

الإعجاز القرآني في الأكاديمية الغربية الحديثة: استعراض وتأملات

الشيخ محمد حسن زراقط⁽¹⁾

مستخلص:

كانت الآيات المعروفة بآيات التحدي إحدى قنوات الإلهام لفتح المسلمين باب البحث في الإعجاز. وبعد انفتاح الغرب تحت عنوان الاستشراق أو غيره من المسميات على القرآن وعلومه، وجد المستشرقون فيه موضوعاً جديراً بالبحث وإبداء النظر. وإن كثرة ما أنجزه المستشرقون في هذا المجال تسمح، بل تدعو للحيرة في طريقة المقاربة وزاويتها. ووقع الاختيار من بين خيارات عدة على اختيار نماذج من محاولاتهم للنظر فيها والتعبير عن الاتفاق أو الاختلاف معهم فيها. والمعايير التي اعتمدت لاختيار النماذج والعينات للمعالجة على أساسها، هي: الكتابة الموسوعية الوصفية، والكتابة التحليلية، والكتابة في لغة القرآن وبلاغته.

كلمات مفتاحية:

إعجاز، استشراق، فريدة القرآن، مستشرقون، نقد الاستشراق.

(1) مدير مدرسة الرسول الأكرم ﷺ في جامعة المصطفى ﷺ العالمية في لبنان، ومدير مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

مقدمة:

الكلام على إعجاز القرآن الكريم من وجهة نظر استشراقية يحتاج إلى جهدٍ وتأملٍ لتضييق دائرة البحث؛ ليرتكز الكلام حول محورٍ محدودٍ يمكن تتبعه على الأقلّ إن لم يحالفنا التوفيق لإضافة شيءٍ جديدٍ فيه أو إليه ليكون جديدًا بالنشر واحتلال مساحة على صفحات مجلة علمية؛ وذلك أنّ المسلمين كتبوا الكثير في الإعجاز⁽¹⁾. والأكاديميا الغربية أجالت النظر في ما كُتب وأنجزت من وجهة نظرها أعمالاً كثيرة يصعب استقصاؤها في دراسةٍ واحدةٍ كالتي نحن بصددّها. وعلى ضوء هذا، فقد تنوّعت الأقوال في طبيعة الإعجاز وفهمه والتعرّف إلى الجغرافيا المعرفية أو الحقل العلمي الذي ينتمي إليه البحث الإعجازي، وهل هو بحث قرآني أم بحث كلامي يقع خارج دائرة القرآن وبعيداً عن خصائصه الذاتية. ومن جهةٍ ثالثةٍ تفاوتت الآراء والأقوال في وجوه الإعجاز القرآني واختلف عدد هذه الوجوه من مفسّرٍ أو باحثٍ في الدراسات القرآنية إلى آخر. فها هو السيّد مصطفى الخميني يوصل وجوه الإعجاز إلى أربعة عشر وجهاً⁽²⁾. أمّا الشيخ البلاغي فيعرض لسبعةٍ من وجوه الإعجاز⁽³⁾. بينما لا يفهم من السيّد الطباطبائي الحصر ولا محاولة الحصر بعددٍ من الوجوه، وإنّما يعرض عدداً من وجوه التحدي التي وردت في القرآن نفسه⁽⁴⁾. وقد كان كثيرٌ من هذه الوجوه المتنوّعة للإعجاز موضعاً لقلم أو أقلام في الغرب. سوف نحاول في هذه المقالة تسليط الضوء على عددٍ من النماذج من الكتابة الغربية حول الإعجاز، وفق تصنيفٍ ارتأيناه ولا ندعي كونه الخيار الأنسب وإنّما خيارٌ من

(1) انظر: ستار زاده، مهدي: «كتابشناسي إعجاز قرآن»، مجلة بينات، السنة التاسعة، العدد 33، ص156-177.

(2) الخميني، مصطفى: تفسير القرآن الكريم، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1418هـ، ج4، ص487.

(3) البلاغي، محمد جواد: آلاء الرحمان في تفسير القرآن، صيدا، العرفان، 1933م، ج1، ص15.

(4) الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، قم المقدسة، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، 1402 هـ، ج1، ص59.

خيارات عدّة قد تكون متاحة. ولكن قبل ذلك لا بدّ من محاولة الإجابة عن
بضعة أسئلة لتكون مدخلاً مناسباً للبحث والنقاش.

ما الاستشراق؟

القطب الآخر للعنوان هو الاستشراق. قد بدأ استخدام هذا المصطلح
ليعبّر عن حقلٍ علميٍّ واسعٍ للدراسة والبحث في الأكاديميا الغربيّة.
«تجنّد» للاشتغال فيه مئاتٌ؛ بل آلاف من الباحثين والكتّاب الذين تتفاوت
خلفيّاتهم وقبليّاتهم وأهدافهم ودوافعهم، والمشارك بينهم هو درس
الشرق عموماً والإسلام على وجه الخصوص من كلّ ناحية أو بُعد وصلت
إليه أيديهم. ومع بدايات الاستشراق كانت الدراسات الإسلاميّة ميداناً من
الميادين التي استحوذت على اهتمام شديد، وأنجز المشرقون أعمالاً
بحثيّة ودوّنوا دراسات بلغت الغاية في الأهميّة بغضّ النظر عن تقويمنا
لمحتواها وتأييدنا إيّاه أو رفضنا له. تعرّض الاستشراق مبكراً للنقد العلميّ
والأخلاقيّ من داخل الاستشراق⁽¹⁾ ومن خارجه. وأشهر الدراسات التي
تركت أصداءً واسعة مؤيّدّة ومعارضةً دراسة إدوارد سعيد للاستشراق، وهو
حاول جمع مآخذه كلّها ورميها في وجه الاستشراق⁽²⁾. وكتب غيره عن أزمة
يعاني منها الاستشراق⁽³⁾. ولسنا في هذه المقالة بصدد التوسّع في معالجة
الاستشراق بصورة عامّة؛ بل نحن ملزمون بحصر دائرة البحث في موضوع
المقالة، وهو إعجاز القرآن من وجهة نظر استشراقيّة.

هذا، ولا بدّ من الاعتراف بصعوبة الاستقصاء والتتبّع الكامل، حتّى لو
قصرنا البحث في الإعجاز، فكان لا بدّ من إجراء آخر يعتمد من جهةٍ على
الظروف الموضوعيّة المتوفّرة في الكاتب لعدم قدرته على الرجوع إلى

(1) للمزيد حول نقد الاستشراق والدفاع عنه، انظر:

Halliday, Fred. «Orientalism' and Its Critics». British Journal of Middle Eastern Studies
20, no. 2 (1993): 145-63.

(2) سعيد، إدوارد: الاستشراق، ترجمة: كمال أبو ذيب، ط2، بيروت، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، 1984م.

(3) عبد الملك، أنور: «الاستشراق في أزمة»، مجلة الفكر العربيّ، السنة الخامسة، العدد 32، حزيران

1983م.

غير اللغة الإنكليزيّة من اللغات التي استخدمها المستشرقون في كتاباتهم، ومن جهةٍ أخرى يعتمد على أهميّة ما يُكتب بهذه اللغة وكونها لغةً مشتركةً بين عددٍ كبيرٍ منهم. وعلى ضوء هذه القيود كلّها سوف نكتفي بنماذج تتوفّر فيها الخصائص المعبرة عن أمثالها من الدراسات التي تنتمي إلى الصنف نفسه. وحتى تكون دائرة النظر واسعة بالحدّ الذي يسمح بتسريح النظر فيها سوف أختار نماذج من ثلاثة ميادين للكتابة العلميّة، هي: الدراسات الوصفية (موسوعات ومقالات)، الدراسات التحليليّة التي تدور حول الإعجاز، الدراسات اللغويّة والأدبيّة. وسوف أتجنّب الأبحاث التي دُوّنت بهدف نقض القرآن أو الطعن في لغته وأساليب تعبيره، على الرغم من وضوح الصلة بين هذا النوع من الكتابات وبين الإعجاز؛ ذلك أنّ النقض يكشف عن الموقف المقابل تمامًا لنظريّة الإعجاز. ولكن بالنظر إلى كثرة ما كُتب في الدفاع عن القرآن وردّ مطاعن المستشرقين فيه، فإنني أرى عدم ضرورة الخوض فيه. بعد هذه اللمحة التعريفية لتحديد موضوع البحث، يحسن السؤال عن مدى صحّة أو عقلانيّة السؤال عن موقف الاستشراق من الإعجاز؟ وما سوى ذلك من الأسئلة التي طُرحت من قبل الاستشراق أو غيره حول الإعجاز.

أولاً: الإعجاز والأسئلة التمهيدية:

قبل الخوض في البحث عن الإعجاز لا بدّ من الإجابة عن بعض الأسئلة التي يمكن أن تدور حول الإعجاز، بهدف الكشف عن الجغرافيا والتربة الفكرية التي نمت فيها نظريّة الإعجاز. وذلك ضمن نقاطٍ عدّة نعرض لها في ما يأتي:

1. الإعجاز مسألة قرآنيّة أم كلاميّة؟ على الرغم من ميل العلماء إلى وضع حدودٍ فاصلةٍ تحول دون التداخل بين العلوم⁽¹⁾، فإنّ ثمة مسائل

(1) كنموذج للنقاش في ضرورة توفّر كلّ علم على موضوعٍ خاصٍّ به، والموقف من تداخل العلوم في المسائل، انظر: الخراساني، كاظم: كفاية الأصول، قم المقدّسة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1409هـ، ص 7.

تبقى جاذبةً لاهتمام علمين وربّما أكثر، وتدخل في عداد مسائل هذه العلوم، سواء تعدّدت زاوية النظر والاهتمام أم اتّحدت. ومسألة الإعجاز واحدة من هذه المسائل التي دخلت في دائرة الاهتمام في كل من تفسير القرآن وعلومه من جهة، وفي دائرة الاهتمام الكلامي من جهة أخرى. وبالنظر إلى عدد من الآيات الموسومة بآيات التحدي في القرآن، التفت المفسّرون والمشتغلون بعلوم القرآن إلى هذا البعد في القرآن وتوقفوا عنده خلال تفسير هذه الآيات أو في سياقات بحثية أخرى. فها هو الطبري يقول: «... فلا شك أن أعلى منازل البيان درجة، وأسمى مراتبه مرتبة، أبلغه في حاجة المبيّن عن نفسه، وأبينه عن مراد قائله، وأقربه من فهم سامعه. فإن تجاوز ذلك المقدار، وارتفع عن وسع الأنام، وعجز عن أن يأتي بمثله جميع العباد، كان حجةً وعلمًا لرسول الواحد القهار، كما كان حجةً وعلمًا لها إحياء الموتى وإبراء الأبصر وذوي العمى... فإذا كان ما وصفنا من ذلك كالذي وصفنا، فيبين أن لا بيان أبين، ولا حكمة أبلغ، ولا منطق أعلى، ولا كلام أشرف - من بيان ومنطق تحدّى به امرؤ قومًا في زمانٍ هم فيه رؤساء صناعة الخطب والبلاغة وقيل الشعر والفصاحة، والسجع والكهانة، على كل خطيب منهم وبليغ، وشاعر منهم وفصيح، وكل ذي سجع وكهانة - فسفه أحلامهم، وقصر بعقولهم وتبرأ من دينهم، ودعا جميعهم إلى أتباعه والقبول منه والتصديق به، والإقرار بأنّه رسول إليهم من ربّهم. وأخبرهم أن دلّالته على صدق مقالته، وحجّته على حقيقة نبوّته ما أتاهاهم به من البيان، والحكمة والفرقان، بلسانٍ مثل ألسنتهم، ومنطقٍ موافقة معانيه معاني منطقهم. ثم أنبأ جميعهم أنّهم عن أن يأتوا بمثل بعضه عجزة، ومن القدرة عليه نقصة. فأقرّ جميعهم بالعجز، وأذعنوا له بالتصديق، وشهدوا على أنفسهم بالنقص»⁽¹⁾. وبعد الطبري قال ما يقرب من

(1) الطبري، محمّد بن جرير: جامع البيان عن تأويل القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق: خليل الميس، بيروت، دار الفكر، 1995م، ج1، ص18.

هذا كلّ من تصدّى للتفسير عندما وصل إلى آية من آيات التحدي⁽¹⁾. هذا، ولكن يبدو أنّ تحويل البحث في الإعجاز إلى «قضية نظرية» أو مسألة بحثية حصل على يد المتكلمين قبل أن يتحوّل في ما عرف لاحقاً بـ«علوم القرآن» إلى مسألة من مسائل هذا العلم، وبحثاً قرآنياً. ويُسجّل للمستشرقين التفاتهم إلى هذا الأمر رغم بعض المبالغة فيه⁽²⁾.

2. الإعجاز خاصيّة قرآنيّة أم أمر خارجي: لم تسلم قضية الإعجاز في تاريخ الفكر الإسلامي من النقاش في خلفيّة الإعجاز وزاويته. وأشهر هذه الاختلافات ما طرح في القرن الثالث الهجريّ، وهو عصر النقاش العلميّ الحقيقيّ في الإعجاز، على الأقلّ إذا كان المعيار في هذا هو الكتب التي وصلت إلينا. ففي هذا القرن طرح النظام (220هـ) من المعتزلة نظريّة الإعجاز بالصرفة. وتجدر الإشارة إلى أنّه لم يصلنا كتابٌ للنظام يعرض رأيه هذا فيه؛ ولكنّه وصلنا بالواسطة والنقل عنه. وممّن نقله عنه الفخر الرازي: «إنّ الله تعالى ما أنزل القرآن ليكون حجة على النبوة؛ بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الأحكام من الحلال والحرام. والعرب إنّما لم يعارضوه؛ لأنّ الله تعالى صرفهم عن ذلك وسلب علومهم»⁽³⁾. وعلى الرغم من وضوح ما يُنسب إلى النظام في الصرفة، وفي كونها نفيّاً لإعجاز القرآن، فإنّ عدداً من العلماء الذين أتوا بعده تبنّوا وجهة نظره في الصرفة مع شيءٍ من الغموض عند بعضهم. وممّن التبس الأمر فيه بين قائلٍ بالصرفة أو بغيرها الجاحظ؛ حيث يعبر عن الرأيين في كتابه «الحيوان» ففي موضع يقول: «...وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدّاهم الرسول بنظمه...»⁽⁴⁾، ثمّ يتبع

(1) انظر كنموذج ومثال: الطوسي، محمّد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد قصير العاملي، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، 1409هـ-ق، ج1، ص103.

(2) Martin, Richard C, «Inimitability», Encyclopaedia of the Qurʾān, P.526527-.

(3) الرازي، فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ط1، بيروت، دار صادر، 2004م، ص26.

(4) الجاحظ، عمرو بن بحر: الحيوان، ط2، بيروت، دار الكتب العلميّة، 1424م، ج4، ص305.

قوله هذا بقوله: «الذي يدلنا على أنه صدقَ نظمُه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد...»⁽¹⁾. ومما يؤكد ميله إلى الإعجاز الداخلي للقرآن ما يُنسب إليه من كتاب في نظم القرآن⁽²⁾. وممن التبس موقفهم من الإعجاز وأنه داخليٌّ أو خارجيٌّ بالصفة السيِّد المرتضى الذي يفهم من بعض رسائله استقراب الصرفة⁽³⁾؛ لكن بعض العلماء يستبعد قوله بالصفة ومخالفة رأي الإمامية في إعجاز القرآن⁽⁴⁾. هذا، وربما يمكن تفسير القول بالصفة بطريقة لا تنفي الإعجاز عن القرآن، وتزيد إليه وجهًا آخر من وجوه إعجازه بالتدخل الإلهي بالصرف عن المعارضة⁽⁵⁾ والتقليد استجابةً للتحدي.

تجدد الإشارة إلى أهمية الشريف الرضي في التأسيس للبحث البلاغي إلى حدّ دفع أحد الباحثين المعاصرين إلى التنويه بهذا الأمر بقوله: «ومن المحتمل أن لا تكون حياة العلم عرفت باحثًا أمضى قلماً من الشريف قبل ذلك العهد، وقد قوي عندي الظنّ بأنه مهّد السبيل لعبد القاهر الجرجاني، فعبد القاهر عندي تلميذ الشريف في الميادين البيانية، وليس كتاب «دلائل الإعجاز» إلا خطوة ثانية بعد كتاب «المجازات النبوية» وإن كان الجرجاني أقدر من الرضي على الإفاضة والاستقصاء»⁽⁶⁾. فهل يحول هذا الموقع العلمي والأدبي للشريف الرضي دون تبني أخيه الشريف المرتضى ذلك الموقف من إعجاز القرآن؟ سؤال لا ندعي سهولة الإجابة عنه وبداهة دلالاته على التوافق بين الأخوين؛ ولكن نظرحه للتفكير والتأمل.

(1) الجاحظ، الحيوان، م، س، ج4، ص305.

(2) م، ج1، ص11؛ وانظر أيضاً: الباقلاني، أبو بكر: إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد صقر، مصر، دار المعارف، لا ت، ص7.

(3) السيّد المرتضى، أبو القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد الموسوي: رسائل الشريف المرتضى، قم المقدّسة، دار القرآن الكريم، 1405هـ، ج1، ص349؛ وأوضح منه ما ورد في: الذخيرة في علم الكلام، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلامي، 1411هـ، ج1، ص378.

(4) للمزيد حول رأي السيّد المرتضى، انظر: معرفة، محمد هادي: ج2، ص81.

(5) المعارضة: مصطلح أدبي يدل على محاولة شاعر تقليد شاعر آخر في قصيدة نظمها باعتماد الوزن نفسه والفاية إيّاها، مع محاولة التفوّق على سابقه فيها. وهذا هو المعنى المراد لنا غالباً عند استعمال هذا المصطلح في هذه الدراسة.

(6) مبارك، زكي: عبقرية الشريف الرضي، صيدا، المكتبة العصرية، لا ت، ج1، ص207.

3. الإعجاز والاستشراق: الإعجاز بمعنييه (الخارجي والداخلي) يجعل من القرآن دليلاً على نبوة النبي ﷺ؛ وذلك لأنّ توقّر القرآن على خواصّ تجعل البشر عاجزين عن المجيء بمثله، أو التدخل الإلهي للحيلولة دون معارضته يدلّان على أنّ هذا الكتاب منزلٌ من عند الله، والنبيّ ﷺ واسطة في إبلاغه إلى البشر. وبالتالي، فإنّ الموافقة على إعجاز القرآن تستلزم الإيمان بالنبوة الخاصّة وتتنافى مع الاستشراق؛ لأنّ الاستشراق ليس مصطلحاً جغرافياً، يُشار به إلى من ينتمي إلى الغرب ويريد دراسة الشرق؛ بل يؤخذ في مفهوم الاستشراق وتعريفه -عند بعض الباحثين على الأقلّ- أن يكون الدارس للشرق غير مسلم. وشرط عدم الإسلام يتنافى مع الاعتقاد بالإعجاز الذي يدلّ على النبوة. هذا بالنسبة إلى قبول الإعجاز، أمّا الاعتراف للقرآن بعلوّ الدرجة في البلاغة، أو الاعتراف له بالفرداة والتميّز، وخلوّه من الأخطاء ونزاهته عن المطاعن التي ينسبها إليه بعض أهل الاستشراق، فهو أمرٌ لا يتنافى مع الاستشراق ولا يؤخذ عدمه في صدق المفهوم على أصحابه. ومثل هذا يُلاحظ عند عدد من المستشرقين خاصّة المعاصرين منهم. وهو ما ربّما نشير إليه لاحقاً. وعلى ضوء هذا التصوّر، نرى عدم انسداد باب البحث عن الإعجاز من وجهة نظر استشراقية، خاصّة إذا لاحظنا الدراسات التاريخية ذات الطابع الوصفيّ، أو الدراسات الأدبيّة التي درست الظواهر اللغويّة في القرآن واعترفت للقرآن بالفصاحة والبلاغة أو فرداة الأساليب. فمن لا يقبل إعجاز القرآن يمكن أن يُطالب بالإنصاف من هذه الزوايا، أو يُناقش في ما يأخذه من مواقف يمكنه الإيمان والاعتراف بها، ولا يحول انتماءه الفكريّ أو الدينيّ دون ذلك.

ثانياً: الدراسات الوصفية:

نقصد من الدراسات الوصفية ذلك النوع من الدراسات التي تكتفي بوصف ما هو موجود وتتجنّب إبداء رأيٍ خاصّ، ومثل هذه الدراسات

يمكن العثور عليها في الموسوعات العلميّة التي دوّنها المستشرقون، وعلى الرغم من بعض الفتور في هذا الصنف من التدوين العلميّ، لكنّ العقود الأخيرة شهدت إنجاز عددٍ من الموسوعات العلميّة المتخصصة في مجال الدراسات القرآنيّة، وأشهر موسوعتين دارت أبحاثهما حول القرآن هما: موسوعة «Encyclopaedia of the Quran» أو ما اشتهر باسم موسوعة ليدن، والتي ترأّست تحريرها المتخصصة في الدراسات القرآنيّة جين ماك أوليف (Jane Dammen McAuliffe) وتولّت مؤسّسة بريل نشرها، والموسوعة الثانية هي موسوعة «The Qur'an An Encyclopedia» وهي موسوعة موجزة ترأّس تحريرها أوليفر ليمان (Oliver Leaman) وتولّت مؤسّسة روتلج طباعتها. ويدخل في هذه الخانة الموسوعات الإسلاميّة العامّة التي خصّصت مقالة للبحث في قضيّة الإعجاز، وأشار هنا إلى مقالة «الإعجاز» (I' dījāz) المنشورة في موسوعة الإسلام (Encyclopaedia of Islam New Edition) لكتابها غوستاف آدموند غرونباون⁽¹⁾. كما يدخل في هذه الدائرة بعض الدراسات التي كتبت لتكون مقدّمة لكتب، وفي هذا المجال أشير إلى مقدّمة ترجمة كتاب الباقلاني عن الإعجاز⁽²⁾. كما يمكن العثور على أوعية نشرٍ أخرى تستوعب هذا الصنف من الكتابة الوصفية، كالمجلّات وغيرها، ولكنّي سوف أكتفي بنماذج ثلاثة ممّا تقدم.

1. مقالة الإعجاز⁽³⁾ (I' dījāz = inimitability) لريتشارد سي. مارتين (Richard C. Martin)، وهو باحث في الدراسات القرآنيّة ولد عام 1938م. وتوفي

(1) Grunebaum, G.E. von. «I' dījāz». P. Bearman (ed.), Encyclopaedia of Islam New Edition Online (EI-2 English). Brill, 2012. https://doi.org/10.11633912-1573/_islam_SIM_3484 Web.

(2) Gustave E. Von Grunebaum, a Tenth-century Document of Arabic Literary Theory and Criticism: The Sections on Poetry of Al-Bāqillānī's Ijāz al-Qur'ān, University of Chicago Press.

(3) Richard C. Martin, «Inimitability», Encyclopaedia of the Qur'ān, Jane Dammen McAuliffe, V. 2, Pp. 525536-.

عام 2019م. نشر عددًا من المقالات العلميّة، وتولّى إدارة بعض الموسوعات العلميّة المتخصّصة في الإسلام والدراسات الإسلاميّة⁽¹⁾.

يفتح مارتين مقالته بالإشارة إلى عدم ورود مادّة «عجز» بصيغة «إعجاز» في القرآن الكريم، ويشير إلى أنّ صيغة «أعجز» وما يُشتق منها وردت في القرآن أكثر من مرّة في سياق نفي قدرة البشر على تعجيز الله. وينتقل إلى تحدّي القرآن المشركين ودعوتهم إلى معارضته، ويذكر أنّ القرآن لا يشير إلى محاولاتٍ من هذا النوع على الرغم من تداول فكرة المعارضة للشعر في ذلك العصر. ويقرّر الكاتب أنّ الإرهاصات الأولى للكلام على إعجاز القرآن بدأت في بيئة علم الكلام الإسلاميّ لجعل القرآن معجزةً لإثبات النبوة كمعجزات سائر الأنبياء. ويحاول تقفّي اللحظات الأولى التي بدأ فيها البحث العلميّ حول إعجاز القرآن، ويعترف بصعوبة معرفة تفاصيل ما وقع قبل القرن الثالث الهجريّ، ويقرّر أنّ النقاشات التي دارت بين المسلمين وغيرهم بعد الفتوحات الإسلامية أفضت إلى أن يتصدّى علي بن سهل ربّن الطبري، وهو مسلمٌ من أصولٍ مسيحيّة؛ لتدوين كتاب في إثبات نبوة النبي ﷺ وهو كتاب «الدين والدولة»⁽²⁾. ويضيف إلى هذا الدافع دوافع أخرى، أهمّها: الميل الذي كان عند علماء المسلمين للبحث في النقد الأدبيّ ولو قبل تشكّل نظريّة الإعجاز، والدافع الثالث برأيه النقاش حول قضية خلق القرآن.

ويستعرض بعد ذلك الاختلاف بين المتكلّمين وانقسامهم إلى القول بالصرفة أو التعجيز الإلهيّ عن معارضة القرآن (نظرية النظام)، وإلى النظرية المعاكسة التي تقرّر أنّ الإعجاز يعبر عن مجموعة من الخواص المتوفّرة في القرآن نفسه، ويذكر أنّ الجاحظ هو من أوائل من تحدّثوا عن

(1) للمزيد عن سيرته الذاتيّة، انظر: <https://religion.emory.edu/people/emmeriti-bios/martin-richard-c.html>

richard-c.html تاريخ الدخول إلى الموقع: 2025-4-27.

(2) الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد، تحقيق: عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة،

1973م.

خصوصية النظم في القرآن الكريم. ويرى أنّ بين نظرية الصرفة ونظرية الإعجاز الذاتي للقرآن تناقضاً لم يحلّه العلماء الذين جمعوا بين النظريتين واعتبروا الصرفة وجهاً من الوجوه التي تُضاف إلى سائر وجوه الإعجاز. ويتابع استعراضه للبحث في إعجاز القرآن ليختم بالإشارة إلى موقف المفسّرين والعلماء المعاصرين، مثل: محمّد عبده، وسيّد قطب، وعائشة عبد الرحمان.

2. مقالة الإعجاز⁽¹⁾ «Inimitability»، في الموسوعة التي تولّى تحريرها أوليفر ليमान، وتولّت طباعتها ونشرها مؤسسة روتلج. في هذه المقالة التي تولّى كتابتها الباحث في الدراسات الإسلامية ستيفان وايلد⁽²⁾، يعالج قضية الإعجاز بصورة مختصرة تنسجم مع سياسة الموسوعة نفسها المبنية على الاختصار وعدم التطويل، فيلفت إلى بدايات البحث في الإعجاز بسبب الحاجة إلى إثبات النبوة، ويشير إلى الخلاف بين المعتزلة وغيرهم وإلى نظرية الصرفة، ثم ينتقل إلى الفترة المعاصرة وفكرة الإعجاز عند أنصار التفسير البياني للقرآن متوقفاً بالخصوص عند عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ)؛ ولكنّه يلفت إلى ضعف الاهتمام بنظرية الإعجاز الأدبي والبلاغي للقرآن بين المسلمين؛ لأنّ عدد المسلمين العرب صار أقلّ من غيرهم من أهل اللغات الأخرى. ويتوقّف عند موقف المستشرقين الذين كان لهم موقفٌ سلبيٌّ من القرآن ولغته ويشير على وجه التحديد إلى نولدكه وشواليه.

3. مقالة الإعجاز (I 'djāz) في موسوعة الإسلام (Encyclopaedia of Islam) في طبعتها الجديدة المنشورة على موقع بريل على الشبكة العالمية⁽³⁾. وهي من كتابة المستشرق النمساوي غوستاف غرونوبوم

(1) Stefan Wild, «Inimitability», Quran an Encyclopaedia, Oliver Leaman, Pp. 295296-.

(2) للتعرف على شخصيته وأهم أعماله، انظر: <https://www.recht-als-kultur.de/en/fellows/senior-fellows/wild>. تاريخ الدخول إلى الموقع 2025-4-29.

(3) م.ن.

(Gustave Edmund von Grunebaum)⁽¹⁾. يختلف غرونباوم عمّن تقدّم الكلام عليه في أنّه يفتتح مقالته بالرجوع إلى المعاجم والموسوعات الإسلامية، وكذلك إلى الكتابات المعاصرة. ومن نقاط الاختلاف بينه وبين من سبقت الإشارة إليه التوقّف عند سائر وجوه الإعجاز، كالإخبار عن المغيّبات. ويفترض أنّ الكلام على الإعجاز تطوّر لينتقل إلى البحث عن الخصائص الداخلية للقرآن، مع الإشارة إلى نظرية الصرفة عند النظام. ويرى أنّ الميل إلى الصرفة ناجم عن الإحساس بضعف الحجّة الجماليّة التي تستند إليها نظرية الإعجاز. ويعطي مساحة مناسبة للكلام على العلاقة بين علم النحو والقرآن والنقاش في حاكميّة القرآن على النحو العربيّ. ويشترك مع من سبق في التأكيد على أنّ مفهوم الإعجاز صُمّم ليُجعل من القرآن وسيلةً لإثبات النبوة. كما يتوقّف مثلهم، ولكن مطوّلاً، عند محاولات معارضة القرآن وينبش أسماء قلّما تتداول في هذا السياق، ومن ذلك إشارته إلى رواية غامضة عن محاولة للمعارضة تنسب إلى مذهب الدين الحليّ⁽²⁾. ويشير إلى العلاقة بين علم البلاغة والإعجاز والصلة الوثيقة بينهما إلى حدّ التعبير عن علم البلاغة بعلم الإعجاز في بدايات نشأته. ومما يمتاز به عن غيره مقارنته بين الإسلام والمسيحيّة في نظرة المسلمين إلى القرآن ونظرة المسيحيّين إلى الكتاب المقدّس، ويصف نيتشه بالوقاحة لقوله: «إنّ الروح القدس يدوّن كتباً مقدّسة ضعيفة الأسلوب».

نقد وتقويم:

لا شكّ في أنّ الكتابة الوصفية التي أنجزها المستشرقون تكشف عن جهدٍ كبيرٍ بذله هؤلاء المتخصّصون للاطلاع على التراث الإسلاميّ والحفر

(1) للاطلاع على ترجمة موجزة له، انظر موقع ويكيبيديا:

https://en.wikipedia.org/wiki/Gustave_E._von_Grunebaum

(2) ترجم له: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص339. (نسخة المكتبة الشاملة المنشورة على الإنترنت).

فيه عميقًا. ومن الخصائص التي يمكن التوقف عندها ما يأتي: سعة الاطلاع، وتغطيته لمساحة واسعة من التراث الإسلامي لا تقصر نفسها على ميدان بعينه، فالمستشرق لا يقصر نفسه عند معالجة قضية قرآنية على الكتب التخصصية، بل يدخل في دائرة اهتمامه كتبًا قد لا تبدو لأول وهلة ذات صلة بالقضية محل البحث، والسمة الأخيرة هي توفر المصادر من مخطوطات قد يندر الوصول إليها في البلاد الإسلامية، خاصة إذا كنا نتحدث عن عصر ما قبل سهولة الطباعة والوصول إلى المعلومات كما في يومنا هذا، والسمة الأخيرة هي سمة المراكمة والبناء على جهود السابقين. ومهما يكن من أمر المقالات التي عرضنا لها في ما تقدم، فإنه يمكن توجيه الملاحظات الآتية إليها على نحو العموم:

أ. الانطلاق مما أستحسن تسميته بـ«سوء الظن» في التعامل مع الأفكار، ومحاولة إعطاء تبريرات مصطنعة لأمر قد تبدو بديهية في نظر المسلمين. ومن ذلك محاولة الإحياء بأن القول بإعجاز القرآن كان إجراء اضطراريًا للدفاع عن نبوة النبي ﷺ مع أنه قد يبدو في نظرة أخرى تطورًا طبيعيًا للخوض في علوم البلاغة والنقد الأدبي، أو ربما يُقال العكس بحيث يدعى بأن النظر في القرآن ومحاولة اكتشاف خصائصه أوحى إلى المسلمين بابتكار علم البلاغة؛ ليكون أداة من أدوات الدرس القرآني، أو غير ذلك من الاحتمالات التي يمكن طرحها.

ب. تشترك المقالات المشار إليها في الاهتمام الزائد بدور المعتزلة في تطوير نظرية الإعجاز. وإننا وإن كنا نعترف لهذه المدرسة الكلامية بالفضل في تطوير البحث في عدد من المسائل الكلامية؛ لكن تعظيم دورهم على حساب غيرهم يبدو مخالفًا للإنصاف العلمي، خاصة في قضية كقضية الإعجاز؛ وذلك لأن الكلام على الإعجاز بدأ -من دون شك- مبكرًا في البيئة الفكرية الإسلامية، قبل تطور الاعتزال وتحوله إلى مدرسة كلامية ناضجة.

ثالثاً: الدراسات التحليليّة للإعجاز:

في هذا المجال أكتفي بالتوقّف عند نموذجين من نماذج عدّة أصنّفها في مجال الدراسات التحليليّة لمفهوم الإعجاز في القرآن الكريم، من بين دراساتٍ كثيرةٍ أنجزها المستشرقون في هذا المجال. والمقالة الأولى هي مقالة لريتشارد مارتين الآنف الذكر، حول دور معتزلة البصرة في بناء وتشديد نظريّة الإعجاز، والمقالة الثانية هي مقالة في المقارنة بين نظريّتين إسلاميّتين في الإعجاز للمستشرقة مارغريت لاركين (Margaret Larkin).

1. المقالة الأولى: دور معتزلة البصرة في تشكيل نظريّة الإعجاز الدفاعيّة:

يفتح ريتشارد مارتين مقالته المعنونة بـ: «The Role of the Basrah in Formulating the Doctrine of the Apologetic Miracle»⁽¹⁾ بالإشارة إلى أنّ تاريخ الأفكار لا يمكن استقاؤه من كتب الفرق والملل والنحل، ويشير إلى أنّ الباقلانيّ (الأشعريّ) الذي يُنسب إليه الفضل في تشييد نظريّة الإعجاز في كتابه المعروف مديّن للمعتزلة الأوائل في البصرة على الأقلّ بالبذور الأولى للنظريّة. وبعد ذلك يستعرض مطوّلاً تاريخ الجدل الكلاميّ بين الأشاعرة والمعتزلة وبين المعتزلة والشيعة حول الإمامة والنبوة. ويشير إلى وجود تيّارين في تفسير الإعجاز، هما: الصرفة والإعجاز الذاتي. وينسب إلى المعتزلة تبنيهم النظريّة الثانية على الرغم من وجود من تبني النظريّة الأولى بينهم مثل النظام. ويوضح أنّ نظريّة الصرفة هي النظريّة الأكثر رواجاً وقبولاً بين معتزلة بغداد. والجاحظ على الرغم من تبنيّه للتفوّق البلاغيّ للقرآن، لكنّه لم يكن ينكر الصرفة بالكامل⁽²⁾. وفي موضعٍ لاحقٍ من المقالة يتكلّم على تطوّر المعنى الاصطلاحيّ للمعجزة

(1) Martin, Richard C. «The Role of the Basrah Mutazilah in Formulating the Doctrine of the Apologetic Miracle». Journal of Near Eastern Studies 39, no. 3 (1980): 175–89.

(2) وقد ألفتنا إلى هذا الأمر في موضعٍ سابقٍ من هذه المقالة عندما نقلنا عن الجاحظ نصّاً يظهر منه الجمع بين الصرفة والإعجاز الذاتي.

بين المتكلمين قبل أن يستقرّ على المعنى الاصطلاحيّ المعروف في علم الكلام الإسلاميّ. ويكرّر مارتين في مقالته هذه إصراره على إبراز البعد الكلاميّ في نظرية الإعجاز، ويكرّر الكلام على الربط بين البحث في الإعجاز وبين حاجة المتكلمين المسلمين إلى أدوات لمواجهة الأديان والمذاهب الأخرى. ولكنّه في مواضع أخرى من مقالته يكرّر مرّتين -على الأقل- أنّ فكرة الإعجاز مستلهمة من بعض الوقائع التي جرت في عصر النبيّ ﷺ. وينهي مقالته بتوثيق الانقسام بين المعتزلة إلى معتزلة بغداد ومعتزلة البصرة، مشيراً إلى أنّ الموقف من إعجاز القرآن كان واحداً من مسائل الاختلاف، إلى أن أتى عصر الجبائي فوصل الخلاف بينهم إلى أوجه في هذه المسألة وأخذ معتزلة البصرة موقفاً من الإعجاز أفضى إلى تشكّل نظريّة الإعجاز وتحوّلها إلى نظريّة مترابطة تسمح بعدّ القرآن معجزةً في بلاغته وإخباره عن الغيب وما شابه ذلك من الوجوه، كسائر معجزات الأنبياء السابقين.

ملاحظات نقدية:

أ. ينسب مارتين إلى المسيحية والجدال مع المسيحيّين دوراً مهماً في تطوير نظريّة الإعجاز القرآنيّ؛ وذلك من خلال الإشارة إلى كتاب «الدين والدولة» لعلّي بن سهل ربّن الطبري؛ لأنّه انتقل من المسيحيّة إلى الإسلام والإلفات إلى تبخّره في الكتاب المقدّس المسيحيّ، كما يهتمّ بتظهير الجدل بين عبد المسيح الكنديّ وعبد الله بن إسماعيل الهاشميّ وما نجم عن ذلك من استفزاز العقل الإسلاميّ للدفاع عن نبوة النبيّ ﷺ وتطوّر ذلك لاحقاً إلى نظريّة الإعجاز. ونحن وإن كنّا لا ننكر تأثير الجدل الدفاعيّ في تطوير النظريّات والأفكار، لكنّ نسبة ولادة نظريّة الإعجاز إلى مثل هذا الجدل يحتاج إلى مزيدٍ من الإثبات والاستدلال، خاصّةً أنّ مثل هذه الدفاعيّات لم تثبت واقعيّتها، وثمّة من

يشكك في وجود بعض الشخصيات ويميل إلى كون الأسماء المذكورة في المناظرة الشهيرة بين الهاشمي والكندي أسماء مستعارة، ومارتين نفسه من هؤلاء.

ب. ينسب مارتين ابن الرواندي إلى التشيع تارةً وإلى الاعتزال تارةً أخرى، وهو أمر لا مجال للموافقة عليه، فابن الرواندي إن صحّت الأفكار التي تُنسب إليه لا يمكن تصنيفه في دائرة الإسلام فضلاً عن نسبته إلى التشيع. والأمر الآخر المرتبط به هو اعتباره ثمرة للتربية الكلامية الإسلامية، وهذا استنتاج لا يمكن الموافقة عليه أيضاً؛ وذلك أن مدارس علم الكلام الإسلامي ربّت عشرات التلامذة والعلماء، ولم يصلوا إلى ما وصل إليه ابن الرواندي من أفكار مضادة للإسلام؛ بل طوّروا نظريات كلامية تدافع عن العقيدة الإسلامية وتفصيلها. وبالتالي، لا تصح نسبة أفكاره الإلحادية إلى التربية الكلامية.

ج. بطريقة يصدق عليها الاعتقاد بنظرية المؤامرة، يرى أن الخلاف بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية في ذلك العصر كان الهدف منه إضعاف السلطة الحاكمة السنية، وهذا ما لا نرى صحته؛ أولاً: لأن الشيعة في زمن المأمون لم يكونوا كياناً واحداً له مرجعية كلامية تُعبّر عنه بصوت واحد منسق؛ وثانياً: كان بعض الشيعة في تلك الفترة أقرب إلى المعتزلة منهم إلى الأشاعرة مع أن المعتزلة هم الذين كانوا يمثلون الدعامة الفكرية للسلطة السياسية، هذا إذا وافقنا على الطرح المشهور، وهو الإخلاص في التعاون بين المأمون والمعتزلة ولم نشك في بعض جوانبه.

د. يذكر شخصاً باسم أبي حفص الحدّاد له كتاب معنون بـ«الجاروف» ينسبه مارتين في مقالته إلى التشيع، بينما يصنّفه آخرون في دائرة الاعتزال، وثمة من ينكر نسبته حتّى إلى المعتزلة والاعتزال كالسيد

المرتضى، يقول عنه ابن النديم في فهرسته: «من البدعية وكان معتزلياً. وله من الكتب كتاب الجاروف في تكافؤ الأدلة»⁽¹⁾. وليس لهذا الرجل حضور في التراث الشيعي، ولا يذكر اسمه في الأخبار إلا في رواية له يرويها عن يونس بن عبد الرحمان⁽²⁾. ويُحكم عليه بالجهالة عند علماء الرجال. ويقول السيّد المرتضى: «وأما أبو حفص الحدّاد فلسنا ندري من أيّ وجه أُدخل في جملة الشيعة؛ لأنّا لا نعرفه منهم، ولا منتسباً إليهم، ولا وجد له قطّ كلام في الإمامة، وحجاج عنها؟ فليس ادعاؤه أنّه من جملتهم من تبريهم منه⁽³⁾، وأنّه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم إلاّ كادّعائهم عليه أنّه من المعتزلة، فليس بعده من أحد المذهبيين إلاّ كبعده من الآخر»⁽⁴⁾.

ومع هذه الملاحظات، وخاصّةً مع الاختلاف في نسبة الكتاب إلى صاحب هذا الاسم، لا يمكن الاتفاق مع صاحب المقالة في هذه النسبة.

2. المقالة الثانية: إعجاز القرآن: منظوران:

تفتتح المستشرقة مارغريت لاركين مقالتها حول إعجاز القرآن والمعنونة بـ«The Inimitability of the Qur'an: Two Perspectives»⁽⁵⁾ بفقرة تقتبسها من كتاب دلائل الإعجاز؛ لتكون فاتحةً لمقارنتها بين نظرتين مشهورتين في البحث حول القرآن وفي علومه عند المسلمين؛ إحداها نظرية قَدَم القرآن عند من اعتقد بقدم الكلام الإلهي، والنظرية الأخرى هي النظرية القائلة بخلقه وأنّ القرآن (كلام الله) مخلوق كسائر المخلوقات، وتهدف

(1) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران، لان، 1971م، ص216.

(2) انظر: الطوسي، محمد بن الحسن: اختيار معرفة الرجال، تحقيق: مهدي الرجائي، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت، لإحياء التراث، لا ت، ج2، ص520.

(3) كذا في المصدر، وفي العبارة شيء من التعقيد؛ لسقط أو شبهه.

(4) السيّد المرتضى، أبو القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمد الموسويّ: الشافي في الإمامة، قم المقدسة، مؤسسة إسماعيليان، لا ت، ج1، ص89.

(5) Larkin, Margaret. «The Inimitability of the Qur'an: Two Perspectives». Religion & Literature 20, no. 1 (1988): 31–47.

في مقالها إلى تبين تأثير هذا الاختلاف، وخاصّة الاختلاف في تحديد المعنى الاصطلاحي لـ«الكلام» في مسألة الإعجاز. وبعد عرضها الموجز لتاريخ الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة حول الكلام الإلهي، تضع البحث في الإعجاز في ميادين علميّة ثلاثة، هي: الكلام، البلاغة، والنحو. وتختار الجرجاني من جهة والقاضي عبد الجبار من جهة أخرى بوصفهما نموذجين للمقارنة بينهما. وتلفت إلى مفارقة بين الاثنين، وهي أنّ عبد الجبار عالم كلام تصدّى للبحث في مسألة لغويّة أو «أسلوبيّة» كما تسمّيها هي، بينما الجرجاني يُعدّ بلاغيّاً ولكنّ الخلفية التي يصدر عنها هي خلفيّة كلاميّة. وتتابع الكاتبة مقالها بعرض آراء القاضي عبد الجبار في الكلام والكلام النفسي من خلال نقلها مناظرته المفترضة مع خصم مفترض ينكر عليه اعتقاده بما يسمّيه «الكلام النفسي»، وهو من المصطلحات التي تتردّد كثيراً في المنظومة الاعتقاديّة الأشعريّة. وتبيّن الكاتبة أنّ عبد الجبار يسمّي الأمر الذي يدور في خلد المتكلّم بالمعنى، ولا يطلق عليه مصطلح الكلام. وبالتالي، يرى القاضي -حسب الكاتبة وحسب تتبعنا لإحالاتها- أنّ التوحيد بين الفكر والكلام يؤدّي إلى نتيجة لا يمكن الموافقة عليها، وهي وصف الله بالفكر والتفكير، والفكر من صفات البشر التي يجلّ الله عنها. وتقرّر أخيراً -على ضوء كلماته- أنّ رأيه في الإعجاز هو: ترتيب الكلام وحسن نظمه، ووقوع الكلمة في موقعها من الجملة أو الكلام الطويل، وليس في سائر الأساليب البلاغيّة التي يذكرها علماء البلاغة؛ لأنّ ذلك -بحسبه- قد يفضي إلى التكلّف. وتنقل عنه تشبيهه الكلام بالنسج أو البناء، فجودة الثوب أو البناء تتبع جودة نسج الأوّل وجودة الرصف في الثاني. وأخيراً تلخّص نظره العامّة إلى الفصاحة بنقلها عنه قوله: «إنّما يكون الكلام فصيحاً لجزالة لفظه، وحسن معناه، ولا بدّ من اعتبار الأمرين»⁽¹⁾.

(1) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: أمين الخولي، لا، لا، لا، ج 16، ص 197. وتجدد الإشارة إلى أنّه ينقل هذا الكلام عن شيخه أبي هاشم؛ ولكنّه يرتضيه ويدافع عنه.

وفي مقابل عبد الجبار ينطلق الجرجاني من خلفيّة كلاميّة أشعريّة. وترى الكاتبة أنّ بعض فصول دلائل الإعجاز هي في الواقع ردٌّ على القاضي دون تسميته، وخاصّةً عندما يقرّر الجرجاني أنّ الفصاحة ليست في ترتيب الكلام والحروف ونظمها؛ بل الفصاحة والبلاغة في ترتيب المعاني في العقل أو النفس. ونقطة الاختلاف الأساس التي تتوقّف عندها الكاتبة بين الطرفين هي في تصوّرهما للكلام، وهل هو مجرد ترتيب دون فكر أو كلام نفسيّ ينطبق عليه هذا الكلام ويتطابق معه أو لا. فالجرجاني -تبعًا لقبوله فكرة الكلام النفسيّ- يميل إلى وجود شيءٍ أعمق من اللفظ في نفس المتكلّم بخلاف القاضي عبد الجبار. ومع هذا فإنّها تنقل عنه قبوله بوجود حالاتٍ لا تحتاج إلى فكرٍ وروية⁽¹⁾. والإشكاليّة الأساس التي تثيرها الكاتبة في وجه الجرجانيّ هي كيفيّة الإجابة عن السؤال أو الإشكال المعتزليّ الذي يأبى عن قبول فكرة الكلام النفسيّ حتّى لا يُوصف الله بصفات البشر (التفكير) وحتّى لا يرتفع القرآن (كلام الله) إلى مرتبة الله نفسه. وهذا أمر تتهم الكاتبة الجرجاني بعدم الاهتمام بالدخول في مناقشته في كتاب خُصّ للبحث في البلاغة والنقد الأدبيّ واللغويّ.

ملاحظات نقدية:

أ. تتبعتُ أثناء معالجتني لهذه المقالة إحالاتها إلى كلّ من الجرجاني والقاضي، ولا بدّ من تسجيل الإعجاب بدقّة الفهم عندها وجودة الترجمة التي تجعل القارئ يقبض على المراد عند هذين العلمين إلى حدٍّ يشعر فيه بالرضا عن أداء الترجمة الإنكليزيّة لدورها في نقل مفاد النصّ، وذلك على الرغم من قدّم الكتابين وصعوبة التعبير فيهما.

ب. يُسجّل للكاتبة دعواها على الأقلّ أنّها تريد المقارنة بين الطرفين على ضوء المصطلحات الداخليّة المعتمدة منهما في البيئة الفكرية

(1) الجرجانيّ، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تحقيق وتعليق: محمود شاكر، لا ط، لا م، لا ن، لا ت، ص 96.

الإسلامية، بعيداً عن «فرض التصنيفات المنهجية والنماذج العلمية المستمدة من الغرب بشكل مصطنع على علم وثقافة العالم الإسلامي. إنَّ التحدي الذي يواجه المحلل الغربي هو أن يأخذ إرشاداته من النصوص نفسها، بدلاً من محاولة إجبارها على التوافق مع توقعاته المسبقة»⁽¹⁾. وقد كشف لنا التعمق في قراءة مقالاتها عن حرصها على مثل هذا الأمر بغض النظر عن الاتفاق معها في النتائج أو الاختلاف. كما ينبغي تسجيل الإعجاب باكتشافها الخصم الذي يعمل الجرجاني على مناقشته على الرغم من عدم الإشارة إليه. وقد حاولت الكاتبة تتبع الموارد التي تعبّر عن وجهة نظر عبد الجبار من كتبه، وخاصةً من المغني. وأسندت عددًا من الأفكار محلّ النقاش إلى ذلك الكتاب، الأمر الذي لم يلزم الجرجاني نفسه به.

ج. على الرغم من دقة الكاتبة في التفاتها إلى الميدان الأكثر التصاقاً بكلّ من قطبي المقارنة في مقالاتها، فإنّ الفصل بين العلوم لم يكن في تلك الفترة الزمنية حاداً ولا مانعاً من الاتصال والتواصل سواء أكان الاتصال مبرراً أم غير مبرر من الناحية المنهجية. ومما يؤكّد هذا التداخل موردان من موارد عدّة نشير إليها. مثلاً في الفقه اشتهر عن أحد الفقهاء قوله: «أنا منذ ثلاثين سنة أفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه»⁽²⁾. ومن يرجع إلى الجدالات التي يخوضها التفتازاني صاحب كتاب «مختصر المعاني» في البلاغة، يشعر بحضور البعد الكلامي فيه بوضوح حيث يقول: «وأقسام الحقيقة العقلية على ما يشملها التعريف أربعة: الأوّل ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعاً (كقول المؤمن أنبت الله البقل)،

(1) Larkin, Margaret. «The Inimitability of the Qur'an: Two Perspectives». Religion & Literature 20, no. 1 (1988): 31-47

(2) ينقل أبو جعفر الطبري هذه المقولة عن الجرمي، وقد وردت في عدد من المصادر، انظر كمثال: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح: الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، لا ت، ج1، ص18.

والثاني ما يطابق الاعتقاد فقط نحو قول الجاهل أنبت الربيع البقل،
والثالث ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو
يخفيها منه خلق الله تعالى الأفعال كلها»⁽¹⁾. ولا تخفى الخلفيّة الكلاميّة
في تقسيمات التفتازاني وأمثله، كما لا يخفى موقفه الراض للاعتزال
ووصف أهله بالجهل. وهذا ما نقصده من حضور علم في ساحة علم
آخر وتأثيره فيه. وفي جميع الأحوال لا ننكر على الكاتبة إبرازها للبعد
الأوضح في شخصيّة كل واحد من طرفي المقارنة.

رابعًا: الدراسات الأدبيّة واللغويّة:

لغة الدين عمومًا في الغرب من الميادين التي تحوز درجةً عاليةً من
الاهتمام. وينعكس هذا الاهتمام بصورةً طبيعيّةً على الاهتمام بلغة القرآن
عند الدارسين والباحثين الذين يدخل مثل هذا الاهتمام في إطار حقلهم
العلمي والباحثي.

وعلى ضوء هذا يمكن الكلام دون مبالغة عن وجود عشرات بل مئات
الدراسات التي تدخل في هذه الخانة. ففي مقالة لها تكتب أنا أكاسوي بعد
إشارتها إلى محاولة بليوغرافية حول الدراسات القرآنيّة صدرت عام 1974م:
«فإنّ عدد الكتب المعنيّة بالقرآن التي نُشرت في القرن الحادي والعشرين
بالإنجليزيّة وحدها قد بلغ مبلغًا هائلًا لا يسمح باستعراضها بالطريقة ذاتها
(التسمية والتعليق والشرح) هنا في هذا الحيّز المحدود»⁽²⁾. كما نشر
الباحث في الدراسات القرآنيّة مرتضى كريمي نيا مسردًا للدراسات القرآنيّة
الغربيّة، فبلغ عدد الدراسات التي أحصاها تسعة آلاف دراسة علميّة في
مجالاتٍ متنوّعة، يمثل الهمّ الأدبيّ واللغويّ واحدًا من أبعادها المهمّة⁽³⁾.

(1) التفتازاني، سعد الدين: مختصر المعاني، قم المقدّسة، دار الفكر، 1411هـ، ص38.

(2) أكاسوي، أنا: «الدراسات القرآنيّة: مسح بليوغرافي»، دراسة منشورة في: مرجع أكسفورد في الدراسات
القرآنيّة، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الكويت- لبنان، 2024م، ج1، ص159.

(3) Morteza Karimi-Nia, Bibliography of Qur'anic Studies in European Languages,
forworded by Andrew Rippin, the Centre for trnslation of the Holy Quran, Qum,
2012.

والمقصد من هذا التأطير الاهتمام بالقرآن ولغته على ضوء تطوّر الدراسات اللغويّة والأدبيّة في الغرب وإخضاع القرآن ولغته لهذه المناهج سواء أكان ذلك بهدف تظهير الأبعاد الجمالية أم تظهير وجوه الخلل المدّعى فيها، وهو ما يدخل في دائرة النقد الأدبيّ. وهذا ما نقصده من وصف «الأدبيّة» في هذا العنوان الفرعيّ. بينما نقصد من الوصف الثاني «اللغويّة» البحث عن أصول لغة القرآن والظواهر اللغويّة فيه. ويمكن أن تكون المعالجة من هذه الزاوية على نحو ما تقدّم آنفاً من دراساتٍ تحليليّةٍ ووصفيّةٍ (موسوعيّة)، ولكننا -وحذراً من التّطويل والتّسلسل- سوف نكتفي بمقدّمة عامّة حول خصائص الدرس الأدبيّ واللغويّ للقرآن الكريم عند المستشرقين، ونتوقّف عند نموذجين من النماذج المعبرة ولو بشيء من الاختزال أو الانتقائيّة الاضطراريّة التي ندّعيها لأنفسنا في مثل هذه الدراسة الموجزة.

ومن الزوايا التي جذبت اهتمام الباحثين الغربيّين ولم تنل الاهتمام الكافي في العالم الإسلاميّ والمؤسّسات البحثيّة الإسلاميّة، البحث في أصول اللغة العربيّة على ضوء علم الحفريّات والنقوش التي يكثر وجودها في بعض البلدان العربيّة⁽¹⁾. مضافاً إلى درس المخطوطات القرآنيّة القديمة، كمخطوطات صنعاء وغيرها، وصولاً إلى دعوى تأثر لغة القرآن بلغات غير العربيّة، وهو ما عُرف بعنوان المفردات الأعجميّة في القرآن⁽²⁾، ولا تنتهي اللائحة أو تختتم بالإشارة إلى درس بعض الظواهر اللغويّة في القرآن، كالبحث في الحروف المقطّعة⁽³⁾، ودرس مفردات بعينها كمفردة الرقيم⁽⁴⁾،

(1) انظر كمثال: الجلال، أحمد: «المشهد اللغويّ لشبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام سياق القرآن»، دراسة منشورة في: مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنيّة، م.س، ج1، ص255.

(2) وقد كانت هذه القضية نقطة جذب لاهتمام عدد من الباحثين الغربيّين منهم أندرو ريبين الذي نشر مقالة حول هذه القضية في موسوعة مك أوليف بعنوان: «Foreign Vocabulary»، ج1، ص226.

(3) Bellamy, James A. «The Mysterious Letters of the Koran: Old Abbreviations of the Basmalah». Journal of the American Oriental Society 93, no. 3 (1973): 267–85. <https://doi.org/10.2307599460/>.

(4) Bellamy, James A. «Al-Raqīm or al-Ruqūd? A Note on Sūrah 18:9». Journal of the American Oriental Society 111, no. 1 (1991): 115–17. <https://doi.org/10.2307603753/>.

وقد بلغت الثقة بالنفس عند صاحب هذه المقالة الأخيرة إلى حدّ دعوى تقديم اقتراحاتٍ لتصحيح المصحف الشريف⁽¹⁾. وتجنّباً للتطويل نكتفي بهذا العرض المبتسر، ونكتفي باستعراض دراستين؛ إحداهما دراسة عامّة في لغة القرآن، والدراسة الأخرى هي بلاغيّة تقدّم مقترحاً جديداً حول الدرس البلاغيّ للقرآن الكريم.

1. الدراسة الأولى: لغة القرآن⁽²⁾: يدرس ماثياس زاهنزر (A. H. Mathias Zahniser) الطبيعة العامّة للغة القرآن، ويهدف في دراسته إلى استعراض تجارب من سبقه من المستشرقين، ولعلّ من المناسب استعارة لسانه للتعبير عن هدفه من دراسته هذه: "وتستلزم دراسة هذه القضية مراعاة أمرين رئيسين في موضوع لغة القرآن الأصلي⁽³⁾ هما: وجود لغة أدبيّة جليّة مشتركة، ولهجة عربيّة قديمة. وبعد عرض الرؤية الإسلاميّة التقليديّة، نركّز على وجهتي نظر تيودور نولدكه، وكارل فولرس؛ لما لهما من دورٍ في هذا الانقسام الذي شهدته البحوث المبكرة في ما بعد عصر التنوير. يلي ذلك دراسة لمختلف المسارات البحثيّة القائمة التي تتناول طبيعة القرآن الأصليّ بدايةً من القرن العشرين حتّى القرن الحادي والعشرين..."⁽⁴⁾.

يتساءل المستشرقون عن طبيعة اللغة التي كانت سائدة بين العرب وقت نزول القرآن، وتختلف آراؤهم في الإجابة عن هذا السؤال بين من

(1) See: James A. Bellamy. «Some Proposed Emendations to the Text of the Koran». Journal of the American Oriental Society 113, no. 4 (1993): 562-73. and: «More Proposed Emendations to the Text of the Koran». Journal of the American Oriental Society 116, no. 2 (1996): 196-204.

(2) ماثياس زاهنيزر: «لغة القرآن»، دراسة منشورة في: مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنية، م.س، ج1، ص551.

(3) وصف الأصليّ يشار به إلى اعتقاد متأصل في نفوس عدد من المستشرقين بأنّ القرآن في صورته الحاليّة كما هو متداول بين المسلمین ليس هو القرآن الذي كان متداولاً في عصر النبيّ (ص). وهي قضية تستحقّ النظر الإسلاميّ على الرغم من بداهة بطلانها حسب المعتقد الإسلاميّ.

(4) زاهنيزر، ماثياس: «لغة القرآن»، دراسة منشورة في: مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنية، م.س، ج1، ص551.

يدّعي وجود لغةٍ عربيّةٍ هي اللغة المشتركة بين القبائل العربيّة وهي اللغة التي كُتب بها الشعر وقرئ بها القرآن، وكانت تُستخدم في التجارة، ولغاتٍ أو بعبارة أدقّ لهجاتٍ عاميّة كانت تُحكى بين القبائل في حياتهم اليوميّة. واللافت اعتراف واحدٍ من أهمّ مَنْ عالَج هذه المسألة في كتابٍ هو العمل الأضخم في مجاله، وحاصل هذا الاعتراف أنّ المعلومات الشحيحة التي وصلتنا من خلال المدوّنات والحفريات والنقوش عن تلك الفترة لا تسمح لنا بالجزم برأيٍ محدّد، وكلّ ما يُقال في هذا المجال لا يعدو كونه تخميناً⁽¹⁾. ومع ذلك ثمة مؤشرات تسمح بالقول إنّ لغة القرآن هي اللغة التي يمكن وصفها باللغة الرسميّة التي كانت سائدة منذ القرن الميلاديّ الأوّل بين العرب، وأهمّ خصائصها المميّزة لها هي أداة التعريف (الألف واللام)، واسم الموصول (التي)، والفعل المعتلّ بالألف في حالة المفرد في مثل (بنى يبنى)⁽²⁾. وهذه الخصائص موجودة في القرآن كما هو واضح. ويتبنّى نولدكه هذه النظريّة ويستبعد أن يكون النبي ﷺ قد تجشّم عناء مخاطبة الناس بلغةٍ أخرى غير لغتهم. وهذا الموقف تقريباً هو الموقف الذي تقره الرؤية الإسلاميّة في إجابتها عن سؤال ما هي لغة القرآن.

وفي المقابل، ثمة من يرى أنّ لغة القرآن تطوّرت؛ فثمة قرآن أصليّ لم يصل إلينا، وآخر وصلنا بعد تطوّره وتحوّل لغته إلى اللغة الرسميّة التي نعرفها اليوم ونسمّيها بالعربيّة الفصحى. ومن هؤلاء جونتر لولينج. وتوقّف فيدريكو كورينت (Federico Corriente) عند ظاهرة الإعراب والحركات، وادّعى أنّ الإعراب حالةٌ غيرُ ضروريّة في أصل اللغة العربيّة، وإنّما يُلبأ إليها عندما يُراد رفع مستوى التعبير اللغويّ إلى مستوى أعلى، ويدّعي أنّ الحالة الأكثر انتشاراً في القرآن هي حالة الاستغناء عن الإعراب والقدرة على فهم المراد دون حاجةٍ إليه، وإن توقّف الفهم على الإعراب والحركات في موارد أخرى⁽³⁾.

(1) انظر: زاهنيزر، «لغة القرآن»، م.س، ص552.

(2) م.ن، ج1، ص553.

(3) م.ن، ص560.

ويتابع الكاتب مقالته ليدخل في استعراض محطة جديدة، هي محطة الدخول في القرن العشرين، وهي محطة يفترض أنها أتحفتنا بعدد من الأعمال العلميّة التي استطاعت الإجابة عن عددٍ من الأسئلة المرتبطة بهذه القضية، أي لغة القرآن وطبيعتها. ويشير إلى كريستوف لوكسمبرغ ومحاولته إرجاع القرآن إلى اللغة الساميّة ليسهل فهمه أو ليصحّ فهم ما تعرّس على المفسّرين فهمه⁽¹⁾. وأخيراً يقف عند الجهود التي بذلتها أنجليكا نويفرث في دعوتها إلى العودة إلى القرآن نفسه لاكتشاف لغته وخصائصها في عددٍ من الدراسات والأعمال العلميّة التي أنجزتها هي وفريق من الباحثين يدور في فلكها. ويختم مقالته باقتراح مسارات خمسة تستحق المتابعة لتطوير الدراسات القرآنيّة، وهذه المسارات، هي: اكتشاف موادّ جديدة ومعاودة النظر في القديمة، الاهتمام بالقراءات، التوسّع في دراسة اللهجات العربيّة، العودة إلى النصّ القرآني، إبراز تفرد القرآن. ويشرح هذه النقطة الأخيرة بأنّ المراد من فرادة القرآن هو ما يسمّيه العربيّة الأدبيّة الجليّة.

ملاحظات نقدية:

أ. بادئ ذي بدء لا بدّ من الإشارة إلى أنّ العرض الآنف لهذه المقالة هو عرضٌ سريعٌ ومختصرٌ تجاوزنا فيه عدداً من التفاصيل والهدف منه هو تقديم الفضاء العامّ للمقالة وليس تفاصيلها، ومن أراد التفاصيل يمكنه الرجوع إليها في الكتاب المحال إليه. والإشارة الافتتاحيّة الثانية في الملاحظات النقدية هي أنّ الكاتب، عموماً، راعى في مقالته أسلوب العرض والنقل وضرب الآراء بعضها ببعضها الآخر دون أن يبدي رأياً خاصاً سوى في القسم الأخير من مقالته وهو قسم الاقتراحات التي عدّناها في ختام العرض.

(1) زاهنيزر، «لغة القرآن»، م، س، ج 1، ص 562.

ب. يبدو لي أنّ تحويل هذه القضية إلى قضية إشكالية يستند بصورة أو بأخرى إلى المدرسة المسمّاة في الاستشراق بالمدرسة التنقيحية (Revisionist school) وتقوم هذه المدرسة على الشكّ في الرؤى والنظريات المطروحة في التقليد الإسلاميّ وتنظر بعين الشكّ إلى كلّ ما فيها من أفكار حتّى لو كانت مسلّمات. وعلى ضوء هذا الشكّ يبرّر أصحاب هذه المدرسة لأنفسهم تجاهل التراث الإسلاميّ الموروث كلّه وكذلك الواقع الراهن القائم على ازدواجيّة لغويّة بين جميع الناطقين باللغة العربيّة. وتقضي هذه الازدواجيّة بوجود لغتين؛ لغة عاميّة تستخدم للمحاورة والحياة اليوميّة، ولغة أخرى للكتابة وموارد الخطاب الرسميّ. وما يؤكّد بداهة هذه الازدواجيّة وجود بلدان عربيّة مثل موريتانيا التي عُرفت ببلد المليون شاعر باللغة العربيّة الفصحى، مع أنّ لغة الحوار اليوميّ بينهم تكاد لا تشبه العربيّة في كثيرٍ من الحالات. وعلى هذا النموذج يُقاس ما سواه من بلدان في مغرب العالم العربيّ ومشرقه.

ج. يتوقّف المستشرقون عند القراءات من جهة وعند مخطوطات القرآن الكريم من جهةٍ أخرى، ويتعاملون معها وكأنّها تحتوي على كنزٍ معرفيّ سوف يقلب ميمنة البحث القرآنيّ على ميسرته. ولكن في المقابل نلاحظ أنّ الاختلافات بين المخطوطات مهما بلغ حجمه يكفي في إبطال أثره نسبة الاختلاف فيها إلى أخطاء الكتّاب وتصحيقاتهم، ومثل هذا الأمر وقع في كثيرٍ من النسخ المخطوطة لكتب أخرى. ويتأكّد مثل هذا الأمر مع القرآن الكريم الذي يعتمد نقله على التدوين والمشافهة في وقتٍ واحد مع الاهتمام الأكبر بالمشافهة، وهو ما يُعرف بالإقراء، وهو التقليد المعتمد حتّى يومنا هذا في تعليم القرآن وتعلّمه. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإنّ كلّ ما توفّر من مخطوطات حتّى يومنا هذا لم يثبت وجود اختلافات تسمح بالكلام على تطوّر في نصّ القرآن

الكريم من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى. وأمّا القراءات فإنّ أكثرها ما هو إلّا تفنّنٌ في أداء الكلمات وليس فيها تغيير للمعنى إلّا في حالاتٍ نادرةٍ إذا قيست بتلك التي لا يترتّب عليها تغيير في المعنى. ولناخذ الهمزة مثلاً فإنّ تخفيفها أو النطق بها لا يؤدّي إلى أيّ اختلافٍ في المعنى، وهو أشهر الاختلافات في القراءات وأكثرها انتشاراً، ويُقاس عليها قراءة صراط وسراط وما شابهها، والقائمة تطول. وقد ذكر علماء القرآنيّات أنّ شرط القراءة موافقة رسم المصحف، وعدم تعارضها معها، وإلّا ردّت القراءة واعتبرت باطلةً وشاذّةً. وبالتالي، فإنّ الرهان على القراءات رهانٌ على سراب لا يخدم فكرة تطوّر القرآن أو تطوّر لغته.

د. الملاحظة الأخيرة التي أودّ تسجيلها تتعلّق بما عرف بالقراءة السريانيّة للقرآن الكريم. وقد أثارت هذه الدراسة ضجّةً، واستُغلت في وسائل الإعلام العامّ غير المتخصّص، بمناسبة تفجيرات الحادي عشر من أيلول عام 2001م. وقد كنّا من أوّل من نشر تعليقاً على الكتاب إبان صدوره في مجلّة الحياة الطيّبة وكتبنا نقدًا سريعاً ومختصراً له، ثمّ توالى الانتقادات الإسلاميّة والغربيّة للكتاب، ما يسمح لنا الآن بالكلام على فقدان هذه الدعوى بريقها الذي اكتسبته وقت ظهورها. وفي رأينا، من أهمّ ما يُسقط حجج الكاتب ودعاواه الكبيرة، ما يأتي:

- انتماء العربيّة والسريانيّة إلى عائلةٍ لغويّةٍ واحدةٍ، وهذا يُبرّر الاشتراك والتداخل في بعض المفردات.

- تداول عددٍ من المفردات التي حاول الكاتب الاستناد إليها في اللغة العربيّة ولو بمعنى مختلفٍ عمّا يدّعيه من السريانيّة.

- افتراضه أنّ السريانيّة لغةٌ مغلقةٌ تقرّض ولا تقترض، والسؤال المبرّر في رأينا هو لماذا لا نفترض أنّ السريانيّة في بعض الموارد والمفردات تأثّرت بالعربيّة واقتضت منها، وبالتالي يجب أن تكون

اللغة العربيّة هي المرجعيّة لشرح مفرداتها وليس العكس كما فعل الكاتب في دراسته.

وثمة كثير ممّا يُقال، ويعفينا من التطويل بناءً مقالتنا هذه على الاختصار، وعدد الدراسات النقديّة التي أنجزت حتّى الآن حول هذه الفكرة ودراسة صاحبها⁽¹⁾.

2. الدراسة الثانية: القرآن ونظريّة البلاغة الساميّة: يشرح ميشيل كويبرس (Michel Cuypers)⁽²⁾ منهجه في التحليل البلاغيّ للقرآن ويكشف عن أنّه سعى على مدى زمنيّ طويل في تطبيق منهج أستاذ اللاهوت بالجامعة الغريغوريّة آلان مينيّه، وهو منهجٌ تأسّس بهدف درس الكتاب المقدّس⁽³⁾. ويكشف عن تجارب سابقة أنجزها غيره في هذا المجال، وعن تطبيقه هذا المنهج على قصار السور، وبعد اعتقاده بنجاح هذه التجربة طبّق هذا المنهج على سورة المائدة، وهي السورة الخامسة من سور القرآن الكريم. ويبرّر اختياره لهذه السورة بأنّها السورة التي يعتقد المسلمون أنّها آخر سور القرآن نزولاً؛ ليثبت أنّها نصّ مترابطٌ وليست مجرد قطع جمعت عشوائياً في إطار واحد؛ ولكنّ ترابطها يستند إلى مقارنة تنطلق من التمييز بين نمطين من البلاغة، أحدهما ما يسمّيه بالبلاغة اليونانيّة الرومانيّة التي تقوم على ترتيب الكلام وفق

(1) See: Neuwirth, Angelika., «Qur'an and History - a Disputed Relationship: Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an». Journal of Qur'anic Studies 5, no. 1 (2003): 1-18.

(2) هو كاهنٌ وراهبٌ بلجيكيّ من رهبنة الدومينيكان، قضى شطراً من حياته في مصر؛ حيث عمل في المعهد الدومينيكيّ للدراسات الشرقيّة. له عددٌ من الدراسات حول القرآن والكتاب المقدّس. ونال جائزة كتاب العام الدوليّة من الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، عن كتابه حول سورة المائدة (- Le Festin, une lecture de la sourate al-Mâ'ida, Lethielleux, 2007). وذلك عام 2009م. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الكتاب قد ترجم بالعربيّة بعنوان: في نظم سورة المائدة: نظم آي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغيّ، ترجمه: عمرو عبد العاطي صالح، وصدر عن دار المشرق، عام 2016م.

(3) كويبرس، ميشيل: «البلاغة الساميّة في القرآن»، مقالة منشورة على موقع: مركز تفسير للدراسات القرآنيّة، على الرابط: <https://tafsir.net/translation/45/al-blaght-as-samy-yat-fy-al-qr-aan> تاريخ الدخول إلى الموقع: 2025-5-15.

قواعد محدّدة⁽¹⁾ «بينما تعتمد البلاغة الساميّة على مبدأ بسيط، ألا وهو مبدأ التناظر والذي يتحوّل إلى مجموعة معقّدة من التوازيات، ممّا يعطي النصّ مظهرًا هندسيًا أو فضائيًا أكثر منه خطيًّا»⁽²⁾. ويقرّر أنّ منهجه هذا يعالج مجموعة من القضايا الإشكاليّة التي كانت وما زالت مطروحة على القرآن الكريم في ما يرتبط بانقطاع نصوصه وتشتّتها، وترتيب سورته، وبكلمة عامّة الترابط بين أجزاء القرآن. ولا يتجاهل كويبرس جهود المسلمين في مجال البحث في نظم القرآن سواء في ما يعرف بعلم المناسبات أم علم التفسير عمومًا، ويشير إلى جهود عدد منهم، وخاصّة من المعاصرين⁽³⁾، ويرى أنّ القاسم المشترك بينهم هو المنهج الخطّي في مقارنة النصّ القرآني. وفي مقابل هذه المقاربة تميّز البلاغة الساميّة بخاصيّتين رئيسيتين، هما: الإرداف والثنائية. والإرداف هو القرآن والتجاور بين جملتين قد لا تبدوان مترابطتين؛ ويرى أنّ ما يُعرف بالالتفات في القرآن الكريم يمكن أن يكون مصداقًا لهذه الظاهرة البلاغيّة⁽⁴⁾. وأمّا الثنائية فهي تتجسّد في اجتماع عنصرين لغويّين أو مفاهيميّين حتّى لو كانا متباعدين، ولكن النصّ يربط بينهما ويُنشئ بينهما علاقةً وصلّة. ونحيل القارئ الكريم إلى تطبيقات هذا المنهج في عددٍ من الدراسات التي أنجزها المؤلّف سواء في المصادر التي استندنا إليها في هذا العمل أم في غيرها من أعماله.

ملاحظات نقدية:

أ. البحث في نظم القرآن الكريم هو بحثٌ في وجهٍ من وجوه الإعجاز، وليس هذا الميدان البحثي جديدًا، فقد صنّف المسلمون تحت هذا

(1) لمزيد من التفصيل، انظر: م.ن؛ وكويبرس، ميشيل: «النظم القرآني»، دراسة منشورة في: مرجع أكسفورد في الدراسات القرآنيّة، م.س، ج1، ص625.

(2) كويبرس، «البلاغة الساميّة في القرآن»، م.س.

(3) كويبرس، «النظم القرآني»، م.س، ص629.

(4) م.ن، ص637.

العنوان عددًا من الأعمال العلميّة التي لم يصلنا كثيرٌ منها مع الأسف. ولكنّ النظر في محاولات المسلمين البحثيّة تكشف عن ملاحظتهم هذا الوجه حيث يقول قائلهم: «إنّه بديع النظم عجيب التأليف متناهٍ في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه»⁽¹⁾ ويقول القرطبي: «ووجوه إعجاز القرآن الكريم عشرة، منها: النظم البديع المخالف لكلّ نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها»⁽²⁾. وقد تطوّرت دراسات النظم واختلف المنظور إليه والمراد من كاتبٍ إلى آخر. ويتّسع مفهوم النظم ليشمل في إطاره ما يعرف بعلم المناسبات بين السور والآيات، والوحدة الموضوعيّة للقرآن كلّ، وبنية السورة القرآنيّة ووحدتها الموضوعيّة... ولكنّ هذا كلّ لا يقلّل من قدر الجهود التي بذلها كويبرس في تحليله لسور القرآن الكريم واكتشاف وجوه النظم فيها تحت عنوان البلاغة الساميّة.

ب. تجدر الإشارة في سياق هذه الملاحظات إلى أنّ النظم مهما بلغت أهمّيّته ودرجة الاهتمام به، يبقى وجهًا من وجوه البلاغة المدّعاة للقرآن الكريم. ويبقى الإعجاز البلاغيّ أو البيانيّ أوسع دائرةً من مجرد نظم الكلام وترابط أجزائه. ومن ذلك مثلاً بلاغة الإيجاز، ودقّة التعبير، والتناسب بين المعنى والإيقاع، وغير ذلك ممّا لا مجال لاستقصاء الكلام فيه وذكر أمثله ونماذجه.

ج. يلتفت كويبرس إلى الحساسيّة الإسلاميّة تجاه مناهج المستشرقين المعتمدة في دراسة القرآن الكريم، ويطمئنهم بقوله: «وممّا يزيل ارتياب بعض القراء المسلمين حول هذا العمل، كون هذه المنهجية قد اختُبرت لأمدٍ طويل على يد العلماء المؤمنين بالكتاب المقدّس ممّن

(1) الباقلاني، إعجاز القرآن، م.س، ص51.

(2) القرطبي، محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرّج: الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، 1985م، ج1، ص73.

يجمعون بين الصرامة العلمية واحترام النص الذي يعدونه وحي الله وكلامه. ذلك أن الاستخدام الخاطئ للعلوم الإنسانية الحديثة في دراسة القرآن جعل المسلمين في بعض الأحيان يتخوفون من إنزال القرآن منزلة موضوعات الدراسة العادية...⁽¹⁾. وعلى الرغم من هذا التطمين، فإنه لا بد من الإشارة إلى أن نظرة المسيحية إلى الوحي تختلف عن نظرة المسلمين إليه، فاعتقاد «العلماء المؤمنين بالكتاب المقدس» واحترامهم إيّاه لا يحول دون اعتقادهم بأن الكتاب المقدس نص بشري، وأن الوحي الأكمل والنموذج الأتم لكشف الله عن نفسه هو السيد المسيح، وليس الكتاب المقدس. وهذا اختلاف جوهري قد تكون له آثاره ونتائج. مع أننا نعترف بأن القرآن الكريم درس واكتشفت وجوه من الإعجاز فيه، على ضوء مناهج بلاغية أخرى. فالحساسية حساسية مبدئية ليس إلا.

د. الملاحظة الأخيرة التي أختتم بها ملاحظاتي على منهج كوبرس هي الخشية من الوقوع في التجريد الذي لا يفضي إلى الغايات المرجوة من تدبر كتاب الله سبحانه وتعالى؛ وذلك أن الهدف هو الكشف عن هدايات القرآن بهدف الاهتداء به، وتجنب الاكتفاء بالكشف عن الخرائط الهندسية للترتيب القرآني. والمحذور الآخر هو التورط في التكلّف لتطبيق هذه المنهجية الجميلة على الرغم من تعقيدها، وهو أمر وقع فيه بعض من اشتغل بعلم المناسبات فاضطرّ إلى اختراع وجوه من تناسب قد لا يلاحظها العرف العام أو لا يلتفت إليها القارئ العادي للقرآن الكريم. وتجدر الإشارة إلى إنجاز عدد من الباحثين دراسات تحاول تطبيق هذا المنهج على عدد من سور القرآن الكريم يتفق أصحابها مع صاحب هذه المنهجية أو يختلفون⁽²⁾.

(1) كوبرس، ميشيل: في نظم سورة المائدة: نظم آي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغي، ترجمة: عمرو عبد العاطي صالح، بيروت، دار المشرق، 2016، ص24.

(2) انظر: لوي، سيمين: «بلاغت سامي و قواعد نظم متقارن و نقد و برسي آن در سوره صف»، مجله

خاتمة:

لا أجد أجمل من عبارات أمير المؤمنين عليه السلام في وصفه للقرآن الكريم حين قال: «وإنَّ القرآنَ ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تُكشف الظلمات إلَّا به»⁽¹⁾. وسيبقى كتاب الله محور استقطاب لاهتماماتٍ متنوّعةٍ من المسلمين وغيرهم. وعلى الرغم من مخاطر بعض الاهتمام الاستشراقيّ بالقرآن الكريم، لكنّ نمطاً جديداً بدأت معالمه تظهر حسب ما كشف استعراضنا، وهو اهتمام علميٍّ يدّعي الحياد وعدم الانطلاق من المنطلقات القديمة التي كان ينطلق منها أكثر الاستشراق، حتى لو استُبدلت المنطلقات بغيرها لكننا لا نستطيع التعميم ووضع الاستشراق كلّ في كفّةٍ واحدة. ولسنا نطالب، ولا ينبغي أن نتوقع من الاستشراق أكثر من حسن النية في التعامل مع كتاب الله. أمّا الخطأ في الفهم والافتئات على القرآن فقد وقع فيه بعض المسلمين عبر تاريخ تعاملهم مع القرآن. وما على المسلمين إلّا رصد ما يكتب حول القرآن وتتبعه؛ للاستفادة ممّا ينجز أو الردّ عليه ونقضه.

يزوهش های ادبی قرآنی، سال نهم، شماره 4، زمستان 1400 هـ.ش؛ کاشانی، حسینی: «خوانش سوه هل آتی بر مبنای نظریه نظم متقارن معکوس»، مجله مفتاح: مطالعات تفسیری ومعناشناختی قرآن، شماره 14، زمستان 1400 هـ.ش.

(1) الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى: نهج البلاغة (الجامع لخطب ورسائل وكلمات أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام)، شرح: محمد عبده، قم المقدسة، دار الذخائر، 1412 هـ.ق، الخطبة 18، ج1، ص55.