@Tafsircenter

آن سيلفي بواليفو
Anne-Sylvie Boisliveau

إعلان سلطة القرآن... في نصّ القرآن

ترجمة : مصطفى أعسو

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بآن سيلفي بواليفو:

أستاذة محاضرة في تاريخ الأمم الإسلامية منذ نشأتها إلى القرن الخامس عشر بجامعة ستراسبورغ، متخصّصة في الإسلاميات، وبنيات الاستدلال داخل النصّ القرآني، والنصوص المؤسّسة الأخرى (الحديث والسيرة والتفسير)، وفقه اللغة العربية، وتاريخ الإسلام، لا سيما القرون الثلاثة الأولى، والعلاقات الإسلامية المسيحية اليهودية، وعلاقة الإنجيل بالقرآن.

عضوُ جمعيةِ الدراسات القرآنية الدولية:

International Qur'ānic Studies Association (IQSA)

أهم مؤلَّفاتها:

- حديث القرآن عن نفسه: مفردات واستدلال الخطاب القرآني على حجيّة القرآن. وأصله أطروحتها للدكتوراه.

ومن أهم مقالاتها:

- حديث القرآن عن نفسه في السّور المكيّة الأولى، ضمن كتاب: «القرآن: مقاربات جديدة».

- وضعية مقاربات القرآن: المقاربات الأدبية، ضمن كتاب: «القراءة والتأويل: صلة الأديان بنصوصها المؤسسة».

- مقاربة نصّ مؤسّس: الصعوبات، الحلول، الحدود؛ انطلاقًا من دراسة القرآن[1].

---

(١) وهي مترجمة على موقع تفسير، ضمن الملف الأول على قسم الترجمات: (ملف الاتجاه التنقيحي)، ترجمها: خليل محمود اليماني، ويمكن مطالعتها على هذا الرابط: https://tafsir.net/translation/8/

مقدمة[1]:

في هذه المقالة تناقش الباحثة الفرنسية آن سيلفي بواليفو موضوعًا شديدَ الأهمية في الدراسات الغربيّة للقرآن في العموم ولتاريخ القرآن بصورة خاصّة، وهو مسألة (تقديس النصّ) أي: عملية إنشاء حجيّة وتثبيت النصّ القرآني كمدونة نهائية لا يمكن الإضافة إليها ذات سلطة ومرجعية في المجتمع المسلم، ولدراسة بواليفو سمة مميزة بين غيرها من الدراسات التي تعرّضت لهذا الموضوع من حيث كونها قد قامت على محاولة استشكاف عملية تقديس القرآن للقرآن، أي: تتبع تلك الطريقة التي قام بها القرآن لإعلان نفسه كنصّ مقدّس ذي مرجعية وسلطة.

تستعين بواليفو في هذه الدراسة بإقامة بعض التمييزات المفيدة بين (الحجية) و(التثبيت)، وبين (التقديس داخل النصّ) و(التقديس الفعلي) من قِبَل المجتمع، وهو ما يُعِينها على تنظيم الآراء المتداولة بين عددٍ كبيرٍ من المستشرقين، وعلى رأسهم: دي بريمار، ووانسبرو، ونويفرت، ومايدغان، وجيفري. حيث -كما يتّضح من نقاشات بواليفو- إنّ رؤية كلّ منهم للتاريخ

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام وكتابة الحواشي والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، وقد ميّزنا حواشينا عن حواشي المترجم بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات).

الذي انتهت عنده عملية تقديس النصّ، كثيرًا ما لا تراعي مثل هذه التفريقات المهمّة في تتبّع هذه العملية بدقّة، خصوصًا خطوة التقديس القائمة في النصّ القرآني؛ مما يؤدي لتشوّش كثيرٍ من هذه الآراء، كذلك فهذه الخطوة وحين تتبع ويتم استكشاف ما تنطوي عليه من تماسك وانتظام ووحدة فإنها تستطيع إثبات عدم دقّة الكثير من الآراء التي تؤخّر تمامًا عملية التقديس داخل النصّ وعملية الحجيّة لمرحلة متأخرة جدًّا أو تلك التي تنسبها كذلك لعملٍ جماعي أو لجدالات متأخّرة والتي تنافي تمامًا هذا الانسجام الظاهر.

تحاول بواليفو في مقالتها هذه تتبّع بناء القرآن لحجيته وسلطته، وذلك عبر القيام بقراءة (سانكرونية) للقرآن والطرق التي استخدمها لتوسّل ذلك، وكذلك الطّرق التي واجه بها الكتب المقدّسة الأخرى السابقة عليه لتحديد موقعها منه وموقعه منها، مبرزة في ذات السياق الوحدة والقوة والتماسك الذي تنطوي عليه هذه الطرق الاستدلالية والبلاغية، وموضحة أنه حتى القراءة التعاقبية أو الدياكرونية لا تستطيع نفي وجود هذه الوحدة في نمط التقديس داخل النصّ.

الأهمية الكبيرة لمادة بواليفو وتضمينها هذا الملف (ملف تاريخ القرآن) أنها تناقش جانبًا مهمًّا من جوانب دراسة تاريخ القرآن، وهو جانب نظري مفاهيمي متعلّق بمفاهيم السلطة والحجية والتثبيت والتحرير، وهو مهمّ جدًّا في ضبط النقاش في هذه القضية، خصوصًا مع التداول الحداثي العربي لها والبعيد

عن التوفّر على عمق نظري ومفاهيمي مناسب، كذلك فإنّ نمط الدراسة الذي تطرحه والمتميز حتى داخل الدرس الاستشراقي ذاته له أهمية كبيرة في تطوير النظر المنهجي في دراسات القرآن بشكل عامّ.

المقالة[١][٢]

إنّ إعلان سلطة نصّ محدد هو إقرارُ مجتمعٍ ما بالسلطة المقدّسة لهذا النصّ، فعملية الإعلان عن السلطة إذًا هي عملية اختيار نصّ مكتوب، وهو ما يَستتبِعُ أيضًا تحديد هذا النصّ، لكنه عملية تقود أيضًا المجتمع إلى اليقين بأن هذا النصّ له سلطة دينية أو مقدّسة.

---

(١) تستعمل المؤلفة كلمة (canonization) التي يمكن ترجمتها إلى العربية بعبارة: «إعلان القداسة» أو «التقديس»، كما اعتمده سهيل إدريس في المنهل (انظر: سهيل، إدريس: المنهل (قاموس عربي فرنسي)، دار الآداب، بيروت، ط٤٥، ٢٠١٣، مادة: canon، ص: ٢٠١)، ويمكنُ ترجمتها أيضًا بالإقرار، أو الاعتراف على نحو ما جاء في ترجمة منير البعلبكي لفعل: canonize (انظر: البعلبكي، منير: المورد (قاموس إنكليزي – عربي)، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٧٩م، مادة: canon، ص: ١٤٨). وعلى هذا يجوز لنا أن نترجم عبارة: la canonisation du texte coranique بعبارة: «الإجماع على سلطة النصّ القرآني»، أو «الإقرار بالمرجعية العليا للنصّ القرآني»، أو «رفعه إلى رتبة النصّ المرجعي أو الدستور الأعلى» لجماعة المؤمنين. وسنختصر هذه المعاني في كلمة: «إعلان السلطة»، والمقصود بها كلّ تلك المعاني. (المترجم).

(٢) ترجم هذا المادة: مصطفى أعسو، أستاذ رياضيات، وباحث دكتوراه بجامعة ابن زهر، أكادير، المغرب، له عددٌ من الترجمات المنشورة على بعض المواقع الإلكترونية كموقع تفسير وغيره.

ثمّة دراسة حديثة، وعلى غاية من الأهمية حول مفهوم «مجموعة الشرائع المقدسة» «canon» في اليهودية، تأخذ في الاعتبار مبدأ من مبادئ الفلسفة التحليلية يسمى «مبدأ التسامح» (Halbertal, 1997 : 27).

حَسب هذا المبدأ، فإننا كلما قدَّرْنا شخصًا ما ازدَدْنا تسامحًا معه؛ (إشفاقًا عليه) بخصوص معاني أقواله، وعليه، فإذا ما كتب قريبٌ عبارةً غير متماسكة، فإننا نصححها، ونقول: «أراد أن يقول هذا أو ذاك»، و«وما أعرب عنه لا يخلو حتمًا من دلالة». ويجري هذا المجرى صنيعُ أُمّة في تناولها للأقوال التي تؤمن بإلهيتها: فإذا لم نُدرك مقطعًا من الكتاب المقدّس، فذلك دليلٌ على أننا لم نَرْقَ إلى أفق لُغْزِه؛ لأن الإلهي لا يمكن حتمًا أن يخاطِبَ إلا بأشياء منطقيّة وحسنة.

هكذا يكون تفكير أُمّةٍ أمامَ كتابها، وذلك ما لاحظه دانييل ماديغان[١] قائلًا: إنَّ الجماعة تفترض انسجام النصّ وترتضيه (Madigan, 1995 : 350).

(١) دانييل ماديغان، كاهن يسوعي معاصر، أسترالي الأصل، وهو مؤسِّس ومدير معهد دراسات الأديان والثقافات بالجامعة الغريغورية البابوية، حاصل على دكتوراه في الدِّين الإسلامي من جامعة كولومبيا الأمريكية عام ١٩٩٧، وعمل كأستاذ زائر في عددٍ من الجامعات: كولمبيا، أنقرة، بوسطن. (قسم الترجمات).

من جهة أخرى، فقد استعمل ج. براون[1] هذا المفهوم (مفهوم مبدأ التسامح) في دراسته الحديثة عن إعلان سلطة مدونة السُّنّة، وبناءً عليه، فإنّ درجة إعلان السلطة «تُحْتَسَبُ» بقدر «التسامح» الذي نوليه إياه.

لنوسع تقديرنا لقوة إعلان سلطة نصٍّ ما بدرجة ما نوليه من حجية.

إنّ درجة السلطة لا تنحصر في انسجام نصّ، ولكنها تقتضي امتلاكه سلطة مطلقة، وأن نرى من الواجب اعتقاد كلّ ما يقول، وأن نُكِنّ له الاحترام المطلق.

إنّ إعلان السلطة تفترض على وجه الخصوص الوعي بإلزامية نصّ معيَّن(Neuwirth, 2000a : 200). وهكذا فإنَّه يمكن قياس حقيقة إعلان سلطة القرآن على ضوء مُقتضى المنطق والجلال الحاضرَيْن بين ظهراني الأمة المسلمة، ولا سيما السلطة التي تخلعها عليه هذه الأمة.

---

(١) جوناثان بروان، (١٩٧٧-)، باحث أميركي، هو أستاذ مشارك في الدراسات الإسلامية بجامعة جورج تاون، ورئيس تحرير موسوعة أكسفورد للإسلام، تدور اهتماماته حول الشريعة الإسلامية والحديث والنقد التاريخي والفكر الإسلامي المعاصر، له في هذا عددٌ من الكتب، منها: محمد، مقدمة قصيرة جدًّا، ٢٠١١، بالإضافة لدراسته المشار إليها هنا، تقديس البخاري ومسلم، تشكيل ودور تكريس السُّنة الحديثية. (قسم الترجمات).

لكن الذي أرمي إليه هاهنا هو معالجة قَدَاسة القرآن، لا بطريق مباشر من حيثُ هو عملية إعلان سلطة أنجزت فعلًا في الجماعة المسلمة، ولكن من خلال التعبير عن هذا الإعلان عن السلطة في النصّ القرآني نفسه.

تتعلّق المسألة إذًا باكتشاف الصياغة المزدوجة لهذا الإعلان (التثبيت وإضفاء السلطة) في الخطاب القرآني نفسه، أي: ما تقتضيه، وما تعنيه.

التفاف عن طريق نصّ الكتاب المقدّس العبراني:

نجد في سفر التثنية صيغةً تسمى «صيغة مجموعة الشرائع المقدسة la formule du canon»، وتتمثّل في هذه الأقوال التي قيلت على لسان موسى:

«لا تزيدوا على ما أمرتكم به، ولا تنقصوا منه شيئًا، ولكن احفظوا أوامر ياهوه إلهكم» (١٣, 1 ; cf. 4, 2).

تتعلّق المسألة بصيغة مركزيّة في تطوّر فكرة أن المتن التوراتي قد أغلق للأبد.

بهذه الصيغة وغيرها، وبجميع أجزاء التوراة التي تُظهر موسى وهو يستقبل الوحي الإلهي ويخاطِب به، يبدو وضع الكتاب المقدّس le statut cononique للتوراة متبلورًا في نص التوراة نفسه.

بيد أننا نلاحظ أنّ هذه الصيغة، التي نُطْلِقُ عليها «صيغة مجموعة الشرائع المقدّسة»، تظهر أساسًا في سياق أدب الحِكَم والأمثال...، ومع ذلك يمثّل ارتباطها بالمفهوم الصرف لـ«مجموعة الشرائع المقدّسة canon» تطورًا حدث بعد ظهور التوراة.

للصيغة في الواقع تاريخٌ طويلٌ قبل ظهور الكتابة في الشرق الأدنى القديم، حيث كان يقصد بها منع تحريف السجلات الملكية التي تنتظم مجموعات

القوانين والعهود...، ولم تستخدم هذه الصيغة فيما بعد إلا من قِبَل المؤلفين الإسرائيليين لسفر التثنية، وطبقت على توراة موسى.

تهدف هذه الصيغة بوضوح إلى منع كلّ بدعة أدبية ومذهبية من خلال الحفاظ على الوضع النصّي كما هو (Levinson, 2005 : 15 - 16).

نلاحظ أنَّ الصياغة نفسها لاختيار مجموعة الشرائع المقدّسة وحجيتها قد عرفت تاريخًا مختلفًا قبل أن تُطبّق على النصّ التوراتي، وقبل أن تُفيد قداستها.

بل إنّه ليس من المؤكّد أنّ الصيغة قد عَنَتْ صراحةً -أثناء ظهورها في النص- صفة الكتاب المقدّس للمجموع النصّي المتشكّل من الأسفار الخمسة للتوراة كما حَكم بقداستها أحبار القرن الأول.

ما نلاحظه فورًا هو أنَّ ظاهرة إعلان سلطة التوراة تمرّ إذًا عبر استعمال الصّيغ التي تكرّس قداستها في النصّ.

عودة إلى القرآن: ماذا عنه؟

الخطاب القرآني: خطاب حجاجي:

إنَّ الخطاب القرآني، وإن كان يبدو -ولا سيما في ترجماته- مفككًا من بعض النواحي، يتنقّل من موضوع لآخر دون تمهيد، بل ومتنافرًا (Berque, 2002 : 722-723)، وغير متجانس ومتشظيًا (De Prémare, 2004 : 30)؛ فإنّه في الحقيقة منطقي وقائم على الاستدلال. ولقد أتاحت دراسات حديثة(Cuypers, 2007) حول التنسيق الداخلي للسّور القرآنية فهمَ السّر وراء تجاور عناصر متنافرة: إنَّ التنسيق الداخلي يستجيب لقواعد الصور المتراكزة المرنة والمندمجة، حيث تتراءى العناصر كما لو أنها منعكسة على مرايا متقابلة. أجل إنّ المناسبات لتبدو غائبة في قراءة خطيّة جزئية، لكنها سرعان ما تتبدّى مسفرة واضحة في قراءة رحبة واسعة، وفوق هذا، إنّ عددًا من المناسبات والتكرارات على امتداد المتن تبدو أكثر في الشفوي.

إنّ القرآن يستعمل هذه التناسبات، وهذه البنيات المتراكزة من أجل البرهنة والاستدلال، هذا فضلًا عن طرق أخرى بلاغية ومنطقية؛ ظاهرة ومضمرة .(Gwynne, 2004 ; Urvoy, 2002, 2007)

وقد خفّف ألفرد لويس دو بريمار[1] حكمه ملاحظًا «العناصر البلاغية الموضوعة لتماسك» النصّ، و«تنظيم بعض التراكيب»، فضلًا عن «موضوعات عقدية مكررة» (De Prémare, 2004 :32-34).

لكن، إذا عالجنا النصّ في مجموعه؛ فإنَّ أحد أقوى محاور استدلال الخطاب القرآني يتعلق بوضعه الخاصّ ككتاب مقدّس.

وعلى شاكلة التوراة -تبعًا للطريقة التي نفهمها بها- يضع القرآنُ صياغة جدّ متطورة حول إعلان سلطته، وسيكون وصف هذه الصياغة تتمّة تفصيلنا للموضوع، كما سنتناول بتفصيل آخر التأمّل في حضور هذا الخطاب ومداه.

---

(١) ألفريد لويس دي بريمار (١٩٣٠م- ٢٠٠٦م) مؤرخ فرنسي، متخصص في اللغة والثقافة العربية وتاريخ الإسلام، وأستاذ فخري بجامعة إكس أون بروفانس مارسيليا، وباحث ومعلم في معهد الدراسات والأبحاث حول العالم العربي والإسلامي (IREMAM)، وقد قضى بريمار طفولته في المغرب، وتعلّم اللغة العربية ودرس آدابها في معهد الدراسات العليا المغربية وفي جامعة محمد الخامس، ومنذ عام ١٩٦٣م وإلى عام ١٩٦٥م تمّ الترحيب به في معهد الآباء الدومنيكان بالقاهرة. اهتمامه الأساس بالتاريخ العربي الإسلامي، وقد درس في جامعات عربية مثل جامعة قسنطينة (الجزائر)، والرباط (المغرب)، وقد أَوْلى جزءًا كبيرًا من اهتمامه أثناء تدريسه في جامعة إكس أون بروفانس ببدايات الإسلام والسيرة النبوية وتاريخ القرآن، من أشهر كتبه: كتاب «تأسيس الإسلام بين الكتابة والتاريخ»، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عيسى محاسبي، وصدر عن دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م. (قسم الترجمات).

خطاب القرآن حول سلطته:

يتضمن الخطاب القرآني استدلالًا قويًّا على حجية التلاوات المحمدية، هذا الاستدلال يجمع في الآن نفسه بين كونه قويًّا مؤثرًا، ومهيمنًا تقريبًا، وبارعًا، مراهنًا على المعاني المضمرة.

إنه يمزج بين ثلاث خاصِّيات:

الأولى: يقدّم القرآن نفسه بنفسه بوصفه كتابًا سماويًّا.

الثانية: يتحدّث القرآن عن عملية ظهوره باعتباره «وحيًا إلى نبي».

الثالثة: يستخدم القرآن طرقًا بلاغية متعدّدة من أجل إرساء حجيته، ودرء كلّ ارتياب أو اعتراض.

وسنبسط فيما هاهنا خصيصته الرئيسة، ونوجز الخصائص الثانوية.

لنسجل، ونحن ندلف إلى موضوعنا، أننا نستطيع أن نَصِفَ الخطاب بأنَّهُ حديث القرآن عن نفسه: القرآن «يتحدث» عن نفسه، «قرآن» يعني هاهنا «تلاوات». يتحدد القرآن إمّا بوصفه «تلاوات جهَر بها النبي» -أي: محمد-، من حيث هي «نصوص تلاها اللهُ على النبيّ»، أو «أنزلها اللهُ على النبيّ»، وإمّا من خلال دلالته ضمنيًّا على الأمرين معًا مندمجين في شيء واحد.

يقدّم القرآن في حديثه القوي عن نفسه أسسَ حجيته عبر إرساء وضع «الكتاب السماوي»، الذي يُعبر عنه بلفظ «كتاب»، وينطبق على القرآن نفسه.

ينمو الخطاب القرآني حول سلطته بوصفه كتابًا مقدّسًا من خلال ثلاث حركات تتشابك داخل النصّ تبعًا لمنطقيات بلاغية خاصّة بالقرآن.

أُولاها: خطاب عن الكتب السماوية السابقة التي تحيل على كتب اليهود والنصارى الموحى بها معرفًا إياها تعريفات خاصّة. وهكذا، فإنّ كتب اليهود تغدو شبه مختزلة في التوراة، كما تختزل كتب النصارى في الإنجيل، وكلاهما نزل تباعًا على موسى وعيسى.

لكن من الناحية الكمية يطغى الحديث عن التوراة، إلى درجة أن يبلغ من الأهمية ما بلغه الخطاب عن القرآن.

أما الكتب الأخرى التي وردت الإشارة إليها في القرآن فقد عُدَّت كتبًا مرتبطةً باليهودية: الزبور الذي يحيل على المزامير المنزلة على داود، وصحف إبراهيم وموسى. لا يتصور القرآن كتبًا مقدّسة إلا في إطار يهودي ومسيحي، ولفظ كتاب يدلّ بجلاء في معظم استعمالاته على كتابٍ حقيقي مقدّس، وموحى، وليس مجرد مكتوب.

بل إنّ ما يُهم ليس هو طابعه الكتابي، كما بينه د. ماديغان الذي احتج بأن لفظ «كتاب»، بإشارته إلى الأصل الإلهي، كان يدلّ على الالتزام الإلهي الدائب

تجاه الآدميين، أي: إنّ الكتاب هو تجلٍّ للقدرة والعلم الإلهيَّين (Madigan, 2001).

لا شك أن مصطلح «**كتاب**» يتضمن هذه المفاهيم، لكنَّ دراستنا الخاصة تبين بالفعل أنه إذا كان ***كتاب*** يعني حقًّا «كتابًا مقدّسًا»؛ فإنَّ ذلك بمعنى «الكتاب المقدّس كما هو عند اليهود والنصارى» على النحو الذي تَصَوّره «المؤلِّف»[(١)]، أو كما يريد أن يتصوّره، وبهذه الدلالة، فإن لفظ ***كتاب*** يترجم مفهومَ كتاب موحى به؛ إذ إنه يتعلّق بتصوّر، وبوضع، فلا يُهم كثيرًا في الواقع أن يتجسّد في «مكتوب». هكذا يُقَدِّم القرآن مفهوم كتاب مقدّس على غرار ما عند اليهود والنصارى (الجزء الثاني، Boisliveau, 2010).

الحركة الثانية: عبارة عن نظام من التوازي الصريح والمضمر في آن واحد، يجمع بين تقديم الكتب السماوية وتقديم القرآن قيد التشكل (والذي يطلق عليه أيضًا اسم «كتاب»).

(١) تقصد الباحثة بعبارة «مؤلِّف» النصّ القرآني -جريًا على علمانيتها، وحيادها العلمي!- الإشارة بكلّ بساطة إلى مصدره، سواء كان هذا المصدر إلهيًّا أو إنسانيًّا، واحدًا أو متعددًا، في فترة أو خلال فترات، وهي لا تسعى إلى تحديد هوية هذا المؤلف، وكلّ ما تهتم به هو قصد هذا المؤلف إلى إعطاء رسالة إلى مُخاطَب، كما يمكن كشفه في النصّ. (المترجم).

وعادة ما نرى في هذه التوازيات تأكيدًا أنّ للقرآن نفس مضامين الكتب السابقة، بيد أن تحليلنا يبينُ أن هذه التوازيات تثبت للقرآن نفس الوضع الذي تتمتّع به هذه الكتب المقدسة السابقة؛ فهناك تحديد للقرآن من حيث اعتباره كتابًا سماويًّا قبل تحديده من حيث المحتوى، وإن كان من الممكن تأويل بعض المقاطع في هذا المنحى.

إنّ ما يُهم بالنسبة إلى «المؤلِّف» هو أن تُقدَّم التلاوات المحمدية على أنها «كتاب مقدّس على غرار ما عند اليهود والنصارى على نحو ما يقرره القرآن».

ولنضف أنّ تحليل عرض مفهوم الكفر، ذلك الموقف الرافض للقرآن، الذي يترجم فورًا بعدم الإيمان، يبين فعلًا أن الكفر يتحدّد من حيث هو موقف رافض لوضع القرآن ككتاب سماوي «على غرار ما عند اليهود والنصارى»، أي: رفض مصدره الرباني.

إنّ رهان البرهنة على طبيعة القرآن يتعلق بوضعه السماوي قبل أن يتعلق بمحتواه وبرسالته (Boisliveau, 2010 : deuxième partie).

وأخيرًا تكمن الحركة الثالثة في برهنة أدق تُقصي -على نحوٍ غير صريح- الكتب السابقة على الرغم من كونها نموذجًا لبيان الوضع السماوي للكتاب.

تَستعمِل هذه البرهنة خاصة تهمةَ تحريف هذه النصوص وتزويرها وافترائها، «أي: اختلاق نصوص ونسبتها إلى الله».

تتوجّه تهمة الافتراء أول ما تتوجه إلى النصّ القرآني، حيث يحكيها القرآن على لسان المكذبين، لكنها ترمي من جهة إلى التأكيد بقوّة على أن القرآن بالتحديد غير مختلق، ومن جهة أخرى إلى ردّ تهمة الاختلاق إلى المعارضين الذين هم بالتحديد أرباب الكتب المقدسة، وإلا فمِمَّ شكواهم من كون القرآن ليس كتابًا سماويًّا حقيقيًّا؟

إنّ تهمة التحريف تتجه في آن واحد إلى الكتب التي بين أيدي اليهود والنصارى، وإلى مواقفهم نحو كتبهم المقدسة.

إذًا فإنّ الكتاب المقدّس الوحيد المتوفر فعليًّا بين يدي مستمعي القرآن وقارئيه هو القرآن نفسه؛ لأن الكتب المقدّسة التي بين يدي الأمم المجاورة غير موثوق بها. هذا، بينما تحظى صورة هذه الكتب من حيث هي محدّد لمفهوم الكتاب، بصورة جدّ إيجابية.

إن هذا الاستدلال القرآني في رأينا أصل المفارقة التالية:

وفقًا للعقيدة الإسلامية التقليدية يصدق المؤمنون بكلّ الكتب المقدّسة، بينما يرفضون الحجية الفعلية لهذه الكتب بالصورة التي عليها (Boisliveau, 2010 : deuxième partie).

هكذا تتصادى هذه المكونات الثلاث للخطاب القرآني داخل النصّ الذي يتلقاه القارئ أو السامع، وهكذا تتشكّل عنده صورة للقرآن بوصفه كتابًا سماويًّا

يتمتع بوضع الكتب السابقة المصطبغة بالميزة الإلهية، والمنزّه في الآن نفسه في الواقع اليومي عن «افتراءات» الأمم الأخرى.

لقد استُعْمِل جزءٌ كبيرٌ جدًّا من القرآن لتعزيز التوكيد على الصفة المقدّسة للنصّ، فَلْنُشِر بكلّ بساطة إلى المجموعتين الأخريين من الأساليب المنطقية التي تعمل داخل النصّ:

١) يتحدّث القرآن عن تاريخه، أي: في الحقيقة عن ظاهرة ظهوره.

يجري هاهنا التأكيد على الطريقة التي أنزل بها اللهُ هذا النصّ، أو بالأحرى النصوص، أو التلاوات على محمد، والتي بلَّغها بها محمد مستمعيه، وجوهر هذا الاستدلال هو التوكيد على المصدر الإلهي لهذه التلاوات، ووصف عملية ظهورها في آن واحد «نزولًا» و«وحيًا».

وكلاهما، مع استعمال الجذرين (ن - ز - ل)، و (و - ح - ي) على التوالي قد استعملا لإفادة فكرة «الوحي»، وإن لم يكن ثمة أيّ لفظ عربي يقابلهما في النصّ.

بل هذا هو المقصود: وهو إظهار التلاوات التي أعلنها محمد بوصفها نصوصًا تلاها اللهُ، وألقاها إلى محمد؛ فالخطاب القرآني إذًا يُظهِر هذه التلاوات بوصفها رسالات وحيٍ حقيقية على «غرار ما عند اليهود والنصارى»، كما يُعرِّف القرآن به هذه الرسالات.

٢) يَستعمل النصُّ أساليبَ بلاغية تُؤسس رفضَ الشكوك والمعارضة؛ وبالتالي تترسّخُ حجية القرآن من حيث هو نصّ، ومن حيث هو ظاهرة.

ومن هذه الأساليب التكرار، وإيراد الاعتراضات المحسومة جدًّا، وإقحام التذكير بالماضي وبالعناصر الأخروية التي تحملُ القارئ والسامع على ضرورة الاقتناع بما قيل، واستعمال عدد من صيغ التعجّب التي تحمل في طياتها أحكامًا قيمية سلبية في معظمها، توحي على سبيل المثال وبقوة بمدى شناعة موقف الشكّ والتكذيب.

إنّ وَصْفنا الحالي لصياغة قداسة القرآن من داخل القرآن هو نتيجة دراسة (سانكرونية): يُدرس القرآن بوصفه كُلًّا، لمجموعه معنى، يعبّر عن ما يرغب المؤلف في نقله بهذا النصّ.

تُطبق القراءة التواقتية في سياق ديني حينما لا تتعلّق المسألة بالأحكام الشرعية العملية، بل بالعقائد. إنها تلك التي تُطبّق تلقائيًّا من قِبَل المؤمن، أو من أجله:

يُؤول هذا المقطع أو ذاك ويُعزّز بهذا المقطع الآخر أو غيره، فيكون الكلّ في مجموعة متماسكة. ومن جهتنا فقد أضفنا إلى هذه القراءة السانكرونية البحث عن قصد «المؤلف».

لقد نشأ عن ذلك أن صار من الأهمية الأولى بالنسبة «للمؤلف» أن يُقنِع سامعه أو قارئه بأن تلاوات محمد، المُتمثلة في التلاوات التي يُلقيها اللهُ إلى محمد، هي كتاب سماوي حقيقي «على غرار ما عند اليهود والنصارى»، بحيث يكون له من ثَمَّ صفة الحجيّة المطلقة، فضلًا عن أن الكتب المقدّسة الأخرى لم يعترف النصّ بحقيقتها الفعلية بين ظهراني الأمم الأخرى.

لا تتعلّق المسألة هنا إذًا بخطاب عن حجية القرآنِ باعتباره كتابًا مقدسًا فحسبُ، لكن أيضًا، وبالأخصّ، باستدلال قوي لصالح هذه الحجيّة، أي: إن حجيّة القرآن مفروضة، ويجب الخضوع لها.

وفوق ذلك، فإنّ النصّ «يحدّد» المتن الذي يتلقى هذه الحجية: إنه يثبت أنّ هذا النصّ يتشكلُ من تلاوات نَطَق بها محمد، جاءته من الله، إنها هذه الأقوال، وهذه الأقوال فقط، هي التي أعلنت حجيتها. يضع القرآنُ صياغةً تراعي مظهر اختيار المتن الذي سيُعَيَّن بصفته «كتابًا مقدّسًا»، وكذلك مظهر إعلان الحجية الملزمة للنصّ.

مسألة:

نلاحظ إذًا استدلالًا قويًّا داخل النصّ القرآني قصد إعلان سلطته، هذا فضلًا عن إعلان السلطة الفعلي الذي يتحدّد باعتباره الحدث الذي تعترف فيه الأمة المسلمة لهذا النصّ المحدّد «القرآن» بالحجية الوحيدة.

لنطرح إذًا السؤال التالي: هل هذه الصياغة داخل النصّ تسبق الإعلان الفعلي عن سلطة النصّ القرآني، أو تأتي عقبه؟

بتعبير آخر، هل هذه الصياغة (أي: صياغة الإعلان عن السلطة) داخل النص سببٌ لعملية الإعلان عن السلطة التي حدثت في الأمة أو نتيجة لها وثمرة؟

الإجابات الأولى: ألفرد لويس دو بريمار، وجون وانسبرو:

لننظر في مواقف ألفرد لويس دو بريمار، وجون وانسبرو[1]؛ يميز الأول ظاهرة تركيب القرآن، على الأقلّ إلى حدود نهاية القرن السابع، عن ظاهرة الإعلان عن السلطة التي امتدت حسب رأيه إلى القرن العاشر.

---

(١) جون وانسبرو (١٩٢٨م – ٢٠٠٢م)، مستشرق أمريكي، يعتبر هو رائد أفكار التوجه التنقيحي، وتعتبر كتاباته منعطفًا رئيسًا في تاريخ الاستشراق؛ حيث بدأت في تشكيك جذري في المدونات العربية الإسلامية وفي قدرتها على رسم صورة أمينة لتاريخ الإسلام وتاريخ القرآن، ودعا لاستخدام مصادر بديلة عن =

كتب قائلًا: «إن تركيب (القرآن) امتد على الأقلّ إلى حدود القرن السابع، وربما أبعد من ذلك» (De Prémare, 2002 :10).

ويضيف قائلًا: «...إنّ عملية إعلان سلطة القرآن امتدت... إلى حدود القرن العاشر الميلادي، أي: إلى غاية الإعلان النهائي سنة ٩٣٦ عن القراءات المختلفة الجائزة في استعمال نصّ وحيد متلقى» (De Prémare, 2004 : 26-27).

يقصد بريمار بكلمة «إعلان سلطة» هنا التثبيت النهائي لحدود المتن الذي اعتُرف له بالحجية المقدسة.

من جهة أخرى، وفي كتابه الشيق الصغير الموسوم بعنوان: «في أصول القرآن، أسئلة الأمس، ومقاربات اليوم»[1] (De Prémare, 2004)، طوَّر بريمار

=

المصادر العربية من أجل إعادة كتابة تاريخ الإسلام بصورة موثوقة، ومن أهم كتاباته، «الدراسات القرآنية، مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدسة» (١٩٧٧م)، وقد ترجَمْنا عرضًا لهذا الكتاب كتبه كارول كيرستن، منشور ضمن الملف الأول على قسم الترجمات: (ملف الاتجاه التنقيحي)، يمكن مطالعته على هذا الرابط: https://tafsir.net/translation/10/ (قسم الترجمات).

(١) العنوان الأصلي هو:

Aux Origines du Coran, questions d'hier, approches d'aujourd'hui

على سبيل التمثيل أسلوبًا لمقاربة المقاطع الجدلية في القرآن، مقدِّمًا إياها على النحو التالي:

«إنّ السجال الذي جرى حول القرآن في لحظات الإسلام الأولى لم يترك آثارًا فقط في الكتب التاريخية الرسمية ومتون الأحاديث، ولكن نرى صداه في متن القرآن نفسه، إنّ المسألة تتعلق بالجدليات التي يتوجّه فيها المؤلِّف إلى خصومه ليجيب عن بعض الاعتراضات، نستطيع أن نفترض أنّ هذه الجدليات قد جرت في نفس لحظة تشكّل النصوص، إِذْ إِن هذه النصوص لا تفتأ تُرَجِّعُها، ولم يزل كُتَّابها مصرِّين على الردّ» (De Prémare, 2004 : 1 0 1).

اقترح بريمار، جريًا على تحليله لهذه المقاطع، أن تُعتبر تلك الجدليات ثمرةً واستجابةً لنقاش لم يجرِ بين محمد ومشركي مكة، بل بين الجماعة الإسلامية الناشئة، واليهود والنصارى في الأراضي المفتوحة، وذلك في صورة عنصر لحديث متأخّر يسترجع النبي إلى مسرح الأحداث من خلال مجادلات لاحقة (De Prémare, 2004 :120,124-125,132-133).

وهكذا، فإنه ينبغي وضع تحرير هذه المقاطع الجدلية -بحسب بريمار- باعتبارها استجابة لحاجة الأمة في الفترة التي تلَت الفتوحات. إنّ صياغة قداسة النصّ -حسب رأيه- هي ثمرة ونتيجة لضرورة إثبات سموّ أول قرآن وحجيته في مواجهة المعارضين.

ربما ستكون إجابة بريمار على سؤالنا على النحو التالي:

إنّ صياغة إعلان السلطة داخل النصّ هو ثمرةُ التساؤلات المثارة بين ظهراني الأمة من جرّاء الاحتكاك مع أممٍ أخرى حاملة كتبًا مقدّسة مختلفة، ومع ذلك فإنَّ تأكيد بريمار بأنّ الاختيار النهائي لحدود مجموع الكتب المقدّسة من قِبل الأمة جاء متأخرًا جدًّا لا يتيح لنا أن نفكّر في أن الإعلان الفعلي عن السلطة في الأمة -بحسب بريمار- يمكن أن يكون سابقًا على صياغة الإعلان عن السلطة داخل النصّ القرآني.

لننظر الآن في أعمال ج. وانسبرو. إنّ الإجابة التي سيصوغها ستتّجه بالعكس إلى أن صياغة الإعلان عن السلطة داخل النصّ جاءت في أعقاب الإعلان الفعلي عن سلطة النصّ القرآني بين ظهراني الأمة الإسلامية، بل هي فوق ذلك ثمرتها ونتيجتها.

إنّ الأمة في اللحظة التي ستكون قد اختارت فيها لنفسها نصًّا، فإنها تكون قد حرّرته أو نقّحته بنفسها، وصاغت فيه قداسته.

هذا على الأقل إذا جرينا على الفرضيات التي بلورها في سياق نقد واسع للمصادر الإسلامية.

وقد تساءل وانسبرو في أهم كتاب له، وهو الموسوم بعنوان: «دراسات قرآنية، مصادر ومناهج التأويل تفسير النصوص المقدّسة»[1] (Wansbrough, [1977] 2004)، عن تحليل النصوص الإسلامية للقرون الإسلامية الأربعة الأولى، وهو ما سيتيح معرفة جيدة بمختلف مراحل تحرير المصحف القرآني.

إنّ هدفه هو الدراسة المنتظمة للخصائص الشكلية لحجية الكتب السماوية من حيث هي عاملُ بروز لأمّة دينية مستقلّة وواعية بنفسها.

لقد ظنّ وانسبرو أنه يستطيع من خلال التفاسير أن يثبت أنَّه قد أنجزت أربعة استعمالات (أدبية) للكتابة، الواحدة تلو الأخرى: جدلي، فشعائري، فديداكتيكي (وعظيّة)، ثم قانوني.

وقد وظّفَ وانسبرو عددًا من الأدوات والمصطلحات التقنية المأخوذة من التفسير التوراتي، والمصادر التي تُهمه بدرجة خاصة جدًّا هي تفاسير القرآن المرتبطة -حسب رأيه- بنشأة القرآن، فهو يميز بين خمسة ضروب من التفسير:

- التفسير الطقوسي (الهاجادي)[2] *haggadique* : وهو الذي يتناول الروايات لأجلِ المواعظ والخطب.

---

(١) العنوان الأصلي هو:

Quranic Studies : Sources and Methods of Scriptural Interprétation

(٢) نسبة للهاجادا، وكلمة «الهاجادا» تعني السرد أو الرواية، وهي المعتقدات الدينية وقصص الأنبياء المعتبرة كحقائق دينية، لكنها في النهاية نصوص غير قانونية/ شرعية مثل المزامير، (قسم الترجمات).

- التفسير التشريعي[١] *Halakhique*: وغايته التشريع.

- التفسير الماسوري[٢] *Massorétique*: وغايته ضبط النصّ عبر المراجعة والتعليق، من قبل مجموعة على امتداد زمن طويل متراخٍ.

- *ثم التفسير البلاغي*، والتفسير الاستعاري.

ساقت هذه الدراسة وانسبرو إلى النتيجة التالية: إنّ عملية إعلان سلطة النصّ القرآني كانت تتقدم على نحو جدّ متدرج، وفي توازٍ مع تطوّر التفسير التشريعي (*Halakhique*) (Wansbrough, 2004 : 51.)، وذلك عندما ستمسّ الحاجة إلى نصّ مرجعي في مجال القانون والحكم.

وفي ذلك يقول: «لم يكن ليتأسّس كتابٌ مقدّس، ثمرة الضغط الجدلي إلا بعد الإعلان عن القانون بصفته حكمًا إلهيًّا» (Wansbrough, 2004:227).

يرى وانسبرو -وفق ما لخّصه عنه ماديغان- أنّ القرآن الذي قد يكون لم يحرر إلا حوالي سنة ٨٠٠م، حتى في القرن الثالث الهجري، سيشكِّلُ مجموعة

---

(١) نسبة إلى الهلاخاة، وهي مجموع القوانين والتقاليد والإرشادات الدينية الموجب اتباعها لمن يتبع اليهودية. (قسم الترجمات).

(٢) نسبة إلى الماسورتية، وهي مخطوطات تُظهر النصّ الماسورتي للعهد القديم. والماسورا تعني اصطلاحًا: التقليد، وهم الكَتَبَة الذين أخذوا على عاتقهم تحديد نسخة موحّدة للعهد القديم لحسم الخلافات حوله، (قسم الترجمات).

من العناصر غير المنسجمة، الصادرة من أصول مختلفة قد يتخلى عنها رويدًا رويدًا، وأن وحدة النصّ تستند إلى وسائل أسلوبية أضيفت في وقت متأخر:

ليس من الواضح الجلي أن التفسير المبكّر كان معالجة لنصّ ثابت وإلزامي، بل نشأت الحاجة إلى مثل هذا الكتاب المقدّس من ضرورات السلطة التشريعية أو القضائية وأيضًا من الحاجة الجدلية لكتاب مقدّس إلزامي يصلح شعارًا للنبوة.

(Madigan, 1995 : 351- 352)

حسب فرضيات وانسبرو إذًا تكون الأمة هي التي وضعت إعلان السلطة التي نجدها في النصّ، وفي اللحظة نفسها التي صاغت فيها نصّها المرجعي أو عدّلته، جاعلة إياه كتابًا مقدسًا.

لكن قبل هذا، إذا جرينا على هذا المنطق، فلم تكن الأمة لتحتاج إلى نصّ مقدّس ولم يكن ليكون لها هذا النصّ.

إنَّ إعلان السلطة داخل القرآن، بل حتى في كتابة جزء من القرآن، سيكون بمثابة استجابة للضرورة المتأخرة المتمثلة في الاجتماع حول كتاب مقدّس.

وحدة الصياغة:

والحال أنّ هناك عنصرًا على غاية من الأهمية يقف في وجه هذه الفكرة: إنها وحدة عرض إعلان السلطة داخل النصّ القرآني. إنّ دراستنا (انظر: Boisliveau, 2010، والملخصة أعلاه) قد أثبتت هذه الوحدة القوية في الاستدلال في القرآن نفسه على قداسته الخاصّة.

يقدّم النصّ مخططًا بسيطًا، مؤدّاه أنّ محمدًا هو نبيّ حقيقيّ، وأنه يتلقى الكتاب الذي يوحي اللهُ إليه، والذي يتلوه كلمة كلمة، يُضاف إلى هذا وحدة بلاغية تترجِمُ هذه الرغبة في الإقناع.

وانما كان المنطق بسيطًا حتى يكون قويًّا، وواضحًا، ومفحمًا، والمواضع المكررة عديدة وافرة، وما أيسر أن يتعرف السامع أو القارئ على الأفكار المُضَمَّنة، ولا تخفى الدّقة المتمثلة في استعمال هذه العناصر البلاغية البسيطة، مثل حصر الفكرة في حَلّيْن فقط، على سبيل المثال.

وقد لاحظ دي بريمار هو أيضًا القوة البلاغية لهذه المعارضة المزدوجة (De Prémare, 2004 : 33). كما أقرّ بعدد من عناصر الوحدة: التماسك، والتنظيم، وتكرار الموضوعات، كما نبهنا عليه أعلاه.

على أنه إذا كان النصّ قد تبلور أو عُدِّل تعديلًا كثيرًا في زمن متأخّر من قِبل مجموعة من الأشخاص، فكيف نستطيع إذًا أن نفسّر هذه الوحدة الماثلة في النص؟!

يبدو لنا أن الإجابة الصحيحة عن السؤال هي الإجابة العكسية تمامًا: **إن الصياغة في النصّ قد سبقت الإعلان الفعلي عن سلطة النصّ القرآني.**

فرضية آرثر جيفري:

إنها الفرضية التي قدّمها آرثر جيفري[١] في مقاله: «القرآن من حيث هو كتاب مقدس» (The Qur'ân as Scripture) (Jeffery, 1950) الذي يبدو لنا، على قِدَمه، جديرًا بالاهتمام لا سيما في ما يخصنا هاهنا، وقد كتب قائلًا:

«إنّ القرآن من البداية حتّى النّهاية نتاجُ رجلٍ واحدٍ، وخلال فترة واحدة؛ فالأمة هي التي قامت على الجمع الشكلي للمادّة بعد موت المؤسِّس، وهيّأته لاستعمال الأمة، لكن مضمونه كان قد أعطى إليهم باعتباره كتابًا مقدّسًا قبل موته. لم يكن مُنتَجَ أمة بمعنى الذي يُفهم منه أنهم قرّروا بأنّ هذه المجموعة من الكتابات قد نَمَتْ بين ظهراني الأمة، وأنهم سمعوا فيها الصوت الأصيل للسلطة الدينية، بل إنه تشكّل من قِبل رجل واحد، وقدّمه إلى الأمة على

---

(١) آرثر جيفري (١٨٩٢- ١٩٥٩)، مستشرق أسترالي، كان أستاذًا للغات السامية في كلية الدراسات الشرقية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة منذ ١٩٢١، ومنذ عام ١٩٣٢ في جامعة كولومبيا في قسم دراسات الشرق الأدنى، ثم في مدرسة اللاهوت بنيويورك، تتركز اهتماماته الرئيسة في تاريخ القرآن، كتب في هذا عددًا من الكتب: الأحرف الغامضة في القرآن، المفردات الأجنبية في القرآن، التاريخ النصي للقرآن، وقد حقق وقدّم كتاب «المصاحف» لابن أبي داوود، والمطبوع بالمطبعة الرحمانية بمصر عام ١٩٣٦. (قسم الترجمات).

عهدته باعتباره مجموعة من الأقوال الموحى بها التي يجب أن تنظم حياتهم الدينية من حيث هم أمة».

(Jeffery, 19 50 : 44)

نلاحظ أنّ وحدة القصد في النصّ لدى جيفري تعني أنّ رجلًا واحدًا، هو محمد، هو مصدر هذا النصّ، وأنّ محمدًا قد أعطى لأمته نصّ القرآن «باعتباره نصًّا مقدسًا». ودون المضي وفاقًا له حتى إثبات أن *«القرآن من البداية حتّى النّهاية نتاجُ رجلٍ واحد، وخلال فترة واحدة»*؛ فإننا نؤيدُ فكرة أنَّ الحجية المقدّسة لتصريحات محمد يرجع تاريخها إلى عهده، إلى البداية الأولى لتاريخ الأمة الإسلامية، وأنها مصوغة في النصّ القرآني، مهما يكن وضع هذا الأخير (كتابيًّا أو شفويًّا، مجموعًا أو متفرقًا، متعدد النسخ... إلخ).

قراءة تعاقبية (دياكرونية):

ثمّة حجّة أخرى مؤيدة لهذه الفكرة تتمثَّل في أنّ قراءة تعاقبية -تلك القراءة التي تقفو مختلف فرضيات التطور الزمني للنصّ- تعطي النتائج التالية: لقد لاحظنا تطورًا حقيقيًّا للفكرة في النصّ، في فترة ما كانت تلاوات محمد تدلّ مباشرة على تلاوات أملاها اللهُ، ثم سرعان ما حلّت فترة أخرى عُدَّت فيها كتابًا منزلًا على نبي، بالموازاة مع تعريف للنبوة، وفي النهاية جاءت فترة أخيرة تعتبر فترة الاحتكاك مع حضور كتب مقدسة حقيقية بين ظهراني أمم أخرى (Boisliveau, 2010، الجزء الثالث).

ودون الموافقة على هذه النتائج كلها؛ فإنّ هذا يقتربُ من أعمال أنجليكا نويفرت[١] ومدرستها التي تذهب إلى أنّ النصّ قد تطوّر كرونولوجيًّا قيد زمن حياة محمد عبر التفاعلات التي جرت بين النبي ومحيطه، تلك التفاعلات التي نُظر إليها بوصفها تعليقات أو تفاسير أضيفت إلى النبوءة الأولى. جرى هذا

(١) أنجيليكا نويفرت (١٩٤٣-) من أشهر الباحثين الألمان والأوروبيين المعاصرين في الدراسات القرآنية والإسلامية، من جامعة برلين الحرّة، وقد كانت مديرة مشروع «كوربس كورانيكوم»، وعملت كأستاذة للدراسات الإسلامية في عدد من الجامعات حول العالم: برلين، طهران، ميونيخ. وكذلك كأستاذة زائرة في جامعة عمان، ولها عدد من الكتابات والدراسات المهمّة في مجال القرآن ودراساته، ونجتهد في ترجمة بعض أعمالها في هذا القسم، «قسم الترجمات».

التطور عبر «إعادة اختبار مطردة للقول المتلوّ بحكم قبوله من قِبل المتلقِّين»، تسهم إذًا في تشكيل الكتاب المقدّس، بالصلة مع تأسيس العبادة (Neuwirth, 2000a :201).

في مواجهة هذه القراءات التعاقبية، لنا أن نحتج بأنَّ مختلف طبقات النصّ تصدرُ من تسلسل جدّ واسع للأحداث -قيد حياة محمد إلى غاية القرن التاسع الميلادي- أو أنها تصدر من تأثيرات مختلفة.

لكن قراءة دقيقة جدًّا للنصّ تمنعنا من المصادقة على مثل هذه الفرضيات فيما يخصّ الجزء الأهم من النصّ من الناحية الكمية، أي: في ذلك الجزء المتعلق بوضع النصّ القرآني ومكانته.

إنّ المَظْهَر الموحَّد لأسلوب القرآن، ولاستدلاله يُظهِر لنا -على خلاف ذلك- «مؤلِّفًا» ثابتًا على مواقفه الخاصة، ومعزِّزًا لها، غير مفتقر إلى تطوير حجج خارج منطلقاته الأولى (Boisliveau, 2010، الجزء الثالث)، وليس مجموعة من المؤلِّفين يتحاورون فيما بينهم، باسطين نظريات معقّدة إزاء وسط يهودي أو نصراني متعلم.

يصعب أن نتصور فريقًا يتفق على مخطط للوحي القرآني، إذا لم يكن مقتنعًا بها سلفًا، ولا يمكن تصوّر اتفاق هذا الفريق على أسلوب بياني خاصّ وموحَّد، له دقائقه الخاصّة.

إن وثيقة يقع عليها الإجماع تكتب بأسلوبٍ «وضيع».

إن تنسيق النص (Cuypers, 2007) يشهد هو الآخر على التنظيم الموحد للنصّ.

ونرى أنَّ إيجادَ إجماع في وسط محدود جدًّا، وأكثر انفصالًا عن العالم الحضري اليهودي والنصراني، وأبعد عن المراكز السياسية والدينية في المنطقة أنسبُ بكثير من إيجاده حين يتعدد الفاعلون على رأس إمبراطورية شاسعة متراحبة.

المصادر الإسلامية القديمة:

ثمة نقطة أخرى مؤدّاها أنّ المصادر الإسلامية الأخرى تنحو تصريحاتها هذا المنحى، أي: إنّ القرآن يعود إلى أقوال محمد، وليس إلى جماعة من الأشخاص، حتى ولو كانت جماعة من الأشخاص هي التي سهرت على تحريره كتابةً، وعلى جمعه وإصداره إصدارًا موحدًا. ودون أَخْذ الأمر أخذًا تاريخيًّا؛ فإنّ مثل هذا التقديم ربما يكشف لنا كون المؤلفين أو الجامعين قد انضموا سريعًا إلى هذا الإجماع -[أي: حول] الحجية المطلقة للنصّ المحمدي-، وأنهم سعوا إلى إثراء الأسس وإرسائها من خلال تطوير علمٍ قائم بذاته عن بدايات الإسلام، وسيرة النبي، التي كان مفهوم الحجية المطلقة للنصّ الآتي من هذا النبي قد جرى القبول به سلفًا.

على ما يبدو، حسب الأحاديث؛ فإنّ الوضع القرآني كان أمرًا مقررًا.

إنّ الحجية المقدّسة للقرآن واضحة فيها وضوحًا جليًّا إلى درجة أنها لا تكاد يُعبَّر عنها.

إنّ الفصول الخاصّة بالقرآن تستلزم أعمالًا تعبديّة يجب مراعاتها لِلَمْس القرآن وتلاوته، لكنها لا تتعلق بمسألة حجية النصّ التي سيجري إثباتها.

لنلاحظ أنّ الأمر نفسه ينطبق على التفاسير، فإنَّ المنطق كلّ المنطق يفرض أنّ أصحابها قد سلَّموا بالحجية المقدّسة للنصّ القرآني، وهو ما يعضد أن التفاسير والأحاديث كليهما كانا متأخرَيْن على نحوٍ واسع عن النصّ القرآني.

طبَّقتْ نوفيرت على القرآن فكرةً ظهرت في الدراسات التوراتية، مؤدّاها أن الإعلان عن السلطة يحدث حينما يبدأ التفسير في التبلور خارج النصّ. في مرحلة أولى: ينضم إلى النصّ طبقات جديدة، وهي عبارة عن تفسير للطبقات الأولى من النصّ. وفي مرحلة لاحقة: يتم التفسير خارج النصّ المغلق منذ يومئذ: إنها *تفاسير* (Neuwirth, 2000a : 200 ; 2000b : 146).

إذًا كيف يمكن أن نتخيَّل التفاسير، والنصّ القرآني في عملية من التشكّل في نفس اللحظة؟

لن يتجشّم المؤلِّفون إحاطة النصّ الأصلي بِشرحٍ، إذا لم تكن قد تقرّرت قداسة هذا الأخير -وهو ما يفترضُ أنَّ جزءًا كبيرًا منه في أدنى تقدير كان موجودًا حينئذٍ-، ولكنهم كانوا سيكتبون مباشرةً شرحهم الخاصّ؛ إمّا مباشرةً على النصّ الأول، أو من خلال إنشاءِ نصّ جديدٍ يكون له هو نفسهُ من السلطة مثل ما كان للنصّ الأول.

هنا أيضًا، فإنّ هذا يعزّز فكرةَ أنّ التفاسير قد تطوّرت بعد إغلاق النصّ في اللحظة التي خرج فيها التفسير من النصّ، أو على الأقلّ من رحم نصٍّ قد استقر على نحوٍ واسع.

صياغة حجية القرآن:

إِنّ فرضيتنا لا تذهبُ إلى القول بأنّ الإعلان عن السلطة كلّه يأتي في وقت مبكِّر جدًّا، ولكنْ نقصد فقط مظهرها المتعلّق بالحجية.

وعلى ذلك، فإننا نرى من المناسب أن نَفْصل من جهة -كما ألمعنا إليه في المقدمة- بين حجية المتن من جانب، وحصر حدودها وتثبيتها من جانب آخر.

ومن جهة أخرى، من المناسب أن نَفْصل الإعلان عن السلطة داخل النصّ القرآني عن الإعلان الفعلي عن سلطته بين ظهراني الأمة.

يسوي ماديغان بين الإعلان الفعلي عن السلطة في الأمة، والخطاب حول الإعلان عن السلطة الماثل في القرآن، لقد اعتبر أن الإعلان عن السلطة هو الإعلان الرسمي، من قِبَل الأمة، عن قداسة النصّ للتعبير عن كونها معترفًا بها من لدن الأمة (Madigan, 1995 : 352).

والحال أن هذه الصياغة -وهو أمر لا يسع المرء إلا ملاحظته- لا تأتي أولًا من النصوص الخارجية -مثل إعلانات رسمية عن السلطة الدينية، أو حتى عن التفاسير أيضًا- ولكنها تأتي من داخل النصّ المقدّس نفسه.

وبالفعل؛ فإنّ دراستنا أتاحت لنا ملاحظة أنّ الجزء الأعظم من النصّ القرآني يُساعد على الدفاع عن قداسة القرآن: إنّ جوهر النصّ يتمثل في برهنة تستهدف إقناع القارئ أو السامع بأنّ هذه الأقوال -أي: هذا القرآن- هي كتاب

مقدَّس مؤيَّد بالسلطة الإلهية، والكتاب المقدّس الوحيد، لأجل الأمة الخيِّرة الوحيدة، أمة المؤمنين، والمسلمين الخاضعين، أي: أولئك الذين يتبعون محمدًا، والذين هم على الصراط المستقيم. إنّ النصّ ليخصص جزءًا مهمًّا منه لكي يقول للأمة بأنه النص الذي عليها أن تأخذه مَأْخَذ نصّها المقدّس، والوحيد.

إننا نطرحُ فرضيةَ أنّ أول فكرة وُضِعت في الإسلام، من زمن محمد -على ما يبدو- هي سلطةُ تلاواتِ محمد من حيث كونها «كتابًا مقدّسًا على غِرار ما لدى اليهود والنصارى»، وذلك بالموازاة مع تلك التي تتوافق مع فكرة أن محمدًا نبيّ «على الغرار اليهودي والنصراني». فالتلاوات التي يشير إليها، من بين مجموع أقواله على أنها آتية من الله، هي التي تكتسي حجيّة مقدّسة.

ومن خلال استكشافنا للنصّ القرآني؛ فإنه -في رأيِنا- ينبثق من هذه الفكرة المزدوجة الأولى كل ما بقي.

ويبدو لنا منطقيًّا أن تكون هذه الفكرة المزدوجة بالضبط قد صيغت في وقتٍ مبكرٍ في تاريخ الأمة الجديدة.

إعادة رسم تسلسل التطور الزمني لعملية الإعلان عن السلطة:

في النهاية؛ فإنّ فرضيتنا بخصوص المراحل الزمنية لإعلان سلطة النصّ القرآني -على نحوٍ إجمالي عامّ، وعلى امتداد فترة زمنية لا يمكننا أن نحددها هنا- هي كالتالي:

١) نصٌّ ما (ربما ذو خصائص غير معروفة! شفوي في جزء منه! بنُسَخ متعددة!) يُعلن بقوة حجيته المقدّسة الخاّصة، ويعلن أيضًا حدوده (فهو معرّف بصفته مجموعة من الأقوال التي تلقّاها محمد، وأعلنها كما تلقاها)[١].

٢) الأمة، إِذْ تستمع إلى هذا النصّ، تجد نفسها مقتنعة بالحجيّة المقدّسة لهذا النصّ الذي نحن بصدده.

٣) الأمة -إزاء بعض الحاجات التي لا نعالجها هاهنا- تُحَرِّر النصّ (كتابةً، جمعًا، اختيارًا، تحريرَ الأوجه القرائية، إلخ)، وبما أنّ النصّ الذي

---

(١) هذا التوصيف للقرآن فيما قَبْل جمعه من قِبَل الصحابة مشكل؛ ذلك أن القرآن لم تكن له نُسخ متعددة، وغاية الأمر أن بعض الآيات جرى نسخها في العرضة الأخيرة في آخر حياة النبي، وهو ما أفضى لاختلاف حول هذه الآيات جرى حسمه إبّان جمع القرآن بإقرار الجميع بما ثبت فقط في العرضة الأخيرة، كما أن أوصاف القرآن كانت معروفة وخصائصه كذلك، لا سيما وأنه أعلن تحديًا للعرب قاطبةً -وهُم مَن هُم في البلاغة والفصاحة والعلم بجيِّد الكلام- أن يأتوا بمثله. وقد انشغل المسلمون بتلاوته وفهمه وآمنوا به وصاغوا حياتهم تبعًا لمقتضياته؛ كونهم استوعبوا ما فيه وتبصَّروا به غاية التبصُّر. (قسم الترجمات).

حرَّرَتْه يتوفّر على هذا الاستدلال الأول على حجيّة النصّ وتحريره؛ فإنّ هذه الآراء تقع في الصدارة: فهي تستفيد بدورها من الإعلان عن سلطته لدى الأمة التي تتطور كذلك لدى الجماعات الأخرى.

إنّ المكونَيْنِ الاثنين لعملية الإعلان عن السلطة: الحجية، والتثبيت. إذًا - متفاوتان في الزمن.

لِنُضِف أنه بخصوص المرحلة الأخيرة -مرحلة التثبيت أو التحرير النهائي للنصّ- يمكن لنا أن نتقرّب من ألفرد لويس دي بريمار، وجون وانسبرو في معنى من المعاني؛ فوانسبرو يشير إلى (التحرير) تحت مصطلح «الإعلان عن السلطة» قائلًا:

> *«منطقيًّا، يبدو لي أنه من المستحيل جدًّا [القول بأن] الإعلان عن السلطة كان ينبغي أن يسبق الاعتراف بسلطة الكتاب المقدّس بين الأمة الإسلامية، بل كان ينبغي أن يأتي في أعقابه»* (Wansbrough, 2004 :202).

وبما أنه لا يفرّق تحت لفظ «إعلان سلطة» بين التحرير والحجية، فإنه يتبع رأيه ويؤكد أن «الإعلان عن سلطة النصّ» ومحتوى هذا النص -متأخران.

والحال أنه بالنسبة إلينا؛ فإنّ محتوى النصّ يُنشئ حجية النصّ، وبهذه المثابة، كما يسلِّم وانسبرو أعلاه بأن الحجية تسبق التحرير؛ فإنّ تأكيده على أن

«الإعلان عن السلطة متأخر» لا يصحّ في الحقيقة إلا فيما يتعلّق بالجانب «التحريري» للإعلان عن السلطة.

من جهة أخرى، إنّ فرضيتنا تتميز في جانب منها عن فرضيات بريمار الذي يرى أنّ بعض ملامح الإعلان عن السلطة في النصّ -التي لا يُسمِّيها هكذا، بل يأخذ بها بعين الاعتبار في دراسته للمقاطع الجدلية في القرآن- تَظْهَر على شكلِ استجابة لحاجة الأمة في مرحلة ثانية من تطوّر النصّ (مرحلة تَشَكُّله إلى حدود نهاية القرن السابع).

لكننا نقترب من بريمار فيما يتعلّق بفكرة أن إعلان قداسة في النصّ وقع قبل التحرير النهائي للمصحف الذي يُرجعه بريمار إلى عام ٩٣٦م.

خاتمة:

إنْ سَعَيْنا إلى تحديد وضع النصّ القرآني بينَ النصوص المقدّسة للأديان؛ فإننا سنلاحظ أنه يحظى بخصوصية نادرة جدًّا، إنه يتقدم بوصفه نصًّا موجَّهًا صراحةً ليكون سلطة مرجعية للأمة، وليعمل على توجيهها وقيادتها.

ويبدو أنّ الاستثناء الوحيد المعروف قَبل ظهور القرآن هو نصوص النبي ماني (٢٧٧ قبل الميلاد)، التي تُقدم نفسَها على أنها كتب مقدّسة (Graham, 2006 : 560-561). وحديثا جدًّا، فكتاب المورمونيين[١]، أو كتابات بهاء الله، هي الأخرى تؤسّس وضعها الخاصّ على خطاب حول الكتب المقدّسة السابقة (Jeffery, 1950 :44).

لا شك أن في مثالنا المتمثّل في السِّفر الخامس من أسفار موسى «*Deutéronome*» المشار إليه أعلاه، صياغةً ما لإعلان السلطة في النصّ التوراتي، مثلًا.

(١) المورمونية، طائفة دينية أمريكية، أسسها جوزيف سميث الابن عام ١٨٣٠، يؤمنون إلى جانب الكتاب المقدّس بكتاب مورون، وهو مجموعة من ألواح يذكر جوزيف سميث أنها تلقاها من «موروني» الآتي من السماء لتسليمه هذا السّفر الذي يسمى بالألواح المصرية القديمة، وقد ترجمها سميث لتصير إنجيل «كنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة»، وقد اعتبرته الطوائف الأخرى مرتدًّا، وقتل وحرقت منازل كثير من أتباعه إثر التنازع بينهم وبين غيرهم من الطوائف، (قسم الترجمات).

ومن الممكن جدًّا -علاوة على ذلك- أن يجري الأمر نفس المجرى في القرآن كما في هذا المثال التوراتي:

- ويمكن أن تكون عناصر قديمة جدًّا قد أعيد استعمالها لكي تصبح مرجعًا لإعلان الحجية الجديدة للكتاب المقدّس. في الواقع، يتّجه تفكيرنا هنا إلى الكتب المقدّسة السابقة، ومفاهيم النبوة والوحي.

- إنّ تعبير إعلان السلطة لا يستهدف بالضرورة النصّ كلّه في البداية، وبالضرورة في سائر الأحوال كما عُرِّف فيما بعد، وذلك ما ركّزنا عليه في دراستنا (Boisliveau, 2010، الجزء الثالث)، بالمعنى الذي يُفهم منه أنّ المتن القرآني كان ما يزال في طور التشكُّل.

لكن يبقى أنّ خطاب الإعلان عن السلطة بخصوص القرآن قويّ جدًّا، ويغطّي جزءًا مهمًّا، على خلاف النصّ التوراتي.

وقد كتب جيفري بخصوص الإنجيل والأفستا l'Avesta قائلًا:

«ومع ذلك، لم يقع في أيّ حالة أنّ مؤلِّفي الكتابات المختلفة قصدوا عن عمد أن يُنتجوا وثائق تأخذ مكانها إلى جنب الكتب المقدّسة الأقدم متبوِّئةً هي نفسها رتبة الكتاب المقدس.

لقد رقيت إلى رتبة الكتاب المقدس؛ لأن الأمة سمعت في تضاعيفها نفس الصوت الأصيل للسلطة الدينية التي كانت معتادة

على سماعها في الكتب المقدّسة الأقدم زمنًا. وبخلاف ذلك نجد القرآن قد أُعطي للأمة على عهدة محمد، ودُعيت للقبول به نصًّا موثوقًا بالطّريقة نفسها التي ارتضى بها اليهود والمسيحيون كُتبهم المقدّسة» (Jeffery, 1950 : 45).

وهكذا، وعلى خلاف الكتب المقدّسة مثل الأناجيل، ورسائل بولس، وبقوة وخصوبة تفوقان الخطاب المقدّس للسفر الخامس من أسفار موسى «*Deutéronome*»؛ يعرِّف القرآن بنفسه باعتباره كتابًا موحى، منزلًا مباشرة من الله، سمِّها إن شئت: «إعلان سلطة ذاتية».

إنّ القرآن كتاب مقدّس قبل كلّ شيء؛ لأنه لا يفتأ يؤكِّدها، وليس لأن مجتمعًا ارتضى أن ينظر إليه بهذا الاعتبار، وإن كانَ المجتمع المؤسّس فعلًا على هذه الفكرة قد تقمّصها، وجعلها فكرته.

يتداخل الإعلان عن سلطة النصّ، وأسباب هذا الإعلان، وتحرير النصّ، وتأسيس الأمة.

وعليه، فإِنَّ هذه الصياغة النصيّة لوضع حجية القرآن في قلب النصّ تُخفِي الطرق المحيلة على مصادر وَضْعِه باعتباره كتابًا مقدسًا.

ببليوغرافيا:

Berque Jacques, 2002, *Le Coran. Essaide traduction*, Paris, Albin Michel, 842 p.

Boisliveau, Anne-Sylvie, 2 0 1 0 , «Le Coran par lui-même ». L'autoréférence dans le texte coranique, thèse de doctorat en études arabes et islamologie, Université Aix-Marseille I, France.

Brown Jonathan A. C., 2007, *The Canonization of al-Bukhàn and Muslim. The Formation and Function of the SunnïHadith Canon*, Leyde, Brill, 431 p. **Cuypers** *Michel, 2007, Le Festin. Une lecture de la sourate al-Mâ'ida, Paris, Lethielleux, 453 p.*

De Prémare Alfred-Louis,2 004, *Aux origines du Coran. Questions d'hier, approches d'aujourd'hui,* Paris, Téraèdre, 143 p.

— 2002, *Les fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris, Seuil, 535 p.

Gob**illot** Geneviève, 2007, « Apocryphes del'Ancien et du Nouveau Testament », in MohammadAli **Amir-Moezzi** (dir.), *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, 982 p.

Graham William **A.,** 2004, « Scripture and the Qur'ân », in Jane D. **McAuliffe** (dir.), *Encyclopaedia ofthe Qur'ân,* Leyde & Boston, Brill, Vol. 4, p. 558-569.

Gwynne Rosalind Ward, **2004,** *Logic, Rhetoric and Légal Reasoning in the Qur'an. God's Arguments,* Londres & New York, Routledge Curzon, **251** p.

Halbertal Moshe, 1997, *People of the Book. Canon, Meaning and Authority,* Cambridge (Massachusetts) & Londres, Harvard U. P., 185 p.

Jeffery Arthur, 1950, « The Qur'àn as a Scripture », *TheMuslim Worldx* 1, p. 41-55, 106-134,185-206, 257-275.

Levinson Bernard M., 2005, *L'Herméneutique de l'innovation. Canon et exégèse dans l'Israël biblique,* Bruxelles, éd. Lessius, 103 p.

Madigan Daniel A., 1995, « Reflections on Some Current Directions in Qur'anic Studies », *The Muslim Worldlxxxv,* p. 345-362.

— 2001, *The Qur'an's self-image: writing and authority in Islam's scripture,* Princeton, Princeton UP, 236 p.

Neuwirth Angelika, 2000a, « Du texte de récitation au canon en passant par la liturgie. A propos de la genèse de la composition des sourates et de sa redissolution au

cours du développement du culte islamique », *Arabica*xlvii, p. 194-229. (Traduction par Thomas **Herzog).**

— 2000b, « Referentiality and Textuality in *Sürat al-HUijr*. Some Observations on the Qur'ânic "Canonical Process" and the Emergence of a Community », in Issa J.

Boullata (dir.), *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ân,* Richmond / Surrey, éd. Curzon, 393 p.

Urvoy Marie-Thérèse, 2002, « De quelques procédés de persuasion dans le Coran », *Arabica*xlix/4, p. 456-476.

Urvoy Dominique et Marie-Thérèse, 2007, *L'action psychologique dans le Coran,* Paris, Cerf, 104 p.

Wansbrough John, 2004 (i e éd. 1977), Quranic Studies, Sources and methods of scriptural interprétation, Oxford, Oxford UP, 316 p.