بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 29 يونيو 2023

نظام الخطاب في القرآن من منظور البلاغة السامية

محمد الهادي طاهري
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2023
All rights reserved © 2023

الملخّص:

ظلّ القرآن في الدراسات الاستشراقيّة موضوع نظر وتدقيق من زوايا نقديّة تاريخية وفيلولوجية قادت في أغلب الأحيان إلى نتائج متفاوتة كشفت في مجملها عن تاريخ هذا النصّ وخصائصه اللغوية والأسلوبيّة، وبيّنت ما قد يكون قد طرأ عليه من تغييرات، وتفاوتت في الحكم عليه بين القول بأصالته وفرادته تارة والقول بخلاف ذلك تارة أخرى، بل إن بعض المستشرقين من ظلّ يبدّل حكمه على القرآن باستمرار، فلم يثبت على رأي ولم يرس على نتيجة. ولعلّ أشغال المؤتمر الدولي (نحو قراءة جديدة للقرآن) المنعقد بنوتردام سنة 2005 أكبر دليل على حالة التعقيد والفوضى المعرفيّة والمنهجية التي يتّسم بها حقل الدراسات القرآنية أحدُ أهم حقول الدراسات الاستشراقيّة. وبظهور ما بات يُعرف بالبلاغة السامية في أواخر القرن العشرين وتطورّها اللافت للانتباه طيلة العقدين الأول والثاني من القرن الواحد والعشرين، باعتبارها مقاربة جديدة للنصوص المقدّسة تنظر إلى التوراة والأناجيل والقرآن من زاوية البلاغة الساميّة، ظهرت أفكار جديدة حول نظام الخطاب في القرآن تدحض النتائج التي انتهت إليها المقاربات النقدية التاريخية والفيلولوجية وتثبت لسور القرآن بناء محكما ونظاما دقيقا وفق قواعد البلاغة السامية. ولا يمكن، بأيّ حال من الأحول، أن نعتبر هذه النتائج إعادة إنتاج لفكرتَيْ النظم والإعجاز اللغوي اللتين تأسّست عليهما البلاغة العربية القديمة لسبب بسيط، وهو أنّ البلاغيين العرب القدامى فكّروا في لغة القرآن ونظمه في حدود الجملة فلم يتجاوزوها إلاّ قليلا. أمّا المقاربة البلاغية الساميّة فهي، كما يقول عنها أعلامها المشهورون أمثال رولان مينه (Roland Minet) وميشال كيبرس (Michel Cuypers)، مقاربة لاستجلاء مظاهر النظم في الوحدات الكبرى للكتب المقدّسة، وهي الأسفار والأمثال والمزامير والسور. وهي إذن مقاربة تتعدّى حدود الجملة لتشمل النصّ برمّته ولتكشف عن مكوّناته الكبرى وعن أوجه العلاقات الممكنة بين وحداته الفرعيّة.

ولا يقف هذا البحث عند التعريف بأهمّ ما كتبه ميشال كيبرس من بحوث ودراسات في نظم القرآن أنجزها في ضوء ما اهتدى إليه باحثون سابقون متخصّصون في الدراسات التوراتية والإنجيليّة يعتمدون على مقاربة بلاغيّة عُرفت أوّل الأمر ببلاغة الكتاب المقدّس (Rhétorique Biblique) إلى أن صارت تعرف بعد ذلك بالبلاغة السامية (Rhétorique Sémitique)، بل يتعدّى ذلك إلى الكشف عن مقوّمات هذه المقاربة البلاغية ومفاهيمها ومسار تطوّرها وتطبيقاتها في حقل الدراسات القرآنية انطلاقا من أمثلة ملموسة لعلّ ذلك يساعد على فهم هذه المقاربة وتوضيح مكاسبها وحدودها.

1. مقدّمة:

ما تزال الأسئلة الأولى التي طرحتها المقاربة النقديّة التاريخية للقرآن بلا أجوبة قطعيّة، رغم مُضيّ أكثر من قرنين على ذلك، ولم يقدر المستشرقون جيلا بعد جيل على الوصول إلى ما يشبه الإجماع حول ما قدّموه من أجوبة على الأسئلة الأساسيّة التي طرحوها. وتعكس أجوبتهم خلافا حادّا في تاريخ القرآن ولغته. ولا يعني الأمر هنا خلافا في الرأي، ولا اجتهادات متباينة، بقدر ما يدلّ على ما يسمّيه فريد دونر (Fred Donner) تناقضا غريبا بين باحثين مدرّبين ومتمرّسين وذوي خبرات عالية وعزم صادق على فهم القرآن ومعانيه من ناحية، وغيابا تامّا لأدنى علامات الاتفاق على المسائل الأساسيّة في موضوع بحثهم، وهو القرآن ولغته.

وعلى الرغم من هذا الغياب التامّ لأدنى علامات الاتفاق بين هؤلاء المستشرقين في مجال الدراسات القرآنيّة، سواء في ما يتعلّق بتاريخ القرآن أو بلغته، فالفكرة الرائجة في الخطاب الاستشراقيّ حول القرآن هي أنّه نصّ يجمع سورا مفكّكة لا روابط منطقيّة بين عناصرها ويغلب عليها الجمع بين مواضيع عديدة ومتنافرة وانتقال مفاجئ من فكرة إلى أخرى دون مبرّرات. ونصّ بهذا الوصف لا يرقى في تقدير هذه المقاربة النقدية التاريخية والفيلولوجيّة إلى مرتبة النصوص المتينة، وأقصى ما يمكن أن يقال عنه إنّه نصّ تمّ إنتاجه في فترات متباعدة من قبل كتّاب عديدين متفاوتين في القدرة على التعبير والتفكير. ذلك ما صرّح به تيودور نولدكه T. Nöldeke مثلا عند حديثه عمّا بدا له في لغة القرآن من أخطاء نحوية وتركيبيّة، وما ذكره لولينغ Günter Lüling في سياق بحثه عن القرآن الأصليّ حين افترض للقرآن أصلا يعود إلى مجموعة ترانيم مقطّعة وضعتها جماعة مكيّة مسيحيّة ظلّت محلّ تعديلات مستمرّة إلى أن استوت في هذا النص المتداول المتلائم مع مبادئ الإسلام العامّة. ولا يبتعد وانسبروغ John Wansbrough عن هذا التيّار كثيرا، حيث انتهى إلى اعتبار القرآن نصّا دينيّا تمّ إنتاجه في بلاد الرافدين لا في الحجاز وفي القرن التاسع للميلاد لا في القرن السابع كما تقول الرواية الإسلاميّة والكثير من الروايات الاستشراقيّة الكلاسيكيّة. أمّا كريستوف لوكسينبرغ Christoph Luxenberg فقد ختم مسار البحث في لغة القرآن من منظور تاريخي فيلولوجي بردّ هذا النصّ إلى أصول سريانية آراميّة لا استنادا إلى أشكال الخطاب وأنظمة توزيعها في هذا النصّ بل استنادا إلى معجمه، لذلك كان جهده منصبّا على ما في القرآن من غريب اللفظ وردّه إلى أصوله السريانية الآرامية.[1]

1. خصّصنا فقرات كثيرة في الفصلين الأوّل والثاني من كتابنا أضواء على النص القرآني لتبيان خصائص القرآن من منظور الخطاب الاستشراقي بوجهيه القديم والجديد. انظر: محمد الهادي الطاهري، أضواء على النص القرآني، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت / دار محمد علي، تونس، 2016، ص – ص: 19 – 77

مقابل ذلك، ظهرت في أواخر القرن العشرين مقاربة جديدة سمّيت أوّلا ببلاغة الكتاب المقدّس Rhétorique Biblique ثمّ سمّيت بعد ذلك بالبلاغة السامية Rhétorique Sémitique، وهي مقاربة نشأت أوّل الأمر في صلب الدراسات التوراتية والإنجيليّة في شكل ملاحظات وتعليقات عرضيّة على أجزاء من نصوص التوراة والأناجيل وضعها بعض اللسانيين من رجال الدين المسيحيين أمثال روبير لوث Robert LOWTH وجون جيب John JEBB ما فتئت تنمو وتتّضح حتى باتت مع رولان مينه Roland MEYNET مقاربة متكاملة تصلح لقراءة النصوص الدينية الكبرى كالتوراة والإنجيل. وتولّى ميشال كوبرس Michel Cuypers تطبيقها على أجزاء واسعة من القرآن بدءا بقصار السور وصولا إلى بعض طوالها مثل سورة المائدة.

فما هي قواعد البلاغة السامية التي استخلصها رولان مينه في سلسلة بحوثه حول لغة الكتاب المقدّس، وبنى عليها بعد ذلك ميشيل كوبرس قراءته لأشكال الخطاب وأنظمة توزيعه في القرآن؟ وإلى أيّ حدّ ساهمت هذه المقاربة البلاغية السامية في الكشف عمّا لم يتسنّ للبلاغيين العرب القدامى كشفه من مظاهر الانسجام والتناسب والنظم في القرآن؟ وهل تساعد هذه المقاربة حقّا على بناء نظريّة في نقد النصّ الديني بها يسهل على الباحث تمييزه من سائر النصوص الأخرى كالنصّ الأدبيّ شعرا كان أو نثرا؟

2. أصول البلاغة السامية وقواعد نظْمِ الخطاب فيها:

شهد النصف الثاني من القرن العشرين تطوّرا ملحوظا في دراسات الكتاب المقدّس المسمّاة بلاغة الكتاب المقدّس (Rhétorique Biblique)، وسرعان ما تطوّر هذا المبحث البلاغي لينتقل من بلاغة الكتاب المقدّس إلى البلاغة الساميّة بعد أن أدرك المتخصّصون فيه أنّ التفكير في بلاغة الكتاب المقدّس على صلة مباشرة بالتفكير في البلاغة الساميّة، بل إنّ محاولات الكشف عن نظام الخطاب في نصوص الكتاب المقدّس يستوجب معرفة بنظام الخطاب في البلاغة الساميّة؛ لأنّها نصوص كُتبت أوّل مرّة، قبل أن تُنقل إلى الإغريقيّة ثم اللاتينيّة، بإحدى اللغات السامية وهي العبريّة أوّلا ثمّ السريانيّة ثانيا.

وقد عوّلنا في الكشف عن أصول هذه المقاربة وقواعدها على رولان مينه في كتابه (Treatise on Biblical Rhetoric)[2] حيث خصّص جزءا مهمّاً من المقدّمة لعرض تاريخ هذه المقاربة البلاغيّة مركّزا على لحظاته المفصليّة. ومن أبرز ما جاء في هذه المقدّمة ذلك التمييز الواضح بين مرحلة البدايات ومرحلة النضج والاكتمال، فقد بدأت بلاغة الكتاب المقدّس منذ القرن الثامن عشر مع روبرت لوث حين التقط مفهوم

2. Roland MEYNET, Treatise on Biblical Rhetoric, *Translated by* Leo Arnold, Brill, LEIDEN • BOSTON, 2012.

حرّر رولان مينه هذا الكتاب باللغة الفرنسية، ولم يتسن لنا العثور عليه في لغته الأصلية فلجأنا إلى نسخته المترجمة إلى الإنكليزية المتاحة في صيغة رقمية، ثمّ عوّلنا على نصوص ميشيل كوبرس المكتوبة بالفرنسية لاستعمال المصطلحات كما أوردها صاحبها في لغتها الأصليّة.

التناظر من تراث المفسّرين القدامى وأعاد تشكليه على نحو علميّ ببيان أنواعه وأشكاله انطلاقا من عادات قديمة في نسخ نصوص الكتاب المقدّس يعتمد فيها النسّاخون على المعنى لتمييز سطر من سطر أو فقرة من فقرة. لقد كان عمل روبرت لوث منطلقا لأعمال أخرى التقطت منه فكرتي التوازي والتناظر وتوسّعت في بيان مظاهرهما، ومن الأمثلة على ذلك جهود جون جيب التي أفضت إلى تعميم آليّة التناظر على غيره من النصوص مثل سفر الأنبياء بعد أن كان روبرت لوث قد قصرها على بعض نصوص الكتاب المقدّس المسمّاة أشعارا أو مزامير. وبهذا التعميم، لم يعد التناظر مقصورا على شكل من أشكال الخطاب في الكتاب المقدّس، بل صار آليّة من آليّات تنظيم الخطاب الديني في الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد. وبهذه التوسعة شهد مفهوم التناظر تحوّلا من كونه مجرّد علاقة بين المقاطع في حدود نصّ من النصوص إلى بنية مركزية من بنيات النص الديني، بل إنّ رولان مينه يذهب إلى أبعد من ذلك؛ إذ يعتبر التناظر نظاما مركزيّا من أنظمة الخطاب في كلّ الكتب المقدّسة التي ظهرت في مجال الثقافة السامية. وبحلول القرن العشرين، صار هذا المبحث البلاغي مقترنا بمبحث أوسع منه وهو مبحث البلاغة الساميّة، ويعود الفضل في ذلك كما يقول رولان مينه إلى جون جيب حين شرع في بيان أشكال التناظر بين مقاطع النص التوراتي استنادا إلى قوانين الشعر العبري القديم. وبهذا انتقل البحث من دائرة النص التوراتي أو الإنجيلي إلى دائرة اللغة العبريّة وأخواتها الساميّة. هل يعني ذلك أن الخطابين التوراتي والإنجيلي قد صيغا وفق ما تقتضيه قواعد الخطاب الأدبي في اللغة العبريّة باعتبارها لغة ساميّة؟ وإذا كان الجواب نعم فهل يجوز الحديث عن خطاب دينيّ يستعمل اللغة استعمالا خاصّا به يتميّز عن كلّ استعمالاتها الأخرى؟ ألا يعني ذلك أنّ الخطاب الديني صورة أخرى من صور الخطاب الأدبيّ؟

أسئلة قادت الباحثين في هذا الحقل المعرفي، الميّال إلى تأسيس رؤية مختلفة للكتاب المقدّس، إلى مضاعفة الجهود للكشف عن آليات نظم الخطاب في النصوص التوراتية والإنجيلية بغية الوصول إلى ما ينفي عن هذه النصوص ما وُصفت به في المنظور البلاغي الأرسطي القديم أو النقديّ الأدبي الحديث من تفكّك وتناقض واضطراب. لذلك اتجهت جميع البحوث في المقاربة البلاغية السامية إلى العناية الفائقة بمظاهر النظم (composition) وأشكاله في الكتب المقدّسة. لقد شغلت مشكلة النظم أبرز الباحثين المتخصّصين في بلاغة الكتاب المقدّس، وظلّت هذه المشكلة تتبلور شيئا فشيئا بدءاً بتعيين مكوّنات النص الديني وصولا إلى ما بين تلك المكوّنات من علاقات. لقد سبق أن كشف نيلس ويلهلم لوند (Nils Wilhelm LUND) عمّا يسمّيه رولان مينه قوانين نظم الخطاب في النصوص التوراتية والإنجيليّة، وهي كما يقول سبعة: قانون التمركز وقانون التضاد وقانون التناظر وقانون التحول من المركز إلى الأطراف وقانون التجاذب وقانون التكرار وقانون التناوب. أمّا التمركز، فيعني أن يكون النص الواحد من نصوص الكتاب المقدّس مبنيّا على وحدة مركزية ومن حولها وحدات تحيط بها، وفي كلّ وحدة محور عليه تدور معانيها. فإذا انتقلنا من وحدة إلى أخرى تغيّر موضوع الخطاب لينشأ محور دلالي جديد يكون في الغالب نقيض المحور الدلالي السابق؛

وذلك هو قانون التضاد. أما قانون التناظر، فيظهر في توزيع الوحدات الطرفيّة المحيطة بالوحدة المركزية على نحو يجعل بعضها نظيرا للبعض الآخر، ولكن هذا التناظر لا ينفي عن معاني الوحدات الطرفية كونها منجذبة إلى المعنى المحوري الذي تدور عليه الوحدة المركزية، وبهذا التجاذب تكون معاني الوحدات الطرفيّة متناوبة في الظهور على نحو يجعلها أصداء متردّدة.[3]

ولكنّ هذه القوانين لم تكن كافية للإلمام بأبرز مكوّنات الخطاب الديني وما بينها من علاقات، لذلك خصّص رولان مينه فصلا كاملا لبناء نظريّة في نظام الخطاب الديني مستفيدا من أعمال من سبقه واستنادا إلى أمثلة ملموسة من العهدين القديم والجديد. وتتلخّص هذه النظريّة في اعتبار الخطاب الديني التوراتي والإنجيلي مركّبا من وحدات عليا مرتّبة ترتيبا تصاعديّا، وهي الفقرة (Passage) والمتوالية (Séquence) والقسم (Section) والكتاب (Livre)، ووحدات دنيا أصغرها العنصر (Membre) فالمقطع (Segment) فالقطعة (Morceau) وصولا إلى الجزء (Partie) وتترابط هذه المكوّنات في ما بينها ترابطا دلاليّا وفق صنفين من العلاقات، فإمّا أن تكون العلاقة بين هذه المكوّنات علاقة تناظر كلّي (Symétrie totale) أو أن تكون علاقة تناظر جزئي (Symétrie partielle). وبهذا يكون رولان مينه قد تجاوز الاضطراب الناجم عن مقترح نيلس وليهلم لوند لما وجده فيه من تداخل بين القوانين السبعة المشار إليها أعلاه مبقيا على قانون واحد، وهو قانون التناظر بنوعيه الكلّي والجزئي الذي تأتلف بواسطته جميع المكوّنات من أدناها إلى أعلاها.[4]

يبدو من خلال هذا البناء الذي كشف عنه رولان مينه أنّ مكوّنات الخطاب الدينيّ ممثّلا في النصوص التوراتية والإنجيليّة قد ضُمّ بعضها إلى بعض كأنّها صيغت في قالب دلاليّ واحد، لذلك يوصي بواجب النظر في ما بين الوحدتين المتماثلتين من فوارق للعثور على الناظم الدلالي الذي أوجب وجودهما معا والواحدة منهما تكرّر الأخرى. أمّا إذا كانتا وحدتين متضادّتين، فلابدّ حينئذ من النظر في ما خلف التضادّ من تشابه يجعل إحداهما مقترنة بالأخرى. ولإدراك وجوه الائتلاف والاختلاف بين الوحدة والأخرى ينصح بالبحث عن المعنى المحوري الذي تدور عليه هذه الوحدة أو تلك، فإذا تبيّن ذلك مضينا إلى البحث عن الخيط الرابط بين المعاني المحوريّة، وهو في الغالب خيوط كثيرة لابدّ للقارئ أن يربط بعضها ببعض ليصنع منها نسيجا.[5]

يبدو من خلال هذه المقاربة البلاغية الساميّة أنّ الخطاب الدينيّ الموصوف في المقاربات النقدية التاريخية والبلاغية اليونانية واللاتينية بالتبعثر والاضطراب والتناقض؛ لأن الكلام فيه ذو شجون ويلقى

3. Roland Meynet, Treatise on Biblical Rhetoric, p: 42

4. نفسه، الفصل 3، ص- ص: 129 - 185. ولهذه المصطلحات ترجمات عربيّة غير التي اخترناها من قبيل الشعبة (Section) والسلسلة (Séquence) والمفصل (Segment)...

5. Roland Meynet, Treatise on Biblical Rhetoric, pp: 338 - 365

على غير نظام، هو في الحقيقة خطاب منظم ومنسجم وفق قواعد تجهلها البلاغة اليونانية اللاتينية، وأنّ قراءته من منظور البلاغة السامية وفي سياق ثقافتها يعيد له انسجامه. ولكن هل يكفي ذلك لتمكين الباحث من الأدوات اللازمة لتحليل هذا الخطاب والكشف عمّا ينطوي عليه من معان ورؤى؟

أسئلة قد نجد أجوبة عليها في مقال بعنوان (Rhétorique biblique, rhétorique de l'énigme) خصّصه رولان مينه لبيان الفرق الجوهري بين البلاغة اليونانية والبلاغة الساميّة وأسّسه على فرضيّة مفادها أنّ الأولى بلاغة برهان (démontrer) والثانية بلاغة بيان (montrer).[6] وبين البرهان والبيان مسافة نظريّة يبدو الخطاب الديني من خلالها خطابا يحثّ المتلقّي على طلب المعنى بنفسه، وهو خطاب لا يرى صاحبه في من يخاطبهم قوما له بالمرصاد وعليه إذن أن يحملهم على تصديقه بالاستدلال والحجّة والبرهان. إنّ المتلقّي في نظر الخطاب الديني لا يحتاج إلى هذا الضرب من الكلام ويحتاج فقط إلى من يذكّره فيتذكّر ويهديه فيهتدي؛ لأنّه متلقّ يختزن الحقيقة في أصل تكوينه وهو إذن عارف ولكنّه ضلّ السبيل.

قد يكون هذا الجواب مغرقا في الإيمان، ولكنّه في اعتقادنا ينطوي على معنى مغاير لعلاقة المتخاطبين بعضهم ببعض، فإذا كانت البلاغة اليونانيّة قد أرست بالاستدلال والحجاج علاقات تصادم وصراع بين المتخاطبين ألزمتهم أبدا بأن يستعدّ الواحد منهم للآخر ليدحض قوله أو يظهر ما فيه من تناقضات ومغالطات وغيرها من ألوان الفساد، فقد أرست البلاغة الساميّة بالبيان علاقات من نوع آخر يبدو التخاطب من خلالها تواصلا بين طرفين أحدهما يدرك ما ظهر وما خفي والآخر خفي عنه الحقّ وضلّ السبيل إليه، الأوّل هاد مرشد إلى سواء السبيل والثاني ضالّ جاء يسترشد. من هنا تكون بلاغة البرهان بلاغة لإدارة ما بين المختلفين من تفاوت أو تناقض، وهي إذن بلاغة الخطاب الدنيوي. أمّا بلاغة البيان، فهي بلاغة الخطاب المقدّس يخاطب فيها الله عباده ليهتدوا بعد ضلال.

وليست هذه الفكرة بغريبة في الأوساط العلميّة، فقد كشفت ماري دوغلاس (Marie Douglas) عن فوارق جوهريّة بين صيغتين رئيستين من صيغ التفكير، وهما التفكير التحليلي والتفكير التناظري، مستندة إلى جملة من الأفكار الفلسفية والعلميّة الملتقطة من مصادر عدّة بدءا من أرسطو وصولا إلى بورديو (P. Bourdieu) مرورا بجاكوبسون (Roman Jakobson) وأرنست كاسيرر (E. Cassirer).[7] أما التفكير التحليلي، فمن خصائصه أنّه تفكير أداتي عقلانيّ يعمل بواسطة الافتراض والاستنتاج والاستطراد، وأمّا التفكير التناظري، فمن خصائصه أنّه تفكير يتمثّل الأشياء كلّها في صورة متوازيات ويستند في تمثّلها إلى

6. Roland Meynet, Rhétorique biblique, rhétorique de l'énigme, in: Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, Vol. 33, No. 2 (2015), pp. 147-180

7. Marie Douglas, Raisonnements Circulaires: Retour Nostalgique à Lévy-Bruhl, http://www.socresonline.org.uk/12/6/12.html, 05/03/2012. Consulté le 30 – 04 – 2020

ما بينها من تعارض أو تشابه، وهو إذن تفكير في الأشياء بربط بعضها ببعض، فالجزء مرتبط بالكلّ والضدّ يستدعي ضدَّه والمثلُ مثلَه. ولكنّ التعارض بين الضدّين لا يعني بالضرورة أنّهما متكافئان؛ فالواحد منهما يعلو على الآخر. والفرق بين هاتين الصيغتين من صيغ التفكير واضح، فالتفكير التحليلي يولّد خطابا متناسقا واضح البناء متين الروابط، أمّا التفكير التناظري فينتج عنه خطاب بلا نظام وهو كما يقول عنه أرسطو خطاب يسير عند الإنجاز عسير على الأفهام، بل هو في تقديره خطاب مهلهل النسج منحطّ ولا طائل من ورائه. وفي هذا الوصف كما تقول ماري دوغلاس ما يشير إلى أنّ أرسطو لا يعترف إلاّ بصيغة واحدة من صيغ التفكير، وإن أثبت في بلاغته شكلين من أشكال الخطاب؛ أي الخطاب المحكم التنظيم المتين الروابط والخطاب المهلهل النسج المفكّك الأوصال.

ولتوضيح ما بين هذين الضربين من ضروب الخطاب من فوارق جوهريّة دون مفاضلة بينهما تقترح دوغلاس إعادة النظر في هذه المسألة من زاوية أنثروبولوجيّة تخلّصها من الإرث البلاغي القديم، والسؤال الأجدر بالتفكير في اعتقادها هو كيف تسنّى لنصوص تبدو مهلهلة النسج مفكّكة الأوصال، مثل نصوص الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، أن تكون نصوصا منسجمة بليغة التأثير؟ والجواب عن ذلك في تقديرها هو أنّ هذا الشكل من أشكال الخطاب مبنيّ على منطق التناظر والتوازي والتضاد ويستدعي ثقافة مشتركة وسياقا اجتماعيّا ثابتا ومستقرّا، وهو ما اجتهد جاكوبسون في الكشف عنه حين أثبت انتشاره في الكثير من أنحاء العالم القديم وخصوصا في الثقافات الآسيوية العريقة مثل الثقافة الصينيّة والثقافة الهنديّة والثقافة الفارسيّة القديمة.[8]

إنّ هذا الخطاب الموصوف في بلاغة أرسطو بالمهلهل والمفكّك، يبدو من وجهة نظر لسانية أنثروبولوجيّة معاصرة خطابا متناسقا منسجما مبنيّا على أسس لم يتسنّ للبلاغة القديمة وإرثها الأرسطي الإحاطة بها، وهو إلى ذلك خطاب السحر والشعر والدين والأسطورة، يرسّخ بالتصوير والتخييل والقصص والأمثال مفاهيم ومقولات وينشئ للعالم معنى مجسّدا في تجارب حيّة تمثّل في مجموعها إطارا للتفكير. إنّه، باختصار، تقنية لتصوّر مركّب من عناصر متناظرة، تجري بينها علاقات تماثل أو تضادّ أو تفاضل وهي في مجموعها عناصر لابدّ منها لمصلحة الكون.

يبدو الخطاب الديني من هذه الزاوية اللسانية الثقافية خطابا منسجما بخلاف ما يوصف به عادة في المنظور البلاغي الأرسطي. ولئن كان تبعثره وانعدام تناسقه بالمقاييس البلاغية الأرسطية قد أفقداه قيمته وجعلاه في أعين البلاغيين الكلاسيكيين والكثير من أعلام النقد الفيلولوجي التاريخي خطابا مهلهلا متناقضا

8. Roman Jakobson, On Language, Harvard University Press, Cambridge, 1990

خلوا من كل فكر، فقد رأى الكثير من مفكّري ما بعد البنيوية خصوصا في هذا التبعثر قيمة جماليّة عليا ومعنى مختلفا للعالم.

3. تطبيقات ميشيل كيبرس على نصوص القرآن:

لخّص ميشيل كيبرس مشروعه المتعلّق بتطبيق قواعد البلاغة السامية على القرآن في محاضرة ألقاها في المؤتمر الدولي الثالث حول «العلوم الإسلامية والعربيّة وقضايا الإعجاز في القرآن والسنّة بين التراث والمعاصرة» المنعقد بكليّة دار العلوم بالمنيا سنة 2007.[9] وقد افتتحها بعرض موقف نقديّ من اتجاهين اثنين في تحليل الخطاب القرآني، وهما اتجاه علوم القرآن واتجاه الدراسات القرآنية. أمّا علوم القرآن، وخصوصا منها تلك التي تفكّر في بيان إعجاز القرآن وفي تفسير سوره، فقد مرّت بمرحلتين: مرحلة أولى امتدّت من بدايات التأليف في مبحث الإعجاز إلى حدود القرن العشرين والغالب عليها أنّها محاولات متفاوتة لاكتشاف النظام الذي على أساسه تمّ ترتيب الكلام في سور القرآن تنتهي غالبا بالعجز، رغم ما في مؤلّفاتهم من حديث عن حسن الترتيب ودقّة النظم. فالخطابي مثلا يتحدّث في رسالة له بعنوان «بيان إعجاز القرآن» عن أحسن نظوم التأليف دون أن يقدّم أمثلة على ذلك، بل نراه يشير إلى أنّ القرآن لو نزل على سبيل التفصيل والتقسيم لكان أحسن نظما، وهو ما يعني إقرارا ضمنيّا بأن نصوص القرآن ليست على أحسن نظم والسبب طبعا هو نزولها مفرّقة. أمّا عبد القاهر الجرجاني، فقد بدت أعماله في نظر كيبرس في غاية الدقّة، إذ تضمّنت توضيحا لمفهوم النظم أوّلا، وحصرت فصاحة القرآن في نظمه ثانيا. ومع ذلك تظلّ هذه التجربة في تقدير كيبرس محدودة؛ لأنّ النظم الذي كشف عنه الجرجاني لم يتعدّ عند التطبيق حدود الوحدات النصّية الصغرى كالجمل والآيات والمقطوعات الشعرية، وهو ما حرم التراث العربي الإسلامي من إمكانية تأسيس نظريّة في نظام الخطاب تصلح لتحليل النصوص الطويلة كما تصلح لتحليل المقاطع المجتزأة منها، بل إنّ ما يُعرف في تراث التفسير بعلم المناسبة بين الآيات والسور، فقد اعتبره كيبرس محاولات متكرّرة لبيان العلاقات بين خواتيم بعض السور وفواتح بعضها الآخر.

وأمّا المرحلة الثانية، فقد بدأت مع المنعطف الهامّ الذي أحدثه سعيد حوّى في كتابه «الأساس في التفسير» حين نبّه في ثمانينيات القرن العشرين إلى ضرورة انتهاج مسلك جديد في تفسير القرآن يقوم على تقسيمه إلى أقسام ومقاطع وفقرات ومجموعات دلالية صغرى أملا في توضيح ما بين هذه الوحدات من علاقات تثبت تناسق السورة وتؤكد انسجام الخطاب فيها. وازداد هذا المنعطف وضوحا مع ظهور كتاب «تدبّر القرآن» للمفسر الباكستاني أمين أحسن إصلاحي، وهو كتاب مؤسّس على فكرة يعتبرها كيبرس في غاية الأهمية

9. ترجمها يوسف حبيب نقولا حبيب. انظر نص المحاضرة في موقع Academia على الرابط التالي: (تاريخ الزيارة: 04 / 08 / 2020)
https://www.academia.edu

ملخّصها أن القرآن كلّه مبنيّ على أزواج موضوعيّة أو ثنائيات دلالية قد تكون مبنيّة على التشابه أو على التضادّ، وهذا هو ما يسمّيه كيبرس مبدأ التناظر الذي يميّز نظام الخطاب في البلاغة الساميّة.[10]

مقابل ذلك، تأسست الدراسات القرآنيّة على فكرة مغايرة تماما، إذ دشّن تيودور نولدكه، بحديثه عن تاريخ القرآن ونظام ترتيب السور في المصحف مقارنة بنظام ترتيبها في النزول، الحديث عن سمات التبعثر والتفكك والتناقض والغموض الغالبة على نصوص القرآن. وهو ما صرف مستشرقين كثيرين من بعده، من أمثال رتشارد بل وريجيس بلاشير وجاك بيرك، إلى تكريس جهودهم لإعادة ترتيب تلك النصوص وفق ما يعتقدون أنه منطق الخطاب المفترض. ويظهر ذلك بالخصوص في ما لحق ترجمات القرآن إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية خاصّة من تعليقات وهوامش وملاحظات لغوية وتاريخية كثيرة أشهرها تلك التي وضعها ريتشارد بل سنة 1937، تليها مقدّمة بلاشير الشهيرة ثم عمل جاك بيرك الذي عقب ترجمته للقرآن بالدعوة إلى إعادة قراءته من جديد.

ولكنّ هذا لا ينفي أنّ للدراسات القرآنية المؤسسة على مكتسبات النقد الأدبي الحديث، خلافا لتلك المؤسسة على النقد التاريخي الفيلولوجي، توجّها مختلفا تماما يقوم على اعتبار نصوص القرآن نصوصا مبنيّة على نظام مّا حاول بيار كرابون دي كابرونا (Pierre Crapon de Caprona) التقاطه من خلال نظام الإيقاع والفواصل في قصار السور المكية خاصّة، كما حاولت أنجيليكا نويرث (Angelika Neuwirth) تبيانه من خلال بحثها المستمر في الطابع الشذريّ والجداليّ للقرآن مستفيدة من النقد اللساني البنيويّ ومنهجه في تفكيك النصوص.[11]

وبالعودة إلى الأعمال التي أنجزها ميشيل كيبرس حول نماذج من نصوص القرآن، نلاحظ صنفين متفاوتين؛ ففي بعض أعماله القصيرة نجده حريصا على شرح منهجيّته وبيان المراد من المصطلحات البلاغية السامية التي يستعملها أداة لتحليل السور مع تقديم أمثلة دقيقة، وهذا ظاهر جليّ في كتابه «نظم القرآن».[12] أمّا في أعماله الأخرى، فيميل في الغالب إلى الشروع عمليّا في تحليل السورة مستبطنا كلّ تلك

10. سكت كيبرس عن محاولات مفسّرين آخرين اجتهدوا في تفسير القرآن على اعتبار كلّ سورة فيه هي وحدة نصّية متماسكة. ومن أمثال هؤلاء أشرف علي ثنوي في كتابه بيان القرآن، وسيّد قطب في تفسيره المعروف "في ظلال القرآن" ومحمّد عزة دروزة في كتابه "التفسير الحديث" ومحمد حسي الطباطبائي في "الميزان في تفسير القرآن". وقد خصّ الباحث مستنصر مير هؤلاء المفسرين الجدد بمقال أبرز فيه سعيهم إلى الكشف عن الروابط التركيبية والدلالية بين آيات السورة الواحدة. انظر: مستنصر مير، السورة وحدة نصّية، تطوّر في تفسير القرآن، ترجمة حازم محيي الدين، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، 28 جوان 2017. (تاريخ الزيارة 05 / 08/ 2020)

11. اهتمت الباحثة بالسور المكيّة خصوصا وكشفت عمّا يميّزها من الناحيتين الأسلوبية والتركيبيّة وانتهت إلى اعتبارها نصوصا متماثلة في بنائها مؤسّسة على ثنائيات عديدة يمكن الاستفادة منها للكشف عن نظام الخطاب فيها. أمّا السور المدنية فقد اعتبرتها نصوصا مفككة يعسر على الباحث الكشف عن نظامها وفسّرت ذلك بتاريخ جمعها وتدوينها. انظر:

Angelica Neuwirth, Structural, linguistic and literary features, Cambridge Collections Online © Cambridge University Press, 2007

12. Michel Cuypers, La composition du Coran, Éditions J. Gabalda et Cie 69, rue du Petit Pendé 80230 PENDE (France) 2011

المفاهيم والأدوات التي عرضها رولان مينه خاصّة. لقد عمد كيبرس إلى تفصيل القول في المقاربة البلاغية السامية وبيان ما يميّزها عن المقاربتين العربيّة الإسلامية التقليدية والاستشراقية الحديثة لتمكين قرّائه من إدراك ما تختصّ به مقاربته وما لها من دور في الكشف عن طبيعة النص القرآني. وتستند هذه البحوث كلّها إلى فكرة محوريّة يؤمن بها كيبرس ويحاول أن يجد دليلا عليها في تطبيقاته، وهي أنّ للبلاغة الساميّة قواعد مختلفة تماما عن قواعد البلاغة اليونانية، وعلى أساسها نُظمت نصوص الكتب المقدّسة الثلاثة الأكثر شهرة، وهي التوراة والأناجيل والقرآن. وتتلخّص هذه القواعد في ما سمّاه رولان مينه من قبل قواعد التناظر، وهي ثلاثة:

- قاعدة البناء المتوازي: وفيها يكون النص مؤلّفا من عناصر متوازية (أ، ب، ت / أ›، ب›، ت ›) والمثال عليها الآيات 7 -12 من سورة الانشقاق؛ فالآية السابعة موازية للآية العاشرة، والآية الثامنة موازية للآية الحادية عشر، أمّا الآية التاسعة، فتوازيها الآية الثانية عشرة.

- قاعدة البناء المحوريّ: وفيها يكون النصّ مبنيّا على معنى مركزيّ تحيط به معان ثانوية تحوم في فلكه (أ، ب، ت.../ X / أ›، ب›، ت›...) والمثال على ذلك سورة قريش. فالمعنى المركزي فيها هو الآية الثالثة (فليعبدوا ربّ هذا البيت)، وفي فلكه تدور الآيتان الأولى والثانية على اعتبارهما في معنى واحد (لإيلاف قريش، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف) ثم تأتي الآية الرابعة بعد ذلك لتقفل الدائرة.

- قاعدة البناء المتعاكس: وهو شبيه بالبناء المحوريّ، إلاّ أن المعنى المركزي فيه محذوف فتكون عناصر النص مرايا يعكس بعضها البعض الآخر ويذكّر به أو يعيد إنتاجه بلفظ مختلف (أ، ب، ت.../ أ›، ب›، ت›...) والمثال عليه الآيات 4 – 6 من سورة المطفّفين.

وللتناظر مؤشّرات دالّة عليه وعلامات تُظهره مثل التكرار والترادف والتضادّ والمشابهة والمشاكلة اللفظية والخطيّة أحيانا.[13] ولبيان هذا البناء التناظري بشكل ملموس نقدّم أمثلة من السور التي حلّلها كيبرس من منظور البلاغة السامية، لعلّ ذلك يساعد على تمثّل هذا النوع من التحليل البلاغي الذي نراه نافعا ومساعدا على اكتشاف وجه آخر من وجوه نظام الخطاب في القرآن لم يهتد إليه البلاغيون والمفسّرون العرب القدامى رغم حرصهم على بيانه، ولم يفكّر المستشرقون فيه بل استبعدوه تماما وهو نظام الخطاب التناظري.

13. نفسه، ص: 21.

- المثال الأوّل: سورة القارعة

تناول كيبرس هذه السورة بالتحليل في ثلاث مناسبات؛ الأولى في نصّ المحاضرة التي ألقاها في ندوة قضايا الإعجاز في القرآن والسنّة المشار إليها أعلاه سنة 2007، والثانية في كتابه نظم القرآن الصادر سنة 2011. ثمّ عاد إلى السورة نفسها سنة 2014 في كتاب خصّصه لتحليل الثلاث والثلاثين سورة الأخيرة من سور القرآن.[14] وفي هذه المناسبات الثلاث، يستعيد الكاتب المقاربة نفسها دون تغيير لا في المنهجية المتّبعة ولا في الرؤية ولا حتّى في النتائج المستخلصة من هذا التحليل، وهو ما يعني تمسّك الكاتب بأصول مقاربته وبنتائجها كما يعني اتضاح الرؤية واكتمالها عنده، الأمر الذي جعله يوسّع مداها لتشمل نماذج أخرى من سور القرآن على ما بينها من تفاوت في الحجم وفي درجة التعقيد. فكيف بدت سورة القارعة من هذا المنظور البلاغي الساميّ؟ وإلى أي حدّ استوعبت أهمّ أنظمة الخطاب في القرآن؟

بدت السورة في هذا التحليل نصّا في غاية الانسجام متين الروابط حسن البناء محكوما بقواعد نظم الخطاب في البلاغة الساميّة. فهي نصّ يتألّف من قطعتين، أو قسمين باختلاف الترجمات. أمّا القطعة الأولى، فتمتدّ من الآية الأولى إلى نهاية الآية الخامسة، وتتكوّن من ثلاثة فروع أو مقاطع في كلّ فرع منها عدد غير ثابت من العناصر أو المفاصل؛ فالفرعان الأوّل والثاني المسمّيان على التوالي أ وب في كل واحد منهما عنصر وحيد، وهو الآية الأولى (القارعة) في الفرع أ والآية الثانية في الفرع ب، بينما يضم الفرع الثالث المسمّى ج عنصرين اثنين كلّ عنصر منهما يساوي آية. وبهذا التوزيع تكون القطعة الأولى من السورة، أي الآيات 1 - 5 مؤلّفة في الغالب من فروع أزواج وهذا ظاهر في التماثل اللفظي والأسلوبي بين الفرعين الثاني والثالث (أي الآيتين الثانية والثالثة) مع تفاوت قليل في الكمّيات اللفظية بينهما، وظاهر في التماثل التام لفظيا وأسلوبيّا بين الفرعين الرابع والخامس (أي الآيتين الرابعة والخامسة). أمّا الفرع الأوّل، فينفرد بعنصر وحيد في كلمة واحدة (القارعة). القسم الأوّل من السورة إذن وحدة منسجمة لفظيّا وتركيبيّا وأسلوبيّا، حيث يظهر الاستفهام مكرّرا (القارعة ما القارعة) ويتبعه الجواب عليه (يوم يكون الناس... وتكون الجبال...)، ففي أ وب استفهامان اثنان عن شي واحد وفي ج جواب عليهما. والتوزيع نفسه ولكن بشكل معكوس في القسم الثاني من السورة(6 -11). نقول ذلك؛ لأنّ الفرع الأخير من القطعة الأولى ضمّ آيتين متناسبتين لفظيا وتركيبيا وأسلوبيّا وتشكّلان معا مشهد يوم القيامة بكلّ ما فيه من رعب، وهو ما نشهده معكوسا في القطعة الثانية من السورة؛ فالفرع الأوّل فيها يتألّف من أربع آيات (6 – 9) تكاد تكون متساوية في كمّياتها اللفظية ومتشاكلة أسلوبيا (فأمّا من ثقلت موازينه / وأمّا من خفّت موازينه، فهو في عيشة راضية/ فأمّه هاوية)

14. Michel Cuypers, Une apocalypse coranique. Lecture des trente-trois dernières sourates du Coran, Rhétorique sémitique 15, Gabalda, Pendé 2014 (364 p).

ولكنّها متضادّة دلاليّا؛ لأنّ الآيتين السادسة والسابعة تصوّران مشهد الأخيار يفوزون بالنعيم في حين تصوّر الآيتان الثامنة والتاسعة مشهد الأشرار يهوون في قاع الجحيم.

وعلى هذا الأساس، تكون السورة كلّها منظومة على مبدإ التناظر التام خارجيا وداخليّا؛ فالآية الأولى تناظر الآية الأخيرة (القارعة/ نار حامية) لا من حيث الكميّات اللفظية ولا من حيث الدلالة، بل من حيث الاستقلال التركيبي أي في كلّ آية منهما لفظ أو أكثر ولا ترتقيان إلى مستوى الجملة نحويا، ومن حيث التماثل الصوتي بين القارعة والحامية. وهذا هو معنى التناظر المشار إليه في (أ – أ'). وكذلك الشأن في العلاقة بين ب وب' أي بين الآيتين 2 -3 وبين الآية 10. فالفرعان متماثلان نحويا في صيغة الاستفهام المتكرّرة بألفاظها (وما أدراك ما القارعة/ وما أدارك ماهيه)، وهما إذن صورتان تناظر إحداهما الأخرى. وبظهور الفرعين ج وج' يزداد التناظر وضوحا إذ توازي الآيتان الرابعة والخامسة الآيتين السادسة والتاسعة. والمستخلص من ذلك أن السورة في جملتها مبنية على قاعدة البناء المتوازي (أ، ب، ج // أ'، ب'، ج') وهو توازٍ يشمل كل أبعاد الكلام تقريبا لفظيّا وصوتيّا وتركيبيّا وأسلوبيّا ودلاليّا أيضا لأنّ عمود السورة كما يقول سيّد قطب أو غرضها كما يقول الطباطبائي أو موضوعها كما يقول سعيد حوّى، إنّما هو تصوير يوم القيامة بما فيه من اضطراب كونيّ وما يعقبه من الجزاء بما فيه من الهول الشديد. وسورة القارعة إذن نصّ منسوج على قواعد البلاغة السامية تماما لما فيه من توازٍ نظميّ مزدوج أي توازٍ دلاليّ وتوازٍ شكليّ معكوس.

- المثال الثاني: سورة المدّثر

اختار كيبرس من السور المتوسطة بين القصر والطول السورة عدد 74، وهي سورة المدّثّر وخصّها بتحليل مفصّل يشمل كافّة مستوياتها الكلّية والجزئيّة في دراسة مستقلّة ظهرت في العدد 26 من مجلّة لقمان بطهران سنة 1997 بعنوان (Les structures rhétoriques de la sourate 74)،[15] وقدّم لها ملخّصا في محاضرته المشار إليها أعلاه. وعلى الرغم مما بين اللحظتين من تباعد نسبيّ في الزمن يصل إلى عشر سنوات كاملة إلاّ أنّ كيبرس يستعيد قراءته المفصّلة لسورة المدّثّر باختزال شديد ينمّ عن اطمئنانه التامّ إلى ما أنجزه طيلة عقد من الزمن وعن ارتياحه إلى المقاربة التي توخّاها لتحليل الخطاب القرآني. ارتياح واطمئنان لا يُفهم منهما بالضرورة الثبات على طريقة واحدة في التحليل، رغم ما قد يوجّه إليها من انتقادات، بقدر ما يشيران إلى استراتيجية واضحة في تحليل خطاب ديني مقدّس تعرّض طيلة أكثر من قرن إلى مختلف أشكال النقد دون الوصول إلى نتائج يمكن التعويل عليها أو اعتمادها منطلقا للكشف عمّا يختصّ به من جهة النظم والبناء. وهي إذن استراتيجية في التحليل مبنيّة على أسس واضحة مستقاة من تراث عريق هو تراث

15. Structures rhétoriques de la sourate 74, *al-Muddaththir, Luqmân* n° 26, Téhéran, 1997, pp. 36-74.

البلاغة الكتابيّة أو بلاغة الكتاب المقدّس (Rhétorique biblique) بعد أن تحوّلت إلى البلاغة السامية. ولسورة المدّثر من خلال هذا التحليل صورة بهيّة كما يقول كيبرس تظهر في ما يسمّيه نظم التناظر وفي ما يلي بيانه مجملا.

تَعدّ سورة المدثّر ستّا وخمسين آية، قسّمها كيبرس إلى ثلاث شُعب أو مقاطع كبرى. أمّا المقطع الأوّل، فيضم الآيات العشر الأوائل وهو عنده بمثابة مقدّمة للسورة تناظر خاتمتها المتمثّلة في الآيات 38 – 56، وبينهما وسط هو الآيات 11 – 37. أمّا المقدّمة، فتتألّف من قسمين أي جملة من أفعال الأمر تخص المخاطَب في الآيات 2 – 7، وفعل واحد مبني للمجهول في الآيات 8 – 10 وبين الفعلين (أنذرْ / نُقر) تماثل في الدلالة فالإنذار والنقر يفيدان معنى واحدا وهو الإعلان عن خطر وشيك الحدوث وتنبيه الغافلين إليه ليستعدّوا. وهذا ما يجعل قسمي المقدّمة يتقاسمان معنى واحدا، وهو التنبيه ولكنّه تنبيه مزدوج يقترن فيه تحذير أهل مكّة من عاقبة الصدّ عن دعوة محمّد بتحذير الناس أجمعين من اقتراب موعد النشر الأخير. مقابل ذلك، تظهر خاتمة السورة في الآيات 38 – 56 وفيها بيان لعدالة الله (كلّ نفس بما كسبت رهينة..... كلاّ إنّه تذكرة.....) لتكون خاتمة السورة صدى لما جاء في مقدّمتها كأنّها تستعيد بشكل مختلف معاني الإنذار والنقر والتنبيه في ألفاظ التذكرة ويذكرون وذكره الواردة في الآية 49 ثمّ في الآيات 54 – 56. وعليه، تكون خاتمة السورة نظيرا تامّا لمقدّمتها (أ، أ') وبين هاتين القطعتين المتناظرتين تمتدّ قطعة مركّبة قسّمها كيبرس إلى قسمين كالتالي:

- ب: من الآية 11 إلى الآية 26: وفيه بيان لنعم الله على غنيّ من البشر في الآيات 11 – 17، يقابله تنكّر ذلك المنعم عليه وإنكاره لدعوة النبيّ محمّد في الآيات 18 – 26، وعليه، فهذا القسم مبنيّ على تضادّ بين الإنعام والإنكار أو بين ما أتاه الله في حقّ عبد من عباده وما أتاه ذلك العبد في حق الله. وخلف هذا التضادّ تماثل يظهر بالخصوص في القفلة التي ختمت المعنيين (سأرهقه صعودا / سأصليه سقر). وإذا مررنا إلى الدقائق نقول إن هذا القسم مؤلّف من جزأين اثنين متوازيين توازيا شكليّا ودلاليا فالآيات 11 – 14 تعرض إحسان الله، تقابلها الآيات 18 – 23 وفيها شكّ الإنسان في ذلك. والآية 15 ردّ الإنسان الجاحد تقابلها الآيتان 19 – 20 وفيهما ردّ الله العادل، والآية 16 يُتّهم فيها الإنسان بالعناد تقابلها الآيتان 24 – 25 وفيها تشكيك الإنسان في كلام الله. أمّا الآيتان 17 و26، فهما تهديد خالص من الله لذلك الجاحد. وهكذا يكون القسم الأول من السورة مبنيّا على قاعدة البناء المتوازي.

- ب': من الآية 27 إلى الآية 37 وهو قسم مبنيّ على قاعدة البناء المحوري إذ يتألّف من ستة أجزاء متناظرة في وسطها تماما معنى مركزي يتمثّل في الآية 31 (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي

مَن يَشَاء وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ وَمَا هِيَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْبَشَرِ) وهي كما نرى أطول الآيات في النص كلّه وعلى إيقاع بطيء بخلاف ما تميزت به الآيات السابقة واللاحقة من إيقاعات خفيفة. (أ، ب، ج X أ'، ب'، ج'). وليست هذه الآية مركزا عليه يدور طرفا القسم ب فقط، بل هي فوق ذلك محور عليه تدور بقية أجزاء السورة كلّها.

ـ المثال الثالث: سورة المائدة

يمكن أن نعتبر تحليل كيبرس لسورة المائدة استنادا إلى قواعد نظم الخطاب في البلاغة السامية ثاني محاولة منه لنقلِ هذه المنهجية الرائجة في حقل الدراسات التوراتية والإنجيلية إلى حقل الدراسات القرآنية، إذ كانت المحاولة الأولى مع سورة يوسف وبعض قصار السور، ولعلّ ذلك ممّا أثار ردود أفعال إسلاميّة متباينة عند ظهور هذه الدراسة في كتابه (Le Festin. Une lecture de la sourate al Mā'ida).[16] ومع ذلك، فقد نالت هذه الدراسة ما يشبه الإجماع على جدّتها وطرافتها؛ فهي في نظر مهدي عزيز ومحمد علي أمير معزّي[17] مثلا دراسة تتضمّن أطروحة جديرة بالاهتمام لاعتبارات عدّة منها أنّها عُرضت بدقّة عالية ووضوح منهجيّ قلّما نجده في عمل تحليليّ بالغ التعقيد، ومنها حرص صاحبها على تحليل نصّ قرآنيّ معقّد التركيب تداخلت فيه الأغراض وتنوّعت فيه أشكال الخطاب قصد الكشف عمّا بين مختلف تلك الأشكال من ترابط يجعل من السورة نصّا محكم البناء متين الروابط، والأهمّ من ذلك كلّه أنّها دراسة على قدر عال من الموضوعيّة وكلّ ما فيها من أفكار، إنّما هي مستوحاة من نصّ السورة في ذاتها ولكل قارئ فرصة متاحة للتأمّل في نظام هذا النصّ، سواء كما عرضه كيبرس في لغة فرنسية أو بالعودة إلى نصّ السورة في لغته العربيّة. ومن شأن هذه الشهادات وغيرها أن تسهّل علينا النظر في هذه الدراسة لبيان النظام الذي على أساسه تشكّلت سورة المائدة.

وقبل الشروع في بيان مرتكزات هذه القراءة ونتائجها نشير إلى أنّ كيبرس قد أسّس تحليله على مبدإ أخلاقيّ فضلا عن جملة القواعد الفنيّة الواجب الالتزام بها إذا عقدنا العزم على تحليل أيّ سورة من سور القرآن. أمّا المبدأ الأخلاقي، فهو اعتبار النصّ القرآني نصّا تعبّديا (texte liturgique)؛ أي نصّا مقدّسا يتعامل معه المؤمنون به تعاملا روحيّا، لذلك من الأفضل تجنّب كلّ ما من شأنه أن يسيء إليه أو ينقص من قداسته. ولعلّ هذا ما جعل كيبرس يتحدّث عن السورة لا باعتبارها من تأليف النبيّ أو من تأليف من جاء بعده كما يقول ذلك أعلام النقد التاريخي الفيلولوجي، بل باعتبارها كلام الله تماما كما يعتقد ذلك المؤمنون

16. Michel Cuypers, *Le Festin. Une lecture de la sourate al Mā'ida*, Paris, Lethielleux, collection rhétorique sémitique. 2007

17. نجد رأي محمّد علي أمير معزّي في هذه الدراسة في المقدّمة التي وضعها للكتاب المذكور في الإحالة السابقة عدد8، أمّا رأي مهدي عزيز فقد عبّر عنه في تقرير له عن هذه الدراسة على الرابط التالي: http://iismm.ehess.fr/docannexe/file/945/cr_azaiez.pdf

بها. مبدأ اجتهد كيبرس في الالتزام به حتّى وهو يتحدّث عن تناصّ بين هذه السورة والكثير من النصوص الدينية اليهودية والمسيحية.

وأمّا القواعد الفنيّة، فهي جملة قواعد التحليل البلاغي المعتمدة في المقاربة البلاغية الساميّة التي وضّحها رولان مينه مدعومة بما يسمّيه كيبرس قوانين لوند الخمسة، وهي في العموم قوانين متعلّقة بحركة المعنى داخل النص من أطرافه إلى مركزه.[18] وبإضافة هذه القوانين ينفتح تحليل كيبرس لسورة المائدة على مدار أهمّ من مدارات التحليل البلاغي، وهو المتعلّق بتحليل معاني الخطاب دون الاكتفاء بتحليل أشكاله وأنظمة توزيعه. وبفضل هذه القوانين تسنّى للكاتب أن يمرّ من التحليل البلاغي إلى تفسير السورة، إن لم نقل تأويل معانيها على نحو مختلف عن تفاسير المسلمين وتأويلاتهم. ونظرا لطول هذه الدراسة وكثرة تفاصيلها سنقتصر على بيان ثلاث نقاط رئيسة ميّزت هذا التحليل، وهي نظام توزيع الخطاب في سورة المائدة ودوره في الكشف عمّا بين موضوعات الخطاب فيها من ترابط أوّلا، وتأويل معاني الخطاب وما قاد إليه من تمييز بن معان متغيّرة ومعان ثابتة ثانيا، والتناص بين القرآن والنصوص الدينية السابقة ثالثا.

- أشكال الخطاب ونظام توزيعه في سورة المائدة:

تدور مواضيع الخطاب في سورة المائدة حول موضوعين رئيسين؛ أمّا الأوّل، فهو موضوع العلاقة بين جماعة المسلمين وجماعتي اليهود والنصارى، وقد اختار كيبرس أن يسمّي هذا المعنى بالميثاق أو العهد بين القبول به أو رفضه أو نقضه بعد الدخول فيه. وأمّا الموضوع الثاني، فهو جملة من التشريعات بعضها يخصّ المسلمين وبعضها يخصّ أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين. موضوعان اثنان ينتشران في النصّ وفق نظام التوازي المعكوس ويظهر ذلك في التوزيع التالي. فسورة المائدة مؤلّفة من قسمين رئيسين، الأوّل من الآية الأولى إلى نهاية الآية الحادية والسبعين، والثاني يضمّ بقيّة الآيات أي من الآية الثانية والسبعين إلى الآية المائة وعشرين. وفي كلّ قسم من هذين القسمين ثلاثة مقاطع متوازية مع مكونات القسم الآخر. فالآيات الأولى (1 - 26) من القسم الأوّل تناظرها الآيات الأخيرة (109 - 120) من القسم الثاني وهي عموما آيات في معنى ميثاق الله بين الدخول فيه ورفضه أو نقضه. والآيات (27 - 50) من القسم الأوّل تناظرها الآيات (87 - 108) من القسم الثاني، وهي كلّها في معنى الأحكام والشرائع التي شرعها الله للمسلمين أو لأهل الكتاب من قبلهم. أمّا الآيات (51 - 71) من القسم الأوّل فتناظرها الآيات (72 – 86) من القسم الثاني، وهي في العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب. وبفضل هذا التوزيع تمكّن كيبرس من تجاوز الكثير من العقبات التي منعت المفسّرين والمستشرقين من الوقوف على ما بين وحدات السورة من ترابط إذ بدت لهم في الغالب

18. انظر ملخّص هذه القوانين في المرجع السابق ص: 22. وانظر التفاصيل في:

Michel Cuypers, *la rhétorique coranique et sémitique: son histoire sa théorie.* Revue de Traduction et Langues Volume 19 Numéro 2/ 2020, pp. 9-43

شتاتا من المعاني وانتقالا غير مبرر من موضوع إلى آخر أدّى في الكثير من الأحيان إلى نتائج خاطئة كتفسير ذلك بالنسخ عند المفسرين أو بالخطإ عند جمع القرآن ووضع آيات في غير موضعها على حدّ ما ذهب إليه بعض المستشرقين. فما قيمة هذا التوزيع، وإلى أي حدّ أبان عن نظام الخطاب في سورة المائدة؟

يسهل على كلّ من يقرأ سورة المائدة أن يلاحظ شكلين بارزين من أشكال الخطاب أو معنيين من المعاني الأعلام في القرآن على حدّ عبارة أبي هلال العسكري وهما القصص والأحكام فضلا عن المعنى العلم الأهمّ وهو معنى التوحيد. ولهذين الشكلين من أشكال الخطاب حضور مستمرّ على امتداد السورة، وفي كلّ مقطع من المقاطع التي اقترحها كيبرس. يضاف إلى ذلك أنّ هذين الخطابين متفاوتان في الكمّيات اللفظية، فالخطاب القصصي يغلب عليه الاختزال وينتشر في ثنايا الخطاب المهيمن وهو خطاب التذكير ببنود الميثاق الإسلامي. فكيف فسّر كيبرس هذا التداخل بين الخطابين؟

يكفي أن ننظر في الوحدتين الفرعيتين الأولى والثانية من وحدات القسم الأوّل أي في الآيات 1 – 26 ثم 27 - 50 لنرى التداخل بين الخطابين. فالوحدة الفرعية الأولى يهيمن عليها خطاب يلخّص أهمّ بنود الميثاق الذي أخذه الله على جماعة المؤمنين، وهو خطاب يبدو تشريعيّا، ولكنّه ليس من التشريع لغلبة التعميم عليه وهو إذن أقرب ما يكون إلى المعاهدة منه إلى الأحكام القضائية. ومن بين بنود هذه المعاهدة الوفاء بالعقود، والتطهّر في المآكل والمشارب والمناكح، وترك المحرّمات المنصوص عليها، وهو إذن خطاب تذكير بميثاق الإسلام وتحذير من مغبّة نقضه، وفي هذا السياق تأتي آيات فيها تنبيه إلى عاقبة من نقض عهد الله من اليهود والمسيحيين. واختتمت هذه الوحدة الفرعية الأولى من وحدات القسم الأوّل من السورة بسرد جانب من قصّة موسى مع قومه في الآيات 20 - 26 حين دعاهم إلى دخول الأرض المقدّسة فرفضوا فحُرّمت عليهم ودخلوا في التيه أربعين سنة. مقابل ذلك افتتحت الوحدة الفرعية الثانية بسرد قصّة قابيل وهابيل والغراب في الآيات 27 - 31 ليعود الخطاب من جديد إلى طابعه الأوّل أي إلى التذكير بعناصر المواثيق التي أخذها الله على اليهود ثم على النصارى وكيف نقضوا عهدهم وارتدّوا عليه وكيف كانت عاقبتهم وهو ما يفسّر دعوة النبيّ إلى أن يحكم بينهم بما جاء في كتبهم وأن يحكم بينهم وبين جماعة المسلمين بما أُمر به.

يبدو الخطاب القصصي في هاتين الوحدتين موزّعا على قاعدة التوازي المعكوس، إذ تنتهي الوحدة الفرعية الأولى بالقصّ وتبدأ الوحدة الفرعية الثانية به؛ فالقصّة الأولى تعقيب على خطاب التذكير ببنود العهد الذي قطعه المؤمنون مع الله والقصّة الثانية تمهيد لخطاب التذكير ببنود العهود التي قطعها اليهود والنصارى مع الله. والقصّتان تتشابهان في عناصر كثيرة شكلية توسّع كوبرس في بيانها، وتتشابهان، وهذا هو المهمّ، في انعقادهما معا على معنى التمرّد ونقض العهد فقابيل تمرّد ونقض عهد الله حين قتل أخاه وبات من النادمين، وكذلك بنو إسرائيل تمرّدوا ونقضوا عهد الله فباتوا من التائهين. ومن شأن هذا التماثل بين

القصّتين أن يجعل الشخصيات المتمرّدة فيهما (قابيل ويهود النبيّ موسى الذين تاهوا في الأرض) رموزا لمن نقض العهد من يهود يثرب أو من رفض الدخول فيه منهم. والقصّتان إذن متّصلتان بخطاب الميثاق وبنوده وعاقبة نقضه، ولا يعني حضورهما كسرا لنظام الخطاب في السورة أو سببا لأن يوصف بالتبعثر والتشتت.

- تأويل المعاني المحورية والمعاني الطرفيّة:

سبقت الإشارة إلى أنّ الوحدتين الفرعيّتين ج - ج'، المتمثّلتين في الآيات 51 - 71 ثم في الآيات 72 - 86، وحدتان تحتلّان من السورة تمام الوسط والخطاب فيهما يدور حول العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب. ومن شأن وقوع هذا الخطاب في الدائرة الوسطى من دوائر النصّ الدلاليّة أن يمنحه أهميّة خاصّة إذ يجعل هذا الموقع من الخطاب الوارد في المركز خطابا جاذبا، ويجعل ما فيه من المعاني قطبا يستقطب المعاني الطرفيّة. هل يعني ذلك أن السورة في جوهرها بيان لما يجب أن تكون عليه العلاقات بين أصحاب الديانات الثلاث؟

في المقطع ج، أي الآيات 51 -71، بيان واضح لما تستقلّ به جماعة المسلمين عن الجماعتين اليهودية والمسيحيّة، فهي الجماعة التي توالي الله ورسوله وهي حزب الله الغالب ما دامت ملتزمة بالعهد الذي قطعته على نفسها وشعاره التوحيد. وهي إذن جماعة دينية مستقلّة وعليها أن تعمل على صيانة هذا الاستقلال فلا تتخذ من اليهود والنصارى أولياء فضلا عمّن كان وثنيّا. والسبب في ذلك صريح ظاهر؛ فجماعة اليهود أخلّت بأهم بند من بنود الميثاق وهو توحيد الله. وعلى هذا النقض ترتّبت نقائض أخرى فسلكوا طريق الفساد في الأرض وأثموا واعتدوا، وكذلك من قال من المسيحيّين إنّ المسيح هو الله، أو إنّ الله ثالث ثلاثة. وعليه، فنظام الولاية مبنيّ على التوحيد وهو شرط كلّ علاقة ممكنة بين المسلمين وأهل الكتاب. ولعلّ هذا ما يفسّر التسوية بين المسلمين واليهود والنصارى والصابئين في الثواب والفوز بنعيم الجنة شرط أن يؤمنوا بالله الواحد وأن يعملوا صالحا فلا يأثموا ولا يعتدوا.

وفي المقطع ج'، بيان مفصّل لنظام العلاقة بين أصحاب الديانات الثلاث، فالمسيحيون طبقات منهم الموحّدون المؤمنون بالله وهم الأقرب إلى الذين آمنوا ومنهم الذين كفروا فقالوا المسيح هو الله أو قالوا الله ثالث ثلاثة، وهؤلاء مدعوّون إلى عدم الغلوّ في دينهم والرجوع إلى ما جاء في كتابهم. أمّا اليهود فأكثرهم عداوة للذين آمنوا ويستوون في ذلك مع المشركين والسبب أنّهم ضلّوا وأضلّوا. وعلى هذا الأساس، تكون الآيات 51 – 86، أي المقطعان ج وج' في معنى التوحيد وهو المعنى العلم الذي يستقطب ما في السورة من معان أعلام أخرى كالقصّ والتشريع. وللتوحيد في هذه السورة قيمة عمليّة أكثر من كونه فكرة مجرّدة، ويظهر ذلك في آثاره الدالّة على نقض الميثاق. فالإيمان عمليّا يعني أن لا نقتل نفسا بشريّة إلاّ بالحق، وأن لا نأكل مال اليتيم وأن لا نسرق، وأن لا نعتدي على الآخرين. وتلك هي جملة الأحكام المنصوص عليها إجمالا

في أطراف السورة، وفي المقاطع القصصية أيضا. وهكذا تكون سورة المائدة في مجملها، بناء على هذه المنهجيّة التي يقترحها كيبرس، خطابا للتذكير بالميثاق الرابط بين الله وعباده، بعض عناصره كلّية وردت في وسط النص تحت معنى التوحيد، وبعض عناصره جزئية وردت في أطراف النص، سواء في معنى القصص أو في معنى التشريع. تذكير وتمثيل وتنصيص، كلّ ذلك لأن السورة من آخر ما نزل من القرآن كأنّها تعلن اختتام الرسالة، والغرض منها عرض ملخّصها على النحو الذي ارتأيناه استئناسا بقواعد تحليل الخطاب من منظور البلاغة الساميّة.

ومن شأن هذا التأويل أن يثير أسئلة كثيرة خصوصا إذا ما قورن بتأويلات المفسّرين القدامى. فأغلب المفسّرين، كابن عبّاس ومجاهد والحسن وقتادة والشعبيّ، وفقا لما ذكره الرازي في مفاتيح الغيب، قد ذهبوا إلى اعتبار الآية الثانية من المائدة منسوخة بالآيتين الخامسة والثامنة والعشرين من سورة التوبة. والتأويل عندهم أنّ قوله تعالى (لا تُحِلّوا شعائرَ اللهِ ولا الشهرَ الحرامَ) «يقتضي حُرمة القتال في الشهر الحرامِ» وهو خلاف ما تصرّح به الآية الخامسة من التوبة (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)، وقوله تعالى (ولا آمّينَ البيت الحرام) «يقتضي حُرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله تعالى: (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)».[19] وهذا تأويل يعتقد كيبرس أنّه لا يناسب المعنى الرئيس الذي انعقدت عليه السورة وهو الأمر بالوفاء بعهد الإيمان. وأمّا من نفى أن تكون الآية منسوخة فتأويله لها أشدّ تطرّفا وبعدا عن المراد من هذه السورة الختامية. لقد ذكر الرازي مذهب أبي مسلم الأصفهاني حين اعتبر أنّ المراد من الآية المذكورة هم «الكفّار الذين كانوا في عهد النبيّ فلمّا زال العهد بسورة براءة زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى (فلا يَقرَبُوا المسْجِدَ الحرامَ بعدَ عامِهِمْ هَذَا).»[20]

مقابل ذلك، نهج كيبرس نهجا مختلفا في تأويل هذه الآية، ونفى أن تكون منسوخة بدليل أنّ المائدة من آخر ما نزل من القرآن، وهي إذن سورة تلخّص فحوى الرسالة المحمّدية وتضبط القوانين العامّة الواجب مراعاتها في تنظيم العلاقة بين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين أيضا. وهي علاقة تبدو من وراء هذا التأويل مؤسّسة على مبدإ التسامح والاعتراف بجميع من لهم صلة بالمسجد الحرام. تأويل قد يبدو متناقضا مع ما ذهب إليه المفسّرون ولكنّه تناقض ناتج عن منهجيّتين مختلفتين في فهم النص القرآني، منهجية المفسّرين القدامى المبنية أساسا على القراءة الخطيّة دون اعتبار وحدة السورة ومنزلتها من تاريخ النص القرآني من ناحية، ومنهجيّة كيبرس المبنية أساسا على قواعد نظم الخطاب في البلاغة الساميّة. فالسورة من هذا المنظور وحدة نصيّة منسجمة، وهي من آخر ما نزل من الوحي، ولا معنى حينئذ لفكرة الناسخ والمنسوخ إذ لا يُعقل أن ينسخ السابقُ اللاحقَ.

19. انظر تفسير الرازي في موقع الباحث القرآني على الرابط التالي: https://tafsir.app/alrazi/5/2

20. نفسه.

- التناصّ بين القرآن والنصوص الدينية السابقة:

عمد كيبرس في تحليل سورة المائدة، خلافا لما دأب عليه في تحليل سور أخرى، إلى إثارة ما بين نصّ المائدة والنصوص اليهوديّة والمسيحيّة السابقة عليه من علاقات تناصّ. وهي خطوة استوجبها المنظور البلاغي الذي يتعامل من خلاله مع سور القرآن، باعتبارها نصوصا أُنتجت في إطار الثقافة الساميّة ووفق نظام الخطاب فيها. ومن هذا المنطلق، خصّص كيبرس فقرات كثيرة لبيان مواقع التناص بين سورة المائدة والنصوص الدينية اليهودية والمسيحية وهي تحديدا ثلاثة مواقع.

أمّا التناص الأوّل، فيظهر في قصّة قابيل وهابيل وهي كما يقول كيبرس قصّة دينية يعود أصلها إلى سفر التكوين (الإصحاح 4، الآيات 1 - 16)، ولكنّها وردت في المائدة في صيغة حوار منقول بين ابني آدم بخلاف صيغتها في سفر التكوين حيث لا وجود فيها لهذا الحوار المنقول. ولهذا الحوار أصل في نص ديني يهوديّ آخر غير التوراة وهو الترجوم. وبمقارنة بين الحوارين يرصد كيبرس خلافا جوهريّا. ففي المائدة يردّ هابيل على أخيه حين همّ بقتله ويكتفي بأن يسلّم أمره لله دون حجاج ولا دفاع عن النفس، وأمّا أخوه قابيل فنسمعه يتحسّر على فعلته الشنيعة ويبدي ندمه على ما اقترفت يداه. أمّا في نصّ الترجوم،[21] فقد تعلّق الحوار بينهما بقضيّة البعث والحساب وورد في صيغة حجاجيّة حيث أنكر قابيل وجود يوم للبعث والحساب وأنكر العقاب والثواب فردّ عليه أخوه بما يدحض رأيه. ومن شأن هذا الخلاف بين الحوارين شكلا ومحتوى أن يثير أسئلة كثيرة حول المغزى من سرد هذه القصّة في النصوص الثلاثة أي في سفر التكوين وفي الترجوم ثم في القرآن. ويستخلص كيبرس من ذلك أنّ الرواية القرآنية تنفصل عن الروايتين التوراتيّة والترجوميّة ويظهر انفصالها عنهما في تجريدها من طابعها الدمويّ العنيف وإكسائها كساء يعبّر عن معاني الرحمة والتسامح. يظهر ذلك خاصّة في خطاب هابيل المستسلم الراضي بقدره الرافض للعنف والقتل كما يظهر في خطاب قابيل النادم على فعلته المعترف بذنبه. صورة دفعت كيبرس إلى اعتبار القصّة القرآنيّة قد لبست لبوسا مسيحيّا ظاهرا في التقاطع بين نصّ الآية التاسعة والعشرين من سورة المائدة ونصّ الآية السادسة والثلاثين من الإصحاح الثالث والعشرين من إنجيل متّى. وأمّا حكاية الغراب الذي أرسله الله ليعلّم قابيل الدفن، فيعود أصلها إلى المدراش (Midrash Tanhuma)[22] وبهذا تكون قصّة قابيل وهابيل

21. الترجوم هو في البدء نسخة من التوراة منقولة شفويا من العبريّة إلى الآراميّة لأغراض تعبّدية، ثم صار يطلق على جملة التفسيرات التي يقدّمها رجل الدين اليهودي لنصوص التوراة شفويا أثناء مراسم التعبّد. وبهذا يكون الترجوم في بعد من أبعاده تأويلا لنصوص التوراة.لمزيد من التفاصيل انظر:

Claude Tassin, Vous avez dit « Targoum » ?, in: Transversalités, 2008/2 N° 106 | pages 133 - 163.

https://www.cairn.info/revue-transversalites-2008-2-page-133.htm

22. مدراش تانهوما: تفاسير وشروح لأسفار النبيّ موسى يغلب عليها التفسير الحرفي لاستنباط الأحكام والقوانين الواجب العمل بها. وقد يكون المدراش كتابا في المواعظ والأخلاق يضبط قواعد السلوك كما في مدراش هالاكاه، أو كتابا في سير من جاء ذكرهم في الكتاب المقدّس من الملوك والأنبياء مثل مدراش الهاجاده. انظر التفاصيل في:

https://st-takla.org/books/helmy-elkommos/biblical-criticism/new-testament/24.html

في سورة المائدة تركيبا بين ثلاث قصص توراتية وترجوميّة وإنجيليّة، وهذا لا يعني بالضرورة أن القرآن يستنسخ النصوص الدينية السابقة أو يعيد إنتاجها بما في إعادة الإنتاج من تغيير وتبديل، بل يعني أنّ عناصر القصّة مبثوثة في كلّ هذه النصوص ولكنّها تروى في القرآن بأسلوب مختلف تأكيدا لمعنى الرسالة الإسلامية المعقودة على مبدإ التوحيد نظريّا وعمليّا وما يترتّب عليه من تحريم لكلّ فساد في الأرض.

وأمّا التناصّ الثاني، فيظهر في منطوق الآية الثانية والثلاثين (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ). والمهمّ في الآية كلّها هو فعل (كتبنا) الوارد في صدرها، إذ ورد بعد ذلك في الآية الخامسة والأربعين التي تعدّ استنساخا صريحا لنصّ الآيات 23 - 25 من الإصحاح 21 من سفر الخروج. والأهمّ من ذلك أن فعل الكتابة هذا المسند دوما إلى الله لم يظهر في القرآن إلاّ في خمسة مواقع، [23]وهي كلّها تبدو اقتباسات من الكتاب المقدّس ولكنّ كيبرس يستثني الآية الثانية والثلاثين من المائدة ويذهب إلى اعتبارها مقتبسة من كتاب الميشنا (Mishna)[24]. ولا تعني هذه الاقتباسات شيئا ممّا تعوّد أصحاب النقد التاريخي الفيلولوجي للقرآن على الذهاب إليه، فالقرآن يصرّح بالمرجع الذي تمّ فيه التنصيص على ما كُتب على بني إسرائيل من أحكام، وأبرز مثال على ذلك ما جاء في الآية 145 من سورة الأعراف[25] أو في الآية 105 من سورة الأنبياء.[26] ففي هاتين الآيتين ذكر صريح للمرجع الذي يحيل عليه القرآن وهو ألواح موسى ثم الزبور بخلاف السكوت عن المرجع المحال عليه في الآية 32 من المائدة.

وأمّا التناصّ الثالث، فيظهر في جانب من قصّة النبيّ عيسى وفي نصّ الآية 110 من المائدة تحديدا.[27] وقد اختار كيبرس من هذه الآية قوله تعالى: (إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ) ليثير من خلالها أسئلة عديدة عن المراد من لفظ الروح القدس في تفاسير القدامى مقارنة بما ورد في النصوص الدينية المسيحية السابقة. وإذا كان أغلب المفسّرين قد فسّروا الروح القدس بأنه اسم دال على الملك جبريل فقد أفادت النصوص المسيحية الآراميّة أنّ المراد من هذا اللفظ هو الركن الثالث من أركان عقيدة التثليث (الله/ الابن/ الروح القدس). ولكنّ القرآن يستعمل هذا اللفظ استعمالا مغايرا في جميع المواقع التي ظهر فيها، وهو ما يدلّ على رفض عقيدة

23. وهي الآية **66** من سورة النساء، والآيتان **32** و**45** من سورة المائدة والآية **145** من سورة الأعراف، والآية **105** من سورة الأنبياء.

24. المشنا كتاب فيه تدوين جملة القوانين اليهودية المنقولة شفويا والمستوحاة من الكتاب المقدّس. للمزيد من التفاصيل انظر: https://www.universalis.fr/encyclopedie/mishna

25. وهي قوله تعالى "وكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ»

26. "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ».

27. «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ».

التثليث ورفض مقولة من قال إنّ الله هو المسيح، وفي جميع الآيات التي ظهر فيها هذا اللفظ يكون دالاّ على معاني التأييد والدعم والمساعدة التي يتلقّاها الإنسان من الله وهو إذن قوّة ربّانية تساعد رسله على تحدّي العراقيل والصعوبات التي تحلّ بهم أثناء دعوتهم وهذا هو تحديدا المعنى المذكور صراحة في الآية الأولى من الإصحاح الرابع من إنجيل متّى وكذلك في الآية الثامنة عشر من الإصحاح الرابع من إنجيل لوقا. ويحيل فعل التأييد الوارد في الآية السابقة من المائدة على إنجيل يوحنّا في خطاب الوداع.

لقد اجتهد كيبرس في رصد أهمّ نقاط التقاطع بين نصّ القرآن والنصوص الدينية اليهودية والمسيحية لا ليقول إنّ القرآن تأليف بين نصوص دينية قديمة متباعدة في العقيدة والشريعة على نحو تلفيقي كما يزعم مستشرقون آخرون، بل لبيان تجذّر هذا النصّ في ثقافته الدينية السامية، فهو على تواصل معها ولا ينفي صلته بها ويحرص كلّ الحرص على تجاوزها لتأسيس مقالة دينية جديدة تضمن حدّا أدنى من التعايش بين مختلف الديانات في إطار الميثاق المشار إليه في أوّل سورة المائدة وفي آخرها أيضا. وبهذا يكون الخطاب القرآني في مستوى بنائه خطابا دينيّا مؤسسا على قواعد البلاغة السامية، وهو في مستوى مضامينه خطاب يتجاوز الديانتين الساميتين الأشهر والأوسع انتشارا، أي اليهودية والمسيحية، لتأسيس ديانة جديدة تكون أختا لهما وتصحّح ما طرأ عليهما من تغييرات.

خاتمة:

نشأت المقاربة البلاغية الساميّة للكتب الدينية المقدّسة في صلب الدراسات التوراتية والإنجيلية، وكانت في الأصل مقاربة بلاغيّة خاصّة بالكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد ثم انفتحت على نصوص دينيّة أخرى من حضارات الشرق القديم حتّى شملت النصّ القرآني. ويعود الفضل في تطوّر هذه المقاربة واكتمالها تنظيرا وتطبيقا إلى رولان مينه وميشيل كيبرس خاصّة. أمّا الأوّل، فقد نجح في بلورة المفاهيم الخاصّة بهذه المقاربة وبناء منهجيّة في تحليل الخطاب الدينيّ بدت لنا المنهجيّة الأليق به لسبب بسيط وهو أنّها مستوحاة من تراث عريق في تحليل نصوص الكتاب المقدّس، وهي إذن خلاصة تجارب مريرة امتدّت على أكثر من قرنين من الزمان بعيدا عن أضواء النقدين الأدبيّ واللساني الحديثين وعن النقد التاريخي الفيلولوجي. وأمّا الثاني، فقد نقل هذه التجربة من مجال الدراسات التوراتية والإنجيلية إلى مجال الدراسات القرآنيّة. ولئن كان كيبرس في أوّل أمره باحثا متخصّصا في النقد الأدبيّ، فقد اعترضته في سياق انشغاله بتحليل بعض النصوص القصصية الفارسية القديمة بأدوات النقد الأدبي الحديث صعوبات كثيرة، وتبيّن له أنّ منهجيّة هذا النقد لا تتماشى مع نصوص من قبيل النصوص الشرقية القديمة، ومضت به الحيرة إلى البحث عن مداخل أخرى حتّى عثر على البعض ممّا كتبه رولان مينه فاستجار به وانفتح له مجال رحب فانتقل من تحليل الخطاب الأدبي إلى تحليل الخطاب الديني في ضوء هذه المقاربة الجديدة. وأمّا نحن، فقد صادفنا هذه

المقاربة، وهي تكاد تكتمل تنظيرا وتطبيقا، في معرض انشغالنا بأشكال الخطاب وأنظمة توزيعه في النص القرآني. وقد وجدنا في طرفيها النظريّ والعمليّ ما يشجّع على الاستمرار في هذا المبحث رغم كلّ فيه من مصاعب وتعقيدات أملا في الوصول إلى ما يساعد على تفكيك هذه الإشكاليّة التي ألجأتنا إلى البحث في نظام الخطاب عامّة ونظام الخطاب الديني خاصّة.

لقد بدت لنا هذه المقاربة في بعديها النظري والتطبيقي مقاربة مغرية لأسباب كثيرة، منها أنّها أنتجت جهازا مفاهيميا خاصّا بها وبه انفصلت عن المقاربات اللسانية وعن معاني الخطاب وبنياته ووظائفه فيها. فالنصّ الدينيّ من منظور هذه المقاربة وحدة نصّية تتألّف من وحدات كبرى مرتبة ترتيبا تنازليا هي الكتاب فالقسم فالمتوالية فالفقرة، ووحدات صغرى مرتّبة ترتيبا تصاعديّا هي العنصر فالمقطع فالقطعة فالجزء. أمّا المقطع، فلا يتّسع لأكثر من ثلاثة عناصر، وكذلك القطعة لا تتّسع لأكثر من ثلاثة مقاطع والجزء أيضا يتّسع في الأقصى إلى ثلاث قطع، وهذا كلّه بخلاف الكتاب والقسم والمتوالية والفقرة، فهي مكوّنات تتّسع إلى أكثر من مكوّن فرعيّ ينقسم بدوره إلى مكوّنات فرعيّة أخرى يتفاوت عددها من نصّ إلى آخر. والأهمّ من هذه التقسيمات هو أوجه العلاقات بينها وتنحصر في ثلاثة أنواع من البناء التناظري الكلّي أو الجزئي، وهي البناء المتوازي والبناء المحوريّ والبناء المتوازي المعكوس. إنّ هذا العلاقات بين مكوّنات النصّ هي تحديدا ما يميّز الخطاب الديني من منظور البلاغة السامية ويمنحه قدرا من الانسجام والترابط بين مختلف عناصره.

ولئن حاول رولان مينه ومن بعده ميشيل كيبرس أن يتخطّيا حدود الوصف والتفكيك وإعادة تركيب النصوص الدينية التي أخضعت للتحليل، فقد بدت لنا تحليلاتهم في الغالب شكليّة كثيرا ما يتوقّف الجهد فيها عند حدود الوصف والكشف عن مكوّنات النصّ وما بينها من علاقات دون نفاذ إلى ما وراء هذا البناء التناظري من دلالات. وهذا ما حمل كيبرس في الكثير من أعماله على الدعوة إلى الاستمرار في هذا النهج لعلّه يقود إلى منفذ لتفسير القرآن وتأويله على نحو مختلف عن تفسيرات المسلمين القدامى وتأويلاتهم. دعوة نفهم من ورائها وعي كيبرس بالحاجة إلى قراءة جديدة للقرآن تتجاوز القراءات التقليدية وتبشّر برؤية أخرى للكون والحياة والإنسان غير الرؤية الكلامية أو الفقهية السائدة منذ قرون. ولا يبتعد رولان مينه عن ذلك كثيرا، فقد نبّه في بعض بحوثه إلى أهمّ ما في البلاغة السامية وهو أنّها بلاغة بيان لا بلاغة برهان، أي أن التواصل فيها بين طرفين لا يكنّ الواحد فيهما للآخر حقدا أو غلاّ ولا ينويان بالتواصل أن يفحم أحدهما الآخر أو يدمغه بالحجة، بل هما يتواصلان ليتقاربا ويتعاونا على تبيّن طريق الهدى من طريق الضلال.

ومع ذلك تظلّ هذه التنبيهات عامّة، ويظلّ ما تنطوي عليه من أفكار حول وظيفة الخطاب الديني ومعاني الوجود ومنزلة الإنسان فيه فرضيّات تحتاج إلى ما يثبتها. لقد حاول كيبرس في تحليل سورة المائدة مثلا أنّ

يكشف عمّا وراء بنائها التناظري وعمّا خلف أشكال الخطاب وأنظمة توزيعها فيها من أفكار حول العلاقة بين المسلمين واليهود والمسيحيين والمشركين تختلف جذريّا عمّا ساد من أفكار في الثقافة الإسلامية القديمة، وعبّر بوضوح عن حاجة المسلمين اليوم إلى إعادة النظر في القرآن لتأسيس رؤية جديدة في الحياة، ولكنّ هذا لا يكفي لإقناع أمّة بالتخلّي عن تصوّراتها الموروثة، إذ لابدّ من الاستمرار في البحث والتحليل لتثبيت هذه الأفكار، ولا يكون ذلك في تقديرنا إلاّ بالشروع عمليّا في تفسير جديد للقرآن انطلاقا من هذه المقاربة، فبالتفسير والتأويل تتأسّس المعاني وتشيع بين الناس فيكون لها أثر في حياتهم الدينية.

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدّس.

المراجع (مرتّبة حسب ظهورها في هوامش البحث)

- Roland Meynet
  - Treatise on Biblical Rhetoric, *Translated by* Leo Arnold, Brill, LEIDEN BOSTON, 2012
  - Rhétorique biblique, rhétorique de l'énigme, in: Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric, Vol. 33, No. 2 (2015), pp. 147-180
- Marie Douglas, Raisonnements Circulaires: Retour Nostalgique à Lévy-Bruhl, http://www.socresonline.org.uk/12/6/12.html, 05/03/2012. Consulté le 30 – 04 – 2021
- Roman Jakobson, On Language, Harvard University Press, Cambridge, 1990
- Angelica Neuwirth, Structural, linguistic and literary features, Cambridge Collections Online © Cambridge University Press, 2007
- Michel Cuypers:
  - La composition du Coran, Éditions J. Gabalda et Cie 69, rue du Petit Pendé 80230 PENDE (France) 2011
  - Une apocalypse coranique. Lecture des trente-trois dernières sourates du Coran, Rhétorique sémitique 15, Gabalda, Pendé 2014
  - Structures rhétoriques de la sourate 74, al-Muddaththir, Luqmân n° 26, Téhéran, 1997, pp. 36-74.
  - Le Festin. Une lecture de la sourate al Mā'ida, Paris, Lethielleux, collection rhétorique sémitique. 2007
  - La rhétorique coranique et sémitique: son histoire sa théorie. Revue de Traduction et Langues Volume 19 Numéro 2/ 2020, pp. 9-43
- Claude Tassin, Vous avez dit « Targoum » ?, in: Transversalités, 2008/2 N° 106 | pp: 133 - 163

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2023

جميع الحقوق محفوظة © 2023