النقد الاستشراقي المعاصر للسيرة النبوية

جاكلين شابي أنموذجا

فرحات عبدالحكيم*

هل نحن مقبلون على ثورة علميّة في الدراسات المحمدية ﷺ كثيرا ما يردُ هذا السؤال على المتتبعين لما يعد من أبحاث في هذا المجال خلال العقود الأخيرة؛ إذ نقف على نتاج كبير لم يسبق أن ظهر مثله فيما مضى، نرى فيه رؤى منهجية تخرج عما ألف في العلوم الإسلامية التراثية، لم تتبلور في فضاء المعرفة الإسلامية، ولا في أحضان الروح الإسلامية، ومع ذلك تطمح إلى تفكيك المعتقد الإسلامي في النبوة المحمدية، ودراسة مسلماته دراسة نقدية، بعد أن استقرت في الوعي قرونا طويلة، وللأسف فأكثر هاتيك الدراسات تعد بمراكز غربية، ببريطانيا وأمريكا، وإسرائيل، وفرنسا، وصار لها فهارس عديدة(١) ، ما يثبت أن النبي محمّدَ القرنِ السابع الميلادي ﷺ، قد صار موضوعا خصبا لأبحاث الألفية الثالثة.

ورغم ذلك، فالباحثون المسلمون في عالمنا الإسلامي بعيدون كل البعد عن هاتيك الرؤى النقدية، لا يعرفون شيئا عن المناهج الجديدة، ولا عن رؤاها النقدية، ولا عن نتائجها المستجدة، ناهيك عمن يرفض الاطلاع على ذلك جملة وتفصيلا، أو يدير لها ظهره لها بحجة أنها كفرٌ صراحٌ، وهذا ما يشكل خطرا حقيقيا على دراسة النّبوة المحمدية، وعلى الدعوة الإسلامية، وعلى إيمان المسلمين عموما، ويبصّر بأن الدراسات المحمدية في أزمة حقيقية، مسلمٌ غيرُ مطلعٍ على ما جدّ من أبحاث ومناهج ورؤى النقدية، ومستشرقٌ متحيّز ملم بما افتقده المسلم المعاصر، وهنا صلب الأزمة الحقيقية، التي تحتاج منا تدارك سريعا، يقوم على الإيمان العميق، وامتلاك النفس، والاطلاع على المناهج النقدية قديمها وحديثها، ونقد ما جدّ من طروحات علمية، ولن يخيب من يعمل بذلك أبدا.

ولا شكّ في أنّ الجامعات الفرنسية من أهمّ هاتيك المراكز الغربية، التي تصدّت في العشريات الأخيرة

* استاذ مشارك ، قسم اصول الدين ومقارنة الاديان الجامعة الاسلامية العالمية، كوالامبور ،بماليزيا

لدراسة النبوة المحمّديةوكل مالها صلة بها، ويأتى فى طليعتها أبحاث المستشرقة الفرنسية جاكلين شابى(Jacqueline Chabbi)، الأستاذة المحاضرة بجامعة باريس الثامنةبفرنسا، التى أعدّت مقالات كثيرة بالموسوعة الفرنسية حول الإسلام، وألقت محاضرات عديدة حول الرسول ونبوته ﷺ، وألّفت كتابين فيما يخصّ السيرة، وألهما بعنوان :ربّ القبائل، إسلام محمّد١٩٩٨)(٢) ، والثانى بعنوانٍ مغرٍ ونبرة نابية (٣):القرآن المفكّك، صور توراتية فى الجزيرة العربية : (Le Coran dcrypte Figures Bibliques en Arabie)(2008) (٤) ، وادّعت أن طريقتها هى الوحيدة التى تصلح لإعطاء صورة تاريخية أقرب ما تكون من الواقع ؛ وظّفت فيهما مناهج نقدية معاصرة، لم يعرفها التراث الإسلامى من قبل، ولم تلبث أن أسفرت عن نظريات دقيقة حول القرآن الكريم ونبوة سيد الخلق طرا ﷺ، تخالف فى مجملها ما استقر فى السيرة والعقيدة الإسلامية، إذ تجعل النبوة صناعة إيديولوجية، وتقرر أن محمدا النبى ﷺ أسطورة عربية، نتاج عادى لبيئته تبلور بعد وفاته بمدة طويلة، وأكدت أنه بعد بيانها (أنه لا يمكننا بحال أن نرجع إلى الوراء ، وإلا إلى الأسطورة)(٦) ، وهذا جعلها تحتل مركز صدارة فى الاستشراق الفرنسى المعاصر، وتهاطل عليها الثناء الأكاديمى، فمنحتها الجامعة الفرنسية درجة الدكتوراه على كتابها الأول :محمد سيد القبائل1997))، المستخلص من رسالتها لنيل الدكتوراه فى الدراسات الإسلامية1992))، كتاب أرادته(موجّها للعامّة والمختصين فى دراسة الإسلام، بما فيه من تحليلات وافية فى النص، وتوضيحات دقيقة فى الهوامش، وإضافات نفسية فى الملاحق)(٧) ، وأثنى عليها المستشرق الفرنسى المعاصر أندريه كوكى(Andre Caquot) ، فى تقديمه لكتابها كثيرا، وقال فيه :(كتاب مثالىٌّ، وظف طريقة مقارنة الأديان بنفس موضوعى، طريقة لامبتذلة ولا دوغماتية، وبحذر كبير جنّبها الموضوعات الذاتية التى تصبو إلى ولوج نفس النبى ﷺ(٨) وقال فيها أيضا :(لقد بيّنت أنّ الإسلام، الدين الأكثر تاريخية، وربما من أكبر الأديان، ليس إلا أرضا ممنوعة على علم تاريخ الأديان)(٩) . كما أشاد بأعمالها كثيرا المفكر الحداثى الكبير الأصل محمد أركون وعدّها نموذجا للبحث العلمى الجاد(١٠)- وقدمها الإعلام الفرنسى كأستاذة كبيرة مختصة فى دراسة أصول الإسلام وشخص النبى الكريم ﷺ وفق المناهج الرؤى الجديدة، والتى تثير حفيظة المسلمين(١١)، ووصفتها بعض الدراسات الأكاديمية الفرنسية الجديدة بالسيدة الكبيرة (La grande Dame) تبجيلا وتقديرا لأعمالها النقدية .(١٢)

ولقد خالفت الباحثة كل ما تقرر فى العقيدة الإسلامية والسيرة المحمدية، بما يدفع الباحث الموضوعى للتساؤل عن سبب ذلك، أهو النبوة ودلائلها؟ أم المناهج الحديثة؟ أم ثمة شيء آخر وراء هاتيك الأقوال النقدية؟ ورغم جدّة نظريات هذه المستشرقة، واحتفاء النقاد والمستشرقين بها إلا أنها لم تلق اهتماما بين نقادنا المسلمين .ومن هنا، فقد تبلورت إشكالية هذه المداخلة، تصبو لتحليل أعمال المستشرقة، تبصر بحقيقة رؤيتها النقدية، وتكشف عن عدّتها المنهجية، وتقيّم نتائجها النقدية، باستخدام منهج تحليلى نقدى تارة، ومقارن تارة أخرى، وأبرز نتائجى فى المباحث التالية :

(١) أزمة الدراسات المحمدية، قراءة فى العوائق

(٢)جاكلين شابى :قراءة فى المنهج المقترح

(٣) مشروع تفكيك صورة النبى ﷺ

(٤) النبى التاريخى، قراءة أنثربولوجية نقدية، أفصلها بعون الله العلىّ فيما يلى من بحث:

أولا :أزمة الدراسات المحمّدية، قراءة فى العوائق :

تؤكد جاكلين شابى أن الإسلام والدراسات المحمدية تعيش أزمة حقيقة، منعته من استكمال ثورته النقدية والتاريخية(١٣) ، على غرار ما حدث لليهودية والمسيحية، اللتين قطعتا أشواطا من النقد والتجدد طوعا أحيانا، وكرها أحيانا أخرى(١٤) ، فمازالت هذه الدراسات إلى وقتنا الحاضر، تعيش حالة من التخلف النقدى، وتنتظر ثورة علمية حقيقة، حتى تنفتح مغاليقه وتتعمق نتائج بحثه، يكون لها بالغ الأثر فى فهم الذات والتاريخ والمعتقد .(١٥)

ويتبدى من خلال أعمال جاكلين شابى أن فى الدراسات المحمدية عوائق عديدة، (تواجه من يريد الوصول إلى دراسة مرحلة تاريخية قديمة العديد من العقبات، كما لو أن الوقت المنقضى بين عصر المؤرخ والعصر الماضى (الذى يريد دراسته) يمنع من اكتشاف ما وقع)(١٦) ، وأهم هذا العقبات الوثائق المعتمدة، والباحثون المشتغلون بهذا المجال، والتفسيرات المتوارثة؛ ولكلٍ دورٌ فى تأسيس تخلف هذا المجال المعرفى وتعميق تدهوره النقدى، وإن كان العنصر الأول، الوثائق غائر الأثر يصعب تداركه؛ لما كانت أكبر مشكلة تواجه من يتصدّى للدّراسات المحمّدية قلة الوثائق العلمية التى يمكن اعتمادها فى هذا المجال من البحث، إذ النّبى ﷺ(570-632)) كما تؤكد جاكلين شابى لم يترك سجلا مكتوبا، ولا وجادات أثرية، تثبت وجوده بسوالف الأيام، وتبصر بعقيدته، وتبين

خصوصياته مشروعه، وما بين أيدينا من وثائق لا يمكن فى نظرها الركون إليها والاطمئنان إلى ما فيها(١٧) بل ومن السّذاجة قبول ذلك(١٨) ، إذ إنّ ما بحوزتنا من كتابات ووثائق لا يعدو عن أن يكون روايات فى الأصل، يعتريها ما يعترى الثقافة الشفاهية من الأحكام، من نسيان وتغيّر وتحوير وابتداع، إذ أن عصره يتواصل بالمشافهة والرواية لا التدوين والكتابة، وهذا ما يضعف قيمة الأحاديث النبوية، والمَرويّات الإسلامية عموما، وما تبلور عنها من كتابات لاحقة، ويُحوجها إلى نقد علمى جاد(١٩)

ولهذه الأسباب، لا يمكن فى نظر جاكلين شابى التعويل التام على السنة النبوية الشريفة ولا على النص القرآنى الكريم فى تتبع السيرة المحمدية، إذ قد بقيا ردحا من الزمن من غير تدوين، تتناقله ذاكرات الحفاظ مما علق بهم(٢٠) ، ورغم أنّ التقليد الإسلامى يبرزُ النبىّ الأكرمﷺ كمؤسسٍ للإسلام، مُمْلٍ للنص القرآنى على كتّابه، راوٍ للأحاديث، وآمرٍ بتدوينه على قطع من الجلد، والفخار، وأوراق النخيل، وعظام الكتف من الإبل، إلا أنّه مع ذلك يمكن الجزم أنه لم يكتبا إلا فى مرحلة متأخرة عما يروى فى التقليد الإسلامى، خضعا لتنسيقات ولتعديلات كثيرة، لعبت بنصوص الحديث، كما لعبت بحركات الإملاء القرآنى وحروفه(٢١) ، وامتدت إلى محتواه فى عصر بنى أمية؛ تأسيسا لمشروع إقامة المملكة الأموية الجديدةNouvelle empire))، وبسط نفوذها على بقاع من العالم باسم الإيديولوجيا الإسلامية، وفى هذا السياق ظهرت الدعوة لتدوين النصين الشفاهيين :القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ليدخلا بذلك عهدا جديدا مرحلة جديدة على الأمويين، يُجمعان مما علق بذاكرات الحفاظ وما سمعوه عمن تلقوه مباشرة أو بواسطة، وبذلك تكونت حركة التدوين الأمويّ الرسمى للقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث تصدّى عبد الملك بن مروان لمشروع نقل القرآن الشّفاهى ممّا بقى عالقا بذاكرة الحفّاظ، وتحويره ليصير خادما للإيديولوجيا الأمويّة، ولذلك فقد أطلقت على هذه النسخة، الفولجاتا القرآنيةLa Vulgate))، الاسم الذى أطلقه القديس جيروموSaint Jerome)) على نسخة الكتاب المقدس التى تولى جمعها من النسخ المتداولة فى عصره، لمّا أدرك أنّ فيها من الاختلاف شيئا كثيرا، حاول تداركه بالمقارنة بين النسخ الموجودة والترجيح بين بعضها البعض، ما يبين أن القرآن المعروف هو قرآن الأمويين لا قرآن محمد الشّفاهىّ، ومسكين هو المسلم الذى يتعبد بالقرآن والسنة على أنهما قرآن وسنة النبىﷺ، بينما هما فى الحقيقة قرآن وسنة الأمويين فى الحقيقة .(٢٢)

وليست سيرة النّبيﷺ في نظر جاكلين شابي بأحسن حال من القرآن والمرويّات الإسلامية، إذ أنّ أول سيرة قد دونت بعد وفاة النبيﷺ بأكثر من قرن من الزمن، ووازاها تدوين السنة النبوية، الّذي انتهى بالمدونات الحديثية الشهيرة، ما يثير في نظرها احتمال تغيير الرواة، وحضور الذّاتية، فرضية الابتداع والاختراع، وكل ذلك ثبت، إذ قد وضح أن القرنين التاليين للبعثة قد تجردا لبلورة تفاصيل أصول الإسلام بدقة، وإعادة بنائه بناء وهميا(٢٣) "(Fictif)"، بما يخدم الظروف السياسية، ولذلك تقول :إن من السذاجة قبول ما جاء في هاتيك الروايات والتسليم بما فيها(٢٤) ، الأمر الذي يقف عثرة أمام الباحثين؛ إذ كيف يستقيم بحث ولا وثائق مكتوبة؟ وكيف تبين رسومه ولا أثارات معلومة؟ إن ذلك لأمر بعيد المنال .(٢٥)

ونتيجةٌ لكلّ ما سبق، فإنّ جاكلين شابّي تؤكّد أنّ المصادر الحالية للسيرة النّبوية لا يمكن التّسليم بها، ولا يمكن التعامل معها كمصادر أساسية في الدراسات المحمّدية؛ فهي لا تعكس الواقع التاريخي بقدر ما تعكس تصورات واضعيها عن النّبوة المحمدية ﷺ(٢٦).

والمعتقدات والتفسيرات الإسلامية المتوارثة هي ثاني العقبات التي تفعل في تأزيم الدراسات المحمدية، وتقتضي حيطة كبيرة في التعامل معها؛ إذ أنّ(أكبر مشكلة تواجه المؤرخ أن لا يترك التاريخ المقدس يحتل مجال البحث التاريخي، ولا شك في أنه ليس من السهل دائما مقاومة الضغوطات المحيطة، وعدم عبور المرآة(لاكتشاف الذات)، ممّا يوجب أن نكون على حذر من الافتتان بالموضوع)(٢٧) لمّا كان زخرفها يخدع الخبير ناهيك عن المبتدء؛ تقول جاكلين شابي: (حينما ترتبط ثقافة بدين حي مثل الإسلام، فلا شك في وجود عقبات أخرى، عقبات معتقَد العصر الحاضر، والذي يعد هو الآخر مجرد وجهة نظر حول ما أحداث الماضي، سيّما ما تعلق بمرحلة نشأة الدين)(٢٨) ، كما تقول :(إنّ الإسلام تراث ثقافي عظيم، ومجموعة من التفسيرات المتعاقبة، والتي تشكل بعضا من العقبات، وكل تفسير دليل وشاهد على تصورات عصره، وهذا ما يوجب أن نعرفها فحسب، لا أن نعتقد أنها تعطينا الأسئلة وأجوبتها؛ إنّ الماضي من منظور تاريخي لا يتحدث إلينا عبر القرون، إنه يكلّم نفسه فقط، ولا تعد النصوص المحفوظة إلا صدى له). (٢٩)

ولما كانت الوثائق بهذه الرداء ة، والتفسيرات بمثل هذه الزخرفة، تفترِض الباحثة شرطين يؤهلانهم لتجاوز عقبة الوثائق، وهما :التحرر النقدي الذي يجنبه الذاتية والشطط، والتكوين العلمي

الخاص الذى يؤهله للخوض فى بحار هذه الدراسات وتحليل وثائقها، وهذا عينه ما يفتقده جل الباحثين فى هذا المجال، وصاروا بذلك فاعلين فى تأزيم الدراسات المحمدية كما ألمحنا أعلاه؛ إذ أنّ جل الباحثين فى هذا المجال، مسلمين ومستشرقين على حد السواء ، يفتقدون أحد الشرطين المشار إليهما أو كلاهما؛ ولذلك ترى فى بحوثهم حيفا وذاتية وشططا، فقد تعاملوا النقاد المسلمون مع هاتيك المصادر كأنّها مصادرٌ منزلة موثوقةٌ فعلا، ودججوها بسياجات دوغماتية، ظنا منهم أنّ القرآن الحالى هو قرآن النبى المنزل، وكأن السنة النبوية المعروفة أقوالُه فعلا، وكأنّ السيرة العطرة المشهورة تاريخه حقا، بينما الحقيقة غير ذلك، فقد (أقنعهم بأسلوبه واتساقه العجيب، أنه وحى إلهىّ تنزيل، حوى الحقيقة التاريخيّة التى لا عوج فيها أبد الدهور، وصار عقيدة مدجّجة بسيّاجات دوغماتية، تحيل بينها وبين أى نقد)، وما وظفوه من مناهج لا يعدو عن أن يكون طرقا تمجيدية وغير تاريخية، بعيدة كل البعد عن العلمية(٣٠) .ولذلك لا تقبل جاكلين شابى إجماعات الأمّة الإسلامية حول القرآن الكريم، ولا مقررات العقيدة الإسلامية حول النبوة المحمدية، ولاروايات السّير الإسلامية حول تفاصيل الحياة المحمّدية، لما لم تأسس على أساس علمى رصين؛ وتعدّها لذلك ضربا من السذّاجة العلمية، التى ينبغى أن ينأى عنها البحث العلمى، وهى فى ذلك تسير على خطى بعض المستشرقين والمشتغلين بالدراسات المحمدية فى فرنسا، كمحمّد أركون، ويوسف شلحت، وغيرهم.

وليس حال المستشرقين فى نظر جاكلين شابى بأحسن حال من النقاد المسلمين، جلهم هواة بعيدون عن مفهوم التخصص العلمى الدقيق، فليس لهم التكوين العلمىّ الكافى، إذ تجد فيهم المؤرخ، والفيلسوف، والنحوى، والأديب، ورجالات الاستعمار، وغير ذلك(٣١)، ولذلك تراهم(لحد الآن، قد تركوا أنفسهم عرضة للتأثر بالنصوص الإسلامية، رغم ما فيها من العجائبية)(٣٢) . وساروا على خطى النقاد المسلمين فى التسليم لتلك المصادر، والوثوق بما فيها من معلومات تاريخية .وهذا ما أزّم الدراسات المحمّدية فى نظر جاكلين شابى ومازال يؤزم دهرا .(٣٣)

وأنا أوافق جاكلين شابى على وجود أزمة فى الدراسات المحمدية والدراسات الإسلامية عموما، وأخالفها فى تشخيصها، إذ هى فى نظرى، ناشئة عن ركود الدراسات الإسلامية فى الجامعات الإسلامية ودخولها فى التكرار وجهلها بالمناهج المعاصرة، وظهور فئة من الباحثين

الحداثيين المتسلحين بالمناهج المعاصرين والفاقدين للرؤية والمعرفة الإسلاميتين، ما أنشأ خطابين مختلفين، الأول تقليدى غير واع بما يجرى فى العصر، والثانى فى قلبه شيء ، تمر بالمناهج المعاصرة، ونسى أو تناسى أن ينظر فى مناهج نقادنا الأوائل، وهذا ما يحتاج فى نظر إلى تكوين جديد فى الجامعات الإسلامية، يستطيع أن يرتفع بمستوى الباحث كى يقوم بواجب الشهادة الشرعية على العصر.

ثانيا :جاكلين شابى :قراء ة فى المنهج المقترح

تقترح جاكلين شابى لتجاوز أزمة الدراسات المحمّدية فى غياب الأدلة الأثرية، تأسيس دراسات علمية جديدة، تنهض بدراسة أصول الإسلام ومعتقداته فى سياقها التاريخى، تقوم بوظيفة المرمّم مع الصور القديمة، إذ تراه يقدم على لوحة فنية تكسوها ألوان زاهية، فيفحصها وينقشها، كى يجد الألوان الأصلية، ومثلها السيرة، فجاكلين شابى تريد أن تنظر فى المعتقدات الزاهية التى يراها المسلمون فى شخص محمد، تحقق فيها وتنظر، حتى تعثر على الملامح الحقيقية للنبى، تلك الملامح التى غارت بين ركام الأدب التمجيدى الإسلامى(٣٤) ، وهذا ما يجعلها تعيب على النقاد المسلمين تخوفهم من اعتماد النقد التاريخى، على العكس من اللاهوتيين المسيحيين واليهود الذى فتحوا معتقداهم لتساؤلات العقلانيين طوعا وكرها .(٣٥)

ولقد أوضحت جاكلين شابى فى تحذيرها الذى صدرت به كتابها، أنّ هدفها هو (إعادة قراء ة النصوص الإسلامية، وإخضاعها لمعايير النقد التاريخى، وما تقترحه العلوم الإنسانية من أدوات، وإزاحة هالة التقديس التى يضفيها المسلمون على رسول الله، ليصير إنسانا مرة أخرى كما كان ذات مرة، ولذلك تصرح أنها(تُؤَنْسِنَ محمدﷺ)(٣٦) اعتمادا على منهج مركبٍ من المنهج الأنثربولوجى (Une approche Approche anthropologique))، والمنهج التاريخى النقدى historico-critique) لدراسة النبوة المحمدية وأصول الإسلام فى سياقهما الثقافى الاجتماعى الواقعى، بوصفهما قضية مركبة صعبة التناول، وتلح على ضرورة استخدام الأنثروبولوجيا فى دراسة هذا الموضوع، وترى فيه المنهج الأصلح لمثل هذه القضايا، المنهج الوحيد الذى يعطينا المفاتيح اللازمة لاكتشاف الثقافات الأخرى والمراحل الفكرية والمذاهب المختلفة والاهتمام بها، دون ازدراء لها ولا تعالٍ؛ تقول :(فى الحقيقة، الطريقة الوحيدة لفهم شخصية محمد، هى تطبيق معايير الطريقة

الأنثروبولوجية، وضعه(أى الرسول) فى سياقه الاجتماعى الحقيقى، لا فى سياق يبالغ فى تقدير الظاهرة الدينية)(٣٧) ، بإعادة وضع النبوة المحمدية والقرآن الكريم فى سياقهما التاريخى(٣٨) mise en contexte ، ودراستهما فى سياق التلقى الأول، السياق القبلى الذى توجّه إليه الخطاب القرآنى أولا، وقراءة النبوة المحمدية فى ظرفها التاريخى(٣٩)، عبر قراءة المشهد "lecture du paysage"؛ أى المشهد التاريخى الذى ظهر فيه الإسلام، وما كان عليه إبان سنة610م، ساعة الوحى إلى النبىﷺ؛ فى تلك الصحراء العربية، البدوية القبلية، الوثنية النائية، والتى صارت فيما بعد مركزا للإسلام، وحققّت فى سمات المجتمع العربى آنذاك، ومؤسساته الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية، كما تظهر من الكتابات المعاصرة للوحى أو التالية له مباشرة، لا كما تصوّرها الكتابات الإسلامية اللاحقة، فتتبع كل يروى من أساطير ذهبية، وكشف عوارها، ولا معقولها التاريخى(٤٠) ، ما يبيّن أن مشروع جاكلين شابى مشروع تاريخى وأنثروبولوجى فى الآن ذاته؛ يفكك النصوص المقدسة الإسلامية من الداخل بمنهجية وأمانة علمية، ويضعها فى سياقيها التاريخى بما فيه من إشارات تاريخية، من أسماء وحوادث وآثار ومؤسسات وأفكار ورموز، ويثير حولها أسئلة أنثروبولوجية، بالبحث عن المفاهيم والمؤسسات اجتماعية، كالدين والدولة والمجتمع والقبيلة، والخيال، والمقدس والطبيعة والعقل، والرموز، وغيره(٤١) ، ولذلك قال فيه الباحث الفرنسى كرستيون روبا(Christian Robin)(فى هذا الكتاب-أى كتاب رب القبائل، إسلام محمد-، تحاول جاكلين شابى أن تبحث كمؤرخة، دون أن تهمل الفوائد التى يمكن للطريقة الأنثربولوجية أن تسديها). (٤٢)

وترى جاكلين شابى أن هذا المنهج خطير جدا على الخطاب الإسلامى فيما يخص الدراسات المحمّدية، لما كان يؤمن أن (ليس للمؤرخ أن يُعطى درسا لعالم الدين حتى لو كان عليه أن يدرس نمط تفكير ومذهبه، ولا أن يتلقى منه درسا تحت أى السلطة، يمكن أن تمنع من طرح أسئلة معينة)(٤٣) ، ولما كان يشتغل فى مجالات معرفية مدجّجة بمواقف عقدية مسبقة، ونظم سياسية حافظة، أى إنّه يقوم بإعادة اكتشاف ما حجب على الناس قرونا طويلة، وهذا ما يصيرها مهمّة عسيرة للغاية بما يمكن أن تثيره للباحثين من مشاغب، ومعرفة مزعجة بخطابها النقدى القائم على النقد، وإعادة الكلمة المحاصرة والمقوضة، وإثبات تلثم الأنظمة الحاكمة بعباءات دينية، تبريرا لأفعالها وسيطرتها المطلقة على حياة الناس والشعوب الإسلامى خلال الفترات التاريخية المتعاقبة .(٤٤)

ولقد وظّفت جاكلين شابي في تحليلها للنبوة والمحمدية والسيرة الشريفة العديد من طرق التحليل الانثروبولوجي التاريخي، التي لا يمارسها الفكر الإسلامي المعاصر إلا قليلا، كالطريقة التاريخية لتحليل والبيئة الجاهلية والسيرة المحمديّة، والطريقة الفيلولوجية في تحليل العديد من الألفاظ القرآنية، والطريقة المقارنة في دراسة العقائد والشرائع، وطريقة أسماء المواقع(Toponomie))، واعتمدت العديد من المفاهيم الأنثروبولوجية كنماذج تحليل لدراسة السيرة النبوية الشريفة؛ أهمها الذاكرة الاجتماعية (mmoire social))، والمخيال الاجتماعي (Imagination social))، بوصفهما أداتين فاعلتين لفهم تكون ثقافة مجتمع، وإدراك كيفية تفاعلها مع تاريخ ذاتها، ومع الثقافات الأخرى .(٤٥)

ولقد ظهرت تطبيقات هذا المنهج في كتاب جاكلين شابي بعنوان :محمد، رب القبائل (Mohamet, seigneur des tribus))، بأقسام أربعة متوالية، أولها :القرآن ووسطه الأصلي (Le Coran et son milieu dorigine)(٤٦) ، يليها قسم بعنوان :بناء الماضي، نصوص المروية والنصوص أخرى(La construction du pass, textes daprs et dalentour)) (٤٧) ، ثم قسم ثالث بعنوان :محمد المتنكر له(Le prophte dni))(٤٨) ، ثم قسم رابع بعنوان :صراعات وطقوس(Des combats et des rites)) ،(٤٩) لتصل بعد ذلك إلى خاتمة .(٥٠)

لقد خصصت جاكلين شابي القسم الأول من كتابها :القرآن ووسطه الأصلي (Le Coran et son milieu dorigine)(٥١) ، لإعادة دراسة سيرة النبي في فضاء الحياة espace de vie، تناولت في فصلين متوالين :الفضاء المكي(Lespace Mekkois، ووضعية القرآن Le statut du Coran، حللت فيهما فيها القرآن ووسطه الأصلي Le Coran et son milieu dorigine ، وبيّنت كيف أن تبلور النبوة المحمدية والنص القرآني في وسط، تهيمن فيه الصحراء ، وتتسم فيه الثقافة بالانغلاق، وتتجلى فيه العزلة الاجتماعية عن باقي الحضارات الإنسانية .(٥٢)

وفي القسم الثاني من كتابها المشار إليه :بناء الماضي، ولنصوص المروية والنصوص المحيطة La construction du pass. Textes daprs et dalentour (٥٣) حاولت جاكلين شابي اكتشاف الطبقة الأولى من التقاليد الإسلامية، وإثبات أن عملية إعادة بناء الواقع الإسلامي الماضي، تمت في مرحلة الإسلام الإمبريالي (تقصد الأمويّين(lislam imprial))، وذلك عبر ثلاثة فصول:

خصصت الأول منها لدراسة النصوص المؤسسة للسيرة المحمدية :النص القرآنى والأحاديث النبوية والسيرة الشريفة، وكذا الإسرائيليات(٥٤) Les rcits des fils dIsral ، كما خصّصت فصلين آخرين لدراسة انتقال المعرفة الإسلامية من طور المشافهة إلى طور الكتابة، وتتبعت أثر ذلك على الفكر الإسلامى، عنونت الأول" :من الكلام إلى الكتابة، القضايا التاريخية "De la parole lcriture. Les enjeux historiographiques، والثانى " :نصوص التاريخ المقدس وسياقات الخلافةTextes dhistoire sacre et contextes califaux "، واعتمدت فى تحقيق ذلك على طريقة انتقاء أمثلة من نصوص الفكر الإسلامى المتعاقبة، تقتفى مضامينها وتحلل آلياتها؛ كى تبرز دورها فى إعادة بناء الخيال الاجتماعى الإسلامى حول المراحل الأولى وحقيقة الإسلام وأصل النص القرآنى ونبوة محمدﷺ.

وفى القسم الثالث :محمد المتنكر له Le prophte dni))(٥٥) ، اهتمت جاكلين شابى بتتبع خصوصيات صورة النبى المكية La figure mekkoise de Mahomet، وميزت بين ثلاثة تطورات :صورة الممسوسLes djinns dpossds، وصورة الموعود بالملائكة الموعودين والمخذول بالحلفاء Anges promus, allis dchus، ثم صورة الحرب الكلامية بين النبىﷺ وقريش.La guerre des mots, Mahomet et Quraysh

وفى القسم الرابع :القتال والطقوسDes combats et des rites (٥٦) ، قامت جاكلين شابى بتحليل السيادة القبليةLa seigneurie tribale، والتفكيك الأنثربولوجى لزيارة الحجر المقدس La visite au btyle، والحج.Le grand plerinage

وفى الأخير جعلت خاتمتها خطابا حول منهج دراسة الإسلام، وأكدت أن طريقتها هى الوحيدة التى تصلح لإعطاء صورة اجتماعية وتاريخية أقرب ما تكون من الواقع(٥٧) .فهل حققت ذلك فعلا؟ نترك الجواب للعناصر التالية.

ثالثا :البحث عن صور النّبى

من يكون النبى محمدﷺ تجيب جاكلين شابى إن صورة النبى التى نعرفها الآن قد تكون نتيجة تراكمات معرفية متتالية، أضيف بعضها بعض تحت ظروف ثقافية وسياسية معينة بعضها، حتى صارت على ما هى عليه الآن، ما يثبت أن الصورة الحالية للنبىﷺ لا تمثل صورة النبى التاريخية بقدر

ما تمثل تصور المسلمين عنه، ولذلك تحتاج تنقيبا دقيقا ومتأنيا، حتى تكشف هاتيك الطبقات، وتفحصها واحدة واحدة، وتسبر خصائصها، وتحدد تاريخها التكوينى، حتى يتبدى النبى التاريخى الذى عاش فى قبائل البلاد العربية، ويعثر على ملامحه الغائرة، ما يضاهى عمل المنقب فى الطبقات الجيولوجية؛ إذ تراه يقدم على مغارة غاب بابها، فيبدأ فى التنقيب والبحث حتى يجد بابها الأصلى، ولذلك كثيرا ما تجد جاكلين شابى تستخدم مفاهيم جيولوجية فى التحليل من باب المضاهاة ذاتها، وتذكرنا بجهود المرحوم الدكتور عبد الوهاب المسيرى ومنهجه الجيولوجى فى دراسة اليهودية فى موسوعته الشهيرة حول اليهود واليهودية.

وللبحث فى طبقات المعرفة الإسلامية حول النبىﷺ تدعو جاكلين شابى إلى ضرورة قراءة النصوص فى ضوء العلوم الإنسانية، وتوثيقها فى ضوء ما استجد من معلومات حول القرآن، للبحث عن النبى التاريخى والتنقيب فى المعرفة الإسلامية، على غرار ما هو موجود فى الدراسات اليهودية والمسيحية من بحث حول موسى التاريخى، والمسيح التاريخى، و تميز فى نقدها بين أربع صور للنبىﷺ على الأقل، وهى(١) صورة السير(٢) صورة الحديث النبوى الشريف(٣) صورة القرآن الكتابى (٤) صورة القرآن الشفاهية، أتناولها بدأ بأحدثها فيما يلى:

(١) صورة السّير النبوية الشريفة :

وهى صورة النبى الذى أنبأه الله بجبريل، وآتاه من الآيات العديدة، أرسله إلى قريش رحمة للعالمين، وهى الصورة التى ترسمها كتب السير النبوية لشخص النبى الكريمﷺ، وتشحذها فى ذهن المسلم التقليدى، أيا كانت فرقته، إبراهيم، أوتى من المعجزات الشيء الكثير، نبى تحدى العرب بالقرآن، أرسل لكل العالمين، لكل الناس فى كل مكان؛ تلك الصورة التى تعدها جاكلين شابى أجمل من تكون من أن تكون حقيقة(٥٨) .بدأت تتبلور بعد وفاة النبى بقرن الزمن، اعتمدت على الرواية، كانت غضة عجائبية آنذاك، ثم دونت فصارت نصوصا، تحوى صورا ثابتة عن الشخصية المحمدية، تستند إلى عقلية عجائبية، ومواقف إيمانية مسبقة التى تدرس النبوة بروح علمية، وتعيدها إلى الإنسانية تارة أخرى، وتدرسها فى ضوء سياقها التاريخى، أى باختصار تنقصها الأنسنة(التعامل مع النبى كإنسان)، والأرخنة(البحث عن الأصول التاريخية) والتسييق(الوضع فى سياق)، وجل ما أنتجه الفكر الإسلامى المعاصر فى نظرها هو امتداد أمين لهذه النظرة التبجيلية(٥٩) .وهى تشيد هنا

بموقف المعتزلة من السنة النبوية، مع أن موقفهم يباين موقفها .(٦٠)

(٢) صورة الحديث النبوى الشريف :

تلك الصورة المبثوثة فى المدونات الحديثية، التى تصف النبى، تخبر عن أصله، وتروى أقواله وأفعاله، تبلورت تحت إشراف المملكة الجديدةnouvelle empire))، حيث دخل الإسلام عهد الكتابة، فشرع فى تدوين السنة النبوية عما بقى راسخا فى ذاكرة الحفاظ(٦١) .وتعد جاكلين شابى هذه الصورة أفضل حالا من صورة السير، وأقرب ما يكون إلى الصورة الحقيقية فى نظرها، ومع ذلك فلم تسلم من سمات صورة السير النبوية، فقد بدأت معرفة شفاهية، ثم صارت كتابة بإشراف الحكم الأموى، فاعتراها ما اعترى المعرفة الشفاهية، من تحوير وتغيير وتبديل وكذب وتسييس، وعكست ثقافة ناقليها وواضعيها، من عجائبية، وسذاجة تحليلية، ونظرة تبجيلية، وأطماع توسعية، جعلت المعتزلة ترفضها ذات يوم وتعدها معرفة دخيلة منتحلة، بما عندهم من فهو تنويرى، كما تروى جاكلين شابى .(٦٢)

(٣) صورة النص القرآنى الكتابى :

وهى الصورة الثالثة التى يعثر عليها تنقيب جاكلين شابى، وتراها أقرب ما تكون من الحقيقة والواقع التاريخى، وتريد بها صورته فى المصحف العثمانى؛ إذ أن جاكلين شابى، اعتمادا على أبحاث معاصرين، منهم فرانسوا ديبوشFranois Deroche)) ، وألفرد لويسAlfred Louis))، تؤكد أن النص القرآنى لم يكتب إلا فى مرحلة متأخرة عما يروى فى التقليد الإسلامى، تؤكد أن النّص القرآنى لم يدوّن فى عهد رسول اللهﷺ، تقول :(ويظهر أن النص القرآنى قد ثبت بسرعة، وربما فى نهاية القرن الأول الهجرى(السابع الميلادى)ﷺ أى تقريبا ثلاثة أرباع قرن بعد وفاة محمد، وربما لاحقا بكل تأكيد، كما تؤكد التقاليد الإسلامية)(٦٣) أى لم يصر كتابا إلا فى عصر الأمويين، لما صارت الكتابة رائجة، تحت إشراف الدولة الأموية، وبإدخال تغييرات فى مضمونه، حتى يلبى رغبات المملكة الجديدة(٦٤) ، وفيها يعرض النبىﷺ كرسول جاء بدين جديد لكل الناس أينما كانوا، أى دين عالمى(٦٥) ، ومع ذلك فهى تؤكد أنه (يمكن الاعتقاد أن النص القرآنى ينتمى إلى طبقة سردية، يمكن عدها الأقدم على سبيل الإجمال، والأقرب إلى الأصل العربى السليم)(٦٦) ، وسنعوم لننقد رأيها لاحقا.

(٣) صورة القرآن الشفاهى:

وتريد به جاكلين شابى النص القرآنى قبل تدوينه، وتدعوه أحيانا أخرى القرآن القبلى، تمييزا له عن القرآن الكتابى الذى صار متداولا بعد ذلك؛ إذ القرآن الكريم فى نظر جاكالين لم يدون إلا بعد وفاة النبى بثلاثة أرباع قرن على أقل تقدير، ما يبين أنه قد قضى ردحا من الزمن لا ينقل إلا بالمشافهة، ما عرضه للتحوير، والتغيير، والتسييق، وأعطاها معان جديدة، لم يُردها السياق الأول(٦٧) ، ولذلك ترى جاكلين شابى أن النص القرآنى الحالى نسخة معدلة عن القرآن الأول، خضع لتعديلات متكررة، أهمها ما وقع تحت رعاية الدولة الأموية .(٦٨)

وللتمييز بين القرآنيين الكتابى والشفاهى، تعتمد جاملين شابى على مدونة المصحف العثمانى، وتحاوله وضعها فى سياقها الذى ظهرت فيه Mise en contexte(٦٩)، سياق الصحراء والبيئة القريشية، تتخذ منه سياقا لقراء ة النص القرآنى، وكشف العديد من العناصر الغائرة تحت كل الصور النبوية السابقة، تستجلى صورة النبى الإنسان، كما كان يعرضه الفكر الإسلامى(٧٠) .وتلك أكبر مشكلة تواجه الباحث فى هذا المجال كما ترى جاكلين شابى، إذ تقول :(إن المشكلة إذن هى معرفة الشروط الدقيقة لكتابة القرآن، حتى لو كانت الدوافع التى تقود العملية تستطيع التفسير فى سياق الدولة الأموية ضد الإمبراطورية البيزنطية). (٧١)

ويمكن تلخيص تصورات جاكلين شابى حول الصور المحمدية فى البيان التالى:

٤	[illegible]
٣	صورة الحديث النبوى
٢	صورة القرآن الكتابى
١	صورة القرآن الشفاهى

ملخص صور النبى فى رؤية جاكلين شابى

وسنفرد العنصر الموالى لتحليل هذه الصورة الشريفة.

وننبه هنا أن جاكلين شابى قد جانبت الصواب فى تقرير هذا التمييز بين الصور المحمدى، واعتمادها على الطعن فى توثيق المصحف الشريف والسنة النبوية، وخضوعهما للتأثير السياسى، والتشكيك فى كل النصوص الإسلامية حول القرآن الكريم والسنة النبوية، والانسياب مع النظرة

الاستشراقية المعاصرة فى إنكار التدوين النبوى للقرآن الكريم، إذ تقول :(ويظهر أن النص القرآنى قد ثبت بسرعة، وربما فى نهاية القرن الأول الهجرى(السابع الميلادى) أى تقريبا ثلاثة أرباع قرن بعد وفاة محمد، وربما لاحقا بكل تأكيد، كما تؤكد التقاليد الإسلامية)(٧٢) ، وحجتها الانتقاء غير المبرر علمياء لتأكيد تغيير القرآن وتعديله تحريفه، سيّما فى صورته المكتوبة(٧٣) ، وقد اعتمدت على فكرة اختلاف مصاحف الصحابة لتثبت وجود الدخيل فى النص القرآن، وتقرر تباين الشفاهى والكتابى، والتهويل بأمر إحراق عثمان للمصاحف المعروفة، اعتمادا على دراسات فرانسوا ديبوش(Franois Deroche))، وألفرد لويس(Alfred Louis)) ، وقبلهما آرثر جفرى (Arthur Jeffery)، ممن جمعوا الاختلافات المنسوبة إلى المصاحف الفردية لبعض الصحابة، أمثال :ابن مسعود، وأبى بن كعب، وعلى بن أبى طالب، وابن عباس، وأبى موسى الأشعرى، وحفصة، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وغيرهم، رضى الله عنهم، وكذا الاختلافات المنسوبة إلى بعض مصاحف التابعين، واعتمادهم الآحاد والشاذ، والضعيف والمنقطع، والمتروك والمكذوب والموضوع، جمعوها من مختلف المصادر الإسلامية القديمة، سيّما الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى، وكتاب المصاحف لابن أبى داود، وتفسير الطبرى المشهور، واتخذت مما الروايات المتعارضة حول جمع القرآن الكريم مدخلا للتشكيك حول التدوين المحمدى ومايليه(٧٤) ، إذ يسند الأولية إلى عمر رضى الله عنه، ويسندها آخر إلى على رضى الله عنه، وثالث يرجعها إلى أبى بكر رضى الله عنه وينفى تمامها(٧٥) ، مع أن هذه الروايات ضعيفة ومنقطعة وتتعارض مع ما جاء فى الروايات الصحيحة، من أن أول مَنْ جَمَعَ القرآن هو أبو بكر الصديق رضى الله عنه، وما روى من الأحاديث الصحيحة المستفيضة حول تدوين النبىﷺ للقرآن الكريم(٧٦) .كما وجدت فيما رواه ابن أبو داوود بكتابه المصاحف معينا للتشكيك فى صحة النص القرآنى، مع أن ابن أبى داود كان يجمع كل ما بلغه فى شأن جمع القرآن واختلاف مصاحف الصحابة دون تمحيص ولا تثبت .اتخذت من كل هذه المصادر دليلا على عدم كتابة النبىﷺ للقرآن الكريم، وعلى التمايز بين القرآنيين الكتابى والشفاهى، وعلى كتابة بنى أميّة للقرآن الكريم، ضاربة عرض الحائط بكل ما بين أيدينا من روايات متواتر حول تدوينات القرآن الكريم المختلفة، التدوين النبوى، والتدوين البكرى، والتدوين العثمانى وانتشاره فى الآفاق عقب ذلك ما يحيل تحريفه وتغييره، والقواعد الدقيقة التى وضعت لنقل النص القرآنى، وتفادى التمايز بين الكتابى

والكتابى، وبين الشفاهى والكتابى، وإجماع الصحابة من بعد على صحة الجمع القرآنى وتلقيهم له بالقبول والعناية(٧٧) ، ومن بعدهم الأمة الإسلامية والفرق الإسلامية المختلفة، النقاد المسلمون .ولا تختلف جاكلين فى ذلك عما يقرره محمد أركون، ولا عن المستشرق ولش(Welch))كاتب مادة (القرآن) فى دائرة المعارف الإسلامية فى طبعتها الجديدة(٧٨) ، للتشكيك فيما هو قطعى ومتواتر، وتتداوله ملايين النسخ من المصاحف المطبوعة والمخطوطة فى مختلف بقاع العالم، وتشكك فيما يحفظه المسلمون بأسانيدهم عن ظهر قلب بالسند المتصل إلى رسول الله ﷺ، وهذا ما يجعلنا لانسلم بتمييز جاكلين شابى بين القرآنيين، الشفاهى والكتابى، فليس هنالك إلا الكتابى، لما تبين أن رسول الله ﷺ قد دون أمر بتدوين النص القرآن، وعنه نقلت الجموع الأخرى، فكيف يصح بعد هذا ادعاء وجود شفاهى تلاه الكتابى؟ ولا نسلم لها وصف القرآن بالفولجاتا(Vulgate))، الاسم اللاتينى الذى أطلقه القديس جيروم على النسخة التى قام بجمعها من نسخ الكتاب المقدس وترجتها، لعدم التوافق والتناسب المانع من الإطلاق، ولا نرى ذلك إلا من قبيل إسقاط المفاهيم المسيحية على مجال البحث القرآنى والمحمدى، وتلك نقيصة ينبغى للباحث الجادّ أن يتورع عنها.

وتقريرات جاكلين شابى حول تدوين السنة الشريفة ودور السياسة فى تفعيلها قد جانبها الصواب كثيرا، وتبيّن أنّها لم تطلع على تاريخ تدوين الحديث، ولا على الجهود الفردية المبذولة التى تصدت لخدمة السنة، والتى لاتخدم أية مملكة قائمة، ولا على محصلات النقد عند علماء الحديث، وما أنجزوه من مناهج نقدية تخدم هذا الغرض، وقواعد أرسوها لنقد المعارف بكل أنواعها :الروائية والشفاهية، والكتابية، كمبدأ العدالة، ومبدأ الاعتبار، ومبدأ المشاركة (وحفظ المرويات المنقولة حتى نستطيع التثبت من نقدهم مرة أخرى)، ومبدأ الترجيح، وغيرها كثير لا يسمح به هذا المقال .

وبعد أن حررنا هذا، يظهر أن التمييز بين الصور الأربع للنبى مفتعل، بعد أن أثبتنا تهافت التمييز بين القرآنين، الكتابى والشفاهى، وأقمنا الحجة على صحة نقله وثبوت تدوينه من عهد النبى ﷺ، وتواتره وانتشاره بما يحيل تحريفه ويسقط شبهة تحريفه وتغييره إبان الحكم الأموى، وتصدى المحدثين لنقل أحاديث النبى ﷺ نقلا أمينا مراعين خصوصيات المعرفة الشفاهية واحتمال الخطأ فيها، بما يجعل الركون إلى تصحيحاتهم فى كثير من الأحاديث أمرا لازما .إذا تقرر هذا، تبين خطل التمييز بين صور النبى فى المصادر الثلاثة المذكورة أعلاه :القرآن الشفاهى، والقرآن الكتابى،

الحديث النبوى .أما صورة النبى فى مصادر السير، فهى وإن جمعت الغث والسمين من الروايات -ولا أعرف كتاب سيرة محل إجماع بين النقاد المسلمين -ومع ذلك فهى فى الغالب لا تختلف عن صور المصادر الأخرى كما تدعى جاكلين شابى، ما يبين أن التمييز بين الصور الأربعة تعسف، لا يستند إلى أصيل الأدلة، وليس له من التاريخية شيء ، وليس للأنثربولوجيا هنا حق فى التفرد بالأحكام، لأنها إذا تعاملت مع واقع تاريخى صارت تاريخا ذى تحليل أنثربولوجى، وهى فى كل الأحوال تاريخ، يجب أن يستند إلى مصادر صحيحة لا غير، فأين هى تلك المصادر؟ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين؟؟

رابع :النبى التاريخى :قراءة أنثربولوجية نقدية

بينا أن جاكلين شابى ترى أن الصورة الحالية للنبى هى صناعة إيديولوجية سياسية لا أكثر، تبلورت على يدى سدنة وسلاطين الدولة الأموية، وتمخضت عنها العديد من النصوص الرسمية، القرآن ونصوص السنة النبوية، ومن هنا صارت مهمة استخراج صورة النبى التاريخية شاقة للغاية، وتحتاج إلى مزيد من المعرفة بشروط كتابة القرآن الكريم، ودوافع السياسية فى سياق الدولة الأموية ضد الإمبراطورية البيزنطية(٧٩) ، وإعادة قراءة النصوص الإسلامية وتحليل ألفاظها فى سياق التلقى الأول mise en contexte (٨٠) وإخضاعها لطرق النقد التاريخى التى تقترحها العلوم الإنسانية الجديدة(٨١) .ومن هنا فقد قامت بتحليل فضاء حياة النبىespace de vie، وتتبعت القرآن ووسطه الأصلى Le Coran et son milieu dorigine ، وأكدت أن القيام بإجراءات التحليل الأنثربولوجى التاريخى للبيئة العربية les procds danalyse de lanthropologie historique التى ظهرت فيها النبوة المحمدية، وأوحى فيه النص القرآنى، يبين أنها كانت تعيش حياة قاسية للغاية، تهيمن فيه الصحراء على كل شيء ، وتتجلى فيه العزلة الاجتماعية عن باقى الحضارات الإنسانية، وتتسم فيه الثقافة بالانغلاق الشديد(٨٢)، ، ويهيمن فيها النظام القبلى هيمنة تامة، ما سمح لجاكلين شابى أن تصف كل ما فيها بالقبلية، من ذلك :المجتمع القبلىtribale Socit ، والسلطة القبليةpouvoir tribal ،(٨٣) والمعرفة القبليةsavoir tribal (٨٤) ، عرب القبائل arabe des tribus (٨٥) ، والسياق القبلىcontexte tribal (٨٦) ، والخرافات القبلية lgendes tribales(٨٧) ، والحكاية القبليةanecdote tribale (٨٨) ، والتاريخ القبلى histoire tribale(٨٩) ، والذاكرة القبليةmemoire tribale (٩٠) ، والقرآن القبلىCoran tribal(٩١) ،

والإسلام القبلي islam tribal(٩٢) ، دون أن توضح معنى القبيلة هنا، مما يوقع القارء في حيرة من توظيفها، رغم أنها كلمة أساسية في بحثها، بنها عليها كل كتابها، وعاودت تفسير القرآن وفقها .

ويبدو من السياقات المشار إليها أنها تعني بالقبلي هنا البدوnomade، كما يظهر في العديد من الصفحات(٩٣) ، وهو الأمر الذي يؤكد بعد الباحثة عن الصواب، إذ إن مكة المكرمة آنذاك مدينة حضرية بالمعنى الأنثربولوجي، وانظر لما يقوله كبير مؤرخي الجزيرة العربية، جواد علي :(يقسم أهل الأخبار قريشاً إلى :قريش البطاح، وقريش الظواهر، (...)، ويبدو من وصف أهل الأخبار لقريش البطاح، أنهم إنما سُمّوا بالبطاح لأنهم دخلوا مع قصي البطاح، فأقاموا هناك .فهم مستقرون حضر، وقد أقاموا في بيوت، مهما كانت فإنها مستقرة، وقد انصرفوا إلى التجارة وخدمة البيت، فصاروا أصحاب مال وغنى، وملكوا الأملاك في خارج مكة، ولا سيّما الطائف، كما ملكوا الإبل، وقد تركوا رعيها للأعراب .وعرفوا أيضا بقريش الضبّ للزومهم الحرم .وأما قريش الظواهر، فهم الساكنون خارج مكة في أطرافها، وكانوا على ما يبدو من وصف أهل الأخبار لهم أعراباً، أي إنهم لم يبلغوا مبلغ قريش البطاح في الاستقرار وفي اتخاذ بيوت من مدر .وكانوا يفخرون على قريش، مكة بأنهم أصحاب قتال، وأنهم يقاتلون عنهم وعن البيت .ولكنهم كانوا دون "قريش البطاح "في التحضر وفي الغنى والسيادة والجاه، لأنهم أعراب فقراء ، لم يكن لهم عمل يعتاشون منه غير الرعي .وكانوا دونهم في مستوى المعيشة بكثير وفي الوجاهة بين القبائل .ومع اشتراكهم وقريش البطاح في النسب، ودفاعهم عنهم أيام الشدة والخطر)(٩٤) . ويقول رحمه الله أيضا في وصف حال مكة :(وقد تمكنت مكة في نهاية القرن السادس، وبفضل نشاط قريش المذكور من القيام بأعمال هامة، صيّرتها من أهم المراكز المرموقة في العربية الغربية في التجارة، وفي إقراض المال للمحتاج إليه .كما تمكنت من تنظيم أمورها الداخلية ومن تحسين شؤون المدينة، واتخاذ بيوت مناسبة لائقة لان تكون بيوت أغنياء زاروا العالم الخارجي ورأوا ما في بيوت أغنيائه من ترف وبذخ وخدم وإسراف)(٩٥) ، فمكة قريش ليست بدوية كما يستنتج من جاكلين شابي، وهذا ما يثبت أنها أبعدت كثيرا في تحليلاتها الأنثربولوجية، وتمثل أدواتها التحليلية في وصف البيئة المحمدية .

وتبعا لذلك، تستنتج جاكلين شابي أن الفترة التي بعث فيها النبيﷺ والتي تلتها، فترة يسودها المنطق العجائبي، وتقوم على الثقافة الشفاهية، شأنها شأن الثقافة البدوية، ولا تلتفت هنا لما روى من

تدوين للقرآن الكريم، ولا للذين يعرفون القراءة فى قريش، ولا لتعلم الصحابة القراءة والكتابة وبعض اللغات، لأن الثقافة كما تزعم بدوية لا تمكن من ذلك، ولم يتغير الوضع فى نظرها حتى خرج الإسلام من وطنه الأصلى إلى باقى ربوع الدنيا بغية الفتح، فعرف آنئذ الكتابة، وصار حضارة كتابية (نسبة للكتابة هنا)civilisation d'criture ، لتأسيس المجتمع الإمبريالى المعقدimpriale une socit complexe .(٩٦)

وأيا كان، ففى هذا الوسط الطبيعى الثقافى وجد النبىﷺ، وقد صار وجوده مسلما به فى الدراسات الإسلامية الاستشراقية، كما صار مسلما أنهﷺ(لقد حدث شىء بين مكة (المكرمة) والمدينة (المنورة) فى بداية القرن السابع الميلادى، عندما تجاوزت القبائل العربية حدود بيئتها التقليدية، حيث ولد الإسلام حوالى632م (٩٧)، وحيث كان النبىﷺ قد توفى، اعتمادا على ما ورد فى الروايات الإسلامية، وعلى عدم ذكره فى سجلات الدول والإمبراطوريات التى دخلت تحت حكم المسلمين تدريجيا .(٩٨)

وتذكر جاكلين شابى أن قبيلة النبىﷺ هى بنو هاشم، إحدى بطون قريش، كانت تتولى الحفاظ على البيت العتيق، وإدارة الحج المحلى، مما جعل وضعهم الاجتماعى المالى يتدهور، مقارنة مع غيرها من القبائل القريشية التى أثرت من تجارات القوافل(٩٩) .تؤكد ذلك جاكلين شابى، رغم أن النصوص وافية على اشتغال بنى هاشم بالتجارة أيضا(١٠٠) ، ولا يخفى أنها تريد هنا أن تثبت للدعوة المحمدية جذورا قبلية وأبعادا اقتصادية، وهذا ما يتناقض مع واقع الدعوة، إذ لم تجعل لبنى هاشم خصوصية إلا المودى فى القربى كما معروف.

ويظهر من تحليل جاكلين شابى، أن الدعوة المحمدية لم تكن واضحة فى ذهن النبىﷺ، وإنما هو القدر الذى صيّره نبيا؛ إذ إنهﷺ فى البدء لم يدع أنه نبى ولا رسول، وإنما هو نذير لقبيلة، ملهم Avertisseur tribal inspir استئناسا بما ورد فى سورة المدثر وغيرها، وصاحبٌ لهم(تقصد لقريش) من أصلابهم، استئناسا بورود هذا الإطلاق فى سورتى التكوير(آية22) والنجم(آية2)، ما يعنى فى نظرها أن فكرة النبوة لم تتبلور بعد فى ذهن النبى آنذاك، ناهيك عن فكرة الرسالة(١٠١) ، ما يجعل الدعوة المحمدية فى العهد المكى الأول امتدادا طبيعيا لدين القبيلة، أى قريش لا أكثر، وما عداه من المعانى فدخيل فى مرحلة تالية.

وعمدة جاكلين شابى هنا كما رأينا هو ورود كلمى الصاحب والنذير فى القرآن الكريم الأول ما يدل فى نظرها على ما ذكرت، ولا يسلم لها بحال، هو محض تحكم بلا شك، إذ قد وردت تلك الإطلاقات المشار إليها فى السور المكية والمدنية معا، فى البقرة(آية119) على سبيل المثال، وغيرها كثير، كما أن فكرة النبوة وردت فى السور المكية، ودونك سورة الطارق(آية7) فقد وردت فيها كلمة النبى، كما وردت فى سورة الأحقاف(آية21)، والمطففين(آية11) وغيرها كثير .كما وردت كلمة رسول فى القرآن المكى، فى سورة التكوير(آية19)، والمزمل(آية15)، والحاقة(آية40)، وغيرها كثير، ما يبين أن قولها تحكم لا يمت إلى الاستقراء بشيء .

والعجيب فى تحليل شابى أنها اعتمدت كلمة صاحب الواردة فى سورتى التكوير والنجم للدلالة كمؤشر على أنه لم يوصف بالنبى، مع أنه فى السورتين ورد ما يثبتها، قال تعالى فى التكوير ?: :إنه لقول رسول كريم ?(آية19)ن وقال فى النجم ?:ماضل صاحبكم وماغوى .ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ?(آية3-2)، فاستدلت بالصاحب وتركت الوحى، فكيف غفلت عنها؟؟؟ وما كان ينبغى أن تسلك هذا المسلك فى الإثبات، كان يجب عليها الاستقراء التام للقرآن المكى ومعانيه، ودراسة الألفاظ دراسة دلالية تعالقية، إذ اللفظة تحمل من المعنى فى سياق غير ما تحمله فى سياق آخر، وقد أبدع توشيهيكو إيزوتسو فى تحليل لغة القرآن فى كتابه :الله والإنسان فى القرآن، علم دلالة الرؤية الكونية للعالم(١٠٢) ، فهو مثال يحتذى فى الدقة والأمانة العلمية، وفى تحقيق مثل هاته المسائل الدلالية، وإن كانت له بعض الهنات .

وتذكر جاكلين شابى أن نصوص العهد المكى تبين أن النّبىﷺ لما شرع فى دعوة قومه تلقوه بالرفض والنبذ، واتهموه بمس الجنّ، لما كان يحدث به من اتصال بالسماء(١٠٣) ، ما يعنى فى نظرها وفى نظر كثير من الحداثيين العرب أن قريش عرفت حاله واستطاعت تصنيفه (١٠٤)، ولا نسلّم لهم استنتاجهم؛ ألم تعلم أن قريش قد اتهمت النبىﷺ بأمور كثيرة مشهورة، فقالوا :شاعر، وقالوا به مس، وقالوا ساحر، وقال مجنون، وقالوا ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة، وقالوا أساطير الأولين، فلم تُذكر بعضها وتترك بعض، وذكرها جميعا جنبا لجنب يؤكد أن قريش احتارت فى تصنيف حالة النبىﷺ، ولم تجد لها تأويلا بِكبرِها .

ولم تكن دعوة النبىﷺ فى هذه المرحلة كما تدعى جاكلين شابى إلا إنذارا لقبيلته من شر

وشيك(١٠٥) ، ومن المرجح فى نظرها أن (هذا الرجل -أى النبى ﷺ -كان يدعو الناس إلى إله واحد، كالذى يوجد بين اليهود والنصارى، ويتمنى استعادة قيم التضامن الاجتماعى بين ظهرانى قبيلته، التى أثرى بعض رجالاتها كثيرا)(١٠٦) ، فدعاهم إلى نبذ القبلية، والغنى الفاحش، وتحرير المرأة(١٠٧) ، واتباع ملّة الآباء(١٠٨) ، فرفضوا خطابه، ما اتبعه إلا قليل، ودخلوا معه فى صراع طويل ومواجهة(١٠٩) ، وتفسر جاكلين شابى ذلك بطبيعة القبلى الفظة(١١٠) ، ومهما يكن فقد انتهت مواجهته بهجرته إلى المدينة المنورة .(١١١)

وقد جانبت جاكلين شابى الصواب فى تحديد مضمون الدعوة المكية، ودونك السور المكية، لتعلم ما فيها من عقائد؛ ألوهية، وملائكة، ونبوة، وكتب منزلة، وبعث، وشرائع، وأنبياء ، احتفى بها القرآن المكى، حتى صار مشهورا بين النقاد أن كل سورة فيها قصص الأنبياء فهى مكية، ومع ذلك فالباحثة لا ترى فى النبى ﷺ إلا مصلحا فى دين قبيلته لا أكثر، وأنى لها ذلك؟

وتبين جاكلين شابى أن النبى ﷺ لما هاجر إلى مكة ألفى شهرته قد سبقت إليها، فلجأ عند بعض القبائل، ولم يلبث أن دخل عالم السياسة، فأسّس كونفدرالية قبلية(confdration tribale))، تجمع قبائل العرب تحت راية واحدة، ودعا القبائل والبدو إلى دخول فى عهد مع ربه(١١٢) ، إذ تبيّن أنّها تتدين بأديان متقاربة، فقد كان البدو يعتقدون فى إله واحد، يسمونه ربا، وقوة مذكرة أو مؤنثة للحماية والتعويض، لها صلة بالأراضى القبلية المملوكة، يتخذون لها بيتا كالكعبات، والحجارة المقدسة (كالحجر الأسعد مثلا)، فأراد النبى ﷺ أن يوحدها كلمتها على

ربٍّ واحدٍ، وكعبةٍ واحدةٍ، وحجارة مقدسة واحدةٍ(١١٣) ، ودليلها أن العرب قد أطلقت كلمة الربة على الأصنام، اللات والعزى، واتخذت لها كعبات مختلفة، تضع فيها أصنامها المقدسة(١١٤) .وقد أبعدت جاكلين شابى هنا كثيرا، فما عرف عن العرب أنها سمت اللات والعزى ومناة الثالثة ربات(١١٥) ، فمن أين لها هذا؟ لا توجد وثيقة قديمة واحدة تثبت ذلك(١١٦) ، ما يبين أنه مجرد تخمين وتقول.

وأيا كان، فجاكلين شابى تؤكد أن النبى دعا القبائل إلى الإسلام دينا واحد، والله رباً واحدا، وإلى الكعبة بيتا مقدسا واحدا، وإلى الحجر الأسعد حجارة مقدسة واحدة، ليوحدهم على كلمة واحدة ودين واحد، ليصير الله (رب النبى) ربّ القبائل، وتتأول قوله تعالى ? :ربِّ العالمين ?على أن

المراد به رب القبائل، لا رب العوالم كما هو شائع فى كتب التفسير، ودليلها الوضع فى السياق الثقافى، الذى يظهر أن العالمين بمعنى العوالم لا بمعنى لها للبدو إلا القبائل، ما جعلها تدعى أن العالمين هى القبائل(١١٧) ، وعنونت به كتابها :(رب القبائل، إسلام محمد)، أى رب العالمين، معرضة عما تقرر فى كتب التفسير، ومعرضة عن الطرق النقدية التى تصلح لتحقيق دلالة اللفظ، تفسير بالمأثور، ودلالة وسياقات، فقد وردت لفظة العالمين فى القرآن 73)) مرة، 42)) مرة منها بالإضافة إلى رب، 31)) منها فى سياقات أخرى، لا يستقيم فيها معنى القبائل، من ذلك قوله تعالى ? :سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي العَالَمِينَ?، وسياقات وردت فى إطار حدثيها عن الأنبياء الآخرين .وبعد كل هذا، كيف يصح لجاكلين شابى أن تعرف أن العربى القريشى ضيق الأفق، لا يعرف من العوالم إلا القبائل، ألم يعرف الحبشة والفرس؟ ألم يهاجر إلى الشام والعراق؟ وألم يحضر الإماء من الروم والهند؟ ألم سمع عن عالم الجن؟ وكلها سياقات لا تعلق لها بالقبائل.

وبالطريقة نفسها، طريقة الوضع فى السياقMise en contexte))، فسرت العالمين بالقبائل، وأعادت تفسير الإسلام بدين القبائل، كما أعادت قراء ة الكلمات الأساسية للمعجم الإسلامى، كالله، والنبى، والبيت(الكعبة)، معتمدة على قراء ة فليلوجية تاريخية تخمينية، التى أكد معاصرها توشيهيكو إيزوتسو أنها لا تفيدك إلا الظن فى أغلب أحوالها، ولا تصلح لتحقيق مثل هذه المسائل تحقيقا علميا، ولذلك اقترح أن نستند إلى طريقة علم الدلالة ومناهجه، وبنى عليها كتابه الشهير :الله والإنسان، بين فيه الفرق الكبير بين دلالة هذه الألفاظ فى المعجم القرآنى ودلالتها فى السياق العربى(١١٨) ، وبصر فيها بعقم طريقة من ينتهج مسلك جاكلين شابى، وصحح فيها كثيرا من تحليلات تراثنا الإسلامى، وهو كتاب جدير بالتثمين .

ويظهر من هنا، أن جاكلين شابى تريد أن تنزع القداسة عن كل سيرة النبىﷺ، وتؤنسه مرة أخرى، وتُصوره كمصلح اجتماعى، حاول أن يحقق الأسطورة، دعا قبيلته إلى دين آبائها أولا، ثم دعا القبائل العربية الأخرى إلى التوحد على دين آبائه، ليصير الله ربه رب العالمين "seigneur des tribus"(القبائل كما فسّرتها الباحثة)، وعلى ذلك تحمل العديد من الشرائع الإسلامية، كالحج مثلا الذى جمع بين الحجّين الذين سادا فى بيئة العرب، جمعا بينهما ليُلملم شمل القبائل العربية، ما يبين أنه مشروع سياسى أكثر مما هو مشروع دينى .(١١٩)

ويظهر هنا جيدا أنها قرأت أحكام الشريعة وأحداث السيرة قراءة سياسية جانبها الصواب كثيرا، إذ الدعوة الإسلامية كما تفيد نصوص القرآن المكى لم تقتصر على قبيلته تعاملت مع الإنسان مطلقا، ودعته إلى مفاهيم لا تجد فيها فكرة القبلية مكانا، فدونك الألوهية، والخلق والبعث، والمسئولية، والقضاء والقدر، وعالمية الدعوة، ودونك المعجم القرآنى المكى، حقّق فيه، هل تجد أثارة للقَبَلية، وعيب الباحثة هنا أنها وظفت طريق التحليل الفيلولوجى التخمينية، وأعرضت عن التحليل الدلالى المعمق، كما فعل توشيهيكو فى كتاب المشار إليه آنفا.

وترجع جاكلين شابى انتشار الإسلام، إلى كثرة غارات النبىﷺ المكللة بالانتصارات الباهرة، فقد جلب له أتباعا كُثُرا من مختلف القبائل، واستطاع أن يجمعها تحت لواء واحد، لواء رب العالمين(١٢٠) .كأن المسألة نصر فى الحروب فقط لا تعلق بالدين، ولا أستطيع أن أفهم فى ضوء طريقتها، كيف استطاع النبىﷺ، وهو المهاجر الضعيف المجير، أن يجمع القبائل على كلمة واحدة بين عشية وضحاها، ويفرض عليها من الأحكام الشرعية الشىء الكثير، أليس ذلك دليل

على خصوصيةٍ لهذا الدين وخطابه؟ لِم لم تجتمع القبائل العربية المشتتة دهرا طويلا حتى جاء النبى فجمعهم على كلمة الإخلاص والتقوى، وهم البدو المغلقون دهورا طويلا كما تصفهم جاكلين شابى؟ ما الذى غيّر حال البدى المنعزل، فصار حضريا يؤمن بقيم الجماعة؟ أليس هذا اختزال ينبغى البحث العلمى الجاد أن ينأى عنه، سيّما فى درس الأنثربولوجيا الذى ينشد النظرة الكلية فى التحليل.

وتؤكد جاكلين شابى أن النبىﷺ أراد أن يلحق بالقبائل العربية فى الوحدة القبائل اليهودية، فتبنى إرثهم وصورهم التوراتية، وأخبار أنبيائهم، وعرض عليهم دعوته فى المدينة المنورة فرفضوا(١٢١) ، فصار يعاملهم كمنحرفين، أضاعوا كلمة الله الأصلية تحريفا وتبديلا، ما عرضهم لتحريض وتحامل وتشريد واضطهاد فى وقت لاحق، ومحاولة تجاوزهم بالدعوة للتمسك بالفكرة الإبراهيمية، وبعد ذلك بكثير، ادعى المسلمون أن النبى محمد من أتباع إبراهيم .(١٢٢)

ويظهر هنا أن جاكلين شابى، لم تستطع أن تتحرر من ثقافتها اليهودية وتحيزها مع بنى دينها، إذ شككت فيما ترويه الروايات الإسلامية وكتب التاريخ المشهورة عن علاقة اليهود بالنبىﷺ، وما جرى بينهما، وماكان ينبغى لها .وبالمقابل فقد ادعت أن النبىﷺ تولى أنبياء اليهود إرضاء لهم، مع أن المقارنة بين النصوص القرآنية واليهودية تثبت التباين بينهما، وتثبت نقد القرآن لهم من بداية العهد

المكي، وهو المراد بالهيمنة .فلو تولاهم لاسترضاهم، والحال غير هذا، مما يدل على بطلان مقدم الفرضية.

كما أبعدت جاكلين شابي في دعواها تولي النبيﷺ إبراهيم في المدينة عقب رفض اليهود الدخول في دينه، رغم توفر العديد من الحجج القوية على فساد ذلك، ألم تعلم أن قصة إبراهيم قد وردت في القرآن المكي كنموذج للاحتذاء ، وسورة الأنعام(آية108، 161)، وسورة يوسف(آية38)، وسورة إبراهيم لخير مثال على حضورها، وما ورد في سورة البقرة من تول له يسير على النسق نفسه، فلا تحوّر في الخطاب، بل توضيح ومزيد بيان، وهذا ما يبين عدم مراعاة جاكلين شابي لتاريخ النزول القرآني، ولا لقواعد تحليله.

خاتمة البحث :

إلى أي حد يمكن أن نقول إن جاكلين شابي قد وفقت في بحثها؟ لقد كتبن جاكلين شابي كتابها بلغة راقية، وطريقة في التحرير مدهشة، اتسمت بالخصائص التالية:

١) تكمن أهمية جاكلين شابي في محاولة تقديمها دراسة أكاديمية جديدة، تقرأ السيرة النبوية الشريفة قراءة أنثربولوجية، سابقة بذلك جامعاتنا الإسلامية ونقادنا إلى تناول هذا الموضوع الشائك بهذا المنهج الذي صار يحتفى به كثيرا في الدراسات الاستشراقية الغربية على حساب التحليل اللساني والدلالي والموضوعي والمقارن للنص القرآني .

٢) تبين لنا أن جاكلين شابي قد وظفت العديد من العلوم الإنسانية، من آثار وتاريخ وعلم نفس واجتماع وأنثربولوجيا، تسلحت بكثير من مناهجها ومفاهيمها النقدية التي أشرنا إلى بعضها في غضون هذا البحث، وهي ميزة لها .وبالمقابل فقد أهملت العلوم الإسلامية الأصيلة من غير تبرير يستحق الذكر، فلا تكاد نجد توظيفا لعلوم القرآن ولا لعلوم الحديث بين التأريخ للنصوص و الفرز الروايات الحديثية والتاريخية، كما يظهر في تحليلها لتوثيق النص القرآن، وماكان ينبغي لها أن تعزف عنها، سيما في مثل هذه الموضوعات، فهي علوم أثبتت معقوليتها وأصالتها النقدية.

٣) وظفت جاكلين شابي التحليل الفليلوجي في دراسة سيرة النبيﷺ، وجعلته أساسا للعديد من استنتاجاتها النقدية، كتحليلاتها العجيبة لكل من :رب العالمين، والإسلام، والله، واعتمدت على ما سمته الوضع في السياق(Mise en contexte)، ولا يعدو عن أن تكون قراءة ظنية تخمينية، لا تقوم

على أساس من النقل ولا الاستقراء ، كما ألمحنا في ثنايا هذا البحث.

٤) تبين لنا اتقان جاكلين للأنثربولوجيا التاريخية، وقصورها في تطبيق مفاهيم النقدية، كما رأينا في تحليلها لطبيعة المجتمع المكي، وفي تحريرها للشفاهي والكتابي من القرآن الكريم، وفي تمييزها بين الصور المحمدية المتعددة، وفي توثيقها للعديد من القضايا، بما ينقص من قيمة بحثها العلمي.

٥) تبين لنا قصور جاكلين شابي في استقراء العديد من القضايا القرآنية، ومن ذلك ما ألصقته من خصائص بالقرآن المكي، حيث نفت وجود الفكرة الإبراهيمية في ذلك العهد، وادعت وجود تطور عقدي في موقف النبيﷺ من اليهود، وغيرها من المسائل التي تطعن في مصداقية الباحثة، فمثل هذه الأخطاء لا تغتفر في دراسة أكاديمية وتشكك في نزاهته العلمية.

٦) ظهر في البحث أنها ادعت، بناء على روايات ضعيفة، أن القرآن الكتابي غير القرآن الشفاهي، وأن الدولة الأموية طوعت القرآن الشفاهي خدمة لأطماعها السياسية، وبينا خطلها وضعف أدلتها، وخضوعها للنظريات الاستشراقية دون نقد، بل وتحيزها العلمي، وكان يمكن لها أن تتجاوز كل ذلك لو نقدت وثائقها نقدا تخريجها علميا.

٧) أقمنا الحجة على أن مستندات جاكلين شابي في التأسيس لنظرية أسطور النبوة المحمدية لا قيمة لها علميا، وأثبتنا حيفها وتحاملها في بحثها الأكاديمي، ويدفعنا للتساؤل عن خلفيات اعتماده.

٨) إن كل ما ذكرناه يؤكد عدم نزاهة الباحثة، ويقف عقبة لا يمكن تجاوزها أمام كل ما طرحته من نظريات حول سيرة النبيﷺ، ويبين أن المشكلة ليست في البحث الأنثربولوجي للسيرة النبوية، بقدر ما هي في الباحث، وأنّ هذا من مظاهر الأزمة في الدراسات الإسلامية الجديدة التي أشرنا إليها.

اعترف بأن ما عرضته في هذا البحث ليس كافيا لنقد كل ما تفضلت به جاكلين شابي حول سيرة المصطفىﷺ، وما زالت تحتاج لمزيد من التتبع والنقد، علّ الله يوفق لإصدار كتاب في القريب حول جهود هذه الناقدة والمعاصرين في الجامعات الفرنسية.

وأنبه هنا إلى ضرورة الاشتغال في هذه المجالات العلمية، والتمكن من رؤاها النقدية الجديدة، وأدواتها التحليلية، فهي في حاجة إلى مزيد من الاهتمام والتخصص، إلى العلم بأنثربولوجيا البيئة العربية القديمة، وأنثربولوجيا السيرة المحمدية، ولسانيات الخطاب القرآني،

ولسانيات الخطاب النبوى الشريف، فقد صارت هذه علوما إسلامية ضرورية، أحببنا أم كرهنا، يمكن أن ننهض بها لفهم ديننا والدفاع عنه، فإما أن نملأ الفراغ على بصيرة، وإن يملأه غيره على جهل من ديننا، فأين المتخصصون فيها؟ وأين مراكزها فى الجامعات الإسلامية؟ ولله الحمد من قبل ومن بعد.

الهوامش

(1) Rubin, Coll. The Formation of the Classical Islamic World, vol. 3 et 4, Variorum, Ashgate, 1998, v. infra, p. 33).

(2) Jacqueline Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet,) Paris: Nosis,1997)

(٣) اتصلت بها مرارا للاستفسار فرفضت الرد، وعرضت عليها ترجمة كتابها سيد القبائل إلى اللغة العربية، فلم ترد أيضا.

(4) Jacqueline Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie (France : ,Fayard, 2008)

(5) une vision sociologiquement et historiquement plus vraisemblable, Ibid, Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, p389,

(6) Quon le sache, il nest nul retour en arrire, sinon dans le mythe . Ibid, p405

(7) Ibid, p22

(8) "Un livre exemplaire d'une saine mthode d'histoire des religions, ni irrvrencieuse ni dogmatique. Une grande prudence lui fait viter les essais subjectifs visant entrer dans lme du Prophte L'islam".Ibid.

(9) "L'islam, la plus historique peut-tre des grandes religions, ne saurait tre une terre interdite l'histoire des religions".Ibid, p. 15

(١٠) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تر :هاشم صالح، (بيروت :دار الساقي، 2002)، ص44

(11) Revue Science et avenir, La lgende Mohomtane, Janvier 2003 (http://charlatans.info/mahomet.shtml#ref1(20/01/2010)

(12) (Louvrage trs rcent de Jacqueline Chabbi, Le Coran dcrypt, Figures bibliques en Arabie est remarquable plusieurs titres: il pointe schement toutes les lacunes et lchets qui dfigurent le champ de lislamologie actuelle consacre aux origines du phnomne musulman; il assne des vrits scientifiques avec une frache brutalit et ose remettre en cause les bavardages imbciles produits par des dcennies de non-travail de recherche. Il faut lire cette grande dame quand elle interdit fermement aux rudits clricaux dempiter sur lechap des recherches(; scientifiquesGroupe de chercheurs, Documents sur l`Islam, p7(http://www.islam-documents.org/0.html#footnote77((20/01/2010)

واعتذر عن السباب الوارد فيه، ولكن لابد منه للاطلاع على ما يفكرون فيه .وللمزاح فقط، فقد اتصلت بأصحاب الكتاب للتساؤل حول بعض القضايا، فحذرني من المسلمين ومما يمكن أن يلحقوه بي من أذى؟؟؟

(١٣) من حوار مع المؤلفة على هذا الموقع:

"L'islam n'a pas accompli sa rvolution critique et historique" Jacqueline Chabbi, Une approche Historico-critique, de llslam des origines, (www.clio.fr/bibliotheque/une_approche_historico-critique_de_lislam _des_origines.asp((20/01/2010)

(14) Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, p15

(15) Ibid.

(16) Jacqueline Chabbi, Une approche Historico-critique, de lIslam des origines, (www.clio.fr/bibliotheque/une_approche_histor ico-critique_ de_lislam_des_origines.asp((20/01/2010)

(17) Ibid

(18) Ibid

(19) Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, p29-32

(20) Ibid, p22

(٢١) كما تروى العديد من كتب التقليد الإسلامي، راجع مثلا :جلال الدين السيوطي، الإتقان 1/164.

(22) Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, p81-175.

(23) "Ce n'est qu'avec l'empire des Omeyyades (661-750(que la religion de Mahomet a bascul dans un autre monde dans lequel l'criture est devenue prdominante. Le Coran a alors t mis par crit, certainement partir de fragments d'oralit conservs dans les mmoires. Dans les sicles suivants, la tradition islamique a couvert d'un luxe de dtails les origines de l'islam et reconstitu un pass ... fictif!", Ibid;p85

(24) Ibid,p 90-175

(25) Jacqueline Chabbi, une approche Historico-critique, de lIslam des origines, (www.clio.fr/bibliotheque/une_approche_historico-critique_de_lislam_des_origines.asp((20/01/2010)

(26) Ibid

(27) Le gros problme de l'historien est alors de ne pas laisser l'histoire sainte occuper le champ de la problmatique historique. Il n'est pas toujours simple de rsister la pression ambiante et de ne pas traverser le miroir. Il faut alors se garder de trop de fascination pour

son sujet. dfaut de cela, on finit par s'identifier lui sans mme s'en apercevoir), Ibid.

(28) "Lorsqu'une culture se rattache une religion vivante comme l'islam, il existe encore d'autres obstacles. Ils sont ceux de la croyance au prsent qui a videmment un point de vue sur son pass et surtout sur la priode de ses origines", Ibid.

(29) "Pour l'islam, est en mme temps une grande tradition culturelle, les interprtations successives font partie de ces obstacles. Mais, en mme temps, chacune sert de repre et de tmoin de son poque. Il faut simplement les reconnatre pour ce qu'elles sont, en elles-mmes, et ne pas croire qu'elles nous apportent les questions et les rponses. D'un point de vue historique, le pass ne nous parle pas par-del les sicles. Il se parle lui-mme, et les textes conservs nous en donnent un cho".Ibid.

(30) Ibid and Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, p81-175.

(31) Ibid.

(32) Ibid

(33) Chabbi, Le Seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, p22

(34) Jacqueline Chabbi, une approche Historico-critique, de llslam des origines, (www.clio.fr/bibliotheque/une_approche_historico-critique_de_lislam_des_origines.asp((20/01/2010)

(35) Ibid.

36) "J'ai humanis Mahomet".Ibid.

(37) "En effet, le seul moyen de comprendre le personnage, c'est de lui appliquer une grille de lecture anthropologique. De le remettre dans

son contexte social rel, et non dans un contexte ou le fait religieux est surestim.", Ibid,and Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahome, p 19-20

(38) Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahome), p 19-20

(39) Ibid, p 22

(40) Ibid.

(41) Ibid.

(42) (Dans cet ouvrage, Jacqueline Chabbi veut faire uvre dhistorienne, sans ngliger les enrichissements quapporte la dmarche anthropologique, Christian Robin, Chabbi Jacqueline :: le seigneur des tribus, in BCAI 18(2002), 15

(43) (Un historien n'a pas de leon donner un thologien, mme s'il doit l'vidence tudier son mode de pense et sa doctrine. Bien entendu, il n'a pas non plus recevoir de leon de lui, en vertu d'un quelconque principe d'autorit qui interdirait de poser certaines questions), Jacqueline Chabbi, une approche Historico-critique, de Ilslam des origines, (www.clio.fr/bibliotheque/une_approche_historico-critique _de_lislam_des_origines.asp((20/01/2010)

(44) Ibid.

(45) Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahomet, p1-22.

(46) Ibid, p. 29-79.

(47) Ibid, p. 81-175.

(48) Ibid, p. 177-273

(49) Ibid, p. 275-387

(50) Ibid, p. 389-411

(51) Ibid, fp. 29-79.

(52) Ibid, p. 31-32

(53) Ibid, p. 81-175.

(54) Ibid, p. 96

(55) Ibid, p. 177-273

(56) Ibid, p. 275-387

(57) une vision sociologiquement et historiquement plus vraisemblable, Ibid, 389

(58) Ibid, p29-79

(59) "Jacqueline Chabbi, Une approche Historico-critique, de Ilslam des origines, (www.clio.fr/bibliotheque/une_approche_historico -critique_de_lislam_des_origines.asp((20/01/2010)

(60) Ce furent les partisans de la double rfrence au Coran et aux hadiths qui lemporteront, vraisemblablement dans la mesure o ils semblaient apporter rponse tout, sans dbat excessif , Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p 35.

(61) Ibid

(62) Ibid

(63) Ibid, p33

(64) Ibid, p33-35

(65) Ibid

(66) On peut penser cependant que cest le texte du Coran qui appartient la couche narrative globalement la plus ancienne et la plus proche du substrat proprement arabe ,Ibid, p 35.

(67) Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahomet, p19-20.

(68) Ibid

(69) Ibid

(70) Ibid

(71) Lnigme demeure donc, jusqu nouvel ordre, des conditions prcises de la mise par crit du Coran mme si les raisons qui firent aboutir le processus ont une chance de sexpliquer dans le contexte imprial ommeyade face Byzance , Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p 35.

(72) Pourtant, si le texte du Coran parat assez vite stabilis, probablement la fin du 1er sicle musulman (VIIe s. apr. J.-C.(soit environ trois quarts de sicle aprs la mort prsume de Mahomet et, certainement plus tard, en tous cas, que laffirme la tradition musulmane f, p33

(73) Encyclopdie de l'Islam , 2me dition 1985 (5/405).

(٧٤) جلال الدين السيوطى، الإتقان .1/164

(٧٥) طبقات ابن سعد .3/212

(٧٦) صحيح البخارى، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم 4986.

(٧٧) د .لبيب السعيد :الجمع الصوتى الأول للقرآن، طبعة دار المعارف بالقاهرة 1978ص .323

(78) Encyclopdie de l'Islam, art ((Quran)).T 5 p: 410.

(79) Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p 35.

(80) Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahomet, p. 19-20

(81) Ibid.

(82) Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p 31-32

(83) Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahomet, p 134

(84) Ibid, p 133

(85) Ibid, p 135

(86) Ibid, p 137

(87) Ibid, p 162

(88) Ibid, p 163

(89) Ibid, p 163

(90) Ibid, p 165

(91) Ibid, p 406

(92) Ibid, p 407

(93) Ibid, p 123, 280; 419, p. 577-578

(٩٤) جواد على، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص408-407

(٩٥) المصدر السابق، ص405

(96) " L'histoire de cette priode demeure entirement crire de ce point de vue. L'entreprise est d'autant plus difficile que, dans la socit d'origine de l'islam, l'oralit l'emportait sur l'criture. C'est seulement lorsque l'islam fut sorti de son milieu originel, la faveur de la conqute du Proche et du Moyen-Orient, de l'gypte, du Maghreb et du monde iranien, qu'il devint civilisation d'criture, la faveur aussi de la construction d'une socit impriale complexe." Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahomet, p 177.

(97) "Il s'est pass quelque-chose entre La Mecque et Mdine au dbut du VII sicle. Lorsque les tribus arabes font irruption hors des limites de leur habitat traditionnel, vers 632, l'islam est n.", p179.

(98) Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p43

(99) Ibid.

(١٠٠) جواد على، المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام، ج4، ص408-407

(101) Nul nest avertisseur en son pays ? Ladage qui se dit habituellement des prophtes pourrait sappliquer parfaitement cette surdit collective de la tribu mekkoise. Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p156.

(١٠٢) طوشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان فى القرآن، علم دلالة الرؤية الكونية للعالم، تر هلال

محمد الجهاء (بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)

(103) Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p156.

(١٠٤) على سبيل المثال عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية، (لبنان-الجزائر :منشورات الاختلاف، 2003)

(105) Le discours qui est tenu par Mahomet se dfinit demble comme tant d"avertissement" (indhr). Il sagit de prvenir la tribu dun danger imminent , Chabbi, Le Coran dcrypte : Figures Bibliques en Arabie, p35

(106) "Il est probable que cet homme, qui prchait pour un dieu unique tel qu'il existait dj chez les juifs et les chrtiens, souhaitait rtablir des valeurs de solidarit dans sa tribu, dont certains membres s'taient trop enrichis, Ibid

(107) Ibid, p156.

(108) Ainsi, la dmarche initiale de Mahomet sest-elle oppose sur ce plan, de faon frontale, aux rflexes culturels des hommes de son monde. Contre son innovation inoue, le texte coranique rappelle comme en cho la doctrine des hommes de la tribu : ")Cest(la voie suivie par nos pres)et nulle autre quil faut suivre(Coran Ibid, p316.

(109) Ibid

(110) Ibid.

(111) Ibid.

(112) Ibid

(113) Ibid, p44; 222

114) Ibid

(115) Christian Robin, Filles de Dieu de Saba La Mecque:rflexions sur lagencement des panthons dans, lArabie ancienne, Semitica, 50,

2000, p. 113-192.

(116) Ibid.

(117) elle ne signifiait rien dans une socit de tribus qui navait aucun moyen de se reprsenter des mondes diffrents du sien, Chabbi, Le Seigneur des tribus. Lislam de Mahomet, p 645.

(١١٨) توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية الكونية للعالم، ص.50-29

(١١٩) ايضا

(١٢٠) ايضا

(١٢١) ايضا

(١٢٢) ايضا

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆