيك في القرآن، من خلال زعمه الربط بين القصص والتشريعات وغيرها مما جاء في القرآن، والكتب السماوية السابقة لبيان مدى التأثر الذي خضع له القرآن في علاقته بالنصوص الدينية عند أهل الكتاب.

6- اتباع بلاشير للمنهج التشكيكي فيما هو قطعي، والمنهج الافتراضي وعكس الحقائق، والانتقاء في استعمال المصادر، والمنهج الإسقاطي، جعله يتخبط ويتناقض في بعض مواقفه من القرآن الكريم، ولا يصل إلى نتائج مقنعة في أغلب الأحيان.

7- اعتماد بلاشير على المدرسة الألمانية في دراسته للقرآن الكريم، وعدم خروجه على نتائجها، ولا يمنع هذا أن الرجل قد تجازها في بعض المواضيع، كجمع القرآن مثلاً.

8- انطلاق بلاشير من مسلمة عدم الحفظ الكامل للقرآن الكريم، لإثبات النقص والزيادة في مادة القرآن الكريم المكتوبة.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

9- تركيز بلاشير جهده على كل ما يحيط القرآن الكريم من إشكاليات، والتغافل عن دراسة نصوصه التي هو محل الدراسة.

10- تنكر بلاشير لقواعد البحث العلمي عندما سعى إلى نفي المصدر الإلهي للقرآن الكريم، وجعل ذلك حقيقة علمية يلتمس لها التعليل والتفسير.

11-عدم توصل بلاشير إلى تكوين فكرة صحيحة عن مصدر القرآن، ولا عن الوحي، ويظهر هذا في اعتبار القرآن وثيقة تاريخية كانت نتيجة لعوامل معينة، وظاهرة أدبية مجردة من أي نفحة إلهية.

12-تشبث بلاشير بأوهن الأدلة في إثبات آراءه حول القرآن الكريم، وإذا لم يجد أي دليل، سعى إلى تضليل القارئ وبلبلته، بالزعم أن الأمر معقد أو يستحيل فهمه.

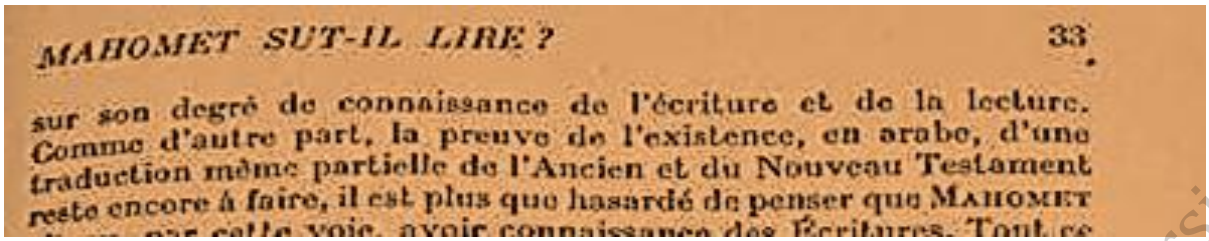
التوصيات:

1. الرد على الكتب التي ألفها المستشرقون باللغة الأصلية التي كتبت بها.
2. ترجمة الكتب الاستشراقية والمعاصرة المهتمة بدراسة القرآن الكريم ونقدها.
3. تأليف كتب علمية صغيرة الحجم تعرّف برسالة الإسلام وشريعته، على غرار ما فعله بلاشير وأمثاله.
4. التصدي لكتابات الحداثيين العرب يُعَدّ أوْلى من الرد على المستشرقين؛ لأن أثر الحداثيين العرب على المسلمين أكبر.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

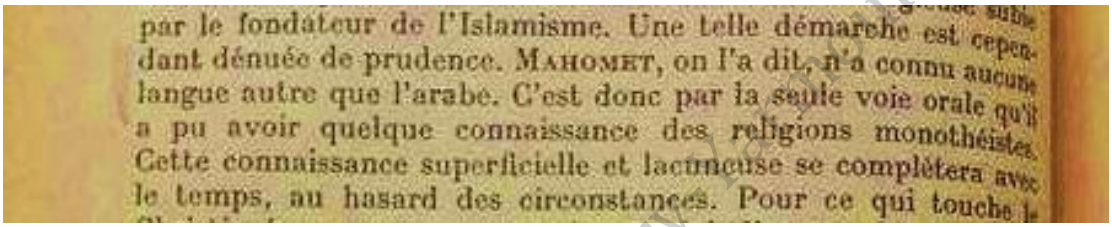
ملحق ترجمة النصوص من كتاب بلاشير :(معضلة محمد, le problème de Mahomet)



MAHOMET SUT-IL LIRE ? 33

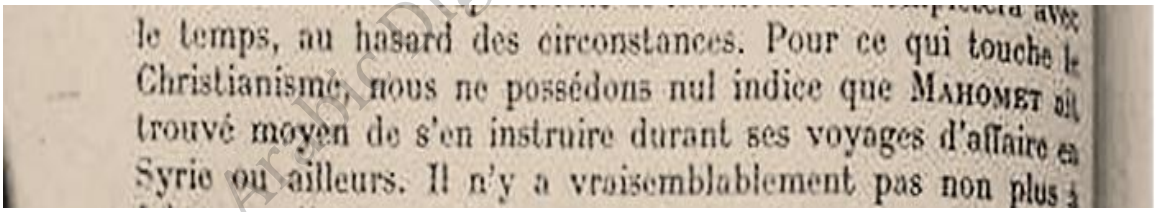
sur son degré de connaissance de l'écriture et de la lecture. Comme d'autre part, la preuve de l'existence, en arabe, d'une traduction même partielle de l'Ancien et du Nouveau Testament reste encore à faire, il est plus que hasardé de penser que MAHOMET

"لا يزال هناك دليل على وجود ترجمة للعهدين القديم والجديد في اللغة العربية حتى وإن كانت جزئية، لا يزال القيام بها متعينًا على أصحابها"



par le fondateur de l'Islamisme. Une telle démarche est cependant dénuée de prudence. MAHOMET, on l'a dit, n'a connu aucune langue autre que l'arabe. C'est donc par la seule voie orale qu'il a pu avoir quelque connaissance des religions monothéistes. Cette connaissance superficielle et lacuneuse se complétera avec le temps, au hasard des circonstances. Pour ce qui touche le

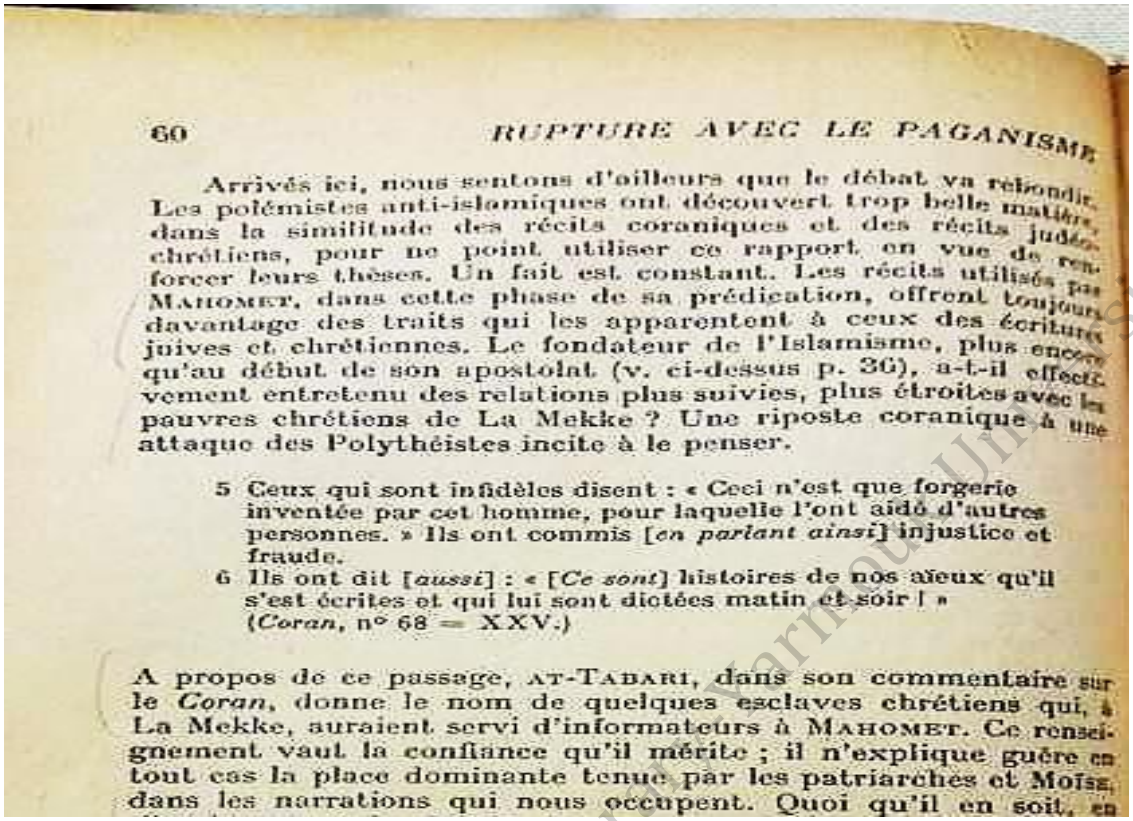
"بيد أن هذا المنهج لم يكن حذرًا؛ لأنه كما قيل: إن محمدًا لا يعرف لغة غير العربية، إلا أنه استطاع التعرف على الديانات التوحيدية من خلال الطريقة الشفوية الوحيدة، وهذه المعرفة السطحية زادت تعمقًا كلما سنحت الفرصة".



le temps, au hasard des circonstances. Pour ce qui touche le Christianisme, nous ne possédons nul indice que MAHOMET ait trouvé moyen de s'en instruire durant ses voyages d'affaire en Syrie ou ailleurs. Il n'y a vraisemblablement pas non plus

"فيما يتعلق بالمسيحية فليس لدينا أي دليل على أن محمداً قد توصل إلى وسيلة لمعرفتها من خلال أسفاره التجارية في سوريا أو غيرها"

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



60 RUPTURE AVEC LE PAGANISME

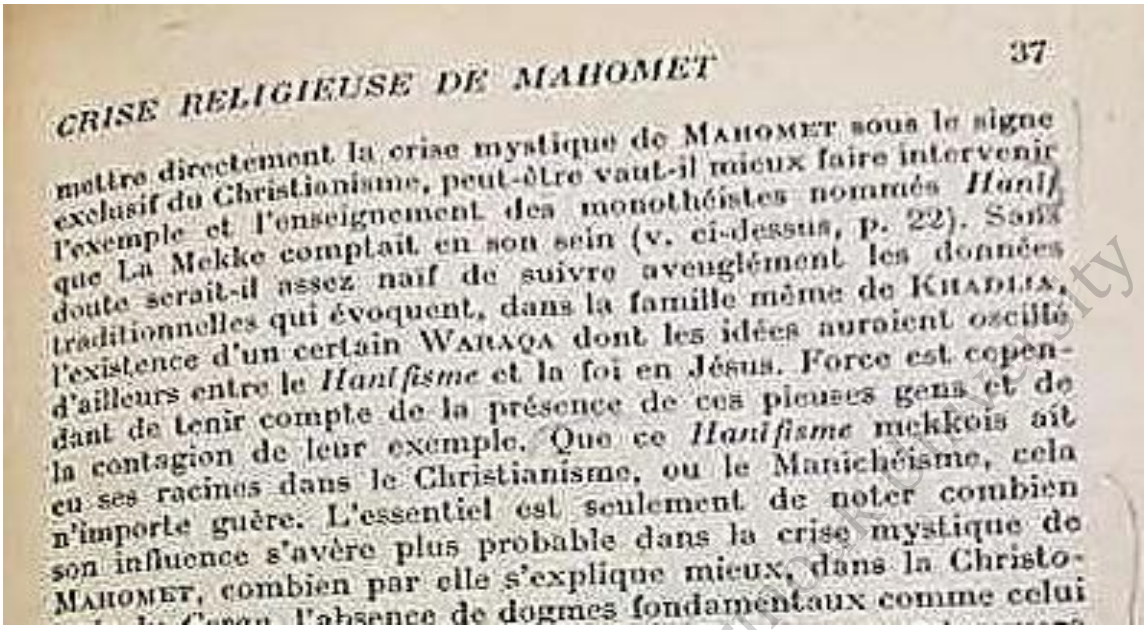
Arrivés ici, nous sentons d'ailleurs que le débat va rebondir. Les polémistes anti-islamiques ont découvert trop belle matière dans la similitude des récits coraniques et des récits judéo-chrétiens, pour ne point utiliser ce rapport en vue de renforcer leurs thèses. Un fait est constant. Les récits utilisés par MAHOMET, dans cette phase de sa prédication, offrent toujours davantage des traits qui les apparentent à ceux des écritures juives et chrétiennes. Le fondateur de l'Islamisme, plus encore qu'au début de son apostolat (v. ci-dessus p. 36), a-t-il effectivement entretenu des relations plus suivies, plus étroites avec les pauvres chrétiens de La Mekke ? Une riposte coranique à une attaque des Polythéistes incite à le penser.

5 Ceux qui sont infidèles disent : « Ceci n'est que forgerie inventée par cet homme, pour laquelle l'ont aidé d'autres personnes. » Ils ont commis [*en parlant ainsi*] injustice et fraude.
6 Ils ont dit [*aussi*] : « [*Ce sont*] histoires de nos aïeux qu'il s'est écrites et qui lui sont dictées matin et soir ! »
(*Coran*, n° 68 = XXV.)

A propos de ce passage, AT-TABARI, dans son commentaire sur le *Coran*, donne le nom de quelques esclaves chrétiens qui, à La Mekke, auraient servi d'informateurs à MAHOMET. Ce renseignement vaut la confiance qu'il mérite ; il n'explique guère en tout cas la place dominante tenue par les patriarches et Moïse, dans les narrations qui nous occupent. Quoi qu'il en soit, en

"نشعر أن جوانب النقاش سترتد للعودة إلى المعارضين المعادين للإسلام، فقد اكتشفوا مسألة جميلة تتطابق في القصص القرآنية والقصص اليهودية المسيحية، ولكنهم لم يستعملوا هذا التقرير لتعزيز أطروحاتهم. والحقيقة هي أن السرد الذي يستخدمه محمد، في هذه المرحلة من الوعظ، كان يتضمن دائما مزيدا من الصفات التي تتعلق بتلك الكتابات اليهودية والمسيحية. هل قام مؤسس الاسلام حتى وإن كان ذلك في بداية نبوته بالمحافظة على علاقة أوثق وأقرب من المسيحيين الفقراء في مكة؟ جاءت الإجابة على ذلك في الآية القرآنية إثر هجوم للوثنيين، تحرض على التفكير {وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا} [الفرقان:5-6]، وفي تعليقه على الآيتين ، ذكر "الطبري" أسماء بعض العبيد المسيحيين الذين عملوا كمخبرين لمحمد في مكة. هذه المعلومات موثوقة بقدر ما تستحق من ثقة"

© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



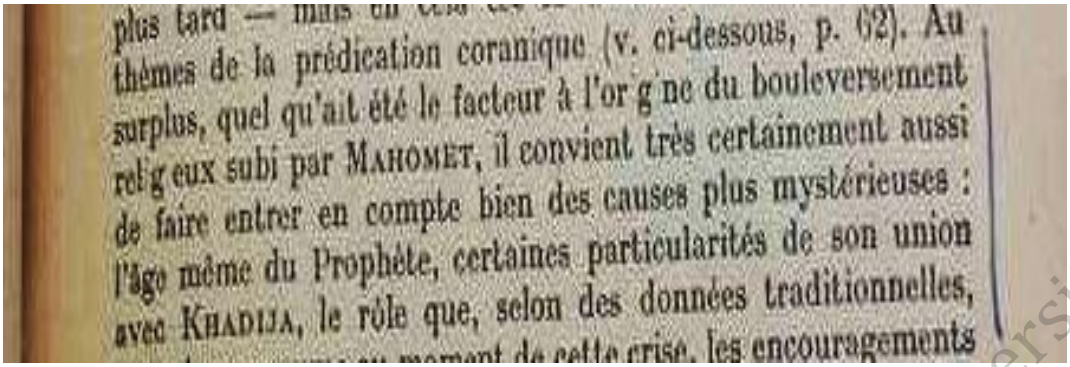
CRISE RELIGIEUSE DE MAHOMET 37

mettre directement la crise mystique de MAHOMET sous le signe exclusif du Christianisme, peut-être vaut-il mieux faire intervenir l'exemple et l'enseignement des monothéistes nommés *Hanif* que La Mekke comptait en son sein (v. ci-dessus, p. 22). Sans doute serait-il assez naif de suivre aveuglément les données traditionnelles qui évoquent, dans la famille même de KHADIJA, l'existence d'un certain WARAQA dont les idées auraient oscillé d'ailleurs entre le *Hanifisme* et la foi en Jésus. Force est cependant de tenir compte de la présence de ces pieuses gens et de la contagion de leur exemple. Que ce *Hanifisme* mekkois ait eu ses racines dans le Christianisme, ou le Manichéisme, cela n'importe guère. L'essentiel est seulement de noter combien son influence s'avère plus probable dans la crise mystique de MAHOMET, combien par elle s'explique mieux, dans la Christo- l'absence de dogmes fondamentaux comme celui

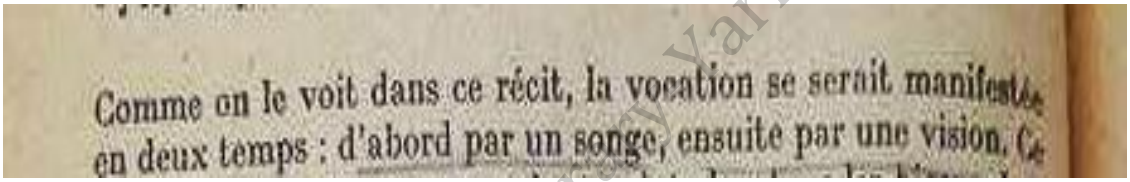
"... من الأفضل إدراج المثال والتعليم من علماء التوحيد المؤمنين بالله، الذين كانوا موجودين في مكة، ولا شك في أنه سيكون من السذاجة بما فيه الكفاية، أن نتتبع بشكل أعمى البيانات التقليدية التي تذكرنا، حتى في عائلة خديجة نفسها، بوجود ورقة، والذي كانت الأفكار عنده تتأرجح بين الحنيفية وإيمان بيسوع المسيح. ومع ذلك، فإنه من الضروري أن نأخذ بعين الاعتبار وجود هؤلاء الناس المتدينين وعدوى الاقتداء بهم، و سواء كان لهذا الحنفي المكي جذور في المسيحية، أو المانوية، فإن الأمر لا يهم، الشيء الأساسي و الملاحظ في كل هذا هو أن تأثيره في أزمة محمد الدينية له أكثر الاحتمالات"

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

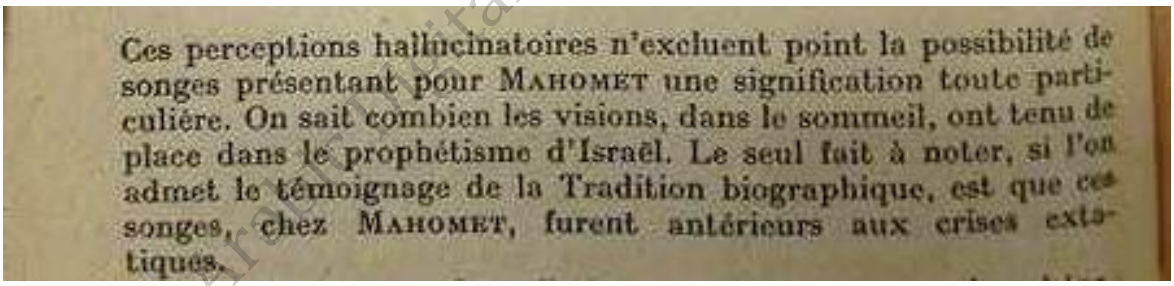
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com


plus tard — mais du [illegible]
thèmes de la prédication coranique (v. ci-dessous, p. 62). Au
surplus, quel qu'ait été le facteur à l'origine du bouleversement
religieux subi par MAHOMET, il convient très certainement aussi
de faire entrer en compte bien des causes plus mystérieuses :
l'âge même du Prophète, certaines particularités de son union
avec KHADIJA, le rôle que, selon des données traditionnelles,
[illegible] moment de cette crise, les encouragements

"وعلاوة على ذلك، أيًّا كان العامل في أصل الاضطرابات الدينية التي يعاني منها محمد، فمن المؤكد و الضروري أيضا النظر في العدد من الأسباب الأكثر غموضا و منها : سن النبي نفسه، وبعض الخصوصيات المعينة من ارتباطه بخديجة ، والدور الذي تقوم به".

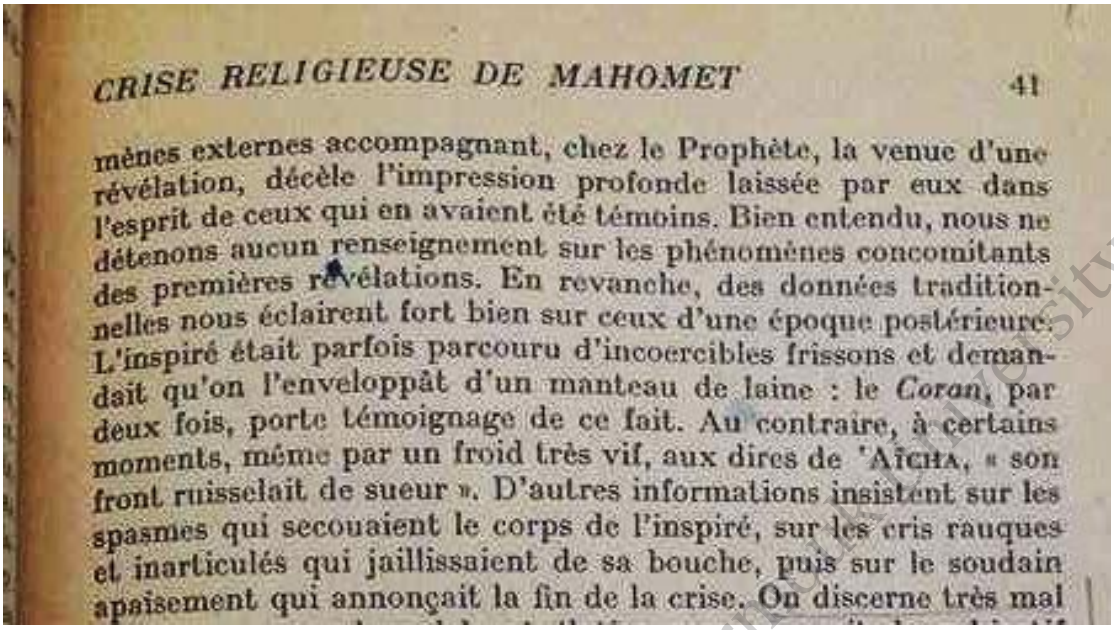

Comme on le voit dans ce récit, la vocation se serait manifestée
en deux temps : d'abord par un songe, ensuite par une vision. Ce

"الدعوة قد تجلت في مرحلتين: الأولى عن طريق الحلم، ثم من خلال الرؤية"


Ces perceptions hallucinatoires n'excluent point la possibilité de
songes présentant pour MAHOMET une signification toute parti-
culière. On sait combien les visions, dans le sommeil, ont tenu de
place dans le prophétisme d'Israël. Le seul fait à noter, si l'on
admet le témoignage de la Tradition biographique, est que ces
songes, chez MAHOMET, furent antérieurs aux crises extatiques.

"هذا الإحساس الوهمي لا يستبعد إمكانية الأحلام التي تعني لمحمد تفسيرا خاصا جدا، الكل يعرف أن الرؤى في النوم، كان لها مكان في النبوة عند إسرائيل. فالشيء الوحيد الآن الذي ندونه، طبعاً إذا أخذنا بعين الاعتبار شهادة رواة كتاب السيرة، أن الأحلام عند محمد، كانت تسبق الأزمات الذهولية (نزول الوحي)".

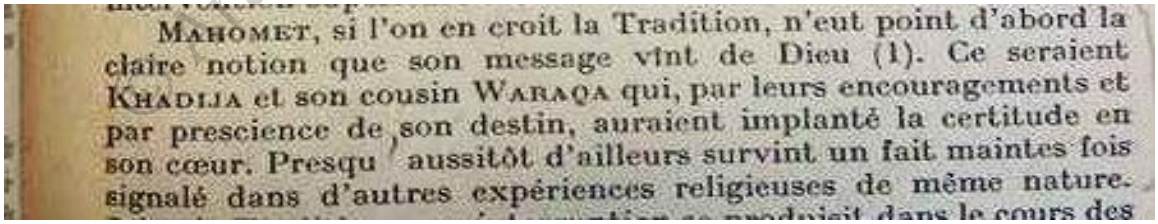
© Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



CRISE RELIGIEUSE DE MAHOMET 41

mènes externes accompagnant, chez le Prophète, la venue d'une révélation, décèle l'impression profonde laissée par eux dans l'esprit de ceux qui en avaient été témoins. Bien entendu, nous ne détenons aucun renseignement sur les phénomènes concomitants des premières révélations. En revanche, des données traditionnelles nous éclairent fort bien sur ceux d'une époque postérieure. L'inspiré était parfois parcouru d'incoercibles frissons et demandait qu'on l'enveloppât d'un manteau de laine : le *Coran*, par deux fois, porte témoignage de ce fait. Au contraire, à certains moments, même par un froid très vif, aux dires de 'Aïcha, « son front ruisselait de sueur ». D'autres informations insistent sur les spasmes qui secouaient le corps de l'inspiré, sur les cris rauques et inarticulés qui jaillissaient de sa bouche, puis sur le soudain apaisement qui annonçait la fin de la crise. On discerne très mal

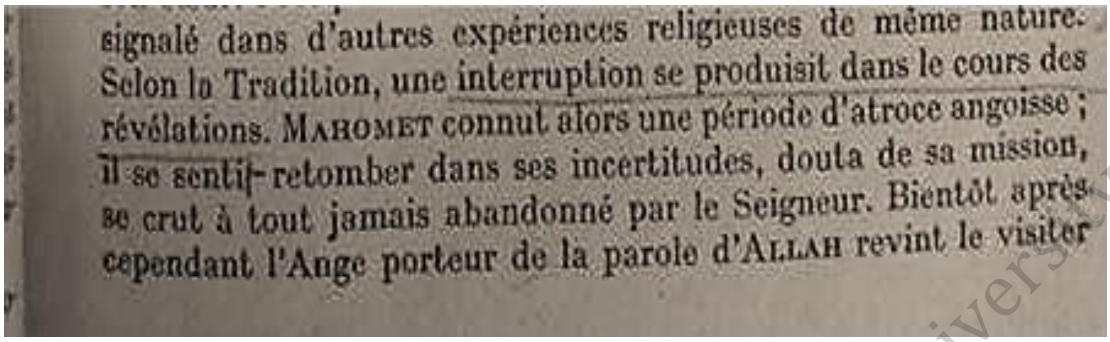
"وبطبيعة الحال، ليس لدينا أي معلومات عن الظواهر المصاحبة للاكتشافات الأولى، ومن ناحية أخرى يمكن للبيانات التقليدية أن تضيء تلك الفترة بشكل جيد جدا فيما بعد. يصاحب ذلك الوحي قشعريرة تصيب البدن ولا يمكن التحكم فيها، كما تتطلب لف الجسم في معطف من الصوف: ولقد استشهد القرآن على ذلك لمرتين، ولكن على عكس ذلك، حسب أقوال "عائشة" فقد كان جبينه يتصبب عرقا رغم البرد الشديد"، وتصر معلومات أخرى على تلك التشنجات التي كانت تهز جسمه من أثر الوحي، كذلك الصراخ العالي المنبثق من فمه، ثم من بعد ذلك الهدوء المفاجئ الذي يدل على نهاية الوحي"



Mahomet, si l'on en croit la Tradition, n'eut point d'abord la claire notion que son message vînt de Dieu (1). Ce seraient Khadija et son cousin Waraqa qui, par leurs encouragements et par prescience de son destin, auraient implanté la certitude en son cœur. Presqu' aussitôt d'ailleurs survint un fait maintes fois signalé dans d'autres expériences religieuses de même nature.

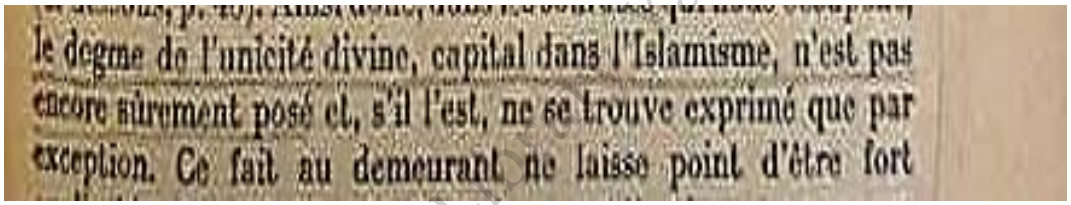
"لم يفهم محمد حسب اعتقاد التقاليد أنها رسالة جاءت من عند الله، لقد كانت خديجة وابن عمها "ورقة"، من زرع اليقين في قلبه من خلال تشجيعاتهم وإيمانهم بقدره. وعلم بحدوث أشياء من نفس الطبيعة في تجارب دينية أخرى".

Arabic Digital Library-Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



signalé dans d'autres expériences religieuses de même nature. Selon la Tradition, une interruption se produisit dans le cours des révélations. MAHOMET connut alors une période d'atroce angoisse ; il se sentit retomber dans ses incertitudes, douta de sa mission, se crut à tout jamais abandonné par le Seigneur. Bientôt après cependant l'Ange porteur de la parole d'ALLAH revint le visiter

"حسب التقاليد، فإن هناك انقطاعا قد يحدث في تلقي الوحي، شهد محمد بعدها فترة قلق رهيب، فقد أحس بعدم تيقنه من معتقداته، وامتلكه الشك واعتقد أن الله قد تخلى عنه، بعدها بفترة جاءه ملك الوحي بكلام الله ليعوده ويمنحه الثقة"

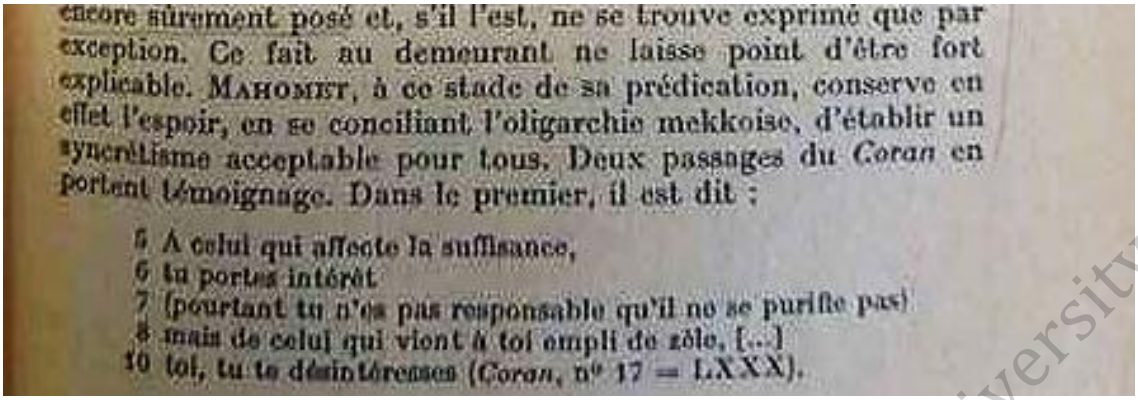


le dogme de l'unicité divine, capital dans l'Islamisme, n'est pas encore sûrement posé et, s'il l'est, ne se trouve exprimé que par exception. Ce fait au demeurant ne laisse point d'être fort

"تلك التي تعتبر التوحيد الإلاهي كأول الأسس في الاسلام، وهي لم تتحدث عن ذلك بشكل مباشر، وان وجدت فعن طريق التعبير عنها بالاستثناء، وهذا ما يترك الكثير لتفسيره"

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

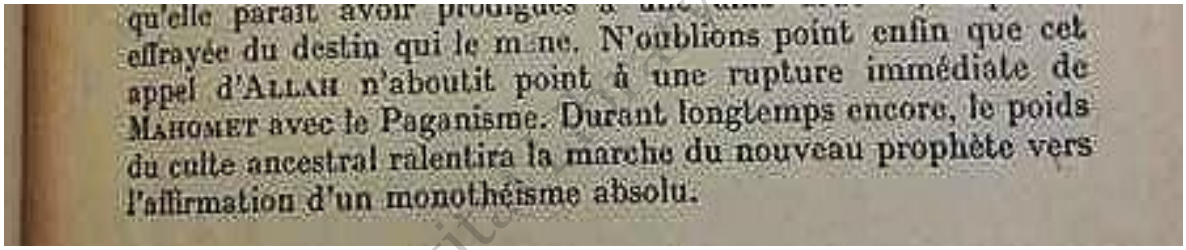
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



encore sûrement posé et, s'il l'est, ne se trouve exprimé que par exception. Ce fait au demeurant ne laisse point d'être fort explicable. MAHOMET, à ce stade de sa prédication, conserve en effet l'espoir, en se conciliant l'oligarchie mekkoise, d'établir un syncrétisme acceptable pour tous. Deux passages du *Coran* en portent témoignage. Dans le premier, il est dit :

6 A celui qui affecte la suffisance,
6 tu portes intérêt
7 (pourtant tu n'es pas responsable qu'il ne se purifie pas)
8 mais de celui qui vient à toi empli de zèle, [...]
10 toi, tu te désintéresses (*Coran*, n° 17 = LXXX).

"في هذه المرحلة من الدعوة، احتفظ محمد (ﷺ) بذلك الأمل من خلال الجمع بينه وبين حكام الأقلية المكية عن طريق خلق مبدأ يتوافق مع الجميع، وهناك مقطع مذكور في القرآن يحمل شهادات حول هذا الموضوع، "أَمَّا مَنِ اسْتَغْنى، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى وَما عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَنْ جاءَكَ يَسْعى وَهُوَ يَخْشى فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى" [عبس :5–10]".

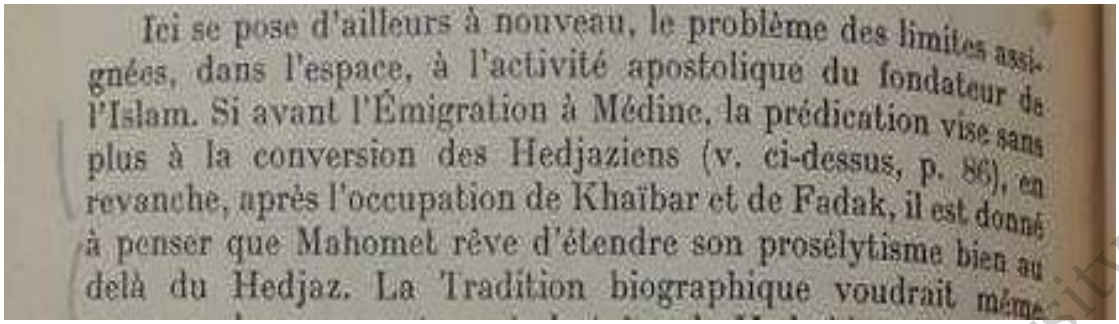


qu'elle paraît avoir prodiguées à une [illegible]
effrayée du destin qui le mène. N'oublions point enfin que cet appel d'ALLAH n'aboutit point à une rupture immédiate de MAHOMET avec le Paganisme. Durant longtemps encore, le poids du culte ancestral ralentira la marche du nouveau prophète vers l'affirmation d'un monothéisme absolu.

"لا تؤدي إلى انفصال فوري من محمد (ﷺ) مع الوثنية عبادة الأصنام. لفترة طويلة أيضًا، فإن وزن عبادة الأجداد ستبطئ مسيرة النبي الجديد نحو تأكيد التوحيد المطلق"

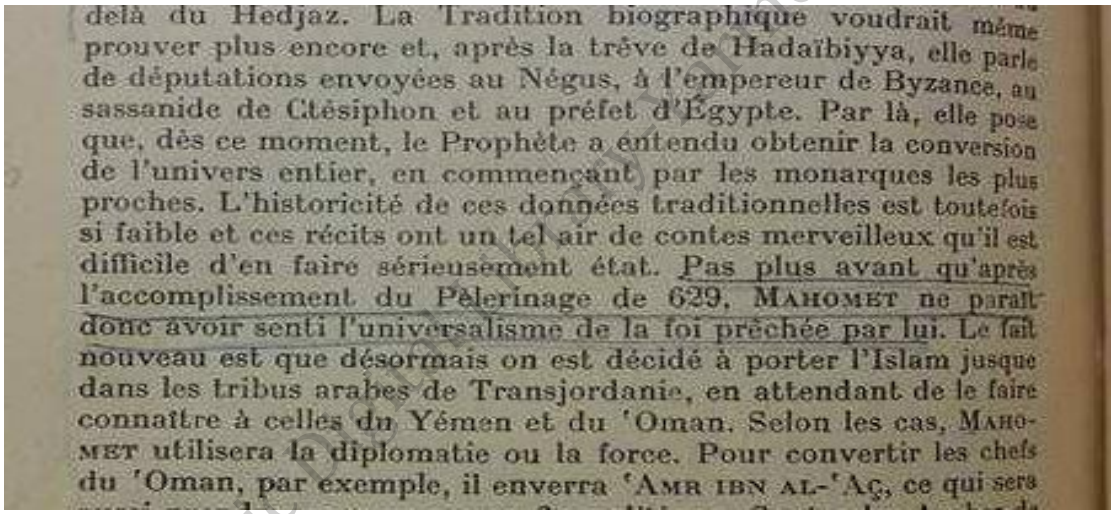
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com



Ici se pose d'ailleurs à nouveau, le problème des limites assignées, dans l'espace, à l'activité apostolique du fondateur de l'Islam. Si avant l'Émigration à Médine, la prédication vise sans plus à la conversion des Hedjaziens (v. ci-dessus, p. 86), en revanche, après l'occupation de Khaïbar et de Fadak, il est donné à penser que Mahomet rêve d'étendre son prosélytisme bien au delà du Hedjaz. La Tradition biographique voudrait méme

"هنا تنشأ مشكلة الحدود المخصصة مجددا، حول النشاط الرسولي لمؤسس الإسلام، فقبل الهجرة إلى المدينة، لم يهدف الوعظ إلا لتغيير الحجازيين (انظر أعلاه– ص 80)، وبعد احتلال "خيبر" و"فدك"، تبين لنا أن اعتقاد محمد كان يحلم بتوسيع التبشير إلى أبعد من الحجاز"



delà du Hedjaz. La Tradition biographique voudrait même prouver plus encore et, après la trêve de Hadaïbiyya, elle parle de députations envoyées au Négus, à l'empereur de Byzance, au sassanide de Ctésiphon et au préfet d'Égypte. Par là, elle pose que, dès ce moment, le Prophète a entendu obtenir la conversion de l'univers entier, en commençant par les monarques les plus proches. L'historicité de ces données traditionnelles est toutefois si faible et ces récits ont un tel air de contes merveilleux qu'il est difficile d'en faire sérieusement état. Pas plus avant qu'après l'accomplissement du Pèlerinage de 629, MAHOMET ne paraît donc avoir senti l'universalisme de la foi prêchée par lui. Le fait nouveau est que désormais on est décidé à porter l'Islam jusque dans les tribus arabes de Transjordanie, en attendant de le faire connaître à celles du Yémen et du 'Oman. Selon les cas, MAHOMET utilisera la diplomatie ou la force. Pour convertir les chefs du 'Oman, par exemple, il enverra 'AMR IBN AL-'AÇ, ce qui sera

"والرجوع إلى السيرة الذاتية القديمة، يثبت لنا أكثر من ذلك، فبعد هدنة "الحديبية"، حيث ذكرت عن نواب أرسلوا إلى إمبراطور بيزنطة... ومحافظ "مصر"، من هنا يمكن أن نفترض أن هذه اللحظة كانت نقطة لتحويل العالم بأسره بالنسبة لمحمد، بدءاً من أقرب الملوك، إلا أن تاريخ هذه البيانات التقليدية ضعيف جدا، لم يشعر محمد بانتشار الإسلام على المستوى العالمي إلا بعد إنهاء فرائض الحج لعام 629. والهدف الجديد هو تصميمه على نشر الإسلام إلى غاية القبائل العربية في شرق الأردن، ثم إلى "اليمن " و"عمان"، لقد استخدم محمد الدبلوماسية والقوة حسب اللزوم، من أجل إدخال قادة عمان في الإسلام".

© Arabic Collection - Yarmouk University
المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

أ- المراجع باللغة العربية:

1- أبو زيد، نصر أحمد، مفهوم النص، مفهوم النص: راسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

2- أحمد مختار، عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.

3- أركون، محمد، العجيب والغريب في إسلام العصر الوسيط، بالاشتراك مع توفيق فهد وجاك لوكوف، ترجمة وتقديم عبد الجليل بن محمد الأزدي، ط1، منشورات الملتقى – االدار البضاء، 2002.

4- أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996.

5- أركون، محمد، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص18. وكذلك تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

6- أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ط1، دار الساقي، 1999.

7- أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط2، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص115/114.

8- إسلامبولي، سامر، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة، رد على كتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة للدكتور طيب تيزيني، ط1، دار الأوائل، دمشق، 2002، ص25.

9- الأطرش، سالم، 1997، النص القرآني (تاريخه) عند بلاشار: تحليلاً ونقداً، ماجستير، المعهد الأعلى للحضارة الإسلامية، جامع الزيتونة، تونس.

10- أمسترونج، كارين، سيرة النبي محمد، ترجمة: فاطمة نصر ومحمد عناني، ط2، دار اللواء، 1998.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

11- الإيسيسكو، مراجعة محمد توفيق أبو علي، القرآن الكريم، دراسة لتصحيح الأخطاء الواردة في الموسوعة الإسلامية الصادرة عن دار بريل في لايدن، ط1، دار التقريب بين المذاهب، بيروت، 1424هـ-2013م.

12- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، ط5، دار المعارف، مصر، 1997م، ص183/184.

13- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، الانتصار للقرآن، ط1، دار الفتح، 1422هـ-2001م.

14- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، نكت الانتصار نقل القرآن، دراسة وتحقيق محمد زغلول سلام، د.ط، منشأة المعارف، الاسكندرية، د.ت، ص317.

15- البخاري، الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق الحياة، 1422هـ.

16- بدوي، عبد الرحمن، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، ترجمة كمال جاد الله، د.ط، الدار العالمية للكتب والنشر، د.ت.

17- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ط3، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، 1993.

18- البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، د.ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج13، ص375/376.

19- بكري، شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، ط4، دار الشروق، بيروت، 1980م.

20- بلاشير، ريجيس، مقدمة ترجمة القرآن الكريم، ترجمة محمد المختار العبيدي، حوليات المجلة التونسية، تونس، ع 21، 1982.

21- بلاشير، ريجيس، القرآن: نزوله، تدوينه، وترجمته، وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، ط1، 1974،دار الكتاب اللبناني، بيروت.

22- بلاشير، ريجيس، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: ابراهيم الكيلاني، ط2، دار الفكر، دمشق، 1404هـ-1984م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

23- بني عامر، محمد أمين حسن، المستشرقون والقرآن الكريم، ط1، دار الأمل، إربد، الأردن، 2004م.

24- بوشاقور، مردة، أسلوب الالتفات وترجمته إلى اللغة الفرنسية –دراسة نقدية مقارنة من خلال ثلاثة نماذج لترجمات القرآن الكريم–، دكتوراه، 2008، كلية الآداب واللغات، قسم الترجمة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر.

25- بوكاي، موريس، القرآن الكريم والتوراة والانجيل والعلم (دراسة في ضوء المعارف الحديثة)، ترجمة حسن خالد، ط3، المكتب الإسلامي، بيروت، 1990.

26- بويحيى، الشاذلي، ريجيس بلاشير فقيد مدرسة الاستراق الفرنسية، حوليات الجامعة التونسية، تونس، العدد 10، 1973.

27- البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 1418هـ.

28- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، تحقيق: بشار عواد معروف،، د.ط، دار الغرب الاسلامي، 1998.

29- التهامي، نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1971، الشركة التونسية للتوزيع

30- التومي، محمد، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1986.

31- جعيط، هشام، تاريخية الدعوة في مكة، ط1، دار الطباعة، بيروت 2007م.

32- الجندي، أنور، خصائص الأدب العربي، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1985.

33- الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد الْمسير في علم التفسير، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.

34- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ-1990م.

35- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408 هـ - 1988م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

36- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

37- ابن دحان، عبد الوهاب، 2011، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر.

38- حسين، محمد بهاء الدين، المستشرقون والقرآن الكريم، ط1، دار النفائس، عمان، 1435هـ-2014م.

39- حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، المسند، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م.

40- حينوني، رمضان، المستشرقون وبنية النص القرآني، د.ط، دار اليازوري، عمان، د.ت، ص45.

41- ابن خلدون،عبد الرحمن بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر، ط2، دار الفكر، بيروت، 1408هـ-1988م.

42- خلف الله، محمد أحمد ، الفن القصصي في القرآن الكريم، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1950-1951م.

43- خليفة، محمد، الاستشراق والقرآن العظيم، ط1، دار الاعتصام، القاهرة، 1414هـ-1994.

44- خليل، عماد الدين ، بلاشير وجماليات الأسلوب القرآني، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، عدد 288، 1408 هـ ـ 1988م

45- داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان، المصاحف، ط1، نشر الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423-2002.

46- دحان، عبد الوهاب، النص القرآني في الخطاب الاستشراقي الحديث، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر.

47- دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، د.ط، دار القلم، الكويت،1404هـ-1984م.

48- دراز، محمد عبد الله، مدخل إلى القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، 1404هـ-1984م.

49- درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

50- الدقيقي، كتاب تاريخ القرآن للمستشرق الالماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقدية، ط2، دار النوادر، الكويت، 1422هـ-2011م.

51- دينيه، إيتيين، و بن إبراهيم، سليمان محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمود ومحمد عبد الحليم، ط3، دار المعارف، د.ت، القاهرة.

52- الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق بشار عوّاد معروف، ط1، 2003، دار الغرب الإسلامي.

53- الرازي، أبو عب الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيوت، 1420هـ.

54- رجب، عبدالرزاق، الظاهرة الفيلولوجية في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، دراسة وتحليل ونقد، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، ع24، 2016.

55- رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين في القرآن وتفسيره، د.ط، دار طيبة، الرياض، د.ت.

56- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1376هـ-1957م.

57- الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002م.

58- الزفزاف، محمد، التعريف بالقرآن والحديث، ط1، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

59- زلافي، براهيم، 2014، المقاربة الاستشراقية للقرآن الكريم، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد-تلمسان، الجزائر.

60- زويكري، عبد الهادي، آراء المستشرق "ريجي بلاشير" في جمع القرءان الكريم وترتيب سوره، ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، قسم العقائد والأديان، جامعة الجزائر 1، الجزائر.

61- ساسي، سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي -الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الاسلامية-، ط1، دار المدار الاسلامي، بيروت، 2002.

62- سالم عبد العال، المستشرقون والقرآن، دعوة الحق، رابطة العالم الاسلامي، مكة، ع120، 1412هـ-1991م.

63- سالم، عبد الرحمن، الرسول حياته وتطور الدعوة، ط1، علم الأدب، بيروت، 2018.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

64- سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ-1990م.

65- السقاف، شيخة رجب حسين، كتابة القرآن في العهد المكي، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم. (www.naseemalsham.com)

66- سلام، محمد زغلول وخلف الله، محمد، ثلاث رسائل في الإعجاز، ط3، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

67- السيد أحمد، عبد الغفار، في الدراسات القرآنية، د.ط، دار المعرفة الجامعية،2000/1999م.

68- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412هـ.

69- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط7، دار الشروق، بيروت-القاهرة، 1982م.

70- السيوطي، جلال الدين عبد لرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م.

71- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، أسرار ترتيب القرآن، د.ط، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، د.ت.

72- شاهين، عبد الصبور، تاريخ القرآن، د..ط، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.

73- شاهين، علي علي، دراسات في الاستشراق ورد شبه المستشرقين حول الإسلام ، د.ط، دار الطباعة المحمدية، 1492هـ-1992م.

74- شايب، لخضر، نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر، د.ط، مكتبة العبيكة، د.ت.

75- الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة بيروت، د.ت.

76- شلبي، عبد الجليل عبده، صور استشراقية، د.ط، سلسلة البحوث الإسلامية، 1398هـ-1978.

77- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، نشر مؤسسة الحلبي، دت.

78- صبحي، الصالح، مباحث في علوم القرآن، ط10، دار العلم للملايين، بيروت، 1977م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

79- صبيح، محمد، بحث جديد عن القرآن الكريم، ط8، دار الشروق، القاهرة، 1403هـ-1983م.

80- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م.

81- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ.

82- طه، حسين، في الشعر الجاهلي، ط2، دار المعارف، سوسة-تونس، 1998،

83- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

84- عباس، فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، دار الفرقان، عمان، 1997م.

85- عباس، فضل حسن، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ط1، دار الفتح، عمان، 1421هـ-2000م، ص191.

86- عبد الكريم، عبد الله ابراهيم،1414هـ، آراء المستشرق "ريجيس بلاشير" في الوحي المكي والمدني من خلال كتابه (القرآن) دراسة تقويمية، أطروحة ماجستير، كلية الدعوة، قسم الاستشراق، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة.

87- عتر، حسن، وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والسنة، ط1، دار المكتبي، دمشق، 1999، ص220.

88- العثيمين، محمد صالح، أصول في التفسير، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، 1428هـ-2008م.

89- العقيقي، نجيب، المستشرقون، ط3، دار المعارف، مصر، 1964.

90- ابن عمار، محي الدين، القراءة التاريخية ومقوماتها التأويلية عند المستشرق الفرنسي بلاشير، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 6ماي2016.

91- العمري، أكرم ضياء، السيرة النبوية الصحيحة، ط6، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، 1415هـ-1994م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

92- العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوّة، ط1، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1403هـ-1983م.

93- عوض، إبراهيم ، المستشرقون والقرآن ـ دراسة لترجمة نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه-، ط1، مكتبة الزهراء، القاهرة، ، 2003.

94- عوض، ابراهيم، مصدر القرآن دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي، د.ط، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 1417هـ-1997م.

95- الغزالي، محمد، خطب الشيخ محمد الغزالي، إعداد: قطب محمد قطب، د.ط، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت.

96- فاغليري، لورافيشيا، دفاع عن الإسلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1981.

97- الفيومي، محمد ابراهيم، الاستشراق رسالة استعمار، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1993.

98- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد بن قاسم، محاسن التأويل، ط1، 1418، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4.

99- قاضي، وزير أحمد حسن دراسات المستشرقين لتوحيد الأسماء والصفات في الآيات القرآنية، رسالة ماجستير، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1990.

100- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1383هـ-1964م، ج1، ص60.

101- القسطلاني، أبو العباس أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

102- القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، د.ط، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.

103- قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط17، دار الشروق، بيروت، 1412هـ.

104- القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

105- كارليل، توماس، محمد المثل الأعلى، تعريب: محمد السباعي، ط1، دار طيبة، الجيزة، مصر، 2008م.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

106- الكباشي، الجيلي محمد يوسف، المستشرق نيكلسون ومفترياته على الإسلام، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، السودان، ص234.

107- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، د.ط، دار الفكر، 1407هـ - 1986م.

108- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

109- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير) ، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت،1395 هـ - 1976 م.

110- لوثروب، ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، ترجمة شكيب أرسلان وعجاج نويهض، ط4، دار الفكر، بيروت،1393.

111- مارسيل، بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة: عفيف دمشقية ط1،1980، دار الآداب، بيروت.

112- مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ-1985.

113- مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

114- مشتاق الغزالي، القرآن في دراسات المستشرقين، ط1، دار النفائس، دمشق، 1429هـ-2008م.

115- مشتاق، بشير، الوحي المحمدي في المنظور الاستشراقي، مجلة السدير، عدد4، 2004، جامعة الكوفة.

116- مقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، د.ط، عالم المعرفة، 1922.

117- الموصلي أبو يعلى أحمد بن علي في مسنده، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، **1404 – 1984**

118- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

119- مهدي، رزق الله أحمد، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، ط1، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1412هـ-1992م، ص369.

120- ابن نبي، مالك، الظاهرة القرآنية، ط4، دار الفكر، دمشق، 1420هـ-2000م.

121- النسائي، أبو عبد الله أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421-2001م.

122- النصراوي، عادل عباس ، أساسيات فهم النص القرآني ومصادر دراسته عند المستشرقين، دراسات استشراقية، ع7، ربيع 2016.

123- نصري، أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم – دراسة نقدية –، ط1، دار القلم، الرباط، 2009.

124- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن ، تعديل: فريدريش شفالي، ط1، مؤسسة كونراد- أدناور، بيروت، 2004، كلمة المعرب جورج تايمر.

125- هرماس، عبد الرزاق بن اسماعيل، مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، 1999م، ع25.

126- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط2، نشر شركة مكتبة وطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1375هـ-1955م.

127- هنية، سامية خضرة، الاستشراق الفرنسي ودراسته للقرآن الكريم الاتجاه والمنهج، الحوار المتوسطي، جامعة الجيلالي ليابس سيدي بلعباس-الجزائر، ع 11-12 مارس 2016.

128- هيكل، محمد حسين ، حياة محمد، ط14، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

129- الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر، المغازي، ط3، دار الأعلمي، بيروت، 1409هـ-1409م.

130- يحيى، مراد، معجم أسماء المستشرقين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

131- يحيى مراد، ردود على شبهات المستشرقين، www.kotobarabia.com

132- يوسف جاد الحق، القرآن ومحمد، ط1، مطبعة اتحاد كتاب العرب، دمشق،

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

133- يوهان فوك، العربية (دراسات في اللغة واللهجات والأساليب)، ترجمة عبد الحليم النجار، د.ط، مكتبة الخانجي، مصر، مطبعة دار المعارف العربي، 1370هـ-1951.

ب-مواقع الانترنت

134- كمارا: فودي سوريبا، دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدّهابلاشير.
https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single8/ar_Derasa_French.pdf

135- فرحات: عبد الحكيم، إشكالية تأثر القرآن بالأناجيل في الفكر الاستشراقي.
https://www.kutub-pdf.com/downloading/lJ5tL.html

136- كومش، صدر الدين، مصادر القرآن الكريم عند المستشرقين
https://ia800404.us.archive.org/31/items/GLOB08/A00779.pdf

137- هاشم، صالح، الاستشراق الفرنسي في القرن العشرين، هاشم صالح، صحيفة البيان.
www.albayan.ae/opinions/2007-02-19-1.146400

جـ- المراجع باللغة الفرنسية:

138- Régis Blachère, introduction au coran, Maisonneuve & Larose, 1991, France.

139- Régis, Blachère, le problème de Mahomet, presse universitaires de France, 1952.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ملخص البحث باللغة الانجليزية

Oulad Hadj Masaoud, DJaber. **The attitude of the French Orientalist (Régis Blachere) toward the Holy Quran An Analytical-Critical Study**. MA thesis, Faculty of Sharia Department of Religion Fundamentals, Yarmouk University, 2018. Supervisor: **Dr. Abdul Razzak Ahmad Rajab**.

The aim of the study was to clarify the effect of Blachere opinions about the revelation of the Noble Quran, its collection, organization and critique. In the first chapter, the study examined Blachere's sources of revelation and his explanations of it. As for the second chapter, it discussed the ordering of the Noble Quran at Blachere, his topics, style and language. The third chapter of the study was dedicated to Blachere's critique concerning the issue of collecting the Noble Quran and the other related issues. In doing so, the researcher adopted the descriptive, inferential and critical approaches.

The study concluded that French orientalists were not interested in the Noble Quran sciences as they were occupied by the transforming the meanings of this Book to their mother language and the study of the Noble Suna. The works of Blachere in Islamic studies and literature were abundant as he lived in France, Morocco and Algeria, lived in the times of the French colony to various Islamic countries, lived the era of liberation movements in these countries; and all of this had great influence on the formulation of a close image of Islam. His influence of French orientalism and Arab modernists is clear. Additionally, he focused on studying the source of the Noble Quran and the material environment surrounding Prophet Mohammad, and the analogies between Quranic texts and other religious noble books. In ordering the Noble Quran, abandoning the copying style led to various negative consequences, making the Quranic text more ambiguous. He looked to the Noble Quran as a social work submitted to the evolution laws. He produced poetic assonance using a language similar to the one used in the authentic poetry. He was not decisive in his position towards the revelation of the Noble Quran; claiming that the collection of this Noble book in Abu Baker age was not subjective; indicating at the same time that the collection in Othman age was a new collection per se. He underestimated the value of this collection, claiming that Companions of the Prophet were skeptical about this collection.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com