سورة العلق بين التراث الإسلامي وفهم المستشرقين – دراسة في المنهج

الأستاذ الدكتور عادل عباس النصراوي
كلية التربية الأساسية ـ جامعة الكوفة
adil.alnasrawi@uokufa.edu.iq

Surat Al-Alaq between the Islamic heritage and the understanding of orientalists - Study in the curriculum

Prof. Dr.Adel Abbas Al-Nasrawi
College of Basic Education -
University of Kufa

الملخص:-

في قراءة لميشيل كوبيرس الذي وازن فيها بين منهجين لدراسة سورة العلق , هما : المنهج التحليلي البلاغي الذي هو عمل عليه ومنهج النقد التاريخي الذي اشترك فيه المستشرق الأمريكي جون وانسبروا واللاهوتي البروتستانتي غونتر لولينغ , وإن اختلاف المنهجين اللذين ينطلقان من قيم معرفية مختلفة أدى الى قراءة مختلفة , فمنهج التحليل البلاغي الذي تبناه كوبيرس أنما ينطلق من كون النصّ وحدة بنائية متكاملة ونهائية وأنه يمتلك نظاماً خاصاً به في عصر تكوينه وميلاده , أيّ أنه يدرس النصّ في ظل ثقافة عصر الإنشاء والتكوين وصفياً وهذا ما يسمى بالنظام (السانكروني) , في حين أن المنهج التاريخي النقدي (الدايكروني) ينطلق بخلاف المنهج التزامني أي بمرتكزات تاريخية متعاقبة وأن النصّ لم يأخذ صورته النهائية إلاّ عبر العصور التي مرت عليه وبالتالي سيكون المنهج مضطراً الى البحث عن مصادر التكوين الأولى السابقة على النصّ ومحاولة إثبات تلك الأصول التي أخذ منها بوصفه نصّاً منتحلاً عنها.

الكلمات المفتاحية : القرآن الكريم ، سورة العلق ، المستشرقين ، المنهج ، التراث الإسلامي

Abstract:-

In a reading by Michael Kuibers, in which he balanced between two approaches to studying Surat Al-Alaq, namely: the analytical rhetorical method that he worked on and the methodology of historical criticism in which the American orientalist John Wansbrough and the Protestant theologian Gunter Lawling, the difference between the two approaches that stem from different knowledge values led to a different reading , The method of rhetorical analysis adopted by Kuibers is based on the fact that the text is an integrated and final constructive unit and that it has its own system in the era of its formation and birth , that is , it studies the text in the context of the culture of the era of creation and formation descriptively and this is called the system (the sanctuary) , Whereas the historical critical approach (Dichrony) starts in contrast to the simultaneous method , that is with successive historical foundations , and that the text did not take its final form except through the ages that passed through it , and therefore the curriculum will be forced to search for the sources of the first formation prior to the text and try to prove those origins that it was taken from as Text plagiarized.

Key words : the Noble Qur'an , Surat Al-Alaq , orientalists , the curriculum , the Islamic heritage .

المدخل :

النصّوص التأسيسية لأي فكر لابُدَّ أن تنطلق من فضاء الأمة التي نشأت فيها تلك النصّوص وترعرعت بين أحضانها وربما لا يُكتب لها الحياة عند مجاورتها أو مفارقتها لتلك الفضاءات , كما أنها لا تستجيب لرؤى أو أفكار أو مناهج مجتمع آخر غير مجتمعها أو قيم اجتماعية أو بيئية غير قيمها البيئية أو الاجتماعية , وذلك أنّ مثل هذه النصّوص قد تغلغلت جذورها في أصول المجتمع الذي ولدت فيه ونشأت تشمّ أو تستنشق أعرافه وقيمه كلّ يوم , حتى غدت تلك القيم جزءاً من الثقافة التي تحملها تلك النصّوص , فضلاً عن سعتها ومجاورتها للواقع الذي هي فيه , وذلك تبعاً لإمكانية واضع النصّ أو منشئه أو مؤلفه , وعليه ستكون قراءة هذه النصّوص منبعثة عن أصول تلك البيئة التي ولدت منها وغيرها تكون غريبة , لذا عملية قراءة نصٍّ معيّن بمناهج لم تصدر عن تلك البيئة التي ظهر فيها قد تكون عملية فيها شيء من التجنّي على النصّ لأنه لا يستطيع أن يجيب عن أسئلة خارج فضائه أو قيمه المعرفية وأصوله البيئية والاجتماعية , فالمناهج الغربية وُضعت لتحاكي قيماً خاصة بالمجتمع الغربي ومقتصرة عليه لأنها كانت صدى لحركة مجتمعية وثقافية معيّنة فانبثقت عنها تلك المناهج , وعند حدوث أي تطوّر في ذلك المجتمع نجد أن منهجاً معيّناً كان سائداً في حقبة معيّنة أصبح غير قادرٍ على الاستجابة لمتطلبات النصّوص في حقبة قادمة , لأنها أصبحت قاصرة عن إدراك الثقافة الجديدة , لذا تحتاج مثل هذه المناهج الى عملية تطوير دائمية تتوافق مع تطوّر حالة المجتمع وثقافته وأسلوب الحياة العامة , فتذهب نظرية وتأتي أخرى محلها لتحاكي الحالة الجديدة والمتطورة .

فقد قرأنا سابقاً أن ظهرت نظرية الحداثة وحاول المنظرون لها أن يقفوا عند الأزمة التي يُعانيها الإنسانية الغربي , ثم ما أن حدثت تطورات في ذلك المجتمع أصبحت نظريات الحداثة غير قادرة على مواجهة العصر الحديث فاستبدلت بما بعد الحداثة , فأذا بالإنسان الغربي يجد نفسه حبيس سجن أوهى وأمَرّ من سجن الحداثة وهو العقل الذي تجلّى من خلاله الشك في كلّ يقين موضوعي , أو هو العدمية في أبرز تجلياتها [١] , وهكذا حتى جاءت البنيوية ثم التفكيكية ثم التداولية , فكل نظرية لها أصولها التي تحاكي النصّوص المستحدثة في زمانها لكنها تصبح قاصرة بعد مدة من الزمن أو غير مستساغة في تذوّق النصّوص وخاصة منها العظيمة والكبيرة كالنصّوص المقدسة , فالغربيون قد غادروا كثيراً من تلك

النظريات وأحدثوا نظريات بأطر معاصرة تلبّي حاجة تلك النصّوص في الكشف عن مضامينها لأجل معالجة الأزمة التي وقع فيها المجتمع الغربي وعبّرت عنها النصّوص فبدت بإشكال متعددة وصور مختلفة وأبعاد جديدة , فعندما أماتت البنيوية مؤلفَ النصّ أعطت أهمية كبرى للنصّ نفسه فأهملت القارئ , لكن عندما جاءت التفكيكية فهي لم تُمِت المؤلفَ فحسب بل أماتت النصّ نفسه وأخذت بتحطيمه من الداخل وذلك من خلال فوضى تعدّد القراءات وإعطاء حرية مطلقة للقارئ أو المتلقي فأحيت فيه ما أماتته البنيوية , وهذا الأمر – بالطبع – تدخل فيه عوامل كثيرة وربما يكون للعامل الأيديولوجي أثرٌ كبيرٌ جداً فضلاً عن العامل العقدي أو البيئي , فلو نظرنا الى أصول كلّ نظرية من هذه النظريات المذكورة أو غيرها لوجدنا أن واضعيها لم يكونوا موضوعيين كثيراً , فهذا دريدا واضع النظرية التفكيكية قد صدر في نظريته عن فكر مضطهد إذ عانى من اضطهاد المسيحية وهو اليهودي الذي تربى في ظلّ تعاليم دينية تختلف عن عموم المجتمع المسيحي في فرنسا فنشأت عنده عقدة الاضطهاد الديني فأراد أن ينتقم من الآخر فعمل على إفراغ نصوصه الإنجيلية من محتواها فدأب في البحث عن ثغرات النصّ المقدّس ليدخل من خلاله ثم يضع فيه ألغامه ويفجره من الداخل , فجاء بفكرة تقويض المركز وإحلال الهامش محله , ونحن نعلم أن الهامش يمثل المنطقة الضعيفة نسبةً الى المركز وهذا العمل – بالطبع – فيه تأخير ما حقة التقديم وتقديم ما حقّه التأخير , فالروايات الهامشية والضعيفة أو المتروكة لا يمكنها أن تحل محل الكلام المعتبر والقول السديد لذا قيل : (إنّ استراتيجية التفكيك استراتيجية البحث عن المواطن الرخوة والضعيفة في الخطابات والنصّوص أو الحفر في هوامشها بقصد تقويضها من داخلها , عملية هدمية خالصة) [٢] .

إذن هي عملية غير بريئة في قراءة النصّوص وربما استفاد منها المستشرقون في قراءة النصّ الديني (ولعلّ من الأهداف التي جمعت الفكر الاستشراقي في المنهج التفكيكي وقبله البنيوي هي جمعه أفكاراً أحادية مستندة الى نصوص ضعيفة أو هامشية لإحلالها محل مركزية النصّ)[٣] في النصّوص المقدسة .

وما مقولة بشرية القرآن الكريم التي نادى بها المستشرقون وعدّوه من تأليف النبي محمد (ﷺ) وآخرين إلاّ صدى لهذه الأفكار التي جعلت الهامش مقدماً على الصدر وقد

أعانتهم على ذلك بعض الروايات والأخبار التي نقلتها بعض مصادر التفسير كالإتقان للسيوطي وغيرها [٤] .

لابُدّ من الإشارة السريعة الى أن هذه النظريات في تحليل النصّوص وقراءتها لم تكن مرفوضة على مستوى قراءة النصّ القرآني فحسب بسبب آلياتها المعهودة في القراءة التي تشكل عبئاً على القارئ فهي كذلك مرفوضة على مستوى قراءة النصّوص الأدبية فقد رفض د. علي جواد الطاهر في مقاله (البنيوية أعلى مراحل السوء في ترف نظرية الفن للفن) رفضاً صريحا لأُسس البنيوية ونتائجها التحليلية التي أماتت المؤلف , وهي بحسب د. روجيه غارودي (فلسفة موت الإنسانية) , وكذلك رُفِضت القراءة التفكيكية على النصّ الأدبي لأنها تنادي بموت النصّ فضلاً عن ذلك فهي تدفع القارئ الى اكتشاف الثغرات لملئها بأفكار ينتج عنها نصّ آخر مختلف [٥] , فمثلاً اللاهوتي البروتستانتي غونتر لولينغ يعُدّ في دراسته لسورة العلق أنه توّصل الى نصٍّ موحّد لها من خلال الإضافة على النصّ [٦] وهذا ممّا يشكل خطورة قصوى على النصّ , وإنما تنطلق مثل هذه النظريات في سياق إزالة القدسية عن القرآن الكريم بوصفه نصّاً من تأليف النبي محمد (ﷺ) وأصحابه بل هو الهدف الأسمى لها ومن ثم جعله نصّاً مساوياً لغيره من النصّوص وليس له أي صفة خارج النصّ [٧] .

وفي قراءة لميشيل كوبيرس[٨] الذي وازن فيها بين منهجين لدراسة سورة العلق , هما : المنهج التحليلي البلاغي الذي هو عمل عليه ومنهج النقد التاريخي الذي اشترك فيه المستشرق الأمريكي جون وانسبروا [٩] واللاهوتي البروتستانتي غونتر لولينغ [١٠] , وقد أوضحت الدراسة أن اختلاف المنهجين اللذين ينطلقان من قيم معرفية مختلفة أدى الى قراءة مختلفة وذلك لاختلاف المنطلقات المركزية لكلّ منهما , فمنهج التحليل البلاغي الذي تبناه كوبيرس أنما ينطلق من كون النصّ وحدة بنائية متكاملة ونهائية وأنه يمتلك نظاماً خاصاً به في عصر تكوينه وميلاده , أيّ أنه يدرس النصّ في ظل ثقافة عصر الإنشاء والتكوين وصفياً وهذا ما يسمى بـ(النظام التزامني) أو (السانكروني) في حين أن المنهج التاريخي النقدي (التعاقبي) (الدايكروني) ينطلق بخلاف المنهج التزامني أي بمرتكزات تاريخية متعاقبة , وأن النصّ – أي نصّ كان – لم يكن قد أخذ صورته النهائية إلاّ عبر العصور التي مرت عليه وبالتالي سيكون المنهج مضطراً الى البحث عن مصادر التكوين الأولى السابقة على النصّ ومحاولة إثبات تلك الأصول التي أخذ منها بوصفه نصّاً منتحلاً عنها حتى انتهى الأمر

بوانسبرو الى فصل القرآن الكريم عن شخص النبي محمد (ﷺ) واعتبار القرآن والكتابات الأخرى المبكرة للتراث الإسلامي - الحديث والسيرة – مجرد إعادة بناء اسطوري ثم إعداده داخل محيط مناهض للتثليث [١١] .

إذن يدرس المنهجان طبيعة النصّوص على وفق الزمن التاريخي لها , فالمنهج البلاغي (السانكروني) هو في حقيقته منهج وصفي [١٢] , أي يصف اللغة أو النصّ في نقطة زمنية محددة وفي مكان محدد , فيما يدرس المنهج التاريخي النقدي النصّوص في (مكان محدد , في مراحل زمنية مختلفة لبيان التغيرات التي لحقتها في أثناء تلك المراحل)[١٣] ويعدّ هذا المنهج أقدم من المنهج البلاغي (السانكروني) في دراسة النصّوص وقد هيمن هذا الاتجاه (على الدرس الاستشراقي للقرآن الكريم منذ نشأة هذا الدرس في منتصف القرن التاسع عشر تقريباً وحتى يومنا هذا)[١٤] , وقد ظهرت بشائره عند جريم (١٧٨٥ – ١٨٧٣) الذي يعدّ عند غالبية الدارسين مؤسس علم اللغة التاريخي , وقد اشتهر جريم بدراساته في التحولات الصوتية [١٥] , وكان منهجه في الأصل في متابعة التطورات التي تطرأ على اللغات وخاصة القديمة منها عبر حياة عصورها كي يصل الى الأصول العامة التي تسير عليها هذه التغيرات , وقد تأثر بهذا الاتجاه كثيرٌ من اللغويين الأوربيين ومن المستشرقين إذ انصرفوا كأقرانهم من علماء اللغات الى دراسة العربية القديمة [١٦] , ثم توجهوا – هم واللاهوتيون – الى دراسة النصّوص الدينية بوصفها نصوصاً لغوية وخاصة القرآن الكريم .

ولّما كانت اللغات يعتريها التغيّر عبر مسيرتها فقد رأوا أن ينطلقوا من هذه الحركية المستمرة للغة في دراسة النصّ القرآني فتوهموا أنه نصّ متغير أو أنه قد اعتراه بعض التغيرات منذ نزوله على صدر النبي محمد (ﷺ) , ويرى وانسبرو أنّ القرآن لم يجرِ تحريره في نسخته الرسمية دفعة واحدة[١٧] , وربما كان هذا الاعتقاد عنده قد انطلق من بعض الروايات التي دونتها بعض مصادر التراث من وقوع النسخ أو التحريف أو الجمع وما صاحب هذه القضايا من إشكالات في تدوين النصّ القرآني , فضلاً عن ظهور بعض المصاحف والقراءات القرآنية , لكن هذه القضايا المذكورة لا تُعدُّ صورةً من صور القرآن الكريم بل هي حقائق خارجة عن النصّ المبارك إذ لم يتفق عليها العلماء بل هي محل خلاف بينها , فيما تواتر القرآن الكريم بصيغته المصحفية والمنطوقة من دون تغيير أو تبديل في كلماته أو حروفه , لكنّ المستشرقين واللاهوتيين من المسيح في أوربا عدّوها تغيرات طرأت على النصّ

القرآني وذلك لأنهم في دراساتهم التاريخية النقدية فضلاً عن المكان المحدد والمراحل الزمنية قد اعتمدوا على المكتوب من تلك النصّوص بعيداً عن المنطوق منها لأن هذا المنهج يعدّ الجانب المنطوق جانباً خدّاعاً , وأنّ المهم هو دراسة المكتوب منه [١٨] .

لكنّ هذا الأمر في المنهج التاريخي النقدي جاء مخالفاً لما عليه النصّ القرآني فقد وصل إلينا القرآن الكريم منطوقاً على وفق قواعد محكمة يتناقلها القرّاء والمجودون خالفاً عن سالف , فضلاً عن احتفاظ لغتنا العربية الفصحى بجانبها المنطوق حتى زماننا الحاضر وما امتازت به من الخصائص في بناء كلماتها وخضوعها لأوزان معيّنة وطرق اشتقاق محددة [١٩] وهذا ممّا أحدث شرخاً علمياً تمثل في عدم انطباق هذا المنهج على النصّ القرآني وذلك بعد أن تطابق المنطوق مع المكتوب منه , ثم أن البحث عن أصول سابقة للنص القرآني على أنها تمثل أصلاً له وأنّ القرآن الكريم قد تطوّر عنها فضلاً عن تجزأ النصّ واشتماله على التكرار والتوازي [٢٠] , يعد مخالفة أخرى للمنطوق المساوي للمكتوب , بمعنى أنّه يجب أن يُدرس النصّ القرآني مكتوباً ومنطوقاً معاً , أما ما ظهر من اختلافات في القراءات أو غيرها فهي لا تعدوا أن تكون صوراً قد وضعها القرّاء أو هي محض اجتهادات قابلة للردّ فالقراءات القرآنية غير القرآن الكريم أي هما حقيقتان مختلفتان[٢١] , وأما ما ورد في القرآن الكريم من قصص لبعض الانبياء (عليهم السلام) أو للأقوام القديمة ومشابهتها لما ورد في التوراة والإنجيل , فهذا يُعطي دليلاً قوياً على وحدة الأصل لهذه الأديان السماوية الثلاثية وأنها تصدر عن مصدر واحد لذا لا ضير في ذلك , وأمّا أن تُسوّق على أنها تراث كان موجوداً في الأرض العربية التي نزل فيها واستفاد منها النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في القرآن الكريم , فذلك قولٌ مجانبٌ للحقيقة – كما رأينا قبل قليل – بل أن رؤيتهم هذه في تأصيل الأصول والإفادة منها في القرآن إنما أوردها المستشرقون واللاهوتيون للإشارة الى بشرية النصّ القرآني , وقد ثبت أن ما جاء فيه من بعض السور والآيات القرآنية من الإشارات العلمية التي اكتُشِفت حديثاً ولم تكن من شأن المجتمع العربي قبل أربعة عشر قرناً لدليل على إلهية القرآن الكريم .

إذن , لا نستطيع أن نطمئن في استعمال المنهج التاريخي النقدي (الدايكروني) في دراسة القرآن الكريم أو تحليله لما فيه من خروقات وعدم اتفاق مع طبيعة النصّ القرآني نظماً وتركيباً وأصولاً ومصدراً .

فيما أن منهج التحليل البلاغي على وفق الرؤية الغربية يقترح فرضية معاكسة هي أن هناك نظماً معيناً وتركيباً مقصوداً وراء هذه الفوضى التي يراها وانسبرو [٢٢] , وهو الآخر يقع في متاهة عدم إدراك كل المعاني التي يريدها النصّ المبارك لأنه انطلق في الأصل كدراسة للنصّ الإنجيلي المقدس [٢٣] , وذلك أن هذا المنهج المعتمد على وصف الهيكل العام للغة أو ما يسمى بالمنهج الوصفي قد اهتم بالجانب المنطوق من النصّوص أو اللغات وعدم الغوص في المعاني التي يتوخاها النصّ فاكتفى بالمعاني الظاهرية , وربما كان المعنى هو النقطة الأضعف في النصّ اللغوي بحسب هذه النظرية , وقد (اتضح مبلغ العناية بالاتجاه الشكلي في دراسة البنية اللغوية في تأكيد بلومفيلد أن تقرير المعاني هو أضعف نقطة في دراسة اللغة)[٢٤] والى مثل هذا ذهب سوسير إذ قرر (أنّ الأشكال اللغوية ينبغي أن تُدرس في ذاتها أي باعتبارها أشكالاً وليس على أساس من المعاني التي تتصوّرها)[٢٥] وذلك أن أصحاب هذا الاتجاه يرون النصّوص مجموعة أشكال أو هياكل لغوية تُعنى بالجانب الشكلي لها لذا فهم يكتفون بالدلالة الظاهرية التي تجود بها التراكيب اللفظية في النصّ , غير أن في النصّوص عامة والنصّ القرآني خاصة من الدلالات ما تتجاوز دلالة الظاهر ثم أن النصّ القرآني لا يرتبط في البوح بدلالاته بتلك التراكيب فحسب , وإنما هناك مسببات لإيجاد النصّ وظروف قد أحاطت بنشأته وتكوينه فضلاً عن القصدية في المعنى القرآني , وأن إهمالها يعني إهمال شطرٍ واسعٍ من الدلالة , لذا أرى أن هذا المنهج لا يقوم إلاّ بوظيفة الوصف للنصّ اللغوي ولا يقف عند تفسيره وتعليل ظواهره , في حين أن اللغة المكونة للنصّ فيها من الإيحاءات الدلالية التي يمكن أن تتجاوز دلالة الظاهر الى دلالات غير منظورة من الخارج وإنما تحتاج الى مزيد من التأمل والنظر الفاحص لتركيب النصّ وعلاقاته بمفرداته والدلالة المتحصلة منها عَبْر عملية النظم لها في سياقاتها فضلاً عن المقام الذي وُلِدَ فيه النصّ واستعمال الألفاظ بمعانٍ غير المعاني المعجمية مع وجود قرينة دافعة للمعنى المتبادر الأول للذهن وهو ما يسمى (بالمجاز) .

كذلك لا يمكن أن نهمل دور قارئ النصّ كما أهمله المنهج الوصفي فهو مهمٌ في توجيه الدلالة من خلال فهمه لها إذ يختلف القرّاء في فهم الدلالة وذلك (عندما يتبنّى القارئ النصّ يجعله تعبيراً عمّا يختلج في نفسه وفي ذاته وقد يصاحب هذا الإسقاط تقمّص شخصية المتكلم غير أنّ هذا المتكلم قد لا يكون بالقطع منتج النصّ الواقعي , وهذه الظاهرة أوضح

ما تكون في النصّ الفني [٢٦] بمعنى أنّ النصّ المقروء مُنتَجٌ من قبل المتكلم , وهذا المتكلم يضع فيه دلالة بعينها وليس على القارئ سوى أن يستخرجها من النصّ وعليه أن لا يحمّل النصّ ما لم يكن يقصده منتجه لأنّ القراءة هي بحث عن الدلالة المودعة في النصّ مسبقاً [٢٧] .

هذا المثلث المتمثل بالنصّ والمنتج والقارئ قد اشتركوا في كشف الدلالة والاستدلال عليها , وهو ممّا يكسب النصّ حيوية فلم يحطّم النصّ ولم يُمِت منتجه ولم تُعطى للقارئ حرية قصوى في القراءة التي تعمل على تعدد المعاني وقد تصل الى لا نهائية المعنى وإماتة النصّ وإنتاج نصّ جديد غير النصّ الأصلي .

وندرك من خلال ذلك أن ما يخبّئه النصّ لا يمكن أن يُكتَشف من خلال هذه الطريقة وذلك أن المعنى فيها ومن خلالها يكون في هروب دائم , فضلاً عن ذلك أن القارئ من جهة أخرى في جري متجدد [٢٨] وهذا ممّا لا يسمح بوجود فسحة لأن نقع على المعنى المخبّأ في النصّ فضلاً عن ذلك أن اختلاف مستويات القراءة وسعة الأفق تُعد محدداً آخر في استكشاف المعنى في النصّ , يقول د. فاضل ثامر : (وتتباين مستويات القراءة وتتعدد سعة وعمقاً من قارئ لآخر وفقاً لخبرة القارئ القرائية ولأسلوبه في التعامل مع النصّ)[٢٩] , وهذا الأمر ممّا يبرز أزمة في إنتاج المعنى بل قد تصل الى ضياع المعنى وبالتالي ضياع النصّ , فما بالك في قراءة النصّوص المقدسة وخاصة القرآن الكريم فأن قداسته ناشئة من داخله وليس من خارجه – كما ذهب الى ذلك نصر حامد أبو زيد – أي أنّه حدّد القداسة في مجرد الوعي أو الاعتقاد بقداسة الشيء أو أنها آتية من خارج النصّ [٣٠] وغالباً ما تكون الأرضية الأيديولوجية هي العامل المهم في تشكيل قدسيته وكذلك انتهاكه في الوقت نفسه [٣١] وهذه في الحقيقة مغالطة واضحة وقد رد عليه غير واحد , يقول عبد الرحمن مشنتل : (والحقيقة أنّ القداسة كلٌّ لا يقبل التجزّي وأن القداسة التي نحن بصددها آتية من طبيعة النصّ والإعجاز اللغوي الذي برز من خلال أحداث رافقت نزول النصّ وتناقله بين الناس تكشف أنّ النصّ تكمن قداسته في تمايزه كلغة أو نص فضلاً عن قداسته الناشئة من خارجه)[٣٢] , فلم يجعل اللغة وحدها الحاكمة على تلك القداسة بل جعل ما يرافق النصّ من أحداث أكسبته قدرة الإعجاز ومن ثم قابلية تطوّر المضامين عبر الأزمان مع ثبات النصّ كلغة لكنها لم تكن مقيدة له تمام التقييد وهذا ما كان من منهج التحليل البلاغي الذي قام به ميشيل كويبرس فقد نظر الى نص سورة العلق على أنها بنية محددة أو نسق أو مجموعة أنساق وانظمة

مضبوطة وكان هو القارئ والناقد للكشف عن رموز ذلك النصّ وهذا مما جعل القارئ حبيساً لذلك النصّ وسجيناً لمنطقه الخاص وبقدراته الداخلية , وهذا حسبما يرى فاضل ثامر (لا يعني أيضاً سوى أمر واحد وهو أنّ نوايا القارئ وأفكاره وخبرته وكذلك نوايا مبدع النصّ ذاته لا أهمية لها)[٣٣] .

فنحن أمام أمرين عند قراءة أي نصّ الأول القبول برأي واحد وعدّه هو المعنى الحقيقي الوحيد الذي قرّ في النصّ وطلبه واضعه من دون مواربة ولا تأويل , والثاني البحث عن المحتمل والممكن من المعاني من خلال التأويل أو إعادة القراءة وعدّ كل قراءة نصّاً جديداً يختلف عن سابقه وعن النصّ الأصيل , وكلا الأمرين قد أتى من خلال النصّ ذاته أو وظيفة اللغة نفسها وكذلك من خلال القارئ المحدَّد ضمن مفاهيم وقيم ورؤى ثقافية وعلمية وآيديولوجية خاصة , وقد يُكتفى لفهم النصّ ببعض المحددات دون الأخريات وعندها يولد نصّ يختلف عن سابقه أو لاحقه تبعاً لتلك القيم .

إذن سيكون النصّ تبعاً للقراءة الأولى نصّاً بسيطاً ساذجاً ولم يُكتب له أن يعيش طويلاً لأن محدداته بسيطة وغالبةً عليه فبدت المعاني مقيدة بحدود تلك المحددات وظاهرة وبسيطة , في حين كانت القراءة الثانية أوسع أفقاً ودلالة وربُما تكون طبيعة النصّ التركيبية واللغوية وكذلك طبيعة واضع النصّ هي التي وجهته الى تعدّد الاحتمالات الدلالية فيه بعيداً عن فكرة تهديم النصّ أو قتل المؤلف أو القارئ لأن قتلهما في النصّ يعني إبعاد الذات عن النصّ وهذا الأمر ممّا يحول دون الإبداع والانفتاح بل يؤول الى الغلق والانفتاح , لأنّ القراءة هنا ستتحول الى فعل ميكانيكي أي تعيق الذات القارئة وتطمس جوانب رُبما كانت أكثر إضاءة وقابلية للحياة [٣٤] .

والآن لندرس ما جاء في تفاصيل دراسة ميشيل كويبرس المقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي في سورة العلق ولعلّ خير ما نبدأ به هو دلالة (اقرأ) لأنها تمثل محوراً رئيساً في دراسته وقد شكّلت البداية التي انطلق منها وركيزة مهمة في دراسة باقي النصّ المبارك .

" اقرأ " إشكالية الدلالة بين التراث العربي وفهم المستشرقين

لم يكن غائباً عن ذهن المتلقي أنّ المفسرين اتفقوا على أنّ دلالة " اقرأ " هي التلفظ بما يملي جبرائيل (عليه السلام) على النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) من قرآن جديد [٣٥] على الناس لغرض دعوتهم الى الدين والتبشير به بلغتهم وعلى أساليب كلامه , وقد توسعوا في ذلك وذهب بعضهم الى

مذاهب أخرى لم توافق المعنى العام الذي يطلبه النصّ المقدّس , ولعلّ ما وقع من اختلاف في رواية سبب النزول وصيغ الأمر بالقراءة هو الذي وسّع من هوّة الاختلاف بين الآراء في ذلك .

إذ نجد أنّ أغلب الخلافات كان بسبب طريقة فهم النصّ القرآني الأول النازل على صدر النبي محمد (ﷺ) فمؤرخ السيرة يقرأه بقراءة غير قراءة المفسر وذلك لاختلاف الأدوات العلمية في الفهم عندهما , فالمؤرخ – أي مؤرخ السيرة – يقرأ النصّ من خلال الحادثة التي نزل بها ويفصل في ذلك الحدث ويُبيّن دقائقه ممّا يعطي للنصّ صورة فضفاضة قد لا تناسب ما يُريده أصل النصّ أي يجعله مُنساقاً الى الحدث لا العكس وذلك بسبب من الإغراق في رواية التفاصيل , فيما أنّ المفسرّ لا يقف طويلاً أمام الحادثة المسببة للنزول بل يأخذ منها ما يناسبه في توجيه دلالة ذلك النصّ وربما يحاول أن يؤوّل الحدث بما يتناسب مع توجهه العقدي أو الأيديولوجي , فهنا يقع الاختلاف بين فهمين فهم رواية حدث النصّ وفهم مفسره وعندما تتباعد الأزمان وتفترق الأجيال وتتعاقب على تلك القراءات من دون تغير أو تبديل أو قراءتها قراءة ثانية بما يُناسب العصر وبقاء القرون عليها تكتسب شيئاً من القدسية فتضحى تلك القراءة مقدسة لأنّ عقول المتلقين عبر تلك العصور قد استسلمت لسلطة تلك الهيكلية وقبلت التهيكل فيها فتحولت تلك القراءات الى سلطة مهيمنة لا يمكُن تجاوزها وذلك للاعتقاد الجازم بالتكافؤ الدلالي بين النصّ الديني الأصل (القرآن الكريم) والنصّ الشارح له , متناسيةً أنّ كلّ قراءة أو تفسير هي في الحقيقة عملية إبداع جديدة تتناسب مع العصر الذي وُلدت فيه تلك القراءة .

لقد وقف التراث الإسلامي عند دلالة القراءة والتلفظ بما أُنزل على النبي محمد (ﷺ) في آية ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[٣٦] وربما كان المفسرون قد توافقوا كثيراً مع رواية حدث سبب النزول فلم يخرجوا عن ذلك الإطار العام للدلالة المرتبطة بالمعنى المعجمي للفظة (اقرأ) الدالة على القراءة المحضة .

بيد أنّ هده القراءة قد تكون غير معبرّة عن النصّ الأصل وما يُحيط به من ظروف ربما كان لها أثر في توجيه دلالة قد غابت عن القراءة السابقة فاختُصِر النصّ عليها , وأنّ المتلقي أو الباحث قد لا يستسلم أو لا يرضى بما جاء في التراث جملة وتفصيلاً وذلك أن مستجدات كلّ عصر قد تفرض رؤى جديدة لم تكن عاملة في القراءات السابقة , فمنها ما

يُقال عن تماسك النصّ والنواة المركزية فيه وغيرها من الرؤى المعاصرة وذلك أنّ في طيات النصّ ما يُعبّر عن دلالة أوسع ممّا قيل , أو أنّ استخدام منهج جديد هو الآخر يؤدي الى الكشف عن معنى جديد .

فقد رأى بعض المستشرقين – وفق مناهجهم الحديثة – أنّ ما جاء في الآيات (١ – ٥) والآيات (٦ – ١٩) من سورة العلق تمثّل مقطعين جرى جمعهما معاً في سورة واحدة لاحقاً لتوقيف إلهي[٣٧] (وأنّ هذا الأمر الإلهي الافتتاحي لا يحدّد المتكلم أو المخاطب ولا موضوع القراءة أو الخطابة الذي يأمر به)[٣٨] , وهذا ممّا دفع بعض المستشرقين الى أن يفهم (اقرأ) بمعنى (نادِ) أو (أدعُ) في قوله سبحانه ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[٣٩] فضلاً عن ذلك أنهم رأوا أنّ هناك أثراً توراتياً في هذه الآية المفتتحة لسورة العلق , فهي لا تعدو أن تكون نسخة من العبارة العبرية الشائعة في الكتاب المقدّس " قرأ بشم ياهو " أي : نادِ باسم الرب [٤٠] .

هذا التوجيه الدلالي لمعنى " اقرأ " لديهم كان مبعثه من الأثر المنهجي المبني على أساس دراسة النصّ الديني من خلال المنهج التاريخي النقدي الذي يرى أن كلّ نصٍّ خاضع للتطور والتغير عبر عصور حياته , وهذا التغير رُبما يُطال تركيب النصّ أو عباراته أو معاني ألفاظه .

هذه الرؤية المنهجية كان أساسها أنّ النصّ الديني (القرآن الكريم) هو نصّ بشري خاضع للتغير والتطوّر في البنيّة والشكل والمعنى وذلك أنّ هؤلاء – في الحقيقة – لم يدرسوا النصّ كبنية مستقلة من خلال لغته أو قواعده والظروف الحافة به , ولو كانت قراءته كذلك لأمكنهم أن يفهموا دلالته على أحسن ما يكون لكن نسبة التغيير الى النصّ القرآني أو مشابهته لغيره من النصّوص السابقة له ينطلق في رؤيتهم من كونه بشرياً في تأليفه وليس وحياً إلهياً , وهذا هو الذي حرّف فهم الدلالة .

عوداً على بدء , إنّ هؤلاء المستشرقين قد ذهبوا مذهباً ابتعدوا فيه عن فهم دلالة النصّ باعتمادهم على آليات لا تتسق مع النصّ القرآني المبارك , وأنّي لأجد أن معنى (اقرأ) في الآية الأولى من سورة العلق جاءت بمعنى تعبّد وتنسّك يا محمد باسم الله تعالى[٤١] , ولا تكن عبادتك على غير هدى من الله تعالى , كما كان عليه عامة قومك من عبادتهم الله سبحانه من خلال الأصنام التي يظنون أنها تقرّبهم الى الله تعالى زلفى , أو أنّهم كانوا يعبدون الله

من خلال عبادة الأب والابن وروح القدس , أو كما كان عليه من عبادة العجل وما تمخّض عن هذه العبادات .

أمّا فعل الأمر (اقرأ) في قوله سبحانه : ﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴾[٤٢] ففيها حثٌّ على تعلّم القراءة والكتابة , وذلك أن (اقرأ) في الآيتين قد استُعمل باستعمال خاص وكان النصّ الذي وردت فيه (اقرأ) مهيمناً على توجيه الدلالة بين التنسّك والتعبّد باسم الإله في الأولى , وبين الأمر بضرورة التعلّم والقراءة والكتابة [٤٣] , وإنّ هذين الأمرين كانا من أول ما أمر به القرآن الكريم لحاجة المجتمع اليهما , فسمة عبادة المجتمع العربي في العصر الجاهلي عموماً تشوبها رائحة الشرك وإنْ تَظاهَرَ الناسُ بعبادة الله سبحانه , فضلاً عن انتشار الجهل والأمية , فلم يكن هناك من يقرأ أو يكتُب إلاّ ثلّة من الشعراء الأغنياء والتجار وهم لا يشكلون نسبة بارزة في المجتمع العربي [٤٤] .

ولعلّ ما يُشير الى هذا الجهل بالقراءة والكتابة وندرتها في المجتمع العربي أنّ علماء الآثار والحفريات لم يعثروا على منحوتات أو رُقمٍ طينية مكتوبة بالعربية إلاّ القليل النزر , وهو إنما يُشير الى ندرة الكتابة والقراءة آنذاك وخاصة في مكة وما جاورها من المدن العربية.

ولعلّ من اهتمام الرسول محمد (ﷺ) بالكتابة وضرورة تعلمها أنه طلب من كلّ أسير من أسرى قريش بعد واقعة بدر أن يُعلّم عشرةً من الأنصار القراءة والكتابة مقابل إطلاق سراحه [٤٥] , فضلاً عن ذلك أنَّ الذي يقرأ أو يكتب له شأن كبير في مجتمعه فمثلاً كان من صفات الكُمَلَةُ في المدينة أن يقرأوا ويكتبوا .

وقد تنّبه اليهود والنصّارى الى أهمية القراءة والكتابة آنذاك وكانت الحيرة نصرانية والمدينة يهودية وكان أهلها ممّن يقرأ ويكتب كبارهم وغلمانَهم .

وقد ورد في أخبار العرب أنّ المتلمس الشاعر أعطى بعض غلمان الحيرة كتابه الذي كتبه له أميرها ليوصله الى أمير البحرين وكان فيه قتله يقول : (فإذا بغلام من أهل الحيرة يسقي غنمه من نهر الحيرة فقلت : ياغلام ! أتقرأ ؟ قال : نعم . قلت : اقرأ)[٤٦] .

وورد أيضاً أن معلمي أهل الحيرة كانوا يذهبون الى بيوت الأطفال ليعلموهم القراءة والكتابة [٤٧] ونُقِل كذلك عن سعد بن مالك أنّه أرسل ابنه المرقش الشاعر المعروف وأخاه حرملة الى رجل من الحيرة فعلمهما الكتابة , وكانا يكتبان أشعارهما [٤٨] , في حين كانت مكة وما حواليها تفتقر لمثل هذا النشاط إلاّ القليل من أغنيائها وكان تجارها وزعماؤها يعتمدون

في تسجيل تجارتهم وأموالهم على غلمان من النصّارى أو غيرهم واستمر هذا الحال حتى ما بعد ظهور الاسلام , إذ تنقل الأخبار أنّه كان لأبي موسى الأشعري كاتبٌ نصراني من الحيرة وقد سأله عمر بن الخطاب عن سبب اتخاذه هذا النصّراني كاتباً قال : له دينه ولي ديني , وكذلك عندما أراد عمر بن الخطاب أن يختار كاتباً حاذقاً ذُكِر له غلامٌ نصراني من أهل الحيرة [٤٩] .

إذن نرى أن العرب في مكة وما حواليها كانت تفتقر الى القراءة والكتابة كما كانت تفتقر الى المعبود الواحد فكانت أغلب قبائل العرب مشركة ولها أصنام تعبدها من دون الله سبحانه وكانت ترى أنّ هذه الأصنام تقربها الى الله تعالى زلفى أو منزلة قال سبحانه وتعالى : ﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾[٥٠] , وهذا الأمر في الحياة العربية كان الهمَّ الأول الذي أرادت السماء أن تعالجه فيهم – الشرك والأمية – لذا جاء أول تنزيل من الله تعالى يأمر النبي محمد (ﷺ) أن يعالجهم فقال سبحانه ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾[٥١] .

وعليه لا يمكن أن نقبل زعم المستشرقين ولا كوبيرس من أنّ التنزيل الأول كان بمعنى أدعُ أو نادِ أو أنّه صيغة ابتداء بالكلام كما في الكتاب المقدس المعروف بعبارته الشائعة (قرأ بشم ياهو) أي (نادِ باسم الرب)[٥٢] .

إذن أجدُ أنّ قراءة هذا النصّ المبارك على وفق المنهج التاريخي النقدي يُفقده كثيراً من رونقه الدلالي , وخلاف ذلك أنّ النظر في النصّ وبنيتِه والظروف الحافة به تقدّم لنا رؤية دلالية أقرب الى ما يريده النصّ المبارك , وقد اتضح ذلك من خلال هذه القراءة المتواضعة حول (اقرأ) .

فضلاً عن ذلك لا أجدُ مسوغاً لقول المستشرق لولينغ من أن هذه الآيات المباركات تدور حول موضوع الصلاة[٥٣] , فبعد أن علمنا الأبعاد الدلالية للنص الذي استوحينا قسماً منها من خلال البيئة العربية وحاجة العربي الى الوحدانية في العبادة والى القراءة والكتابة , سقط مسوّغ لولينغ في دفع النصّ الى دلالة الدعوة للصلاة , مع علمنا أنَّ الصلاة لم تُشرّع لعامة المسلمين في مكة إلاّ بعد الإسراء والمعراج وبشكلها المتعارف عليه أي قبل الهجرة النبوية بسنة واحدة على أغلب الأقوال[٥٤] ولو كانت تلك الآيات دعوةً للصلاة – كما يزعم

لولينغ – لأمر بها الرسول (ﷺ) صحابته من أول يوم من قبول البعثة , ولما تأخّر أداؤها إلى هذه السنة من الدعوة الإسلامية .

إنّ الأمر الذي جعل لولينغ وغيره ممَّن اتبع منهج النقد التاريخي هو أنّهم لم يؤمنوا بأصالة هذا النصّ المبارك وربما يدفعهم الى ذلك رؤية عقدية فهم لاهوتيون بروتستانت ينطلقون من نظرة عقائدية تتجاهل الدين الإسلامي والقرآن الكريم لذلك – طبعاً لمنهجهم التاريخي – عدّوا ما جاء في النصّ المبارك صدىً لما في الإنجيل أو التوراة وجعلوه مسوغاً لهم , ولّما كانت النصّرانية قد غلبت على بعض بقاع الجزيرة العربية ظنوا أنّ النبي محمد (ﷺ) قد تأثر بتراتيل صلواتهم وأناشيدهم العبادية فصاغ منها هذه الآيات المباركة , غير أنّ دلالة النصّ – كما علمنا – لا تتوافق مع ما هم عليه بوصفها مزموراً افتتاحياً صغيراً لإداء شعيرة عبادية لذا وجدتهم قد قالوا في قوله سبحانه ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾[٥٥] جاء مشابهاً للجزء الأول من المزمور ٩٥ (٩٤) ,١ – ٧ : (١ – هلم نرنّم للرب نهتف لصخرة خلاصنا . ٢- نتقدم أمامه بحمد وبترنيمات نهتف له . ٣- لأن الرب إله عظيم ملك كبير على كلّ الآلهة . ٤- الذي بيده مقاصير الأرض وخزائن الجبال له)[٥٦] , وهكذا لباقي الآيات الخمس من سورة العلق تجدهم يصرون على أنّ كلا النصّين القرآن والمزامير جاء صيغة تبريرية [٥٧] , وهذا مخالف لما عليه الواقع بينهما – كما علمت ورأيت – وهذه مغالطة كبرى لعدم تشابه المعطيات الدلالية بينهما .

منهجية المقارنة عند كوبيرس :

بعد أن يقارن ميشيل كوبيرس بين منهج التحليل البلاغي والمنهج النقد التاريخي في الآيات الأُوَل من سورة العلق لينتهي الى مقولة الدعوة الى الصلاة فيها وإنها تراتيل وأناشيد فيبدأ باستعمال منهجه البلاغي في تحليل وبيان معاني باقي الآيات من (٩ – ١٦) من السورة المباركة فينظر الى الآيات (٩ – ١٦) على أنها ثنائية المفاصل المتكونة من بيتين متكاملي المعنى[٥٨] وكأنها أشكال مبنية جامدة لا حراك فيها منتظمة بشكل هندسي , وهذه النظرة البنيوية الى النصّ تفقده كثيراً من هيبة المعنى وجلال المطلع لأنّ ميشيل كوبيرس تعامل معها على أنها جمادات ساكنة ثم استعان ببعض الألفاظ للاستدلال على المعنى إذ جعل من تلك الألفاظ وسيلة لتعميم المعنى الذي هو يريده دون النظر الى باقي الثيمات التي تدل على باقي المعاني من نحو استقدام الحدث الذي رافق نزول الآية فهو دال على المعنى

وموجّه له , غير أنّ كوبيرس قد استغنى عن ذلك ونظر الى النصّ على أنه بنيّة هامدة فقدّمه بدلالة ساذجة ممّا أوحى الى أنّ النصّ كان بمستوى هذه الدلالة وهو غير قادر على أن يطوّر ذلك المعنى , ولو أنه حاول أن يستنطق النصّ ويسأل عن سبب تنكير لفظة (عبداً) – مثلاً – لمّا وقف عند ذلك المعنى الساذج في تحديد شخصية المصلي المشار إليه بلفظة (عبد) حيث يقول : (ولم يتم الإشارة لهذا المصلي في أي موضع آخر في السورة إلاّ من خلال مصطلح (عبد) والذي يمكن أن يعني : الخادم أو العبد لله في آن واحد , وقد عيّن التراث الإسلامي هذا المصلي بأنه النبي محمد لكن لا يوجد في النصّ ما يفضي بشكل مباشر الى مثل هذا التفسير)[٥٩] , وهذا إنما يُشير الى خطل المنهج الذي سار عليه في فهم الآيات القرآنية المباركة , فاللفظة لا تفهم بالعربية من خلال ظاهر معناها فقط , ففيها إيحاءات دلالية يمكن أن تُستَشَف من المقام الذي وردت ألفاظها فيه أو سبب نزولها أو تفعيل خاصية المجاز وغيرها من القيم الأخرى لتُضيف معانٍ أُخر غير التي تبدو ظاهرة أو متبادرة الى الذهن مباشرة , وأنّ الاكتفاء بها يُعد ظلماً للنصّ وقمعاً له فمثلاً جاء تنكير (عبد) لأغراض يطلبها النصّ نفسه وذلك أن النكرة إذا أُطلقت تدلّ على أمرين هما : الوحدة والجنسية , فالقصد يكون متعلقاً بأحدهما ويجيء الآخر على جهة التبعية [٦٠] , وهنا نجد أن لفظة (عبد) على وفق ما جاء في التراث الإسلامي المتمثل بأسباب النزول أنها العبد المقصود به هو النبي محمد (ﷺ) , وذلك لأن أبا جهل – بحسب حديث النزول – قد منع النبي محمد (ﷺ) من أداء الصلاة الخاصة به آنذاك في الكعبة المشرفة , فهذا كان المقصود بالعبد في الآية , غير أن المعنى التابع لها هو جنس العبد , أي كلّ إنسان يعبد الله تعالى , فهو شامل لهذا الجمع غير المحدود من عباد الله تعالى , وهذه الدلالة الجنسية للفظة العبد تُشير الى تجاوز النصّ في دلالته سبب النزول الى أزمانٍ قادمة بفضل هذا النظم العجيب والغريب على مسامع قريش آنذاك , فضلاً عن ذلك نجد في التنكير غرضاً دلالياً آخر هو تهويل الحدث , إذ لو جاء اللفظ (عبدا) معرفة لفُقِد عنصر التهويل المبني على النهي عن أداء الصلاة , لأن النهي سيكون مخصصّاً بالشخص المعروف وربما لا يكون شاملاً للجميع .

إذن ما جاء به ميشيل كوبيرس كان معنى قد جعل النصّ في حدود البنية الجامدة لا تقوى على مجاوزة حدودها , في حين كان التفسير الذي بُني على طريقة نظم النصّ والتركيب الجملي له ومعرفة الظروف الحافة به قد جعلت من النصّ حيوياً ومتجاوزاً عصره

الى عصور أخرى لأنّ واضعه أراد ذلك في حين أنّ المنهج التحليلي البلاغي الذي آمن به كوبيرس ومن تبعه قد قيد النصّ وحجمه في حدود فهمه هو الذي انطلق فيه من قراءته للنصّ الإنجيلي الذي كتبه جملة من البشر اعتماداً منهم على بعض تعاليم المسيحية فآمن به نصّاً بشرياً فكان محدوداً بحدود تلك الثقافة البشرية في حين كان النصّ القرآني قد تجاوز حدود البشرية في أقل ما يمكن أن يُقال بلفظة واحدة كلفظة (عبد) فكيف إذن يمكن القول بالقرآن الكريم كله .

إذن لا يمكن الاستسلام لهذا المنهج الذي أُسّس على نصوص بشرية خالصة لتطبيقه على نصٍّ قد جاوز تلك العقول التي نزل فيها أبان نزوله وكانوا أهل بلاغة في القول وفصاحة في اللسان .

فضلاً عن ذلك أنّنا لا نرى في قوله تعالى ﴿ أَرَأَيْتَ ﴾ المكررة في الآيات (٩ – ١٣) من سورة العلق معنى استفهامياً فقط كما يذهب إليه ميشيل كوبيرس [٦١] بل أنّ هذه الصيغة جاءت استفهاماً إنكارياً بمعنى أن هذا اللفظ يستنكر فعل الذي ينهى عبداً إذا صلّى بسياق استفهامي فحمّل الصيغة دلالة تهويل الحدث والتهويل لذلك الشخص , فالوقوف عند دلالة الاستفهام لجملة (أرأيت) وإهمال باقي الدلالات يعني سَلْبَ النصّ دلالاته الأخرى , وأنّ مبعث هذا النقص إن أحسنّا الظن بهذا اللاهوتي البروتستانتي أو غيره من المستشرقين هو الجهل بأساليب العربية ونحوها , أو أنّ المنهج المتّبع ينظر الى النصّ على أنه بنيةٍ جامدة ليست ذات إيحاءات دلالية بسبب من موت مؤلف النصّ الذي يتعمد وضع اللفظ في هذا الموضع أو في ذاك المعنى أو دلالة مطلوبة , فعندما مات المؤلف ماتت القصدية في استعمال الألفاظ , لذلك كان النظر الى ما يبوح به ظاهر هذه البنية دون الغوص في أعماقها .

إنّ القرآن الكريم بآياته وسوره وكلماته وحروفه قد بُنيَ على القصد , ولم يأت خبط عشواء , لأن واضعه حيّ وهو الله تعالى فسبحان الله عمّا يصفون .

ويكرر ميشيل كوبيرس منهجه وطريقته في التعامل مع مقطع سورة العلق للآيات (١٥ – ١٩) حين ابتدأ بقوله تعالى﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾ [٦٢] .

إذ قسّم آيات هذا المقطع من السورة الى فروع ومفاصل – بحسب ما يرى – ورأى أن الذم فيها يستمر بشكل إيجابي وليس بطريقة استجوابية ويأخذ طابع التهديد بالعقاب ثم تبدأ الفروع بالنفي المؤكد (كلاّ) , ثم تبدأ عناصره بالتكرار , ثم يُفصل في ترتيبات شكل

النصّ وحبكته [٦٣] , وكأنّه يُصوّر بناية أو هيكل بنائي , ثم يستنتج من هذا الهيكل بعض القيم الدلالية التي رآها من قبل , وكأنّه يسوّغ كل ما في هذه السورة الى معنى هو يطلبه والمتمثل في مجمل هذه السورة الدعوة الى الصلاة واتفاق هذه الدعوة مع بعض المزامير أو الأناشيد .

غير أنّ ما يراه كان غير مسوّغ له دلالياً , وقد أخطأ في غير موضع , وذلك عندما عَدّ ورود (كلاّ) بأنّها جاءت بالنفي المؤكد [٦٤] , في مواضع ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾ [٦٥] , وقوه سبحانه ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾ [٦٦] , وقوله جل ثناؤه ﴿ كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ﴾ [٦٧] , ولو تتبّعنا السياق الذي وردت فيه هذه اللفظة لاتضح لنا المعنى الذي يكتنفها.

ففي العربية قد تغادر الألفاظ معانيها الأصلية الى معانٍ أخرى لأسباب قاهرة فتستجيب لها طيعة وربما يكون السياق هو الحاكم على هذه المغادرة , أو أنّ المقام يسوغ للألفاظ الخروج عن أصل المعنى أو لرغبة المؤلف أو واضعه في توسيع دلالة المفردة فيعمل فيها المجاز فيوردها على غير أصل معناها مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصل , أو أن طبيعة الألفاظ عَبْرَ سنيِّ عمرها قد اكتسبت أكثر من معنى عَدّها اللغويون أصولاً لتلك اللفظة أو المفردة , فهنا يختار واضع النصّ المعنى الذي يُناسبه على أن هناك في النصّ ما يدلّ على ذلك المعنى , وبقاء المعنى الآخر بعيداً عن متناول القارئ , فهذه الأسباب وغيرها تدلنّا على كيفية الاستدلال على المعنى المطلوب في النصّ , فهنا يعمل مؤلف النصّ والقارئ معاً على توجيه المعنى , لذا يقع على القارئ مهمة استشارة واضع النصّ أو محاكاة الأحكام الواردة في النصّ لمعروفة حدود ثقافة المؤلّف وسعة أفقه كي يكون القارئ في مأمن عند الاستدلال على ما يريده .

إنّ ما قام به كويبرس في دراسة سورة العلق لم ينتبه فيه الى مثل هذه الأمور وانما استعان بمنهج غريب عن بيئة القرآن الكريم وأقحمه إقحاماً فيه فضلاً عن التعامل الميكانيكي لذلك المنهج , فوصل الى نتائج أولية وغابت عنه دلالات كثيرة وربما كان ما يراه في دلالة (كلا) واحداً مما عميت عليه فيه دلالتها .

دلالة " كلّا " في التراث النحوي وافتراقها عن مفهوم كويبرس :

علمنا أنّ (كلّا) وردت في (٣٥) موضعاً في القرآن الكريم وكان كلها قد جاءت في السور المكية حصراً حيث (سئل جعفر بن محمد عن " كلا " لِمَ لمْ تقع في النصّف الأول منه

, فقال : لأنّ معناها الوعيد , فلم تنزل إلاّ في مكة إبعاداً للكفار)[٦٨] , وجاء في مغنى اللبيب : (قبل : متى سمعت" كلا" في سورة فاحكم بأنها مكية لأنّ فيها معنى التهديد والوعيد أو أكثر من نزل ذلك بمكة لأن أكثر العُتوّ كان بها)[٦٩] , غير أنّ هذا لا يكون الغالب فيها . إذا وردت (كلا) بمعاني أربعة , الأول : الزجر والروع وهو الغالب فيها إذا كان قبلها ما يصح ردّه , وهو رأي البصريين[٧٠] من نحو قوله تعالى ﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾[٧١] , والثاني : أنها تفيد التحقيق , أي بمعنى (حقاً) أو بمعنى (إي) قال الرضي الاستربادي (ت ٦٨٦هـ) : (وقد يكون " كلا " بمعنى حقاً : كقوله تعالى : " كلا والقمر " " كلّا إن الإنسانية ليطغى " فيجوز أن يُجاب بجواب القسم والإيجاب)[٧٢] , ويرى ابن هشام الأنصاري أنه يمتنع كونها للزجر[٧٣] , والثالث : أنها تأتي للردّ كما في قوله سبحانه : ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴾[٧٤] , فهذه مجمل المعاني التي وردت فيها (كلا) في القرآن الكريم , إذ نلاحظ أن سياق الحال الذي جاءت فيه فضلاً عن البيئة التي نزلت فيها آيات " كلا " قد حدّدت نوع المعنى وطبيعته , لذا نجد أن الصفة الغالبة في مواضع ورودها يغلب عليه القوة والرد العنيف أو التحقيق من الأشياء , أي كأنه يجيب عن حالة على وجه التأكيد الغالب على أي معنى آخر قبله , ولعل ظروف النزول لهذه الآيات في مكة التي كانت مشحونة بالعنف والجدال هو المسوِّغ لهذا الأمر , لكن كوبيرس لم ينظر الى هذه الموجّهات للمعنى وإنما جاء بمنهج وصهر فيه كلَّ آيات السورة وتراكيبها , فاختلفت عليه الدلالات وعميت , فلم يرَ منها إلاّ ما ظهر على السطح أو المعنى المتبادر , فوسم " كلا " في مجمل سورة العلق بأنه معنى النفي المؤكد [٧٥] . ولكن لو تتبعنا سياقات ورودها لاتضح غير ما يراه كوبيرس , فقوله سبحانه :﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴾[٧٦] قد جاء بعد الدعوة الى عبادة الله ونبذ الشرك في قوله سبحانه : ﴿ ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾[٧٧] والدعوة الى ضرورة تعلّم القراءة والكتابة في قوله سبحانه ﴿ ﴿ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴾[٧٨] وفيها أن الله سبحانه يدعوهم الى ما فيه الخير والصلاح في الدنيا والآخرة , لكنهم كانوا مصرّين على كفرهم وجهالتهم , لذا جاء قوله سبحانه : ﴿ كَلاَّ إِنَّ الإنسانية لَيَطْغَى ﴾[٧٩] بمعنى حقاً إن الإنسان يتجاوز حدّه ويستكبر على ربه[٨٠] بكفره وإصراره , أي أنّ الله سبحانه

قد أوضح حقيقة الإنسان المتمردة على أنعم الله تعالى , وكان المقصود به أبا جهل , حيث نزلت فيه [٨١] , وكان سبب النزول هذا قرينة على ما نذهب اليه في معنى (كلا) المتقدم , وليس للردع أو الزجر كما ذهب الى ذلك بعض المفسرين [٨٢] .

أما في قوله سبحانه ﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾[٨٣] فقد جاء في سياق تهديد ووعيد إذ سبقها ما يدلّ على ذلك في قوله سبحانه ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ﴿١٠﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ﴿١٢﴾ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴾[٨٤] , وهذه تُبيّن مقدار الانحراف عن أصل الطبيعة الإنسانية المحبة للخير , فظهر فيها الانحراف والابتعاد عن الخير ومجانسة الشر والانغماس فيه الذي تمثّل في أذى الرسول (ﷺ) من قبل أبي جهل , فبعد أنْ أوضح الله تعالى كلّ ذلك للنبي حين خاطبه بالعبارة (أرأيت) , أصدر حكمه العالي على الكافر الداني ﴿ كَلاَّ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَ بِالنَّاصِيَةِ ﴾ تهدئة لقلب النبي محمد (ﷺ) وعقوبة على كل مَنْ يعتدي على مقام النبوة العظيم عند الله تعالى فجاءت " كلا " رادعة وزاجرة لأبي جهل على ما يقوم به من أعمال شائنة بحق الرسول (ﷺ) , ولعلّ ما يدلّ على أن المقصود به (أبو جهل) ورود اسم الموصول (الذي) واصفاً له , وذلك أننا إذا أردنا أن نصف النكرة بالجملة قلنا : (رأيت رجلاً يضربُ أخاه) فوصفنا النكرة (رجلاً) بجملة (يضربُ أخاه) ولكن عندما نريد أن نصف معرفةً توصلنا الى ذلك بـ (الذي , فنقول : (رأيتُ الرجلَ الذي ضربَ أخاه)[٨٥] .

فإذن ورود (الذي) في قوله سبحانه (أرأيت الذي ...) مكررة للتعجب فجاءت واصفة للمقصود به وهو (أبو جهل) وليس غيره , وعليه فان (كلا) جاءت بعد وصفه بالأوصاف المذكورة رادعة وزاجرة له على فعله المشين مع النبي محمد (ﷺ) .

ولعلّ ما جاء بعد الزجر والردع ما يدلّ عليه , في قوله سبحانه (لَنَسْفَعَ بِالنَّاصِيَةِ) أي (لنجرنّ بناصيته إلى النار , وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي الأقدام .. ومعناه لنذلّنه ونقيمنّه مقام الأذلة , ففي الأخذ بالناصية إهانة واستخفافاً)[٨٦] وهذا منتهى الردع والزجر لأنه تهديد ووعيد مهول يَعِدُ به اللهُ سبحانه كلَّ متجبرٍ عات .

أمّا ما جاء في قوله سبحانه : ﴿ كَلاَّ لا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ فانّها هي الأخرى لا تحمل معنى النفي الذي يراه اللاهوتي ميشيل كويبرس , بل جاء في سياق مختلف عن النهي ,

وهو كذلك مختلف عمّا سبقه إذ جاءت بعد ورود الزجر والردع – كما علمنا – وكأنه إعلام عن حاله في المستقبل حين تبجّح بقوته إذ (إنّ أبا جهل مرَّ برسول الله (ﷺ) وهو يصلي , فقال : ألم أنهك ؟ فأغلظ له رسول الله (ﷺ) , فقال : أتهدّدني وأنا أكثر أهل الوادي نادياً فنزلت)[٨٧] , فكأنه رَدٌّ للرسول (ﷺ) في الاطمئنان من هذا المتجبر بأن الله سبحانه سيدعو الزبانية , يعني بهم الملائكة الموكلين بالنار وهم ملائكة غلاظ شداد , لأخذه الى النار , وقد قُتل يوم بدر [٨٨] .

لذا جاءت بعد ذلك (كلا تُطعه) ردّاً للرسول (ﷺ) للاطمئنان وعدم إطاعته لأنه مقتول لا محالة وليس لمعنى الزجر له (ﷺ) كما يذهب الى ذلك بعض المفسرين [٨٩] .

إذن نجد أنّ معاني " كلا " جاءت مساوقةً لنوع الحدث المرافق لها ومنسجمة مع السياقات الواردة فيها , وقد تجاوزت هنا معنى النفي الذي يبدو في ظاهر المعنى , لأن مثل هذا المعنى يُفسد المعنى الذي تطلبه الآيات وكذلك لا يتوافق مع دلالة عموم السورة , لذا لم يكن كوبيرس موفقاً في الاستدلال على هذه اللفظة , وذلك لأن المنهج المتّبع في دراسة هذا النصّ المبارك كان منهجاً غريباً عن البيئة التي فيها القرآن الكريم , فضلاً عن الطريقة المتّبعة في الدراسة المبنية على آلية ميكانيكية جامدة جاءت لتصبّ المفردات والألفاظ والجمل في قالب تختلط فيه على غير نظام فانفصلت فيه التراكيب والصيغ والالفاظ عن بعضها , وفُقِد الانتظام والانسجام وفُقِد معه النظام المؤلِّف لها والدال على إيحاءات الدلالة لتلك التراكيب وبالتالي فقدنا ما يريده النصّ وواضعه , فوقع كوبيرس وغيره نتيجة هذه النمطية الجامدة في مستنقع غياب المعنى والدلالة .

ويختم كوبيرس دراسته عن سورة العلق , بأن لا توجد أيّة روابط بين سورة العلق وشخصية النبي محمد (ﷺ) , وهذا الأمر لا يستقيم أبداً وذلك أنَ في النصّ إشارات واضحة الدلالة الى النبي محمد (ﷺ) ففي قوله تعالى : (اقرأ) هو خطاب أمري للرسول محمد (ﷺ).

إذن , شخصية النبي محمد (ﷺ) كانت حاضرة في السورة المباركة , وأراد الله تعالى من خلال نبيّه أن يُشكّل الواقع الذي نزل فيه القرآن الكريم , من خلال توحيد الذات الإلهية في العبادة أولاً ثم ضرورة تعلّم القراءة والكتابة , فهذان الأمران مهمان في حياة العربي آنذاك حيث تمزّق العرب شر مُمَزَّقٍ بسبب من تعدّد الآلهة والمعبودات فضلاً عن الجهل وعدم

قدرتهم على توثيق كتابة ما يحتاجونه , لذا لم نجد في معظم أرجاء الجزيرة العربية وخاصة مجتمع مكة والمدينة أيّة آثار كتابية دالّة عليهم وعلى تاريخهم بسبب جهلهم بالكتابة والقراءة وهذا ما أشارت له أحداث أسباب النزول لتدلّ على المعنى الذي نزلت به هذه الآيات المباركة , أي أنَّ سبب النزول أضفى على النصّ تماسكاً دلالياً وانسجاماً بين اللفظ والمعنى , فكان عنصراً داعماً للنصّ وإن كان النصّ مكتفياً بنفسه وعابراً في دلالته على زمن نزوله , لكن حادث النزول قد وثَّق دلالة (اقرأ) على عبادة التوحيد وتعلم الكتابة .

لذا أرى أنّ الاعتماد على لغة النصّ لوحدها كما مثّلها منهج التحليل البلاغي والمنهج التاريخي اللذان جعلا من لغة النصّ الأصل الوحيد لقراءة النصّ , وإهمال باقي الثيمات التي رافقت النصّ حيث نزوله , أراه منهجاً غير قادرة على الإيحاء بكل ما يُريده النصّ .

إنّ النصّ – أي نصّ – لا يكتفي باللغة للاستدلال على ما يريده , وإن اكتفى بها لوحدها فأنه سيكون نصّاً غير قادر على استيعاب ما يريده من الواقع , فالواقع ليس لغةً فقط ولا أحداثاً فقط , بل هو مجموع مكوناته والمتغيرّات التي تطرأ عليه نتيجة حركة هذه المكونات , فلأجل استيعابه تماماً يجب دراسة كلّ هذه الثيمات الواقعية لذا يُعَدَّ الاكتفاء بالمنهج البلاغي لوحده أو التاريخي لوحده المهتمين بلغة النصّ أثناء نزوله أو ملاحقة تطوره عَبْر أزمان حركته , يُعَدُّ عملاً اكتفى بالنظر الى النصّ من زاوية واحدة وأهمل باقي الزوايا الأخرى مظلمة مما أتاح للقارئ مساحة ضيقة من الفهم , لا تتجاوز تلك الثيمة اللغوية لوحدها فيما بقيت الثيمات الأخرى بعيدة عن فهم القارئ , لذا كانت قراءة كويبرس أو لولينغ أو وانسبرو قراءة أولية غير قادرة على فهم تمام الدلالة .

هناك ملاحظة أخرى وهي أنَّ النصّ القرآني جاء مشكّلاً للواقع ومهيمناً عليه , ومثل هذا النصّ لابد أن يكون مستوعباً لكلّ تلك الثيمات , وأن تركيز القارئ على ثيمة دون أخرى على وفق المنهج البلاغي أو النقد التاريخي المهتمين بلغة النصّ يعني الاهتمام بثيمة واحدة وإهمال الباقي من ثيمات الواقع لذا ستكون القراءة مقتصرة عليها دون غيرها ممّا يُفرِر قراءة ناقصة وقاصرة .

هوامش البحث

١- ظ : إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر : عبد الغني يارة : ١٠

٢- تفكيك التفكيك – قراءة أولى / سامي مهدي : ٢٣ .

٣- سلطة النصّ والقراءة / د.سامي علي جبار : ٩٧ .
٤- ظ : م . ن : ٩٦ .
٥- ظ : م . ن : ٧٥ – ٧٧ .
٦- ظ : م . ن : ٧٤ .
٧- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ١٧ .
٨- ميشيل كويبرس رجل دين كاثوليكي متخصص في الدراسة الأدبية للقرآن الكريم , عاش في مصر منذ العام ١٩٩٨م عضواً في المعهد الدومينيكي للدارسات الشرقية (IDEO)
٩- جون وانسبرو (١٩٢٨ – ٢٠٠٢م) مستشرق أمريكي يعد رائد أفكار التوجه التنقيحي وقد بدأ بالتشكيك في المدونات العربية – الاسلامية في قدرتها على رسم سورة أمينة لتأريخ الاسلام والقرآن .
١٠- غونتر لولينغ (١٩٢٨ – ٢٠١٤م) لاهوتي بروتستانتي ألماني تمخضت دراساته عن فرضية كون الاسلام تطور عن نحلة لجماعة مسيحية كانت تسكن مكة وأن القرآن هو تطور لاحق للتراتيل المسيحية من هذه الجماعة .
١١- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ٩ -١٠ .
١٢- مدخل الى علم اللغة / د. محمد حسن عبدالعزيز : ١٤٦ .
١٣- / م . ن : ١٤٦ .
١٤- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ٩ .
١٥- ظ : مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة / د . نعمة رحيم العزاوي : ١٤٩ – هامش ١٨١ .
١٦-ظ : م . ن : ١٥٠ .
١٧- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس ١١.
١٨- مدخل الى علم اللغة / د. محمد حسن عبدالعزيز : ١٤٩ .
١٩- ظ : مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة / د . نعمة رحيم العزاوي : ١٥٤ .
٢٠- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس ١٣ .
٢١- ظ : البرهان في علوم القرآن / الزركشي :
٢٢- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي : كويبرس : ١٣ .
٢٣- ظ :م . ن : ١٥ .
٢٤- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه / نوزاد حسن احمد : ١٤ – اطروحة دكتوراه .

٢٥- النحو العربي والدرس الحديث / د. عبدة الراجحي : ٣٤ .
٢٦- القارئ والنصّ – العلامة والدلالة / سيزا قاسم : ١٠٦ .
٢٧- ظ : م . ن : ١٠٧ .
٢٨- ظ : الخطاب الأصولي / عبد الرحمن مشنتل : ٢٧ .
٢٩- اللغة الثانية / فاضل ثامر : ٤٩ .
٣٠- ظ : مفهوم النصّ / د. نصر حامد أبو زيد : ١٠ , ٢٤ .
٣١- ظ : الفهم والنصّ / بومدين بوزيد : ٣١ .
٣٢- الخطاب الأصولي / عبد الرحمن علي مشنتل : ٢٣ .
٣٣- اللغة الثانية / فاضل ثامر : ٤٣ – ٤٤ .
٣٤- ظ : الفهم والنصّ / بو مدين بو زيد : ٣٢ .
٣٥- ظ: تاريخ الطبري : ٢ / ٢٩٩
٣٦- سورة العلق / الآية ١ .
٣٧- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كوبيرس : ٢١ .
٣٨- م . ن .
٣٩- سورة العلق / الآية ١ .
٤٠- ظ : م . ن : ٢٥ – ٢٦ .
٤١- ظ : فهم النصّ القرآني في الفكر العربي المعاصر / د . عادل النصّراوي :
٤٢- سورة العلق / الآيتان ٣ – ٤ .
٤٣- ظ : فهم النصّ القرآني في الفكر العربي المعاصر / د . عادل النصّراوي :
٤٤- ظ : أعربيٌ هو / موسى الحريري : ١٥٩ – ١٦٧ .
٤٥- ظ : : /
٤٦٤٦- مجمع الأمثال / الميداني : ١ / ٤١٢ .
٤٧- ظ : كتاب الأغاني / أبو الفرج الاصفهاني : ٢ / ١٨ , ١٠١ .
٤٨- ظ : المفضليات / المفضل الظبي : ٤٥٩ .
٤٩ظ : عيون الأخبار / : ١ / ٤٣ .
٥٠- سورة الزمر / الآية ٣ .
٥١- سورة العلق / الآيات ١ – ٥ .
٥٢- ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / ميشيل كوبيرس :

٥٣- ظ : م . ن : ١٧ – ١٩ .
٥٤- ظ :تفسير القرآن العظيم / ابن كثير : ٣/٣ , عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير / ابن سيد الناس : ١/ ١٧٣ , السيرة الحلبية / ابن حجر الهيتمي : ١/ ٥٨٣ .
٥٥- سورة العلق / الآية ١ .
٥٦- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ٢٨ .
٥٧- ظ : م . ن : ٢٨ .
٥٨- ظ : م . ن : ٣٠ .
٥٩- م . ن : ٣٠ – ٣١ .
٦٠- ظ : معاني النحو / د . فاضل السامرائي : ١ / ٣٦ .
٦١- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ٣٠ .
٦٢- سورة العلق / الآية ١٥ .
٦٣-ظ : مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ٣١ – ٣٢ .
٦٤- ظ : م . ن : ٣١ .
٦٥- سورة العلق / الآية ٦ .
٦٦- سورة العلق / الآية ١٥ .
٦٧- سورة العلق / الآية ١٩ .
٦٨- منار الهدى في الوقف والابتداء / : ١٧ .
٦٩- مغني اللبيب / ابن هشام : ١ / ٣٧٧ .
٧٠- ظ : دراسات الاسلوب القرآن الكريم / محمد طاهرعضيمة : ٢ / ٣١٧ .
٧١- سورة مريم / الآيتان ٨١ – ٨٢ .
٧٢- شرح الرضي على الكافية / الرضي الاستربادي : ٢ / ٣٧٣ .
٧٣- ظ : مغني اللبيب / ابن هشام : ١ / ٣٧٩ .
٧٤- سورة النبأ / الآيات ١ – ٤ .
٧٥- ظ : مقارنة بين منهج التحليل البلاغي والنقد التاريخي / كويبرس : ٣١ .
٧٦- سورة العلق / الآية ٦ .
٧٧- سورة الفلق / الآية ١ .
٧٨- سورة الفلق / الآيات ٣ – ٤ .
٧٩- سورة العلق / الآية ٦ .

٨٠- مجمع البيان / الطبرسي : م٥ / ٥١٥ .
٨١- ظ : مجمع البيان / الطبرسي : م٥ / ٥١٥ , البحر المحيط / أبو حيان الاندلسي : ٨ / ٦٩٥ .
٨٢- ظ : الكشاف / الزمخشري : ٤ / ٧٨٣ , البحر المحيط / أبو حيان الاندلسي : ٨ / ٦٩٥ .
٨٣- سورة العلق / الآية ١٥ .
٨٤- سورة العلق / الآيات ٩ – ١٤ .
٨٥- ظ : معاني النحو / د. فاضل السامرائي : ١ / ١١٤ .
٨٦- مجمع البيان / الطبرسي : م٥ / ٥١٥ – ٥١٦ .
٨٧- البحر المحيط / أبو حيان الاندلسي : ٨ / ٧٨٤ .
٨٨- ظ : مجمع البيان / الطبرسي : م٥ / ٥١٦ .
٨٩- ظ : الكشاف / الزمخشري : ٤ / ٧٨٥ , البحر المحيط / أبو حيان الاندلسي : ٨ / ٦٩٧ .

قائمة المصادر والمراجع

إن خير مانبتديء به القرآن الكريم

- إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر – عبد الغني يارة – الهيئة المصرية للكتاب – ٢٠٠٥ م
- أعربيٌّ هو ؟ ! بحث في عروبة الإسلام – أبو موسى الحريري – بيروت – سلسلة الحقيقة الصعبة (٤) – بيروت – ١٩٨٤ .
- البحر المحيط - أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن حيان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي،(ت٧٤٥هـ)، حقق أصوله وعلّق عليه وخرّج أصوله د. عبد الرزاق المهدي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- البرهان في علوم القرآن- للإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – بيروت – لبنان – المكتبة العصرية – الطبعة الأولى – ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) – لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤- ٣١٠هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم – دار المعارف – القاهرة – الطبعة الرابعة
- تفسير القرآن العظيم / للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبو البفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (توفي سنة ٧٧٤ ه) – دار المعرفة – بيروت – لبنان – ١٣٨٨ه – ١٩٦٩ م .

- تفكيك التفكيك , قراءة أولى - سامي مهدي – مجلة الموقف الثقافي – س١ ع١ – بغداد – ١٩٩٦ م .
- الخطاب الأصولي – مقدمة تأسيسية لاستكشاف البنية – عبد الرحمن علي مشنتل – مكتبة الآداب – القاهرة – الطبعة الاولى – ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م
- دراسات لأسلوب القرآن الكريم – الشيخ محمد طاهر عضيمة – دار الحديث – القاهرة – ١٤٣٥ ه – ٢٠٠٤ م .
- سلطة النصّ والقراءة – د. سامي علي جبار – منشورات اتحاد الأدباء والكتّاب في البصرة – طبع في لبنان – ٢٠١٧ م .
- السيرة الحلبية / إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون – علي بن إبراهيم الحلبي, نور الدين بن برهان الدين (ت ١٠٤٤ ه) – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية – ١٤٢٧ ه .
- شرح الرضي على الكافية – محمد بن الحسن الرضي الاسترابادي , تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر, مؤسسة الصادق للطباعة والنشر - مطبعة ستارة , ط٢ , ١٣٨٤ هـ .
- عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير – محمد بن محمد بن محمد بن أحمد , ابن سيد الناس اليعمري الربعي أبو الفتح – تعليق ابراهيم محمد رمضان – دار القلم – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٤ ه - ١٩٩٣ م .
- فهم النصّ القرآني في الفكر العربي المعاصر – الأستاذ الدكتور عادل عباس النصّراوي – (مطبوع على الآلة الكاتبة) .
- الفهم والنصّ (دراسة في المنهج التأويلي عند شليرماخر وديلتاي) – بومدين بوزيد – الدار العربية للعلوم – ناشرون – منشورات الاختلاف – الطبعة الأولى – ١٤٢٩ ه – ٢٠٠٨ م .
- القارئ والنصّ – العلامة والدلالة – سيزا قاسم- الهيئة المصرية العامة للكتاب – ٢٠١٣ م .
- كتاب الأغاني –
- اللغة الثانية – فاضل ثامر – المركز الثقافي العربي – بيروت – لبنان – الدار البيضاء – المغرب – الطبعة أأولى – ١٩٩٤ م .
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمد بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، تحقيق د. عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- مجمع الأمثال – لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني (ت سنة ٥١٨هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – مكتبة المثنى – بغداد – مطبعة السعادة بمصر – ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .
- مجمع البيان في تفسر القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.
- مدخل الى علم اللغة – د. محمد حسن عبد العزيز –القاهرة – بلا تاريخ.
- معاني النحو، د. فاضل السامرائي، دار الفكر، عمان، ط٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – ابن هشام الانصاري (ت٧٦١هـ) – قدّم له و وضع حواشيه و فهارسه حسن محمد - أشرف عليه و راجعه الدكتور آميل بديع يعقوب – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .
- المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، منشورات الشريف الرضي، ساعدت جامعة بغداد على نشره.
- المفضليات – محمد بن المفضل الضبي – تحقيق المستشرق جيمس شارل ليال .
- مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، الناشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠١١م.
- مقارنة بين التحليل البلاغي والنقد التاريخي لجون وانسبرو وغونتر لولينغ – سورة العلق أنموذجاً – ترجمة خليل محمود اليماني – مركز تفسير للدراسات القرآنية .
- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه (رسالة دكتوراه) – نوزاد حسن أحمد – كلية الآداب – جامعة بغداد – ١٩٩١ م .
- مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة – د. نعمة رحيم العزاوي – منشورات المجمع العلمي – مطبعة المجمع العلمي – ١٤٢١ ه – ٢٠٠١ م
- النحو العربي والدرس الحديث – د. عبدة الراجحي – بيروت – ١٩٧٩ م .