مُحَاجَّةٌ

بِشَأْنِ تَارِيخِ النَّصِّ القُرْآنِيِّ وَعَمَلِيَّةِ جَمْعِ القُرْآنِ الكَرِيمِ

بَيْنَ المُسْتَشْرِقَيْنِ (فريدونر) و (جون ونزبورو)

ترجمة وتعليق
أ.د. عبد الجبار ناجي
بيت الحكمة - بغداد

فحوى البحث

دأب العلامـــــة الاستاذ الدكتور عبد الجبار ناجي على تقصّي الشأن الاستشراقي وأنشطته المشبوهة في دراسات التاريخ الاسلامي والعقيدة الاسلامية وبالخصوص منها ما يتعلق بالقرآن الكريم، علَّهم يقفون في ضوء تلك الدراسات على ثغرة ينقذون من خلالها الى القدح في قدسية النص الإلهي الكريم. وقد نشرت المجلة جملة بحوث بهذا الشأن تعدّ الأكثر أهمية في مجال كشف الحقائق التي اراد اولئك المستشرقون تزييفها أو الانحراف بها الى تحقيق مبتغيات المؤسسات التي تقف وراءهـم. وفي هذا البحث، حاور اثنين من اولئك المستشرقين، بعد ترجمة آرائهم في مسألة حقيقة النص القرآني وعملية جمعه، مستفيدين من اختلاف المسلمين أنفسهم في هذه القضية. والمستشرقان هما: فريد دونر Fred Donner وجون ونزبورو John Wansbrough

تعريف بالمستشرقَيْنِ الأمريكيَّيْنِ:

في الفصل الثاني من كتاب المستشرق الأمريكي البروفسور فريد مكغراو دونر Fred McGraw Donner الموسوم الروايات السردية حول أصول الإسلام: بدابات الكتابة التاريخية الإسلامية Narratives of Islamic Origins: The beginnings of Islamic historical writing.

جادل المستشرق دونر النظرية التي احتلت مكانة كبيرة بين أوساط المستشرقين الأمريكان وغيرهم من المستشرقين الأوربيين والاسرائيليين بشأن تاريخانية النصّ القرآني الكريم ألا وهي نظرية المستشرق الأمريكي الآخر جون ونزبورو Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford، 1977) John Edward Wansbrough في كتابه ذائع الصيت في الغرب "دراسات قرآنية: مصادر ومناهج أو طرق تفسير الكتاب المقدس". وهي محاججة علمية معتمدة على أدلة قرآنية بالدرجة الأساس، فضلا عن الأدلة التاريخية والأثرية بما له علاقة بالنقوش المكتشفة في صحراء النقب وفي قبة الصخرة وغيرهما أرتأيت أن أعرّب هذا البحث وأعلق عليه لكونه يرتبط بكتابنا العظيم القرآن الكريم.

فالبروفسور فريد مكغراو دونر هو مستشرق أمريكي ولد في واشنطن (دي سي) عام ١٩٤٥، وتخرج في جامعة شيكاغو من جامعة ييل Yale University. وهو متخصص في الدراسات الإسلامية، وأستاذ في تاريخ الشرق الأدنى في جامعة شيكاغو. وقد درس اللغة العربية لمدة سنة واحدة في مركز الشرق الأوسط للدراسات العربية MECAS في قرية شملان في لبنان. بعدها خدم في الجيش الأمريكي من سنة ١٩٦٨ حتى ١٩٧٠. ومن ثمّ درس الفلولوجي (فقه اللغة) العربي في ألمانيا؛ بعدها عاد الو وطمه وهناك نال درجة الدكتوراة في دراسات الشرق الأدنى في جامعة برنستون عام ١٩٧٥. ثم بعد نيله الشهادة درّس تاريخ الشرق الأدنى في الجامعات الأمريكية، وعيّن رئيسا

لقسم دراسات الشرق الأدنى في اللغات والحضارة من ١٩٩٧حتى ٢٠٠٢؛ وكان رئيسا ومشرفا على المختصين في العصر الوسيط Medievalists للشرق الأدنى من ١٩٩٢حتى سنة ١٩٩٤، وعمل رئيسا لتحرير مجلة العصور الوسطى من ١٩٩٢حتى سنة ٢٠١١ بعدها عيّن مديرا لمركز دراسات الشرق الأدنى من سنة ٢٠٠٩ حتى يومنا هذا. وألف عدة كتب وبحوث منها:-

١. الفتوحات الإسلامية المبكرة (١٩٨١).
٢. نشر ترجمة لأحد أجزاء تاريخ الطبري، الجزء العاشر "فتوحات الجزيرة العربية" ١٩٩٣.
٣. محمد والمؤمنون: في الأصول الإسلامية (٢٠١٠).
٤. بحث عنوانه "من مؤمنين الى مسلمين" نشره في مجلة أبحاث عدد ٥٠ -٥١ (٢٠٠٢ -٢٠٠٣).
٥. كتاب الروايات السردية عن الأصول لإلإسلامية (٢٠٠٧). (ينظر - Wik pedia، the free Encylopedia

لقد غطى البروفسور دونر مجالات تاريخية وفكرية كثيرة في هذه الحقبة المبكرة من تاريخ الأمة الإسلامية، وفي جميعها كان يعزز الرأي المخالف لنظرية المستشرق الأمريكي الذي ذاع صيته عبر كتابه "دراسلت قرآنية Qur›anic Studies" المطبوع في سنة ١٩٧٧، وكتابه الآخر" البيئة أو المحيط المذهبي The Sectarian Milieu´ المطبوع بعدكتابه أعلاه بسنة أي في سنة ١٩٧٨. وهو جون ونزبورو؛ الذي حصل على شعبية بين الأوساط التبشيرية واليهودية لأنه بيّن بأن القرآن الكريم لم يكن مجموعا كوحدة واحدة «القرآن» حتى نهاية القرن الثاني للهجرة، وأنه أي القرآن الكريم كان متأثرا بالمصادر اليهودية، التوراة والتلمود وما الى ذلك. وقد قدمت الكثير من البحوث والدراسات المؤيدة لنظريته والمخالفة لها، والحمد لله فقد وقفت على نظريته مفندا لها في كتاب تحت الطبع عن جمع القرآن الكريم بفصل من فصوله. فالبرفسور دونر كان في جميع فصول كتابه هذا يصل الى نتائج غرضها الأساس الردّ على رأي

ونزبورو والمستشرقين المؤيدين له من أمثال مايكل كوك Cook، Michael وباتريشيا كرونه Crone، Patricia وغيرهما.

والمستشرق البروفسور جون أدوارد ونـزبـورو Wansbrough فقد عدّه البروفسورأندرو ربن A. Rippin وهو مستشرق كندي مشهورممّن تتلمذ على المستشرق، فضلا عن كونه أحد العلماء الأفذاذ وواحد من أشهر المفكرين إبداعا وأصالة في ميدان الدراسات الإسلامية. ولد ونزبرو في ١٩ من شهر شباط عام ١٩٢٨ في مدينة بيوريا – I ، Peoria linois في الـولايـات المتحدة. وأكمل دراسته في جامعة هارفرد Harvard University، ثـم أمـضى بقية عمره العلمي يدّرس في جامعة لندن في مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية المعروفة برمز SOAS، وتوفي في العاشر من شهر حزيران عام ٢٠٠٢. لقد كان في الحقيقة استاذ في الدراسات السامية Semitic Studies والرئيس أو المدير السابق لجامعة مـدرسـة الـدراسـات الشرقية والإفريقية. وبالنظر الى كونه متمرّسا في الجوانب اللغوية التي دلّت عليه براعته اللغوية في عدة لغات كما هو متميز وجلي في كتابه (دراسات قرآنية)؛ إذ كان مهيمنا على اللغة الإنجليزية والعربية واللاتينية والعبرية والإغريقية والألمانية وكانت له معرفة وصلة حميمة بلغة التوراة والمصادر التوراتية التي اعتمدها علماء دراسات التوراة والإنجيل.

ومع أن هذه الميزة العلمية في اتقانه اللغات الأجنبية والقديمة منها على وجه الخصوص كانت حسنة في حقبقتها لكنها أضحت سلبية في المجال العلمي والعملي فكأنها شكّلت عائقا دون رواج كتبه (دراسات قرآنية وكتابه المحيط المذهبي) . فكانت لغته في دراساته من بين المشاكل في نفور الـقـارئ الأوربي مـن قرائتها لاسيما من قبل القرّاء غير المتخصصين، كما بيّنه العديد من الذين عرضوا الكتاب وقيّموا نظرية المستشرق ونـزبـورو من المستشرقين وغيرهم. فصعوبة أسلوبه وصعوبة المصطلحات الغربية والأجنبية المستخدمة فيه كانت من بين أسباب عدم

ترجمته الى اللغة العربية مثلا ناهيك عن اللغات الأخرى. فهوفي كتابه دراسات قرآنية تعامل مع عملية جمع القرآن الكريم باسلوب ومنهج أكاديمي صرف من الصعب على الفرد العادي فهمه جميعا إلّا أولئك الذين لهم شأن واختصاص محدّد في ميدان الدراسات القرآنية. وللمستشرق عدة دراسات من بينها:

وهومؤلف عدّة دراسات فضلا عن دراساته المشهورة (دراسات قرآنية) نذكر منها الآتي: -

- Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Oxford، 1977).
- The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History (Oxford، 1978).
- Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis (1078).
- Lingua Franca in the Mediterranean (Curzun Press 1996).
- Res Ipsa Loquitur: History and Mimesis (Reprint by World Scientific Publishing ، 2012))[1].

بعد هذا التعريف التمهيدي بخصوص المستشرقين نعرض الآن البحث القيم الذي كتبه المستشرق فريد دونر بشأن نقاط خلافه في محاججته لنظرية ونزبورو حول تاريخانية النصّ القرآني. وقد تداخلت مع آراء كل منهما ضمن متن البحث الذي ترجمته بحسب نصّ بحث

(١) إن أسلوب النثري لونزبورو غير البارع، وتنظيمه المسهب والمنتشر، وميله إلى الاعتماد على مضامين مثيرة ومكشوفة أكثر من حجة محكمة {وهي صفات غير موجودة في أعماله الأخرى المنشورة) قد أثارت غضب تعليق من العديد من المعقبين مثلا: عن «دراسات قرآنية» لباريت في مجلة Der Islam دير الإسلام ٥٥ {١٩٧٨)، ٣٥٤ أسفل؛ فان إيس في مكتبة الفلوبتوماس ٣٥ {١٩٧٨)، ٣٥٠؛ جراهام في JAOS ١٠٠ {١٩٨٠}، ١٣٨؛ في الوسط الطائفي، ماديلونغ في دير الإسلام ٥٧ {١٩٨٠)، ٣٥٤ -٥٥؛ فان إيس في BSOAS ٤٣ {١٩٨٠}، ١٣٧ -٣٩هو ينحدى الكثير من حججج معينة أخرى لونزبورو.

المستشرق المنشور في كتابه المذكور سلفا وبحسب تعبيراته بشأن الإسلام والقرآن ونبي الأمة رسول الله ﷺ.

تاريخ النص القرآني:

الإشكالية:

ينبغي علينا النظر إلى بدايات الكتابة التاريخية في الرواية الإسلامية وفيما يتعلق بشخصية أو صفة مجتمع المؤمنين [أو ربما المقصود مجتمع الصحابة؟. المترجم]، وبصورة خاصة موقف هذا المجتمع تجاه التاريخ. فقد جرت العادة تقليديا على اعتبار الجزء الرئيس من الدليل أو البينة على مثل هذه الدراسة والبحث أن يكون النصّ القرآني، الذي من المفروض أن كان متعاصرا أو معاصرا مع محمد وأصحابه أو وأتباعه الأوائل، وبذلك للتدليل على معتقداتهم ومكانتهم وأهميتهم. ومهما يكن، فبعض النظريات التعديلية عن الأصول الإسلامية التي قد تمّت مناقشتها في المقدمة، ترفض الوقت المبكرلوجود القرآن، وهكذا فإنها طرحت للمناقشة قضية احتمالية بأن شخصية وطبيعة مجتمع المؤمنين الأوائل لأن يكون في غير متناول إعادة البناء التاريخي والى الأبد. لهذا فأن هذا الفصلمن سيحاول إثبات أو عرض بأن النصّ القرآني ينبغي أن نأخذها بعين الاعتبار الانتقادات مبكرا -على الرغم من نقد التعديلين -وذلك سيؤسس أساس من الأدلة لبعض التحليل التي سيتناولها الكتاب في الفصول المتبقية من القسم الأول، حيث أننا نعتبر بأن المنبت الفكري الذي ظهرت منه الكتابة التاريخية الإسلامية الأولى[٢].

ومن بين هذه المعالجات التعديلية للقرآن، عمل جون ونزبورو – Wan brough بوجه الخصوص، الذي يخلق مشاكل لكل من يكون مؤرخا لمجتمع المؤمنين المبكر. فقد بدأ ونزبورو من حقيقة أن القرآن يحتوي على عدد من الأنواع المختلفة من المواد والمعلومات، لذلك افترض على أن أقساما مختلفة من القرآن قد نشأت في مجتمعات مختلفة، ويقترح، أن بعض أو جميعها، لم ينشأ في

(٢) بعض الأفكار في هذا الفصل قد تمّ تقديمها كجزء من محاضرة عامة في مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة تكساس في أوستن، في ٢٨ يناير ١٩٨٦.

الجزيرة العربية، ولكن نشأ في العراق أو سوريا. فضلا عن ذلك، فأن تحليله الأدبي للقرآن قد قاده إلى الاستنتاج بأن النصّ القرآني الذي نعرفه الآن قد اندمج ببطء فقط، ولم يتخذ الشكل النهائي حتى أواخر القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي أو حتى وقت متأخر أبعد من ذلك. ويحاجج بإن النصوص تلك التي قد تمّت مؤخرا هي التي انسجمت وتطابقت للكتاب المقدس كانت مجرد قسم صغير من الجسم الأكبرالمكون من الكثير من الثوابت الورعة والتقية والأمثال، قصص، أدب الحكمة... الخ، تلك التي كانت تتداول بين المجتمع –شفويا، في البداية –وبين جميع الجماعات المتنوعة. وأن الأكثرية العظمى من هذه المواد، من جهة، لم يصل أو يبلغ حالة الكتاب المقدس، وأصبح بدلا من ذلك مادة للأحاديث[٣] أو –في بعض الحالات تسقط أو تتلاشى نهائيا إذا ما اعتبرت بأنها تقع خارج حدود مفاهيم العقيدة الإسلامية تلك التي كانت تنمو نموا بطيئا. ومن ثمّ فإن ونزبورو يعدّ القرآن، مثل الحديث أو أي مصادرأخرى لرواية تاريخ صدر الإسلام المبكر، ليكون نتاج ما سماه بجدارة «الوسط الطائفي أو الوسط المذهبي للجدلات السياسية وتلك المتبادل بشأن العقيدة. وفي هذا الميدان التنافسي –والمفروض أن ذلك يضم بلدان الهلال الخصيب –من المسيحيين واليهود والزرادشتيين، والمؤمنين أو المسلمين الأوائل يدخل أفكارا وإدعاءا بعيدا عن الآخر، وبعد وبعد بضعة قرون، تكون جميع المجموعات قد حددت بوضوح الفقه، والطقوس والشعائر، والحدود الاجتماعية لكل طائفة أو عقيدة بارزة أو متميزة. ومع أنه لا يعتقد أن القرآن قد وجد بوصفها المصحف أو قرآن منته النصّ تماما حتى نهاية القرن الثاني

(٣) ينظر، على سبيل المثال، العبارة الافتتاحية لكتاب الدراسات القرآنية لونزبوروغ بقوله "بمجرد الانفصال من المجموعة الكاملة الواسعة من المنطق المحمدي prophetical logia فإن الوحي يصبح الكتاب المقدس... ولعل ونزبورو يقصد بتعبير "المنطق المحمدي – prophetica logia"، الأقوال عن محمد والتي أيضا على محمد –والتي نطلق عليها الحديث.

للهجرة/ الثامن الميلادي أو حتى في وقت متأخر عن ذلك التاريخ، فإنه يعترف بأن بعض المواد التي في نهاية المطاف قد احتفظ بها وكأنها مقدسة قد تمّ تداولها في وقت مبكر(٤). فأن هذه النقطة الأخيرة هي نقطة مهمة وليست قليلة الأهمية كما يتوقع، وذلك لأنها تسمح أو تتيح الى ونزبورو أن يدّعي بأنه حتى بالنسبة الى الاقتباسات المبكرة المقتبسة من القرآن (على سبيل المثال، آيات قرآنية وجدت في نقوش ترجع الى القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي) لا يمكن أن يؤخذ بها كدليل على إن القرآن كان موجودا بالصورة التي هي عليها بصورته النهائية للنصّ القرآني الكامل في تاريخ مبكر؛ بالأحرى وبدلا من ذلك، أنها يمكن أن تؤخذ كدليل على أن تلك الآيات أو المقاطع التي قد تكون لأن يصبح النصّ القرآني الموجودة بالفعل في ذلك الوقت، تاركا الإشكالية من دون حلّ ألا وهي متى تبلور القرآن وتحدّد شكله كله أولا كنصّ منته وكامل.

(٤) ومثال على ذلك ينظر المرجع نفسه ص، ٤٤.

إن عمل ونزبورو يحتوي على الكثير من الملاحظات المقنعة والمفحمة حول النصّ القرآني، غير أن الكثير من حججه يمكن الطعن وتحديها. على سبيل المثال، إن احدى الطرق التي يدعم بها ونزبوروغ وهو ادعاؤه بأن النصّ القرآني قد تطور ببطيء وعلى مدى فترة طويلة -بما يقرب من قرنين من الزمان تقريبا -فهذا الإدعاء ومن خلال تحليل بعض المقاطع، الآيات، المعينة التي فيها القرآن بموجب عدد من الروايات التنوعة عن نفس المعلومات. فإنه يجادل بشكل مقنع إلى حد ما أن هذه المتغيرات تنطوي على تطور النصّ على مرور الزمن، وإنه يحاول تأسيس تسلسلا زمنيا للمتغيرات المرتبطة بعضها للبعض الآخر. ومع ذلك، حتى إن كان المرء يتفق مع استنتاج ونزبورو المحدد حول هذه النقطة، فإنه لا يزال من المحتمل أن التطور الذي افترضه يمكن أن يحدث خلال ثلاثين عاما، بدلا من قرنين من الزمن(٥).

(٥) هذه النقطة حسب ما أعتقد قد قدمت أولا من قبل غراهام Graham في عرضه كتاب "دراسات قرآنية" ص١٤٠.

وهناك اعتراض آخر قد تمّت إثارته على اطروحة ونزبورو تتوقف على حقيقة أن بعض النصوص الإسلامية (وعلى ما يبدو، أنها موثوقة وأصيلة) المبكرة تذكر أن تلاوة أو قراءة القرآن واجبا، ويقتبسون مجموعة متنوعة من المقاطع أو الآيات القرآنية في سياقات مختلفة، ومن الواضح أن هذه هي من ذاكرة المؤلف. وتشير كلا الحقيقتين أن القرآن كان متوافرا بالفعل كمصحف مقدس في الوقت الذي كانت فيه النصوص قد جمعت[٦].

وثمة صعوبة أخرى في تفسير ونزبوروغ ربما يكمن في رؤيته للقراءات القرآنية المختلفة تلك التي تمّ حفظها في الرواية الإسلامية. إذ يحاجج ونزبوروغ على أن هذه الإختلافات تمثل البقية الباقية من إعادة سبك وصياغة الأفكار القرآنية تلك التي وقعت خلال ما أسماه عملية «التفسير الماسورتي» (أي عملية تحرير النصوص؟. ملاحظة أن هذا المصطلح هو المصطلح الذي استعمله ونزبورو في كتابه. المؤلف)، تلك التي ترتبط ونزبوروغ بتطور قواعد العربية الكلاسيكية. ومع ذلك، فأن هذه الفكرةقد تمّ تحديها وطعنها في الآونة الأخيرة في دراسة متأنية في تطور قواعد العربية[٧].

وهناك نقطة ضعف أخرى في حالة او في قضية ونزبوروغ تلك التي تؤشر الى أنه لم يشر في أي مكان من كتابه الى من الذي كان مسؤولا عن اتخاذ قرار ما يفعل، وما لا يفعل، بالنسبة ما يتعلق بالمصحف القرآني. وأن مسألة تعليق المسؤولية لمثل هذه العملية ببساطةعلى «المجتمع» أو «العلماء» فهو أمرغامض للغاية؛ ونحن بحاجة إلى أن يكون لدينا فكرة عن ما الأفراد، أو على الأقل ما الجماعات، الذين تورطوا في اتخاذ

(٦) ينظر القاضي في دراستها «أثر القرآن على الأدب العربي المبكر»؛ ولنفس المؤلفة دراسة «الأسس الدينية للفكر الأموي والممارسة في المرحلة المتأخرة»، ٢٧٠-٧١ (أما بشأن الاقتباسات) ، ٢٥٨ (على تلاوة/ قراءة القرآن). وعن مصداقية وأصالة الرسائل، ينظر القاضي في دراستها رسائل الدولة الإسلامية المبكرة.

(٧) ينظر فرستيغ Versteegh، قواعد اللغة العربية والتفسيرالقرآني، ٨٣.

مثل هذه القرارات، وما المصالح التي يمثلونها؛ ومع ذلك فإن ونزبوبورغ تبقى صامتا بشأن هذه المسألة أو هذه الإشكالية. وبالمثل، فإنه ن فشل في شرح كيف كان الترجمة اللاتينية للقرآن النهائية، في أواخر القرن الثاني الهجري، قد فرضت على الناس من إسبانيا إلى آسيا الوسطى فمن هو الذي كان قداستخدم نصوصا مختلفة بعض الشيء ولفترة طويلة، ولماذا لم يكن هناك أي صدى لهذه العملية المفترضة -التي كما يتخيل المرء، من أنها ستثير معارضة حادة -لأن تكون موجودة في مصادرنا.

مع ذلك، فأنه واقعيا من المستحيل دحض تفسير ونزبورو عبر محاججة منظومة أو يشكل مجموعة متماسكة من لألأفكار - systematic argument tion، وذلك لأن ونزبورو لم يقدم أو لم يعرض ملاحظاته بمثابة حجة متكاملة. والأحرى، فإنه يبتدع ويفرض سلسلة من الفرضيات مترابطة ترابطا رخو او مهلهلا فضلا عن كونها افتراضات واسعة النطاق من أجل الجدال فحسب والتي تبدو معا لتدل ضمنا على استنتاجاته الأساسية بخصوص تاريخ وأصل النص القرآني، أكثر من كونها استدلالات خطية محددة[٨]. أن التقديم المشوش أو المربك لأعمال ونزبورو عن القرآن يجعل من الصعوبة بمكان مسألة استيعابها أو حتى استيعاب النقاط الأساسية فيها. وذلك يرجع الى أنه لا يقدم سلسلة واضحة تماما للمحاججة، بمعنى فأنه من الصعب

(٨) إن بعض هذه الفرضيات المتداخلة تأخذنا بعيدا عن حقلنا. فكتاب «الدراسات قرآنية» يتضمن ليس فقط الفصل الأول الذي يتعامل مع تاريخ وأصل القرآن، ولكن أيضا هناك فصول تتناول «شعارات النبوة» {وهي مناقشة فضفاضة ورخوة لبعض المفاهيم المرتبطة بمطالبة محمد بكونه نبيا أو رسولا)، مع ظهور اللغة العربية الكلاسيكية {تلك التي يربطها ونزبورو إلى نصّ المصحف القرآني)، وبشكل واسع، مع ظهور وتطور علم تفاسير القرآن. وإن الموضوعين الأخرين قد تم حديثا إعادة النظر فيهما من قبل فرستيغ Versteegh في دراسته الموسومة "القواعد العربية تتفسير القرآن"؛ و يعترف فرسغيغ - Ve steegh بالكثير من أفكار ونزبورو، ولكنه لا يقبل أطروحته أن النص القرآني تأخر الى القرن الثاني للهجرة {المرجع نفسه، ٧٧).

بناء، تفنيـــد منطقي وخطي لتفسيره؛ وإن تفنيد ودحض نقطة معينة ومحددة قد تضعف أو تشوه إلى حد ما جدارة ومعقولية الكـل، غـيرأن مـدى صحة تفسيره من الممكن القولبأنها تبقى قائمة وسليمة على أساس الملاحظات الأخرى والأمور المترابطة في الذاكرة التي قدّمها.

وعـلى أيـة حـال، هناك استراتيجية أخرى يمكننا تبنيها لاختبار وبناء التفسير الرخـو الذي يمثله تفسير ونزبورو. ألا وهو البرهنة على مجموعة من الفرضيات المرتبطة مثل إدعـاءات ونـزبـورو حول القرآن تكمن في نهاية المطاف القدرة على الإقناع في معانيها الضمنية. فهل للقرآن حقا خصائص ومزايا النصّ الذي تبلور على مدى قرنين (أو أكثر)، وإلى حد كبير خارج الجزيرة العربية، كما تشير الى ذلك فرضية ونزبورو؟. فما تبقى من هذا الفصل سيكرس ما تبقى من هذا الفصل لدراسة هذه المسألة. وكما سنرى، فإن الدليل يلقي ظلالا من الشك على حد سواء على إصرار ونزبورو بأن القرآن قد تبلور ببطىء خلال القرنين الأولـين من العصر الإسلامي، وكذلك رؤيته بأن النصّ قد تبلور خارج حدود الجزيرة العربية. في الوقت لا ينفع ولا يصلح كبرهان مطلق، ومحاججتنا ستميل إلى دعم وجهة النظر التقليدية التي مفادها إن النصّ القرآني إن هو سوى نتاج أدبي انبثق أو انطلق من جماعة المؤمنين الأوائل في الجزيرة العربية.

دعونا نبدأ بمسألة العلاقة بين القرآن وأدب الحديث. فإذا ما كان النصّ القرآني إن هو إلّا في حقيقة الأمـر نتاج نفس الوسط الذي أنتج الأحاديث والروايات الأصلية، ولـذا فـإن الحديث ومختلف المقاطع "الآيات " التي تحتويها مصادر الرواية أو السرد المبكرة (على حد تعبير عبارة ونـزبـورو) فأن روايـات أو نسخ "الشبه مصحف" لمادة القرآن[٩]، فلماذا إذن تختلف مضامين القرآن كثيرا من تلك التي في المعلومات أو المواد الأخرى؟. وأي شخص يقرأ كثيرا عن كل من القرآن والحديث سيميز بأنها تختلف بشكل مثير

(٩) الجدير بالذكر أن فلك لا يظهر في أعمال الباقين على قيد الحياة من شعراء قبل الإسلام في شرقي الجزيرة العربية، وفي الحيرة على نهر الفرات... الخ.

في المحتوى -وهناك نقطة عامة التي، على ما أعتقد، بإن ونزبورور لم يوجهها في أي مكان. وثمة تفسير حاضر أو سريع لهذا الاختلاف إذ قد يكون القرآن وغيره من المواد أو المعلومات قد تبلورت في نفس الوقت تقريبا وتقريبا في نفس الظروف التاريخية، ولكن لأغراض مختلفة جدا: بالنسبة الى القرآن لتلبية الاحتياجات الطقسية أو الممارسلت الدينية وللتلاوة، أما بالنسبة الى الأحاديث والروايات التي أصوله شبه تاريخية وذلك لتلبية احتياجات التفسير والتاريخانية للمجتمع (وربما قبل كل شيءلتلبية الاحتياجات الشرعية للمجتمع). فإن وضعنا جانبا مسألة فيما إذا كان النصّ القرآني يفهم حقا أفضل كمنشأ الطقس الديني- وهو اقتراح ونزبورو وقد وجدته أيضا مشكوك فيه -فإننا لم نزل بوسعنا أن نلحظ أن الأختلافات بين القرآن والحديث أساسية جدا وأن المعقولية والمقبولية لجميع المخطط والجدول الزمني للإندماج القرآني الذي اقترحه ونزبوروغ يبقى موضع تساؤل. ودعونا دراسة عدد من الأمثلة.

القرآن والحديث بخصوص السلطة الدينية والسياسية:

إن أحد الجوانب الأكثر إثارة في مجموعة الحديث والروايات الأصلية بصفة عامة (بما في ذلك تلك الروايات التي تم جمعها في مؤلفات السيّر الإسلامية لمحمد) هي الدرجة التي تعكس القضايا السياسية البارزة في القرنين الأول والثاني الهجريين. ومؤلفات الحديث مليئة بالروايات عن ماهية القيادة الجيدة والسيئة في المجتمع، وتحت أي ظرف من الظروف يتطلبها المسلمين إلى إتّباع قادتهم أو زعمائهم[١٠]. فعلى سبيل المثال، نجد الكثير من الأحاديث يعالج فيها النبي مسألة الطاعة نحو السلطة الشرعية الممنوحة -سواء كان إماما (زعيم ديني)، أو خليفة للنبي كزعيم

(١٠) بعد أن تمت صياغة هذا الفصل، صادفت أو التقيت ببحث لكستر Kister، الموسوم "مفاهيم اجتماعية ودينية عن السلطة في الإسلام" الذي يوفر فيه الكثير من الروايات الإضافية حول هذا الموضوع، مأخوذة من مجموعة واسعة من مصادر تلك التي تكمل تلك المذكورة هنا.

السياسي للمجتمع الأسلامي)، أو أمير (قائد، حاكم). في كثير من الأحيان، يتم التركيز على الطاعة. "الدين صحيح)"، يقول النبي: "الإيمان بـالله وبالكتاب وبإئمة"[١١]. وهناك أقـوال شائعة جدا عن النبي من أمثال: «.. من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني عصا الله ومن يطع أميري أطاعني، ومن عصا أميري فقد عصاني»[١٢]. كذلك نجد أوامر ووصايا بعدم لعن الـولاة، أو عدم لعن الحكام أو صحابة النبي[١٣]. وفي بعض الأحيان فإن النبي يذكر بشكل مباشر يجب طاعة الإمـام[١٤]. وأن هذا الواجب أي في أن تطيع هو في بعض الأحيان بحسب ما قيل أنه يطبق أيضا في حالات التي يكون فيها الحاكم ظالما. «سيكون هناك بعدي أئمة لا يتبعون الهدى ولا يقلدون سنتي؛ ومن بينهم سيكون رجال قلوب قلوب شياطين فيأجساد الإنـسـان». وعندما سأل محاوره كيف يجب التصرف إن عاش ليرى مثل هذا الشخص، فيجيب النبي: «اسمعوا وأطيعوا الأمير، حتى وإن جلد

(١١) ينظر أحمد بن حنبل، مسند، جزء ١٥ ص، ٩٩ -١٠٠ (رقم الحديث ٧٩٤١). الإشارة إلى «أئمة المسلمين» ربما تدل على تاريخية صياغة هذا الحديث في وقت ما من القرن الثاني للهجرة أو في وقت لاحق..

(١٢) م. ن. جـزء ١٤ ص، ٧٦ (حـديث رقـم٧٦٤٣)؛ البـخـاري، صحيح جزء ٨ص، ١٠٤ (أحكام/ مقدمة).

(١٣) ينظر أبا يوسف، كتاب الخراج ص٨٢-٨٤.؛ أبو داود، سنن جزء ٤ ص٢١٤-٢١٥. (أحاديث رقم ٤٦٥٨، ٤٦٥٩، سنة ١١).

(١٤) مثلا أبو يوسف كتاب الخراج، ص ٨٠-٨١ يلاحظ أيضا الفكرة مثل: «ذلك الذي يسحب يده من الطاعة لاحجة عليه يوم القيامة، وكذلك» ذلك الذي يموت بعيدا عن الجماعة يموت ميتة جاهلية: أحمد بن حنبل، مسند، جـزء٧ ص ٢٣٦ (حديث ٥٣٨٦) وفي الكثير من المواضع الأخرى جزء٨ ص ١٠٥ (أسفل) أحكام ٣؛ مسلم، صحيح جزء ١٢ص ٢٣٩ -٢٤١ (إمارة ٨٥ -٨٩)؛ راجع آل الدارمي، سنن، II، ٣١٤ (أحـاديـث٢٥١٩؛ سيّر ٧٦).. وفي رواية واحدة عند مسلم سلطان، بدلا من الجماعة، ينظر أيضا ابن أبي شيبة، المصنف جزء، ٧، ص، ٤٦٢ (رقم ٣٧٢٤٣)، ٤٥٧ (رقم ٣٧٢٠٠). ، J (عتاب AL -أموال، ٧٥١ -٥٥، وإسبانيا غ ١٧٩٤ -١٧٩٦؛ . ابن أبي شيبة، مو ~ annaf، السابع، ٤٤٧ (أي ٣٧١١٣)، وذلك في سياق المروع. ١٦Al الترمذي، سنن.

ظهرك وأخذ مالك؛ اسمع وأطع»[١٥].

وأحاديث أخرى للنبي تخفف هذا الواجب للطاعة بدرجات متفاوتة. والبعض يقول إن الطاعة الواجبة فقط طالما يؤم الإمام الصلاة[١٦]. وأحاديث آخرى تجعل من الواضح أن عدم الطاعة ستؤدي بالشخص الى معصية الله[١٧].

ويشدّد النبي مرارا الحقيقة أن الأفراد هم مسؤولون عن أولئك الذين كلفوا وأتمنوا عليها في تحقيق الخير والرفاهية، وبضمنهم الأمير، الذي يعدّ هو المسؤول عن الناس تحت حكمه[١٨]. ويصف النبي معاقبة أمير السوء أو الشر، وقال إن أمير شؤون المسلمين[١٩] الذي لا يبذل قصارى جهده لقيادتهم قيادة صالحة سوف لن يدخل الجنة مع المؤمنين[٢٠]. وهو من بين الأشخاص الذين سيحصلون على أقسى العذاب يوم القيامة، ويذكر النبي "إمام الضلال[٢١]. وإن الله سوف يغلق أبواب

(١٥) مسلم، صحيح جزء ١٢ص، ٢٣٧ -٣٨ (إمارة ٨٠).. وينظر فكرة مشابهة أو مماثلة عند أبي عبيد كتاب الأموال ص، ٧٥٠-٧٥٥، Iوبخاصة ١٧٩٤ -١٧٩٦؛ أبن أبي شيبة جزء ١١V، ٤٤٧ (رقم ٣٧١١٣) بمغزى السفر.

(١٦) الترمذي، سنن جزء ٤ ص ٤٥٨ (حديث ٢٢٦٥؛ الفتن ٧٨)؛ مسلم، صحيح ١٢، ص ٢٤٤ -٤٥ (إمارة ١٠٠) يحظر على المؤمنين سحب السيف ضد الإمام طالما انه يؤم المسلمين الى الصلاة (إمارة ١٠٠!) الصلاة؛ و مثل الكثير من الأمر المسيحي «يكرهون الخطيئة ولكن ليس الخاطىء»، يرشدهمبعدم كره أعمال الإمام الشريرة أو عصيانه، ولكن أن لا يتزعزع عن الطاعة.

(١٧) البخاري، صحيح، جزء VIII، ص ١٠٥-١٠٦ (أحكام ٣)؛ أحمد بن حنبل، مسند، V، ٣٠١ -٣٠٢ (حديث ٣٧٩٠)، ٣٤٠ -٤١ (حديث ٣٨٨٩)؛ VI، ٣٠١-٣٠٢ (حديث ٤٦٦٨)؛ جزء ٢ص ٤٧-٤٨ (حديث ٦٢٢)، ٩٨ (حديث ٧٢٤)، ٢٣٧ (حديث ١٠٦٥)، ٢٤٨ (حديث ١٠٩٥)؛ جزء ١١، ٥٩ (حديث ٦٧٩٣)؛ الخ.

(١٨) أحمد بن حنبل، مسند، VI، ٢٣٠ (رقم ٤٤٩٥)؛ جزء ٧، ١٦١ (رقم ٥١٦٧)؛ البخاري، صحيح جزء ٨،، ١٠٤ أسفل(أحكام، المقدمة)) ومسلم (صحيح جزء، XII، ٢١٣ (! مارة ٢٤).

(١٩) أمير يالي أمر المسلمين، فهل هذا دوران غامض حول معنى لأمير المؤمنين؟.

(٢٠) مسلم صحيح جزء، ١٢ ص، ٢١٥ إمارة٢٠)؛ يانظر الترمذي، سنن جزء ٣ص٦١٧ (حديث ١٣٢٩) حول الإمام الجائر.

(٢١) تكمن في نهاية المطاف القدرة على الإقناع

الجنة بوجه الإمام الذي لا يهتم بالفقراء والمساكين[٢٢].

وفي أدب الحديث، هناك نسبة لا باس من أقوال النبي حتى يحتوي على كمية كبيرةعن الخلافة، مع أن ظهور منصب الخليفة لم ينشأ إلا بعد وفاته. وهناك رواية طريفة من أن النبي قال:

إني آمركم أن تخافوا من الله، وأن تسمعونه وتطيعونه، حتى وإن كان عبدا حبشيا. حقا فإن أولئك الذين سيعيشون بعدي سيرون إختلافا كثيرا، لذلك خذوا بسنتي ومثال الخلفاء المهديين الراشدين؛ تمسك بها، وعضّ بأسنانك عليها...[٢٣].

في معانيها الضمنية. فهل للقرآن حقا خصائص ومزايا النصّ الذي تبلور على.

(٢٢) الـترمـذي، سنن، III، ٦١٩ (حديث ١٣٣٢؛ أحكام ٦).

(٢٣) أبو داود، سنن، جزء٤، ص، ٢٠٠ -٢٠١ (حديث٤٦٠٧؛ سنة ٦)؛ آلدارمي، سنن، جزء I، ص ٥٧ (حديث ٩٥؛ مقدمة ١٦). راجع البخاري، صحيح جزء ٨ ص، ١٠٥ (أحكام ٣). [وأما الحديث المذكور فقد رواه كلّ من أحمد بن حنبل د وأبو داود وابن ماجه بسندٍ الى العرباض بن سارية السلمي (وهو من أهل الصفة إذ حدّث قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ الصُّبْحَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللهِ: كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا فَقَالَ: "أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ فَتَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ". والمراد به كما هو واضح وجوب طاعة من ولاه الله تعالى أمور الناس من الأمراء، ووجوب طاعة من ولاه الأمراء من الولاة على الناس، وعدم مخالفتهم أو الخروج عليهم إلا إذا أمروا بمعصية فلا طاعة لهم، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، حتى وإن كان هذا الأمير أو الوليّ عبداً حبشياً. ولا يعني هذا مطلقا إن النبي قد استشهد بالعبد الحبشي من باب الإزدراء العنصري حاشاه الله تعالى) كما يتوقع بعض المستشرقين أو من باس التعصب بالنسب العربي، إنما من باب التعميم، مع أن المرجح إن الحديث مشكوك فيه؛ فابن حنبل أورد في المسند القصة التي تحدث بها العرباض بشكل آخر مختلف إذ رويفي مسنده عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، وحجر بن حجر، قالا: أتينا العرباض بن سارية. وهو ممن نزل فيه: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوۡكَ لِتَحۡمِلَهُمۡ قُلۡتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحۡمِلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ فسلمنا، وقلن: أتيناك

زائرين وعائدين ومقتبسين. فقال: صلى بنا رسول الله الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقيل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟. قال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة وإن عبْدًا حبشيًّ. فإنه من يعِشْ منكم بعدي، فسَيَرى اختلافًا كثير. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ. وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة. فحسب هذا يبدو بوضح إن جملة العبد الحبشي وحملة البدعة والضلالة مضافتان على قول الرسول بضرورة إتّباع أولي الأمر وهو الفلسفة التي اعتمدها بنو أمية في حكمهم الجائر. فالبخاري مثلا اختزل قول العرباص الى الآتي قال رسول الله ﷺ: اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ. رواه البخاري (٧١٤٢)، وَقد شَبَّهَ رَأْسَ الْحَبَشِيِّ بِالزَّبِيبَةِ لِتَجَمُّعِهَا وَلِكَوْنِ شَعْرِهِ أَسْوَدَ، لتَمْثِيلهُ بالْحَقَارَةِ وَبَشَاعَةِ الصُّورَةِ وَعَدَمِ الِاعْتِدَادِ بِهَا. والجدير أن هذا المعنى العرقي الذي هو نتاج لعنجهية الرس الأبيض لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يصدر من نبي الرحمة محمدﷺ، فلهذا ولغيره من أسباب يجعلنا على ثقة أنه موضوع من قبل أولئك الذين حصروا الخلافة زيفا وعدوانا بقريش التي عادى وجهاؤها الإسلام والنبي العظيم. ولعل حقيقة المسألة تكمن

ويقدّم النبي لأتباعه مؤشرات مختلفة عن مدة أو الى أي وقت ستسمر الخلفاء القيادة قبل بشكل صحيح قيادة الله المهدية للمجتمع يتوقف فيقول: «سيبقى هذا الدين قائما حتى يحكم من قبل اثني عشر خليفة كل واحد منهم تتفق عليه الأمة»[٢٤]. ورواية أخرى تقدم مخططا أو سيناريو مختلفا إذ يقول: «خلافة النبوءة [سوف تستمر] ثلاثين عاما، ثم يجلب

في قول لأبي ذرّ الغفاري الذي أتى عليه مسلم إذ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقِ غُنْدَرٍ عَنْ شُعْبَةَ بِإِسْنَادٍ آخَرَ إِلَيأَبِي ذَرٍّ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى الرَّبَذَةِ فَإِذَا عَبْدٌ يَؤُمُّهُمْ فَذَهَبَ يَتَأَخَّرُ لِأَجْلِ أَبِي ذَرٍّ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ «أَوْصَانِي خَلِيلِي» فَذَكَرَ نَحْوَهُ. وَظَهَرَتْ بِهَذِهِ الرِّوَايَةِ الْحِكْمَةُ فِي تَخْصِيصِ أَبِي ذَرٍّ بِالْأَمْرِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ. فالحادثة مقصورة على أمر ولا يقصد به من قبيل التعميم. المترجم].

(٢٤) أبو داود، سنن، جزء ٤، ١٠٦ (حديث ٤٢٧٩؛ مهدي١). ينظر أيضا مسلم، صحيح ١١٢، ٢٠٢ -٢٠٤ (إمارة ٦-١٢)، و لعدد من الروايات. والكثير من هذه تشدّد على أن الخلفاء سيكونون من قبيلة قريش.. أحمد بن حنبل، مسند جزء ٥ ص ٢٩٤ (حديث ٣٧٨١ ') قال النبي بأن هناك أثني عشر خليفة، "مثل عدد النقباء أطفال بني إسرائيل".

الله الملك....»[٢٥]. وبعض الروايات أيضا تفيد بإن النبي يوفر مبادئ توجيهية بشأن مقدار المال الذي ينبغي أن يحصل عليه الخليفة من بيت المال[٢٦]. ليس فقط أننا نجد في أدب الحديث هذه التلميحات عن وجود الخلافة ومدد الخلفاء، بل اننا نجد أيضا بعض الأقوال ينصح فيها النبي أتباعه بشأن إشكالية مسألة الخلافة. وهناك حالة مثيرة للاهتمام هو رواية قال فيها النبي: "يستخدم أطفال بني إسرائيل سيتولى الأنبياء الحكم[٢٧]، كلما مات نبي، [فإن الآخر] يخلق نبي آخر. ولكن لا نبي بعدي، ولكن سيكون هناك بعدي خلفاء، وسيكونوا كثيرين". وقال [أتباعه]: «إذن ماذا تأمرنا أن نفعل؟.» فيجيب النبي: «وأوفوا بالبيعة للأول، ثم من بعده الأول [بعده][٢٨] وامنحوا [كل] منهم واجبهم الذي أنعم الله بها عليهم، لأن الله سيتحقق معهم حول ذلك»[٢٩]. وهذا المعنى الضمني يبدو أن هذا الأول شخص الذي ينبغي أن يعترف به كخليفة ينبغي اعتباره أن له الحق الشرعي، وبأن المطالبين اللاحقين الذين ربما يظهروا لتحديه ينبغي أن ينظر إليه باعتبارهم أدعياء. وهناك رواية حادّة وأكثر صراحة عن نفس الدرس في قول النبي: «عندما يمين قسم البيعة يقسم لاثنين من الخلفاء، فعليكم قتل الثاني منهم»[٣٠].

جميع هذه المواد والمعلومات تعكس قلقا وهمّا عميقا في أدب الحديث عن تساؤلات عن الزعامة أو القيادة السياسية. فمن الذي ينبغي له أن تمارس القيادة؟. ووفقا لأي المبادئ ينبغي أن تمارس؟. وما الذي أن يقوم به المجتمع عندما يواجه معضلة زعيم شرير وظالم، أو من اثنين (أو أكثر) متنافسين في ذلك؟.

(٢٥) أبو داود، سنن، جزء٤، ص ٢١١ (حديث ٤٦٤٦؛ سنة ٩، قريب من الوسط). الملك هنا إزدرائي بشكل واضح، مما يتضمن معنى حكم استبدادي لم يكن مهديا من الله، بما يتناقض الخلافة أو الإمامة، التي لها إقرار إلهي.

(٢٦) أحمد بن حنبل، مسند، جزء، ص ٢٦ (رقم ٥٧٨).

(٢٧) كانت تسوسهم.

(٢٨) يقرأ النصّ «في البيعة الأولو فالأولى».

(٢٩) أحمد بن حنبل، مسند، جزء ١٥، ١٠٩-١٠ (حديث ٧٩٤٧).

(٣٠) مسلم، صحيح جزء ٧، ٢٤٢(إمارة).

وما هي امتيازات الرئيس بالنسبة الى السياسة والقانون والإدارة والأخلاق؟. فضلا عن ذلك، لا يوجد طالب جاد في الحديث يشك بأن هذه القضايا التي لها أصداء في أدب الحديث إن هي إلّا صدى أو استجابة للمناقشات التي احتدمت بعنف شديد بين جماعة المؤمنين خلال القرنين الأول والثاني الهجريين/ السابع الثامن الميلاديين -في الواقع، فمن السهل جدا، في معظم الحالات، أن نحدد ما يشبه الإطار التاريخي للكثير من الأحاديث الفردية، من هذا القبيل[٣١].

ليس هناك في نصّ القرآن، من خلال المقارنة، تقريبا أي شيء ليقوله عن الزعامة أو القيادة السياسية أو الدينية، ما خلا ما يؤشر مباشرة إلى محمد نفسه (أو في بعض الأحيان إلى غيره من الأنبياء). والقرآن بالتأكيد لا يوفر أي توجيه واضح بشأن من الذي ينبغي عليه ممارسة السلطة السياسية بين المؤمنين بعد محمد -أو حتى إن كان أي شخص يريد ذلك. وهذا ببساطة لا يبدو أنه ذات فائدة أو أهمية بالنسبة للقرآن. كما أنه لا يتضمن أي إشارة عن الكيفية التي ينبغي أن تمارس فيها السلطة؛ والاستثناءات الوحيدة هي الأوامر الاخلاقيه العامة جدا والغامضة التي كانت تسري على جميع المؤمنين على حد سواء، وهكذا فأنها لا تخاطب المشاكل الخاصة للقيادة السياسية وحقوقها أو مسؤولياتها فيما يتعلق برعاياها بأي طريقة مجدية. وتقريبا فإن العبارة الوحيدة في القرآن التي يمكن أن ينظر إليها على أنها كدلالة على استمرار ومواصلة السلطة السياسية بعد محمد، وفي الواقع، إنه المقطع المشهور: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»[٣٢]، وحتى هذا يمكن أيضا أن

(٣١) إن الأحاديث حول م الذي ا يجب القيام به في حالة وجود إمام غير تقي أو غير ورع، على سبيل المثال، ربما يمكن تتبعه إلى نزاع القدرية في أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثاني الهجري.

(٣٢) ينظر [سورة النساء: ٥٩]؛ ينظر أيضا د آية ٨٣. قال الله عزّ وجل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[المترجم].

يؤخذ مجرد إشارة إلى» أولئك في موقع السلطة «في زمن محمد -على سبيل المثال القادة التابعين له في الغارات -بدلا من تكون تلميحا لحكام المستقبل، والخلفاء والأئمة، والوزراء، وما إلى ذلك.

وبنفس القدر من عدم وجود اهتمام بالنسبة للقيادة السياسية يبدو عدم وجودها حتى حينما يوظف القرآن الكلمات التي أصبحت في وقت لاحق تحمل معنى سياسيا، مثل خليفة أو سنة. فكلمة خليفة قد جاءت في مرتين فقط في القرآن، في الإشارة إلى آدم وداود[٣٣]. وعلى الرغم من أن الآية الثانية على وجه الخصوص قد تحمل «على إيحاءا قويا للسيادة»[٣٤]، ويبدو أن المعنى السياسي لكلمة خليفة لم يكن بديهيا لجميع المسلمين الأوائل لأن الكلمة في الأدب التفسيري المبكر قد فسرت على أنها تعني «رجل» بصورة عامة، وليس على وجه التحديد زعيما سياسيا[٣٥]. أمّا مفهوم الخليفة كرئيس للدولة الإسلامية، أو للخلفاء وكونهم يشكلون خط الحكام، أو كخلفاء للنبي، جميعا، كما رأينا، قد وجدت في أدب الحديث، يبدو لي أنها غائبة تماما عن القرآن[٣٦]. فالاستخدام القرآني للخليفة، بشكل أو بآخر، توحي أن هذه المقاطع أو الآيات، على الأقل، ترجع الى زمن متقدم للجدل حول المضامين السياسية لهذا المصطلح الذي

(٣٣) [سورة البقرة: ٢٨]؛ [سورة ص: ٢٦]. الإشارة الى آية ٢٨ من سورة البقرة غير صحيحة وإن كلمة خليفة جاءت في آية رقم ٣٠ بدلا عن آية ٢٨ إذ قال الله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ... ﴾؛ وآية ٢٦ في سورة ص قال الله تعالى فيها ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ... ﴾ [المترجم].

(٣٤) لويس Lewis، اللغة السياسية للإسلام، ٤٤.

(٣٥) القاضي؛ في دراستها الموسومة « مصطلح الخليفة».

(٣٦) هناك أيضا إنتاج أدبي كبير عن المعنى الأصلي للخليفة -سواء كان خليفة أي successor أو "نائب" الله deputy. ينظر: القاضي في دراستها " مصطلح الخليفة " وينظر كرونه وهيندز في دراستهما خليفة الله، ٤ -٥، وهناك مناقشة وأدب.

يحتفظ به وكأنه مقدس في الحديث.

وجاءت كلمة سنة (عرف أو تقليد) بعشرات المرات أو نحو ذلك في القرآن، ولكن دائما بتعبير «سنة الله» أو «سنة الأولين» -وليس ولو لمرة واحدة بمعنى سنة النبي، وهو المعنى السائد في أدب الحديث، وهذا كما يبدو أنه دخل بحيز الإستعمال العام بنحو سنة ١٠٠ هجرية[٣٧]. التعارض بين القرآن والحديث بشأن إشكالية القيادة السياسية مسألة لافتة للنظر، وتوحي بقوة إلى أن مواد أو معلومات المجموعتين ليست نتاج مشترك «للوسط الطائفي أو المذهبي»، ولكنه انبثق أو جاء من سياقات تاريخية مختلفة إلى حد ما. ومن الطبيعي، فيمكن للمرء أن يحاول الجدال، في الدفاع عن أطروحة ونزبوروغ، بأن القيادة السياسية والإشكاليات ذات الصلة كانت، لسبب ما، قد استبعدت بقصد في تشكيل أو تكوين المصحف القرآني كما تبلور من المواد أو المعلومات المتداولة في مجتمع المؤمنين الأول. ومهما يكن، فإنه من أجل مواجهة مصادة للحجة المفحمة فإنه لا يبدو إنه منهج تاريخي سليم الألتزام أو التقيد بمحاججة ليس لها دليل داعم لها للبقاء حية. وعلى أية حال، لنكن معقولين فإن مثل هذا الدفاع لشرح لماذا استبعدت عن قصد مثل هذه القضايا؛ فالمرء بالكاد يستطيع أن يدّعي أن قضايا القيادة السياسية قد كانت «العلمانية أو دنيوية» جدا لكي تدرج تشمل، ونظرا لأن الكثير من المقاطع أو الآيات القرآنية تتناول قضايا دنيوية أو علمانية أساسية أخرى، مثل الزواج والطلاق أو الميراث. ومع ذلك، ليس هناك شكّ في أن إدراج مبادئ توجيهية واضحة عن القيادة السياسية كان يمكن أن تكون مفيدة للغاية للمجتمع الأول وللأجيال اللاحقة من المنظرين

(٣٧) ينظر جوينبول Juynboll، في دراسته الموسومة " الرواية أو الحديث الإسلامي، ٢٦، ٣٠ -٣٩، مع إشارات إلى الأدب المبكر بشأن مفهوم سنّة. ويخلص جوينبول Juynboll. بأن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان أول من شدّد على فكرة السنّة كسنّة النبي.

السياسيين المسلمين. فقد اضطر هؤلاء المنظرين إلى تطوير نظرية الشرعية السياسية من دون أي أساس قرآني تقريبا، وبالنتيجة سحبت ومدّت تفسير حتى المقاطع أو الآيات القرآنية البعيدة الاحتمال لأجل العثور على بعض الدعم في الكتاب المقدس لنظرياتهم السياسية- ودون أن نذكر أنهم حمّلوا الكثير من حمل أو نفوذ الصرح النظري برمته على أساس هزيل لإشارة غامضة في القرآن من أجل «أولئك في السلطة من بينكم». وهناك طريقة أكثر من ذلك بكثير ومستمدة من الطبيعية من أجل شرح وتفسير الصمت القرآن الظاهري بشأن إشكالية القيادة السياسية وهي أن نفترض أن النصّ القرآني، كما هو لدينا الآن، يرجع الى زمن سابق عن الاهتمامات السياسية المحفوظة بشكل مقدس على نحو بارز في أدب الحديث.

وهذا ما كنّا نتوقع إذا ما كان النصّ القرآني هو نتاج زمن محمد وأتباعه القريبين. الاحتمال القوي إن محمدا نفسه كان يؤمن بأن العالم كان قريبا جدا سيصل إلى نهايته النهائية الوشيكة في يوم القيامة يحتمل أن تكون له الأولوية وراء صمت القرآن عن هذه المسائل كالخلافة أو التعاقب السياسي؛ وذلك لأنه إذا فكر المؤمنون بأن العالم سوف ذاهب أو سيفضي الى النهاية قريبا، عندئذ يسود للقلق حول قيادة أو زعامة طويلة الأمد (كمسألة خلافية لقضية فورية حياة مستقيمة وصالحة ليتحقق الخلاص) فإن هذا التفكير يكون ببساطة أمر لا علاقي[٣٨]. اللاعلاقية للقيادة السياسية بالنسبة الى القرآن يبدو لي مقنعة أكثر لتوضح وتفسر بهذه الطريقة.

القرآن والحديث

حول المعاصرين للنبي:

وفي سياق مماثل، نحن نلاحظ إشارات متكررة في الحديث والروايات الأصلية لشخصيات مثل عليّ بن عم محمد، فأعمامه أبو طالب و آلعباس، وأبو

(٣٨) وأمر لا علاقي يثير أيضا كان القلق حول تفاصيل فيزيولوجية المحيطة واحد، مثل ما إذا كان المسجد يجب أن يغطيها سقف دائم أم لا؛ رؤية Kister، "كشك مثل كشك موسى...".

سفيان زعيم العشيرة... الخ. كانت هذه الشخصيات في غاية الأهمية للمناقشات اللاحقة حول الشرعية السياسية في المجتمع الإسلامي وذلك لأنهم كانوا أسلاف الطامحين الى المجد السياسي الرئيس للأزمنة اللاحقة، والطريقة التي ظهروا في في الكثير من الأحاديث أو في أصول الروايات تجعل من الواضح أن الأحداث التي تمّ وصفها في هذه الروايات، أو على الأقل أدوار هذه الشخصيات البارزة كما صوروا في تلك الأحداث، كثيرا ما أفردت أو وضعت لتعزيز المطالبات الإدعاءات السياسية من ذرية هذه الشخصيات البارزة في صراعها أو في نزاعها من أجل السلطة[٣٩].

فالقرآن، من ناحية أخرى، لم يقدم على الإطلاق أي ذكر لهذه الشخصيات البارزة، حتى في أكثر الأساليب ضررا. مقارنة بالإقحامات لمثل هذه الشخصيات البارزة في الأحاديث وأصول القصص، والصمت في القرآن عنهم يصم الآذان deafening.. والواقع أن الشخصية التاريخية الوحيدة المعاصرة لمحمد الذي اعترف بذكر اسمه في القرآن هو عمه أبو لهب –الذيي، ولأنه كان يعارض دعوة محمد بعنف وقسوة منذ البداية، لم يكن يقدم أبدا بكونه كان يدعم المطالبة بأي شخص للزعامة السياسية في الجماعة الإسلامية المتأخرة[٤٠]. التعارض بين القرآن والحديث في هذا الصدد يجعل الاقتراح مشكوك فيه ان الاثنين يعني القرآن والحديث جاءا من «الوسط الطائفي أو المذهبي» مفردة، وتبلور

(٣٩) وينظر عن مثال محدد، دونر "Donner" وفاة أبي طالب "بشكل عام، نولدكه، في دراسته الموسومة باللغة الألمانية "Zur tendenziosen Gestaltung der Urgeschichte des Islam›s"". دراسات في ما قبل التاريخ من الإسلام..

(٤٠) من الممكن ملاحظة أن أبا لهب، المذكور في القرآن، يلقى ذكر قليل نسبيا في الحديث؛ في حين أن. أشخاصا بارزين مثل أبو بكر وعلي والعباس... الخ ممّن لم يذكرهم القرآن، كانوا موضوعا للكثير من الأحاديث، وحول الأحاديث عن أبي لهب ينظر روبين Rubin، في دراسته الموسومة "أبو لهب" وسورة ١١١. المقصود سورة المسد التي قال الله تعالى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ... الخ﴾ من آية ١ الى آية ٥ [المترجم].

خلال نفس الفترة تقريبا من الزمن. وأن التباين يبدو أكثر معقولية، كما أعتقد، بافتراض أن النصّ القرآني كان مندمجا أو ملتئما قبل المنافسات السياسية التي دارت بين أحفادأبي طالب، والعباس، وأبي سفيان... الخ، ضد بعضهم البعض كانت قد بدأ في الظهور. إن مثل هذه الظروف قد سادت فقط قبل الحرب الأهلية الأولى (٣٥-٤١/ ٦٥٦-٦١).

ويمكننا إبداء ملاحظات مماثلة عن الجماعات القبلية وكذلك عن الأفراد المهمين. فالقرآن لا يقدم أي إشارة عن أي قبيلة سوى قبيلة محمد قريش. ومن ناحية أخرى، نسبت الأحاديث إلى محمد أنه ذكر ليس قريش فحسب، وإنّما قبائل مختلفة أيضا، وأحيانا جاء باسلوب مغالي في العصبية (شوفينية) تماما. فعلى سبيل المثال، محمد يقول أن أسلم وغفار أفضل من الحليفين، أسد وغطفان؛ أو أن مزينة وجهينة هي أفضل منتميم وعامر بن صعصعة[٤١]. ويبدو من المحتمل أن مثل هذه الأحاديث هي من بقايا آثار الخصومات والمنافسات التي كانت سائدة بين القبائل خاصة في أواسط وأواخر العصر الأموي (تقريبا بي ٦٨٠م -٧٥٠م)، فإن كان القرآن يرجع تاريخه الى تاريخ هذه الفترة وما بعد ذلك فمن الغريب أن لا نجد ولا يمكننا الكشف عن أي أثر لمثل هذه العداوات القبلية في القرآن. ومن الناحية الأخرى، إذا نحن كنّا نفهم القرآن بطريقة أكثر تقليدية، وعلى أنه نتاج لبيئة محمد، فأن هذا الصمت يكون أكثرمفهومية. إذ كانت العداوات القبلية متفشية بالتأكيد خلال العقود التي سبقت حياة محمد ومتفشية خلال سيرته، غير أن أن جوهر تعاليم محمد كما بينها القرآن هو التأكيد والتشديد على مسؤولية الفرد المؤمن تجاه المؤمنين الآخرين ثم الى الله، على حساب حتى أقرب علاقات القرابة، حتى وإن كان من والد إلى ولده[٤٢].

(٤١) الدارمي، سنن، II، ٣١٥-١٦ (أحاديث ٢٥٢٢-٢٥؛ (سيّر ٧٩-٨٠)..).

(٤٢) مثال [سورة التوبة: ٢٣] وقال الله تعالى في هذه الآية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن

المفارقات التاريخية في القرآن والحديث:

وبالفعل إن الصنفين من الأمثلة اللذين تقدما ذكرهما هما حالتين تين جدا لما قد يكونا الأكثر وضوحا والأكثر أساسية بشأن التعارض بين القرآن والحديث: والحقيقة أن القرآن بحدّ ذاته يخلو تماما من الإشارات التي تعدّ بمثابة مفارقات واضحة سواءا كان ذلك الى الناس، والجماعات، والأحداث التي قد يرجع تاريخها الى فترات طويلة بعد حياة محمد. ومن الجانب الآخر، فإن أدب الحديث مليء بمثل هذه المفارقات، وكما أشار الى ذلك جولدتسيهر منذ فترة طويلة[٤٣]؛ فمن بين الأقوال والكلام المفترض أن يكون مصدره النبي يجد المرء اوصافا عن كيف أن الرايات السوداء (وهي رايات العباسيين) ستقدم من خراسان، وقول عن شخص يدعى «السفاح» وهو (لقب أول خليفة للعباسيين) سوف يظهر خلال فتنة أو خلال فترة من الانقسام السياسي، وكذلك التحذير بأن طاغية من البيت الأموي سوف يرتقي أو يعتلي منبر محمد[٤٤]. إنه لمن الواضح بأن هذه «التنبؤات» المنسوبة إلى النبي تكشف، في الواقع، عن الأصل المتأخر لهذه الأقوال، ففي هذه الحالات أو الأمثلة لا ريب أن يرجع تاريخها إلى حكم الأمويين أو إلى زمن إطاحة العباسيين بالأمويين في سنة ١٣٢/ ٧٥٠ وهناك أحاديث أخرى تنسب الى محمد يبدو أنها من بقايا الحرب الأهلية الثانية في الستينيات من الهجرة[٤٥]. أو حتى من أحداث أبكر

يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ المترجم.

(٤٣) ينظر جولدتسيهر، في دراسته «عن تطور الحديث» في كتابه «دراسات إسلامية»، II، ١٥ – ٢٥١ ((تعادل دراسته في الألمانية Muhammedanische Studien، II.

(٤٤) ٣ – ٢٧٤ للإشارة الى هذه الأحاديث ينظر فنسنك Wensinck. في دراسته الموسومة "كتيب دليل"، ٧٩، ١٠١، ١٣٩، ٢٣٦.

(٤٥) مثال. ابن أبي شيبة، مصنف، جزء ٧، ٤٦٠ ص٤٣٠ – ٤٣١ (حديث ٣٧٢٢٥: محمد يتنبأ بحرق الكعبة)؛ الصنعاني؛ مصنف جزء ٥، ٤٣٠ – ٣١ (حديث ٩٧٥٤: محمد يتنبأ أن الإزدهار للمهاجرين، وليس الأنصار؛ ينظر أيضا تحليل مادلونغ، Madelung في دراسته "عبد الله بن الزبير والمهدي".

من ذلك التاريخ. وأحد هذه الأحاديث المشكوك في صحتها وصحة من نسب اليه تصور محمد أنه قال لأحد أصحابه، بينما يضع يده على رأسه: -

يا ابن خوله Hawala، عندما ترى الخلافة قد استقرت في الأرض المقدسة، فعندها ستحدث الزلازل والفتن والأحداث العظيمة وأن الساعة قي ذلك اليوم قريبة من الناس، وأقرب جدا من يدي هذه من على رأسك[٤٦]. (ولقد راجعت جميع صفحات الجزء الخامس من مسند أحمد بن حنبل ومن الطبعة والتحقيق نفسه أي تحقيق احمد شاكر وهو جزء يتعلق بالفتن والملاحم والساعة فلم أعثر على هذا الحديث، والمستشرق يعطي رقم الصفحة ٢٨٨ ولم يذكر رقم الحديث وهو الأفضل في مثل هذه المؤلفات الحديثية. بينما وجدت بسهولة الحديث الآخر في كتاب المصنف في الأحاديث والأثار برقم ٣٧٢٢٣ قي صفحة ٤٦٠ ونصّه حدثنا عفان قال حدثنا عمران القطّان عن قتادة عن أبي الخليل هن عبيد الله بن الحارث عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ يبايع لرجل بين الركن والمقام كعدة أهل بدر فتأتيه عصائب العراق وأبدال الشام، فيغزوهم جيش من أهل الشام إذا بالبيداء يخسف بهم، ثم يغزوهم رجل من قريش أخواله كلب فيلتقون فيهزمهم الله فكان يقال الخائب من خاب من غنيمة كلب). المترجم عبد الجبار ناجي) .

هذه الرواية، كما يبدو، ينبغي أن يرجع تاريخها الى ما بعد تبوؤ الأمويين الخلافة في سورية في سنة ٤١ هجرية/ ٦٦١م[٤٧] بوقت قصير. وبالمثل، فأن مثل هذه الاشارات المنسوبة إلى صحابة النبي أصبحت قليلة ونادرة، وكذلك ندرة

(٤٦) ينظر أحمد بن حنبل، مسند، جزء ٥، ٢٨٨.. وآخر، الذي فيه يتبأ محمد الحرب الأهلية الأولى وإرتقاء السلطة حكام علاقات وثيقة مع قبيلة كلب وهي اشارة واضحة الى معاوية وأوائل الأمويين -ووجد عند ابن أبي شيبة جزء٧ ص، ٤٦٠ (حديث رقم ٣٧٢٢٣).

(٤٧) عن تاريخ الروايات التبؤية ينظر الدراسة كلاسيكية التنبؤيو المسيحية من قبل الأسكندر في دراسته «الروايات التبؤية في العصور الوسطى كمصادر تاريخية».

الإشارات المتعلقة بوفرة الأموال (مثل تلك التي حسبما يبدو كانت أثناء خلافة عثمان)، أو الإشارة بشأن الاستيلاء على بيت المقدس (خلال خلافة عمر). فإن مثل هذه الروايات والإشارات موجودة في مختلف الأحاديث الرؤيوية [ملحوظة إن كلمة Apocalyptic تستعمل للإشارة بشكل خاص الى أحد الأسفار اليهودية وهو سفر الرؤيا. المترجم] ، وهي توحي في كثير من الحالات بأن تاريخها ليس أقصاه منتصف القرن الأول الهجري[٤٨].

ومن الجانب الآخر، لا نجد في القرآن ولا إشارة واحدة تشير الى الأحداث والشخصيات والجماعات، أو المسائل التي تنتمي أو ترجع بوضوح إلى فترات بعد زمن محمد –العباسيون والأمويون والزبيريون، والعلويون والخلاف بشأن حرية الإرادة، والخلاف على عائدات الضرائب وعلى التحول الى الإسلام، والخصومات القبلية، والفتوحات وما إلى ذلك. وهذا يوحي بأن القرآن، كما هو قائم الآن، كان بالفعل مجموعة «منتهيا» في النصّ بحوالى زمن الحرب الأهلية الأولى {٣٥ -٤١/ ٦٥٦ -٦١}، على أبعد تقدير.

وبالطبع، فللمرء أن يجادل بأن القرآن قد جمع فعلا في وقت لاحق، كما يؤكد ونزبورو وأنصاره، ولكن جماعه أو مصنفوه كانوا حاذقين وحذرين للغاية بحذف أي من المعلومات أو المواد، باعتبارها تنطوي على مفارقة تاريخية، قد تفضح عن أصول النصّ المتأخرة. ولكن مثل هذه الحجة تفترض أن هؤلاء الجماع أو المصنفون –أولئك الذين لم يكشف عن هويتهم بأي حال من الأحوال –يمتلكون حسّا تاريخيا نقديا أقرب إلى حسّنا، وهذا يبدو من غير المحتمل. وفضلا عن ذلك، حتى إذا قبلنا مثل هذا الافتراض من أجل المحاججة، يجب علينا أن شرح لماذا الناس مع هذا الشعور أو الحسّ التمييزي التاريخي عليهم أن يسمحوا بمثل هذه المادة المفارقة تاريخيا الشديدة

(٤٨) ينظر عن هذه الروايات كونراد Conrad في دراسته الموسومة "نذر الساعة". وأنني ممتن للدكتور كونراد لجعله مسودة هذا البحث متاحة ليّ.

الوضوح أن تنمو وتزدهر بشكل وافر بين الأقوال المنسوبة إلى محمد في مجموعات الحديث، التي هي من المؤمل أيضا أن تخدم بوضوح مختلف الأهداف السياسية والفقهية. على أساس مثل هذه الاعتبارات وحدها، فإن النظرية القائلة بأن القرآن ليس نصّا مبكرا، ولكن، مثل ما جاء في الحديث، نتاج مرحلة أواخر القرن الأول والقرن الثاني الهجريين فإن «الوسط الطائفي»، يجب أن يكون غير بالغ المستوى المتوقع.

القرآن والحديث بشأن الأنبياء السابقين:

وعلى طول خط مختلف نوعا ما، علينا ملاحظة أن القرآن والحديث عندما يناقش كلاهما موضوع مشترك، وإنهما أحيانا يعرضان تشديدا مختلفا لافت للنظر على ذلك، أو التعامل معهما بطرق مختلفة جدا. فعلى سبيل المثال، فإن كليهما القرآن وأدب الحديث يقدمان في مرات كثيرة ذكر الكثير من الأنبياء قبل الإسلام الذين يمثلون أسلاف محمد: آدم ونوح وإبراهيم وأيوب وموسى ويعقوب ويوسف وداود وعيسى يسوع... الخ. وإن مقارنة بين الطريقة التي يتم بها التعامل مع هؤلاء الشخصيات البارزة في القرآن، من ناحية، وفي أدب الحديث وأصول قصص، من ناحية أخرى، يكشف عن نمط العام: عادة، فالحديث وأصول الروايات يعرفون الكثير عن هؤلاء الأنبياء عن ما هو في القرآن. ومهما يكن، ومع عدد قليل من الشخصيات البارزة هذه، مثل النبي صالح وشعبه، ثمود، فأن التشديد يكون عكسيا: فالقرآن يقول لنا شيئا عنهم، ولكن أدب الحديث وأصول الروايات لا يضيفان شيئا كثيرا عن ذلك.

ومن الصعب تفسير هذا التعارض والإختلاف إذا افترضنا أن كل هذه المادة أو المعلومات، إن كانت في القرآن أوكذلك في الحديث، مستمدة من «الوسط الطائفي». المشترك. و من الناحية الأخرى، فإن وجهة النظر التقليدية بخصوص تاريخ للقرآن توّفر تفسيرا أكثر قبولا من ذلك بكثير: المواد والمعلومات عن النبي العربي صالح وشعبه، يماثل

ذلك في الشخصيات البارزة اليهودية والمسيحية، والظاهر أنها كانت متداولة على ما يبدو في الوسط الغربي للجزيرة العربية الذي يعيش فيه محمد، ولكنه لم يكن معروفا في العراق وسوريا، حيث «الوسط الطائفي» الذي أنتج قدرا كبيرا من أدب الحديث المتأخرالمتوافر. لذا فمن المعقول تماما أن نتوقع أن ثمود وصالح؛ أكثر بروزا في القرآن مما كانت عليه الحال في الحديث. على العكس من ذلك، طالما أن الروايات اليهودية والمسيحية كانا من بين المتنافسين الرئيسيين تلك التي ساعدت على تشكيل الخطوط العريضة للرواية الإسلامية المبكرة كما انعكس ذلك في الحديث وأصول الروايات. فإنه ليس من المستغرب أن تعكس هذه الأخيرة بشكل واضح تأثير هذه الروايات المتنافسة. ومن الجانب الآخر، فإن شعب ثمود الذي كان يقطن في شمال غرب الجزيرة العربية في العصر الروماني قد أتبتته النقوش[٤٩]– لم يعدّ يشكل تهديدا سياسيا أو فقهيا على مجتمع المؤمنين الأوائل. وبالنتيجة، فإن الروايات الإسلامية النامية تجاهلت إلى حد كبير ثمود ونبيها في تطوير وتوسيع أصول الروايات الخاصة بها؛ إذ لم يكونوا جزءا من «الوسط الطائفي» للقرون الأولى والثانية للهجرة، وهكذا لم يبرزوا أبدا في الحديث، على الرغم من وجودهم في القرآن. آن والحديث عن محمد وهناك موضوع آخر يظهر تبني القرآن والحديث لمواقف مختلفة عن النبي محمد نفسه. ويبدو أن ونزبوروغ يرغب أن ينكر هذا، أو على الأقل أن يحجيمه ويقلل من أهميته، ويقترح أن القرآن ومصادر الروايات تصور محمد (والأنبياء الآخرين) كثيرا بنفس الطريقة[٥٠]. طبعا، إن كلا من القرآن والحديث يقدمان محمد كنبي، في رواية نوح وإبراهيم وعيسى... الخ[٥١].

(٤٩) ينظر بوشامب، Beauchamp "الروّافة االثموديين – Rawwafa et les Tha oudeens".

(٥٠) ونزبوروغ؛ دراسات قرآنية ص٦٥، إذ يقول فيها «سيرة محمد صيغت في أدب التفسير لا يمكن أن يقال إما معلومات مشوهة أو تتعارض مع معلومات الكتاب المقدس بشأن كلمات وأفعال النبي بشكل عام».

(٥١) هناك تقديم موجز ومحكم لما يمكن تسميته

إلّا أن محمد ونبوته هما في القرآن بعيدا عن الأنظار كثيرا جدا، وقد طغت عليه شخصيات ومواضيع أخرى. ويشكل موضوع الأنبياء والنبوة موضوعا واحد في القرآن، جنبا إلى جنب مع مسائل وقضايا رئيسة أخرى كالقدرة الإلهية والرحمة والبركة، ويوم القيامة القادمة، وأوامر للتقوى، والأنظمة العبادية والاجتماعية[٥٢]؛ وإن الغالبية الساحقة من المقاطع الآيات القرآنية التي تشمل الأنبياء والنبوة تقف على الكثير من الأنبياء الذين سبقوا محمد، وليس على محمد نفسه. ويؤكد القرآن على أخلاق وخلق محمد وعلى الحقيقة من أنه، على الرغم من كونه المتلقي والوسيلة للوحي الإلهي، وإن محمدا في جميع النواحي الأخرى هو بشر عادي وميت. والواقع أن القرآن يقدم محمد كأنه كان يعاني كثيرا من إهانات أولئك الذين، في نظر محمد اعتياديا ومألوفا وغياب المعجزات، التي لا يمكن أن يعتقد به أنه كان نبيا حقّا: ويقولون: « ما الذي مع هذا الرسول؟. يأكل الطعام ويمشي في الأسواق. لماذا لم يكن له ملاك أرسل معه ليكون نذير معه»[٥٣] [هذه الآية الكريمة في سورة الفرقان ونصّها قال الله تعالى [﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۙ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ﴾ آية ٧، المترجم] .

من ناحية أخرى، فإن محمد في الحديث هو المركز أو مركز الثقل

«بالنسب النبوي» موجود في طبقات ابن سعد مجلد١ ص ١ً، ٢٧.

(٥٢) رحمن، في دراسته «المحاور الرئيسية للقرآن» ص، ٨٠ -١٠٥، إذ يتعامل النبوة والنبوة كواحد من ثمانية محاور رئيسة.

(٥٣) [سورة الفرقان: ٧]؛ كذلك راجع [سورة الأعراف: ١٨٨]، إذ يصف محمد نفسه بأنه مجرد نذير وليس له قوى خاصة [أود الإشارة هاهنا إن آخر آية في سورة الأعراف هي آية ١٨٧ لا ١٨٨ كما أشار البروفسور دونر وإنها نصّت على ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ صدق الله المترجم]؛ . كما في سورة الإسراء (١٧): آية ٩٠ -٩٤. [في هذه الآيات الكريمة ورد في الآية رقم ٩٣ أن قال تعالى ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾. المترجم] .

الحقيقي؛ وجميع الأحاديث كانت إما أن تكون أقوالا عنه أو أن تكون وصفا لأفعاله من قبل معاصريه، أو أقولا تنسبت إليه. وفضلاعن ذلك، فإن محمدا ليس بشرا عاديا في أدب الحديث؛ فإنه كثيرا ما يقدم على انه فاعل المعجزات، وقادر على إطعام عامة الناس، وقادر على شفاء المرضى بمجرد أن يبصق في فيه، ويحدث المياه بواسطة الضغط على الأرض بكعب رجله، وإنه نرى من وراءه، ويتنبؤ بالمستقبل، وله المعرفة الإلهية اللدنية مثل أسماء الأشخاص الذين يقال انه لم يلتقي بهم بعد أوأصول قطعة من اللحم المسروق قدمت له. هذه الرؤية لمحمد، كما أشير اليها منذ فترة طويلة[٥٤]، لا تتطابق مع الصورة القرآنية لمحمد كرجل عادي، ومرة أخرى تلقي ظلالا من الشك مرة أخرى على اقتراح أو مقترح ونزبورو بأن القرآن نشأ في بيئة ثقافية مماثلة للبيئة التي أنتجت قصص المعجزات لا تعد ولا تحصى جاءت في أدب الحديث وأصول الروايات.

القرآن والحديث بخصوص الصلاة:

لكل من القرآن والحديث الكثير ليذكرانه عن المتطلبات والممارسات والشعائر الطقسية، ولكن الطريقة التي يتحدثان عنها تختلف بشكل ملموس[٥٥]. وكمثال على ذلك، دعونا ننظر في موضوع الصلاة. فيشير القرآن بشكل متكرر إلى طقوس الصلاة، وغالبا ما يحض المؤمنين على أداء الصلاة وفقا لما يمليه عليه ضميره... الخ. عير أنه لا يزود قدرا كبيرا من التفاصيل حول كيفية يتعين على المؤمن القيام بهذا الركن الصلاة؛ وبإمكان المرء أن يصل الى الانطباع، بدلا عن ذلك، أن القرآن يشير إلى الصلاة التي كانت معروفة بين المؤمنين الذين كانوا

(٥٤) هروفيتس بحثه «اسطورة محمد» وينظر أندريه في بحثه «اسطورة دعوة محمد» وبحثه الآخر «شخصية محمد».

(٥٥) أن هذا الاختلاف قد لاحظه أيضا هروفيتس في بحثه الموسوم «ملاحظات حول تاريخ والمصطلحات العبادة الإسلامية».

Bemerkung zur Geschichte» und Terminologie des isla-mischen Kultus.

هم الجمهور الأولي في النصّ، ولذلك فأن وصف تفصيلي لممارسة الطقس ليست ضرورية. فمثلا، إن القرآن لم يحدد بوضوح حتى كم عدد الصلوات اليومية التي يؤديها المؤمنون[٥٦].

ومن الجانب الآخر، فإن أدب الحديث يتضمن الآلاف الأحاديث التي توضح بالتفصيل دقائق الصلاة (وأحيانا تفاصيل متضاربة). وبالنظرا لأهمية القرآن المكتسبة كأساس لاتخاذ القرارات الشرعية في الرواية الإسلامية، فيكون المرء في حيرة لتفسير تحفظ القرآن لوصف طقوس الصلاة كثيرا بالضبط، فإن كان المرء يفترض أن القرآن هو نتاج في السياق الفكري ذاته ذلك الذي أنتج أدب الحديث. ومن الجانب الثاني، إذا ما افترضنا أن النصّ القرآني يعكس ظروف مجتمع المؤمنين الأوائل في الجزيرة العربية، فأن هذا الاختلاف بين القرآن والحديث يكونغير مفهوم تماما. وما أن انتقل المؤمنون من الجزيرة العربية، وجدوا أن من الضروري تعريف طقوس صلاتهم فيما يتعلق بالمسيحية واليهودية والزرادشتية، و الممارسات الأخرى في الصلاة -ربما، جزئيا بسببأن المؤمنين الجدد الذين نشأوا في تلك المجتمعات جلبوا معرفة ممارسة هذا الطقس داخل مجتمع المؤمنين، وجزئيا يرجع ذلك القرابة الكاملة للمؤمنين إلى تجمعات المصلين المسيحيين واليهود والزرادشتيين الراسخة بشكل جيد في «الوسط الطائفي أو المذهبي» للهلال الخصيب. وهكذا فأن عدم تكامل الأوصاف في القرآن والى التلميحات الغامضة وهكذا فقد استكملت التعريفات الدقيقة والحدود على كيفية الصلاة، غالبا ما كانت تطرح وتدبر في نهاية المطاف في شكل أحاديث النبوية.

وهناك جانب آخر من الصلاة يستحق النظر في هذا السياق هو الصلاة الجامعة التي تعقد يوم الجمعة، أو «صلاة الجمعة». فالكثير من المتطلبات الخاصة في هذه الطقوس المعينة في صلاة الجمعة-

(٥٦) روبين في دراسته ينظر عن هذه وعن المسائل الأخرى المرتبطة بها « صلاة الصباح والمساء في الإسلام المبكر.

وخاصة الخطبة -قد فصلت بالتفصيل الكامل في أدب الحديث[٥٧]. ومن الناحية الأخرى، فإن القرآن لا يقول شيئا عن صلاة الجمعة.؛ وأن الآية الحيدة التي ورد فيها ذكر صلاة الجمعة تقرأ كما لو أن مرافقة عبارة «الصلاة» وعبارة «الجمعة» هي من ألأمورالحسنة، وليس إشارة إلى المصطلح الفني لنوع خاص من طقوس الصلاة و [٥٨] و طقوس الرئيس، الخطبة، لم يذكرأبد في القرآن. فإن كان، كما يؤكد ونزبوروغ، أن القرآن قد تبلور في القرنين الأولين للإسلام على وجه التحديد لأغراض دينية طقسية، وأن الحذف من النصّ القرآني من أي ذكر مهم، هناك وصف قليل، لواحد من الفعاليات الدينية الطقسية الرئيسية ذلك الذي تطور خلال هذه الوقت يتطلب بعض التفسير.

القرآن والحديث

بشأن الشفاعة وبشأن الميت:

جادل بيكر C. H. Becker قبل عدة سنوات، بأن التركيز والتشديد القرآني على الطابع الإنتقالي أو السمة المؤقتة والسريعة الزوال للشخصية في

(٥٧) ينظر المدخ عند فنسنك Wensinck، مفردته ". فهرست أبجدي - Conco dance" خطبة، خطيب، الخ.

(٥٨) [سورة الجمعة: ٩ -١١]: «(٩) إذ قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ : إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ [بحسب المستشرق goes out بمعنى أخرجوا وهذا الفعل الأمر غير موجود في الآية الكريمة وإنني أثبت الكلمة الصحيحة بحسب منطوق الآية المترجم] مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ، [هنا أيضا يذكر المستشرق عبارة على عجل لتذكر الله، وهي غير موجودة في أصل الآية الكريمة. المترجم والصحيح] ، فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ [هنا يضع المستشرق قولا آخر وهو" والتوقف عن ممارسة الأعمال التجارية وهذا هو أفضل بالنسبة لك، إذا [فقط] كنت على علم. (١٠) وعندما انتهت الصلاة،... (١١)} ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾[في حين كانت ترجمة الدكتور دونر باسلوب آخر إذ ترجمها بهذه الصيغة "عندما يرون التسوق أو الترفيه، فهم يتفرقون أو يتبعثرون إليها، وتركوك (محمد) واقفا هناك (. قل [لهم]: "هذا الذي هو مع الله أفضل من الترفيه والتسوق. الله هو خير الرازقين"".

الحياة الدنيوية كان مختلفا في الشكل والمضمون عن تلك التي عند المسيحية قبل الإسلام، غير أن تلك المواعظ في السلوك والواجبات الإسلامية المتأخرة في لتوبة تشابه نظيراتها في المسيحية[٥٩]. وليس هنالك من حاجة الى تكرار تحليله هنا؛ إلّا أننا بحاجة هنا الى أن نشيرالى الاختلاف بين الاتجاهات والمواقف القرآنية وبين المواقف الإسلامية اللاحقة أو المتأخرة بخصوص هذه المسألة وأنه سيكون من الصعب شرحها إذا ما نظرنا إلى القرآن باعتباره نتاج «الوسط الطائفي» للهلال الخصيب تلك المنطقة التي كانت المنبت لمثل هذه المواعظ في السلوك والواجبات الإسلامية المتأخرة. وإنه من الأكثر قبولا ومعقولية أن نفترض بأن هذا الاختلاف إنّما يعكس أصولا مختلفة لمجموعتين من المعلومات أو المواد-القرآن من زاوية نظرنا كونه مهما جدا وإنه أهم وأبكر أو وأقدم من المواعظ.

وهناك مثال آخر من هذا النوع ألا وهو الشفاعة من أجل الميت، تلك التي عولجت وتـمّ التعامل معها في كل من القرآن والحديث، ولكن بطرق وأساليب مختلفة. فأدب الحديث يسمح بالشفاعة من قبل محمد، بالطبع، ولكن أيضا- واعتمادا على المراجع أو الثقات في نقل الأحاديث -فإنه يسمح بها للأولياء أيضا، ولجميع المؤمنين، ولأفراد معينين... الخ. وبحسب ما روي عن النبي قوله «سيكون في أمتي رجل يدعى صلة بن عشيم، وإن الدخول الى الجنة سيكون بشفاعته وعلى هذا النحو[٦٠]. وفي بعض الأحيان فإنه يسمح بالشفاعة في أدب الحديث بدرجة خرافية وغير قابلة للتصديق. فقد قال رسـول اللهﷺ: سيدخل الجنة بشفاعة أحد أفراد أمتي الكثير من (الناس] وأكثر [عـددا] من عدد أفـراد قبيلة تميم»[٦١].

(٥٩) ينظر بيكر في دراسته الموسومة "Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere"، والتـي تشير إلى أن النموذج القرآني يختلف عن كل من الموقف المسيحي قبل الإسلام ومن تلك التي عبر عنها في حياة الأولياء المسلمين.

(٦٠) ينظر البسوي؛ كتاب المعرفة والتاريخ جزء ٢ص٧٧.

(٦١) الترمذي، سنن، جزء ٤، ٥٤١ (حديث ٢٤٣٨؛ قيامة ١٢).

وإن «عثمان بن عفان سوف يشفع للكثير بقدر أعداد (قبيلتين] لربيعة ومضر يوم القيامة»[٦٢]..

فالموقف الليبرالي العقلية أزاء الشفاعة المتوافر في أدب الحديث يختلف تماما عن ما يصادفه المرء في القرآن، إذ يعتبر (كما هو الحال في الرواية اليهودية) أن الشفاعة قد صورت بطريقة تكافئ الضدين ambivalent: في بعض الأحيان ترفض رفضا باتا ومن غير تحفظ، بينما تكون في مناسبات أخرى مسموح بها لمحمد (في الرواية اليهودية، لإبراهيم)، ولكن فقط له وفي حالات محدودة جدا –وأقصد بذلك عندما يكون المستفيد من هذه الشفاعة يرضي بالفعل فضل الله على كل حال[٦٣].

(٦٢) م. ن جزء ٤،، ٥٤١ (أحديث٢٤٣٩؛ قيامة١٢).).

(٦٣) ينظر بروكر Bowker في دراسته الموسومة "الشفاعة في القرآن وفي الرواية اليهودية". بعض الأحاديث أو روايات السرد أيضا تأخذ بهذا الخط. مثال عمر بن شبّة، في " كتاب تاريخ المدينة المنورة"، I، ١١٨ – ٢٠، حيث أظهر النبي المكان الذي دفنت فيه والدته آمنة؛ وأنه يبكي ويزور

«أحذر يوما عندما لا تستطيع أي نفس أن [تكون قادرة على] تكافئ الأخرى على الإطلاق، ولا تقبل منها الشفاعة...»[٦٤] [أود التداخل مع ما ذكره البروفسور دونر؛ أولا إن رقم الآية التي ذكرها وهو رقم ٤٥، فإ هذه الآية لا علاقة بموضوع الشفاعة، وبعد البحث

المكان، ولكنه غير مسموح أن يستغفر لها أو يشفع لها. (طبعا قد توفيت في شباب محمد، بكونها غير مسلمة.) ينظر Watt وات، "القرآن والإيمان بالله تعالى"، في حين يناقش الآلهة في العبادة الوثنية قبل الإسلام في مكة، ويلاحظ أن "زعماء وظيفة هذه الآلهة الأقل درجة كانت على ما يبدو تتوسط الكائنات الأعلى..."، وعلى هذا الأساس فأن الشفاعة ربما قد ارتبطت ارتباطا وثيقا مع الشرك.

(٦٤) [سورة البقرة: ٤٥] [تمت مناقشتها في أعلاه. المترجم في أن الآية رقمها الصحيح ٤٨ وليس ٤٥]. ينظر أيضا [سورة الممتحنة ٣] (ليس أقاربكم ولا أطفالكم سوف ينفعونكم في يوم القيامة. فإنه سوف يفصل بينكم؛ الواقع، إن الله يميز ما تعمل) [هذه ترجمة الدكتور دونر للآية الكريمة والتي مع إنها احتفظت بالهيكلية الأساسية للمعنى غير أنها لا توافق أحيانا منطوق الآية الكريمة إذ يقول الله تعالى فيها ﴿ لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ ۚ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾. المترجم].

وجدت أنها برقم ٤٨لأ ٤٥ ويقول فيها عزّ من قائل ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ فاستخدام فعل الأمر beware لا يتوافق مع ما ذكر في القرآن الكريم، فضلا عن الأفعال تجزى وتؤخذ وكلمة عدل التي لم تعبّر الترجمة عن تطابقها. المترجم].

معجم القرآن والحديث:

التعارضات بين القرآن والحديث لا تقتصر على الموضوعات والمسلئل؛ وقد وجدنا أنهما أيضا يختلفان أحيانا في المفردات المستخدمة، أو المفضلة، لوصف شيء معين. وقد لاحظنا بالفعل بعض الحالات إذ يبدو أن كلمة ما بوضوح لها معنى مختلف في القرآن عن ما هي في أدب الحديث -مثلا كلمة خليفة. [٦٥] وفي حالات أخرى إن كلمة معينة، في الوقت الذي تحتفظ فيه بنفس المعنى الأساسي، فإنها تهب مع مجموعة جديدة تماما من أشياء مترابطة أو مع المعاني في أدب الحديث حينما تقارن مع استخدامها في القرآن -مثل كلمة سنّة والتي هي في القرآن تفتقر تماما الترابط مع النبي محمد في الوقت الذي أن تسود فيه في أدب الحديث[٦٦]. وأن هذه قد تمّ دراستها بالفعل هذه الحالات بعناية من قبل الآخرين ولا تحتاج إلى مزيد من التفصيل هنا.

وعلى العكس من ذلك، فإننا في بعض الأحيان نجد حالات التي يكون فيها القرآن وأدب الحديث يشيران إلى نفس أو ما شابه ذلك من الأشياء، ولكنهما يستخدمان كلمات مختلفة للقيام بذلك. ويرد مثال على ذلك عبارة الجماعة سياسية و/ أو الدينية أو المجتمعية. وكلمة جماعة، وهي كلمة عربية بحتة بالمعنى العام "الجماعة الجماعية"، وقد جاءت في كثير من الأحيان تستخدم في الخطاب العربي الإسلامي الكلاسيكي للإشارة إلى المسلمين كجماعة سياسية ودينية[٦٧]؛ وقد وجدت بهذا المعنى، فعلى

(٦٥) ينظر المناقشة في أعلاه.

(٦٦) ينظر المناقشة في أعلاه.

(٦٧) لمناقشة الاستخدامات مختلفة للجماعة في الخطاب الإسلامي، ينظر لويس كارديت (L. Gardet) في بحثه في دائرة المعارف

سبيل المثال في رسالة قديمة من القرن العاشر حول الحكومة من الماوردي[٦٨] و كذلك في الكثير من الأعمال الأخرى. وبالضبط عندما استخدمت الجماعة أولا بهذا المعنى كانت غير واضحة. ومن الحتمل أنها في البداية عند ظهورها كمصطلح مهم لجماعة المؤمنين ككل خلال الحرب الأهلية الأولى، حينما جعل الصراع بين المجموعات المختلفة من المؤمنين غياب الجماعة حالة واضحا بشكل مؤلم ومفجع. ومن الجدير بالذكر بأن سنة ٤٠ هجرية، عندما انتهت الحرب الأهلية الأولى والمؤمنون "انتهوا الى أن يكونوا معا" مرة أخرى، صارت السنة تسمى "سنة الجماعة" (عام الجماعة[٦٩])، وهواستخدام يعبر بشكل ملموس فرج وارتياح المؤمنين ذلك أن الوحدة قد استعيدت؛ وفي هذا السياق، شدّد أيضا معنى الجماعة لكونها تشير إلى الوحدة السياسية للجماعة المؤمنين. وقد اقترح بأن الأمويين، على وجه الخصوص، كانوا أول من التأكيد على الجماعة وذلك من أجل التأكيد على أهمية الوحدة السياسية (تحت زعامتهم بطبيعة الحال)[٧٠]؛ ففي

الإسلامية (طبعة جديدة) بعنوان "جماعة" EI ٢ «L. Gardet (Djama›a)»؛ وينظر السري As -Sirri، في الدراسة، "الجدل السياسي والديني Religios politische-". وأيضا ناجل Nagel، في دراسته باللغة الألمانية "الدولة والمجتمع الإيمان في الإسلام Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam"، I، ١١٢، ١٢٠، ١٢٣ -٢٤، ١٣٥، ٣٠٢. ويشير كارديت Gardet الى أن الفقهاء الحنابلة: أرادوا تقييد مصطلح المجتمع صحابة النبي، في حين أن بعض المفكرين المسلمين الكبار، مثل الشافعي والطبري، فسّرا المصطلح على نطاق أوسع ليعني المسلمين كجماعة سياسية دينية سواءا في زمن النبي أم في الفترات المتأخرة –حتى وأن الوحدة الجماعية أصبحت الآن على نحو متزايد مثالية لا يمكن تحقيقها.

(٦٨) مثال الماوردي الأحكام السلطانية، ص، ٧ (في الوسط)وص ٨السطر ٣. ومع ذلك، وممّا يجدر ذكره أن الماوردي يستخدم كلمة الأمة على نحو أكثر من استخدامه كلمة الجماعة.

(٦٩) ينظر ملحق الفصل العاشر، «جدول السنوات المسماة» (ينظر في أدناه)؛ السيد؛ مفاهيم الجماعة في الإسلام ص، ٥٥ -٥٧. لاحظ أهمية مفهوم الجماعة بين الخوارج منذ ستينيات سنة ٦٠ هجرية/ ٦٨٠ م.

(٧٠) آلسيد، آلأمة والجماعة والسطة صفحات، ١٣٢ -٢٢، ١٥٨ -٥٩.

كتابات الكاتب والمسؤول الأموي، عبد الحميد بن يحيى، فإن معنى هذا المصطلح من «الجماعة الدينية –السياسية للمسلمين» يبدو أنه قد تبلور[٧١]. وربما، وكما اقترحه آخرون، أن استخدام الجماعة على أنها تعني الجماعة الإسلامية قد ربطت بشكل عام مع الإدعاء والمطالبة بأن القيادة في المجتمع الإسلامي ترجع إلى قريش[٧٢].

وعلى أية حال، فإن هذه النقطة مهمة في المناقشة الحالية هي أن الجماعة مصطلح كان يستخدم على نطاق واسع بين المسلمين من القرن الثاني الهجري، اولعله أيضا قبل ذلك. وليس من المستغرب، أن يوجد المصطلح هذا كثيرا جدا في أدب الحديث التي أتخذ شكله وصيغته في هذا الوقت أيضا. وقد لاحظنا في أعلاه عددا من الروايات التي تذكر إن النبي قد حذر ضدا التخلي عن الجماعة، لئلا يموت الفرد ميتة جاهلية؟[٧٣]. كذلك فقد اسخدم المصطلح في بعض روايات السرد مؤشرة الى فترة للنبي، كمثل عندما دعا حاكم البحرين (شرق الجزيرة العربية) إلى الإسلام، يدعوه إلى الله، والطاعة، والدخول في الجماعة[٧٤]. ومن الناحية الأخرى، فإن كلمة جماعة لم ترد في القرآن اطلاقا. وعندما يريد الإشارة الة المؤمنين كجماعة يستعمل كلمة أمة، التي تعني في الأصل «الناس [٧٥]. وكلمة الأمة أيضا

(٧١) عبد الحميد أحيانا يستخدم كلمة الجماعة بالمعنى العام لكلمة «جماعة» (وفي بعض الأحيان، في الواقع، يؤشر الى مجموعة من المتمردين أو من غير المسلمين)، وأحيانا بمعنى المجتمع المسلم: ينظر على سبيل المثال، عبد الحميد بن يحيى «تحقيق عباس» ص ١٩٨(أهل الفتنة تتناقض مع أهل الجماعة)، ٢١٢ حيث يقول «في كل مجمع تجمع منهم الله جماعة».

(٧٢) السّري؛ في دراسته بالألمانية "الجدل الديني للسياسي – Religios –politische A gumentation"، ٦٠.

(٧٣) ينظر أعلاه، هامش. ١٤.

(٧٤) ابن سعد، طبقات جزء ١، ص. ٢، ٢٧. ينظر أيضا رواية انتخاب أبي بكر عند الطبري، تاريخ مجلد I، ١٨٤٥، حيث استخدام ت كلمة الجماعة.. طبعا، يحتمل أن تكون الروايات تعكس استخدام لاحق.

(٧٥) جيفري Jeffery، المفردات الأجنبية في القرآن، ص٦٩. وهناك مناقشة قيمة للمصطلحات القرآنية من أجل التجمعات الاجتماعية متواجدة عند السيد، "مفاهيم

مصطلح استخدم في الوثيقة التي يطلق على «دستور المدينة» للإشارة في الأصل إلى جماعة المؤمنين في المدينة في زمن محمد، ولم تستعمل كلمة جماعة. على الرغم من أن المعنى الدقيق لكلمة الأمة مبني على أسس المحددة للوحدة التي تضمنتها قد تمّت مناقشتها من قبل الكثير من العلماء الغربيين[٧٦]، فاستخدامها في كل من القرآن و«دستور المدينة» يتفق إلى حد ما مع استخدام كلمة جماعة لاحقا بما تعنيه «الجماعة الديني –السياسية «وأن كلتا الكلمتين، الأمة والجماعة غالبا ما تستخدم بشكل متعاوض أي ممكن استعمال أحدهما مكان الآخر تقريبا من قبل العلماء المسلمين في العصر الوسيط وفي العصر الحديث[٧٧].

الجماعات في الإسلام "وبصورة خاصة ص ٢١ –٤٤؛ ولنفس المؤلف" الأمة والجماعة والسلطة خاصة ص ١٩ –٨٧.

(٧٦) وينظ عن المساهمات الحديثة مع إشارات إلى الكثير من المؤلفات في وقت سابق، ينظر روبين، في دراسته «دستور المدينة»؛ وينظر دونر في دراسته «من مؤمنين الى مسلمين».

(٧٧) كارديت؛ «جماعة» Gardet، فيحاول كارديت في بحثه أن يجد بعض الاختلاف المنهجي في المعنى بين الأمة والجماعة على أساس الطريقة التي قد تم بها استخدام

الحقيقة بأن كلمة الجماعة، بارزة جدا في أدب الحديث في القرنين الأول والثاني الهجريين، وتوحي فكرة الغياب التام لكلمة الجماعة من الخطاب القرآني يشير إلى أن القرآن قدأتخذ شكله وصيغته قبل أن تأتي كلمة في الاستخدام الواسع النطاق بين المؤمنين؛ وبخلاف ذلك، فإننا نتوقع أن هذا المصطلح كلان ليكون حاضرا في النصّ القرآني. وبعبارة أخرى، فإنه يؤشر ال أن القرآن قد توحد أو اندمج ككل كنصّ قبل الحرب الأهلية الأولى.

مثال آخرعن الثغرة أو اللاتماسك المعجمي بين القرآن والحديث، وهو واحد من أكثر المضامين إثارة جدا للاهتمام، ذلك الذي يتعلق بكلمات السفن. فكل من القرآن والحديث يذكران السفن والبحر في كثير من الأحيان إلى حد ما، ولكن في الوقت الذي يستخدم الكلمة بالشكل المعتاد روتيني[٧٨] المعتاد بالعربية

المصطلحين في الرواية الإسلامية، ولكن مشكلته جاءت في التمييز بينهما لغويا. السيد، الأمة والجماعة ٣٣، وفي بحثه يساوي الجماعة والأمة.

(٧٨) ينظر بحث «فلك» في دائرة المعارف

لكلمة سفينة، يفضل القرآن كلمة غير عادية فلك. وكلمة فلك قد وجدت لأكثر من عشرين مرة في القرآن، ولكن كلمة سفينة لم تذكر سوى في أربعة مرات فقط. من ناحية، ففي الجزء الرئيس من مجموعة أدب الحديث، تستخدم فلك لمرة واحدة فقط، وفي المرة يتم استخدامه، مصحوبا بمعان لإعلام القارئ أن ذلك يعني سفينة[٧٩]، مما يجعل من الواضح أن الفلك لم تكن كلمة شائعة في الاستعمال في «الوسط الطائفي» الذي أنتج الجزء الأكبر من الأحاديث.

أصل الكلمة القرآنية فلك غامض[٨٠]. واستقصاءه في القواميس المناسبة يكشف أنه لا يوجد هناك كلمات مشتركة في الأكادية والعبرية واليهودية والآرامية والسريانية والأثيوبية، والقبطية، أو في الفارسية الوسطى. وقبل عدة سنوات، اقترح كارل Vollers أن الفلك العربية مشتقة من الأغريقية الكلاسيكية efolkion[٨١]، التي تعني،

(٧٩) ينظر فنسنك Wensinck، في دراسته الموسومة "فهرس أبجدي Concordance"، V، ١٩٨. ففي هذه الصفحة الإشاراة الى البخاري؛ صحيح جزء ٣٣ص٧ (بيوع)، «١٠». وعلى سبيل المقارنة فقد جاء ذكر سفينة بها مجموعه أكثر من ٦٠ مرة في أكثر من ثلاثين أحاديث مختلفة، ينظر فنسنك، فهرست أبجدي، II، ٤٧٥، حيث يذكر المراجع.

(٨٠) من بين علماء المسلمين، لقد نوقشت فكرة بأن «في القرآن» يمكن أن يكون هناك كلمات من أصل أجنبي. وعن لمحة موجزة عن هذا السؤال، ينظر جيفري في دراسته «المفردات الأجنبية في القرآن الكريم»، ص ٥-١١.

(٨١) ينظر فوللرز Vollers في دراسته باللغة الألمانية الموسومة "المساهمات في المعرفة اللغة العربية في مصر".Beitrii ge zur Kenntnis der lebenden arabischen Sprache in Aegypten". ينظر أيضا جيفري "المفردات الأجنبية في القرآن"، ٢٢٩-٣٠. وقد ظهر إن اقتراح فوللرز Vollers " كان قد تبناه بايلا Biella، في دراسته، "قاموس العربية الجنوبية القديمة"، ٤٠٤. واعتمادا على جيفري فإن فرانكل Fraenkel، ، في كتابه باللغة الألمانية "الكلمات الأجنبة الآرامية في العربية aramiiische " ٢١٢،

بشكل عام، «ذيل أو ملحق»، ولكن في سياقات بحرية المشار إليها قارب صغير يقطر خلف سفينة [٨٢]. وكلمة إيفولكن تظهر على ما يبدو مرة واحدة فقط في كتاب الطواف حول البحر الأرتيري، Periplus Maris Erythraei والنصّ على وجه التحديد حول منطقة البحر الأحمر التي تحتوي على الكثيرمن الكلمات والمفردات المتعلقة بالملاحة والسفن [٨٣].

مع ذلك، فإن الإيفلكون لم تذكر على الإطلاق في العهد الجديد اليوناني، ولا في الأدب الآبائي Patristic والكلمة استخدمت لتعني "ملحق ثقيل" –ولا يوجد فيه أي معنى بحري أو متعلق بالملاحة والسفن. وكلمة إيفوكون، التي تعني شيء مثل زورق السفينة[٨٤]. وكلمة efolkion، التي تعني شيئا مثل "قارب السفينة"، وهكذا يبدو أنه قد كان متدولا في أوائل القرون الميلادية بشكل أساس –إن لم تكن الوحيدة فقط –في مصطلحات البحارة اليونانيين في منطقة البحر الأحمر. وهي لا يبدو أنها تستخدم بمعنى يتعلق بالسفن أو بالملاحة البحرية في اليونانية لسواحل البحر الأبيض المتوسط.

من «البحر الأحمر اليونانية»، يبدو

ويقترح فرانكل أنه قد يكون هناك وسيط وهوالآرامية بين القبارصة اليونانيين و العربية. ومع ذلك، أن هذا يبدو من غير المحتمل، ولكن نظرا لعدم وجود أو لغياب الكلمة من السريانية أو من الآرامية اليهودية الفلسطينية.

(٨٢) ينظ ليدل Liddell وسكوت Scott، في دراسته "المعجم اليوناني الإنجليزي" ٧٤٦ (أسفل الصفحة).

(٨٣) كتاب الطواف حول البحر الأرتيري Periplus Maris Erythraei، ص ٣٣، الكلمة الأخيرة؛ ينظر كاسون ص، ٧١، إ يترجم كاسون العبارة اليونانية "skcifas kai efɛlkia" بالسفن الشراعية الصغيرة"؛ راجع جيفري "المفردات الأجنبية، ٢٣٠. وإن التاريخ الدقيق لكتاب الطواف قد نوقش نقاشا ساخنا، ولكن يبدو أنه قد صنف في وقت ما في أوائل القرون الميلادية.

(٨٤) ينظر لامب Lampe، في دراسته "معجم اليوناني الآبائي"، ٥٨٨. راجع قائمة الإشارات اليونانية الكلاسيكية لكلمة إيفولكن efolkion، وهي تعني "قارب السفينة"، في كاسون، ودراسته "السفن والبحارة"ص ٢٤٨هامش ٩٣.

أن ef6lkion قد استعيرت في العربية الجنوبية وفي العربية. هناك إشارة واحدة في أحد النقوش إلى إيفلكم 'flkm (أفلاك؟)، وعلى ما يبدو تعني سفن من نوع ما، في نقش العربية الجنوبية[٨٥]، ربما هي كلمة معارة من اليونانية الى العربية الجنوبية. فالحقيقة أنها أعلن عن صحة أمرها مرة واحدة فقط في النقوش العربية الجنوبية مندمجة أو موحدة الى تاريخ في قواميس تلك اللغة التي توحي إلى أنها لم تكن مألوفة في العربية الجنوبية جنوب العربية. وفي الشعر العربي المبكر، فإن كلمة فلك كلمة تظهر فقط عشر مرات[٨٦]؛ اثنتان من هذه إشارات عامة من المعاجم العربية، وثلاثة من شعراء العصر الأموي الذين ربما قد تأثروا في استخدام الكلمة بالسابقة القرآنية. أما عن الخمسة الإشارات المتبقية، فهناك أربعة منها من شعراء أوائل في الحجاز[٨٧]، وأما الخامسة من شاعر الذي، هو أصلا ليس من الحجاز، كان نشيطا حول مكة لبعض الوقت[٨٨]. فضلا عن ذلك، فإن أحدى الإشارات "المتأخرة" هي لشاعر من الأسرة الأموية[٨٩]، الذي كانت لهجته

(٨٥) ينظر بيستون وآخرونBeeston، في دراستهم "القاموس الصابئي" Sabaic، ص، ٤٤؛ بايللا، قاموس العربية الجنوبية القديمة، ص ٤٠٤.

(٨٦) إنني ممتن إلى فهرست الشعر العربي في الجامعة العبرية في القدس لتقديم هذه المعلومات، ومدين الى زميلي الدكتور رؤوفين أميتاي -برايس Amitai Dr. Reuven -Preiss من الجامعة العبرية لتكرمه في نسخ من المراجع وإرسالها ليّ.

(٨٧) ينظر ديوان أمية بن أبي الصلت « تحقيق السطلي II، ٤٣٩ هامش. ٦٢. ٢، ٥٢٥. ٩٨. ١١ المطابق لتحقيق شوليس Schulthess، رقم ٣٣. ٢٩. ٥، ٣٧. ٣١. ١١؛ كذلك يوليوس فلهاوزن، في دراسته باللغة الألمانية "أغاني هذيلية Lieder der Hudhailiten" على صفحة، ٩٤رقم. ٢٦٠. ٣٠ (لأبي شاكر الهذلي)، ١١٠ رقما. ٢٧٢. ٧ (مليح بن الحكم). وعن الفلك في قصائد هذيل، ينظر لوين، "مفردات القصائد الهذيلية ص ٣٣٦.

(٨٨) ينظر ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، (تحقيق حسين) ص ٤٠١رقم. ٧٩. ٢٩ (ويتطابق مع تحقيق غيير Geyer، ٩، ٢٩).

(٨٩) ينظر ديوان عبيد الله بن قيس الرقيّات (تحقيق نجم) ص، ٤٥. ١٤. ١٤ (المقابل لتحقيق رودوكنانيس.

الأصلي يمكن أن يكون لهجة حجازية.

باختصار، يظهر أن فلك العربية قد كانت متداولة في صيغة اللهجة المحلية أو الإقليمية في غرب الجزيرة العربية، وهو ما يعكس الاستخدام المحلي في حوض البحر الأحمر للإفولكن اليونانية وأن الأصل كثيرا ولذلك فمن المستحيل أن نوفق بين هذا الذي ذكرناه وبين النظرية القائلة بأن القرآن، مثل الحديث، قد تبلور ببطء في «الوسط الطائفي» للهلال الخصيب على مدى أكثر قرنين من الزمان أو أكثر. إن بروز الكلمة في القرآن يوحي إلى أن القرآن نشأت في غرب الجزيرة العربية خلال حياة محمد أو بعد ذلك بوقت قصير، كما يدّعي البحث العلمي التقليدي. ومن الجانب الآخر، وتحديدا لأن الفلك كلمة لم تكن معروفة في المشتق من اليونانية بكونها تعني نوعا من السفن أو قارب السفينة. وليس هنالك من دليل يوحي إلى أن الإيفولكن efolkion اليونانية بمعنى فلك العربية كان معروفا في أي مكان آخر في الجزيرة العربية خارج الحجاز، كذلك ليس هنالك من دليل البتة توحي إلى أنه كان معروفا في أي مكان آخرفي البحر المتوسط أو الشرق الأدنى خارج الجزيرة وخارج البحر الأحمر[٩٠]. والحقيقة أن الفلك كان المفضل القرآن على السفينة العربية المعتاد عليهاالهلال الخصيب أو في اللهجات النجدية العربية تلك التي أدت دورا حاسما في تشكيل اللغة العربية الفصحى، لم تكن لتصبح أبدا في الحديث، حيث الكلمة العربية المألوفة السفينة تستخدم عند الإشارة إلى السفن.

النتائج التي توصل اليها البحث:

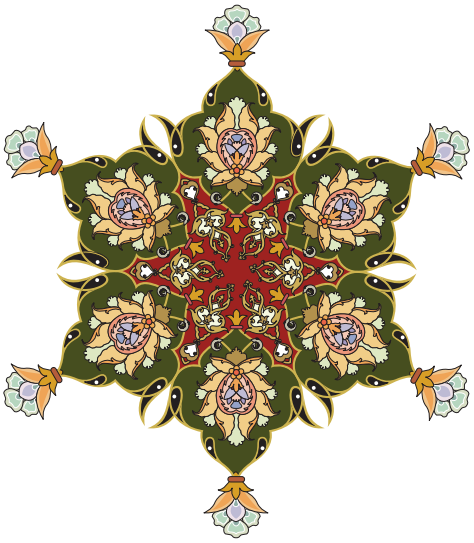
يحتمل أن هذه الأمثلة تزداد وتكثر عدة مرات، وإن محللين آخرين سوف يجدون من دون شك حالات ضاغطة أكثر إقناعا اللاتماسك أوالثغرة بين القرآن والحديث؛ ولكن لدينا ما يكفي

Rhodokanakis، ١١٨ رقم ١٤.
.١٤

(٩٠) ينظر الوسط الطائفي، ص٥. راجع فان إيس van Ess "مراجعة وعرض، ١٣٧-
.٣٩

لاستخلاص بعض الاستنتاجات العامة. ينبغي علينا أن نلاحظ مرة أخرى بأن هذه الاعتبارات لا تدحض نهائيا فرضية ونزبوروغ -أنها تشكل فقط حالة تفصيلية ضدها. إن الدحض الحاسم لأطروحة ونزبوروغ قد تأتي فقط، إذا أتت فعلا، من خلال اكتشاف أدلة وثائقية أصلية وغير مزيفة في شكل نسخة مبكرة جدا من القرآن[٩١]. ولكن، يجب أن نتذكر إن حجة ونزبورو لتاريخ متأخر للقرآن نفسه يعتمد بشكل رئيس على أدلة تفصيلية، والكثير منها عويص ويصعب تتّبعها. إن الدليل الذي تم عرضه في أعلاه، والذي كان واضحا إلى حدّ ما، يبدو إنه يشير بوضوح إلى تاريخ مبكر نسبيا لبلورة النصّ القرآني، ويؤشر ضمنيا الى أن هذا الحدث ينبغي أن يكون قد اكتمل قبل الحرب الأهلية الأولى. فضلا عن ذلك، فإن عناصر معينة في مفردات القرآن (ولا سيما استخدامه الفلك)، وبعض السمات الأخرى (مثل موقفه أزاء الطقوس) تشير إلى أنه قد تبلور ليس في الهلال الخصيب، إنّما في الحجاز.

وبالطبع فإن هذا لا تحثنا بالضبط متى أو كيف، تمّ تجميع أو تصنيف النصّ القرآني، أو بالضبط ما الذي يمثله. الكثير من الأسئلة الشائكة حول القرآن ما زالت قائمة: سواء، كما يزعم بيرتون، إنه كان بالفعل نصّا مؤسسا في وقت وفاة محمد، أو، كما تعتقد الرواية الإسلامية، لم يكن سوى تأليفه معا وبشكل نهائي في وقت ما خلال الربع الأول من القرن الأول بعد وفاة محمد في ١١/ ٦٣٢؛ وفيما إذا، كما تؤكد الرواية الإسلامية، كان يمثل كلام النبي الموحى، أو فيما إذا كان تعديلا لأحد من المفاهيم التعديلية، إنه يمثل مزيجا من النصوص من عدة تجميعات –ومن المحتمل أنها كانت من مجموعات محلية مختلفة لمؤمنين الجزيرة العربية. ومع ذلك، وبغض النظر عن الكيفية التي نقرر بها هذه المسائل فإنه يبدو واضحا إن النصّ القرآن، كما هو لدينا الآن، لابدّ أن تكون شيء من نتاج

(٩١) وعن بعض الأدلة الوثائقية ممكن من هذا النوع، ينظر الملحق لهذا الفصل ٦٢.

إنساني في المرحلة تاريخية المبكرة جدا لجماعة المؤمنين، وبهكذا طريقة فأنه يمكن استخدامه بشيء من الثقة من أجل فهم قيم ومعتقدات تلك الجماعة -بضمنها موقفه أزاء الماضي والتاريخ. وذلك لابدّ لنا أن ننتقل الى هذا الآن.