قصص القرآن في كتاب (مصادر يهودية بالقرآن) لشالوم زاوي، قراءة تحليلية نقدية لنماذج مختار

الدكتور/ أحمد صلاح البهنسي

أولى الاستشراقُ اليهودي عنايةً خاصة بالقصص القرآني، وهذه المقالة تسلّط الضوء على هذه القضية في كتاب (مصادر

يهودية بالقرآن) لمؤلفه شالوم زاوي، من خلال عرض رؤيته وفرضياته حول قصص القرآن، ونقدها من خلال قراءة تحليلية نقدية لتناوله لثلاثة نماذج من القصص.

اهتمَّ المستشرقون بشكلٍ عامٍّ ببحث علاقة القرآن الكريم بكلٍّ من اليهودية والنصرانية، وهو البحث الذي قام وتأسّس على نظرية أو منهج (التأثير والتأثر)[1] القائل باقتباس القرآن من العهدَيْن القديم والجديد، وقد أخذ هذا البحث الاستشراقي عدّة أوجه؛ فمنه مَن ركَّز على قصص القرآن الكريم عامّة، ومنه من ركَّز على قصص شخصيات بعينها في القرآن لا سيما الرسل والأنبياء، ومنه من ركَّز على لغة (لفظ) وأسلوب القرآن الكريم كذلك.

بالنسبة لقصص القرآن تحديدًا ومقارنته بقصص كتب اليهود والنصارى المقدّسة في كتابات المستشرقين، فقد بدأ هذا الاتجاه الاستشراقي في القرن الـ19 الميلادي بظهور بعض الدراسات المرتبطة بأهل الكتاب في القرآن الكريم؛ مثل دراسة سيمون فايل[2] عن التوراة في القرآن (شتوتجارت 1835م) ومجموعة مقالات هيرشفيلد[3] حول الدراسات اليهودية- الإسلامية التي نُشرت في مجلة الفصول اليهودية 1910-1911م. ولا تزال الدراسات الاستشراقية المعبرة عن هذا الاتجاه مستمرة إلى يومنا الحالّ[4].

تعدُّ هذه الدراسات السابقة الذّكر، البداية الأولى لنشأة الدراسات التي تُطابق بين القصص في القرآن وبين القصص في الكتاب المقدّس، ولم تكن الترجمات الأجنبية

لمعاني القرآن الكريم أو الكتابات الاستشراقية سابقة الذّكر السبب الوحيد لنشأة هذا الاتجاه أو النمط من الدراسات الاستشراقية، بل أسهم في نشأته وتطوره أيضًا تطوّر المناهج المرتبطة بالدراسات اللغوية؛ إذ بدأ ظهور الدراسات اللغوية المقارنة وتطوّر عنها (علم اللغة المقارن) الذي بلغ ازدهاره أوائل القرن العشرين، وما أعقب ذلك من تطبيق مناهج علم اللغة المستحدثة على النصوص الدينية المقدّسة، أما السبب الأخير فكان تطوّر الاهتمام بنقد الكتاب المقدّس الذي ازدهر في القرن الـ19 وتأثّر بالدراسات الإسلامية وتطورها في الغرب[5] .

يمثل كتاب المستشرق اليهودي الألماني الشهير Abraham Geiger أبراهام جايجر[6] الذي حمل عنوان: ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟ Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? -أول كتاب استشراقي في العصر الحديث يبحث المطابقة بين القصص القرآني وقصص العهد القديم، وقد أثّر هذا الكتاب بشكل بالغ في معظم الكتابات الاستشراقية عامة واليهودية خاصة التي أعقبته، والتي بحثت التشابه بين الإسلام واليهودية من جانب وبين الإسلام والنصرانية من جانب آخر، ثم قام المستشرق الألماني هاينرش شباير (H.Spyer-)[7] بتقديم عمل مؤلف جامع يتناول قصص الكتاب المقدّس في القرآن الكريم، وواصل المستشرق اليهودي الأمريكي Abraham Katsh أبراهام كاتش[8] هذا العمل في كتابه :Judaism In Islam اليهودية في الإسلام[9] .

ظهرت كذلك بعض الدراسات الاستشراقية التي تتناول شخصيات من الكتاب المقدّس من وجهة نظر قرآنية، والتي وَقَف وراء ظهورها عدة عوامل، وهي:

1. ظهور مدرسة تاريخ الأديان في أعقاب الأبحاث التي قام بها عالم الأديان يوليوس ڤلهاوزن[10]، والتي توصلت إلى أن قصص التوراة هي مجموعة وثائق قديمة تنتمي لمجموعات أدبية متناثرة بين آداب شعوب الشرق الأدنى القديم، وهو ما ترك انطباعًا (شكيًا) لدى كثير من الباحثين حول مصادر قصص التوراة، ما دفعهم للتوجه لدراسة حياة تلك الشخصيات الواردة بهذه القصص من خلال قصصهم بالقرآن الكريم.

2. ظهور دراسات مقارنة بين قصص القرآن وقصص الكتاب المقدّس، أدّت إلى البحث عن صور تلك الشخصيات بعيدًا عن أسلوب ومنهج المقارنات والموازنات الاستشراقية، والبحث عما هو مشترك حول هذه الشخصيات في الكتب الدينية عمومًا ومن ضمنها القرآن الكريم.

3. ظهور العديد من الكتابات الاستشراقية حول حياة النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- حاولت المطابقة بين قصص القرآن وقصص العهدين القديم والجديد، والتي حاولت التخلص من الآراء الكنسيّة حول قصص القرآن والبحث عن حقيقتها الإسلامية[11] .

يُلحظ من خلال ما سبق، أن الاتجاه الاستشراقي الذي يبحث في قصص القرآن الكريم، قد نشأ في كنف الاستشراق اليهودي، وليس أدلّ على ذلك من أن أبرز الكتب الاستشراقية المعبرة عن هذا الاتجاه تعود لواحد من أشهر المستشرقين اليهود وهو أبراهام جايجر، والذي حمل عنوان: ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟

?Was hat Mohammed aus dem Judenthume

الكتابات معظم عليها اعتمدت التي الكتب من وهو aufgenommen الاستشراقية المنتمية للمدرسة اليهودية في الاستشراق بمراحلها الثلاث المتعاقبة: (اليهودية، الصهيونية، الإسرائيلية)[12]، وكان من أبرز هذه الكتابات كتاب المستشرق اليهودي الأمريكي أبراهام كاتش الذي حمل عنوان: Judaism in Talmudic Background of the Koran and its Islam, Biblical and Commentaries اليهودية في الإسلام، الخلفيات التلمودية والكتابية في القرآن وتعليقاته، الصادر في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1951م.

كما يمكن وصف هذا الاتجاه الاستشراقي حول قصص القرآن، لا سيما تناول المدرسة اليهودية في الاستشراق له، بأنه اتجاه قديم/ جديد في آنٍ؛ فرغم أنه ظهر تقريبًا في أواخر القرن الـ19م، إلا أنه بدأ يعود للظهور بقوة في العصر الحديث في عدد من كتابات المستشرقين الإسرائيليين المعاصرين، ومن أبرز أمثلتهم كتابات المستشرق الإسرائيلي البارز Uri Rubin أوري روبين (1944-...)[13]، أستاذ الدراسات القرآنية الشرفي بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة تل أبيب، سواء في كتبه أو أبحاثه أو حتى مقالاته في بعض الموسوعات الإسرائيلية، مثل مقاله بعنوان: (أبراهام) في الموسوعة العبرية العامة التي صدرت في القدس المحتلة عام 1948م[14]. كما أعلن أيضًا على صفحته بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة تل أبيب المنتمي إليه -أنه يعمل حاليًا على مشروع ما سمَّاه بـ(بحث المواد التوراتية وقصص الأنبياء في اليهودية المتأصِّلة في القرآن)، ومن المرتقب أن يرى النور قريبًا[15].

يتضح أن عودة هذا الاتجاه الاستشراقي بقوة إلى الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية

المعاصرة، هو ظهور توجه موضوعي إلى حدٍّ ما في عدد من الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية المعاصرة حول القرآن الكريم، والتي اصطبغت بصفة (الأكاديمية) وابتعدت قليًلا عن الاتجاه (اللاهوتي/ الجدلي) الاستشراقي الذي يهدف بالأساس إلى إثبات انتحال القرآن لمواد توراتية، وكان يقف وراءه في بداية ظهوره عدد من حاخامات ورجال الدين اليهود ومن أبرزهم الحاخام اليهودي أبراهام جايجر.

أمّا في وقتنا الحالي، فيلحظ أن عددًا كبيرًا من المستشرقين الإسرائيليين هم أساتذة في جامعات إسرائيلية ولهم مشاركات علمية في جامعات أوروبية وأمريكية حول الدراسات القرآنية، وبالتالي يحاولون الوقوف على الاتجاهات الاستشراقية الحديثة في دراسة النصّ القرآني واتباعها، ومن أبرزها اتجاه (التحليل الفيلولوجي) الذي يبحث في لغة القرآن وأسلوبه الأدبي، وسبق أن أظهر نتائج موضوعية أثبتت خصوصية نصّ القرآن وتفرّده وعدم مشابهته لنصوص عربية أخرى، ويبدو أن الدافع وراء ذلك كان عودة اهتمام الاستشراق الإسرائيلي مرة أخرى بترجمة النصّ القرآني إلى العبرية لا سيما بعد أحداث 11 سبتمبر، وما أحدثته من فضول عالمي عامّة واستشراقي خاصّة لمعرفة الكتاب المقدّس للمسلمين والوقوف على حقيقة ما جاء فيه لا سيما حول الآيات التي تتعرّض للجهاد ولأهل الكتاب، وهو ما تبدَّى في إصدار جامعة تل أبيب عام 2005 لترجمة عبرية حديثة لمعاني القرآن الكريم، قام بها البروفيسور أوري روبين، وهي الترجمة التي مثّلت الحدث العلمي الاستشراقي الإسرائيلي الأبرز في العصر الحديث[16] .

أوّلًا: رؤية الكتاب لقصص القرآن:

ظهرت إبّان مرحلة الاستشراق الإسرائيلي -وهي المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل المدرسة اليهودية في الاستشراق (اليهودية، الصهيونية، الإسرائيلية)- عدّة كتابات حول قصص القرآن الكريم؛ ولم يكن ذلك غريبًا إذ إن المدرسة اليهودية في الاستشراق بجميع مراحلها واتجاهاتها مثّلت امتدادًا للمدارس الغربية في الاستشراق، وكرّرت ما طرحته هذه المدارس الغربية من فرضيات حول القرآن الكريم، وبالتالي فقد (كرّرت) الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية هي الأخرى نفس فرضيات اقتباس القرآن الكريم لهذه القصص من العهدَيْن القديم والجديد[17] ، خاصّة لقصص ما يُعرف في الديانة اليهودية بـــ(الآباء أو البطاركة) مثل: آدم، وإبراهيم، ويوسف، ويعقوب، وهي الشخصيات المؤسِّسة أو الكبرى في الفكر الديني اليهودي؛ إذ أطلقت الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية عليهم لفظ «الأنبياء المشتركون»، أي: المشتركون بين اليهودية والإسلام.

رغم شيوع مصطلح «الأنبياء المشتركون» في الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية حول قصص القرآن، إلّا أنه يعدُّ -من وجهة نظر الباحث- من المصطلحات (الخاطئة) والتي تفتقر للدقة الموضوعية؛ فكثيرًا من الشخصيات المِقرائية (أي: الواردة في العهد القديم)، والقرآنية، وردت كأنبياء في القرآن الكريم ولم تَرِدْ كذلك في العهد القديم، كما وردت أسماء لأشخاص على أنهم أنبياء في العهد القديم، ولم يرد ذكرٌ لهم في القرآن الكريم، مثال: (أشعياء، وأرميا، وهوشع،...إلخ)[18] .

ويعدُّ كتاب: (מקורותיהודייםבקוראן مصادر يهودية بالقرآن) باللغة العبرية لمؤلّفه الحاخام والمستشرق الإسرائيلي א.שלומזאוי أندريه شالوم زاوي، الصادر في القدس عن دار نشر (دافير) الإسرائيلية عام 1983م، والذي يقع في 269

صفحة من القطع الكبير[19]، من المؤلّفات الاستشراقية الإسرائيلية النادرة التي تركّز بالتحليل والنقد على الآيات القرآنية؛ إذ شمل جميع سور القرآن الكريم، رادًا عددًا كبيرًا من آياته إلى مصادر دينية يهودية قديمة ومتأخرة ولمصادر أخرى غير أصيلة، وفي مقدمة هذه الآيات تلك المتعلقة بـ(قصص القرآن)[20]، لا سيما المتعلقة بقصص بني إسرائيل وأنبيائهم تحديدًا.

ينقسم الكتاب وفقًا لقائمة محتوياته إلى: 1- تمهيد. 2- مقدمة. 3- ملاحظات وتفسير للقرآن. 4- سورة الفاتحة. 5- السورة الثانية حتى الأخيرة. 6- ملخص. 7- بيبلوغرافيا. 8- قائمة سور القرآن. 9- خلاصة بـ(اللغة الإنجليزية). إلا أنه من الممكن تقسيم محتوياته -من حيث طريقة عرضه للأفكار والموضوعات- إلى جزأين أساسيين: الأول (نظري)، ويشمل أقسام (التمهيد والمقدمة، وملاحظات وتفسير للقرآن، والملخص والخلاصة بالإنجليزية) بالكتاب، والتي تتناول أهم أفكار المؤلف حول ردّ القرآن إلى مصادر يهودية، والتي اعتمد في معظمها على منهج التأثير والتأثر[21]، مستشهدًا بعدّة أدلة تاريخية ودينية ولغوية، ومنها أن القرآن لم يُدوَّن إلا في أواخر القرن السابع الميلادي أو أوائل القرن الثامن الميلادي، في حين أن العهد القديم سبقه بحوالي ألف عام[22]، إضافة إلى استشهاده بكلّ من المستشرقين اليهوديَّين اجنتس جولدتسيهر[23] وأبراهام كاتش، واللذَين قالا بأن اليهود المعاصرين لمحمد كانوا أصحاب تأثير على الأفكار المتضمنة في القرآن، وأن هناك الكثير من الأساطير الدينية اليهودية تم تضمينها في كتب المسلمين الأوائل حول القرآن وسيرة محمد؛ مثل تفاسير الطبري والبيضاوي وكتاب البخاري، مؤكدًا أن القرآن انبَنَى بشكلٍ عامّ على أفكار العهد القديم وفي مقدمتها حبّ الإله ووحدانيته المطلقة[24]. وأما الجزء الثاني فتطبيقي يتعلّق بالقصص

القرآني وعلاقته بالتناخ.

وقد خصّص مؤلّف الكتاب جزءًا مهمًا في مقدمة كتابه للحديث عن (قصص القرآن) تحديد، طارحًا رؤيته لها، مُعدِّدًا ما اعتبره (القضايا الإشكالية) التي تُثيرها هذه القصص من الناحيتين الدينية والتاريخية؛ إذ أشار إلى أن طريقة تناول القرآن للقصص التي اقتبسها من التناخ[25] (العهد القديم)، تثبت عدّة أمور، وهي: 1- تجذر القصص التوراتية حول موسى وبني إسرائيل في القرآن. 2- أن القصص القرآني يمثل اقتباسات روائية وأسلوبية وكتابات وتفاسير شعبية مختلفة. 3- أن هذا القصص يُبلور المشكلة المصدرية للقرآن، والمتعلقة بأن الصيغة النهائية للقرآن كُتبت في نهاية القرن السابع أو القرن الثامن الميلاديَّين، وأن التناخ (العهد القديم) سبق القرآن بحوالي ألف عام على الأقل، وفصل بينهما العهد الجديد[26] .

كما يسهب زاوي في الحديث عن ما اعتبره (تداخل التاريخ بالنصّ الديني) في هذه القصص القرآنية، وهو ما سمَّاه بـ(المشكلة التاريخية) في قصص القرآن، مشيرًا إلى أنها مشكلة تجعل من الصعب تحديد الحقيقة التاريخية لهذه القصص، لكنها تمثّل حقيقة روحانية في عين المؤمنين بها، وأنّ هذه القصص -سواء في التناخ (العهد القديم) أو القرآن، كليهما- مصطبغة بصبغة (إلهية)، وهو ما مثّل صعوبة لكتَبة القرآن الذين سارعوا لاتهام كتَبة التوراة والعهد الجديد بـ(التحريف) وفق ما جاء في القرآن (7/ 162) -أي: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ}[الأعراف: 162]- وهو الاتهام المؤسَّس على كلام محمد، إلّا أنّ معظم الباحثين والرواة اعتبروا أن القرآن قد استند على توراة موسى التي تعدُّ (هُدى ونور لبني البشر) مثلما جاء في القرآن

(5/ 44) -أي: {إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[المائدة: 44][27] .

وأضاف زاوي أن انعدام البُعد التاريخي في قصص الأنبياء بالقرآن لا يمثّل مشكلة للمسلمين الذين يرون في القرآن والحديث النبوي الحقيقة الأدبية الكاملة، إلا أنّ الأمر ليس كذلك في الحقيقة؛ فعلى سبيل المثال السورة رقم 12 (سورة يوسف)، وما احتوته من قصة يوسف، يوجد بها تغييرات وتناقضات واضحة وخطيرة لا سيما فيما يتعلق بقصة يوسف وزوجة فوطيفار[28]، وكذلك القصص المنسوبة لموسى وفرعون ومريم أخت موسى، وكذلك لمريم أم يسوع...إلخ، وكلّ هذه المشكلات في هذا القصص تزيد من عملية (النقد التاريخي) لها[29].

كما اعتبر زاوي أنّ بعض الإشكاليات التاريخية في قصص القرآن تتّضح من خلال كتاب المؤرخ الإسلامي المشهور ابن خلدون المكتوب في القرن الـ14م، والذي حمل عنوان: (المقدمة)، وأشار فيه إلى أن (يوسف كان يعبِّر الرؤيا) كما هو مذكور في القرآن، لكنه تناسى أن يذكر المصدر التوراتي المتمثل في سفر التكوين، والذي كُتب قبل 12 أو 15 قرنًا من ظهور القرآن، معتبرًا أنّ المصدر التوراتي هو الأصل وأن قصة القرآن أُخذت منه بعد الكثير من التشويهات والتغييرات، كذلك الاختلاف بين الرواية التوراتية والقرآنية حول قصة إبراهيم ورحلته، والتي اعتبر أنها تحمل الكثير من الاختلافات، لكنها تؤكد حقيقة أنّ النصّ الصحيح ستظهره بشكل حاسم علوم النقد النصي والاكتشافات الأثرية[30] .

أشار زاوي كذلك إلى أنّ اختلاف الروايتين (التوراتية والقرآنية) حول عدد من القصص يثير التساؤل حول ما إذا كان هناك كاتب واحد للقرآن أو أكثر؟ وهل كلّ منهم كتب عدة سور قرآنية؟ مضيفًا أنه لا يجب إنكار قضية أنه أحيانًا يورد القرآن قصة توراتية كاملة وأحيانًا أخرى يورد قصصًا أخرى مختلفة أو بتفاصيل مختلفة تتفق أو لا تتفق مع القصة التوراتية[31].

يرى زاوي أيضًا أنّ قصص القرآن المكتوب بهذه الطريقة يثير إشكالية أخرى، وهي أن أيّ كتاب به آيات إلهية يوجد به أيضًا تدخلات بشرية مختلفة تتعلّق بأسلوب الكتابة، أو اللغة، أو التنقيط، أو حتى النُّسَخ المختلفة المكتوب بها، وأنّ النُّسخ المختلفة للقرآن التي ظهرت بعد وفاة محمد تؤكد ضرورة وجود تفسيرات مختلفة للقرآن رجَّحَت نُسَخًا على أخرى من بين هذه النُّسخ المختلفة[32].

حاول زاوي كذلك المساواة بين قصص الأنبياء في القرآن والقصص الواردة في كلّ من الآجادا والمدراشيم[33] اليهودية، مشيرًا إلى أنه كما حاول كتبة الآجادا والمدراشيم إحاطتها بنوع من القداسة وذلك عن طريق اقتباس بعضها أو إحاطتها باقتباسات سواء حرفية أو غير حرفية من التناخ (العهد القديم)، كذلك سارع القرآن باتهام اليهود والنصارى بتحريف كتبهم المقدّسة، وذلك حفاظًا على الطابع الإلهي لقصص القرآن، معتبر أن ذلك اتهام وأسلوب خطير حقًّا، رغم أن عددًا من الكفار ويهود الحجاز قدَّروا ما جاء به محمد وآمنوا به[34] .

وحول قصص بني إسرائيل وأنبيائهم تحديدًا في القرآن، يرى زاوي أنّ القرآن في بعض الأحيان ذكَر اليهود بشكل حسن، وأحيانًا أخرى ذكرهم بشكل عدائي، مشيرًا

إلى أن أغلب الظنّ أن محمدًا سمع قصص اليهود من بعض النصارى والقساوسة ورجال الكنيسة الذين لم يكونوا على علاقة طيبة باليهود إبّان عصر محمد، وبالتالي لم يكن غريبًا أنه بعد فترة قصيرة من تودد محمد لليهود في مكة والمدينة ابتعد عنهم، واتخذ منهم موقفًا عدائيًا بعدما رفضوا اعتناق الإسلام[35].

وأضاف زاوي كذلك أنّ القرآن يُقِرّ بقصة الأرض الموعودة لبني إسرائيل وأنها منحة إلهية لا يمكن ردّها، كما أنه يقرّ بكلّ قصص بني إسرائيل المنتمية لأربعة أجيال متتالية لبني إسرائيل منذ دخولهم الصحراء وحتى دخولهم لأرض الآباء[36].

يلاحظ أنّ زاوي من خلال هذا الجزء وضع قصص القرآن الكريم في سياق (تاريخي)، لمحاولة اعتبار أنّ القرآن الكريم هو نصّ له تاريخ، متأثرًا في ذلك بمدارس النقد الغربية: (النقد التاريخي، النقد النصّي، النقد الأدبي، النقد المصدري) التي طبقت هذا المنهج التاريخي على الكتاب المقدّس وأظهرت أن أسفار الكتاب المقدّس كُتبت في فترات تاريخية مختلفة، وأنّ لكلّ نصٍّ تاريخًا مختلفًا عن الآخر، وتنتمي لحقبة تاريخية مختلفة ولها كاتب مختلف وبالتالي تنتمي لثقافة مختلفة[37].

في هذا الصدد، من الواضح أن زاوي قد تجاهل أن مدارس النقد الغربية التي تطورت لدراسة نصّ الكتاب المقدس بعهدَيه القديم والجديد، جاءت من منطلق أن هذا الكتاب -سواء عند اليهود أو النصارى- ما هو إلا أدبٌ عالٍ، من وَضْع عنصر بشري يمثل أرقى إنتاج أدبي إنساني عبر العصور، كما ينظر إليه على أنه عمل

(متطوّر) بمعنى أنه لم يؤلَّف مرة واحدة أو في مرحلة واحدة، بل مَرّ بمراحل وتطورات تاريخية وأدبية مختلفة، تجعله قابًلا للنقد الأدبي والتاريخي[38] .

أما القرآن الكريم فلم يمرّ بتلك المراحل السابقة، فمن المعروف أن الوحي القرآني قد نزل على محمد -صلى الله عليه وسلم- على فترات حياة بعثته النبوية، وحتى وفاته في الـ63 من عمره، فعمر الوحي هو عمر البعثة النبوية التي وصلت إلى ثلاث وعشرين سنة[39]. ثم تم جمعه خلال 3 مراحل؛ الأولى: وهي فترة النبي -صلى الله عليه وسلم-. والثانية: الخليفة الأول أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-. والثالثة والأخيرة: إبّان فترة الخليفة الثالث عثمان بن عفان -رضي الله عنه- الذي قُتل عام 35 من الهجرة[40]. وبالتالي فإنّ فترة نزول القرآن وجمعه وتدوينه استمرت لمدة 47 عامًا فقط[41]، وهي فترة قليلة للغاية مقارنة بفترة تدوين العهد القديم -على سبيل المثال- التي استمرت لمدة تقدر بحوالي 1000 عام. وكلّ ذلك يجعل من غير المنطقي والموضوعي تطبيق المناهج النقدية التي طبقت على الكتاب المقدّس على المادة القرآنية.

كما ظهر كذلك محاولة زاوي إسقاط طبيعة ومحتوى العهد القديم الذي تختلط فيه المادة التاريخية بالمادية الدينية على النصّ القرآني؛ فقد رأى أن قصص القرآن تعكس إشكالية تاريخية في القرآن كما لو أن القرآن كتاب تاريخ وليس كتابًا دينيًّا يهدف إلى تقديم العظة الدينية وحسب إذ لم يفهم زاوي القصص القرآني على أن هدفها دينيٌّ بحتٌ وليس لها هدف آخر، على خلاف مادة العهد القديم التي تواجه الباحثَ فيها إشكاليةُ سيطرة البُعد التاريخي على كثير من موادها؛ فيبدو العهد القديم كما لو كان كتاب تاريخ، وتزيد من الإشكالية ندرة المصادر التاريخية حول الفترات

التاريخية التي يتحدّث عنها العهد القديم وأحاديثها، فلا تتوافر سوى مصادر دينية يهودية في معظمها[42] .

ويرى الباحث أنّ ما سمّاه زاوي بـ(انعدام البُعد التاريخي) في قصص القرآن، يأتي متسقًا مع طبيعة النصّ القرآني والغرض الأسمى منه وهو تقديم العظة الدينية وحسب، إضافة إلى أنه يؤكد خصوصية النصّ القرآني وانفصاله التامّ عن نصّ العهد القديم؛ إذ تنعدم في القرآن المادة التاريخية في حين يختلط التاريخ بالدّين في نصّ العهد القديم.

تجدر الإشارة كذلك إلى أنّ المشكلة التاريخية موجودة في القصة التوراتية وليست موجودة في القصة القرآنية، وهو ما يظهر في أنّ الهدف من (تكرار) القصة في التوراة يختلف عن تكرارها في القرآن الكريم؛ فالقصة التي تتكرّر في التوراة يلاحظ أنها تقدِّم خبرًا (أي: تاريخًا) يناقض الخبر في القصة الأولى، ومن أمثلة ذلك قصة موطن إبراهيم، وقصة إنقاذ يوسف وكذلك قصة بيعه. أمّا التكرار في القصة القرآنية فيختلف باختلاف الأسلوب الذي تتكرّر به القصة، لكنه لا يخرج عن الغرض الديني البحت[43].

أبرز ما تَتَّصِفُ به القصة القرآنية ويميزها عن القصة التوراتية أيضًا، أنّ القصة القرآنية «تَتَناسَب مع غايات» التنزيل الإلهي، وهي غايات كثيرة لكنها تتلخص في إثبات الوحي الإلهي ووحدانية الله وقدرته[44]، في حين أنّ القصص في التوراة جاءت لِتُبْرِزَ أنماط حياة الآباء وسلوكياتهم وأخلاقياتهم؛ حتى يقتدي بها اليهود[45].

ثانيًا: فرضيات الكتاب حول (قصص القرآن) ونقدها:

طرح المستشرق شالوم زاوي في كتابه «مصادر يهودية بالقرآن» عددًا من الفرضيات حول قصص القرآن لا سيما ما يتعلق منها ببني إسرائيل وأنبيائهم، وهو ما يمكن عرض نماذج مختارة منها ونقدها على النحو الآتي:

1. قصة آدم وزوجه:

علّق زاوي على الآيات 29-37 من سورة البقرة: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ... }، بالقول: إنها تُعنى بقصة خلق الإنسان الأول وخطيئته، والتي تُحكى بشكلٍ مختلف عما وردت عليه في سفر التكوين، لكن ربما يكون أساسها موجودًا في هذه الآيات، في حين أن التغييرات بها توجد في التفسيرات والآجادوات والمدراشيم، مضيفًا أنه تجدر الإشارة إلى أن (إبليس) الوارد ذكره في الآية 32 هو الشيطان (ديابولوس باليونانية)، والذي يرفض السجود أمام الإنسان، كما أن القرآن لا يذكر (حواء) باسمها، لكنه يقصّ أنها أُخذت من آدم بدون الإشارة إلى ضلعه أو جانبه، لكنها كانت موجودة معه في الجنة[46] .

يمكن تسجيل عدة ملاحظات جوهرية لتفنيد فرضية زاوي بردِّه لقصة آدم وزوجه إلى مصادر دينية يهودية (التوراة، الآجادا، المدراشيم)، والتي تنحصر في:

1- إقرار زاوي في تعليقة بنفسه بوجود اختلافات بين القصة القرآنية والقصة

اليهودية؛ إذ يقول إنها تُحكى في القرآن (بشكلٍ مختلف)، وكذلك عدم ذكر القصة القرآنية لاسم حواء ولا لتفاصيل أنها أُخذت من ضلع آدم أو جانبه.

2- أن زاوي لم يُحدد بالضبط مواقع النصوص التوراتية والآجادية أو المدراشية التي اقتبس منها القرآن قصة آدم وزوجه أو أجزاء منها، وهذا يعدُّ خلًلا علميًّا يؤشر لعدم موضوعيته ودقته العلمية. علاوة على ذكره لمصدر (التفسيرات) بدون تحديد أيّة تفسيرات يقصد.

3- أنه من الواضح سيطرة أيديولوجية استشراقية يهودية على زاوي تقول بردّ القرآن لمصادر يهودية، وهو ما ظهر في إصراره على رد القصة القرآنية إلى مصادر يهودية بدون تحديد مواضع معيّنة لها، أو ذكر أسباب وتبريرات علميّة أو حتى منطقيّة لذلك، وهو ما تبدَّى في اندفاعه نحو القول بأن أساس القصة موجود في التوراة.

4- إصرار زاوي على ردّ القصة إلى مصادر دينية يهودية حتى لو كانت (متأخرة) وخارج العهد القديم (مثل الآجادا والمدراشيم)، وذلك على الرغم من أنها كُتبت لاحقة للقرآن الكريم من الناحية التاريخية وليست سابقة عليه؛ إذ كُتبت وبدأت تظهر للوجود بداية من القرن 14 الميلادي تقريبًا، والغريب في هذا الصدد أن مَن يقولون مِن المستشرقين بتأثُّر القرآن بالعهدين القديم والجديد يتذرَّعون بأنهما كُتِبا في فترة سابقة على القرآن تاريخيًّا، ومن الضروري أن يكون تأثُّر بهما باعتبار أن اللاحق دائمًا ما يتأثُّر بالسابق، إلا أن الاستشراق الإسرائيلي في كثير من كتاباته يصرُّ على القول بتأثر القرآن بكتب دينية يهودية حتى لو كانت لاحقة له. والأغرب من ذلك

أنه بالتحليل الفيلولوجي (اللغوي) لبعض هذه القصص الواردة في هذه الكتب الدينية اليهودية المتأخرة (الآجادا، المدراشيم)، ثبت أنها هي التي اقتبسَت من القصص القرآني لا سيما أنها كُتبت في بيئة ثقافية وحضارية عربية/ إسلامية بحواضر بغداد وفلسطين والشام[47] .

علاوة على ما سبق كذلك، فإنّ القصة القرآنية عن آدم وزوجه تختلف في صياغتها ودلالاتها عن القصة نفسها كما وردت في التوراة والآجادا والمدراشيم، وذلك على الرغم من التشابه بين القصتين في خطوطهما العريضة[48]؛ فالقصة القرآنية تبدأ قبل خلق الله لآدم: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}[البقرة: 30]، وبناء على ذلك لم تهدف القصة إلى إثبات خطيئة آدم التي أقرتها التوراة (التكوين، 3/ 17). (17 وَقَالَ لِآدَمَ: «لأَنَّكَ أَدْعَنْتَ لِقَوْلِ امْرَأَتِكَ، وَأَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي نَهَيْتُكَ عَنْهَا، فَالأَرْضُ مَلْعُونَةٌ بِسَبَبِكَ وَبِالْمَشَقَّةِ تَقْتَاتُ مِنْهَا طُوَالَ عُمْرِكَ»[49].)

كما أن القصة القرآنية تذكر أيضًا الأفضلية التي وهبها الله -عز وجل- لآدم بتعليمه الأسماء كلها:{وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ}[البقرة: 31]، وهو ما لم نجد له أثرًا في القصة التوراتية، وكان ذلك هو السبب في أن يلجأ (زاوي) إلى نصّ ديني يهودي آخر وهو الآجادا حينما لم يجد ما يتشابه مع النصّ القرآني في هذه الجزئية من قصة آدم من بين نصوص التوراة، فلجأ إلى الآجادا التي هي متأخرة من حيث تاريخ ظهورها وجمعها وتدوينها عن القرآن الكريم بشكلٍ كبيرٍ، ما يعني أن إمكانية أنها هي التي

قد تأثرت وأخذت من النصّ القرآني أكبر بكثير من حدوث العكس.

نلاحظ أيضًا أن قصة آدم القرآنية تنتهي بوعيه لأخطائه وتحمله لمسؤولياته، وهما أساس تصالحه مع ربه ورضا الله عنه: {فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}[البقرة: 37] ،{إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}[الأحزاب: 72][50]. أمّا القصة في المصادر الدينية اليهودية فيلاحظ أن بها تناقضًا حول قصة خلق آدم بالإصحاحين الأول والثاني من سفر التكوين؛ ففي الإصحاح الأول يرد أن الله خلق في اليوم السادس الكثير من الكائنات الحيّة التي تعيش على الأرض أو في الماء أو في الهواء ثم خلق آدم وحواء. أمّا في الإصحاح الثاني نجد أن الله خلق الإنسان أوّلًا ثم خلق صنوف الحيوانات وبعد ذلك حواء، ومن هنا فانّ النظام الذي خُلقت عليه الكائنات (معكوس) بين الإصحاحين، وهو ما يفسره عالم الإنثروبولوجيا (جيمس فريزر)[51] في كتابه: (الفلكلور في العهد القديم) بأنّ التوراة استخدمَت مصدرين مختلفين، ثم تم الجمع بين القصتين في سفر التكوين دون موائمة بينهما[52] .

لعلّ هذا التناقض في الرواية اليهودية للقصة يثير تساؤلًا حول حقيقة اقتباس أو تأثُّر النصّ القرآني بنصّ توجد به تناقضات واضحة وبارزة حول قصة واحدة، في حين أن النصّ القرآني يعتمد رواية واحدة ما يؤشر لأصالته واستقلاليته وخصوصيته واستمداده واعتماده على مصدر واحد وهو الوحي الإلهي.

2. قصة البقرة:

علّق زاوي على الآيات 70-60 من سورة البقرة {...* وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ * قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ *...} بالقول إنها خلطٌ من كاتبِ هذه السورة بين البقرة الحمراء الوارد ذكرها في سفر العدد 19/ 2 (2 هَذِهِ هِيَ مُتَطَلَّبَاتُ الشَّرِيعَةِ الَّتِي آمُرُ بِهَا: قُلْ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَأْتُوكَ بِبَقَرَةٍ حَمْرَاءَ سَلِيمَةٍ خَالِيَةٍ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ، لَمْ يَعْلُهَا نِيرٌ، 3 فَتُعْطُونَهَا لأَلِعَازَارَ الْكَاهِنِ، لِيَأْخُذَهَا إِلَى خَارِجِ الْمُخَيَّمِ وَتُذْبَحُ أَمَامَهُ. 4 وَيَغْمِسُ الْكَاهِنُ إِصْبَعَهُ بِدَمِهَا وَيَرُشُّ مِنْهُ نَحْوَ وَجْهِ خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ سَبْعَ مَرَّاتٍ...)، وبين قصة العجل مقطوع الرأس الوارد ذكره في سفر التثنية 21 (إِذَا وُجِدَ قَتِيلٌ فِي الأَرْضِ الَّتِي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إِلهُكَ لِتَمْتَلِكَهَا وَاقِعًا فِي الْحَقْلِ، لاَ يُعْلَمُ مَنْ قَتَلَهُ. 2 يَخْرُجُ شُيُوخُكَ وَقُضَاتُكَ وَيَقِيسُونَ إِلَى الْمُدُنِ الَّتِي حَوْلَ الْقَتِيلِ. 3 فَالْمَدِينَةُ الْقُرْبَى مِنَ الْقَتِيلِ، يَأْخُذُ شُيُوخُ تِلْكَ الْمَدِينَةِ عِجْلَةً مِنَ الْبَقَرِ لَمْ يُحْرَثْ عَلَيْهَا، لَمْ تَجُرَّ بِالنِّيرِ. 4 وَيَنْحَدِرُ شُيُوخُ تِلْكَ الْمَدِينَةِ بِالْعِجْلَةِ إِلَى وَادٍ دَائِمِ السَّيَلاَنِ لَمْ يُحْرَثْ فِيهِ وَلَمْ يُزْرَعْ، وَيَكْسِرُونَ عُنُقَ الْعِجْلَةِ فِي الْوَادِي...) الذي يتعرض للقتيل الذي من غير المعروف مَن قتله[53] .

لعلّ أول ما يردُّ به على هذه الفرضية، هو حقيقة وجود عدّة اختلافات جوهرية بين القصة القرآنية والقصة الواردة في سفري العدد والتثنية حول البقرة، رغم وجود تشابهات بينهما لكنها ليست جوهرية، ففي القصتين يوجد ذبحٌ لبقرة أو عجلة، إلا أن السياق والهدف مختلفان في كلّ من الآية القرآنية والنصّ التوراتي حول ذبح البقرة.

ورغم أنه بمقارنة نصّ سفر العدد مع ما جاء في النصّ القرآني حول البقرة، تتضح بعض أوجه الشبه بين الآية القرآنية والنصّ التوراتي فيما يتعلق بتوجيه أمر لبني إسرائيل بالإتيان ببقرة وذبحها. إلا أنه تظهر أولى سمات الاختلاف حول (لونها)، فـ(الصفراء) في القرآن الكريم تتحول إلى (حمراء) في النصّ التوراتي، ثم تأتي تفاصيل بقية النصّ التوراتي مختلفة تمامًا عن ما ورد في الآيات القرآنية؛ فالقصّة القرآنية تتحدّث عن بقرة تذبح لِيُضرَب بجزء منها قتيلٌ ليدلّ على قاتله: {فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[البقرة: 73] ، أمّا سفر العدد فيتحدث عن ذبيحة خطيئة لا معنى لها، مع وجوب رشّ الدم... إلى آخر التفاصيل التي لم ترد في القرآن الكريم.

أمّا مقارنة رواية سفر التثنية مع النصّ القرآني حول قصة البقرة، فيتضح أن رواية سفر التثنية تختلف مع ما جاء في الآية القرآنية، فالنصّ التوراتي يتحدّث عن طقس معيّن في اليهودية لمعرفة هُوية القاتل، أمّا الآية القرآنية فتتحدث عن أمرٍ إلهي بذبح بقرة بهدف اختبار مدى طاعة بني إسرائيل لربهم وإيمانهم به، كما يلاحظ أيضًا أن رواية سفر التثنية تقدّم شريعةً أو قانونًا وهي التي عُرفت وتطورت في المشنا والتلمود بـ(شريعة) البقرة الحمراء، وهي من الشرائع المتعلقة بأعمال الطهارة والكاهن داخل المعبد اليهودي[54]، في مقابل أن الآية القرآنية تتحدث عن أمر إلهي يهدف لاختبار مدى الطاعة والإيمان بالله (عقيدة)، وبالتالي فنحن أمام (قانون أو شريعة تتعلق بطقوس) في الرواية التوراتية مقابل (عقيدة) في الرواية القرآنية[55] .

3. قصة إبراهيم:

علّق زاوي على الآية 260 من سورة البقرة:{وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} بردِّها إلى سفر التكوين ،21-8 /15[56]) ،9فَأَجَابَهُ الرَّبُّ: «خُذْ لِي عِجْلَةً وَعَنْزَةً وَكَبْشًا، عُمْرُ كُلٍّ مِنْهَم ثَلاَثُ سَنَوَاتٍ، وَيَمَامَةً وَحَمَامَةً». 10فَأَخَذَ هَذِهِ كُلَّهَا وَشَقَّ الْبَهَائِمَ مِنَ الْوَسَطِ إِلَى شَطْرَيْنِ، وَجَعَلَ كُلَّ شَطْرٍ مِنْهَا مُقَابِلَ الشَّطْرِ الآخَرِ. أَمَّا الطَّيْرُ فَلَمْ يَشْطُرْهُ... 18فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَقَدَ اللهُ مِيثَاقًا مَعْ أَبْرَامَ قَائِلاً: «سَأُعْطِي نَسْلَكَ هَذِهِ الأَرْضَ مِنْ وَادِي الْعَرِيشِ إِلَى النَّهْرِ الْكَبِيرِ، نَهْرِ الْفُرَاتِ. 19أَرْضَ الْقَيْنِيِّينَ وَالْقَنِزِّيِّينَ، وَالْقَدْمُونِيِّينَ 20وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفَرِزِّيِّينَ وَالرَّفَائِيِّينَ 21 وَالأَمُورِيِّينَ وَالْكَنْعَانِيِّينَ وَالْجِرْجَاشِيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ«[57].

وأضاف زاوي أنه -فيما يبدو- أن القصة القرآنية أضافت أسطورة شهيرة كانت شائعة في أرض العرب مصدرها اليهود والنصارى[58]، إلّا أنه لم يحدّد هذه الأسطورة أو أيّة معلومات عنها يمكن الوقوف على بعض تفاصيلها أو مصادرها.

بمقارنة النصَّين القرآني والتوراتي يتضح أن هناك اختلافًا يتعلق بـ(غاية أو غرض) النصين؛ فبالنسبة للنصّ القرآني فهو يتحدث عن وسيلة أو معجزة إلهية توثّق الإيمان في قلب النبي إبراهيم -عليه السلام-، وهي إحياء الموتى عن طريق تجريب ذلك في الطيور. في حين أن النصّ التوراتي يتحدث عن عهدٍ بين الربّ وآبرام بوراثته أرضًا معيَّنة وردَ تفصيلها في نهاية الإصحاح الخامس عشر من سفر التكوين (التكوين ،(21-18 /15[59].

يلاحظ في هذا الصدد أيضًا، اعتماد (زاوي) «السطحي» على بعض التفاصيل سواء الواردة في النصّ القرآني أو التوراتي لإثبات وجود تشابه أو اقتباس فيما بين النصّين، رغم اختلاف سياقهما التامّ؛ فلِمجرد وجود أو ذِكر «حيوانات يتم تقطيعها» أو «طير» في النصين القرآني والتوراتي وجده (روبين) مبررًا لوجود تشابه فيما بين النصين، وذلك رغم وجود اختلاف كبير في عددٍ غير قليل من التفاصيل بين النصين القرآني والتوراتي.

ثالثًا: الخاتمة والخلاصات:

من خلال هذا العرض السابق لأهمّ فرضيات الحاخام والمستشرق الإسرائيلي شالوم زاوي في كتابه (مصادر يهودية بالقرآن) حول قصص القرآن، فإنه يمكن الخروج بعدد من النتائج والخلاصات، وهي:

- ظهور اتجاه استشراقي منذ القرن الـ19 يهتم بقصص القرآن ومقارنتها بقصص كتب اليهود والنصارى المقدسة، وَقَف وراء ظهوره عدة عوامل من أهمها بزوغ نجم علم اللغة المقارن، وتطبيق بعض مناهجه على النصوص الدينية المقدّسة، وما أعقبه من تطوير مناهج نقد الكتاب المقدّس.

- أن هذا الاتجاه الاستشراقي حول قصص القرآن، نشأ في كنف الاستشراق اليهودي وليس أدلّ على ذلك من أن أول كتاب استشراقي يبلور هذا الاتجاه كان للحاخام والمستشرق اليهودي الألماني أبراهام جايجر، وحمل عنوان: ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟ Judenthume dem aus Mohammed hat Was? aufgenommen

- عودة هذا الاتجاه الاستشراقي حول قصص القرآن إلى اهتمامات وموضوعات الاستشراق الإسرائيلي بسبب بروز اتجاه موضوعي إلى حدّ ما في عددٍ من الكتابات الاستشراقية الإسرائيلية حول القرآن والتي اصطبغَت بصفة الأكاديمية، وابتعدَت قليًلا عن الاتجاه اللاهوتي الاستشراقي الذي يهدف بالأساس إلى إثبات انتحال القرآن لمواد توراتية.

- تمثلت رؤية المستشرق الإسرائيلي شالوم زاوي، في كتابه: (مصادر يهودية بالقرآن)، حول القصص القرآني، بأن هذه القصص تعكس «مشكلة تاريخية» في النصّ القرآني، معتبرًا أنّ هذه القصص لا تمثّل حقيقة تاريخية، وأنها مقتبسة بالأساس من التوراة.

- ربط زاوي بين ما اعتبره المشكلة التاريخية في قصص القرآن، وبين مشكلة نسخ القرآن، معتبرًا أن أيّ نصّ مقدّس به تدخُّلات بشرية مختلفة أدَّت إلى اختلاف بعض النصوص عن بعضها بعضًا وظهور تناقضات فيها. ضاربًا المثال بتناقضات قصص بني إسرائيل وأنبيائهم في القرآن، التي اعتبرها متأثرة بموقف محمدٍ العدائي من اليهود بعدما رفضوا اعتناق الإسلام.

- كرّر زاوي نفس فرضية اقتباس قصص (آدم وزوجه، والبقرة، وإبراهيم) القرآنية من مصادر يهودية مختلفة، وهي القصص التي دأب الاستشراق اليهودي ومِن بعدِه الاستشراق الإسرائيلي بردِّها لمصادر يهودية؛ لأنها تتعلق بشخصيات دينية كبرى ومؤسِّسة في اليهودية، ولأنها أيضًا توجد بها الكثير من التشابهات فيما بين النصين القرآني والتوراتي.

- رغم أن هذا الاتجاه الاستشراقي كانت تقف وراءه دوافع موضوعية وعلمية ذات صبغة أكاديمية، إلا أن زاوي سيطر عليه الاتجاه الاستشراقي اللاهوتي اللاموضوعي عند تعامله مع قصص القرآن: (آدم وزوجه، البقرة، إبراهيم)، وذلك بردِّه لهذه القصص إلى مصادر دينية يهودية سواء توراتية أو حتى متأخرة (الآجادا، المدراشيم)، بدون أيّة أسس علمية أو منطقية، رغم أنها مصادر لاحقة بالقرآن تاريخيًّا، وكُتبت في بيئات إسلامية ثقافية وتأثَّرت بالإسلام والثقافة العربية وليس العكس.

- اتخاذ زاوي «التشابه السطحي» في بعض التفاصيل بين قصص القرآن: (آدم وزوجه، البقرة، إبراهيم) وقصص مصادر يهودية -ذريعةً لإثبات فرضيته القائلة بأن قصص القرآن أساسه مصادر دينية يهودية وأنه مقتبس من هذه المصادر.

- احتلال القصص حيِّزًا كبيرًا في القرآن الكريم، إلا أنه يمتزج بموضوعات دينية وغايات إلهية بحتة لا يمكن فصلها عن بعضها بعضًا، كما أن القصة في القرآن الكريم تتناول الموضوع القرآني تناوُلًا فنيًّا، لكنها لا تقصد للـ(فنّ) ولكن تقصد للـ(عِبرة والعِظة) الدينية، فالقصة في القرآن إحدى وسائل تحقيق العظة والدعوة[60].

- أنّ قصص بني إسرائيل تحديدًا في القرآن اتسمت بـ(الوحدة الموضوعية)، بل إنّ القرآن قسم ذلك إلى مراحل[61]، رغم أنه حتى القرن السابع الميلادي، الذي شهد البعثة النبوية، لم تكن هناك مصادر دينية أو فكرية موثوقة بالعالم كلّه حول تاريخ بني إسرائيل وقصصهم[62]. وهو ما يشير إلى أنّ قصص القرآن مصدر الوحي

الإلهي وأنها خالية من أيّة إشكالية أو تأثيرات تاريخية.

- اختلاف القصة القرآنية عن القصة التوراتية من حيث المفهوم والعناصر والسمات والأغراض[63]، فيلاحظ أنّ القصص القرآني يتّسم ويتميز وينفرد عن القصة التوراتية بأنّ القصة القرآنية تمتزج بموضوعات السورة التي ترد فيها امتزاجًا عضويًا لا مجال فيها للفصل بينها وبين غيرها من موضوعات السورة، بحيث لو حذفنا القصة من موقعها الوارد في السورة لاختل المعنى؛ لأن القصة تسهم في بيان مضمون النصّ وإيضاحه للقارئ، فلو حذفنا على سبيل المثال (قصة الغراب) التي وردت أثناء الحديث عن قصة ابني آدم (قابيل وهابيل) لَمَا استقام المعنى؛ لأنّ الغرض من ذِكر الغراب كان لحكمة إلهية لبيان حكمة دفن الموتى[64].

- اختلاف «نوع» القصص في القرآن الكريم، عن أنواع القصص في التوراة (العهد القديم)؛ ففي القرآن الكريم تنقسم القصص إلى ثلاثة أنواع: 1- قصص الأنبياء. 2- قصص يتعلق بحوادث غابرة. 3- قصص يتعلق بحوادث وقعت زمن الرسول صلى الله عليه وسلم[65]. أمّا في التوراة (العهد القديم)، فالقصص ينقسم إلى أربعة أنواع، وهي: 1- القصة التاريخية. 2- القصة السببية. 3- قصص المعجزات. 4- القصص الأخلاقية[66].

[1] للمزيد حول هذا المنهج يمكنك العودة لـ: حسن حنفي: التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ، ص91-78. ومحمد بشير مغلي، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 2002، ص101-97.

[2] سيمون فايل - S.Wiel(1808-1889م): مستشرق ألماني، درس اللغة العربية والسريانية في باريس، عمل مدرسًا ومترجمًا للغة العربية في مصر والجزائر على مدار خمس سنوات، وعمل لفترة أستاذًا للعربية في جامعتي هايديلبرج وفرانكفورت بألمانيا. من أبرز آثاره: مقدمة الأدب لجار الله الزمخشري. (يحيى مراد، معجم أسماء المستشرقين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص506-505).

[3] هيرشفيلد - Hartwig Hirschfeld(1854-1934م): مستشرق ألماني متخصص في الساميات. وهو باحث يهودي ولد في تورن/ شمالي ألمانيا. وحصل على الدكتوراه الأولى من جامعة ستراسبورج في سنة 1878م، بعنوان: (العناصر اليهودية في القرآن)، وعمل أستاذًا للدراسات الإسلامية والقرآنية بعدّة جامعات ألمانية وبريطانية. (انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، 1993، ص605، 606).

[4] بروس فيلر، الخليل إبراهيم رحلة إلى جوهر الديانات الثلاث، ترجمة: نشأت باخوم، مراجعة وتقديم: أحمد محمود هويدي، المركز القومي للترجمة، القاهرة 2016، ص10-7.

[5] زلمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور وحتى العصر الحديث، ترجمة: أحمد محمود هويدي، تقديم ومراجعة: محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2000، ص123.

[6] أبراهام جايجر - Abraham Geiger(1810-1874م): مستشرق وحاخام يهودي ألماني، له عدة مؤلفات في الدراسات اليهودية والقرآنية، من أشهر مؤلفاته: ماذا أخذ محمد من اليهوديّة؟ Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen ? الذي شارك به في مسابقة في كليّة الفلسفة في بون سنة 1832م، ثم ترجم إلى الألمانيّة ليكون أطروحة دكتوراه في ماربورغ سنة 1834م. (انظر: أحمد محمود هويدي، الردّ على شبهات المستشرق اليهودي أبرهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد 60، عدد 4، أكتوبر 2000، ص123، 124).

[7] هاينريش شباير - H.Spyer(1897- 1935م): مستشرق ألماني، درس في جامعة فرانكفورت، وحصل على الدكتوراه منها عام 1921م، وعمل أستاذًا في المدرسة الحاخامية بجامعة برسلاو. تركزت اهتماماته الأساسية حول

القصص التوراتي وعلاقته بالقرآن، أشهر كتاباته في هذا الصدد كتابه الذي نُشر عام 1935م بعد وفاته (القصص التوراتي في القرآن)، وفيه مقارنة تفصيلية للقصص التوراتي مع القرآن. (انظر مقال: النصّ المقدس، الشعر، وصناعة المجتمع، قراءة القرآن كنصّ أدبي، لأنجيلكا نويفرت على الرابط: tafsir.net/translation/35).

[8] أبراهام إسحاق كاتش - Abraham Katsh:(1908-1998) باحث في الدراسات اليهودية والعبرية بالجامعات الأمريكية، ويعدُّ واحدًا من أهم الباحثين في مجال الوثائق التاريخية اليهودية، ولد في بولندا وهاجر إلى الولايات المتحدة عام 1952، وحصل من جامعة نيويورك على درجات علمية مختلفة في الرياضيات والقانون، كما أنه درّس بالجامعة اللغة العبرية لأول مرة في تاريخ هذه الجامعة، وترأسكلية Dropsie في فيلادلفيا، ومدرسة الدراسات العليا في الدراسات اليهودية أيضا، التي تم استيعابها في وقت لاحق بجامعة ولاية بنسلفانيا (انظر: Abraham Katsh. Judaism in Islam; New York University Press; USA ;.1954 ;PP1-2).

[9] بروس فيلر، المرجع السابق، ص10-11.

[10] يوليوس ڤلهاوزن - Julius Wellhausen(1844-1918م): باحث توراتي ومستشرق ألماني، وهو صاحب الكتاب الشهير (المملكة العربية وسقوطها) عام 1902م، الذي أثر على الكتابة التاريخية العربية تأثيرًا كبيرًا في مسائل عدة، من أهمها: إعادة الاعتبار لكتاب تاريخ الطبري كمصدر تاريخي مهمّ حول تاريخ الحقبة الأولى من الدولة الإسلامية. (انظر: فلهاوزن: الأعلام، خير الدين الزركلي، 1980).

[11] بروس فيلر، المرجع السابق، ص10، 11.

[12] محمد خليفة حسن: المدرسة اليهودية في الاستشراق، مجلة رسالة المشرق، الأعداد 4-1، المجلد 12، القاهرة 2003. ص45-60.

[13] أوري روبين - Uri Rubin(1944-...م): أستاذ الدراسات القرآنية والتراث الإسلامي المبكر في قسم الدراسات العربية والإسلامية بكلية الآداب- جامعة تل أبيب، ولد بفلسطين، وفي بداية عقد الستينيات التحق بمركز המגמה

המזרחנית لتعليم اللغة العربية بمدينة تل أبيب، والذي كان يلتحق به الطلبة الإسرائيليين المجيدين للعربية، وبه تعلم اللغة والأدب العربي، وكيفية التعايش مع السكان العرب، حيث كانت تدرس بها بعض المواد القيمة مثل العربية الكلاسيكية (الفصحى) والقرآن، حيث حصل على شهادتي ليسانس (اللقب الجامعي الأول) من جامعة تل أبيب، أولهما عام 1969 في تخصص الدراسات التوراتية وتاريخ الشرق الأوسط، وثانيهما في عام 1972 في تخصص اللغة العربية. كما حصل عام 1970 على شهادة دراسية تكميلية من جامعة تل أبيب في تدريس الكتاب المقدّس، وفي عام 1976 حصل من نفس الجامعة على شهادة الدكتوراه من قسم اللغة العربية، كانت تحت عنوان: (النبي محمد في التراث الإسلامي المبكر، نقلًا عن: www.urirubin.com).

[14] انظر الصفحة الرسمية للبروفيسور أوري روبين على الإنترنت www.urirubin.com.

[15] انظر الصفحة الرسمية للقسم على الإنترنت humanities.tau.ac.il/arabic/staff4.

[16] أحمد البهنسي، ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية؛ أوري روبين أنموذجًا، منتدى العلاقات العربية والدولية، قطر، 2017، ص11.

[17] أحمد صلاح البهنسي: الاستشراق الإسرائيلي؛ الإشكالية، السمات، الأهداف، مجلة الدراسات الشرقية، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، العدد 37، 2007، ص473.

[18] أحمد صلاح البهنسي: القرآن الكريم وعلومه في الموسوعات اليهودية، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، 2014، ص41.

[19] א.שלומזאוי: מקורותיהודייםבקוראן :הוצאתדביר :ירושלים: 1983.

[20] للمزيد حول الكتاب ومؤلفه يمكنك العودة لمقال من تأليف الباحث بعنوان: (كتاب مصادر يهودية بالقرآن لشالوم زاوي؛ عرض وتقويم) على الرابط: tafsir.net/article/5198.

[21] للمزيد حول الكتاب ومؤلفه يمكنك العودة لمقال من تأليف الباحث بعنوان: (كتاب مصادر يهودية بالقرآن لشالوم زاوي؛ عرض وتقويم) على الرابط: tafsir.net/article/5198.

[22] א.שלום זאוי: שם: עמ׳ 26.

[23] إجناس جولدتسيهر Ignaz Goldzihe -1850-1921r)م): مستشرق يهودي من أصل مجري، ويعدُّ عمدة المستشرقين اليهود في التاريخ الحديث، بل يعد بحق أهم مستشرق ظهر في الغرب خلال القرون الثلاثة الأخيرة. وهو المسؤول عن إحياء الاهتمام اليهودي بالدراسات الإسلامية والعربية في العصر الحديث. وهو الذي وضع قاعدة الدراسات الإسلامية وأسسها بالنسبة للاستشراق الحديث على وجه العموم، وأعماله في مجال الدراسات الإسلامية لا يستغني عنها مستشرق. (انظر: نقره التهامي، القرآن والمستشرقون، في مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية. الجزء الأول، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. الكويت 1985، ص46، 47).

[24] שלוםזאוי:שם ،עמ.14-30

[25] التناخ: اسم من أسماء كتاب اليهود المقدّس، والذي يضم ثلاثة أقسام رئيسة، وهي: التوراة، والأنبياء، والمكتوبات، وهي اختصار لمجموعة الكتب المكوّنة للكتب الدينية اليهودية المقدسة، فترمز (ת) إلى תורה: أسفار موسى الخمسة: التكوين، الخروج، العدد، اللاويين، التثنية. و(נ (נביאים إلى أسفار الأنبياء، و(כ (כתובים إلى أسفار المكتوبات. وتسميته بالعهد القديم أو العهد العتيق تسمية نصرانية غير مقبولة عند اليهود؛ لأن فيها إشارة إلى أن العهد المُعطى لبني إسرائيل عهد قديم حلّ محله عهد جديد مُعطى للأمة النصرانية الجديدة؛ إذ استخدم رجال الكنيسة النصرانية الأوائل المصطلحات (العهد الجديد) في مقابل (العهد القديم)، ومصطلح (أورشليم الجديدة) في مقابل (أورشليم القديمة). وقد ضمت الكنيسة أسفار العهد القديم إلى جانب أسفار العهد الجديد النصرانية في كتاب واحد مسمى بـ(الكتاب المقدّس) The Bibleمعترفة للعهد القديم بقداسته وموظفة مادته في خدمة العهد الجديد وتفسير العديد من المفاهيم والمعتقدات الدينية النصرانية. ويُعرف أيضًا باسمه العبري המקרא بمعنى: المقروء. (انظر: محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، دار الثقافة العربية، القاهرة 2002. ص9).

[26] שלומזאוי:שם، עמ 31.

[27] שם: עמ 31-36.

[28] اسم الرجل الذي اشترى يوسف من مصر، الوارد ذكره في سفر (التكوين 38/ 1).

[29] שלומזאוי:שם، עמ 31-36.

[30] שם، עמ 31-36.

[31] שם، עמ 31-36.

[32] שם، עמ 31-36.

[33] المدراش מדרש :تفسيرات وشروح للعهد القديم نتج عنها ما يُعرف باسم أدب المدراشيم والذي ينقسم إلى הלכה (هالاخاه) مرتبطة بالتشريعات وآجادا אגדה أو هاجدا הגדה، مرتبطة بالقصص. (David Stern ;Midrash And Theory ;Ancient Jewish Exegesis and Contemporary Literary Studies1980; pp 1-5.).

[34] שלומזאוי:שם، עמ 31-36.

[35] שם، עמ 31-36.

[36] שם، עמ 36-33.

[37] حول هذه المدارس الغربية في نقد الكتاب المقدّس، يمكنك العودة لـ: محمد خليفة حسن، أحمد محمود هويدي، مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، مرجع سابق، ص70-23.

[38] المرجع نفسه. ص34.

[39] محمد خليفة حسن، تاريخ الأديان، دراسة وصفية مقارنة، دار الثقافة العربية، القاهرة 1996، ص239، 240.

[40] محمود بن إبراهيم رضوان، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، دراسة نقدية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، بدون تاريخ، ص487-433.

[41] للمزيد حول هذا الموضوع، انظر: موقع الأزهر الشريف على شبكة الإنترنت www.alazhr.com/books2/book.jsp?bid=g1b2&id=4، والذي خصص جزءًا مميزًا عن الردود على الفرضيات الخاصة بتدوين وجمع القرآن الكريم، تحت اسم (شبهات المشككين).

[42] محمد خليفة حسن، تاريخ الديانة اليهودية، بدون ناشر، القاهرة، 1996، ص52.

[43] أحمد محمود هويدي، الرد على شبهات المستشرق اليهودي أبراهام جايجر حول قصص الأنبياء في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص141.

[44] محمد عبد اللاه عبده دبور، أسس بناء القصة من القرآن الكريم، دراسة أدبية ونقدية، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، 1996، ص25-23.

[45] سعيد عطية مطاوع، قصص الأنبياء في العهد القديم في ضوء النقد الأدبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007، ص32.

[46] שלומזאוי:שם، עמ 55.

[47] أحمد البهنسي، ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية، أوري روبين أنموذجًا، مرجع سابق، ص243.

[48] للمزيد، انظر: عماد فواز، قصة أبي البشر آدم بين التوراة والقرآن، مجلة الحوار المتمدن، العدد 161، 2/ 9/ 2006. على الرابط www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=74345.

[49] المرجع نفسه.

[50] المرجع نفسه.

[51] چيمس چورج فريزر - James George Frazer: (1854-1924)عالم أنثروبولوجيا أسكتلندي كبير. ألّف كتابه المشهور والضخم «الغصن الذهبي)The Golden Bough (» وهو عباره عن دراسة في السحر والدين (1890م). وضَّح فيه أن كثيرًا من الأساطير الديني والشعائر الدينية أصلها من أيام ظهور الزراعة في عصر ما قبل التاريخ، وأن التطور العقلي البشري مرّ بثلاث مراحل، وهي: السحر البدائي، والدين، والعلم. (جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم، ترجمة: نبيلة إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974، ص2).

[52] جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم، ترجمة: نبيلة إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974، ص55.

[53] שלומזאוי:שם، עמ 56.

[54] ليلى إبراهيم أبو المجد، كيف أصبح جبريل عدوًا لليهود؟ مجلة رسالة المشرق، العدد 4-1، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، 1996، ص23.

[55] أحمد البهنسي، ترجمة معاني القرآن الكريم إلى العبرية، أوري روبين أنموذجًا، مرجع سابق، ص174.

[56] שלומזאוי:שם ،עמ׳65.

[57] שם، עמ׳ 65.

[58] שם.עמ׳ 65.

[59] محمد تمام بن مصطفى أيوبي، قصة إبراهيم -عليه السلام- في القرآن والتوراة، دراسة لغوية مقارنة بين العربية والعبرية، رسالة ماجستير (غير منشورة) جامعة عين شمس، كلية الآداب، 2000، ص117-95.

[60] محمد عبد اللاه عبده دبور، المرجع السابق. ص24.

[61] صابر طعيمة، بنو إسرائيل بين نبأ القرآن الكريم وخبر العهد القديم، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى 1984، ص233.

[62] المرجع نفسه، ص238.

[63] للمزيد، انظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، دار الفكر العربي، القاهرة، 1974.

[64] إبراهيم الصعبي، القصة في القرآن الكريم؛ الخصائص والدلالات، بحث منشور على موقع نون للدراسات القرآنية www.islamnoon.com.

[65] إسلام محمود دربالة، القصص في القرآن الكريم، بحث منشور على موقع نون للدراسات القرآنية www.islamnoon.com.

[66] سعيد عطية مطاوع، مرجع سابق، ص51-32.