نَقْدُ أُسُسِ الدِّرَاسَاتِ القُرْآنِيَّةِ لـ (أندرو ريبين)[1]

◆ المترجم: د. محمد فراس الحلباوي[4] ◆ أ. د. مجيد معارف[3] ◆ أ. م. د. برويز آزادي[2]

■ خلاصة

كان (أندرو ريبين- Andrew Ripin) من العلماء الغربيين المشهورين ممّن أثّرت دراساته القرآنيّة والتفسيريّة كثيراً في الدراسات القرآنيّة الغربيّة، وقد ترك إرثًا من كتب تأليفيّة ومقالات كثيرة في حقل العلوم القرآنيّة والتفسيريّة والحديثيّة. وبما أنّ لمنهجه والأسس التي يبني عليه دراساته تأثيرً كبيراً، وتُفضي إلى اتّجاهات خاصّة في مؤلّفاته، لذلك سوف يوضّح هذا المقال الأسس التي ارتكز عليها (ريبين) في دراساته القرآنيّة.

فهو يعتقد بقضايا هامّة ضمن دراساته القرآنيّة، ومن بينها أنّ القرآن الكريم قد دُوّن بعد قرنين من رحيل النبي الأكرم ﷺ إلى الملأ الأعلى، وأنّ القرآن قد استُلْهِمَ من العهدين، ودُوّن في بيئة تسودها النزاعات الطائفيّة، وأنّه قد أُخذ عن حضارة الرافدين، وكذلك بعض المفاهيم القرآنية من قبيل الاستعارة. ونتيجة لذلك، فقد دعت هذه القضايا كلّها (ريبين) ليمضي في مسيرٍ لإثبات هذه الأسس والفرضيّات المسبقة، التي ظهرت في كتاباته التي سوف يُشار إليها في هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: أندرو ريبين، الدراسات القرآنيّة، البيئة الطائفيّة، العهدين، المفاهيم الاستعاريّة.

١ - الدراسات الإسلاميّة في العالم المعاصر، الجمعيّة الإيرانيّة للدراسات القرآنيّة والثقافة الإسلاميّة مقالة علمية بحثيّة محكّمة، السنة الأولى، العدد الأوّل، ربيع وصيف ٢٠٢٢، ص١-٢٢ .

٢ - أستاذ مساعد في جامعة الإمام الخميني (ره) الدوليّة، قزوين، إيران .

٣ - أستاذ جامعة طهران.

٤ - دكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها جامعة طهران، محاضر في جامعة دمشق، ترجمان محلّف.

studies and researches

Critique of Andrew Ripin's Foundations of Quranic Studies[1]

◆ **Assist. Prof. Parviz Azadi**

Assistant Professor at Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran.

◆ **Prof. Majeed Maaref**

Professor at Tehran University.

◆ **Translator: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, certified translator.

Abstract

Andrew Ripin was one of the prominent Western scholars whose Qur'anic and interpretive studies had a significant impact on Western Qur'anic research. He left behind a legacy of numerous books and articles in the fields of Qur'anic studies, interpretation [tafsir], and hadith. Given that his approach and the foundations upon which he built his studies have a considerable influence, leading to specific directions in his works, this article will clarify the foundations Ripin relied on in his Qur'anic studies. He believed in several important issues within his Qur'anic studies, including the concept that the Qur'an was written two centuries after the passing of the Prophet Mohammad (peace be upon him), that the Qur'an was inspired by both the Hebrew and Christian scriptures, and was compiled in an environment characterized by sectarian conflicts. He also argued that it was influenced by the Mesopotamian civilization, and that some Qur'anic concepts, such as metaphor, were borrowed from these traditions. As a result, these ideas led Ripin to pursue a path of proving these foundational assumptions, which are evident in his writings, as discussed in this article.

Keywords:

Andrew Ripin, Qur'anic Studies, Sectarian Environment, the two Testaments, Metaphorical Concepts.

1 - Islamic Studies in the Contemporary World, Iranian Association for Qur'anic Studies and Islamic Culture, peer-reviewed research article, Year 1, Issue 1, spring - summer 2022, pp. 1-22.

مقدّمة

يبدو جليًّا تأثير الأسس التي يعتمدها الباحث في طريقة إجرائه للبحث والنتائج التي يتوصّل إليها. فالباحثون في العلوم الإنسانيّة، وانطلاقًا من هدف محدّد وبامتلاكهم لأدوات بحثيّة معيّنة يُجمعون على أنّ جميع المعارف البشريّة تتأثّر بالقِيَم، فهم ينخرطون في العمليّة البحثيّة، ولا يستفسرون عن تلك القيم فحسب، بل يعرضونها أيضًا للأفكار النقدية.[١]

يعتقد بعض العلماء أنّ تجريد النظريّة من القيمة هو أُمنية بعيدة المنال، بمعنى أنّ البحث العلمي يصاحبه دائمًا حكم قِيمي.[٢] وعلى سبيل المثال، في مناقشة الاستقراء، خلافًا لرأي الاستقرائيين، ينبغي أن يسبق نوع من النظريّة جميع القضايا المشاهدة، والعبارات المشاهدة عرضة للخطأ بالقدر نفسه الذي تكون فيه النظريات المُضمرة عُرضة للخطأ أيضًا، وستكون دقيقة بالقدر الذي يكون فيه الإطار النظري أو المفاهيمي المستخدم دقيقًا.[٣] وعلى هذا الأساس، يُقال إنّ تفسير اللغة القائم على الملاحظة تحدّده نظريّات نستخدمها لتفسير ما نلاحظه، وهذا التفسير يتغيّر بمجرّد تغيّر تلك النظريّات.[٤]

1- A, Rippin: «Syriac in the Quran: Classical Muslim theories" 1- 3.

٢ - سمير عكاشه: فلسفه علم [فلسفة العلم]، ص. ص ١٧٦-١٧٧ .

٣ - آلن إف تشالمرز: چيستى علم درآمدى بر مكاتب علم شناسى فلسفى [ماهيّة العلم، مدخل إلى مدارسة العلوم الفلسفيّة]، ص.ص ٤١-٤٢ .

٤ - جوان لازى: درآمدى تاريخى به فلسفه علم [مدخل تاريخي إلى فلسفة العلم]، ص ٢٦٩ .

يُعدّ (ريبين) أحد العلماء الغربيين المعاصرين الذين قضوا أكثر من ثلاثة عقود في البحث في الدراسات الإسلاميّة والقرآنيّة. وسيقوم هذا المقال بدراسة أسس (ريبين) في الدراسات القرآنيّة.

أولًا: جمع القرآن بعد قرنين من وفاة النبي ﷺ

كان (ريبين) تلميذًا لـ (ونزبرو-Wansbrough). وكان (ونزبرو)، يعتقد أنّ القرآن لم يأخذ شكلاً ثابتًا حتى أوائل القرن الثالث، وكان لديه شواهد على هذا الأمر، سواء أكانت شواهد إسلاميّة أم غير إسلاميّة.[١] بناءً على رأي (ونزبرو)، فإنّ المصحف المتداول قد اتّخذ شكله التدريجيّ بين المسلمين بعد مئتي عام.[٢] كما أنّ النظريّة التي يذكرها (ريبين) هي أحد الأهداف الرئيسة لـ (ونزبرو) من تأليف كتاب" الدراسات القرآنيّة" الذي نثر بذور الشكّ في أصالة القرآن.[٣]

ويُعدّ كتاب "الدراسات القرآنيّة" لـ (ونزبرو) موجّهًا لجميع الأبحاث التي تلته عن القرآن. وقد روّج (ونزبرو) لرؤية قائلة: إنّ القرآن لا أساس له وأنّ نصّه مشكوك فيه، بل ربمّا يعود إلى أزمنة متأخّرة بعدّة قرون من ظهور الإسلام. وبالتالي، فإنّ دراسة مثل هذا النص (القرآن) لا قيمة له. لقد طالت تأثيرات هذا الكتاب وكتابات (ونزبرو) الجميع، كبركان يُرسل حِممه على الجميع. واليوم في الأوساط الأكاديميّة الأمريكيّة، يُؤكَّد بصراحة تامّة على صحّة نظريّاته. كان تأثير نظريّة (ونزبرو) كبيراً لدرجة أنّه بعد صدور هذا الكتاب، أُهملت الأبحاث التقليدية عن القرآن.[٤]

كان (ريبين) متأثّرًا بأستاذه أيضًا، يعتقد أنّ القرآن لم يُجمع كلّه، في حين أنّ المسلمين يتصوّرون أنّ القرآن قد جُمع كلّه.[٥] وجّه (فان إس- Fanes) عدد من الانتقادات لـ (ونزبرو)، ورأى أنّ

1 - A, Rippin: «Al-Zarkashī and al-Suyūṭi on the ‹Occasion of Revelation› Material», P154.

2 - F. M Donner: The Quran in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata, P10.

3 - A. Rippin, «Qur›anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes», P45.

٤ - أنجليكا نويورت: قرآن پژوهی در غرب [البحوث القرآنيّة في الغرب]، لا ص.

5 - A, Rippin, «Quran», in Encyclopedia of Arabic Literature, P453 - 456

النتائج التي توصل إليها تتعارض مع نتائج (ونزبرو)، وشكّك في صحّة ادّعاءات (ونزبرو).

يستفيد (ريبين) من أداتَين رئيسَتَين ليُثبت أنّ القرآن الكريم قد دوّن بعد قرنين من رحيل النبي ﷺ. إحداها القراءات والثانية أسباب النزول.

ثانيًا: القراءات

بحسب رأي (ريبين)، يستخدم العلماء المسلمون القراءات أداةً لتبرير تفسيراتهم المقبولة لدى جمهور العوام. ويوضّح (ريبين) هذا الموضوع في ثلاث مقالات، ويُقدّم أدّلة مختلفة لذلك، وهذه المقالات هي: دراسة للآيات ﴿**وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾[الأنبياء:٩٥]، و﴿**حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**﴾ [الأعراف: ٤٠]، و﴿**لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا * إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا**﴾ [النبأ: ٢٤-٢٥].

في المقال الأول، يذكر المؤلّف جميع القراءات التي سادت في مختلف القرون من قبل المفسّرين، ويضعها جميعًا في اتّجاه تبرير وجهة تفسيريّة واحدة، ويخلص في النهاية إلى أنّ المسلمين لم يفهموا تفسير هذه الآية ومعناها، ويذكر هو نفسه وجهة تفسيريّة بالاستعانة بالتوراة.

في المقال الثاني، وبعد دراسة القراءات المختلفة لكلمة "جمل"، يخلص إلى أنّ هذه القراءات قد نشأت متأثرة بالثقافة المسيحيّة، ولم يكن لها أصل في الثقافة الإسلاميّة، ويرى أنّ "الجَمَل" وهي حبالًا غليظة للبحارة، قد كانت غريبة عن الثقافة الإسلاميّة، ولم يتعرّفوا عليها إلّا في القرون اللاحقة. وفي هذا المقال، يعود في النهاية إلى القراءة الإسلاميّة الرئيسة والأوليّة نفسها لهذه الآية، ويراها الوجه الصحيح لهذه الآية.

في المقال الثالث أيضًا، يتناول المؤلف دراسة كلمات مثل "ضحك" و "برد" التي وردت في تفاسير القرآن الكريم بمعاني غير ذات صلة عن طريق الخطأ، ويستنتج أنّ وراء كل اختلاف تفسيري أو اختلاف في القراءة قصّة كامنة يتحدّد أصل الموضوع بفحصها. وبحسب رأيه، سعى

المفسّرون لتقديم تفسير مرغوب فيه وفقًا لرغبات العصر واحتياجاتهم ومعرفتهم.

ويرى(ريبين) أنّ القراءات لم تستطع أن تساعد كثيرًا في الحفاظ على النصّ الرئيس للقرآن؛ لأنّ القراءات كانت متنوّعة ومختلفة للغاية، وكان يشوبها اختلافات كثيرة فيما بينها. وبالاستناد إلى هذا الموضوع، يحاول (ريبين) إثبات نظريّته القائلة بوجود تأخير لمدة قرنين من الزمن في تشكيل النصّ الحالي للقرآن.[1]

ثالثًا: أسباب النزول

لقد تناول (ريبين) أسباب النزول في مقالات عدّة. ففي المرّة الأولى، بحث هذا الموضوع في رسالة الدكتوراه الخاصّة به بعنوان "النصوص القرآنيّة الخاصّة بأسباب النزول: دراسة استخداماتها وتطوّرها في التفسير"، ثمّ واصل أبحاثه في مقالات أخرى؛ مقالات مثل "دراسة ببليوغرافيّة ومصطلحيّة لروايات التفسير لأسباب النزول."[2] و«رؤية الزركشي والسيوطي إلى دور البحث الروائي في أسباب النزول»[3]، «دور أسباب النزول في تفسير القرآن»[4].

نظريّته الأساس، أو بمعنى أدقّ جوهر فكرته في جميع دراساته، هي أنّ أسباب النزول في الأساس أداة نقليّة لتبرير التفسير المرغوب. ولفرضيّة (ونزبرو) التي يتّبعها (ريبين) أيضًا نتائج عدة، من قبيل أنّ أسباب النزول قد كُتبت بعد قرنين من الزمن بهدف إثبات أو تبرير الوقائع والآيات القرآنيّة. هنا، تُذكر أمثلة يحاول (ريبين) من خلالها توضيح هذه النظريّة. ففي مقالته "الله"، وبعد أن يدرس

1 - A. Rippin, «Witness to Faith», In Encyclopedia of the Quran, P 12 -14.

2 - «The Quranic asbab al-nuzul Material: an Examination of its use and Development in Exegesis».

3 - A .Rippin, «The function of asbab al-nuzūl in Quranic exegesis», P1- 20.

4 - A. Rippin, «The Exegetical Genre asbab al-nuzül: a Bibliographical and Terminological Survey», P243- 258 .

الصفات المتعدّدة لله في القرآن، يقدّم في نهاية المقال استنتاجه. وعند دراسة صفة الملك لله، يقول: بناءً على الشواهد التاريخيّة، كان سكّان الجزيرة العربية في ذلك الوقت على دراية بمفاهيم المُلك والسلطة، وقد وضّحت هذه المفاهيم لهم في القرآن. ولهذا السبب، في التراث التفسيري للمسلمين، يُتناول هذا الموضوع ضمن موضوع أسباب النزول بهدف تدوين تاريخ للقرآن.[1]

افتراض (ريبين) هنا هو أنّ: أسباب النزول قد كُتبت لاحقًا بهدف تبرير الآيات، ولإضفاء الشرعيّة على استخدام بعض المفاهيم من قبل المفسّرين المسلمين بعد قرنين من الزمن. الشواهد التاريخية التي يذكرها (ريبين) هنا غامضة تمامًا، ولم يُقدَّم أيّ مثال عليها من قبل (ريبين).

رابعًا: استلهام القرآن من العهدين

يُقسّم (ريبين) المصادر إلى فئتين، من حيث تقديم التفسيرات والتوضيحات التفسيريّة. الفئة التي تشير إلى نفسها[2]، أيّ أنّ لديها نظامًا لغويًّا خاصًّا بها، تتواصل من خلاله مع الجمهور داخل ذلك النظام اللغوي. في هذه النصوص، ليست ثمّة حاجة للرجوع إلى الخارج، ولا يشير النص -أيضًا- إلى مستند آخر، ويعبرّ عن كل مقصده باستقلاليّة. ثمّة نصوص أخرى تبذل جهدًا أكبر لإنشاء تفسير وذاتي وتُقيم اتّصالاً بجمهورها، وتُقدّم علامات ودلالات خارجة عن ذواتها لإقامة الاتّصال بالجمهور. ولهذا السبب، فإنّ هذه العلامات نفسها تشكّل الإطار التفسيري.[3]

يرى (ريبين) أنّ القرآن كتاب لا يُقدّم إلّا معلومات قليلة جدًّا لتفسيره لجمهوره. ويُقدّم مثالاً على ادّعائه على هذا النحو: إنّ التركيب البياني للقرآن، هو على نحو لا يسعى إلى عرض العالم الخارجي على أساس مبادئ الإحالة.

1 - A. Rippin, «God», in Blackwell Companion to the Quran, P 232.

2 - Self-reflection.

3 - A. Rippin, «Qur›anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes», P 4 -153.

إنّ المستوى الرئيس للغة القرآن عند (ريبين) يتّصل بالجمهور. والدقّة والفن الرئيس للقرآن يكمن في أنّه ضمن هذا الاتّصال الموجود على مستوى الحضارة العربيّة، يقوم بتنقية الثقافة العربية في زمانه وفي الزمن الذي يسبقه. وبالكاد يمكن العثور فيه على شواهد من مواد اللغة العربية قبل القرآن.[1] لذلك، فإنّ القرآن في بعض الحالات هو مرجع ذاتي ويحيل المطالب إلى نفسه فقط، وينبغي البحث عن توضيحه في داخله وليس في مكان آخر.

فقراءة النص، بحسب (ريبين)، ينبغي أن تجري داخل نظام متناسق محدّد مسبقًا. وهذا يعني أنّه ينبغي في القرآن إدخال بعض الأُطُر المفاهيميّة إلى النصّ لكي يكون تفسيره ممكنًا. ينبغي علينا أن نضع النص داخل إطار مشترك لكي يصبح مفهومًا. هذا الإطار المشترك هو عادة سيرة النبي الأكرم ﷺ التي يضطرّ المستشرقون أيضًا إلى اكتساب وعي كافٍ بها لدراسة القرآن. يرى (ريبين) أنّ تفسير القرآن داخل الإطار الذي بناه القرآن والسيرة يكون بنحو جيّد، ولكن عندما نخرج عن هذا الإطار تحدث المشكلة.[2]

تبدو نظريّة (ريبين) هذه في ظاهرها مشابهة جدًّا لنظريّة "تفسير القرآن بالقرآن"، و"القرآن بالسُّنة (التفسير الروائي)" الذي يُعدّ أحد الأساليب التفسيريّة الأكثر استحسانًا لدى المسلمين. لكن في الحقيقة، هذَان الأمران متشابهان جدًّا في الظاهر، ويؤدّيان في الواقع إلى نتيجتّين مختلفتّين وحتى متناقضتين تمامًا. على هذا النحو، عندما يدّعي (ريبين) أنّ القرآن كُتب بعد قرنَين من زمن النبي الأكرم ﷺ، وأنّ السيرة أيضًا كتبها المسلمون في القرن الثالث في سياق الدفاع عن الإسلام، والقرآن، وتثبيت مكانة الإسلام، وتبرير موقع الإسلام (تاريخ النجاة)، باتت الاستنتاجات من العبارات القرآنيّة مختلفة.

فعندما يحلّل (ريبين) آية من القرآن، ويرى أنّه لا يستطيع الوصول إلى معنى العبارة بسهولة ووضوح، يدّعي أنّ المسلمين لم يكونوا دقيقين في كتابتها، أو أنّهم أخطأوا عندما أرادوا نقلها من

1 - A. Rippin, «Qur'anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes», P 4 -153.

2 - A. Rippin, «Qur'anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes», P 4- 153.

العهدين، وأنّ العبارة الصحيحة هي العبارة الواردة في التوراة. وفي دراسة الروايات، يذكر أنّ هذه الرواية التي جاءت لتفسير معنى الآية قد صيغت بسبب مشكلة كلاميّة أو فقهيّة معيّنة. ويمكن أن نلحظ مثالاً جيّدًا لهذه العملية في مقال "الحرام".

من ناحية أخرى، يدّعي (ريبين) أنّ القرآن ذكر بعض المطالب باختصار أو بنحو غامض، لدرجة أنّه ليس ثمّة بديل لفهمها سوى بالرجوع إلى التوراة والإنجيل. فبحسب برأيه، إنّ القصَصَ القرآني مشوّه للغاية؛ إذ إنّ الرجوع إلى العهدين ضروريّ لفهم العناصر الروائيّة الواردة فيه.[1]

ويرى (ريبين) حقيقة عدم كتابة قصص القرآن مثل العهدين، وأنّ جزءًا منها قد ذُكر في كلّ سورة، وذكرت أجزاء أخرى في سور أخرى، وهذا يعني بزعمه أنّها مشوهة. ويبدو أنّ (ريبين) يفترض مسبقًا أنّه كان ينبغي للقرآن أن يذكر جميع قصصه بنحو متتابع مثل قصص العهدين. وستُدرس هذه الفرضيّة بنحو أكبر في قسم مطابقة مصير العهدين مع القرآن في هذا الفصل.

إنّ فرضية (ريبين) هذه تأتي، في حين لا تلتفت إلى أنّ نهج القرآن في ذكر القصّة له جانب إرشادي فقط، وليس الهدف منه سرد القصص أو الترفيه: ﴿**...فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿**وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [هود: ١٢٠]. إن استنتاج (ريبين) هذا، هو أيضًا نتيجة لعدم الإيمان بوحي القرآن وعدم أخذ الجانب الإرشادي لهذا الكتاب السماوي في الحسبان، وبالطبع لا يُتوقّع خلاف ذلك.

ففي القرآن الكريم، ثمّة مواضيع ومطالب تحتاج إلى توضيح. لقد قَبِل القرآن الكريم أيضًا بهذا المبدأ؛ إذ يوجّه المسلمين دائمًا إلى سؤال الرسول الكريم ﷺ: ﴿**... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [النحل: ٤٤]، ﴿**وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون**﴾ [النحل:٦٤]. وأيضًا لسؤال أهل العلم: ﴿**وَمَا**

1 - A. Rippin, «Interpretation of the Bible through the Quran», P 250.

﴿أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وإلى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣].

وهنا، ولتوضيح نظريّات (ريبين) بنحو جليّ، تجدر الإشارة إلى نظريّات أستاذه في هذا المجال أيضًا. كان (ونزبرو) يعتقد أنّ نص القرآن مرجعي، أيّ أنّه يترك بعض الحالات يشوبها الإبهام والغموض تمامًا، ويُفوّض فهمها للقرّاء، وذلك بافتراض أنّ المخاطَبين يعرفون الأجزاء المحذوفة. وبحسب رأي (ونزبرو)، يمكن أن يُعزى هذا الأمر إلى إلمام المسلمين بالسُنّة التوراتيّة والإنجيليّة؛ إذ كانوا على دراية بهذه السُنَن، لذلك لم تكن ثمّة حاجة لتوضيح بعض الحالات.

وقد قدّم مثالين على هذا الادّعاء: الأوّل هو قصّة النبي يوسف ﷺ حين طلب من إخوته إحضار أخيهم القابع في منزل أبيه، على الرغم من أنّه لم يرد ذِكرٌ لهذا الأخ قبل هذه الآية. أو في قصّة ذبح إسماعيل ﷺ؛ إذ لم يكن إسماعيل على علم باختياره، كذبيح قبل حديث إبراهيم ﷺ على عكس ما ورد في التوراة إذ كان إسحاق، وليس إسماعيل، على علم بالموضوع مسبقًا.[1]

ويذكر (ريبين) في مقال "الله" أنّ القرآن الكريم يتّسم بالإحالة المرجعيّة في موضوع الله أيضًا. بمعنى أنّه لم يلتزم بجميع الخصائص الموجودة في الثقافة المحيطة بالقرآن، مثل الشرق الأدنى والعرب القاطنين في الجنوب والعهدين في موضوع الله، مثل أبعاد تتويج الابن، وإنجاب الأبناء الذين يتكاثرون على الأرض، وزواجه من عباده، كما ورد في العهدين وغيرهما من الثقافات؛ وذلك لأنّ القرآن أحال بقيّة الموضوع إلى ثقافة العصر والعهدين، لإكمال الموضوع بالرجوع إلى تلك المصادر.[2] وفي الوقت نفسه، فإنّ المفاهيم الأخرى مثل كون الله ملكًا وقاضيًا، وله عهد وميثاق وصاحب بيت، هي مفاهيم استُخدِمت في الحضارات القريبة من حضارة العرب

1 - A, Rippin, «The Exegetical Genre asbab al-nuzül», P159 - 160.

2 - A, Rippin, «The Exegetical Genre asbab al-nuzül», P 223.

والعهدين، وقد استخدمها القرآن أيضًا تبعًا لهم.[1]

إنّ هذه النظرة إلى نص القرآن، وافتراض رأي (ونزبرو)، قد أدّى إلى ضياع أصالة النص وجميع الأبعاد التي يوليها المسلمون للقرآن. في هذه الدراسة، لم يُركّز على وحدانيّة الدين الإسلاميّ بأي نحو.

النقطة المثيرة للاهتمام، والتي تبدو متناقضة إلى حدّ ما في بيان (ريبين)، هو تأثّره بشدّة بـ (ونزبرو) في أنّه لو كان ثمّة موضوع في القرآن مشابه للعهد القديم والعهد الجديد أو لثقافة العصر، فإنّه يدّعي أنّه قد أُخذ ونُسخ منه، وإذا كان ثمّة موضوع في العهد القديم والعهد الجديد أو في ثقافة العصر ليس موجودًا في القرآن، حتّى لو كان هذا الموضوع يتعارض مع المسلّمات الرئيسة للقرآن من قبيل عدم الاعتقاد بوجود شريك لله، فإنه يدّعي أنّ القرآن قد أحال هذه الأمور إلى العهد القديم والعهد الجديد وثقافة العصر، وهذه خاصيّة إحاليّة يراها للقرآن، بحيث تجعل الجمهور مضطرًا للرجوع إلى مصادر أخرى لفهم بعض الموضوعات.

التبرير الآخر الذي قدّمه (ريبين) لعدم ورود بعض الموضوعات في القرآن كما في العهد القديم والعهد الجديد، هو أنّ أداء القرآن في عدم استخدام الرموز التي وردت في العهد القديم والعهد الجديد يشير إلى أنّ القرآن قد نشأ في بيئة طائفيّة[2] أيّ أنّ القرآن، ولكي يظهر بمظهر دين منفصل، ومستقل، ومختلف عن اليهوديّة والمسيحيّة، لم يأت على ذكر بعض المفاهيم. وهنا لم يُركّز على الجانب التوحيدي للدين الإسلامي وتجسيد الشرك في الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة.

فضلاً عن ذلك، يمكن الإشارة إلى نهج (ريبين) في مقارنة جميع السِيَر والأوصاف في العهد القديم والعهد الجديد بالقرآن؛ إذ يرى بأنّه ينبغي أن يتوفّر في القرآن جميع السير التي ذكرت لديهم وكل سِمَة خاصّة بهم في عرض مواضيعهم. وبالطبع فإنّ هذه النقطة تعود إلى مدرسة التحليل الأدبي التي اختارها (ريبين) لإجراء البحث.

1 - A, Rippin, «The Exegetical Genre asbab al-nuzül», P226 - 230.

2 - A. Rippin, «The Exegetical Genre asbab al-nuzül», P232 .

إنّ استخدام المسلمين لمعلومات المسيحيين أو مصادرهم في الموضوعات المعروضة في القرآن هو أمر واضح ومقبول. ومع ذلك، ينبغي الانتباه إلى أنّه لا ينبغي الخلط بين استخدام المسلمين لهذه المصادر وورود موضوع ما في القرآن.

وفي مثال آخر، يشير إلى استخدام المسلمين لمصادر أهل الكتاب، كما هو الحال في قصّة (سارة)، التي لم يرد اسمها في القرآن، ولكنّها وردت في التوراة، وكذلك في الروايات التفسيريّة. فهو يزعم أنّ قصّة (سارة) وإبراهيم عليهما السلام، والأكاذيب الثلاث المنسوبة إلى إبراهيم عليه السلام، قد دخلت مصادر التفسير من مصادر يهوديّة، وهذا بحدّ ذاته تسبّب في خلافات عدة، أو حوّل أصل اسم (سارة)؛ إذ ادّعى بعضهم أنّ اسمها كان إمّا (ياسارا)، أو أنّه أُضيف إلى اسمها الاسم (يحيى) أو (حيي)[٣]. في هذه الحالات، يمكن بسهولة تتبّع أثر الروايات الإسرائيليّة.

يتفق (ريبين) مع (ونزبرو)، ويعتقد أنّ القرآن يشير إلى التوراة بوصفه مصدرًا. في الخطاب الإسلامي، يُعدّ العهدان كتابَين سماويَين، والقرآن يتماشى معهما في كونهما من المصدر نفسه، وهو الوحي. ويشير أحيانًا إلى مضامين العهدين، ولكن ما يقصده (ريبين)، هو أنّ القرآن قد نُسخ عن العهدَين.

يبذل (ريبين) جهودًا كبيرة لإثبات أنّ العديد من الأمور في القرآن مأخوذة من المسيحيّة أو اليهوديّة؛ ولإثبات ادعائه، يبالغ أحيانًا أو يتحدّث بتلميح، وهو ما لا يتماشى مع الإنصاف العلمي. يذكر (ريبين) في كتاب بعنوان "مصادر مدوّنة لدراسة الإسلام" أنّ القوانين الإسلامية، كما هي مرسومة في القرآن، تتّبع بدّقة في الخصائص والأمثلة والشمول العمليّة نفسها الموجودة في الدين اليهودي.

يتناول (ريبين) الاقتباس من العهدين من زوايا متعدّدة، نشير إليها هنا:

3 - A. Rippin, «Yahya bn Zakariya», in The Encyclopedia of Islam, P249.

١- أخذ العبارة التوراتيّة أو الإنجيليّة نفسها

في بعض الحالات، يُصرّ (ريبين) على أنّ هذه العبارة مأخوذة حرفيًّا من العهدين. يشير إلى الأخذ من العهدين في مواقع مختلفة، ويكرّر هذه المسألة ويصوغها بطريقة تترسّخ لا شعوريًّا في ذهن المتلقّي بأنّ القرآن مقتبس بالفعل من العهدين. على سبيل المثال، في مقال "الشهادتين" في "دائرة المعارف القرآنيّة"، يذكر أنّ العبارة ﴿**...فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٦٤]، هي انعكاس للعبارة التوراتيّة.[١] ولكنّه لا يشرح بدقّة من أيّ عبارة في التوراة أُخذ هذا الاقتباس. وهو في معرض دعمه لنظريّته في مقالة «وجه الله»، يؤكّد أنّ القرآن يروي قصص المجتمعات القديمة وانحداراتها المتتالية. يتماشى القرآن في هذا النقل مع تأكيدات سُنن العهد القديم في نقل هذه الموضوعات، لكن التركيز الرئيس للقرآن يقع على مكانة أخرى[٢]. في الواقع، يؤكد في غير مرّة أنّ القرآن أخذ هذه الموضوعات والقصص من العهدين وأجرى عليها تغييرات.

٢- المفردات الدخيلة:

أحد الأبعاد التي تُعزّز مسألة الأخذ من العهدين حسب رأي (ريبين)، هو بحث المفردات الدخيلة في القرآن. يسعى (ريبين) لإثبات نظريّته القائمة على الأخذ من التوراة والإنجيل، في مقالاته المختلفة إلى تناول هذا الموضوع من زوايا متعدّدة. على سبيل المثال، يتناول دراسة المفردات الدخيلة في القرآن من خلال دراسة اللغة السريانيّة. لقد اختار اللغة السريانيّة لأنّ العلاقة بين السريانيّة والمسيحيّة واضحة، وإذا ثبُت أنّ ثمّة مفردات كثيرة مأخوذة من السريانيّة، فإنّ النظريّة السابقة ستلقى دعمًا قويًّا إلى حد ما.[٣] حسب رأي (ريبين)، إنّ أحد دوافع العلماء

1 - A, Rippin, «Witness to Faith», In Encyclopedia of the Quran, P488 - 489.

2 - A. Rippin, «Desiring the face of God»: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», P118.

3 - A. Rippin, «Syriac in the Quran: Classical Muslim theories", P61 - 249.

في القرون الأخيرة لدراسة المفردات الدخيلة في القرآن، هو معرفة مدى أصالة القرآن، أو مدى اقتباسه من العهدين. هذه حقيقة يُبحث عنها في الدراسات.

يذكر (مينجانا-Mingana) أحد المتصدّرين لهذا الموضوع، الذي صرّح بأنّ "تأثير" المفردات الدينية اليهوديّة في القرآن ضئيل ولا يكاد يذكر، لكنّ المسيحيّة هي المصدر الرئيس للإلهامات الدينيّة في الإسلام.[1] يُعدّ هذا الأمر أحد اعترافات (ريبين) الصريحة في موضوع المفردات الدخيلة في القرآن، والذي يهدف إلى التشكيك في أصالة القرآن وإثارة النقاش في الأخذ من العهدين. ويشير في القول إلى آراء المسلمين، وإلى أنّ هذا الفكر كان موجودًا بين العلماء المسلمين منذ القرن التاسع لعدّة قرون، وهو أنّ كلّ من يتصوّر أنّ ثمّة شيئًا في القرآن يخالف القرآن الكريم، فقد قام في الواقع بعمل ضد الله.[2] وقد كان أسلوب تعبيره والحالة التي تحدّث عنها قد أظهرت نظريّة المسلمين في كونها نظريّة غير علميّة ومنحازة تمامًا، في حين أنّ المسلمين يقولون إنّ القرآن الكريم كلّه وحي، ولا يعتقدون بأنّه إذا كانت ثمّة كلمة في القرآن مأخوذة أو مقتبسة من لغات أخرى غير اللغة العربية، فإنّ ذلك يضرّ بالقرآن.[3] ويرى (ريبين) أنّه دون معرفة كيفيّة تشكّل القرآن، فإنّ الحديث عن المفردات الدخيلة لا يؤدّي إلى نتيجة. يخلص (ريبين) في مقال "السريانيّة في القرآن" إلى أنّ الحديث عن أصل الكلمات، وكونها دخيلة من لغات أخرى، ليس من السهل إثباته، وأنّه يعتمد في الغالب على التخمينات.

إذا جرى توضيح كيفيّة تشكّل القرآن بنحو جيّد في هذا الموضوع، فإنّ مناقشة المفردات الدخيلة يصبح ذا معنى، وهذه التخمينات تقترب من اليقين.[4] هنا ينبغي الإشارة إلى قصد (ريبين) من كيفيّة تشكّل القرآن، وهو إشارة أخرى إلى نظريّة (ونزبرو)، التي تعتقد بأنّ القرآن قد تشكّل بعد قرنين من وفاة النبي الأكرم ﷺ، وفي هذه الفرضيّة استخدم المسلمون لغات مختلفة

1 - A, Rippin, «Syriac in the Quran: Classical Muslim theories», P250.

2 - A. Rippin, «Syriac in the Quran: Classical Muslim theories», P251.

٣ - أبو عبيدة معمّر بن مثنى التيّمي: مجاز القرآن صنعه، ١/ ١: ص ١٧-١٨.

4 - A. Rippin, «Syriac in the Quran: Classical Muslim theories», P 259.

في كتابة القرآن. ويضيف أنّ تطوير معرفتنا بالإسلام المبكّر والقرآن، يساعد في فهمنا للمفردات الدخيلة. ومن ناحية أخرى، فإنّ تطوير معلوماتنا عن المفردات الدخيلة، يساعد في كيفية تشكّل القرآن. في الواقع، هو أمر ذو اتّجاهين يكمل بعضهما الآخر تدريجيًّا.[١]

٣- القصص القرآنيّة:

يتّبع (ريبين) نظريّة (ونزبرو)؛ حيث يعتقد أنّ استخدام المسلمين للعهدين في تفسير القرآن هو في الواقع استمرار لطريقة القرآن في سرد قصص الكتاب المقدّس. المسلمون في الواقع، كانوا يحاولون أسلَمة بيانات الكتاب المقدس من خلال هذا العمل. حسب رأيه، وصل هذا الأداء إلى ذروته في أعمال مثل «دلائل النبوّة» وخاصّة «قصص الأنبياء».[٢] ويرى (ريبين) أنّ بعض القصص القرآنيّة تأثّرت بنحو واضح بالتقاليد التفسيريّة لليهوديّة وإلى حدّ ما المسيحيّة. وهو يعتقد أنّ الأبحاث الحديثة تركّز بشدّة على النقل الشفاهي لبيانات الكتاب المقدس إلى السياق العربي لشرح ظاهر الروايات ومحتواها. في الوقت نفسه، يُقرّ (ريبين) نفسه بأنّ المفهوم القائل إنّ القرآن يعيد إنشاء الموضوعات الموجودة في العهدين وتكرارها هو مفهوم ضيّق ولا يُعّبر عن الحقيقة الرئيسة؛ على سبيل المثال، في موضوع إبراهيم عليه السلام، يمرّ بنحو موجز وإشاري، ويتجنّب الخوض في التفاصيل.[٣]

خامسًا: اقتباس القرآن من الحضارات الأخرى:

يرى (ريبين) أنّه ينبغي عدّ القرآن جزءًا من التصوّرات الدينيّة للشرق الأوسط في القرن السابع.[٤]

1 - A, Rippin, «Syriac in the Quran: Classical Muslim theories», P 259 - 260.

2 - A. Rippin, «Interpretation of the Bible through the Quran», P252.

3 - A. Rippin, «Interpretation of the Bible through the Quran», P251.

4 - Stefan, Wild, Review on Coming to terms with the Quran, P306 - 307.

يعترف (ريبين) في مقالته "القرآن" في "دائرة معارف الأدب العربي"، بأنّ بعض مضامين القرآن ليس لها سابقة في العهدين، وأن القرآن لم يأخذها من التوراة، ولكنه يشير إلى البيئة العربية في فترة ما قبل النبي ﷺ.

ويشير إلى قصص أنبياء عليهم السلام، مثل هود عليه السلام وشعيب عليه السلام وصالح عليه السلام، وقصة (لقمان) الحكيم، الذين ليس لهم ذكر في العهدين، وقد وردت بناءً على الخلفيات العربيّة الموجودة. وفي قصة يوسف عليه السلام، يذكر أن هذه السورة تحوي قصّة طويلة. والتفاصيل الواردة في هذه القصة تشير إلى أن القرآن لا يقتصر على إعادة سرد قصص التوراة، بل أضاف إليها -أيضًا- مضامين، تعكس القالب المشهور والشائع لهذه القصّة في فضاء الشرق الأوسط في القرن السابع.[1] وبهذا الكلام، يعترف مرّة أخرى بأنّ القرآن مقتبس من الآخرين، إلاّ أنّه يشير هذه المرّة، لعدم وجود هذه التفاصيل في العهدين، وحتّى في الحضارة والفضاء الثقافي في زمن نزول القرآن، وأنّ هذه التفاصيل كانت رائجة في زمن نزول القرآن. الفرضيّة القائلة إن القرآن ليس وحيًا جعلته يستخدم أيّ وسيلة لإثبات فرضيّته، على الرغم من أنّ هذه الفرضيّة تتعارض مع ظاهر القرآن الذي يقول: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ**﴾ [يوسف: ٣]. فضلاً عن ذلك، إذا كانت مثل هذه المضامين موجودة في زمن النزول، فكيف كان النبي ﷺ غير مطلّع عليها؟ كذلك، لماذا لا توجد أيّ إشارة في القرآن نفسه أو في الروايات إلى أنّ أهل زمن النبي ﷺ يعدّون هذه القصص مكرّرة، أو يعترضون على جزء منها بسبب عدم مطابقتها للقصص الموجودة؟ يكرّر (ريبين) المضامين بصياغات مختلفة في أعماله، بحيث يتقبّلها المخاطب بنحو لا إرادي، في كونها أمرًا مفروغًا منه وحتميًّا. في دراسة موضوع الشهادتين، يتناول (ريبين) الآيات التي وردت فيها هذه العبارة.

وبعد ذكرها، مثل ﴿**لا إله إلا هو**﴾ [البقرة: ١٦٣]، ﴿**لا إله إلا أنت**﴾ [الأنبياء: ٨٧]، ﴿**لا**

1 - A, Rippin, «Quran», in Encyclopedia of Arabic Literature, P 6 -453.

﴿إله إلا الله﴾ [الصافات: ٣٥] ، يذكر أخيراً أنّ عبارة الشهادة الأولى ليست في القرآن، بل هي موضوع خارج القرآن. ويستنتج من عبارته هذه بنحو كنائي أنّ بعضهم، بسبب عدم عثوره على هذه العبارة في القرآن، قد أخذوا يبحثون عن جذور لها خارج البيئة الإسلاميّة، ويشير إلى أنّ بعضهم وجد صِيَغًا مشابهة لها في الثقافة السومريّة.[١] يبينّ (ريبين) في دراسة وجه الله ومكانته في الثقافة الإسلاميّة والخطاب القرآني، أنّ هذه العبارة متجذّرة في الديانات التوحيديّة في الشرق الأدنى، وأنّ القرآن استفاد منها ضمن الخطاب التوحيدي، كما هو الحال مع الاستعارات الأخرى التي كانت موجودة في هذه الحضارة والثقافة وقد استخدمها القرآن.[٢] في المقال نفسه، عندما يتناول (ريبين) العبارة القرآنيّة ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]، يذكر أنّ بعضهم قال إنّ هذه العبارة والمصطلح كانا شائعَين بين عرب الجاهليّة، وأنّ القرآن اقتبسها منهم، ولكن في رأيي إنّ هذه العبارة متجذّرة في النظام الحاكم والرعيّة والملكيّة؛ إذ كانوا يُحضرون الرعية أمام الحاكم، وكانوا يطأطئون رؤوسهم ولا يحدّقون بأعينهم إلى الحاكم، بل يخفضونها إلى الأسفل.[٣] وقد تناول (ريبين) هذا الموضوع بالتفصيل في مقال مستقل بعنوان «الله هو الملك».[٤] لا يمكن نفي أنّ هذا الأمر كان شائعًا ومصطلحًا متداولاً، سواء أكان هذا الأمر منتشرًا بين عرب الجاهلية أوم في هيكليّة الحاكم والرعيّة، فالأمر لا يختلف كثيراً. فالقرآن تحدّث بناءً على لغة أهل البلد وثقافتهم، وهذا لا يُخلّ به. لكنّ الأمر هو أن (ريبين) يقصد شيئًا آخر، ويعتقد أنّ القرآن قد اقتبس منهم، لا أنّه تكلّم بحسب إدراكهم وفهمهم.

1 - A, Rippin, The Quran and its Interpretative Tradition. P 488 -489.

2 - A, Rippin, The Quran and its Interpretative Tradition,

3 - A, Rippin, «Desiring the face of God›: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», P 118.

4 - A, Rippin, «Desiring the face of God›: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», P 1024.

سادسًا: القرآن منتج لبيئة طائفيّة

١ - ما بعد القرآن

يحاول (ريبين) و(ونزبرو) إثبات أنّ القرآن تشكّل في بيئة طائفيّة. وقد كرّر (ونزبرو) هذا المصطلح في كتابه "البيئة الطائفيّة"، و(ريبين) في مقالاته المتعدّدة.[١] يرى (ريبين) أنّه ينبغي النظر إلى القرآن بكونه نتاجًا تشكّل في بيئة يهوديّة ومسيحيّة، على حد تعبير (ونزبرو) بيئة طائفيّة.[٢]

الإشكال الذي يمكن أن يوجّه لهذا المصطلح، هو أنّ المسلمين أيضًا يعتقدون بأنّ القرآن تشكّل في بيئة طائفيّة بمعنى أنّه منذ أوائل نزول القرآن وحتّى نهايته، كان القرآن دائمًا في صراع مع أهل الكتاب؛ فالآيات والسور العديدة التي في القرآن تتناول موضوعات أهل الكتاب، وتعبّر بنفسها عن هذا الموضوع. لكن رأي المسلمين وصريح نصّ القرآن يدلّ على أنّ القرآن قد أجاب عن الشبهات التي أثارها أهل الكتاب، وعلى الأعذار التي قدّموها لعدم إيمانهم: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ [النمل: ٢٧] في الواقع، إنّ طريقة القرآن هذه لم تترك لهم عذرًا لعدم الإيمان. في هذه الحالة، هذه البيئة الطائفيّة كانت موجودة بهذا النحو، وليس بالنحو الذي يقصده (ريبين) و(نزبرو) من البيئة الطائفيّة؛ بمعنى أنّ القرآن أخذ كثيراً من محتواه من هذا المحيط، وأنّ محتوى العهدين قد اُستنسِخ في القرآن. الجدير بالذكر، أنّ (ريبين) يعترف في مقال في عام ٢٠٠٠م، أيّ بعد ٢٣ عامًا من النظريّة الآنفة، أنّ متابعة بحث نقل المتشابهات التوراتيّة في القرآن هو إجراء زاخر بالمشاكل والأزمات، وهو أسلوب يُنظر إليه بكثير من الريبة، ولكنّه في الوقت نفسه يدافع عن رأيه ويقول إنّه يقول بكل ثقة إنّه إذا أردنا فهم الرسالة الدينيّة للقرآن، فعلينا أن ندخل في هذا النقاش.[٣]

1 - A, Rippin, World Islam; Critical Concepts in Islamic Studies, P 61- 249.

2 - A, Rippin, World Islam; Critical Concepts in Islamic Studies, P 260.

3 - A, Rippin, «Desiring the face of God›: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», P 119.

يبدو أنّه على الرغم من الانتقادات العديدة الموجّهة إلى هذه الطريقة، لكنّها تشير إلى حدّ ما إلى الوضع القائم بهذا البيان، ولكنّه لا يزال متمسكا بهذا النهج ويواصل استخدامه. وبالتالي، يتابع نظريّة (ونزبرو) عن تشكّل القرآن في بيئة طائفيّة. بناءً على نظريّة (ونزبرو)، فقد تشكّل القرآن في بيئة طائفية. من شُعَب هذه النظريّة، أنّه لفهم القرآن ينبغي الرجوع إلى العهدين. في الواقع، وبمعنى ما، يعدّ "العهدين" أحد المصادر التفسيريّة للقرآن. وقد بذل (ريبين) جهودًا كبيرة في الترويج لهذه النظريّة في مقالاته، والتي سيشار إلى بعض الأمثلة الخاصّة بها في هذا المقال.

٢ - كون مواضيع القرآن استعاريّة

الاستعارة هي أسمى أنواع التشبيه؛ إذ تُستخدم أركان التشبيه، أيّ المشبّه، والمشبّه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه. بمعنى آخر، الاستعارة هي أكثر أنواع التشبيه تكثيفًا، والتي تؤدّي طبيعتها إلى إبعاد الدلالة قدر الإمكان عن المصداق.[١] إحدى نظريّات (ونزبرو) عن القرآن هي أنّ بعض القوالب المذكورة في الآيات الإلهيّة هي مجرّد استعارات ولا تعكس الواقع. على سبيل المثال، يعدّ (ونزبرو) مفهوم الأمم الخالية من هذا القبيل؛ إذ أنّه مُخصّص للإنذار فقط ولا يرى ضرورة لوجود حقيقي وواقعي لها.[٢]

في مقال بعنوان «نقوش جنوب الجزيرة العربية وتفسير القرآن»، يدرس (ريبين) مجموعة من آيات سورة سبأ المتعلّقة بقصّة قوم سبأ وتدمير حدائقهم، ويخلص في النهاية إلى أنّ هذه القصة ذات طبيعة مجازيّة وليست حقيقيّة.[٣]

بعد مراجعة المعاني التي استخرجت للكلمة، يدرس (ريبين) التواريخ المحتملة لوقوع

١ - كوروش صفوى، از زبان شناسى به ادبيات، مج٢، ص. ص ١٣٠-١٣٢ .

2 - A. Rippin, «Epigraphical South Arabian and Qur'anic Exegesis «, P163- 164.

3 - A. Rippin, «Epigraphical South Arabian and Qur'anic Exegesis «, P 170.

الفيضان وينتقدها. وينقل ثلاثة آراء عن وقوع هذا الحدث: الأوّل قبل ملكة سبأ، والثاني بعد ملكة سبأ، والرأي الثالث في الفاصل الزمني بين المسيح عليه السلام والنبي محمّد ﷺ.[1]

ويشير إلى نهج علماء الغرب في دراسة هذه القضيّة؛ إذ لم يعدّوا ببساطة كلمة «العرم» مرادفة للسد، وربطوا هذه القضيّة بخراب سد مأرب الذي حدث بين عامي ٥٤٠ و٦١٠م، ولكن بناءً على الأبحاث التي أجريت، لا يمكن إرجاع هذا الخراب بدقّة إلى ما قبل ظهور النبي الأكرم ﷺ ولا يمكن عدّ سدّ مأرب هو الحدث نفسه. هذا التصوّر بأنّ سدّ مأرب يشير إلى الحدث نفسه، ينبع من قوله في القرآن الكريم إنّ السد كان يسقي حدائق الجانبين، في حين أنّ هذا نمط قرآني لا يمكن أن يكون عامًا. ومجرّد أنّ سدّ مأرب كان كذلك لا يعني بالضرورة أنّه يشير إلى الحادثة نفسها.[2] يشير (ريبين) برفضه لجميع الأقوال إلى فرضيّة تفيد بأنّ خراب السدود كان حدثًا شائعًا بين العرب في جنوب الجزيرة قبل الإسلام، ومع مرور الزمن أصبح ضربًا من الأمثال على ألسنة الناس. لذا، لا يمكن عدّه حقيقة، بل هو تمثيل تحذيري في القرآن، لا يعني بالضرورة أنّ الحدث قد وقع، وفي الحقيقة هذا الكلام ليس صحيحًا.[3]

سابعًا: مطابقة مصير العهدين مع القرآن

من الصفات المشتركة بين (ريبين) و(ونزبرو) محاولة كلاهما وسعيهما لتطبيق مصير القرآن تمامًا على العهدين، كأن المصير الذي كان للعهدين قد تكرّر بالضبط بالنسبة للقرآن.[4]

هذه قاعدة (ريبين) التي بناها على فرضيّة أستاذه الذي كان يعتقد بأنّ القرآن في طريقة تشكّله

1 - A. Rippin, « Epigraphical South Arabian and Qur'anic Exegesis», P 170 -171.

2 - A. Rippin, « Epigraphical South Arabian and Qur'anic Exegesis», P172 -173.

3 - A. Rippin, « Epigraphical South Arabian and Qur'anic Exegesis», P173.

4 - A, Rippin, «Literary Analysis of Quran, Sira and Tafsir: the Methodologies of John Wansbrough», P154 .

وتأثيره في المجتمع المسلم، قد سلك المسار نفسه الذي سلكه كل من العهدين، لذلك من أجل دراسة كيفيّة تشكّل القرآن ينبغي أن تُنجزَ الدراسات بالطريقة نفسها.[١]

النقطة المثيرة في هذا النهج لدى (ريبين) أنّه يعدّ القرآن في المقام الأول مقتبسًا من العهدين، ويعتقد أنّ نظامه الديني هو نسخة من العهدين، وفي المرتبة الثانية يرى أنّ العهدين أيضًا مقتَبَسَين إلى حدّ كبير من ثقافة الشرق الأدنى، أيّ في النهاية لا يرى أيّ جذر حقيقي للكتب السماويّة. والنتيجة التي يخلص إليها هي أنّ القرآن من "العهدين"، و"العهدان" مأخوذان من ثقافة الشرق الأدنى، ومتأثّران بها.[٢] ومن الأمور الأخرى المتعلّقة بمصير العهدين في سياق القرآن، أنّ (ونزبرو) وتابعه (ريبين) يؤمنان بأنّ المسلمين من أجل تبرير ما جاء في القرآن قد لجأوا إلى تاريخ الخلاص.

وتاريخ الخلاص هو مصطلح يستخدم لوصف مواضيع التوراة، إذ إنَّ اليهود بعد مئات السنين استخدموه ليبرهنوا كيف أنّ الله ساعدهم في أوقات مختلفة وأنقذهم. وبالتالي، قدّموا تاريخًا لأنفسهم، وفي الحقيقة يعدّ هذا التاريخ دليلاً على مساعدة الله في إنقاذ بني إسرائيل[٣]. بحسب رأي (ريبين) تُقدّم مصادر السيرة والسُنّة مساعدة ضئيلة جدًّا للباحث في الوصول إلى أحداث ذلك الزمن، ومن جهة أخرى تضع له العديد من العوائق[٤]؛ لأنّ تاريخ الخلاص ليس سردًا تاريخيًّا للأحداث المسجّلة يمكن للمؤرخين دراستها، وكذلك فإنّ تاريخ الخلاص لم يحدث فعليًا، بل هو نوع أدبي له سياقه التاريخي الخاصّ[٥].

1 - E, Whelan, «Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Quran», P2.

2 - A, Rippin: «Desiring the face of God›: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», P119.

3 - A, Rippin, «Literary Analysis of Quran, Sira and Tafsir: the Methodologies of John Wansbrough», P152.

4 - A. Rippin, «Studying early tafsir texts», 310.

5 - A, Rippin, «Literary Analysis of Quran, Sira and Tafsir: the Methodologies of John Wansbrough», P152 .

إصرار (ريبين) على استعمال الأسلوب ذاته المستخدم في بحوث العهدين، يعود إلى الفرضيّة التي تقضي بأنّ الكتب السماويّة متشابهة، وقد كُتبت بأيدي البشر. وبما أنّ العهدين مكتوبان بواسطة الإنسان، يمكن استخدام منهج النقد النصّي الذي طُبّق على العهدين، لكن الاختلاف يكمن في أنّ القرآن، وفقًا لمعتقدات المسلمين، هو وحي إلهي وجميع ألفاظه من عند الله. ولذلك، لا يمكن نقده أو توجيه انتقادات له بالمعايير التي وضعها العقل البشري. ومن هنا، يعجز (ريبين) عن فهم هذا الموضوع والتوافق معه. يطرح (ريبين) قضيّة أخرى، استنادًا إلى (ونزبرو) في سياق تشابه القرآن مع العهدين، وهي الأصل الشفاهي للقرآن. فالتوراة والإنجيل لهما أصل شفاهي، وكلّ منهما قد ألّف بعد قرون من وفاة نبيّهم.

وبما أنّ (ريبين) يصرّ على أنّ مصير القرآن كالعهدين، فإنّ الأصل قد تطرّق إلى وجود القرآن الكريم بصورة شفاهيّة. بالطبع، كانت المرّة الأولى التي عرض فيها (ونزبرو) هذا الأمر في كتابه "دراسات قرآنية"[1]. وبعد ذلك، روّج (ريبين) لهذه الفكرة مثلما فعل مع نظريّات (ونزبرو) الأخرى. ذكر (ريبين) في هذا الصدد أنّه بغض النظر عمّا إذا كان المرء قد تقبّل فكرة (ونزبرو) أم لا، فإنّ الأصل الشفاهي للقرآن، سواء أكان في الشكل الذي نعرفه الآن أم في الشكل المختصر، يبدو أمرًا مسلّمًا به.[2]

فضلاً عن مطابقة مصير العهدين مع القرآن، يسعى (ريبين) من خلال مقارنة المفاهيم القرآنيّة مع العهدين إلى إنشاء نظام ديني للقرآن على غرار التوراة. يفعل ذلك من خلال دراسة مفاهيم ومفردات قرآنيّة ومقارنتها مع العهدين. على سبيل المثال، عند دراسة معاني عبارة "وجه الله" في القرآن واستخداماتها، لا يقتصر هدف (ريبين) على فهم معنى هذه العبارة في القرآن فحسب، بل يسعى أيضًا، باستخدام أسلوب المقارنة، إلى استنباط النظام الديني للقرآن من خلال مقارنة هذه العبارة في القرآن والعهدين.[3]

1 - J, Wansbrough, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, P 47 -49.

2 - A, Rippin, «Quran 21:95: A ban is upon any Town», P44.

3 - A, Rippin, «Desiring the face of God›: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», P119.

خاتمة

إنّ نطاق الدراسات القرآنيّة التي أجراها (ريبين) واسع للغاية. لقد تأثّر بأستاذه (ونزبرو)، وبذل جهودًا كبيرة في الدراسات القرآنيّة والتراث الإسلامي. وبسبب تبنّي (ريبين) لبعض الأسس في مساره البحثي، أنتج أعمالاً تأثّرت بهذه الأسس، ويمكن ملاحظة محاولة إثبات هذه الأسس بوضوح في أعماله العديدة. لقد سعى (ريبين) إلى إظهار أنّ القرآن قد كُتب بعد النبي الأكرم ﷺ بقرنين على الأقل، وأيضًا إظهار أنّ القرآن قد كُتب في بيئة طائفيّة وبتأثير من حضارة بلاد ما بين النهرين. كما أنّ القرآن الكريم قد اقتبس كثيراً من المواد من العهدين، وثمّة عدد من المفاهيم فيه ذات طابع استعاري بحت ولا تعكس حقيقة خارجيّة.

إنّ امتلاك الأسس المذكورة الآنفة والتحيّز المسبق من جانب الباحث أعطى كتاباته اتّجاهًا خاصًّا يمكن ملاحظة سماته بوضوح من خلال دراسة أعماله.

لقد حاول هذا المقال وسعى لإظهار أثر هذه الأسس والافتراضات لـ (ريبين) في أعماله، ومدى تأثير امتلاك أسس معيّنة مسبقة للبحث. أيضًا لو لم يتبنّى (ريبين) هذه الأسس تأثرًا بأستاذه، وكان حقًا يسعى لإيجاد الحقيقة والوصول إليها، لكان من المحتمل أن تكون كتاباته مختلفة عمّا تركه لنا اليوم، وربمّا كان بإمكانه أن يقدّم مساعدة فعّالة للباحثين في اكتشاف بعض الحقائق.

المصادر والمراجع

بالعربيّة والفارسيّة:

- أبو عبيدة معمّر بن مثنى التيّمي: مجاز القرآن صنعه، تحقيق محمّد فؤاد سزغين، لامكا، دار الفكر، لا ط، ١٩٧٠.
- آلن إف تشالمرز: چيستى علم درآمدى بر مكاتب علم شناسى فلسفى [ماهيّة العلم، مدخل إلى مدارسة العلوم الفلسفيّة]، ترجمه بالفارسيّة سعيد زيبا كلام، طهران، مؤسّسة سمت لمؤلّفات العلوم الإنسانيّة، ط- ١٩٩٩.
- أنجليكا نويورت: قرآن پژوهى در غرب [البحوث القرآنيّة في الغرب]، طهران، هفت آسمان، ط- ٢٠٠٧.
- جان لازى: درآمدى تاريخى به فلسفه علم [مدخل تاريخي إلى فلسفة العلم]، ترجمه بالفارسيّة علي بايا، طهران: مركز النشر الجامعي، ط- ١٩٨٣.
- سمير عكاشه: فلسفه علم [فلسفة العلم]، ترجمه هومن پناهنده، طهران: الثقافة معاصرة، ط- ٢٠٠٨.
- كوروش صفوى: از زبان شناسى به ادبيات، طهران: سوره مهر.

المراجع باللغة الإنجليزية:

- A Rippin: «Quran 21:95: A ban is upon any Town», Journal of Semitic Studies, 24(1). 43- 53. 1979.

- A, Rippin: «Al-Zarkashī and al-Suyūṭi on the ‹Occasion of Revelation› Material», Islamic Culture, 59(3), 243- 258, 1985.
- A. Rippin, «Desiring the face of God›: the Quranic Symbolism of Personal Responsibility», in I. J. Bullata (ed.), Literary structures of religious meaning in the Quran, 117- 124, 2000.
- A. Rippin, « Epigraphical South Arabian and Qur'anic Exegesis ", Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 1990.
- A. Rippin, "God", in Blackwell Companion to the Quran, Oxford: Blackwell, 2006 A, Rippin: "Syriac in the Quran: Classical Muslim theories", in G. S. Reynolds, The Qur'an in its Historical Context. London: Routledge, 2008.
- A. Rippin, «Interpretation of the Bible through the Quran», in A.A.M. Shareef, G. Hawting (eds), Approaches to the Quran. London: Routledge - School of Oriental and African Studies, 1992.
- A. Rippin, «Koran», in Encyclopedia of Arabic Literature, edited by Julie Scott Meisami and Paul Starkey, Routledge, 1998.
- A. Rippin, «Literary Analysis of Quran, Sira and Tafsir: The Methodologies of John Wansbrough», in R.C. Martin, ed. Approaches to Islam in Religious Studies s. Tucson: University of Arizona Press, 1985.
- A. Rippin, «Qur›anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes», Method and Theory in the Study of Religion, 9(1), 39- 46, 1991.

- A. Rippin, «Rahman and the Hanifs», in Islamic Studies Presented to Charles J. Adams, ed. Wael B Hallaq, Donald P. Little, Leiden E. J. Brill, 1991.
- A. Rippin, «Studying early tafsir texts», Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, 72, 310, 1995.
- A. Rippin, «The Exegetical Genre asbab al-nuzül: a Bibliographical and Terminological Survey», Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, 11985 ,15-
- A. Rippin, «The function of asbāb al-nuzūl in Quranic exegesis», Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 51(1), 1- 20, 1988.
- A. Rippin, «Witness to Faith», In Encyclopedia of the Quran, Jane Damen McAuliffe, General Editor, Brill, Leiden-Boston-Koln, 2001.
- A. Rippin, «Yahya bn Zakariya», in The Encyclopedia of Islam, edited by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel and W. P. Heinrich, Leiden Brill, 3012004 ,305-.
- A. Rippin, Textual Sources for the Study of Islam, co-authored with Jan Knappert. Manchester: Manchester University Press, 1986.
- A. Rippin, The Quran and its Interpretative Tradition, Ashgate, 2001.
- A. Rippin, World Islam; Critical Concepts in Islamic Studies, Introduction, edited by Andrew Rippin. Routledge, London and New York, 2008.
- E. Whelan, «Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the

Quran», Journal of the American Oriental Society, 118(1), 1- 14, 1998.

- F. M Donner, The Quran in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata. In The Qur'an in its historical context, 45- 66. 2007.
- J. Wansbrough, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Foreword, Translations, and Expanded Notes by Andrew Rippin. Oxford, 1977.
- Stefan. Wild, Review on Coming to terms with the Quran, Khaleel Mohammed and Andrew Rippin (eds), A volume in honor of Professor Issa Bullata. Islamic Publications International, McGill University, 2011.