@Tafsircenter

رايتشل فريدمان
Rachel Friedman

مساءلة التفسير البنيوي للقرآن

ترجمة: أمنية أبو بكر

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية برايتشل فريدمان:

باحثة أمريكية، حاصلة على الدكتوراه في الأدب العربي والدراسات الإسلامية من قسم دراسات الشرق الأدنى بجامعة كاليفورنيا.

تتركز اهتماماتها في الأدب وصلته بالقرآن، ونظرية الإعجاز، والدراسات الأدبية للقرآن. لها عدد من المقالات العلمية في هذا السياق.

مقدمة[1]:

الاتجاه التزامني في قراءة القرآن والمتوسِّل المنهجيات الأدبية البنيوية بالذات في قراءة النصّ القرآني، من أهم المنهجيات على ساحة الدرس الاستشراقي المعاصر، وقد استطاع منذ بروزه على السطح في النصف الثاني من القرن الماضي أن يعيد طرحَ الكثير من الإشكالات الاستشراقية طرحًا جديدًا مرتبطًا بالأدوات الجديدة المتاحة، كما كان له الأثر في وضع بعض الأفكار الاستشراقية التي تُعَامَل كمسلَّمات تقريبًا -مثل تفكّك النصّ القرآني- موضع تساؤل، عبر طرح رؤية مغايرة عن انتظام النصّ القرآني وفقًا لمنطقٍ خاصّ.

ومن أبرز الأسماء التي ارتبطت بهذا الاتجاه هو اسم الألمانية أنجيليكا نويفرت، والتي شكّل كتابها: (**دراسات حول السور المكية**، ١٩٨١)، مَعْلَمًا رئيسًا في تاريخ هذا الاتجاه، إن لم يكن في تاريخ الاستشراق بشكلٍ عامّ -حيث يقارنه بعضهم بتاريخ القرآن لنولدكه- حيث افترض الكتاب مجموعة من المعايير الأسلوبية والإيقاعية والمضمونية لتقسيم السور القرآنية، والتي كان

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام وكتابة الحواشي والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، وقد ميزنا حواشينا عن حواشي فريدمان بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات).

الفضل لنويفرت بشكلٍ كبيرٍ في تكريسها كوحدة أدبية تركيبية للقرآن في الدرس الغربي.

وقد أثار هذا الاتجاه في مجمله أو تجاه بعض أعلامه عددًا من الانتقادات، تتعلّق بالأساس بمدى إمكان تطبيق هذه المناهج المقترحة على القرآن، ومدى ملاءمة البنى المفترضة لطبيعة النصّ القرآني من حيث كونها تمثّل بالفعل استكشافًا لنظامه لا فرضًا للنظام عليه، هذه الورقة التي بين أيدينا لرايتشل فريدمان هي محاولة لمساءلة هذا الاتجاه ممثلًا بالخصوص في المنهج المنضبط الذي افترضته أنجيليكا نويفرت وفصّلته في (**الدراسات**) وما بعده من كتابات، في ضوء هذه الانتقادات المتعلّقة بكفاءة المناهج وملاءمة الأنظمة المفترضة لاستكشاف بناء النصّ.

إلّا أنّ فريدمان تثير كذلك أسئلة أعمق حول الأساسات الفلسفية الكامنة في عمق المناهج البنيوية ذاتها في الأنثروبولوجي والاجتماع قبل الأدب وقراءة النصوص؛ لتنتقد تلك النزعة الثنائية المسيطرة عليها، والتي تتجلى في القراءات التزامنية للقرآن في هذه التقسيمات الحدّية بين الشفاهة والكتابة، النصّ والتقليد، الغرابة والألفة، المركز والمحيط، الشكل والمضمون، أقسام النصّ، وهي الثنائيات التي لا تناسب التركيب الذي ينطوي عليه نصّ تمثّل (إلهيته) أحد المستويات المهمّة في قراءته حتى من قِبَل من لا يؤمن بها.

وكما تشير فريدمان فإنها لا تحاول بنقدها الانتقال بالقرآن من الدراسات البنيوية لما بعدها، بل تحاول جعل نقوداتها بداية لتوليفات منهجية تستفيد من كلّ المقاربات بما في ذلك تلك التي قدمها التقليد الإسلامي الطويل، لمحاولة فهم النصّ فهمًا أعمق يتجاوز هذه الرغبة في تقييده للتخلّص من غرابته والتي تمثّل -في رؤيتها- الأساس الأعمق للاشتغال الغربي تجاه القرآن.

هذا المستوى العميق من النقد والذي ينتقل من النقد الجزئي والتفصيلي للنقد الأعمق للبنى المؤطرة للمنهجيات واستخدامها، فينقل النقاش من المستوى المنهجي للمعرفي الإبستمولوجي هو ما يجعل هذه الدراسة شديدة الأهمية.

الدراسة[١][٢]

يمكن لمنهجيات قراءة القرآن الجديدة -المرتكزة في الغالب على التقليد الفكري الغربي- أن تركّز على جوانب من القرآن لم تكن بؤرة تركيز التفسير التقليدي. وبينما يمكن لتلك المناهج التأويلية أن تكون وضّاءة، فمن المهم مساءلتها من أجل تحديد أيّ الفرضيات تتيح للتحليلات المضي قُدُمًا، وما الآثار والنتائج المترتبة على تلك المناهج بعد ذلك. هذا الاستفهام الاستشكالي وحتى النقدي، مهم بشكلٍ خاصّ في حقل الدراسات القرآنية بسبب الاهتمام الكبير الذي أُولِيَ لشكلِ القرآن، بطرقٍ عادة ما يكون لها بالغ الأثر على فهم المحتوى القرآني ووضعيته الأنطولوجية. هكذا كان الحال تاريخيًّا فيما بين المسلمين -وغير المسلمين كذلك- الاندفاع الشديد في الدفاع عن *إعجاز القرآن* وما يعقبه من حيرة متكرّرة، فكذلك غالبًا ما استجاب الجمهور الغربي غير المسلم لشكلِ القرآن بارتباك أو صعوبة، باحثين عن طريقة لفهم غرابته أو جعله أيسر للفهم.

---

(١) أشكر كلًّا من الأستاذ محمد سلامة (جامعة سان فرانسيسكو) على قراءته الدقيقة لهذا البحث، ولتقديمه آراء قيمة وثاقبة حوله، والدكتور جون هايز (جامعة كاليفورنيا، بيركلي) على وافر تعليقاته المفيدة.

(٢) ترجم هذه المادة: أمنية أبو بكر، مترجمة لها عدد من الترجمات المنشورة على عدد من المواقع.

تُعْنَى هذه الورقة بالمقاربات التي تركّز على بنية القرآن، آخذةً عمل أنجيليكا نويفرت[1] المنظّم والمنهجي مثالًا لتوضيح كيفية اشتغال تلك المقاربات. تنتبه كثيرٌ من المقاربات الحديثة إلى بنية القرآن، لكن بعضها كنويفرت خاصّة، تُعْنَى بالأساس بفحصها، بينما تُبْدِي ظاهريًّا -وبشكلٍ أقلّ بكثير- اهتمامًا مباشرًا بالمضمون. ومع تقديري العميق لمقاربتها وما تقدّمه من اكتشافات مثيرة حول بنية القرآن، إلّا أنني في آخر الأمر أطرح أسئلة حول أنواع الاستنتاجات الممكن استدعاؤها من هذا النوع من التحليل. إنّ استخلاص وفحص الافتراضات والآثار المترتبة على الإصرار على الأهمية التأسيسية

(١) أنجيليكا نويفرت Angelika Neuwirth (١٩٤٣-) من أشهر الباحثين الألمان والأوروبيين المعاصرين في الدراسات القرآنية والإسلامية. أستاذ الدراسات السامية والعربية في جامعة برلين الحرة، درست الدراسات السامية والعربية والفيلولوجي في جامعات: برلين وميونيخ وطهران، عملت كأستاذ ومحاضر في عدد من الجامعات، مثل: برلين وميونيخ وبامبرغ، كما عملت كأستاذة زائرة في بعض الجامعات، مثل: جامعة عمان بالأردن، وجامعة عين شمس بالقاهرة.

وقد أشرفت على عدد من المشاريع العلمية، منها: مشروع (كوربس كورانيكوم).

ولها عدد من الكتابات والدراسات المهمة في مجال القرآن ودراساته. من أهمها:

Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang, 2010

القرآن كنص من العصور القديمة المتأخرة، مقاربة أوروبية.

وقد ترجم للإنجليزية فصدر بعنوان:

The Qur'an and Late Antiquity: A Shared Heritage, 2019.

Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, 1981.

دراسات حول تركيب السور المكية. (قسم الترجمات).

للمقاربة البنيوية كأساس للدراسة الأعمق كما تفعل نويفرت =يسلِّط الضوءَ على حدود تلك المقاربة، فأتساءل عن القدرة على تقسيم القرآن بصورة مقنعة إلى أقسام ثابتة تتألّف من عددٍ محدّدٍ من الآيات التي يمكننا تمييزها وفقًا لوظيفتها، وبالتالي تمييز كرونولوجي السور حسب الفترة الزمنية. من ناحية أخرى، إذا كان من الممكن نجاح هذه الدراسة المتمحورة حول الشكل، فإنني أجزم بأهمية المساءلة الناقدة حول ما يكشفه تطبيق هذا المنهج عن موقف الباحث تجاه القرآن، وما يمكن استنتاجه فيما يتعلّق بتركيب القرآن ومعناه. هذا الخط من البحث يشكّك كذلك في تلك الانقسامات التي يمكن أن يعزّزها ذلك الفكر البنيوي، المحيطة بصورة بارزة بما إذا كان القرآن في الأساس ذا طبيعة كتابية أم شفاهية.

١

لقد ظهرت أساليب غير تقليدية كثيرة لقراءة النصّ القرآني مع زيادة اهتمام الباحثين الغربيين بالقرآن. وبدلًا من التفسيرات (الذرية) آيةً بآية والتي كانت الاتجاه الغالب في التفسير حتى القرن العشرين، فإننا الآن نشهد سلسلة من المقاربات التي تشير إلى نقلة عظيمة في تفسير القرآن؛ تتراوح تلك المقاربات الحديثة والمعاصرة بين النطاقات الفيلولوجية إلى الموضوعاتية إلى البنيوية، وقد أثار التنوّع بين المناهج التأويلية تساؤلات حول موقع معنى النصّ القرآني

ومدى ملاءمة أساليب قراءته المختلفة. ويتضح أن الاستمرار في استخدام الفصل بين التأويلات أو المقاربات (الغربية) و(المسلمة) ليس ممكنًا كما أشار المؤرخ أندرو ريبين بوضوح في مناقشته حول الطبوغرافية الجديدة المعقّدة للدرس القرآني[١]. كذلك فإنّ التنوّع الجديد والتأليف المنتشر في مجال الدراسات القرآنية قد جعل التميزات الأخرى أقلّ وضوحًا. ورغم أن بإمكاننا الحديث عن (المقاربات اللغوية) أو (المقاربات الجمالية) من باب التيسير، فمن المهم تذكُّر أن تلك الدراسات لا تنظر إلى جانبٍ فحسب من القرآن، لكنها -عوضًا عن ذلك- تركّز على جانب بعينه وكيف يمكنه أن يساعد في كشف أو تبيين المعنى في الكتاب، وبينما يمكنها التركيز على جانب واحد من الكتاب والبحث عن المعاني عبر هذا المنظور، إلّا أن تلك الدراسات غالبًا ما تدمج بين العناصر أو الأساليب المختلفة لقراءته. إنّ تسمياتٍ مناسبةً على الدوام، مثل: (مقاربة موضوعاتية) و(دراسة أدبية) و(تحليل دلالي) لا يمكنها أن تظلّ متميّزة عندما يتجه كلّ منها -بدرجة ما- إلى تفسير الجوانب المختلفة للقرآن بغية تحقيق استنتاجاتها. ولا شك أن محتوى تلك المقاربات الجديدة لا يختلف تمامًا عن التفاسير التقليدية، التي تبدي بعض الملاحظات بشأن

(١) Andrew Rippin, "Western Scholarship and the Qur'ān," in *The Cambridge Companion to the Qur'an*, ed. Jane McAuliffe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 235–251.

الخصائص التي اهتم بها أولئك الباحثون الجدد والمعاصرون، بما في ذلك تعيين العناصر المعجمية الأجنبية، وموقف القرآن نحو الأديان الإبراهيمية الأخرى. وكذلك فقد أثرت هذه الأعمال النقديّة على ما هو أبعد من مجرد التفسير؛ إذ انعكست على خطاب القرآن بطرق تستلزم النظر في الجوانب القرآنية المتعلقة بالشكلِ على صعيد شامل، بما يتجاوز الآية المفردة أو السورة، ويعدُّ «إعجاز القرآن» لعبد القاهر الجرجاني مثالًا بارزًا على ذلك(١). ومع ذلك، فإنّ التركيز الشديد (المجهري) على هذه الأبعاد هي ما جدّ على تلك المنهجيات الحديثة، إذ لم يسبق وأن كان هناك نزعة شائعة تجاه دراسة القرآن في كليته بدلًا من التحليلات المحدودة آية بآية أو المخصّصة لفصل معيّن(٢).

---

(١) للاطلاع على موجز الدرس التاريخي والمعاصر للقرآن الذي تناول المسائل غير الذرية المتمحورة حول الشكل راجع:

Wadad Kadi (al- Qāḍī), "Literature and the Qur'ān," in *Encyclopaedia of the Qurʾān*. General Editor:
Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Brill, 2011.

(٢) نشر مؤخرًا كثيرٌ من الباحثين نظرات مفيدة ونقدية في أغلب الأحيان في حقل الدراسات القرآنية، مثل: «القرآن في الدرس الحديث؛ تحديات وطموحات» لفرِد دونر Fred Donner، تحرير جبريل سعيد رينولدز Gabriel Said Reynolds. نيويورك: روتليدج ٢٠٠٨. وتبرز مشاكل الاصطلاح في وقت لم يَعُد فيه المفسرون المسلمون والباحثون الغربيون مجموعتين منفصلتين. فعلى الكاتب أن يختار الكلمات التي يستخدمها، وفي هذا السياق بالتحديد يكون لاختيار الكلمات آثار واضحة على موقف =

٢

تسعى المقاربات البنيوية للقرآن إلى تفسير المنطق الداخلي للمعنى القرآني بالاستفادة من مجموعة من المبادئ اللغوية والجمالية المُلْزِمة، تلك المبادئ تضم إشارات دلالية وبلاغية ورمزية ومجازية وطروبولوجية tropological[(١)]،

=

المؤلف حول ما إذا كان الإسلام دينًا ذا أصول إلهية. فهل يقدِّم المرءُ اقتباسًا قرآنيًّا بـ«يقول الله/ الإله»، أم «يقول محمد»؟ لقد حاول بعضهم تجنب هذه المشكلة ببساطة بأن يستخدموا جملًا محايدة إلى حدّ ما مثل: «يقول القرآن». ومع ذلك فالحلول الواضحة للمواقف الأخرى أقلّ بالنسبة إلى الباحثين عن حلّ أقل صرامة؛ فعلى سبيل المثال: ينبغي على الباحث أن يختار إذا كان عليه أن يقول: «النبي محمد»، أو «محمد» فحسب، أو حتى «النبي محمد عليه الصلاة والسلام». وكلّ مصطلح منها يجعل المؤلف وكأنه يحمل اعتقادًا ما حول الأصول الإلهية للإسلام (المختلفة عن شرعيته). وتبرز مشكلة أخرى عند الكتابة عن تحقيب السور القرآنية؛ فهل استخدام المرء لـ(فترة الوحي period of revelation) يشير ضمنًا إلى اعتقاد بأن القرآن موحى به من الله وليس ذا أصل إنساني؟ وفي الحقيقة فحتى عند مناقشة بناء السورة، فإن استخدام مصطلح (النظم) يكون خيارًا سياسيًّا نظرًا لأنه يشير ضمنًا إلى أن السورة في الواقع منظومة -المؤكد أنه لا أحد يستطيع بأيّ حال اعتباره أمرًا مسلّمًا. ورغم إدراكي لهذه الخيارات المبدئية، فقد اجتهدت لأستخدم لغة تبقي على اتسامها بالاحترام، دون الزَّجِّ بوجهات نظري الشخصية والتأكيد عليها في مسائل لا تمتّ لهذه الدراسة بصِلة. ولتحقيق هذا أسعى إلى تجنب المصطلحات التي يبدو واضحًا أنها دينية أو استشراقية من وجهة نظري، فأختار من المصطلحات المناسبة لتحقيق غرض هذا العمل ما أجده في رأيي أكثرها حيادية.

(١) يقصد به في تفسير الكتاب المقدّس، التفسير الأخلاقي أو التمثّل العملي من قِبَل الفرد والكنيسة للقيم الأخلاقية المتضمنة في قصص الكتاب المقدّس باعتبارها علامات على ما يجب على المؤمنين فعله،

=

يُتوقع من فحصها فهم وسبر معاني التراكيب البنيوية المعقّدة في القرآن. وبتعقّب مواضع مختلف العناصر الشكلية والموضوعاتية في السورة يتضح أن تلك النظريات تسعى إلى تقسيم الوحدات الكبيرة؛ كالسورة أو الأقسام منها، إلى وحدات أصغر محدّدة جيدًا، سعيًا إلى ربط الأجزاء بالكلّ. وميزة رئيسة لتلك المقاربات تتمثّل في إسهامها في تشريح التنظيم الشكلي للسورة، وليس ذلك فحسب، بل أيضًا العلاقات الجمالية والكرونولوجية بين السورة المفردة والقرآن في كليته؛ فعلى سبيل المثال: يقوم **ميشيل كويبرس**(١) البنيوي الشهير،

=

فالمقصود هنا الدلالات الأخلاقية والاجتماعية القائمة على استعادة القصص الكتابي في القرآن. (قسم الترجمات).

(١) ميشيل كويبرس (Michel Cuypers)، ميشيل كويبرس هو رجل دين بلجيكي كاثوليكي، من أتباع شارل دو فوكو، عاش في مصر منذ العام ١٩٨٩ كعضو في المعهد الدومينيكي للدراسات الشرقية (IDEO)، وتخصّص في الدراسة الأدبية للنصّ القرآني، لا سيما فيما يتعلّق بتركيبه وبعلاقاته النصية مع الأدب المقدّس المتقدّم تاريخيًا.

من أهم أعماله:

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، وصدر عن دار المشرق، عام ٢٠١٦.

La Composition du Caran. Nazm al-Qur'ân, **Paris, Gabalda,** ***2012.***

في نظم القرآن، وهو مترجم للعربية، ترجمه: عدنان المقراني وطارق منزو، وصدر عن دار المشرق، لبنان، ٢٠١٨. (قسم الترجمات).

بتطبيق نظرية البلاغة الساميّة على القرآن، مؤسسًا تأويله على فرضية تقول بأن جميع السور منظومة وفقًا لمنطقٍ واحد. ويجادل كويبرس، أن هذا المنطق يُدْرَك بتحديد تراكيب، مثل: التقابل العكسي والتوازي على مستوى كلٍّ من الكلمة والآية والمقطع والسورة. كغيره من الباحثين البنيويين الذين فحصوا التنظيم البنيوي للعناصر الإيقاعية للقرآن، مثل: **بيير كرابون دي كابرونا**، فإن كويبرس ينظر إلى القرآن نظرة سانكرونية (تزامنية). هذا النهج يميزهما عن غيرهما من المفسرين التقليديين، والمؤرخين والباحثين الآخرين الذين حاولوا تحديد تحقيب Periodization لسور القرآن يقوم بصورة أساسية على فحص الأدلة التاريخية الموجودة في السياق[١].

وبرغم أنّ تلك المقاربات تعدُّ حديثة نسبيًّا وكانت نتيجة لمدارس الفكر البنيوي في أوروبا -فرنسا على وجه الخصوص- في الستينيات، غير أن المرء لا يجدها غير معقولة أو مفاجئة، لا سيما أنّ القرآن يتلاءم مع أنماط بنيوية للتفسير؛ إذ نرى واحدةً من أبرز سمات القرآن هي مرونته في التحرّك بين

(١) لقد حاول الباحثون المسلمون التقليديون أن يقدروا ما إذا كانت السور قد نشأت في الفترة المكية أم المدنية، والترتيب الذي أُوحيت به تلك السور. وفي وسط الباحثين الغربيين، نرى أن متبعي المقاربة التاريخية الفيلولوجية قد حاولوا صوغ ترتيب تاريخي للقرآن «تحقيب للقرآن». ولمزيد من التفاصيل حول هذه المجموعة راجع تصدير كتاب ميشيل كويبرس: «المائدة: قراءة في سورة المائدة» (باريس: Lethielleux ٢٠٠٧).

مختلف أنواع الخطاب، بدلًا من الاستمرار في سردية تاريخية متواصلة؛ ففي مواضع مختلفة يخاطِب **محمدًا** مباشرة (داعمًا أو موجهًا له على سبيل المثال)[١]، ويصف أحداثًا مستقبلية (أبرزها يوم القيامة)[٢]، ويضرب الأمثال[٣]، وينذر الكافرين[٤]، ويحدّد الأحكام[٥]، ويذكِّر متلقيه بقدرة الله الكلية[٦]، وذلك ضمن أنماط **أخرى**[٧]. إذن فمحاولة فهم الطرق التي يتنقل القرآن بها بين تلك الأنماط ليست مُحَيِّرة بالنسبة إلى القارئ؛ لذلك يعدُّ فحص بنية النصّ نهجًا مستساغًا لمقاربة سور القرآن.

---

(١) أمثلة: سورة ٥٢ الآية ٢٩، سورة ٦٨ الآيات ٢-٧، سورة ٦٨ الآية ٤٨.

(٢) أمثلة: سورة ٢ الآية ٤٨، سورة ٣٧ الآيات ١٨-٣٧، سورة ٨٢.

(٣) أمثلة: سورة ١٤ الآية ٢٤، سورة ١٨ الآيات ٣٢-٤٤، سورة ٣٦ الآيات ١٣-٢٩.

(٤) أمثلة: سورة ٩ الآية ٦١، سورة ٩٢، سورة ١٠٤ الآيات ٣-٤.

(٥) أمثلة: سورة ٢ الآيات ٢٢٨-٢٣١، سورة ٢٤ الآيات ٢-٩، سورة ٦٥ الآيات ٧-١.

(٦) أمثلة: سورة ٣ الآيات ٢٦-٢٧، سورة ٥٨ الآية ٢١، سورة ٣٥ الآية ٤٤.

(٧) تلك الأنماط ليست مستقلّة، كما يصعب أو يستحيل تنميط الآيات لكي تلائم إحدى تلك (التصنيفات). وغالبًا ما يكون هذا الموضع مسألة للتفسير؛ فيمكن مثلًا اعتبار الغرض من حكاية رمزية معيّنة هو الإنذار، أو التأكيد على القدرة الإلهية، أو التذكير بالتاريخ المقدّس، وما إلى ذلك. ويمكن للمرء القول بأن كلّ آية تخدم مجموعة متعدّدة من الوظائف على مختلف المستويات (الاجتماعية والتشريعية والروحانية...إلخ).

أنجيليكا نويفرت، الباحثة المتميزة التي تتبنى منهجًا بنيويًّا دقيقًا، تحدّد الاختلافات في بنية السورة وفي استخدام عناصر بلاغية بعينها تربطها بالفترة الزمنية (المكيّة المتقدّمة أو الوسطى أو المتأخرة، أو المدنية) التي تؤمن بأن السورة قد تشكّلت في أثنائها. وقد حددت منهجًا كاملًا للتفسير في كتابٍ مفصل، متبوعًا بعديد من المقالات. وهذه النظرية تراعي الجوانب البنيوية للقرآن التي يمكن أن تمثّل تحديًا، خاصّة بالنسبة إلى القارئ الناظر للقرآن باعتباره أجنبيًّا/ غريبًا[1]. فمثلًا، واحدة من أعقد المشكلات التي يواجهها القارئ الحديث في فهمه القرآن متعلّقة بأصله الشفاهي، إذ تُلي القرآن قبل أن يتم تدوينه كتابة، وتعني قراءته على حالته المادية الحالية أنّنا نستقبله بطريقة

(١) يشير كويبرس في مقدمة كتابه (المائدة) إلى الشعور بالارتباك الذي يميل قرّاء القرآن (الأجانب) للشعور به لدى قراءتهم. ومع أن تحديد من هو القارئ (الأجنبي) يبدو أمرًا بديهيًّا، إلا أن لهذه التسمية أهمية خاصة في السياق القرآني. هل القرآن مختلف بالضرورة أو أكثر غرابة بالنسبة إلى بعض الباحثين عن غيرهم، وهل يعتمد ذلك على كمّ أو طبيعة التواصل بين الفرد والنصّ؟ يتفق العلماء المسلمون على أن الله وحده يعلم المعنى الحقيقي والتام **للكتاب**، وذلك مبرّر واحد لانتشار تأويلات وتفسيرات مختلفة. يظهر بُعْدٌ آخر لهذه المسألة في العددِ الكبير من المسلمين غير المتحدّثين بالعربية الذين يقرؤون القرآن ويتلونه ويدرسونه في مدارسهم الدينية، بينما على الصعيد الآخر يوجد كثير ممن يعرفون العربية جيدًا والمطلعين على التفسيرات القرآنية ليسوا مسلمين و/أو تعلّموا العربية لغةً (أجنبية). ويعدُّ هذا التباين الإشكالي قضية أخرى تجدّدت أهميتها في عصر الأنواع الجديدة من الدرس القرآني.

مختلفة تمامًا عن تلك التي استقبله بها جمهوره الأصلي، حتى وإِنْ نحّينا مسائل السياق جانبًا[١]. نويفرت واعية تمامًا بهذه الشفاهية، وتتعامل مع مسألة نزع الشكلية والظرفية اللذين نقابل بهما القرآن، بتركيزها على عرض النصّ على أنه قد تطوَّرَ نتيجةً لعملية تواصلية مستمرة بين القرآن ومتلقيه. بهذه الطريقة تدعم موقف نيكولاي سيناي[٢] (تلميذها السابق وزميلها الحالي) مقابل مدارس كلّ من لولينغ[٣] ولكسنبرج ووانسبرو[١][٢]. وبالتالي تؤكد نويفرت على أن القرآن

---

(١) A. Neuwirth, "*Sūra*(s)."*Encyclopaedia of the Qur'ān*. General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Brill, 2011.

(٢) نيكولاي سيناي، باحث ألماني، أستاذ الدراسات الإسلامية بمعهد الدراسات الشرقية بجامعة أكسفورد، حاصل على الدكتوراه من جامعة برلين الحرة بألمانيا، تتركّز اهتماماته في القرآن والتفسير واللاهوت الإسلامي، له عديد المؤلفات في هذا السياق، منها:

- كتاب الإسلام المقدّس، أهم الحقائق عن القرآن الكريم، ٢٠١٢.
- الحديث والتفسير: دراسات في تفسير القرآن المبكّر، ٢٠٠٩.
- القرآن، مقدمة تاريخية نقدية، ٢٠١٧.

فضلًا عن العديد من المقالات والدراسات حول التفسير والقرآن، وقد ترجمنا له دراسة، منشورة على قسم الترجمات، ضمن مواد الملف الثاني «تاريخ القرآن»، بعنوان: «متى أصبح القرآن نصًّا مغلقًا؟». (قسم الترجمات).

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

=

إنما هو تسجيل للدراما التي شهدها تأسيس المجتمع المسلم المبكّر[٣]. هذا هو المنظور الذي يسمح لنويفرت بالتركيز على الوظيفة البلاغية التي يحتمل أنها في مختلف الأقسام قد أفادت محمدًا عندما تلى الآيات القرآنية علنًا لمستمعيه الأوائل. بالنسبة إلى الأقسام الأخرى من القرآن، فإنّ نويفرت تفترض أن لها وظيفة تعبّدية، فتربط البنى الموجودة في بعض السور (المكية الوسطى) ربطًا تناظريًّا مع كلٍّ من شعائر الصلاة في مجتمعات الأديان التوحيدية

=

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 التراتيل المسيحية قبل الإسلام في القرآن. (قسم الترجمات).

(١) 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). (قسم الترجمات).

(٢) Angelika Neuwirth, Studien zur Komposition der mekkanischen Suren: *Die literarische Form des Koran – ein Zeugnis seiner Historizität?* (Berlin: Walter de Gruyter, 2007 [1981]), 16*-18*.

(٣) المرجع نفسه، ٢١*.

(مما يعني وجود تأثيرٍ مباشرٍ محتملٍ)، ومع حقبة مقابلة في تاريخ المجتمع المسلم المبكّر ربما كان فيه بناء الصلاة هذا موجودًا[١].

بهذه الطريقة، تتجاوز نويفرت النظر إلى البنية السكونية للسورة بوصفها وحدة، وتستخدم ذلك التحليل لتربط كلّ سورة بفترة من التاريخ النبوي لمحمد. وتحدّد نويفرت أربع مراحل زمنية هي المكيّة المبكّرة والوسطى والمتأخرة، والمدنية، مفترضة تطورًا زمنيًّا يمكن من خلاله أن يتمكّن القارئ من إدراك الفترة الزمنية التي أُنزلت فيها هذه السورة. وهكذا فإنّ منهجها يربط العناصر الأسلوبية لكلّ سورة بالتطوّر التاريخي على نحوٍ مبتكر، وبقيامها بذلك فإنها تميّز نفسها عن غيرها من مؤولي القرآن البنيويين، أمثال: كويبرس وكرابون دي كابرونا. كما أن نويفرت تميّز نفسها بتبنيها تفسير المضمون، على الأقلّ بقدر نظرتها إلى الوظائف البلاغية لكلّ جزء من النصّ، بدلًا من محاولة حصر نفسها في دراسة الشكلِ وحسب.

في كتابها: (**دراسات حول بنية السور المكية** (١٩٨٧))[٢]، وهو منشور منقح إلى الحد الأدنى من أطروحتها للأستاذية Habilschrift، التي أشرف عليها

---

(١) Neuwirth,"*Sūra*(s)."

(٢) للتعرف على نظرة عامة للكتاب يمكن مطالعة عرض وصفي للكتاب كتبته تارانيه ويلكنسون، مترجم على قسم الترجمات بموقع تفسير ضمن الملف الثالث (الاتجاه التزامني في قراءة القرآن) ترجمة: أمنية أبو بكر. (قسم الترجمات).

أنطون شبيتلر، تتطرّق نويفرت إلى تحليل مفصّل للسور المكية وعناصرها الشكلية المُكَوِّنَة. سيكون تركيزي هنا على هذا الكتاب على نحوٍ أساسي، بالإضافة إلى عدد من الأبحاث المختارة التي نشرتها نويفرت، بصفتهم أمثلةً على الاتجاه الذي أناقشه. يبتدئ كتاب (**الدراسات**) بمراجعة هائلة ومفصّلة للأدبيات المنشورة سابقًا في ميدان الدراسات القرآنية، ثم تقدّم نويفرت نظرة شاملة على منهجيتها. وتؤكّد في تصدير الطبعة الثانية من كتابها (٢٠٠٧) على أن مقاربتها أكثر أهمية الآن مما كانت عليه عند نشرها في المرة الأولى، فالقرآن لم يتموضع بعدُ في اللائحة المعتمدة للنصوص المقدّسة التوحيدية. وتشدّد على أنّ القرآن دراما متعدّدة الأصوات، ويجب أن يُعالج على هذا النحو، وليس على أساس كونه مادة تشريعية تخضع للتحليل النصّي المعتاد كما عالجه سائر الباحثين[١].

تبحث المقاطع التالية من كتاب نويفرت أقسامَ الآيات، والقوافي في السور المكيّة وتغيُّرها بمرور الوقت، وبنية الآية، وبنية السورة، ولهجة الكلمة وأدائها. فالفصل الأول؛ يسعى إلى تحديد منهجٍ علميّ لتقرير تقسيمات الآية، كما يقترح كثيرًا من التغييرات على نسخة القرآن القياسية تبعًا لرواية حفص. وفي فصله الثاني؛ تعدِّد نويفرت القوافي الحاضرة في السور المكية المتقدّمة

(١) Neuwirth, *Studien*, 17*-22*.

والوسطى والمتأخرة، راصدة الاختلافات بهذا الشأن بين السور التي تصنفها إلى تلك المجموعات الثلاث. وينظر الفصل الثالث في بنية الآية؛ بما في ذلك العلاقة بين المحتوى الشكلي والموضوعي للآية. وفي الفصل الرابع؛ تبحث نويفرت كيف تنقسم السور الكبيرة إلى أقسام وفقًا للقافية والوظيفة.

وبخلاف الدراسات السابقة في ميدان القرآن، فإنّ نويفرت تجد أنماطًا بطول القسم، فتحدّد في جزءٍ كبيرٍ من السور التي تدرسها بنية متماثلة وتكرارًا في عدد الآيات لكلّ قسم، (مثال: تنقسم سورة التكوير إلى مجموعتين من الآيات، كلّ منهما تتألّف من ١٤ آية، تنقسم كلّ منهما إلى مقاطع أصغر، انظر ص٢٢١). وكثير من سور القرآن تظهر على أنها ذات بنية ثلاثية. ينظر الفصل الخامس؛ في (اللهجة) في الآيات القرآنية. أمّا الفصل الأخير فهو نسخٌ لاثنتين وعشرين سورة إلى الحروف اللاتينية.

تُعَرِّف نويفرت في كلّ قسمٍ المشاكلَ التي من الوارد أن تنشأ في دراسة الشكل القرآني، وتناقش ما يتصل بها من دراسات سابقة، وتُدرِج عددًا من الجداول والمخططات البيانية لكي تعرض البُنى والأنماط التي تكتشفها في السور بصورة مرئية. ومن المثير للاهتمام أنها ترى السورة نوعًا مركبًا فريدًا، يتألّف من أجزاء وظيفية، مثل: التسبيح الافتتاحي والفقرة pericope من الآيات

[المتصلة بعضها ببعض موضوعيًّا][1] والدعاء. وفي السور المكية المحدّدة لنطاق دراستها، لا تترك نويفرت قسمًا بغير تصنيف على مستوى كلّ من القافية والآية والقسم من السورة والسورة بأكملها. ورغم أن التقسيم الزمني تحديدًا ليس هدفًا تُصَدِّره نويفرت في (**الدراسات**) أو في سائر أبحاثها، إلا أنّ فهمًا دياكرونيًّا للخصائص المبحوثة هو الأساس الذي يقوم عليه تحديدها لتطوّر الأسلوب القرآني، وتركّز نويفرت أساسًا على القرآن نفسه وعلى الدراسات السابقة حوله، ومع ذلك فإنها في بعض الأحيان تقارن بينه وبين النصوص المقدّسة للأديان الإبراهيمية الأخرى (كما في حالة المزامير)، وبينه وبين الشعر الجاهلي واللهجات العربية القديمة (كما في حالة لهجة الكلمة)[2].

تأتي مقاربة نويفرت بقصدٍ أو بدون قصد ردًّا على الدراسات الغربية الإقصائية حول القرآن. تاريخيًّا، فقد وُجِدت عديدٌ من المقاربات لـ(تحقيب القرآن) -دراسة الترتيب الزمني للقرآن- فيما بين مفسريه؛ فاعتمد المفسرون المسلمون الكلاسيكيون بصورة كبيرة على أحداث *السيرة النبوية* لتحديد متى نزلت السورة أو المجموعة من الآيات، فترتبط الآيات بحادثة أو بفترة من

(١) تشير كلمة pericope للمقطع من الكتاب المقدّس الذي يتلى في صلاة ليتورجية. (قسم الترجمات).

(٢) المرجع نفسه. للاطلاع على مقارنة مع النصوص المقدّسة للأديان الإبراهيمية الأخرى راجع الصفحات ٣١٤-٣١٨، أمّا المقارنة مع الشعر الجاهلي راجع الصفحات ٣٣٦-٣٤١. ولمناقشة حول اللهجات العربية راجع الصفحات ٣٣٤-٣٣٥.

السيرة عندما تكون هذه الآيات منطقيًّا متصلة بمُتلقِّي القرآن. ومن منتصف القرن التاسع عشر، بدأ المستشرقون المهتمون بالقرآن بالسعي إلى ترتيب سوره ترتيبًا كرونولوجيًّا، ومن بين مؤلفاتهم، أصبح كتاب تاريخ القرآن (١٨٦٠) **لتيودور نولدكه** الأكثر مرجعية؛ فبحثه يستخدم الموضوع theme أساسًا للكرونولوجيا[١]. بعد ذلك، أثار عدد من الباحثين الغربيين سؤالًا حول ما إذا كانت السيرة بُنيت استنادًا إلى التخمينات *بأسباب النزول* وليس العكس[٢]. وقاد هذا التطورُ بعضَ الباحثين إلى الانصراف عن المؤرخين المسلمين عامةً بوصفهم مصادر غير موثوقة، منتقلين إلى وثائق بديلة ليتسنى لهم بناء سردية لتاريخ الإسلام المبكّر[٣][٤]. ومن منظور شكلي، فإن نويفرت قد وضعت

(١) «إن الحجة الرئيسة لنولدكه Nöldeke حول التحقيب المكي الثلاثي صيغت بالكامل تقريبًا لكي تدعم حجاجه الأسلوبي». وبرغم ذلك يأتي التقسيم الأساسي إلى مجموعات حسب الموضوع، بعد ذلك يتم تحقيب الموضوعات وفقًا لاتصال كل منها بفترات زمنيةٍ ما. إيمانويل ستيفانيدز Emmanuelle Stefanidis: «القرآن خطيًّا؛ دراسة في الترتيب الزمني لسور القرآن في كتاب (تاريخ القرآن)»، مجلة الدراسات القرآنية ١٠.٢ (٢٠٠٨): ١.

هذه الدراسة لستيفانيدز مترجمة على قسم الترجمات بموقع تفسير ضمن الملف الثاني «تاريخ القرآن»، ترجمة: حسام صبري. (قسم الترجمات).

(٢) Rippin, "Western Scholarship and the Qur'ān

(٣) لاستعراض واضح وشامل حول المقاربات الغربية حول تحقيب القرآن، راجع ستيفانيدز ٢.

(٤) هذا الاتجاه يعرف بالاتجاه التنقيحي، وقد عقد موقع تفسير ملفًّا متكاملًا حوله. يمكن الاطلاع عليه بقسم الترجمات بموقع تفسير. (قسم الترجمات).

نفسها بين التقليدَيْن على نحوٍ فعّال؛ إذ تركِّز على الإشارات الداخلية في القرآن نفسه بوصفها المصدر الموثوق الوحيد لعملية التحقيب، إذ تشير منهجيتها ضمنيًّا إلى المشاكل المحتملة عند الاعتماد على السيرة لتحقيب القرآن، وتعزّز مقاربتها قدرة القارئ على تحديد الفترة الزمنية التي أُوحيت بها سورةٌ -أي المراحل المكية المتقدمة والوسطى والمتأخرة، والمدنية- بِناءً على الوضعية وتكرار القافية والموضوعات والسمات الأسلوبية في بنية السورة.

تجب قراءة عمل نويفرت في السياق الذي كُتِب فيه، حيث الباحثين الغربيين -المهتم منهم بالإسلام خصوصًا- الذين يحاولون تجاوز أيديولوجية استشراقية كان الإسلام -وفقًا لها- دينًا يفتقد الأصالة، ونصوصه غير منطقية[١]. فالنظريات البنيوية حول القرآن كالتي بلورتها نويفرت، تشدّد على أن

(١) سأشير هنا إلى بعض الأمثلة حول هذا الاتجاه الشائع. فتوماس كارلايل Thomas Carlyle يرى القرآن على أنه «فوضى مربكة ومضجرة من التكرارات النثرية المشتبكة والمسهبة بلا نهاية»، وهو ما أورده في كتابه المنشور عام ١٨٤١ ***On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*** **(1841, reprint ed., New York: Longmans, Green, and Co., 1906) ,63**. أمّا إدوارد سعيد Edward Said في كتابه: ***rientalism*****. New York: Vintage, 1979. 152.** فيشير إلى كارلايل في مناقشته حول المستشرق الذي «لا يصدر أحكامًا صريحة على مادته... فإن مبدأ التفاوت يفرض تأثيره رغم ذلك». ويكتب سعيد عن تصور كارلايل لمحمدٍ على أنه كان «مدفوعًا لخدمة فرضية تتجاهل الظروف التاريخية والثقافية لمكان وزمان النبي تمام التجاهل». أمّا الباحث الفرنسي المرموق المختص بالإسلام جاك بيرك Jacques Berque فيقول: «إنّ مَن يتناولون تلك =

القرآن يعمل بالفعل استنادًا إلى منطق داخلي يدركه القارئ الحريص (ورغم ذلك، فمن الواضح أن أحدًا لم ينتبه إلى هذا النمط من البُنى قبل أولئك البنيويين الجدد). إن وضع العناصر الشكلية والبلاغية والتكرارات الموضوعاتية تعدُّ إشارات تتيح لنا أن نتبين الفترة الزمنية التي أنزلت فيها أيّ سورة، وأن نصنفها بهذه الطريقة. وهكذا فإن النظريات البنيوية حول القرآن تبذل جهدًا جهيدًا لتوفر برهانًا مفصلًا على كيفية تنظيم القرآن بالضبط. ووفقًا لمناصري تلك النظريات، فإن القرآن ليس منطقيًّا فحسب، بل إنه يعمل على منطق مفهوم بالنسبة إلى القارئ الغربي، بشرط فهم التنظيم البنيوي للنصّ على نحو سليم. وفضلًا عن ذلك، فبمجرد تقسيم النصّ إلى أجزائه البنيوية، يستطيع المرء الاقتراب من جماله المطلق، كميًّا وعلى أساسٍ علمي.

=

[السور] من دون استعداد، يجدون أنفسهم مشتتين بفعل الاضطراب الكثير والواضح فيها. فكثير من المستغربين أشاروا إلى عدم الاتساق –وتراوح تلك المناقشة بين موضوعات شتى، دون أن تتابع أو تنتهي إلى شيء؛ فنفس الموضوع والفكرة يعاودان الظهور في عدة مواضع بلا نظام مُدرَك، ومن المستحيل تعيين أحدها في نصٍّ كثيف لا تفسّره عناوين سُوَره، ولا الفواصل التي يضعها المترجمون على نحوٍ اعتباطي، ولا حتى الإطار أو الفهارس التي يدّعون تقديمها لنا. باختصار، فبالرغم من وجود بعض الكتل الجيدة، إلا أنه بإمكان المرء القول بأنها قراءة مضللة للغاية». جاك بيرك، Relire le Coran. 19. ومقتبسة في مقدمة: "The Banquet, 25." لميشيل كويبرس.

ولكي تقوم بذلك، فإن نويفرت تُعَدِّد تلك الخصائص بحرص، بإجراء عملية تصنيف تعرض تفاصيلها في سلسلة من الأبحاث والفصول، وبرغم تركيز كتابها (دراسات حول بنية السور المكية) على السور المكية، إلّا أنها تسهب في توضيح مقاربتها في سلسلة من الأبحاث حتى يشمل تطبيقها كلّ المراحل الزمنية[١]. إنّ نويفرت تصنف كلّ سورة مفردة بأنها تابعة لفترة بعينها من الوحي، فترى أن بعض السور تتكوّن من أقسام منفصلة ينتمي كلّ منها إلى فترة مختلفة، سائرة على خُطى التفسير التقليدي والتفاسير غير الذرية السابقة التي رأت السور وأجزاء منها بوصفها مكيّة أو مدنيّة الأصل. يرتكز هذا التصنيف على خصائص السورة وبنيتها، وقد قسمت سورة القلم (٦٨) -مثالًا على ذلك- إلى المقاطع الآتية[٢]:

(١) عند إشارتي إلى مقالات نويفرت بخلاف الدراسات، فأنا أقصد إسهاماتها في موسوعة القرآن، وموسوعة الإسلام، ومدخل بلاكويل إلى القرآن The Blackwell Companion to the Qur'ān، ومدخل كامبردج إلى القرآن The Cambridge Companion to the Qur'ān، وغيرهم.

(٢) Neuwirth, *Studien*, 211.

		عدد الآيات		
١ – الدفاع عن النبي Encouragement of Prophet				
القسَم بالقلم	١	١	٧	١٦
موضوع الأقسام: تأكيد على نبوة محمد ضد مناوئيه.	٢–٧	٦		
بيان جدلي حول الشر: بيان بالرذائل مع الوعيد بالعقاب.	٨–١٦	٩		
٢ – أمثال عن المجرمين				
بيان ذو بداية جدلية ونهاية إسكاتولوجية، وينقسم هذا البيان إلى قسمين يتألّف كلّ منهما من تسع آيات (بنية تناسبية)[١].	١٧–٣٤	١	١	
٣– جدال حول الوحي				
أسئلة جدلية حول الكافرين.	٣٥–٤١			
يوم: خشوع الكافرين (نهاية الجدال).		٧		
	٤٢–٤٣	٢	٩	
حديث إلى النبي حول المكذبين بالوحي.	٤٤–٤٧			
				١٨
		٤		
دعوة للصبر ومقارنة بيونُس النبي الذي لم يلتزم بعهد النبوّة.	٤٨–٥٠			
		٣		
			٩	
تأكيد القرآن.	٥١–٥٢	٢		

(١) Neuwirth, "*Sūra*(s)"

يتكرّر عدد الآيات في كلّ مقطع من السورة، وفي هذه الأنماط تجد نويفرت بنية تُظهر أن القرآن قد نُظِم وفقًا لمنطق بنيوي. ولا تسعى نويفرت إلى وضع قائمة بكلّ السور والمراحل الزمنية لنزولها، ولكنها عبر كتاباتها تصنف أغلب السور -إن لم يكن جميعها- التي نزلت في فترة زمنية واحدة أو أكثر (إذا كانت بعض الآيات من فترة زمنية أخرى قد أُضيفت أو أُدخلت على السورة).

وتجدر ملاحظة أن أعمالها لم تقع فريسة للنقد كما حدث مع كثير من الدراسات المعنية بالكرونولوجي، لا سيما مع الاستفادة من تنسيق قائمة خطية مرتّبة فيها جميع السور المرتبطة ببعضها على نحوٍ دقيق، وهذا واقع بين الباحثين الغربيين الزاعمين بانطواء الطريقة الإسلامية لترتيب السور على مشاكل. في المقابل، لا تركّز نويفرت على تصنيفات زمنية أوسع للسور بهدف وضع قائمة كرونولوجية دقيقة[١]. وهكذا، يمكن رؤية مقاربتها التحقيبية كامتدادٍ لنولدكه؛ إذ يرى كلّ منهما أن الأسلوب القرآني يتطوّر تدريجيًّا[٢].

(١) لقد استخدم باحثون سابقون مثل نولدكه التحقيب المكي الثلاثي والمدني، ولكن الجديد في عمل نويفرت هو أسلوبها المتبع لوضع السور في مجموعات.

(٢) ستيفانيدز، ٥.

ولكن على عكس نولدكه، لا تعتبر نويفرت أن تلك العملية تقلّل من جودة الأسلوب[١].

إنّ ربط كلّ سورة أو كلّ مجموعة من الآيات بواحدة من الفترات الزمنية الأربع لنبوة محمد يجعل الوصول إلى الكتاب أيسر، فالآن تبدو السور منظّمة في مجموعات يمكن قراءتها على أنها تطوّر يمكن فهمه ضمن السياق التاريخي للتاريخ الإسلامي المبكّر، وكلّ تركيب سورة يشكّل مجموعة من البُنى الأصغر، التي تتيح للقارئ -بمجرد تصنيفها ووصفها- فَهْم ما تدور السورة حوله. وبناءً على نظرية نويفرت، يجب أن تكون أيّ سورة قابلة للتوضيح من ناحية بنياتها ووظائفها، وتغطي كتاباتها مجمل العناصر الشكلية والموضوعاتية التي حدّدتها في النصّ القرآني، وبالتالي يجب أن تكون كلّ سورة قادرة على إثبات الاستبصارات الرئيسة عند نويفرت. وبرغم عدم احتواء أيّ سورة على جميع العناصر التي حددتها نويفرت، إلّا أن نظريتها يجب أن تكون قادرة على تبرير الخصائص الموجودة في أيّ سورة. وفضلًا عن ذلك، فإن أيّ سورة

(١) تقتبس ستيفانيدز رأي نولدكه حول السور المكية المتأخرة: «إن اتسام اللغة بالإسهاب والملل والأسلوب النثري، والتكرار اللانهائي -إذ لا يخجل النبي من استخدام نفس الكلمات تقريبًا-، والحجاج المفتقر إلى الحدة والوضوح الذي لا يقنع إلا المؤمنين سلفًا، والسرديات التي تعرض تغيرًا طفيفًا؛ غالبًا ما تجعل الوحي يبدو مملًّا تمامًا...». ستفانديدز، ٦.

تربطها نويفرت بفترة معيّنة من الوحي يجب أن تحتوي على العناصر التي تحدّدها ضمن هذه الفترة بمفردها (أي ليس بمصاحبة فترات أخرى).

٣

تصوغ نويفرت دراستها مستخدمة لغة علمية، خاصّة في كتاب **(الدراسات)**، مؤكدةً على اعتباره تحقيقًا *Untersuchung* يقارب القرآن على نحو علمي *wissenschaftlich*. وبالنسبة إلى الجداول والمخططات البيانية الموجودة بكثرة في أعمالها، فإنها تخلف طابع التصنيف والحصر لكلّ العناصر الموجودة في السور المكية. كما يعكس نوعُ المفردات التي تستخدمها التقليدَ الأكاديمي الألماني الذي تنتمي إليه، كما يمثّل نوعًا من الحذر ربما يكون مفهومًا لأقصى درجة عند التعامل مع نصٍّ مقدّس مثل القرآن. إضافة إلى ذلك، تحافظ مقالات نويفرت حول بنية القرآن على خطاب التصنيف والتقسيم الموضوعيين، فتلخص هذه المقالات استنتاجاتها الرئيسة المُقَدَّمة في **(الدراسات)** بدون إجراء تغييراتٍ أو تنقيحات كبيرة. ويلاحظ المرء رغم ذلك، أن تلك المقالات تخلق مجالًا نظريًّا لمزيد من التمييز الكرونولوجي للسور ضمن التحقيب المكي الثلاثي المُعَرّف مسبقًا. فعلى سبيل المثال، تُرْجِع نويفرت بعض الخصائص إلى السور الأخيرة من الفترة المكيّة المبكّرة، بينما يستمر ظهور تلك الخصائص نفسها في سور الفترة المكية الوسطى.

وفي حين تؤكّد هذه الملاحظة على العملية التي يمرّ بها الأسلوب القرآني في نظر نويفرت، إلا أنها تجعل فحوى بعض ملاحظاتها الأخرى موضعًا للشك. فمثلًا، إحصاء عدد أنواع القافية في الفترات المكيّة المبكّرة والوسطى والمتأخرة قد يقلّ مدلولُه عندما ندرك حدوث تطوّر في الأسلوب بداخل كلٍّ من تلك الفترات. إذن، أين يقيم المرءُ الحدودَ بين المكي المبكّر والمكي الأوسط والمكي المتأخّر في خضمّ ذلك التطوّر المستمر من السورة إلى السورة؟ وهذا الغياب للخطوط الفاصلة الواضحة بين المراحل الزمنية يجعل نظرية نويفرت ألمعية وغامضة في الوقت نفسه، فالقارئ متروكٌ لاستنتاج قائل بأن هذا التحقيب للسور القرآنية أكثر غموضًا وتعقيدًا مما يمكننا رؤيته من خلال تلك المخططات والرسوم البيانية.

تبرز كذلك أسئلة حول تعيين الحدود البنيوية على مستوى أقسام السورة؛ فكما أشار أندرو ريبين[1] في عرضه كتاب نويفرت، فإنّ التقسيمات

(١) أندرو ريبين، هو باحث كندي من أصل بريطاني، ولد في لندن ١٩٥٠م، واهتمامه الرئيس يتعلّق بدراسة الإسلام المبكر، ودراسة تفسير القرآن في العصور الكلاسيكية، له عدد من المؤلفات التي قام بتأليفها أو المشاركة في إعدادها، مثل: دليل إلى الإسلام، مع ديفيد إيدي ليونارد ودونالد ليتل ريتشارد، كما حرّر كتابًا بعنوان: «مقاربات في تاريخ تفسير القرآن»، والذي صدر عن جامعة أكسفورد عام ١٩٨٨م. وقد عمل كباحث زميل في معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن، منذ عام ٢٠١٣م، قبل وفاته في ٢٠١٦م. (قسم الترجمات).

الموضوعاتية للسور ذاتية بالضرورة في حال غياب أيّ تقسيمات شكليّة واضحة (مثل القافية) بمقدورها توفير تقسيمات مقطعية يمكن الاعتماد عليها بصورة أكبر[١]. فلن يجد القرّاء مفسرو المضمون الموضوعاتي للآيات على نحو مختلف =السورَ مقسمة بنفس الطريقة التي تقوم بها نويفرت. ولتحديد مواقع الانتقالات والفواصل بين أقسام السور، ينبغي على القارئ محاولة تحديد موضوع كلّ آيةٍ مما يؤدي إلى فهمٍ اختزالي. وبالرغم أن التأويلات البنيوية تُصَدِّر الشكلَ وتشدّد عليه بحكم تعريفها، إلّا أنه لا يتم تجنّب تفاسير المضمون، وهذا العنصر المُرَكِّز على المضمون ينزع لئلّا يجذب الاهتمام إلى نفسه في غمرة التفسير القائم على البنيوية. فضلًا عن ذلك، فإنّ التقسيمات الداخلية للسور وآياتها كما أجرتها نويفرت ترتكز على تعديلاتها المقترحة على النسخة القرآنية التقليدية لحفص. وما إن يبدأ المرء بتبديل ما هو موجود فعلًا في القرآن، كأن يحوِّل الصيغة الوصفية إلى صيغة تقريرية، حتى يتضح مدى فرض هذه البنية على النصّ؛ فالبنية (الموجودة) في النصّ لم تعد النتيجة الطبيعية للنقد (العلمي) غير الشخصي، بل نتاجًا لعملية مرتبطة بالأدوات التي تستخدمها بديلة عن الأدوات الحيادية وغير المتحيزة.

---

(١) Andrew Rippin, Rev. of Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, by Angelika Neuwirth. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 45:1 (1982), 150.

وحتى وراء ذاتية التحديد لأقسام سورة معيّنة، فإنّ إدراك أن التعريف البنيوي ينطوي على تفسير المضمون، تترتب عليه آثارٌ مهمّة؛ فمحاولة تقسيم آيات السورة إلى مجموعات متماسكة وذات دلالة، إنما هي في الأصل اجتهاد لتحديد الشاغل (المحوري) لتلك الآيات، وهذا يعدّ اختزالًا لمحتوى الآيات إلى مبحث أو موضوع (أساسي) واحد. وحدود تلك المجموعات التي تميز هذه الآيات عن المقاطع المجاورة في السورة، من شأنها (حسب المنطق البنيوي) أن تشير إلى موضع نهاية هذا الموضوع تحديدًا، وهنا يحدث الفصل بين الأقسام بفضل الاختلاف الجوهري في مضمون الآيات، فيكون إذن للقسم التالي من السورة موضوع أو مبحث مختلف. تصنّف نويفرت هذه الموضوعات من حيث وظيفتها البلاغية، فعلى سبيل المثال في تناولها لسورة القلم، تتكون السورة من ثلاثة أقسام، هي: الدفاع عن النبي *Zuspruch an Propheten* وأمثلة عقاب المكذبين *Strafgleichnis* والجدل حول الوحي *Offenbarungspolemik*[1]. وعند تقرير الموضوعات/ الوظائف الرئيسة الخاصة بكلّ من هذه الأقسام التكوينية، فعلى المرء أن يدّعي ما المركزي في هذه الآيات، والأساس المرتكن إليه هذا البناء. وتحديد بناء كهذا يقيد مقصد الدراسة (القرآن في هذه الحالة) بمحاولته تحديد وتقييد أيّ معنى محتمل.

(١) Neuwirth, *Studien*, 211.

على أيّ حال، لا يمكن لانسياب اللغة (القرآنية في هذا السياق، وفي المطلق أيضًا) أن يسمح بهذا التحديد، إذْ لا تنفصل الأقسام التي يمكننا تحديدها في أيّ سورة عن بعضها كليًّا، وتبقى مرتبطة بعضها ببعض. (تذكَّر أن بإمكاننا تقسيم السورة إلى أقسام بطرق متعدّدة). وحتى بإلقاء نظرة خاطفة على زعم نويفرت بأن هناك أنواعًا معيّنة من الأقسام الموجودة في مواضع متوقعة من السورة، نتمكّن من ملاحظة أن الكلمات التي تتكون منها الآية أو السورة مرتبطة بعضها ببعض؛ فتصنف نويفرت بعض الأقسام مثلًا كمقاطع تقديمية (Einleitung)، في حين أنها لن تكون كذلك إلّا إذا كانت ستقدّم ما يتلوها[1]. وتقتضي وظيفة التقديم علاقة معيّنة بين المقطع التقديمي الذي يُلمس فيه آثار ما يقدمه. وتعدّ هذه الوظيفة مثالًا أوضح على أن الأقسام المكونة للسورة ليست منفصلة فعلًا، وبالتالي ليست ثابتة وممركزة، فالوظائف الأخرى التي تعيّنها نويفرت في أقسام السورة، أو الممكن تعيينها في المطلق، تعمل بالطريقة نفسها، بالارتباط بعضها ببعض. ولكن نظرًا لتعريفها على نحو علائقي بالضرورة، فإنها ليست منفصلة أو مستقلّة، بل إنها (تتحدث إلى) الأقسام الأخرى وتتضمّن إشارات إليها، سواء جاورتها أم لا. قد يتخيّل المرء أن هذا

(١) يوجد كثير من الأمثلة في كتاب الدراسات، كما في ص٢١٨. كما يتساءل المرء ما إذا كانت هذه المقاطع قد أعلنت نفسها تقديمية، أم أن تلك التسمية نتجت فقط عن التفسير البنيوي. وهذا مثال على ما تُفْقِده محاولة تجاهل مضمون موقف القرآن تجاه نفسه.

النوع من الديناميكية قد يُراعى في دراسة تهدف إلى بحث القرآن بوصفه نصًّا شفاهيًّا متلوًّا (كما تُعَرِّفه نويفرت)، بالطريقة غير الخطية الكائن عليها القرآن، إلّا أن هذا يُظهر اضطرابَ حيثياتِ التأويل البنيوي، وبالتالي تصبح حيثيات الدراسة ذاتها غير علمية.

٤

وكما رأينا، فإنّ القوة التنظيمية للتحليل البنيوي تكون بالتالي سلاحًا ذا حدين؛ ففي نفس الوقت الذي يقدّم فيه خارطة تفصيلية وسهلة المأتى وشاملة (ظاهريًّا) لفهم القرآن، فإنه يَدَّعِي مراعاته النصّ بكامله، واضعًا أجزاءه المكونة في مواضع نهائية حاسمة مرتبطة مع بعضها. بالنسبة إلى نويفرت، يعني ذلك تحديد أقسام متميّزة لكلّ سورة، وتصنيف كلّ سورة وفقًا للفترة الزمنية -المكية المبكرة أو الوسطى أو المتأخرة، أو المدنية- بناءً على وظائف الأقسام والعناصر الشكلية الموجودة فيها. هذا المنهج يفكّك النصّ إلى أجزاء مقسمة جيدًا، جاعلها أيسر وبالتالي أقل غرابة less foreign.

وفي هذه المرحلة يكون مثيرًا للاهتمام ملاحظة أن ممارسي البنيوية المؤثرين قد استخدموا هذه الطريقة لتسهيل مقاربة وفهم ما هو غريب. وفي كتابه الفكر الوحشي *La Pensée sauvage* (١٩٦٢)، أجرى كلود ليفي-شتراوس Claude Levi-Strauss دراسةً حول العقل «الوحشي» أو «البدائي»

ليثبت أن له «البُنى» نفسها التي لدى العقل «المتحضر». وقد واصل استخدام نفس الثيمة في تفسير ما هو غريب في كتابه مدارات حزينة Tristes Tropiques، الذي أصبح نصًّا بنيويًّا بامتياز. ويتضح أن استخدامات الباحثين اللاحقين للتحليل البنيوي لا تتضمن بالضرورة ما تقوم به الأعمال المبكّرة لليفي شتراوس من التقسيم إلى ثنائيات متقابلة على نحو صريح (مثل الثقافة مقابل الطبيعة). ومع ذلك، ففي المقاربات البنيوية للقرآن -الناشئة على أيدي باحثين غربيين من غير المسلمين- نجد صدًى لاشتغال البنيوية المبكّرة بتشريح ما هو غريب؛ بغية فهمه. وقد سلّط بيير بورديو Pierre Bourdieu الضوء على كلّ من: دور مبادئ الباحث وقواعده المعرفية وطرقه لفهم الأشياء في تحديد أبرز ملامح موضوع الدراسة، وكذلك تأثير هذا التحديد الذاتي على نتيجة دراسة الباحث[١]. ورغم أن تلك الملاحظات منبثقة من ميدان السوسيولوجيا، إلّا إنها ذات أهمية بالغة لتقييم مقاربات القرآن المتجذرة في التقليد الأوروبي الهادف لاعتباره (غريبًا).

وفي حين أن هذا الخط من البحث حول مشروعية تطبيق المقاربات البنيوية على النصّ بأكمله لا تقلّل من إسهامات أولئك الباحثين البنيويين المعاصرين

(١) Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford: Stanford University Press, 1980).

(أمثال نويفرت)، فإنه يذكّرنا أيضًا ألا نكون شديدي الثقة عند افتراض قابلية التطبيق والتشريع الشاملين لأبنيتنا النظرية، ويشير إلى نقص تكويني في النظريات التي نطبقها من أجل فهم ما نقرأ. وثمة حاجة إلى استكمال البحث؛ نظرًا لوجود مشكلات تميل إلى الإجمال، كما يتضح في التحليلات المتضاربة للنصوص (الغريبة). قد يكون هذا النوع من التساؤل خطوة متقدمة نحو دراسة أكثر تحررًا للقرآن بعيدًا عن نظريات التفسير الثنائية.

يُستخدم التحليل البنيوي من أجل (العقلنة)، وبموجب افتراض ذلك يجب أن يقدم موضوع دراسته (عقلنة) بنيوية. ومقاربة نويفرت تطرح سؤالًا حول ماهية المتلقين الذين تقصدهم. فطريقة التفكير هذه حتمًا تحدّ من معنى العقل، إن لم تكن تحدّ من معنى المعنى نفسه، كما أنها بالضرورة تقصر قدراتنا المعرفية في تصورات فكرية مقولبة. ولا يفترض هذا المنهج أن القرآن ليس معقولًا في صورته (النصية) الحالية فحسب، بل كذلك يرى أن المعقولية لا تأتي إلّا بتطبيق وحدات بنائية متماسكة ظاهريًّا. وتعدّ محاولة تحديد جوهر المعقولية في أيّ نصّ إيماني مخاطرة أنطولوجية، ولا يمكننا أن نبنيها على مبادئ مثبتة؛ فالقارئ يفرض على قراءته كلّ قيود العقل البشري، فعلى سبيل المثال: إذا لاحظ القارئ تناقضاتٍ، أو لم يفهم لِمَ يأتي القرآن في ترتيب معيّن، هل ذلك يعني أيّ شيء بالنسبة للقرآن نفسه أو للمؤمنين به؟ ولماذا يجب علينا أن نقصر المعنى وفقًا للمعقولية الإنسانية، ونعتقد بأننا كشفنا الأساس الجوهري لفهم شيء يعرف نفسه بأنه ذو

أصولٍ إلهية؟ هذا لا يعني ضرورة قبول أيّ قارئ للقرآن بإلهيته، وإنما يشير إلى سمة مميزة لهذا الموقف التأويلي، نظرًا لأن أيّ موضوع للتأويل قد يكون له خصائص خارج القدرة البشرية (أو خارج قدرتنا البشرية الحالية) على الفهم. وكما كتب ويلفرِد كانتوِل سميث Wilfred Cantwell Smith، مؤرخ التقاليد الدينية والإسلامية على وجه التحديد، في مقالته الفذّة حول معنى النصّ المقدّس:

إنّ نقطة الانطلاق هنا هي أن المسلمين اعتبروا القرآن كلمة الله، قد يختلف المرء معهم ولكن هذا لا يكاد يبرّر رفض الحقيقة باعتبارها غير مهمّة، وسنرى أنه كانت هنالك مرحلة خارج الدراسة الأكاديمية حيث وقع ذلك الخطأ الساذج برفضها... الآن أُصِرُّ ببساطة على أنه لفهم القرآن بوصفه نصًّا مقدسًا فعلى المرء الإدراك أنه نصّ مقدس، وأعني -في المقام الأول- ليس كمفهوم كوني، بل إنساني. والخطأ الذي أتحدث عنه هو الخطأ الذي ارتكبه الغرب في معالجته الأولى للثقافات والجماعات الدينية غير الغربية؛ إذ تصوَّر النصَّ المقدسَ شيئًا أُرْسِل ربما كلمة بكلمة من عالم آخر، وتخيّل أنّ نصًّا معيّنًا ليس موحًى به من السماء فإنه بالتالي ليس مقدسًا؛ لذلك نظر الغرب إلى القرآن على أنه ليس نصًّا مقدسًا حقيقيًّا، بل ليس نصًّا مقدسًا على الإطلاق، ودُرِسَ وعولج ليس بصفته كتابًا مقدسًا، بل كسائر الكتب العادية[١].

(١) Wilfred Cantwell Smith, "The True Meaning of Scripture: An Empirical Historian's Nonreductionist Interpretation of the Qur'an," in *International* =

٥

تصر نويفرت وتؤكّد أنها تقدّم قراءة للقرآن بوصفه نصًّا شفاهيًّا متلوًّا[١]؛ ولا يمكن إنكار أن القرآن كان وما زال شفاهيًّا، فهو متلوّ بصورة جماعية ومسمى ليعكس هذا الوضع، بَيْد أن هذه التسمية اللافتة للنظر تتجاهل أن القرآن يُتلى ويُكْتَب على حدّ سواء. وحتى إذا اخترنا فحص الوثائق التاريخية، يتضح أن عملية تسجيل القرآن قد بدأت مبكرًا واستمرت لفترة طويلة قبل اعتماد نسخة نهائية (مقدّسة/ معتمدة ومكرّسة) من الكتاب، ثم ظهر بعد ذلك في صيغتيه المكتوبة والشفاهية[٢]. كما أن الإشارة إلى القرآن بصفته شفاهيًّا فقط أو على نحو أساسي تفشل في مراعاة التعريف الذاتي للقرآن[٣]. فالقرآن يستخدم مصطلح **الكتاب** kitāb بصورة متكرّرة، وهي كلمة عادة ما تترجم إلى

=

Journal of Middle East Studies, 11.4 (1980): 487–505..

(١) Daniel Madigan, "Book." *Encyclopaedia of the Qurʾān*. General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Brill, 2011

(٢) Sheila S. Blair, "Writing and Writing Materials." Encyclopaedia of the Qurʾān. General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Brill, 2011

(٣) ناقش دانييل ماديغان كلًّا من الأسلوب الذي اتبعه القرآن في الإشارة إلى ذاته ومناقشته ذاته، وطبيعة شفاهية القرآن في كتابه:

The Qur'ān's Self Image: Writing and Authority in Islam's Scripture (Princeton: Princeton University Press, 2001).

الكتاب **Book**، رغم أن دانييل ماديغان Daniel Madigan[١] قد أظهر على نحو مقنع أن معناه أكثر تعقيدًا مما تعكسه إحالته إلى الإنجليزية[٢]. فليس القرآن شفاهيًّا فحسب ولا هو مكتوب فحسب، ولا هو بالضرورة إمّا أحدهما أو الآخر، فهذا النوع من التمييز يتجاهل العلاقة المعقّدة بين الكتابة واللوغوس، كما يتجاهل الطرق المحدّدة التي أشار بها القرآن إلى نفسه. ويعدّ الاستخدام المتكرّر والمرتبط لكلّ من *(الكتاب)* و*(القرآن)* أوضح الإشارات إلى هذا التعقيد. ورغم أن ماديغان يؤكّد على أن المصحف بصورته المادية غير مركزي في المجتمع المسلم، إلّا أنه يعقد العلاقة بين مصطلحي (الكتاب)

(١) دانييل ماديغان، كاهن يسوعي معاصر، أسترالي الأصل، وهو مؤسّس ومدير معهد دراسات الأديان والثقافات بالجامعة الغريغورية البابوية، حاصل على دكتوراه في الدين الإسلامي من جامعة كولومبيا الأمريكية عام ١٩٩٧، وعمل كأستاذ زائر في عدد من الجامعات: كولمبيا، أنقرة، بوسطن، من كتبه: «الصورة الذاتية للقرآن، الكتابة والسلطة في نصّ الإسلام المقدّس، ٢٠٠١»، وقد نشرنا ضمن الترجمات المنوّعة على قسم الترجمات عرضًا لهذا الكتاب ليامنة مرمر، ترجمة: هدى عبد الرحمن النمر. (قسم الترجمات).

(٢) يشير ماديغان في مقدمة الصورة الذاتية للقرآن (ص٨ تحديدًا) إلى أن القرآن يستخدم لفظ الكتاب مئات المرات، كما يباشر تحقيقًا دقيقًا على امتداد الكتاب حول النطاقات البلاغية التي تشملها تلك الكلمة واشتقاقاتها الجذرية.

و(القرآن)، مشيرًا إلى أن ريتشارد بيل Richard Bell[١]، المستعرب البارز ومترجم القرآن، قد وضع (حدودًا قاطعة) بين المصطلحين[٢]، ويرى بعض الباحثين أنّ المصطلحَيْن لهما نفس المدلول في بعض استخداماتهما[٣]. وبغضّ الطرف عن الجدل المستمر حول متى وكيف جُمِعَتْ أجزاء القرآن للمرة الأولى، إلّا أن المصادر تشير بوضوح إلى عدم وجود لحظة معيّنة (أصبح) فيها القرآن شفاهيًّا أو (أصبح) فيها مكتوبًا. وحتى بالنظر إلى مركزية النقل الشفاهي للقرآن، فإننا نجد مفاهيم، مثل: «**اللوح المحفوظ**» و«**أُمّ الكتاب**» غير منفصلة عن القرآن ولها معانٍ جوهرية يشير بعضها إلى مكتوبيّتها. وحتى بمراعاة مركزية وأهمية شفاهية القرآن، فإننا ما زلنا بصدد سؤال: كيف يمكن لتحليل القرآن بوصفه نصًّا شفاهيًّا متلوًّا أن يختلف عن مقاربته في صيغته الكتابية؟

وما معنى -إذن- القول بأن القرآن إنما هو نصّ شفاهي بالضرورة؟ هيكلة القرآن كنصّ شفاهي لا يجعله (معقولًا). البلاغة نفسها نتاج لشيءٍ ما، على

---

(١) ريتشارد بيل (١٨٧٦- ١٩٥٢)، مستشرق بريطاني، أستاذ اللغة العربية بجامعة أدنبرة، له اهتمامٌ كبيرٌ بالقرآن؛ حيث كتب حول أسلوب القرآن ومتشابه القرآن، كما أنه اهتم بعلاقة القرآن وعلاقة النبي بالمسيحية، كما أنه ترجم القرآن (١٩٣٧-١٩٤١). (قسم الترجمات).

(٢) Madigan, The Qur'ān's Self Image, 20.

(٣) "The Koranic Text: From Revelation to Compilation," in The Book in the Muslim World: The Written Word and Communication in the Middle East, ed. George N. Atiyeh (Albany: SUNY Press, 1995).

المستوى الأساسي نتاج بنية بلاغية، وعندما يقرأ المرءُ القرآنَ باللغة العربية، فإنه في البنية البلاغية بالفعل، تلك البنية القرآنية المزعومة المؤسّسة لتكون مفتاحَ فهمٍ للقرآن. وإذا كانت تلك محاولة للوصول إلى المقصد من القرآن، فكيف بإمكان هذه النظرية أو خلافها توضيح المعنى الذي تسعى إلى كشفه بدون تحطيمه؟

يعالج التحليل البنيوي الذي تقدّمه نويفرت القرآن بوصفه وثيقة (المصحف في هذه الحالة؛ لكي نستخدم المصطلحات التي تطبقها لاحقًا) دون النظر إلى الملابسات التي نشأ في ظلِّها[١]. لا أعني بذلك أنها تتجاهل بيئة شبه جزيرة العرب في القرن السابع، نظرًا لأنها تشير إلى صلوات المجتمعات المسيحية واليهودية المجاورة (وهي مسألة سأعود إليها بعد قليل) وتناقش الفرق بين القرآن بوصفه عمليّة شفاهية وبين المصحف، ولكن أعني أن تركيزها على البنية يعامل القرآن كنصٍّ معقد لا تُفهم أبنيته إلّا استكشافيًّا heuristically، أيْ من خلال الطريقة العلمية المزعومة (التحليل الطوبولوجي tropological). وهكذا، فمن المفارقة أن نويفرت ما زالت مرتبطة بمرحلة تاريخية تُظهر اللغة نظامًا بسيطًا من المدلولات التي يمكن

(١) Neuwirth, "Two Faces of the Qur'ān: Qur'ān and Muṣḥaf," in *Oral Tradition*, 25: 1 (2010): 141–156. 143

تفسيرها، ووسيلة توصيلية كفؤة. وهذا يستدعي السؤال المحيّر حول جمع الأصول، وحول الوقت السابق على القرآن، وحول اللغة العربية، وحتى حول المعضلة الفلسفية للغة بشكلها الحالي.

وبعبارة أخرى، يفترض تحليل نويفرت اتصالًا مباشرًا بلا وساطة مع القرآن، ولكن من المستحيل الوصول إلى قراءة من هذا النوع، فإننا نفهم ما يعنيه استخدام القرآن مفردات معيّنة عن طريق تفاسير الأجيال السابقة، وحتى إذا كان القارئ غير ملمٍّ بالتفسير، فإنّ الوصول إلى معاني الكلمات يأتي عن طريق اللغة المُعاشة والمستخدَمة. إنّ وضع القرآن بين المسلمين بوصفه نموذج اللغة العربية المثالية، بالإضافة إلى مركزيته المستمرة في لغة حية لـ١٤ قرنًا يعني وجود مستويات دائمة الزيادة نأتي بها إلى قراءتنا للقرآن، حتى وإنْ ظننا أن جُلّ ما نريد هو فهم ما المعنى «الحرفي» للآيات؛ ومحاولة تجاهل التفسير بغية إعادة هيكلة الشكل الشفاهي «الأصلي» للقرآن ذهنيًّا تعدّ مهمّة مستحيلة.

تتناول نويفرت مسألة شفاهية القرآن مجددًا في ورقة بحثية حديثة[١]، وهنا لا تغير جدالها الأصلي حول الطبيعة الشفاهية للنصّ، وإنما تركّز على شرح

(١) هذه الورقة التي تشير إليها فريدمان، مترجمة على قسم الترجمات بموقع تفسير، ضمن الترجمات المنوّعة، ترجمة: محمد عبد الفتاح. (قسم الترجمات).

سبب أهمية هذه الشفاهية من وجهة نظرها، خاصّة في سياق علاقة الإسلام باليهودية والمسيحية. وفي ذلك البحث -كما في سائر كتاباتها- تجري نويفرت مقارنات شكلية مع نصوص مقدّسة إبراهيمية أخرى، وكما أشرنا سلفًا، ترى نويفرت أصداء طقوس العبادة التوحيدية (المسيحية/ اليهودية) في أبنية بعض السور. ورغم أنها تتناول شفاهية القرآن في هذا البحث، فما زالت تعود إلى التحليل البنيوي للتناصّ المفترض مستخدِمة مثالًا لذلك سورةَ الإخلاص، وتقترح أن هذه السورة «مثالٌ على التشرُّب القرآني للتقاليد السابقة التي نُقلت شفاهيةً في وسَطِها -واعتمدها المجتمع القرآني- وظهرت في هيئة جديدة لا تزال رغم ذلك تردّد صدى هيئتها الصوتية والبلاغية ما قبل القرآنية»[١]. ووفقًا لنويفرت، فكِلا الشِّما «الصلاة» اليهودية والعقيدة المسيحية النيقيية حاضرتان بقوة في سورة الإخلاص. وتدعم ذلك التأكيد بوضعها جدولًا لمقارنة التعبيرات الثلاثة للعقيدة الدينية، وبإشارتها إلى «عدم الخضوع للقواعد الصرفية» الذي تراه في كلمة {**أحد**} في سورة الإخلاص. ولا تقول السبب وراء كون هذه الكلمة خارجة عن القواعد، كما أنه لا يظهر على الفور لِمَ يجب اعتبارها كذلك، هل الأمر يتعلّق فقط بالاستخدام المعلوم (المحتمل) لكلمة أحد؟ هل السؤال يدور حول موضع الكلمة في الجملة؟ وتبني حجاجها على

(١) Neuwirth, "Oral Tradition," 150.

تعريف البنيوي ميشيل ريفاتير Michael Riffaterre[١] لـ«عدم الخضوع للقواعد الصرفية» بوصفه «غرابة في لحظة نصيّة، والتي تشير سيميولوجيًّا إلى نصٍّ آخر يقدّم بدوره المفتاح لفهمه». وتناقش أن ذلك «النوع من عدم الخضوع للقواعد الحادث في النصّ الذي بين أيدينا يمكن تحديده بـ(الإشارة المزدوجة) Dual sign لريفاتير»، وتقتبس منه حول هذه النقطة:

«تعمل الإشارة المزدوجة كالتورية... فتُدرك على أنها خروج صرفيّ بسيط، إلى أن يُكشف عن وجود الكلمة مطابقة للقواعد في نصّ آخر؛ وبمجرد تحديد ذلك النصّ فإنّ الإشارة المزدوجة هذه تتضح تمامًا بفضل شكلها الذي يشير وحده إلى مجموعة أخرى من القواعد»[٢].

وبانطلاق نويفرت من تعريف ريفاتير الذي تراه مناسبًا لهذا المثال، فإنها ترى أن استخدام كلمة {**أحد**} يستدعي التساؤل كما يحتاج إلى تبرير معقول؛ أمّا التبريرات التي تقدّمها فهي القافية (حيث تتناسب قافية **أحد** مع إيقاع السورة

(١) ميشيل ريفاتير (١٩٢٤-٢٠٠٦)، ناقد أدبي بنيوي فرنسي، عمل كأستاذ زائر في عدد من الجامعات: الكوليج دي فرانس، وهارفرد، وأكسفورد، وكلومبيا التي وصل فيها لأعلى المناصب الجامعية، حتى تقاعد في ٢٠٠٤، وريفاتير من أشهر منظري الأسلوبية الأدبية في الستينيات، تُرْجِم من كتبه للعربية: الفصل الأول والخامس من كتابه: «أبحاث في الأسلوبية المعاصرة»، تحت عنوان: «معايير تحليل الأسلوب»، ترجمة: حميد الحمداني، منشورات دراسات (سال)، ١٩٩٣، الدار البيضاء. (قسم الترجمات).

(٢) Riffaterre, Michael. *Semiotics of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), 92. Quoted in Neuwirth "Oral Tradition," 151.

خلافًا لـ **واحد**) وصدى الصيغة الموازية لها في الشِّما؛ ولا يتضح لماذا يجب أن يكون كلاهما صحيحًا. بعبارة أخرى، هل يمكن لأحد السببين أن يكون (غير كافٍ) للتسبب في استخدام كلمة أحد؟ هل توجد حتى إشارات إلى أن استخدامها هذا يستدعي الملاحظة من البداية؟ تتجاهل نويفرت تلك الأسئلة، وتعتمد على تشابه سماعي ضعيف وغير موضوعي مع الشِّما[١]. وتشير المعاجم العربية إلى أن لكلّ من أحدٍ وواحدٍ المعنى نفسه، وحتى إذا كان الاستخدام الحالي يفرق بينهما، فاستخدامهما في القرن السابع كان واحدًا[٢]. ذلك النوع من التساؤل التاريخي اللغوي يؤكد القلق من أن النظر إلى القرآن (بمفرده) بعيدًا عن أيّ مصادر ذات صلة به (مثل التفسير) هو تجاهل للأدلة

(١) إنّ ربْطَ التقليد التفسيري الإسلامي هذه الآيات باليهود (أو المشركين وفقًا لرواياتٍ أخرى) الذين سألوا محمدًا عن الإله أمرٌ مثيرٌ للاهتمام. وحسب إحدى الروايات، فقد سأله اليهود عن نسب الإله، فكان الرد عليهم بهذه الآية التي سمّت الله **الأحَد**. ولكن لم تتم الإشارة إلى دعاء اليهود هنا. (جامع البيان عن تأويل القرآن) للطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، لا يوجد تاريخ) ٢٤: ٧٢٩.

(٢) مثل *لسان العرب* لابن منظور. ويقترح الطبري ثلاثة تفسيرات مقبولة لهذه الكلمة؛ ثانيها أن *الأحد* تعني *الواحد*. ومع ذلك فالخلاف يركز على موقع كلّ كلمة من الآية وليس على السبب وراء استخدام كلمة أحد هنا. وهكذا توجد تفسيرات ثلاثة محتملة للموقع النحوي لكلّ كلمة، ولا يخلص أيّ منها إلى وجود (مشكلة) قواعدية في الآية، ولا يتساءل عن سبب استخدام أحد بدلًا من واحد. المرجع نفسه.

المهمّة المتعلقة بمعنى الكلمة وبنيتها القواعدية. وإذا كان القرآن أحد ركائز القواعدية في اللغة العربية، فليس سهلًا أن يخلص المرء إلى أنّ آية منه (غير خاضعة للقواعد)[١].

وحتى فيما يتجاوز مسألة ما إذا كان استخدام **أحد** (غريبًا) أو يستدعي الملاحظة بأيّ شكل، فمن المهم ملاحظة أن نويفرت ترى أن شفاهية القرآن تقدِّم أدلة على التناص في القرآن مع النصوص ذات الأصل اليهودي/ المسيحي على وجه الخصوص، وتورّط نويفرت نفسها في إبستمولوجيا خطِرة باقتراحها وجود إستراتيجية مُفاوِضة و(تصحيح تفسيري) لجعل القرآن ورسالته مقبولَيْن لدى جمهور أوسع؛ جمهور يهودي بالتحديد. ماذا يمكننا القول عن هذه الدعوى؟ فهي تفترض حاجة القرآن الظرفية (لبيع) نفسه وتغيير رسالته من خلال صياغته وتقديم ما ستتقبله القبائل اليهودية المحلية. (ولا يبدو فعل المثل للمسيحيين بالأمر المهم، رغم أن نويفرت ترى في الآيتين اللاحقتين تناقضًا مباشرًا مع العقيدة النيقية: **(لم يلد ولم يولد)**، كمقابل لـ: «... بربّ واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب»[٢]. ولا يبدو أن هذه الحاجة

---

(١) هذا لا يعني أن علينا ألّا نُسائِل الخصائص اللغوية للقرآن، لكن التشكيك في البنية القواعدية (الصرفية والنحوية) يتطلب تبريرًا قويًّا كما قد ينطوي على تناقض إذا أُشير إلى القواعد القرآنية على أنها إلزامية.

(١) Neuwirth, "Oral Tradition," 151.

المفترضة ناشئة عن السورة نفسها، ولكن يتضح إلى حدّ كبير أنها ناشئة عن أفكار نويفرت حول الصورة التي (يتوجَّب) على القرآن أن يبدو عليها[١].

وفي هذا الصدد نُذَكِّر بِكَمْ هو ضروري أن يكون لدينا فهمٌ أكثر تعقيدًا لما هو مشكل في الفكر الثنائي؛ فالفصل التام بين الكتابة والشفاهية، والملاءمة والخروج على قواعد الصرف، والمركز والحدود (كما في تأطير أقسام السور) هو تحليل قوي غرضه مواجهة التعقيد النصّي؛ فالفكرة الرئيسة هنا ليست محاولة تقليص أيّ نوع من التحليلات إلى مجموعة من الثنائيات المحدّدة سلفًا، بل تكمن في البدء بأوجه التمييز هذه لتحري التعقيدات النصيّة على مستويات أعلى. ففيما يتعلّق بمسألة الصرف في سورة الإخلاص كمثال، من الممكن تطوير نقدٍ ليس سلبيًّا تمامًا ولا اعتباطيًّا على نحوٍ مستخفٍ، بل نقدٍ يُظهِر كيف يمكن لتطلعاتنا البلاغية المزعومة في هذه السورة بالذات أن تكون

(١) يقرّ المفسرون الكلاسيكيون بالدّوْر المهم لهذه السورة في التأكيد على العقيدة الدينية للإسلام. (مثالًا: راجع تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم الزمخشري - مصر: مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٦، المجلد الرابع: ص٢٩٩). والمسألة هنا ليست حول تناقض هذه العقيدة مع سائر الأديان الإبراهيمية الأخرى، أو وجود التشابهات بينها؛ ولكن إتاحتها ادّعاء (خروج عن القواعد) في السورة -الذي قد يكون متعلقًا بظروف معيّنة أو كتب على هذه الصيغة لأسباب ليس بمقدورنا تحديدها أو تتبعها- لتسمح للباحث بتخمين ما قبل تاريخ هذه السورة.

غامضة أو غير حاسمة؛ ببساطة لأننا لا يمكننا صوغ نظرية للأنماط البلاغية، واتهام القرآن بعد ذلك بعدم تطبيقها على نحوٍ سليم.

٦

لقد رأينا تشبث التحليل البنيوي بالاتصال المنهجي مع القرآن مباشرة، ومن الذكاء استبعاد التقليد التفسيري لتجنب التأثر بالفهوم القرآنية السالفة[١].

(١) يمكننا دراسة هذه الخطوة الإقصائية كإحدى خصائص التحليل البنيوي، كما يمكن وضعها في تلخيص ويلفرد كانتويل سميث للمقاربات الغربية الكلاسيكية لدراسة القرآن: «لقد لاحظت مداومة المسلمين على كتابة الشروح لمعاني كتابهم المقدس. وفي الغرب، حتى وقت قريب، حظيت هذه الأدبيات الهائلة بقدر قليل من الاهتمام اللافت للنظر؛ باعتبار المسلمين -نظرًا لكونهم مخدوعين إذا صحّ التعبير، فيما يخصّ الفكرة القائلة بأن القرآن نصّ مقدّس- لا يمكنهم بالطبع فهم ذلك النصّ على نحو جيد مقارنة بالباحث الغربي القادر على تحريرهم من قيوده، بالإضافة إلى أن جميع هذه الأدبيات الشارحة جاءت (متأخرة) نسبيًّا (وهو مصطلح انتقاصي!): إذ يرجع أغلبها إلى القرن الثالث الهجري؛ وبناءً على ذلك يمكن التغاضي عنها، ويزداد الانصراف عنها كلّما تأخرت. وبالنسبة لأولئك الرجال، فيمكننا القول بأن تقديم تفسير جديد في القرن الثامن عشر، كان بالتأكيد ليس له علاقة بفهم معنى النصّ». وبالرغم من أن دراسة القرآن في الغرب قد تغيرت على نحو ملحوظ منذ زمن سميث في ثمانينيات القرن الفائت، إلا أن المنهج البنيوي ينظر للنصّ على أنه جامد، وهي سمة يراها سميث واحدة من خصائص الدرس القرآني الغربي: «فبدلًا من أخذه صورة متحركة من سياقها المتحرك وحيويتها المتسمة بالتنوع، يختار صورة مفردة، فيكبرها ويدرس تفاصيلها بكلّ دقة، لكن بصورة جامدة خالية من الحركة» (سميث، ص١٤). ويربط سميث هذا التأكيد على اللحظة الأصل للدين موضوع الدراسة بتاريخ الغرب نفسه، بالإصلاح البروتستانتي على وجه التحديد، الذي ركّز على =

فمنهج نويفرت حسن النية إنما يهدف إلى إبعادنا عن القراءات المتحيّزة وذات البُعد الواحد. وحتى إن لم تكن تقصد أن تتجاهل القراءات السابقة تمامًا، فمن المحتمل أن ذلك يضع دراستها تحت تصنيف القراءات التجريبية بدلًا من المعرفة التأسيسية للقرآن (أيْ تجربة مُحاوِلة تحديدَ بنية القرآن بمنأى عن أية مصادر خارجية كالتفسير). ولكن ذلك الإبعاد هو أيضًا تجاهُل للتاريخ الذي -وللمفارقة- يضع نظرية نويفرت في براثن المأزق الزمني الذي تحاول الفرار منه. فليس ممكنًا أن نقرأ القرآن في يومنا هذا وكأنّ أربعة عشر قرنًا من القراءة والتفسير لم توجد أصلًا. وأيّ محاولة للقيام بذلك هي بمثابة تجربة، ويجب استحضار هذا عند تفحص (استنتاجات) أيٍّ من هذه الدراسات.

وقد ناقش العلماء بدءًا من (عبد القاهر الجرجاني) المنظر الأدبي في القرون الوسطى، حتى (طه حسين) مفكر القرن العشرين -بالرغم من اختلاف استنتاج كل منهما- أن القرآن شديد البلاغة ولكنه ليس شعرًا[1]. ولم يُنظر للبلاغة، بل

=

الأصول بوصفها الأكثر أهمية في مسعى الوصول إلى المعنى. وقد احتوت دراسة نويفرت جوانب أخرى من القرآن، مثل مسيرة الوحي الشفهي ليكون مصحفًا، وقد ناقشت هذا الأمر في أبحاثها الأخيرة، أما نقد سميث فلا يزال صحيحًا بالنسبة إلى الدرس البنيوي للقرآن، كالذي قامت به نويفرت.

(١) تمّت الإشارة إلى الجرجاني نظرًا لتأكيده على أن وحده النقد الأدبي القادر على تحري خصائص إعجاز القرآن، نظرًا لكون الأخير ليس محددًا بمضمون، بينما يحمل خصالًا أدبية فريدة. وقد شدّد طه

=

ولا يمكن عمليًّا النظر إليها بوصفها العامل المُقرِّر لفهم القرآن، ذلك بغضّ الطرف عن meta-understanding، أي: الطريقة التي يفهم بها القرآن نفسه. وما تفشل نظرية نويفرت في إثباته هو وجود فجوة دائمة بين القراءة والفهم، وهذه الفجوة ستظل موجودة (خاصّة أن طبيعة النصّ الإلهي من منظور المؤمنين تتجاوز الفهم الإنساني)، وهذا هو المبدأ الصوفي. بعبارة أخرى، سيظل هنالك (مقروءٌ) غير مفهوم في القرآن، أو هو ذو مستويات فهمية مختلفة (كما في *الظاهر والباطن*)، أو حتى بفهم أننا كقراء بشر لن نفهمه على نحوٍ كافٍ. وفكرة نويفرت عن التناظرية البلاغية تنتهي بأن تكون سدًّا نظريًّا، نظرًا **(لموضعتها)** تفسيرها بشكلٍ يلغي الدعوات إلى مزيد من التنظير حول القرآن من جهة دوره في مقاومة inscriptive forms of analysis أشكال التحليل القائمة على المكتوب فحسب. فعوضًا عن أن نرى في مشروعها سعيًا لجعل القرآن منفتحًا على المبدأ الدمجي بدلًا من الوقوف عند المكتوب، نجد فيه عودةً إلى انغلاق سميوطيقي. وإغفال النظر في تجاوز القرآن (العلم

=

حسين على أن القرآن ليس بشعرٍ ولا نثرٍ، بل هو صنف مستقلّ بنفسه، ذو خصال جمالية محدّدة تستحق أن تكون موضعًا للدراسة الأدبية. للاطلاع على استعراض تاريخي حول تلك المسألة المعقدة يمكنك الرجوع إلى نصر حامد أبو زيد، (معضلة المقاربة الأدبية للقرآن) The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'ān، ألف: مجلة البلاغة المقارنة، الجامعة الأمريكية بالقاهرة. (٢٣: ٢٠٠٣)، ٨-٤٧.

السميوطيقي/ الدلالي) هو ما يمنع نويفرت من الكتابة المشتبكة مع العلاقة بين النصّ والنقد من وجهة نظر تاريخية فوق نقديّة.

وقد كانت التأويلات البنيوية متفائلة للغاية بتصديقها مقدرتها على اختزال معنى القرآن في عناصر محدّدة تسمح للقارئ بالنفاذ إلى النصّ الكامل بالاعتماد على أجزائه المكوِّنة. وهذه الهيكلة هي جزء من الخطاب الذي يجعل دراسة نويفرت للقرآن مبنيّة على افتراض التشويش. فاستخدام مقاربة ذات جذور فرنسية من القرن العشرين يعني ضمنًا أنه بدون تطبيق هذا المنهج (العلمي)، ستظلّ الغرابة القرآنية عائقًا أمام تفسيره وفهمه. وهنا تكمن الخطورة، حيث تتعامل نويفرت مع القرآن باعتباره آلة تحتاج إلى التجميع لكي تؤدي مهامها على نحوٍ سليم؛ نظرًا لأن التركيب إنما هو آلة. فالافتراض الضمني هو تألُّف المعنى القرآني في بنيَة جامدة، وأنّ أيّ ضعف أو تَشَظٍّ لا يمكن أن يشكّل جزءًا من المعنى.

ويعتمد تطبيق التحليل البنيوي على فكرة أن فهم القرآن يعتمد على كشف وتفسير تركيب منطقي يفترض وجوده فيه، وهذه طريقة أخرى لصوغ إصرار نويفرت على الحاجة إلى تحليل بنيوي ناجح قبل أن يصبح إجراء تحليل أدبي تجريبي آخر أمرًا ممكنًا. وبينما لا تقدّم جوابًا على سؤال: لماذا يجب أن يتم التحليل البنيوي أولًا؟ فهي بالتأكيد لم تكن لتقوم بهذا الادعاء إلّا لتصديقها بأن

التركيب القرآني يحمل بعض مفاتيح فهم القرآن على مستوى تأسيسيّ. والواقع أن التحليل البنيوي بسبب تركُّزه على شكلِ النصّ متجاهلًا سبر أغوار مناحيه الأخرى يبدو شديد التجريبية، وهي تجربة مثيرة للاهتمام لنرى ما تسفر عنه دراسة القرآن على نطاق محدود نسبيًّا باعتباره منظومة شكليّة. وعلى أيّ حال فاستنتاجات دراسة من هذا النوع محدودة على نحو مساوٍ (خاصّة فيما يتعلّق بأوجه القصور التي كشف عنها هذا البحث)، ويجب اعتبارها كذلك ضمن مجموعة من التفسيرات والتحليلات التي أُجريت سابقًا. وإذا ألقينا نظرة أشمل سيكون بمقدورنا الاتفاق مع ولفرد كانتويل سميث Wilfred Cantwell Smith أن معنى القرآن هو تاريخ معانيه[١]، فالتحليل البنيوي ليس أكثر (دقة) أو تأسيسية أو أهمية من الدراسات الأخرى. والتفاسير الحديثة تتبع تاريخًا طويلًا من التفسير آيةً بآية بالإضافة إلى مناقشة حول وضع القرآن، متضمنة طبيعة أصله الإلهي وإعجازه. وبإمعان النظر نجد أن تلك المناقشات قد جرت ضمن حقبة تاريخية ثرية بالفكر الإسلامي والعربي المختلف تمامًا عن الفكر الأوروبي على مَرّ التاريخ. وبمجرد توقفنا عن تعليق هذا التقليد، فقد يكون بمقدورنا كسب رؤية يمكن الاعتماد عليها في مستقبل التأويل القرآني، وهي

(١) Smith, "True Meaning of Scripture," 503–504.

رؤية معروفة جيدًا لدى الباحثين الذين أجروا تحليلات بنيوية لكن نَحَّوْهُ جانبًا في محاولتهم أن يكونوا علميين وحياديين.

لقد هدفت إلى التشكيك في أسس التحليل البنيوي لنويفرت، ومدى قدرة هذا المنهج من الدراسة القرآنية على تقديم رؤية للمعاني التي يحملها القرآن. على كلٍّ، فالتلقي النقدي للتحليلات البنيوية للقرآن لا تقود بالضرورة في مجال الدراسات القرآنية إلى (ما بعد البنيوية) على نفس المسار الذي سلكته مجالات أخرى. ولسنا في موضع لوصف هذا المسار، لكنه طريقة للتساؤل عن شروط تحليل بنيوي متطور. فأنا لا أودُّ اقتراح أنّ ذلك هو الاتجاه الأوحد الذي يمكن أن تسوقنا إليه هذه المساءلة. وبسبب الخصائص المميزة لميدان الدراسات القرآنية؛ يمكن أن يكون هذا المنعطف فرصة لصوغ مقاربات خلّاقة أو مختلفة، أو على الأقل لإعادة تقييم كيف أن المناهج المستخدمة بالفعل يمكن التأليف بينها أو الاعتماد عليها بشكلٍ انتقائي لاستخدام الجوانب الأفضل لتلك الأدوات بإدراك جديد لحدودها. وهذه (الخصائص المميزة) مهمّة؛ لاختلافها عن الخطابات الغربية التي وُلِد الفكر البنيوي الغربي من رحمها.

ثبت المراجع:

Abū Zayd, Naṣr.“The Dilemma of the Literary Approach to the Qur’ān,” *Alif: Journal of Compara tive Poetics*. 23 (2003). 8–47.

Berque, Jacques. “The Koranic Text: From Revelation to Compilation,” in *The Book in the Muslim World: The Written Word and Communica tion in the Mid- dle Eas t.* Ed. George N.Atiyeh.Albany: SUNY Press, 1995.

Blair, Sheila S. “Writing and Writing Materials.” *Encyclopaedia of the Qurʾān*.

General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown Un iversity, Washing- ton DC. Brill, 2011.

Bourdieu, Pierre. *The Logic of Pra c tice.* Stanford Un iversity Press, 1980.

Cuypers, Michel. *Le festin: une lec ture de la soura te al-Mâ'ida*. Paris : Lethielleux, 2007.

Donner, Fred.“The Qur’ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata” in *The Qur’ān in its Historical Context.* Ed. Gabriel Said Reynolds. New York: Routledge, 2008.

Kadi (al-Qāḍī), Wadad. "Literature and the Qurʾān." *Encyclopaedia of the Qurʾān*. General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown Un iversity, Washington DC. Brill, 2011.

Madigan, Dan iel. “Book.” *Encyclopaedia of the Qurʾān*. General Editor: Jane

Dammen McAuliffe, Georgetown Un iversity, Washington DC. Brill, 2011.

– *The Qur'ān's Self Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. Prince- ton: Princeton Un iversity Press, 2001.

Neuwir th, Angelika."Form and str ucture of the Qur'ān," in *Encyclopedia of the Qur'ān*. Ed. Jane McAuliffe. Leiden: Brill, 2001–2006.

– "Str uctural, linguistic and literary features," in *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Ed. Jane McAuliffe. Cambridge Un iversity Press, 2006. 97–113.

– *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*. Berlin: Walter de Gruyter,

2007 (1981).

– "*Sūra*(s)." *Encyclopaedia of the Qur'ān*. General Editor: Jane Dammen

McAuliffe, Georgetown Un iversity, Washington DC. Brill, 2011. Brill Online.

– "Two Faces of the Qur'ān: Qur'ān and Muṣḥaf," in *Oral Tradition*, 25: 1 (2010): 141–156.

– "Verse(s)." *Encyclopaedia of the Qur'ān*. General Editor: Jane Dammen

McAuliffe, Georgetown Un iversity, Washington DC. Brill, 2011. Brill Online. Rippin, Andrew."Western Scholarship and the Qur'ān," in *The Cambridge Com-*

panion to the Qur'an, ed. Jane McAuliffe. Cambridge: Cambridge Un iversity Press, 2006. 235–251.

– Rev. of *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, by Angelika Neu- wir th. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 45:1 (1982), 149–150.

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979.

Smith, Wilfred Cantwell.“The Tr ue Mean ing of Scripture: An Empirical Histo- rian's Nonreduction ist Interpretation of the Qur'an,” in *the Interna tional Journal of Middle East Studies*. 11: 4 (1980). 487–505.

Stefanidis, Emmanuelle. “The Qur’an Made Linear: A Study of the *Geschichte des Qorâns’* Chronological Reordering.” *Journal of Qurʾānic Studies.* 10 (2): 1. Fall 2008.

al-Ṭabari, Muḥammad b. Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Ayy al-Qur’ān*. Ed.

Maḥmūd Muḥammad Shākir. Cairo: Maktabat ibn Taymiyya (no date). 24: 729.

al-Zamakhsharī, Abū l-Qāsim. *al-Kashshāf ‘an Haqā’iq al-Tanzīl wa-‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl*. Misr: al-Bābī al-Halabī, 1966. 4: 299.