

ميشيل كويبيرس
Michel Cuypers

مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو وغونتر لولينغ سورة العلق أنموذجاً

ترجمة
خليل محمود اليماني

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بميشيل كويرس:

ميشيل كويرس هو رجل دين كاثوليكي، من أتباع شارل دو فوكو، عاش في مصر منذ العام ١٩٨٩م كعضو في المعهد الدومينيكي للدراسات الشرقية (IDEO)، وتخصّص في الدراسة الأدبية للنصّ القرآني، لا سيما فيما يتعلّق بتركيبه وبعلاقاته النصّية مع الأدب المقدّس المتقدم تاريخياً.

من أهم أعماله:

- La Composition du Caran. Nazm al-Qur'ân, Paris, Gabalda, 2012.
- في نظم القرآن، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عدنان المقراني وطارق منزو، و صدر عن دار المشرق، لبنان، ٢٠١٨.
- Le Festin, une lecture de la sourate al-Mâ'ida, Lethielleux, 2007.
- في نظم سورة المائدة: نظم آي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغي، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عمرو عبد العاطي صالح، و صدر عن دار المشرق عام ٢٠١٦.

مقدمة^(١)؛

دوماً ما يُنظر للاتجاهين الدياكروني والسانكروني كاتجاهين متميزين على ساحة الدرس الاستشراقي؛ وهذا للاختلاف بينهما على مستوى المنهج والمنطلقات والنظرة للنص القرآني وطريقة مقارنته؛ والمقارنة بين المنهجين تعدُّ شديدة الأهمية لإدراك هذا التباين بين المنهجين وأثره في ساحة الدرس للكثير من القضايا المتعلقة بالقرآن الكريم.

في هذا البحث الذي بين أيدينا يقوم ميشيل كويبرس رائد تطبيق منهج التحليل البلاغي للقرآن - وهو أحد أهم منهجيات الاتجاه التزامني - بالمقارنة بين المنهج البلاغي والمنهج الدياكروني/ التاريخي النقدي، وذلك من خلال بيان الفوارق بين المنهجين وأثرهما في مقارنة بعض القضايا الجذرية المتصلة بالقرآن الكريم وتاريخه، وقد كان ممثل تطبيق المنهج الدياكروني في مقارنته هو المستشرق الأمريكي الشهير (جون وانسبرو).

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام والتعليقات الواردة في نص الترجمة، قسم الترجمات بمركز تفسير، وقد ميّزنا حواشينا عن حواشي المؤلف والمترجم بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات)، وقد كانت حواشي المؤلف موضوعة بشكل تسلسلي، إلا أننا أثرنا ترقيمها تبعاً لكل صفحة لتيسير إدراج الحواشي الخاصة بالمترجم وقسم الترجمات.

ولأجل إضفاء البُعد التطبيقي على هذه المقارنة -والذي يعدُّ من مزاياها المهمة- وجعلها أكثر عمليةً وتجاوزاً للتنظير، فقد أجراها كويبرس من خلال (سورة العلق) والموازنة بين حصاد تطبيق المنهجيتين عليها، وهو ما دعاه -في سبيل تجاوز إشكالية عدم طرح وانسبرو لتحليل متكامل لسورة من القرآن- لضمّ رائد آخر من رواد المنهج التاريخي النقدي، وهو غونتر لولينغ؛ كونه طرح تحليلاً وافياً لسورة العلق توّسل فيه المنهج التاريخي النقدي.

لقد أبرز كويبرس في هذه المقارنة فارقاً منهجياً مهمّاً جداً على مستوى المنطلقات المركزية بين منهج التحليل البلاغي والمنهج التاريخي النقدي في طبيعة النظرة للنصّ القرآني والواجب إزاءه؛ فبينما ينطلق الأول من تقدير النصّ في شكله النهائي وأنه يمتلك نظاماً خاصّاً في بناء متنه علينا اكتشافه برغم ما قد يظهر فيه مما قد يبدو عدم اتساق وانقطاعاً دلاليّاً من وجهة نظر بعضهم، وبالتالي يجتهد في فهم هذا النظام، فإن المنهج الدياكروني ينطلق من خلاف ذلك مفترضاً أن هذا الشكل النهائي للنصّ وما يحويه من مظاهر عدم اتساق فيه دلالة على كونه متحلاً، وبالتالي يحاول البحث في مصادر تكوينه السابقة عليه.

وكذلك تتبّع أثر ذلك الفارق في طرح قراءة تناصية للقرآن تبرز علاقته بما تقدّمه من كتب، وكيف أنهما رغم اتفاهما على ضرورة القراءة التناصية إلا أن منهج التحليل البلاغي يحاول استخدامه لفهم تمايزات النصّ القرآني وطرائق

بنائه للمعنى، ومعرفة طبيعة المحيط الذي ظهر فيه باعتباره نصًا مستقلًا بينما يوظفه المنهج التاريخي النقدي لإثبات الأصول التي أخذ منها النصّ باعتباره نصًا متحللاً.

كما أبرز كيف أن منهج التحليل البلاغي يضعف تمامًا من أهمية البحث في مصادر النصّ القرآني كما يفعل المنهج التاريخي النقدي، بل ويعتبره بلا قيمة وأن النصّ القرآني لا يستلزم تفعيل هذا المنهج فيه؛ لاختلاف تاريخه عن تاريخ نصوص أخرى كان لتفعيل هذا المنهج فيها ما يسوغه، ومن ثمّ خالص إلى القول بأنه «وإذا كان البحث عن المصادر مطلوبًا بصورة مؤكّدة إزاء عدد من الكتب التوراتية التي يمتدّ تاريخها إلى قرون (ولنذكر على سبيل المثال سفر أشعيا) أو يمتد إلى عقود مثل (الأنجيل)، فإنه ليس من المؤكّد ضرورة إخضاع النصّ القرآني لنفس الطريقة».

وإضافة لذلك فمن المزايا المهمّة لهذه المادة أنها طرحت كثيرًا من مرتكزات المنهج التزامني في التعامل مع النصّ القرآني وواقعها بصورة تطبيقية في التعامل مع فهمه وتفسيره، وهو ما يفيد في فهم المنهج التزامني وتقييم معطياته بصورة أشدّ عمقًا.

الدراسة (١)(٢)

حظيت النتائج التاريخية لبحث جون وانسبرو^(٣) بالنقد بصورة أكبر من المنهجية ذاتها التي طبقها في نقده للنص القرآني؛ ولهذا فقد ارتأينا أن نقوم -في

(١) هذه المادة لكويبرس J. L'analyse rhétorique face à la critique historique de

Wansbrough et de G. Lüling. L'exemple de la sourate 96

«The coming of the comforter: When, where, and to whom? Studies on the rise of Islam in memory of John Wansbrough, Edited by Basile Lourié, Carlos A. Segovia, and Alessandro Bausi, Orientalia Judaica Christiana; Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2012, p: 343-363»

وتجدر الإشارة إلى أن السيد ميشيل لو كلير -المراجع المعتمد من قبل السيد كويبرس لمراجعة الترجمات الخاصة بكتابات- قد تفضلَ بمراجعة هذه الترجمة وكذلك ترجمتي الأخرى التي نُشِرت سابقاً لإحدى مواد كويبرس: «البلاغة السامية في القرآن»، وقد أفدتُ من ملحوظاته التي أبداهها؛ فله خالص الشكر والتقدير. (المترجم).

(٢) مترجم هذه المادة: خليل محمود اليماني، باحث في الدراسات القرآنية، ومترجم، صدر له عددٌ من الأعمال العلمية المطبوعة.

(٣) جون وانسبرو (١٩٢٨م - ٢٠٠٢م)، مستشرق أمريكي، يعتبر هو رائد أفكار التوجه التنقيحي، وتعتبر كتاباته منعطفًا رئيسًا في تاريخ الاستشراق؛ حيث بدأت في تشكيك جذري في المدونات العربية الإسلامية وفي قدرتها على رسم صورة أمينة لتاريخ الإسلام وتاريخ القرآن، ودعا لاستخدام مصادر بديلة عن المصادر العربية من أجل إعادة كتابة تاريخ الإسلام بصورة موثوقة، ومن أهم كتاباته: «الدراسات القرآنية، مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدسة» (١٩٧٧م)، وقد ترجمنا عرضًا لهذا الكتاب كتبه كارول كيرستن، وهو منشور ضمن الملف الأول على قسم الترجمات (ملف الاتجاه التنقيحي)، يمكن مطالعته على هذا الرابط: <https://tafsir.net/translation/10>.

هذا البحث - بمقارنة هذه المنهجية التي طبّقها وانسبرو بمنهجية أخرى نمارسها بأنفسنا منذ بضع سنوات، ألا وهي التحليل البلاغي. ولما كانت منهجية وانسبرو قد جرى نقدها من قِبَل رائدٍ آخر من رواد المنهج التاريخي وهو غونتر لولينغ^(١)، فقد ارتأينا أن نجمع في ذات الوقت بين منهجيتي وانسبرو

(١) غونتر لولينغ (١٩٢٨ - ٢٠١٤)، لاهوتي بروتستانتي ألماني، تركّزت دراساته في بدايات الإسلام، حيث حاول إثبات فرضيته عن كون الإسلام تطوّر أصلاً عن نحلة لجماعة مسيحية كانت تسكن مكة، وأن القرآن هو تطوّر لاحق للتراثيل المسيحية المستخدمة من هذه الجماعة. له عدد من الكتب في هذا السياق منها:

Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur'antextes. Erlangen, 1970

دراسة تفسيرية نقدية للنصّ القرآني.

Über den Ur-Qur'an. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Qur'an. Erlangen: Lüling, 1974

حول القرآن الأصلي، مقاربات لإعادة بناء التراثيل المسيحية قبل الإسلام في القرآن.

وفرضية لولينغ تفصيلاً تجعل القرآن كتاباً متراكباً من عدّة طبقات: حيث تمثّل الطبقة الأولى والأعمق فيه مجموعة ترانيم مسيحية تخصّ مسيحيي مكة فيما قبل النبي محمد، ثم طبقة ثانية تحوي التعديلات التي تمّت في عهد محمد لتنسجم مع مبادئ الإسلام الناشئ، ثم طبقة ثالثة تحوي الإضافات الإسلامية في عهد محمد، ثم طبقة رابعة تحوي تلك التعديلات التي قام بها المسلمون في ما بعد محمد أثناء تحرير الخطّ العربي. والغريب أنّ هذه الفرضيات توجد دون وجود أيّ أدلة عليها، إلاّ التخخّص بوجود مسيحيّ منظمّ في مكة عشية الإسلام وهو ما لا يوجد دليل عليه، وإلاّ الافتراض بكون تجريد المصاحف الأولى كان خلواً من أيّ تقليد شفهي مصاحب للنصّ المكتوب يضبط قراءته، مما يتيح إمكان تعديل وتغيير خطأ أو وهم، أو في سبيل الضبط في إطار قواعد العربية، وهذا الافتراض الأخير لا يخالف فقط حقيقة وجود مثل هذا التقليد كما هو ثابت، وإنما كون وجود مثل هذا التقليد أساسياً في ظلّ فرضية تجعل القرآن أصلاً

=

ولولينغ ونجعلهما معاً - دون أن نخلط بينهما - في المقارنة مع التحليل البلاغي. وبعد أن نعرض المناهج الخاصة بهما فإننا سنستعرض التحليل البلاغي لسورة العلق والتي قام لولينغ بدراستها كذلك دراسة معمّقة، كما أننا سننظر في النتائج المتولّدة عن هذه المنهجيات وانعكاساتها على الفكرة التي يمكن أن نتبناها بشأن الظروف التاريخية لأصل القرآن، ثم نختم ببعض نقاط المقارنة بين النقد التاريخي والتحليل البلاغي.

=

كتاباً شعائرياً يُتلى في مناسبات ليتورجية محدّدة ومتكرّرة، فكأنّ هذا الكلام يعني أن القرآن كان كتاباً متداولاً شفهيّاً في الشعائر، وفي نفس الوقت لا يوجد تقليد شفهي لتناقله يضبط قراءته في ظلّ إمكانيات تعديل غير منضبطة! (قسم الترجمات).

نبذة عن منهجيات جون وانسبرو وغونتر لولينغ:

ذَكَرَ وانسبرو في تقديم كتابه: (الدراسات القرآنية/ Quranic studies) تعليقاً شهيراً، حيث قال: «يكاد القرآن أن يكون غير معروف كوثيقة قابلة للتحليل عبر أدوات وتقنيات نقد الكتاب المقدس»^(١). ولا شك أن وانسبرو عند كتابته لهذا لم يكن يجهل أن النقد التاريخي - كما هو مُمارَس في دراسات الكتاب المقدس - قد هيمن على الدرس الاستشراقي للقرآن الكريم منذ نشأة هذا الدرس، في منتصف القرن التاسع عشر تقريباً، وحتى يومنا هذا، إلا أن هؤلاء المستشرقين القدامى لم يستشكلوا الإطار التاريخي العام للوحي القرآني كما نقله التراث الإسلامي في حين بلغ وانسبرو بنقد النص القرآني حدّاً بعيداً جداً مستلهمًا في ذلك الطريقة التي تعامل بها بولتمان مع الكتاب المقدس، وقد توصل وانسبرو إلى نتائج ثورية فيما يتعلق بتاريخ القرآن وأصول الإسلام؛ حيث انتهى به الأمر إلى فصل القرآن عن شخص محمد واعتبار القرآن والكتابات الأخرى المبكرة للتراث الإسلامي (الحديث والسيرة) مجرد إعادة

(١) Wansbrough, John. Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation, IX. Oxford University Press, 1977.

بناء أسطوري تم إعداده داخل/ ومن خلال محيط طائفي مناهض للتثليث، وهذا المحيط أجنبي عن الجزيرة العربية وربما يكون في بلاد ما بين النهرين^(١).

إنّ القرآن بالنسبة لوانسبرو هو نتيجة لتطوّر عضوي ممتدّ لمجموعات من الأقوال النبويّة، والتي أخذت في نهاية المطاف صيغة رسمية تمّ خلالها التقريب بين هذه الأقوال وإعادة ربطها عن طريق بعض الأساليب النموذجية؛ مثل الصيغ الاستهلاكية: (قل، أيها)، أو الصيغ الختامية: (النهايات العقدية)^(٢).

إنّ نقطة الانطلاق بالنسبة لوانسبرو هي احتواء نصّ القرآن على عديد من التكرارات والقفزات الدلالية المفاجئة والإضمارات والتناقضات؛ ومن ثمّ فإنه يستنتج -كسائر النقد التاريخي قبله وبعده- أن هذه الأمور هي مؤشرات على

(١) هذه الفرضيات التي ابتدأها لولينغ ووانسبرو مثّلت الأساس لكتابات عددٍ من الباحثين المعروفين بدالتنقيحيين، مثل: باتريشيا كرون، ومايكل كوك، ويهودا دي نيفو، وجيرالد هوتنج، وجيرد بوين، وغيرهم، وقد نشرنا على قسم الترجمات ملفاً حول هذا الاتجاه وأثره في الدرس الغربي المعاصر للقرآن. كما ترجمنا ضمن ملف (تاريخ القرآن) بعض المواد التي تتناول اشتغال هذا الاتجاه على تاريخ النصّ، مثل: دراسة ويلان (الشاهد المغفول عنه)، ودراسة غريغور شولر (تدوين القرآن؛ تعليقات على أطروحتي بورتون ووانسبرو)، يمكن مطالعتهم على قسم الترجمات بالموقع. (قسم الترجمات).

(٢) يقصد انتهاء الآيات في القرآن بالعبارات التي تأتي لتدللّ على قدرة الله وعلمه وقيوميّته... إلخ؛ من مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِحَسْبِكُمْ مَا يُرِيدُ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، وكذا ختمها بالأسماء الحسنى كما هو سائد في القرآن. (المترجم).

الوضع المتشردم للنصّ الأصلي. هذا النصّ الذي يتلخّص دور النقد في تفكيكه إلى أجزاءه الأصلية. ويرى وانسبرو أن القرآن لم يجرّ تحريره - في نسخته الرسمية النهائية - دفعة واحدة، فيقول بأن: «تركيب النصّ الإسلامي المقدّس ذاته لا يوفر دعماً يُذكر لفرضية عمل تحريري واضح للنصّ»^(١).

يرى وانسبرو أن التوازيات المتناظرة التي تميّز المقاطع القرآنية، وكذلك الأسلوب التكرّري لهذه المقاطع تنمّ عن أصل شفهي وتداول شفهي ممتد^(٢). بالرغم من ذلك فإنّه يعترف بأنّ «نشأة النصّ المعتمد ذاته تمثّل تطبيقاً لتقنية أدبية مميّزة. إلا أن شكله النهائي يبرز مشكلات ليس أقلّها ظهوره كتجميع متشردم لمقاطع ذات صلة واضحة»^(٣).

ولعلنا نلاحظ مفارقة هاهنا؛ فوانسبرو بالرغم من إقراره بأنّ النصّ ذو طبيعة غير منظمة «ولا يمتلك بنية منطقية»^(٤)، إلا أنه يقرّ في ذات الوقت بالعلاقات الواضحة بين المقاطع، فضلاً عن أنه (اعتماداً على وجود سمات مشتركة - في الصيغ والأنماط وأساليب النظم وبدايات ونهايات المقاطع المحددة بأساليب

(١) Wansbrough, *Quranic Studies*, 46-47.

(٢) المرجع السابق، ص ٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٩. إبراز بعض الفقرات من عندنا.

(٤) المرجع السابق، ص ١٥.

نموذجية للنظم - بين هذه المقاطع وأساليب الربط بينها وبين الأنماط الأدبية للكتاب المقدس) = فقد انتهى إلى القول بوجود أصل طائفي يهودي مسيحي لهذه الأقوال النبوية والتي استلزم تطورها بعض الوقت؛ ومن هنا جاء قوله بالتأخر الكبير للنص النهائي والرسمي للقرآن (المصحف)، والذي يرجع تاريخ ظهوره إلى أواخر القرن الثاني الهجري.

إنّ هذا البناء لوانسبرو يستند إذاً على ثلاث ركائز؛ وهي: تجزؤ النص، واحتواؤه على العديد من آثار تراث الكتاب المقدس، واشتماله كذلك على الأساليب المميزة للشفاهة (التكرار والتوازي وغيرها من التناظرات).

لقد عمل وانسبرو في وقتٍ كان للنقد الراديكالي ولنزع وإزالة الصبغة الأسطورية لبولتمان^(١) صدًى بارزاً في تفسير الكتاب المقدس، ولكن تفسير الكتاب المقدس أخذ منذ ذلك الحين في التطور، وتعددت مقارباته للنص لتتحول اتجاه (تزامني) أكثر منه (تعاقي)، لا سيما مع التحليل البلاغي والسردي والسيمياي.

(١) هذه المنهجية تعرف ب(إزالة الصبغة الأسطورية عن العهد الجديد)، وهي تُعزى لروودولف بولتمان، والذي حاول عبرها النظر في مسألة البحث عن يسوع التاريخي، على نحو مباشر أو غير مباشر. (المترجم).

وينطلق التحليل البلاغي - باعتباره مجال النظر في بحثنا - من نفس الملاحظة المذكورة آنفاً (تجزؤ النص، ظاهره الفوضوي، إلخ)، ولكن بدلاً من أن يستنتج بأن هناك فقرات أو مقاطع مستقلة أصلاً تمّ جمعها بطرق متفاوتة البُعد عن الإتقان في الشكل النهائي للكتاب، يقترح التحليل البلاغي فرضية معاكسة طارحاً السؤال: ألا يمكن الكشف - وراء هذه الفوضى الظاهرة للنص - عن نظم معيّن، أو منطق، أو تركيب مقصود؟ ما هو هذا النظم؟ وما هي مؤشراتته^(١)؟

(١) تجدر الإشارة لأمرين:

الأول: قمنا بتعريب مصطلح (composition) الذي يستعمله كويبرس بـ(النظم) وفقاً لما هو متبع في ترجمات أعمال كويبرس، ويجدر التنبيه هاهنا على كون «نظم القرآن» يراد به لدى كويبرس ذلكم التركيب الكلي للنصّ والقواعد الحاكمة لطريقة بنائه والكيفيات التي يتألف منها متنه، وهذا أمر يباين:

- المقصود بمصطلح النظم في التراث، والذي يدور بصورة عامة على بحث التناسب بين الآيات والسور ووجوه الارتباط بينها، لا النظر في الكيفيات التي يتركب بها النصّ ذاته.
- البحث الموضوعاتي والمفاهيمي الكلي للقرآن، والذي قام به عدد من الدارسين؛ مثل الشيخ محمد الغزالي، وفضل الرحمن. والذي يهدف لبيان الموضوعات والمحاور الكبرى التي يعالجها القرآن لا النظر في قواعد بناء متن النصّ ذاته.

الثاني: لمنهج التحليل البلاغي جملة من الاصطلاحات الخاصة، وقد ترجمناها وفقاً لما هو دارج في تعريبها. يراجع في الإشارة لهذه المصطلحات ترجمتنا «البلاغة السامية في القرآن»، لا سيما الحاشية في ص(١٥). وهي ترجمة منشورة على موقع تفسير تحت الرابط الآتي: <https://tafsir.net/translation/45>. (المترجم).

لقد أجاب تفسيرُ الكتاب المقدّس -الذي واجه نفس المشكلة في بعض النصوص الكتابية- على ذلكم السؤال من خلال الاكتشاف المتدرج (بدءاً من منتصف القرن الثامن عشر) لقواعد البلاغة السامية والتي تختلف تماماً عن البلاغة اليونانية اللاتينية التي ورثناها^(١). والتحليل البلاغي ما هو إلا تحليل للنصّ وفقاً لقواعد البلاغة السامية هذه، التي تعتمد كلياً على مبدأ التناظر؛ ففي هذه البلاغة يتم بناء المعنى من خلال بنية معقدة من التوازيات الشكلية بين العناصر النصية المتناظرة (كلمات أو جمل)، وليس من خلال تطوّر خطّي مستمر، كما هو الحال في البلاغة اليونانية.

وتجدر الإشارة إلى أن ما نعيه هنا بالبلاغة (ألاً وهو أساليب نظم الخطاب أو النصّ) لا يتقاطع إلا بشكل جزئي جداً مع ما فهمه وانسبرو من «التفسير

(١) قد تم في وقتنا الراهن التنظير والتقعيد لهذه القواعد بشكل واضح من قبل رولان مينيه، وذلك في أطروحته: رسالة في البلاغة الكتابية.

Traité de rhétorique biblique. Paris: Lethielleux, 2007.

وبالنسبة لتطبيق هذه القواعد على القرآن، فإننا نشير بشكل أساسي إلى كتابنا:

Le Festin. Une lecture de la sourate al-Maida. Paris: Lethielleux, 2007

والترجمة الإنجليزية للكتاب:

The Banquet. A Reading of the fifth Sura of the Qur'an. Miami: Convivium Press, 2009.

يلاحظ أن الكتاب قد عرّبه د/ عمرو صالح، وصدر مؤخراً عن دار المشرق تحت عنوان: «في نظم سورة المائدة - نظم أي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغي». (المترجم).

البلاغي» (rhetorical exegesis)، والذي قصد به دراسة الاصطلاحات الأدبية والصيغ التكرارية التي: «تؤكد الانطباع بتركيب مصنوع من مجموعة من المقاطع غير المترابطة أصلاً»^(١).

وتقدّم الوثيقة المهمة التي نُشرت في عام ١٩٩٤ من قبل اللجنة الكتابية البابوية «تفسير الكتاب المقدس في الكنيسة» وصفاً للتحليل البلاغي على النحو الآتي:

«نظراً لتجذّر [التراث الأدبي التوراتي] في الثقافة السامية، فإنه يُظهر ميلاً شديداً لصور النظم التناظرية، والتي يتم من خلالها إقامة روابط بين مختلف عناصر النصّ. وتؤدي دراسة الأشكال المتعدّدة للتوازي والأساليب السامية الأخرى للنظم لتمييز التركيب الأدبي للنصوص على أحسن وجه، وكذا الوصول إلى فهم أفضل لفحواها»^(٢).

وسنعمد إلى تحليل سورة وفقاً لهذا النوع من المنهجية، وذلك لمقارنة نتائج هذه المنهجية بالنتائج التي تم التوصل إليها عبر منهجية وانسبرو؛ ولكن نظراً لأن وانسبرو لم يفسّر -للأسف- سورة كاملة، فإنه من غير الممكن لنا مقارنة

(١) Wansbrough, Quranic Studies, 12.

(٢) Commission biblique pontificale, L'interprétation de la Bible dans l'Eglise, 36.

Paris: Cerf, 1994.

التحليل البلاغي مباشرة بما كان يمكن أن يكون عليه مثل هذا التفسير، وقد وجّه غونتر لولينغ - وهو رائد آخر من رواد النقد التاريخي للقرآن - لومًا شديدًا لوانسبرو، وكذلك لتلاميذه (المنقّحين)؛ لأنهم لم يتجشموا أبدًا عناء القيام بتفسير متعمّق لسورة كاملة^(١).

وقد قدّم لولينغ - في سبيل مجاوزة هذه العقبة - تفسيرًا نقديًا مفصّلًا غاية التفصيل (٦٩ صفحة!) لسورة العلق^(٢). والقاسم المشترك الأكثر وضوحًا بين منهجيته ومنهجية وانسبرو هو انطلاقة كليهما من الإقرار بالطابع المجزأ للنصّ القرآني والمفتقد للتماسك والترابط.

ويعتقد لولينغ أنّ سورة العلق تحتوي على ثلاثة مقاطع لا روابط بينها؛ وهي: الآيات الخمس الأولى، والتي تتوافق مع القصة السائدة في التراث (سبب النزول) للبعثة النبوية لمحمد وأن الملاك جبريل قام بمخاطبته؛ الجزء المركزي (الآيتان: ٦، ٧)، والذي لا يوجد ما يربطه بوضوح بالآيات التي تحيط به؛

(١) Lüling, Günter. A Challenge to Islam for Reformation. The Rediscovery and reliable Reconstruction of a comprehensive pre-Islamic Christian Hymnal hidden in the Koran under earliest Islamic Reinterpretations, XXXVII. New Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003. Trad. anglaise de Über den Urkoran. Ansätze zu Rekonstruktion der vorislamisch-christlichen Strophenlieder im Koran. 3e éd. Corrigée, ed. G. Lüling, 2004 (1ère éd. 1974).

(٢) المرجع السابق، ٢٨-٩٧.

والآيات (من ٩ إلى ١٩) والتي تتوافق مع سبب النزول الثاني لذلك الوثني الذي أراد منع النبي من أداء صلاته.

ومن خلال نقد التفسير التقليدي لبعض الكلمات: (أَقْرَأَ، عَلَّقِي، كَلَّا، رُجِعِي)، والقيام بتعديل الصوتيات الصامتة إلى متحركة وكذا الساكنة إلى غيرها من الأصوات، وكذلك من خلال حذف ما يعتبره هامشيًا (الآية ١٦: ﴿نَاصِيَةٌ كَذِبَةٌ خَاطِئَةٌ﴾)، فقد اعتبر لولينغ أنه توصل إلى نصٍّ موحد، من شأنه أن يكون النسخة الأصلية، والنصّ الجوهر للنسخة الرسمية للسورة القرآنية، والذي لا يخرج عن كونه مجرد نشيد مسيحي سابق على الإسلام يتركز حول موضوع الصلاة. ويرى لولينغ في المفصل الأخير للنشيد «وَأَسْجُدْ (للصلاة) وَاقْتَرِبْ!»^(١) أنه بمثابة المُلَخَّص أو العنوان لهذا النشيد. ويؤكد -علاوة على

(١) تابع لكسنبرج الاشتغال في نفس إطار فرضية لولينغ، وحاول إثبات تطور طبقات النصّ وفقًا لخطاطة لولينغ عبر افتراض وجود قرآن أصلي كُتِبَ بلغة مزيج بين السريانية والعربية قبل عملية التحرير النهائية للنصّ، وكمثال على هذا فقد اعتبر أن كلمة (اقترب) هي كلمة سريانية تعني أساسًا (اُدْنُ من المذبح)، وقد ترجمنا عرضًا نقديًا لكتاب لكسنبرج الحاوي لفرضياته (قراءة آرامية- سريانية للقرآن، مساهمة في فكّ شفرة لغة القرآن)، كتبه فرنسوا دي بلوا، وترجمته: هدى عبد الرحمن، وقد تعرض فيه بالنقد للأسس المنهجية للكتاب ولبعض الأمثلة التفصيلية الكاشفة، ومنها مثال: (اقترب)، حيث رأى أن -سأقتبس مثالًا أخيرًا للكاتب من «القراءة الآرامية/ السريانية» خاصته للنصّ القرآني- الكلمة الأخيرة في الآية (١٩) من سورة العلق هي (اقترب)، التي كان معناها مفهومًا دائمًا على أنه (اُدْنُ) (فعل أمر)، لكن الكاتب في صفحة (٢٩٦) يظن أن معناها «شارك في القربان المقدّس»؛ لأنه يرى أن (اقترب) هي «بلا شك دخيلة» من الفعل

ذلك - على النظم الاستثنائي للقصيدة، والمنسوج من العديد من التوازيات بين العناصر.

إن سورة العلق - بالنسبة للولينغ - لا تحتوي إذاً في أصلها على ثلاث مجموعات مستقلة من الأقوال النبوية، ولكن تحتوي على نص واحد متسق يدور حول موضوع الصلاة، والذي «تم إعادة تفسيره عن طريق الكتابات الإسلامية المبكرة ليصبح قطعاً غير متناسقة»^(١)، وقد تم ربط سببي النزول لاحقاً بالسورة من خلال التراث التفسيري من أجل إضفاء المعنى على هذه القطع.

=

السرياني *eQkarrab*، والذي يعني (أذن) وعلى وجه التحديد: «(يدنو من المذبح) ليتسلم القربان المقدس». وليدعم هذا، يقتبس (في صفحة ٢٩٨ في أعقاب بعض الإشكالات التحريرية مرتين) فقرة من (كتاب العين)، يرد فيها أن الفعل العربي (تَقَرَّبَ) يستعمل صريحاً في معنى «تسلّم قربان مقدّس (نصراني)». لكن ذلك التوكيد المزعوم يهدّد حجة المؤلف من أصلها؛ فالاصطلاح التقني العربي المسيحي (المعروف بالفعل) (تَقَرَّبَ)، هو حقاً ترجمة مقترضة من السريانية *eQkarrab* بنفس بنية جذر الكلمة، أي: الجذر (قَرَّبَ) مع السابقة (تَ)، وليس ثمة سبب جيد لافتراض أن ذات الفعل السرياني اقترض بالكامل للمرة الثانية كجذر (ببنية مختلفة) في (اقترب).

يمكن الاطلاع على العرض ضمن ملف (تاريخ القرآن) على قسم الترجمات، على هذا الرابط:

<https://tafsir.net/translation/28>

(١) Lüling, A Challenge to Islam for Reformation, 39.

وقد جعل لولينغ أصل مصدر النشيد الأصلي للسورة يرجع إلى قَبْل قرنٍ على الأقل من ظهور نبوة محمد^(١)؛ نظرًا لأنه لم يكن يرغب -بلا شك- في النزوع إلى القول بتأخر التحرير النهائي والرسمي للقرآن كما قام به وانسبرو والتنقيحيون، لا سيما وأنّ تطوّر نقل النشيد من الممكن أن يتمّ إرجاعه إلى فترة ما قبل ظهور الإسلام. وعلى صعيد آخر فإن لولينغ لم يكن بحاجة لتحديد مكان بدايات الإسلام في بلاد ما بين النهرين؛ نظرًا لوجود نصارى عرب في شبه الجزيرة العربية^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٢) المرجع السابق.

- التحليل البلاغي لسورة العلق :

النص وفقاً للمصحف :

﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَغْيٍ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَى ﴿٨﴾ أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ ﴿١٢﴾ أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴿١٤﴾ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾ كَلَّا لَا نُطِيعُكَ وَأَسْجُدُ وَأَقْتَرِبُ ﴿١٩﴾﴾ .

يُجمع مفسرو التراث الإسلامي على أنّ هذه السورة تتكون من مقطعين مختلفين: المقطع الأول (من الآية الأولى حتى الخامسة ١-٥) وهو أول ما نزل من القرآن، والذي يحتوي على النداء النبوي من الله لمحمد بواسطة الملاك جبريل؛ أما المقطع الثاني (٦-١٩) فهو متأخرٌ ويعكس ما تحمّله النبي من عنّةٍ جرّاء منعه من أداء صلاته بجوار الكعبة من قبل أحد الوثنيين -والذي يُعرف عادةً بأنه عدوّه أبو جهل- . هذان هما سببا النزول اللذان رُويَا في التراث الإسلامي فيما يتعلّق بهذه السورة.

لدينا هنا إذا حالة يُعتبر فيها التراثُ التفسيري الإسلامي نفسه أن النصَّ مركَّب ومؤلَّف من مقطعين مستقلَّين في أصلهما، ولكن جرى جمعهما معاً في سورة واحدة لاحقاً بتوقيف إلهي^(١).

إنَّ جُلَّ العلماء الغربيين^(٢) قبلوا هذا التقسيم الثنائي المركب للسورة. أما ريتشارد بيل فيقسم من جانبه السورة إلى ثلاثة أجزاء (١-٥ / ٦-٨ / ٩-١٩)^(٣). ورغم اعتباره أن الآيات (٦-٨) هي الأكثر تأخرًا، فهو يرى أنها لا تخلو من علاقة دلالية مع الجزء الأول: إذ تمثل في الواقع إدانة لجحود الرجل الذي يحيا في رغد من العيش في حين كان يتوجب عليه أن يشكر الله على نعمه المذكورة في الآيات (١-٥) وهي: الخلق، ونزول الوحي. ولعلنا نحفظ بهذه الملاحظة.

(١) لعلَّ هذا التركيز من كوبرس على هذه النقطة وإقرار التراث بوجود سورة مركبة من مقطعين جرى جمعهما لاحقاً يبدو غريباً؛ كون القرآن الكريم نزل منجماً كما هو معلوم، ومن ثمَّ فالكثير من سوره نزلت أجزاءها على فترات زمنية قد تطول أو تقصر، وكان النبي يوجه الكتبة لوضع كلِّ نجم نازل في موضعه من السورة التي يتبعها، وهو أمرٌ محلَّ اتفاق وليس ثمَّ إنكار له. (المترجم).

(٢) Voire, Par exemple Blachere, R. Le Coran, II, 91. Paris: Maisonneuve, 1947.

(٣) Bell, R. The Qur'ān. Translation, with a critical re-arrangement of the Surahs, 667. Edinburgh: T. & T. Clark, 1950.

وتعتمد أنجيليكا نويڤرت نفس التقسيم، فتقسّمه إلى: «نشيد» [١-٥]، «تأنيب» [٦-٨]، «جدال» [٩-١٨]، كما أنها تضيف (نداءً أخيراً) [١٩] ^(١)، وبالنسبة لـ (لولينغ) فإنه يعتمد التقسيم الثلاثي لـ (بييل)، لكن مع اعتبار عدم وجود علاقة واضحة بين الجزء المركزي (٦-٨) والطرفين اللذين يحيطان به ^(٢). ويؤكد كذلك التحليل البلاغي هذا التقسيم الثلاثي ^(٣).

ومن هاهنا فإننا سندرس النظم البلاغي لكلّ جزء من هذه الأجزاء، وذلك قبل أن نختبر كيفية تكوينها لكلّ متجانس. وسنقوم أولاً بتحليل الجزأين الطرفين اللذين يتوازيان فيما بينهما، ثم الجزء المركزي الذي يربطهما.

(١) Neuwirth, A. Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, 231. Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients, 10. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1981

(٢) Lüling, A Challenge to Islam for Reformation, 92.

(٣) قمنا في دراسة أولى لـ «التركيبات البلاغية للسور من ٩٢ إلى ٩٨»، -مجلة الحوليات الإسلامية، العدد ٣٤، المعهد الفرنسي للأثار الشرقية، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ١١٦-٢٢- باتباع التقسيم الثنائي الكلاسيكي للسورة؛ جرياً على ما هو حاضر في التراث الإسلامي. بيد أنه -بعد التأمل المطول- قد بدأ من الضروري التخلي عن ذلك التقسيم لصالح التقسيم الثلاثي كما سنبين في الصفحات التالية.

الجزء الأول (الآيات: ١-٥):

أ	-	(١) [أ] اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ
ب	=	[ب] الَّذِي خَلَقَ
ج	+	(٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ
أ'	-	(٣) اِقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ
ب'	=	(٤) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ
ج'	+	(٥) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

يشكل الفرعان ثلاثياً المفصل - واللذان يكونان هذا الجزء - توازياً كاملاً في صورة أب ج // أ' ب' ج'. وقد تم تمييز التكرارات داخل كل فرع بخط غامق {خَلَقَ / عَلَّمَ}، وأما التكرارات بين الفرعين فقد ميّزت بحروف تحتها خط، كما تمّ التشديد على التناسبات المختلفة باستخدام أنماط خطّ مختلفة.

ويقوم كل فرع على التقابل بين «ربك» / «الإنسان» في مفاصله الطرفية (أج؛ أ'ج)؛ ففي مقابل العظمة الإلهية، يشار لضعف وهوان نشأة الإنسان؛ فالإنسان مخلوق من علق، وجاهل بالوحي. ويرتبط المفصلان الثاني والثالث من كل فرع من خلال تكرار عنصر وصل أو (كلمة ربط): «{خَلَقَ} / {عَلَّمَ}». وتنتهي الفروع بقوافٍ مختلفة (لق / لم)، إلا أنها تنتمي إلى عناصر متماثلة صوتياً متضمنة لجميع الصوتيات أ / ل / أ. وبالنسبة للمفاصل ب و ب' فقد

أضيف إليها الصوت ق: خلق / قلم. وتشكل العناصر الطرفية للمفاصل ج ج وج' علاوة على ذلك جناساً تاماً: خلق / علق؛ علم / يعلم:

٢ خَلَقَ (khALAQa) الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ('ALAQ).

٥ عَلَّمَ ('ALLAM^a) الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (yA'LAM).

ونلاحظ أن ترقيم الآيات، الذي تم إدراجه في وقت متأخر، ليس دليلاً معصوماً في تقسيم النص (حيث يجب هنا تقسيم الآية الأولى إلى مفصلين، يتعلقان بجملة رئيسة وجملة صلة). وينطبق الشيء نفسه على القافية؛ فنهاية المفصل الأول لا تتناغم مع المفصلين التاليين. وتنطبق هذه الملاحظات أيضاً على بقية التحليل الذي نقوم به، فالآيات ٩ و ١٣ و ١٥ و ١٩ يجب تقسيمها إلى شطرين، بغض النظر عن القافية التي تشوش بشكل غريب بنية النص من خلال إخضاعه للإيقاع.

إنّ العنصر الأول للسورة يترجم عادةً بفعل الأمر «اقرأ» أو «أدع» وفقاً للرواية التقليدية التي تشرح هذا القسم^(١). ويلاحظ مع ذلك أنه لا شيء في النص يعاضد

(١) ما ذكره كويبرس هاهنا في معاني «اقرأ» مشكل؛ إذ المعاني التفسيرية الأكثر شهرة التي ذكرها المفسرون تدور في غالبها على التلاوة والترديد لا القراءة بمعناها الشائع من مكتوب ولا القيام بمهمة دعوية. يراجع: المحرر الوجيز (٥/٥٠١)، مفاتيح الغيب (٣٢/٢١٥)، البحر المحيط (١٠/٥٠٦). وقد أشار كويبرس

هذه الرواية باستثناء هذا الفعل الذي فهم على هذا النحو، غير أن هذا الأمر الافتتاحي لا يحدّد المتكلم أو المخاطب ولا موضوع القراءة أو الخطاب الذي يأمر به^(١). وعلى هذا فهناك فريق من العلماء الغربيين^(٢) يرى أن الفعل (اقرأ)

=

في كتابه: (في نظم القرآن) لمعنى التلاوة، حيث عرض في كتابه للحديث في ذات الموضوع، فقال (ص ٢١٠): «قد لا يكون إذًا هذا الأمر دعوة إلى الاطلاع أو التلاوة...». (المترجم).

(١) نقد كويرس للتفسير التراثي الشائع - الذي يراعي أسباب النزول وأن هذه الآيات الخمس الأولى من سورة العلق هي بداية الوحي - لنا عليه ملحوظتان:

الأولى: الزعم بأن لا شيء في النصّ يعاضد هذا التفسير عدا روايات النزول مشكل وغير مقبول؛ كونه يتأسس على أرضية لا تشاطر المسلمين رؤيتهم لتاريخ النصّ أصلاً؛ إذ تفترض أن هذه الأسباب مما جرى إضافته لاحقاً من قبل التراث وليست حقيقة في ذاتها، وأنها مما لا ضرورة لمراعاة أبعادها في التفسير، وهو ما لا يُبقي معه للنقاش في هذا الأمر كبير معنى. وهذا الموقف هو أحد العيوب الكبيرة للمناهج السانكرونية التزامية في الطرح الاستشراقي من جانب؛ إذ تشغل بالنصّ فقط متجاهلة تمامًا تاريخه وضرورة مقارنة المرويات المتعلقة به واستثمارها في بناء المعنى بدلاً من تجاوزها كأنها غير مهمّة أو اعتبارها مجرد نتاج متأخر دون طرح تدليل علمي سائق، كما أنها أحد الإشكالات الرئيسة من جانب آخر لدى بعض اللغويين في التراث الإسلامي ممن حاولوا تفسير النصّ من خلال مجرد لغته فحسب، لا سيما أبو عبيدة في كتابه: «مجاز القرآن»؛ ومن ثمّ كانت محاولته محلّ استشكال من قبل المفسرين وغيرهم كما هو معلوم؛ كونها تغفل أموراً كثيرة يكون تركها مؤثراً في بيان المعنى التفسيري باعتباره معنى له مشروطية خاصّة في إنتاجه تفارق مجرد التبيين العامّ للدلالات اللغوية لألفاظ القرآن.

الثانية: نقده للتفسير التراثي بأنه يُبقي مفعول «اقرأ» محذوفاً ليس بإشكال أصلاً، وقد أجاب عنه المفسرون، يقول ابن عاشور مثلاً في بيان علة هذا الحذف: «ولم يُذكر لفعل (اقرأ) مفعول؛ إمّا لأنه نزل

=

يجب أن يفهم بمعنى: «نادٍ»، «ادعُ»؛ فقولُه: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ} هو بمثابة نسخة من العبارة العبرية، الشائعة في الكتاب المقدس: «قرأ بشم ياهو» -qāra' be-shem Yhwh، أي: «نادٍ باسم الرب»^(٢). ويكون الحرف «ب» -في هذه الحالة- زائداً لا يضيف شيئاً إلى المعنى. وهكذا كان يفهمه النحوي أبو عبيدة (ت ٨٢٤)^(٣). ويظلّ الفعل «اقرأ»، إذا أخذناه بمعناه السائد في التقليد الإسلامي، خلواً من المفعول به المباشر، وهذا ما يؤيد الوجهة الأخرى، حيث يصبح «اسم (الرب)» مفعولاً، وعلى ذلك يكون فعل الأمر {اقْرَأْ} حثاً على الصلاة أكثر من

=

منزلة اللازم وأن المقصود أوجد القراءة، وإما لظهور المقروء من المقام، وتقديره: اقرأ ما سنلقيه إليك من القرآن». التحرير والتنوير (٣٠ / ٤٣٦). (المترجم).

(١) غوستاف فايل (١٨٠٨-١٨٨٩)، تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠)، هارتفيغ هيرشفيلد (١٨٥٤-١٩٣٤)، غونتر لولينغ (ولد في ١٩٢٨)، ألفريد لويس دي بريمار (١٩٣٠-٢٠٠٦)، أوري ريبين، جاكين شابي، إلخ.

انظر:

Lüling, A Challenge to Islam for Reformation, 31 ss

يربط كريستوف لكسنبرج الفعل بصيغة سريانية للشروع في الصلاة (Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache, 279. Das arabische Buch. Berlin, 2000).

(٢) نجد ذلك في المزامير (٦، ٧٩؛ ١٩، ٨٠؛ ٦، ٩٩؛ ٤، ١١٦)، وفي كتب الأنبياء (أشعيا ١٢، ٤، أرميا ١٠، ٢٥؛ يؤيل ٣، ٥؛ صفتيا ٣، ٩؛ زكريا ١٣، ٩)، إلخ.

(٣) أبو عبيدة، مجاز القرآن، طبعة: محمد فواد سزكين، الجزء ٢، ٣٠٤، القاهرة ١٩٨٨.

كونه بعثاً في مهمّة. وهذا المعنى يتماشى أيضاً بصورة أفضل مع الآية الثالثة {اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ}: يمكنك أن تذكر ربك وأنت في أمان كامل؛ لأنه سيستجيب لك، بكرمه وفضله؛ إذ هو خالقك (آية ١ ب وآية ٢)، ويعلمك بالوحي ما لم يعلمه الإنسان (الآيات ٤-٥). ويكون التعبير القرآني قريباً من التعبير القرآني الآخر: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ} [الأعلى: ١]؛ والذي يأخذ الصيغة مضافاً إليها حرف ال(ب): {فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ} في (الواقعة: ٧٤ و ٩٦؛ الحاقة: ٥٢)^(١). ويشير لولينغ إلى أن المعنى المقترح هنا يفترض مستمعاً على دراية بالعبرية (أو الآرامية)، ويفترض بالتالي وجود اليهود أو المسيحيين اليهود أو المسيحيين الساميين^(٢).

فإذا فهمنا الفعل {اقْرَأْ} بهذه الطريقة فإن السورة تبدو مباشرة متّحدة بكاملها حول موضوع الصلاة الذي يحضر بشكلٍ جليّ في الآيات ٩-١٩^(٣). وتظهر الآيات (١-٥) كمزمور صغير افتتاحي مشابه للجزء الأول من المزمور ٩٥ (٩٤)، ١-٧^(٤).

(١) Lüling, A Challenge to Islam for Reformation, 33-34.

(٢) المرجع السابق، ٣٢، ٣٣.

(٣) المرجع السابق، ٣٩.

(٤) مال كويرس لما ذكره بعضهم من المعنى الاشتقائي لـ«اقْرَأْ» وأنها بمعنى «نادٍ»، والذي يوافق بقدرٍ ما ما ذكره اللغوي أبو عبيدة من أنها بمعنى: «اذكّر» باعتبار أن الباء في (باسم) زائدة، كونه ارتأه أقرب لتقديم وحدة تركيبية

<p>١ هلم نرنم للرب نهتف لصخرة خلاصنا. ٢ نتقدم أمامه بحمد وبترييمات نهتف له. ٣ لأنّ الرب إله عظيم ملك كبير على كلّ الآلهة. ٤ الذي بيده مقاصير الأرض وخزائن الجبال له.</p> <p>٥ الذي له البحر وهو صنعه ويده سبكتنا اليابسة.</p> <p>٦ هلم نسجد ونركع ونجثو أمام الرب خالقنا.</p> <p>٧ لأنه هو إلهنا ونحن شعب مرعاه وغنم يده.</p>	<p>(١) اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ</p> <p>الَّذِي خَلَقَ</p> <p>(٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ</p> <p>(٣) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٤) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٥) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمَ.</p>
---	--

=

متّسقة لسورة العلق تدور حول الصلاة، ويلاحظ هاهنا أن هذا المعنى الذي أسّس عليه كويرس في فهم {اقرأ} يشكل عليه مخالفته لسبب النزول في الآية الذي يؤيد مركزية التفسير بالتلاوة والترديد للوحي النازل، وأما تعدُّر بناء تركيب متّسق لسورة العلق تبعاً للمعنى التراثي الأكثر شيوعاً لكلمة {اقرأ} فسوف نعلّق عليه في حاشية قادمة. (المترجم).

تشير السورة - بعد صيغة الأمر الافتتاحية التي تحث على الصلاة - إلى موضوع الخلق بشكل عام، ثم تشير إلى خلق الإنسان بشكل خاص، ويقدم كذلك المزمور ٩٥ ذات التسلسل: دعوة إلى الثناء، في صيغة الأمر («هلم نرنم للرب» آية ١)؛ الله الخالق («الذي له البحر وهو صنعه ويدها سبكتنا اليابسة»، آية ٥)؛ وخالق الإنسان («ونجثو أمام الرب خالقنا»، آية ٦).

ويتبع هذه المقاطع في كلا النصين صيغة تبرير متشابهة: {وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ} [العلق: ٣] / «لأنه هو إلهنا» (مز ٩٥، ٧). وسيأتي لاحقاً بيان مزيد من وجوه التقارب بين النصين.

ويرى لولينغ أن مصطلح «علق»، الذي ترجمناه بـ "adherence" وترجمه آخرون بـ "caillot de sang" (الدم المتجلط)، أو بـ "embryon" (المضغة)، قد يعني هنا (الصلصال)، (الطين) الذي يلتصق^(١). وهو الأمر الذي من شأنه أن يُكسب النصّ مسحة من القصة التوراتية المتعلقة بخلق الإنسان، ولكن دون تغيير للمعنى العام للجزء الذي يؤكد على عظمة الله وعلى ضعف وهوان الإنسان في أصل نشأته وعلى جهله. ومع ذلك، فإن تفسير «العلق» بـ «المضغة» له ما يؤكده في مواضع أخرى من القرآن (سورة الحج الآية ٥، سورة المؤمنون الآية ١٤، سورة غافر الآية ٦٧، سورة القيامة الآية ٣٨).

(١) Lüling, A Challenge to Islam for Reformation, 36-38.

الجزء الثالث (الآيات: ٩-١٩):

يتكون هذا الجزء من ثلاثة أقسام (٩-١٣ / ١٤ / ١٥-١٩)، مرتبة على هيئة بناء محوري.

القسم الأولي (الآيات: ٩-١٣):

– أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا

= إِذَا صَلَّى (١٠)

– أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (١١)

= أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (١٢)

– [أ] أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ

= [ب] وَتَوَلَّى (١٣)

تبدأ الفروع الثلاثة - وهي ثنائية المفاصل، أي: متكونة من بيتين متكاملين المعنى - التي تكوّن هذا القسم بنفس الفعل الاستفهامي «أرأيت؟». يدور الجزء بصورة غير مباشرة حول إدانة رجل متطّقل سعى إلى مَنْع عبده من عباد الله من أداء صلاته، ولم يتم الإشارة لهذا المصلي في أيّ موضع آخر في السورة إلا من خلال مصطلح (عبد)، والذي يمكن أن يعني: الخادم أو العبد (الله) في آنٍ واحدٍ.

وقد عيّن التراث الإسلامي هذا المصلي بأنه النبي محمد، لكن لا يوجد في النصّ ما يفضي بشكل مباشر إلى مثل هذا التفسير^(١).

القسم الثالث (الآيات: ١٥-١٩):

– [أ] كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَهُ

– [ب] لَنْسَفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ (١٥)

– نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (١٦)

= فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧)

= سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (١٨)

+ [أ] كَلَّا لَا تُطَعُّهُ

+ [ب] وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)

يحتوي هذا القسم أيضاً على ثلاثة فروع، يتكوّن الأول منها من ثلاثة مفاصل، ويتكوّن الفرعان الآخران من مفصلين. ويستمر الذّم الذي وجدناه في القسم الأول ولكن في شكل إيجابي وليس بطريقة استجوابية، ويأخذ طابع التهديد بالعقاب. وتبدأ الفروع الطرفية بالنفي المؤكّد «كَلَّا». وكما هو الحال في

(١) كان المستشرق الويس اشبرنغر (١٨١٣-١٨٩٣) قد أفاد بهذه الملاحظة: (انظر: Das Leben und die Lehre des Mohammad, 2 ed. II, p. 115, ذكره لولينغ في: A Challenge to Islam for Reformation, 39.

المفاصل ١ب - ٢ و ٤ - ٥، فإنه يتم تكرار العناصر المتوسطة (أو كلمات الحَبْكَ^(١)) في مفصلين متتاليين: حرف التوكيد «ك»، ١٥ أ و ب؛ و «ناصية»، ١٥ ب و ١٦؛ ٦؛ و «ادع» / «سندع»، ١٧ و ١٨. وفي الفرع المركزي «ناديه» (١٧) تتقابل مع «الزبانية» (١٨). ويمثل الفرع الأخير الثنائي المفصل ١٩ أ و ب توازيًا تضادياً: { لا تطعه } (= لا تشغل عن صلاتك) (١٩ أ) ولكن صلِّ (ب).

ولا يتبع تقسيمنا هنا مرة أخرى ترقيم الآيات، ولا القافية، ولكنه يتبع الثنائية الدلالية للمفصلين المتضادين (١٩ أ و ب). وسنلاحظ - مع ذلك - أن الآية الأخيرة لا تتبع قافية أي آية أخرى من السورة، وهو ما سيأتي معنا لاحقاً بيان سببه.

و «الزبانية»، مصطلح من أصل أجنبي (آرامي، بهلوي، سرياني؟^(٢)) - والذي لا نجده إلا في هذا الموضع من القرآن الكريم، يعني: الملائكة الموكلّة بحفظ جهنم.

(١) كلمات الحَبْكَ من مصطلحات علماء الكتاب المقدّس والمعتمنين ببيان بلاغته، وهي توازي ما يمكن تسميته بالعناصر الوصلية أو كلمات الوصل. (المترجم).

(٢) Voir Jeffery, A. The Foreign Vocabulary of the Qur'ān, 148. 1938.

القسم المركزي (الآية: ١٤):

(١٤) أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى.

هذا القسم ليس به إلا مفصل واحد فقط، ومن اللافت للنظر أنه عبارة عن سؤال. والمحور في البلاغة السامية غالباً ما يكون سؤالاً يحمل على التفكير واتخاذ موقف^(١). وكذلك يظهر - في قلب الخطاب النبوي الذي وجهه يوسف إلى رفقائه في السجن - السؤال المركزي للرسالة القرآنية [يوسف: ٣٧-٤٠]:

﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾^(٢). وتحمل المراكز غالباً في القرآن الكريم الطابع الأخروي^(٣)، كما هو الحال هنا: يرى الله فعل العاصي ليحاكمه.

ويمكننا الاعتراض على أن الفروع الثلاثة السابقة - في الجزء الأول - هي أيضاً أسئلة، إلا أن المفصل ١٤ يتميز عنها بأنه يتم التعبير عنه بالمضارع

(١) Voir Meynet, Traité de rhétorique biblique, 35-417

(٢) Voir notre article « Structures rhétorique dans le Coran. Une analyse structurale de la sourate 'Josef' et de quelques sourates brèves », MIDEO 22 (1995): 179. Deux autres exemples de 'la question au centre' figurent dans la même sourate, v. 46 et 109 (Ibid., 185, 189).

(٣) نذكر من بين العديد من الأمثلة الآيتين التاسعة والعاشر من سورة المائدة، في مركز المقطع [المائدة:

١١-٧]: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(١) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(٢). . CF. Cupers, Le Festin, 74.

الغائب، في حين أن الأسئلة في الفروع السابقة تم التعبير عنها بالماضي المخاطب. ومن جانب المعنى يكون القسم الأول نوعاً من الاتهام، بينما يعلن المركز عن حكم الله؛ ومن هاهنا لا يمكن مماثلة المفصل ١٤ لا بالقسم الأول ولا بالقسم الثالث، اللذين يختلفان عن المفصل ١٤ ولكل منهما تماسكه الداخلي.

مجمل الجزء الثالث:

– أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا

= إِذَا صَلَّى (١٠)

– أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (١١)

= أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (١٢)

– [أ] أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ

= [ب] وَتَوَلَّى (١٣)

أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (١٤)

– [أ] كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَه

– [ب] لَسَفَعَنُ بِالنَّاصِيَةِ (١٥)

– نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (١٦)

= فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧)

= سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (١٨)

+ [أ] كَلَّا لَا تَطِعُهُ

+ [ب] وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)

يظهر الجزء محددًا بفرعين، المفاصل الأولى منهما متضادة: {الَّذِي يَنْهَى
عَبْدًا}، ٩ ← {لَا تُطْعَمُهُ}، {١٩ أ}، والمفاصل الثانية مترادفة:
{صَلَّى} ← {١٠} {وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ} {١٩ ب}. ويأتي الفرع الأخير (١٩
أ-ب) كخاتمة للسورة بتمامها كما سنرى لاحقًا. ويلعب القسم المركزي - كما
هو الحال عادة بالنسبة لمراكز البنى المحورية - دور القنطرة والمعبر^(١): فهو
متصل بالقسم الأول عن طريق صيغة الاستفهام البادئة بحرف أ، وأيضًا بواسطة
الفعل {يَرَى}؛ وفي الوقت نفسه، يمثل انتقالًا للقسم التالي، مذكرًا بقضاء الله
الذي سيظهر بعد ذلك في صورة عقوبة (القسم ثالث). ومن الضروري أن
نلاحظ المكان الوحيد الذي تم فيه ذكر لفظ (الله) والذي يقع بالضبط في مركز
الجزء كله، وفي هذا المركز فقط. وفي المزامير، يقع اسم الله في الأطراف وفي
المركز^(٢).

(١) يعدّ تركيب سورة الفاتحة مثالاً نموذجياً في هذا الصدد: حيث يشير المفصل الأول من الفرع المركزي ثنائي
المفاصل {إِيَّاكَ نَعْبُدُ}، آية ٥ إلى سابقه (١-٤)، وهو بالكامل دعاء عبادة لله ببعض أسمائه الحسنى، في حين أن
المفصل الثاني {وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} يذكر اللاحق (٦-٧)، والذي هو دعاء طلب. انظر مقالتنا:

«Une analyse rhétorique du début et de la fin du Coran», dans *Al-Kitab. La sacralité du texte dans le monde de l'Islam*. Actes du Symposium International Al-Kitab, 29 mai- 1 juin 2002, 236-37. Acta Orientalia Belgica. Louvain-la Neuve/Leuven, 2004.

(٢) انظر القانون الخامس للوند:

Meynet, *Traité de rhétorique biblique*, ٩٨ et Lund, Nils Wilhelm. *Chiasmus in the New Testament. A Study in Formgeschichte*, 40-41. Chapel Hill: The University of North

تتوافق الأقسام الثلاثة مع الأزمنة الثلاثة للمحاكمة: لائحة الاتهام (القسم الأولي) / إعلان الحكم (القسم المركزي) / التهديد بالعقوبة (الفرعان الأوليان من القسم الثالث).

الجزء المركزي (٦-٨):

– كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَغَى (٦)

– أَنْ رَأَهُ اسْتَعْنَى (٧)

– إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعَى (٨)

لا يشتمل الجزء المركزي للسورة إلا على فرع واحد ثلاثي المفاصل، يظهر على هيئة أأب (حيث يرتبط المفصلان الأوليان بعضهما ببعض أكثر من ارتباطهما بالآخر). وتبدأ المفاصل الطرفية بحرف التوكيد «إِنَّ» الذي يؤكد على ذلك التضاد بين الإنسان الغني الذي يتمرد على الله، وبين المصير الحتمي في الرجوع إلى الله.

ويأخذ المفصلان الأوليان طابع جملة ذات حمولة من الحكمة الأخلاقية، والمفصل الأخير يأخذ طابع جملة ذات حمولة تتعلق بالآخريات. ولقد رأينا

=

Carolina Press, 1942 (réimpression: Chiasmus in the New Testament. A Study in the Form and Function of Chiastic Structures. Peabody MA: Hendrickson, 1992).

أنفأ أن مركز البنى المحورية غالباً ما يكون سؤالاً، أو جملة خلقية أو أخروية كما هو الحال هنا. يقابل المركز - في كثير من الأحيان أيضاً في القرآن - بين الخير والشر، والخلص والهلاك، كما هو الحال هنا^(١).

إن الاستنكار الاستهلاكي المتكرر {كَلَّا} (في الآية: ٦) - الذي يفصل هذا الجزء عن سابقه - يثير إشكالية في التفسير والترجمة^(٢)، فلا يمكن للمرء أن يرى فيها نفيًا خالصًا لسابقه، ولا للاحقه، إذ هي جمل تأكيدية من الدرجة الأولى، ولكن نظرًا لأنها متضادة (فضل الله / طغيان الغني)، فإن النفي يفهم بمعنى: «ومع ذلك» «بيد أن»، «وعلى الرغم من هذا» أو ببساطة «ولكن»^(٣).

(١) انظر: الآيتين التاسعة والعاشر من سورة المائدة وما سبق في الحاشية (٣٠). وفي مركز سورة البروج

نقرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ فَمَا بَدَأُوا فَلَهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾﴾.

يلاحظ أن الحاشية المحال إليها في نص المؤلف هي الحاشية (٣) في ص (٣٣). المترجم.

(٢) ناقش لولينغ ذلك بالتفصيل، ص ٤٠ وما يليها، ليخلص إلى أنه يجب فهم النفي بالإيجاب، أي ما يعادل: حقًا. ولكن هذا النفي، بالنسبة له، ينتج جملة معدلة إلى حد كبير مقارنة بالنص الوارد.

(٣) قام محمد عبد الحليم سعيد بترجمة ذلك النفي - في ترجمته الإنجليزية - بـ «but/لكن».

The Qyran. A New Translation, 428. Oxford University Press, 2005.

مجل السورة:

- [أ] اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ
 = [ب] الَّذِي خَلَقَ (١)
 + خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)
 - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣)
 = الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤)
 + عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)

- كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيْطَعَى (٦)
 - أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى (٧)
 - إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَى (٨)

- أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا
 = إِذَا صَلَّى (١٠)
 - أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (١١)
 = أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى (١٢)
 - أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ
 = وَتَوَلَّى (١٣)

 أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (١٤)

 - [أ] كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهُ
 - [ب] لَتَسْفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ (١٥)
 - نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (١٦)
 = فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (١٧)
 = سَدِّدْ الرِّبَايَةَ (١٨)
 + [أ] كَلَّا لَا تَطِعُهُ
 + [ب] وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (١٩)

تؤكد العديد من توازيات العناصر هنا على دور القنطرة بالنسبة للمركز (٦) -
 (٨)، فبعضها يعود على السابق، والبعض الآخر يعود على اللاحق. وكذلك، فإن
 مصطلحي «الإنسان» و«ربك» يؤطران الفرع المركزي ثلاثي المفاصل (٦-٨)،
 كما أنهما يؤطران الفرعين ثلاثيي المفاصل المكونين للجزء الأول (١ أ - ٢ ؛
 ٣-٥)، حتى وإن كان ذلك بترتيب عكسي. ويظهر الفعل «يرى» في المركز (٧)
 وفي الجزء الأخير (١٤.١٣.١١.٩). وتجدر الإشارة بشكل خاص إلى وجود
 هذا الفعل في المركزين (٦-٨ و ١٤): ففي ٧، الطاغية «يرى نفسه» في غنى،
 ولكن في ١٤، فإن الله هو الذي «يرى» صنيعه المشين. وفي بداية المركز (٦)
 تكرر الاستنكار «كَلَّا» مرتين في الجزء الثالث (١٥ أ و ١٩ أ). في الآية ٦ يسبق
 الاستنكار تضاداً: حيث يضع المركز - كما يرى ريتشارد بيل فيما مرّ معنا - (٦-
 ٧) طغيان الغني المستغني في مقابلة وتضاد مع فضل الله، الخالق ومنزل الوحي
 في الجزء الأول. يمتد هذا المعنى في الجزء الأخير، مع حضور مضاعف لـ «كَلَّا»
 (١٥ أ و ١٩ أ) والذي يؤطر تخصيص عموم إدانة الغني في ذلك المتطفل الذي
 يمنع عبد الله من أداء صلاته. وأخيراً، ربما يصنع المفصل الأخير للمركز مناسبة
 بين «الرجوع» الأخرى إلى الله (٨) والمصلي الذي «يقترّب» من الله (١٩ ب)،
 وهو ما يجعلنا بذلك ربما أمام تطبيق للقانون الثالث للوند (الباحث التوراتي

الذي وضع النظرية لأول مرة في الأربعينيات من القرن الماضي^(١)، والذي ينصّ على وجود علاقة بين المركز وأطراف النظم نفسه^(٢).

يرتبط الجزءان الطرفيان بإجراءات تبدو غريبة لكنها من سمات البلاغة السامية: فنهاية الجزء الأول: {مَا لَمْ يَعْلَمْ} تتوافق بالفعل مع مركز الجزء الثالث: {أَلَمْ يَعْلَمْ؟} = (نفس الصيغة: لم يعلم). هذا هو «قانون الانتقال من المركز إلى الأطراف»، والذي ينصّ على وجود ترابط في الغالب بين مركز نظم بلاغي وأطراف نظم آخر، مما يشير إلى أن النظمين يشكّلان جزءاً من كل على مستوى أعلى (وهو هنا، السورة كلها): إنه «القانون الرابع عند لوند»^(٣)، والكثير الشيوع في القرآن.

(١) استطاع الباحث التوراتي نيلس ويلهلم لوند في كتابه: «البناء المحوري العكسي في العهد الجديد» أن يستخلص قوانين لتنظيم البناء المحوري من خلال دراساته المطولة للنصوص، وقد حصرها في سبعة قوانين عُرفت فيما بعد بـ«قوانين لوند». (المترجم)

(٢) Voire Meynt, Traité de rhétorique biblique , 98 et Lund, Nils Wilhelm. Chiasmus in the New Testament , 41 (٣) المرجع السابق.

ونصّ القانون كالآتي: «في الكثير من الحالات تظهر الأفكار في وسط نظام أول وفي أطراف نظام آخر يقابله، ويكون الثاني مبنياً بالطبع لتماماشي مع الأول. وهو ما أطلق عليه قانون انتقال الوسط نحو الأطراف». يراجع: طريقة التحليل البلاغي والتفسير، ص ٧٨. (المترجم).

تشرح هذه التوازيات أيضًا معنى الغموض في الآية ٥: {عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ}، ما هو الشيء الذي لا يعلمه الانسان؟ تجيب الآية ١٤ بـ {بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى}، أي: يرى الله غطرسة الفاسق التي لن تستمر هكذا بدون عقاب. بمعنى آخر: إن الله هو الحكم وسيحاكم كل البشر، وهذا يرتبط أيضًا بمعنى الفرع المركزي: {إِنِّي إِلَهٌ إِلَهُ رَبِّكَ الرَّجْعِي}.

وأخيرًا، هناك سمة لافتة للنظر تربط بين بداية السورة ونهايتها: فالعنصر الأول والأخير لا يقتصران فقط على أوامر تحث على الصلاة، بل يشكّلان - فضلًا عن ذلك - جناسًا تامًّا: «أَقْرَأُ بِ» / «وَأَقْتَرِبُ». هذا التطابق البلاغي والصوتي، والذي لا يمكن إلا أن يكون مقصودًا، لا يدع مجالًا للشك في المعنى الذي يجب أن يُعطى للفعل «أقرأ»: وأنه يتعلق بدعوة للصلاة وليس بعثًا في مهمة نبوية، كما تم تفسيره في سائر التراث الإسلامي^(١).

وفي إطار الحث على الصلاة والمثابرة عليها (١ أ، ٢ / ١٩ أ-ب)، تذكّر السورة أولاً الفضل الإلهي (الجزء الأول) الذي يتم التعبير عنه بالخلق (١ ب -

(١) هذا الجناس التام «أَقْرَأُ بِ» / «وَأَقْتَرِبُ» الذي يدلّ به كويرس على صحة المعنى يبدو مستغربًا؛ إذ هو محض تقارب صوتي، وأمّا الجناس التام فلا بد فيه من المطابقة في الحروف وهيئتها وترتيبها وحركاتها، وأمّا الجناس الناقص فمتى وقع الخلاف فيه في الحروف فإنهم يشترطون أن لا يتعدى حرفًا واحدًا. (المترجم).

٢)، والوحي (٤-٥)، ثم تشجب وتندد بعد ذلك (الجزء الثالث)، من منظور أخروي، بجحود هذا الفاسق الممانع للصلاة التي يؤديها عبد الله. ويربط المركز (٦-٨) بين الجزأين الطرفين من خلال جملتين فيهما حمولة أخلاقية وأخروية. ويظهر المركز متعارضاً مع ما سبق (الفضل الإلهي) ويمهد للتتمة التي تجلت في إبراز صورة لذاك الرجل العاصي المتمرد.

إنّ تركيب السورة الذي تم تسليط الضوء عليه يسمح بالعودة إلى التناص مرة ثانية؛ لأنه إذا كان من الممكن مقارنة الجزء الأول من السورة بالآيات السبع الأولى من المزمور ٩٥ (الدعوة إلى الثناء، المذكورة أعلاه)، فإنه يمكن أيضاً مقارنة التالي من السورة بالجزء الثاني من نفس المزمور. إنّ كلا النصين في واقع الأمر عبارة عن لوائح اتهام، حتى ولو كانت طبيعة الاتهام مختلفة في الحالتين: الاتهام الإلهي على نقض العهد من قبل شعب الله في المزمور (٨-١١)، ولائحة اتهام ضد الأثرياء وضدّ رجل فاسق، في سورة العلق (٦-١٨).

الْيَوْمَ إِنْ سَمِعْتُمْ صَوْتَهُ:

٨ فَلَا تَقْسُوا قُلُوبَكُمْ، كَمَا فِي مَرِيَّةَ، مِثْلَ يَوْمِ مَسَّةَ فِي الْبَرِّيَّةِ،

٩ حَيْثُ جَرَّبَنِي آبَاؤُكُمْ. اخْتَبِرُونِي. أَبْصَرُوا أَيْضًا فِعْلِي.

١٠ أَرْبَعِينَ سَنَةً مَقَّتْ ذَلِكَ الْجِيلَ، وَقُلْتُ: «هُمْ شَعْبٌ ضَالٌّ قَلْبُهُمْ، وَهُمْ لَمْ

يَعْرِفُوا سُبُلِي».

١١ فَأَقْسَمْتُ فِي غَضَبِي: «لَا يَدْخُلُونَ رَاحَتِي».

سنلاحظ أولاً تشابه الآيات المذكورة أعلاه في الجزء الأول من المزمور:

«هَلَمْ نَسْجُدُ وَنَرَكَعُ» (مز ٩٥، ٦) و«نَتَقَدَّمُ أَمَامَهُ بِحَمْدٍ» (مز ٩٥، ٢) مع {وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ} [العلق: ١٩]^(١)، والتأكيد على جهل الطغاة: «هُمْ لَمْ يَعْرِفُوا سُبُلِي» (مز ٩٥، ١٠) / {أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى} [العلق: ١٤] وفي (مزمور ٩٥: ٩) تم وضع طغيان الشعب في مقابل أفعال الله: وهذا هو نفس التقابل الواقع بين الجزء الأول ومركز السورة (كرم الله، كفران الإنسان). ولكن يمكننا أيضاً مقارنة سورة العلق ببعض مزامير الحكمة التي تُدين الغنى، مثل المزمور ٤٩، وذلك بنفس المنظور الأخرى: «الَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ عَلَى ثُرُوتِهِمْ، وَبِكَثْرَةِ غِنَاهُمْ يَفْتَخِرُونَ» (٦)، «الْإِنْسَانُ فِي التَّرَفِ لَا يَفْهَمُ» (١٣ و ٢١)، كَالْغَنَمِ تُرْكُوا فِي مَثْوَى الْأَمْوَاتِ وَالْمَوْتُ يَرْعَاهُمْ» (١٥).

وهكذا يُبرز بوضوح تراكم معطيات البحث المعجمي من ناحية والمقارنات التناسية والتحليل البلاغي من ناحية أخرى - تلك السمة ذات الطابع النشيدي لسورة العلق. وبالنسبة للولينغ فإن المصدر الأصلي لهذه السورة هو نشيد مسيحي عن الصلاة، وقد مَحَت إعادة بناء السورة التي قام بها لولينغ تلك

(١) تشير الترجمة المسكونية للتوراة (TOB = Traduction Œcuménique de la Bible) أن الفعل «اقترب» يمثل جزءاً من العبارات الخاصة بالعبادة.

En note à Jérusalem. 30,21, qui renvoi a Lv 9,5-9 («Approche-toi de l'autel») et Nb 8,19 («Ainsi les fils d'Israël ne seront plus frappés par un fléau pour s'être approchés du lieu saint»).

الإشارات الأخروية الكامنة في السورة؛ إذ اقترح فهم «الرُّجَعَى» في الآية ٨، بـ«إلى الله نلتجى [في الصلاة]» بدلاً من القراءة التقليدية: {إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجَعَىٰ} [في دار الآخرة]. وأمّا بالنسبة لنا، فإن المعنى التقليدي للآية -الذي نعتقد أننا أوضحناه- يعطي معنى مقبولاً تماماً ومتسقاً مع بقية السورة: إنها بالتأكيد حثٌّ على الصلاة وعلى الاضطراب عليها، ولكنها أيضاً إدانة وتهديد أخروي لمن يعترض أداء هذه الصلاة^(١).

(١) المعنى التراثي الأكثر شهرة لـ(اقرأ) -والأمر بحاجة لمزيد بحث- لا يظهر كبير صعوبة في بيان تركيب متسق للسورة وفقاً له، وذلك حتى تبعاً للتركيب الثلاثي للسورة الذي قام به كويرس، ولكن مع تغيير النظرة لموضوع السورة بدلاً من «الحثُّ على الصلاة» إلى «طغيان الإنسان»؛ فالسورة تأمر أولاً (١-٥) بتلاوة القرآن الكريم الذي أنزله رب العالمين وتوجيه الأمر بـ«اقرأ» للنبي، وتذكّر بضرورة أن يتأمل الإنسان في كون الخالق له والوجود هو المنزل لهذا القرآن ما يقتضي من الإنسان الحفاوة البالغة والاستجابة الكبيرة، ثم تبين مباشرة (٦-٨) حالة الإنسان إزاء ذلك الكتاب مبرزة تكبره واستعلاءه عن الحفاوة به والأسباب المؤدية لذلك جراء شعوره بالاستغناء، ثم تندد بذلك الموقف وتذكّر بالرجوع إلى الآخرة. وبعد ذلك (٩-١٩) تضرب مثلاً لصورة بغیضة من الطغيان، وهي مجاوزة الامتناع عن تلقي الهداية إلى محاولة التضييق على من امتثلوها متجسداً في ذكر المنع لمن يريد أداء الصلاة تعبدًا لرب العالمين، وتختتم ببيان مصير هذا الطغيان من جانب وتوجيه من سلخوا طريق الهداية لعدم الاستجابة لدعوات الطغيان والاستدامة على مسالك العبادة والتقرب لله. وبذلك يربط الجزء المركزي (٦-٨) بين الجزأين المحيطين به؛ فهو يبرز طغيان الإنسان وتمردّه على خالقه ووحيه، ويمهّد لإبراز أنموذجه والعقوبة التي تنتظره... إلخ، مما لا يتعذر تبين استقامته تبعاً لهذا التقسيم الثلاثي. (المترجم).

سورة العلق وتاريخ القرآن وبداية الإسلام:

هل يمكننا أن نستنتج شيئاً ما من خلال التحليل البلاغي والتناص الذي قمنا به لسورة العلق فيما يتعلق بتاريخ القرآن وبدايات الإسلام؟

إنَّ نَظْمَ سورة العلق وفقاً لقواعد البلاغة السامية، يضع هذا النصّ في التراث الأدبي الكبير للنصوص المقدّسة في العالم السامي القديم، وذلك في مرحلة ما قبل هيمنة الثقافة اليونانية. وقد أوضحنا سلفاً أن هذا الأمر ينطبق على السور الأخرى من القرآن^(١). ومما لا شك فيه أن القرآن له أسلوبه المتميز، الذي يتّسم على وجه الخصوص بالتحوّلات المفاجئة بين الوحدات النصّية، لكنها ببساطة وسيلة خاصّة للأداء تبعاً للبلاغة السامية، وليس منافياً لها، حيث إنه من شأن النظام البلاغي الواحد أن يأتي بصور تركيب مختلفة. وعلى كلّ، فإنّ الصياغة البلاغية الدقيقة لهذه السورة تموضعها في محيط أدبيّ ساميّ^(٢).

هل ينبغي لنا كذلك أن نرى هذا النظم البلاغي نتاجاً لتراث شفهي؟

(١) انظر: قائمة مراجعنا في كتابنا:

Le Festin. Une lecture de la sourate al-Maida, 419. Paris: Lethielleux, 2007.

(٢) يمكن الوقوف على أمثلة ل(البلاغة السامية) في النصوص الفرعونية، يراجع التحليل الذي قام به:

Laititia Coilliot, Michel Cuypers, Yvan Koenig
«La composition rhétorique de trois textes pharaoniques», BIFAO 109 (2009): 23-89 ; Cuypers, M. « Plainte de Ramsès II à Amon, et réponse d'Amon » à paraître dans Meynet, R., et J. Oniszcuk, eds. *Retorica Biblica e Semitica 2*. Bologna: Centro editoriale dehoniano, 2011.

لا شك أن التوازيات تنشأ داخل نطاق الشفاهة، وهذا أمر محل اتفاق. لكن نظاماً معقداً كهذا الذي قمنا بتحليله آنفاً ربما ينتمي إلى الكتابة العلمية أكثر من انتمائه إلى الارتجالية الشفهية. وتطرح عالمة الأنثروبولوجيا الإنجليزية (ماري دو جلاس) في معرض تساؤلها عن السبب وراء هذه الأشكال من الكتابة المعقدة - فكرة أن كتبة العصور القديمة أرادوا بهذا إظهار مقدرتهم الأدبية، وكانوا يتنافسون بمهارة في فن نظم النص^(١). إنها أيضاً طريقة لتمييز اللغة ذات الأسلوب الرفيع والمخصصة للمواضيع النبيلة (كالنصوص الدينية والأسطورية والوطنية...) عن تلك اللغة المستعملة في الشؤون الحياتية اليومية^(٢). لكن لا شيء في نظم سورة العلق يلزمنا أن نتصور وجود تاريخ طويل للنص سابق على صيغته النهائية. ونحن بالتأكيد، لا يمكننا تعميم حالة هذه السورة على القرآن كله: إذ من الممكن أن تكون بعض السور (وخاصة الطوال منها) قد عرف تاريخاً - ليس طويلاً بالضرورة - تم في أعقابه جمع مقاطع مستقلة في أصلها لتشكّل كلاً متماسكاً.

(١) Douglas, Mary. *Thinking in Circles. An Essay on Ring Composition*, 29. New

Haven/London: Yale University Press, 2007.

(٢) Douglas, *Thinking in Circles*, 27.

أما بالنسبة للتحليل التناسي، فإن التقاربات التي عرضناها بين هذه السورة والمزامير، لا ينبغي أن تُفسَّر كما لو أننا نرى في المزامير ٩٥ و ٤٩ مصدرًا مباشرًا للسورة، وكأنَّ محرِّر النصِّ القرآني قد استعار هذه الآية أو تلك من سفر المزامير، ثم أعاد تكييفها. ويبدو لنا أكثر دقة أن نتصوّر تكوين النصِّ كما لو كان مطمورًا في بيئة ذات ثقافة توراتية قوية، وهو ما كان يحمل على اقتباس عفوي لأشكال أدبية توراتية، كما هو حال المزامير، بأسلوبها الصياغي المميز^(١)، وهو الأمر الذي يقتضي بالتالي -إزاء مسألة ظهور القرآن- القول بوجود محيط اجتماعي به حضور يهودي و/ أو مسيحي قوي، كما كان يعتقد ذلك كلٌّ من (وانسبرو) و(لولينغ). إنَّ وجود بيئة رهبانية مسيحية يبدو لنا أمرًا محتملاً للغاية: فكما هو معروف أنه منذ القرن الثالث الميلادي، اعتمد سفر المزامير بشكلٍ نهائي من قبل المسيحيين لأداء صلواتهم الدينية^(٢)، كما أنه شكّل جزءًا أساسيًا من صلاة الساعات الرهبانية -إبان ظهور الرهبة- في القرن الرابع:

(١) لقد أوضحنا في معرض آخر الطابع النشيدي لسورة الفاتحة، مقارنين إياها بالمزمور ١ في بحثنا:

‘Une analyse du début et de la fin du Coran’, op. cit., pp. 238-42.

للمقارنة بين سورة الإخلاص والنصوص التوراتية، وخاصة المزامير، انظر:

‘ Une lecture rhétorique et intertextuelle de la sourate al-Ikhlâs’, MIDEO 25-26 (2004): 160-70.

Saint-Arnaud, I. «Psaumes». Supplément au Dictionnaire de la Bible, t. 9, col. (٢)

212, Patis: Letouzey et Ané, 1979.

ووفقاً لقوانين «القديس بنديكت» (المتوفى عام ٥٤٧)، فإن الصلوات الرهبانية اليومية تبدأ بالمزمور الافتتاحي ٩٥.

ما هي الروابط التي تبرزها سورة العلق مع الشخصية التاريخية لمحمد؟

ستكون الإجابة وفقاً لقراءتنا التي قدمناها^(١): لا شيء. فلقد أسقط التراث هذه الروابط على النص من خلال (أسباب النزول)، والتي لا أثر لها في النص، لا فيما يتعلّق بدعوة محمد، ولا فيما يتعلّق بالمضايقات التي عانى منها إبان قيامه بأداء الصلاة. إنّ النصّ مكتفٍ بذاته، ومثله مثل المزامير، حيث يحمل معنى كونياً، ويدعو كلّ مؤمن إلى الشاء وعدم الانشغال عن الصلاة بسبب المستهزئين. إنّ النصّ قد يوكد من خلال حدّث معيّن، أو اضطهادٍ عانى منه تالي المزامير أو أيّ شخص آخر في وقت الصلاة، لكن لا يوجد ما يشير إلى أن هذا الشخص هو محمد.

السؤال الذي يطرح نفسه لا محالة: ماذا نفعل حيال التفسير التراثي للسورة، خاصّة الآية رقم ١، والذي له حضور شديد في تراث المسلمين ووعيتهم؟ إنّ اللجوء إلى نظرية المعاني الأربعة للكتاب: (المعنى الحرفي، المعنى الرمزي،

(١) يقصد هنا تفسير فعل الأمر {اقرأ} في صدر السورة بأنه دعوة للصلاة لا بيان لبعثة النبي محمد وتكليفه بمهمة إبلاغ الدعوة للناس. (المترجم).

المعنى الأخلاقي، المعنى الروحاني)^(١)، كما هو معروف في التراث التفسيري اليهودي والمسيحي، يمكن أن يساعدنا في ذلك، خاصةً وأن هذه النظرية قد تغلغت في التفسير القرآني الكلاسيكي تحت مسمى: (ظاهر وباطن وحدّ ومطلّع)^(٢). وإذا سلّمنا بأن المعنى الحرفي أو الأول لهذه الآية «ما تريد أن تقوله الآية» هو في الحقيقة المعنى الذي اقترحته قراءتنا النقدية، فسنعطي العقيدة الإسلامية وتراثها الحقّ في تفسير تلك الآية وفقاً للمعنى الرمزي، الذي يُستخدم فيه منطوق النصّ للدلالة على حقيقة إيمانية لا يفصح عنها ذلك المنطوق بنفسه، وهي في هذا السياق: بعثة النبي. ويمكن مقارنة هذه العملية بالاستعمال الذي يقوم به إنجيل متى (متّى ١ - ٢٣) -على سبيل المثال- لآية النبي أشعيا (اش ٧ - ١٤): «ها هي المرأة الشابة تحبل وتلد ابناً وتدعوه عمانوئيل»، حيث يستخدمها من أجل التدليل على الميلاد العذري للمسيح، بينما يشير المعنى الحرفي الأول للآية (باللغة العبرية) إلى ولادة ابن الملك «آحاز». ولا يمكن فهم تفسير (متّى) إلا بالقول بأنه لا يستند على النصّ العبري، ولكن على

(١) المعنى الحرفي أو التاريخي وهو معنى الأحداث كما جرت، المعنى الرمزي أو الروحي حيث تتجلى أسرار الإيمان، المعنى الخُلقي الذي يعلم المؤمن قواعد سلوكه، المعنى الروحاني الذي يكشف للمؤمن النقاب عن الغاية الأخيرة التي سيبلغها. يراجع: طريقة التحليل البلاغي والتفسير؛ تحليل نصوص من الكتاب المقدّس والحديث النبوي الشريف، ص ١٧-١٨. (المترجم).

(٢) Wansbrough, Quranic Studies, 43-242.

الترجمة السبعينية، التي تترجم «المرأة الشابة» بـ«العدراء». وتلجأ القراءة هنا أيضاً كما في الآية ١ من سورة العلق إلى مغايرة في تفسير المفردات. ولا يمكن للتفسير التقليدي لهذه الآية أن يُستوحى من المعنى الحرفي إلا إذا قبلنا بفرضية، معترف بها في التراث الاسلامي وكذلك في الاستشراق (الكلاسيكي) - وإن كان لا يمكن التحقق منها- والتي تُقَرَّب بالأصل المستقلِّ للخمس آيات الأولى. ولقد أيدَّ المستشرقون هذا التفسير من خلال ربط الآية رقم ١ بالمهمّة التبشيرية التي كُلف بها أشعيا الثاني، وهي: «ناد!» (اش ٤٠ - ٦).

وبصرف النظر عن هشاشة الربط عن طريق صيغة الأمر الوحيدة هذه، إلا أن هذا التفسير لا يجد في النصّ الرسمي النهائي ما يسانده؛ نظراً لتماسك السورة كلّها والتي تم بناؤها وفقاً لمبادئ البلاغة السامية، وهو ما يجعل اعتبار هذا التفسير بالأحرى مجرد إسقاط تفسير رمزي على النصّ جرى فرضه عندما ظهرت الأحاديث (المتأخرة نسبياً، وفقاً لـ«أوري ريبين»)^(١)، والتي تروي ملابسات بعثة محمد^(٢). يلتقي تحليلنا هنا بمفهوم (وانسبرو) الذي ينصّ على

(١) Rubin, U. The Eye of the Beholder. The Life of Muhammad as viewed by early Muslims, 103-8, 230. Princeton: The Darwin Press, 1995.

(٢) لا يمنع أبداً أن يكون لبعض الآيات في السورة أسباب نزول تعتبر في تفسيرها وأن تكون السورة متماسكة في بنيتها كما يذكر كويرس؛ إذ القرآن نزل نجومًا كما بينا قبل، وكان النبي يضع كلّ نجم في

أن الأحاديث والتفسير تكشف لنا قبل كل شيء عن تاريخ مقدس صورته العقيدة الإسلامية. ومما لا شك فيه، أنه لا يمكننا (انطلاقاً من سورة العلق وحدها) أن نعّم هذا المفهوم -الكاشف للصبغة الأسطورية- على القرآن كله، كما فعل (وانسبرو)، لكن من المؤكّد أنه لا ينطبق إلا على هذا السورة بمفردها.

=

موضعه، وكون أن القرآن قد صارت بنيته متماسكة -رغم هذا النزول النجمي والمتفرّق- فإن هذا من الدلائل البارزة جداً على صدقيته كوحّي، وأنه ليس من تأليف النبي؛ إذ هو أمر لا يتصوّر إمكانه إلا من إله عالم بما سيكون ويقع من أحداث، فينزل كتابه نجومًا بما يعالج هذا الواقع، ثم إذا نظرت في الكتاب بعد تمام نزوله -الذي استغرق سنوات طوال- وجدته متسقًا في بنيته تامّ التركيب والسبك غير متعارض ولا مختلف في معانيه وهديّه. وقد أشار لهذا المعنى الدكتور دراز في كتابه: «مدخل لدراسة القرآن». (المترجم).

الخاتمة

دراسة النصّ القرآني وفقاً للنقد التاريخي والتحليل البلاغي:

هل يمكننا انطلاقاً من الحالة الخاصّة لسورة العلق - والتي تم تناولها بالدراسة في هذا البحث - ومن أبحاثنا الأخرى، استخلاص بعض الاستنتاجات العامة حول العلاقات بين النقد التاريخي والتحليل البلاغي، في دراسة القرآن؟

أولاً: هناك مرحلة لا يمكن تخطيها لأيّ دراسة جادة للنصّ، وهذا الأمر يستوي فيه التفسير الإسلامي الكلاسيكي أو التفسير الاستشراقي العلمي الحديث بجميع مدارسهم: إنها مرحلة التحقيق المعجمي والفيلولوجي والنحوي. فيجب - أولاً وقبل كلّ شيء - فهم الكلمات والجمل قدر الإمكان في سياق وقت القرآن ولغته^(١).

إنّ النقد التاريخي والتحليل البلاغي يتفقان من أجل التوصل إلى قراءة تناصية^(٢)، تهتم بإبراز الروابط بين النصّ القرآني والكتابات السابقة، وخاصّة

(١) حول هذه الأسئلة، والتي هي نفسها بالنسبة للكتاب المقدّس، انظر:

Meynet, R. *Lire la Bible*, 25-40. Paris: Champs-Flammarion, 2003, chap. 2 « Quel texte au juste ? ».

(٢) لا يعدّ الناص جزئاً مباشراً من التحليل البلاغي، ولكن نظراً لأنه يدرس النصّ في سياقه الأدبي المباشر (أي: في البنية البلاغية التي يشكّل جزءاً منها)، فإنه أيضاً بحكم الواقع يُولي اهتماماً بالسياق الأدبي الخارجي.

الكتاب المقدّس (العهد القديم والعهد الجديد)، وإن كانا لا يتعاطيان مع النصّ بذات النهج.

ويرجع الاختلاف بين المدرستين أساسًا إلى اختلاف المنطلقات: فهل تمثّل الانقطاعات في النصّ حقيقة واقعة أم إنه أمر ظاهري فقط؟ إنَّ النقد التاريخي، وهو ينطلق من الفرضية الأولى، يقوم بتفكيك النصّ من أجل الوصول إلى مصادره: (الأقوال النبوية وفقًا لـ«وانسبرو»)، مفترضًا تطورًا - طالت أو قصرت مدته - لهذه المصادر، وذلك قبل أن تصل إلى النصّ في صيغته النهائية، والذي يمكن الاستدلال على التدخّلات التحريرية النهائية فيه بسهولة. (يُعتقد هذا).

أمّا التحليل البلاغي، فينطلق من فرضية معاكسة: فخلف ما يبدو لنا كاضطراب في النصّ، يكمن في الواقع تركيبًا معينًا يخضع لقواعد البلاغة السامية. الغريب في ذلك الأمر هو أن هذه القواعد تم تجاهلها بذات القدر سواء من قبل علماء التراث الإسلامي أو الاستشراق الحديث، وكذلك من قبل دراسات الكتاب المقدّس حتى وقت قريب، في حين أنّ هذه القواعد هي في ذاتها معطيات موضوعية مدرجة في بنية النصّ نفسه، دون الحاجة إلى أيّ تعديل على الإطلاق^(١)؛ ومن هاهنا فإنّ التحليل البلاغي يعدّ طريقة علمية ونقدية

Voir Meynet, R. Lire la Bible, 145-62, chap.8, « Les présupposés de l'analyse (١) rhétorique».

بمعنى الكلمة في دراسة النصّ القرآني، غير أنه في الوقت ذاته يحترم هذا النصّ احتراماً تاماً^(١).

وإذا كان التحليل البلاغي يفيد بأنّ النصّ له بناءً حقيقي، بل وبناءً متقن، على الرغم من الانطباع المعاكس الذي أوحى به تلك الصورة الصادمة للأسلوب القرآني، فإنّ الصرح الكامل لتاريخ النصّ لم يجر نقضه وهدمه، وإنما بات مثاراً للتساؤل.

إنّ الوحدات النصّية التي تشكّل مجمل السورة لم تعد تُعتبر -على الأرجح- كأجزاء مستقلة في أصلها، ولكن كأجزاء لكلّ متماسك هو نتاج نظم أدبي مقصود^(٢)، وأما ما يجب أن يمثل مكمناً للتساؤل في هذا الصدد فهو فقط تلك الشذوذات التي تحمل خروجاً عن إطار قوانين البلاغة السامية.

(١) تجدر الإشارة أن هذا النوع من التحليل مسبوق بالأبحاث الرائدة التي أجرتها أنجيليكا نويبرت حول تركيب السور المكية، والتي تلتها أبحاث نيل روبنسون وأ. هـ. ماثياس زهنيسر حول بعض السور الطويلة. انظر:

Neuwirth, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*; Robinson, N. *Discovering the Qur'an. A Contemporary Approach to a Veiled Text*, 201-23. London: SCM-Press, 2003; Zahniser, A. H. M. « Major Transitions and thematic Borders in two long Sūras: *al-Baqara* and *al-Nisā'* ». Dans Boullata, I. J., ed. *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, 26-55. London/Richmond: Curzon Press, 2000.

(٢) ثمة عدد من الدراسات التي قدّمها رواد الانجاء التزامني، مثل: أنجيليكا نويبرت ومستنصر مير، تميل لاعتبار السورة القرآنية وحدة أدبية، كما وصل بعض الدارسين للمخطوطات القرآنية المبكرة -مثل بينام

=

وفيما يتعلّق بالبحث النقدي في المصادر، فإن الوثيقة المذكورة سلفاً بعنوان: «تفسير الكتاب المقدّس في الكنيسة» تُبدي الملحوظة الآتية:

«سعيًا لتحديد التسلسل الزمني للنصوص التوراتية، كان هذا النوع من النقد الأدبي يقتصر على مجرد التقسيم والتفكيك للتمييز بين المصادر المختلفة، ولم يكن يولي اهتمامًا كافيًا بالبنية النهائية للنصّ التوراتي، ولا بالرسالة التي يعبر عنها في حالته الآنية (كانوا يُبدون قدرًا ضئيلاً من التقدير لعمل المحررين). ونتيجة لذلك، قد يبدو أن التفسير التاريخي-النقدي هو تفسير ممّيع وهادم للنصّ»^(١).

وإذا ما تقرّر ذلك، فإنه يمكننا أن نرى إذاً أنّ التحليل البلاغي لا يجب أن يكون مجرد «طريقة جديدة للتحليل الأدبي»^(٢)، إلى جانب النقد التاريخي، ولكنه ينبغي - على النقيض من ذلك - أن يُعتَبَر خطوة أولية ضرورية في الدراسة النقدية للنصّ، خطوة تجعل من عملية البحث عن المصادر أمرًا غير ذي أهمية في كثير من الأحيان. وإذا كان البحث عن المصادر مطلوبًا بصورة مؤكدة إزاء

=

سادغي - لاعتبار السورة وحدة مستقرة منذ وقت مبكر كما يشهد عليه الحفاظ على تسلسل الآيات داخل السور ضمن هذه المخطوطات. (قسم الترجمات).

(١). Commissionbiblique pontificale, 29.

(٢). Commissionbiblique pontificale, 29.

عدد من الكتب التوراتية التي يمتد تاريخها إلى قرون (ولنذكر على سبيل المثال سفر أشعيا) أو يمتد إلى عقود مثل (الأناجيل)، فإنه ليس من المؤكد ضرورة إخضاع النصّ القرآني لنفس الطريقة. وعلى العكس من ذلك، فإن القراءة الدقيقة للنصّ - مع أخذ بنيته بعين الاعتبار - تستطيع الكشف ليس عن مصادر النص بمعناها الدقيق، ولكن عن خلفيته وعن بيئة الأدب المقدّس الذي أحاط به، ومع توافر الملاحظات التناسية، سيكون من الممكن تدريجياً تمييز الإطار العامّ للمحيط الذي ظهر فيه القرآن، سواء كان ذلك المحيط يهودي أو يهودي-مسيحي أو مسيحي ساميّ أو حتى (طائفي).

