في نظم سورة المائدة

نظم آي القرآن في ضوء منهج التحليل البلاغيّ

تأليف

ميشيل كويبرس

ترجمة

عمرو عبد العاطي صالح

دار المشرق

بيروت

تصدير المؤلّف الطبعةَ العربيّة

صدرت طبعة هذا الكتاب الأولى باللغة الفرنسيّة تبعتها الترجمة الإنجليزيّة وقد حظي هذان الإصداران بقبولٍ جيّد ليس على صعيد دوائر المتخصّصين الغربيّين في دراسة القرآن فحسب بل لدى العديد من أهل الفكر المسلمين السنّة منهم والشيعة المقيمين منهم في الغرب أو بالشرق. وقد توالت علينا الردود المشجّعة من بلاد المغرب العربيّ ومن لبنان، بل ومن إيران التي شرّفتنا بالجائزة الدوليّة لكتاب السنة في العام ٢٠٠٩. من ثمّ بدا لنا ضرورة ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربيّة — بالرغم من مشقّة هذه المهمّة —كي يكون في متناول المثقّفين من أهل الضاد.

وقد دخلت الفكرة حيّز التنقيذ يوم بدأ صديقنا الأستاذ عمرو عبد العاطي صالح الترجمة من الطبعة الإنجليزيّة، فهو خرّيج الأزهر الشريف وأستاذ اللغة الإنجليزيّة بجامعة الأزهر ممّا يجعله الشخص المناسب للولوج في مثل هذه المغامرة. فليجد هنا جزيل شكري وعرفاني. إنّ ما يحظى به من تربيّة إسلاميّة جيّدة جعله على درجة عالية من الكفاءة لتعريب المفاهيم والمصطلحات الإنجليزيّة. وأجد نفسي ممتنًّا له امتنانًا عميقًا لاحترامه أفكاري و نقلها كما هي — مع ما فيها أحيانًا من حداثة وفرادة — حتّى عندما تعارضت أرائي مع فهمه الأزهريّ للسنّة الإسلاميّة ومن ثمّ أرى هذا العمل أكبر من مجرّد إنجاز فنّيّ ضخم بل أراه ميدانًا مثمرًا للتعاون والصداقة الإسلاميّة–المسيحيّة ولقد لقينا في هذا العمل مجالًا للإغناء المتبادل في احترام تامّ لتنوّع الآراء بل وأيضًا لاختلافها — وإن كان الاختلاف نادرًا. ولم أتردّد في تشجيع المترجم لإضافة ملاحظاته في هوامش خاصّة به.

ولم نغفل عن حقيقة أنّ الترجمة المبنيّة على ترجمة أخرى قد تزيد من فرص الحياد عن النصّ الأصليّ. لذلك طلبت من زميلي وصديقي ميشيل لو كلير أن يقوم بمقارنة الترجمة العربيّة بالنصّ الفرنسيّ الأصليّ. فقام بهذه المراجعة بإمعان شديد وأدّى به هذا العمل إلى كشف بعض الغلطات الصغيرة أو قلّة دقّة النصّ الإجليزيّ أحيانًا وحتّى بعض الهفوات العابرة التي فاتتني في النصّ الفرنسيّ الأصليّ ممّا يمكّنني من القول إنّ الطبعة العربيّة هي النصّ الأقرب أمانةً إلى فكري الأصليّ. فله جزيل الشكر.

قد يتبيّن للعديد من القرّاء العرب – المطالعين الأبحاث الاستشراقيّة – أنّ هذا الكتاب يندرج في سياق تكميليّ لأبحاث قام بها كلّ من رولان مينيه ولويس بوزيه ونائلة فاروقي وأهيف سنّو في كتابهم «طريقة التحليل البلاغيّ والتفسير – تحليلات نصوص من الكتاب المقدّس ومن الحديث النبويّ الشريف» (دار المشرق، بيروت ١٩٩٣). وإن كان بحث هؤلاء قد انحصر في التحليل البلاغيّ لبعض نصوص الأحاديث، بيد أنّنا سعينا إلى تفحّص ملاءمة هذه الطريقة للنصّ القرآنيّ. وسرعان ما سيتبيّن للعلماء المسلمين أنّ بحثنا هذا بالرغم من حداثته في تناول النصّ القرآنيّ فهو يتناول مسألة قديمة ألا وهي مسألة نظم القرآن ويتطرّق أيضًا إلى مجال الإسرائيليّات من خلال تسليط الضوء على العلاقات بين القرآن وبعض النصوص السابقة سواء من الكتاب المقدّس أو من التراث اليهوديّ. ونأمل بهذا العمل فتح طريق أمام أبحاث جديدة يقوم بها باحثون مسلمون تواصل أبحاثنا وربّما تصحّحها. ولتسهيل عليهم هذه المهمّة سوف ننشر قريبًا الترجمة العربيّة لكتاب تنظيريّ («في نظم القرآن» *La composition du Coran*) نعرض فيه منهج وقواعد التحليل البلاغيّ المتّبعة في هذا الكتاب الذي بين أيديكم.

ميشيل كويبرس
القاهرة يوليو/تموز ٢٠١٤

مقدّمة الطبعة الأولى (*)

شهدت دراسات «القرآن كنصّ» خلال السنوات القليلة الماضية طفرة كبيرة، ومن بين هذه الدراسات كان للدراسة النقديّة للبنية والنظم والتركيب الهيكليّ للنصّ القرآنيّ حظّ كبير بفضل جهود بعض العلماء المتميّزين، والذين اعتمدوا جميعًا بصورة جوهريّة على اللغويّات البنيويّة، وهم أنجيليكا نيويرث، بيير كرابون دي كابرونا، نيل روبنسون، ماثياس زاهنيسر (انظر فهرس المراجع). وقد بحث العالمان الأوّلان السور المكّيّة القصيرة — حيث انطلق كرابون دي كابرونا من تحليله للإيقاع، بينما ركّزت نيويرث على القافية والأسلوب والموضوع — مرتكزين على فرضيّة الوحدة الأدبيّة لكلّ سورة. أمّا العالمان الآخران فقد عالجا السور المدنيّة الطويلة من خلال دراسة حالات التكرار والتوافق المختلفة للكلمات أو العبارات في منشورات قصيرة قصر المقال أو طويلة طول فصلٍ من كتاب.

ويعدّ كتاب ميشيل كويبرس الذي بين أيدينا — والمكرّس لدراسة بلاغة القرآن — تكملة عبقريّة لتلك الأبحاث، كما هو الحال بالنسبة لأبحاثه السابقة. فهو يتوسّع — من خلال الارتكاز على مناهج تفسير الكتاب المقدّس والتي مارسها بالدرجة الأولى رولان مينيه في دراسة البلاغة الساميّة — في تحليل بنية النصّ في واحدة من أطول وآخر السور القرآنيّة من ناحية ويطوّر بشكل ملحوظ دراسة التوافقات من خلال التمييز الواضح بين المستويات المختلفة للنصّ من ناحية أخرى.

إنّ مناهج هؤلاء العلماء الذين يدرسون النصّ القرآنيّ من منظور تزامنيّ تتميّز، بصورة جذريّة في بعض الأحيان، عن المنهج اللغويّ–التاريخيّ الكلاسيكيّ الذي يستند إلى الفهم التعاقبيّ للقرآن. فبدءًا من جوستاف ويل إلى يوري روبن ومن ثيودور نولديكيه إلى أندرو ريبين مرورًا بريتشارد بيل وريجيس بلاشير أو ألفريد ويلش، دائمًا ما اعتبر أنصار النقد التاريخيّ السور القرآنيّة، وخاصّة المدنيّة منها، مركّبة من نصوص صغيرة ذات تواريخ نزول مختلفة تمّ ضمّها بعضها إلى بعض بواسطة كثير من الجامعين عبر القرن الأوّل أو القرنَيْن الأوّلَيْن للإسلام. فلتوقهم إلى إعادة تكوين تاريخ تحرير القرآن، حاول هؤلاء الباحثين

(*) صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب باللغة الفرنسيّة العام ٢٠٠٧م قبل أن تصدر عنها الترجمة الإنجليزيّة العام ٢٠٠٩م.

استخلاص أعمال التحرير الحقيقيّة التي يُعتقد أنّها تمثّل قاعدة لتكوين مجموع القرآن الذي نعرفه، والذي يشمل إضافات وحذوفات وتغييرات أسلوبيّة وإقحامات، بما يفسّر الغياب المتكرّر للاتّساق في هذا المجموع. وأحيانًا ما يبدو هذا المنهج متعارضًا تمامًا مع منهج كويبرس وسابقيه، الذين يركّزون على فرضيّة أساسيّة مفادها أنّ «كلّ سورة تتضمّن تماسكًا منطقيًّا جوهريًّا يتوزّع عبر مستويات عدّة للنصّ». وهنا نجد صدًى لفكر جوزيف فان إس الذي يشير إلى أنّ السورة القرآنيّة (وخاصّةً المكّيّة) هي في المقام الأوّل نصّ طقوسيّ وبالتالي فهي تمتلك وحدة تحريريّة وتماسكًا دلاليًّا.

وبشكل خاصّ فقد تأثّرت بانفتاح كويبرس العقليّ عندما طلب منّي كتابة التمهيد لكتابه، حيث إنّه يعلم أنّني أمارس المنهج التاريخيّ–اللغويّ. وهذا المنهج — من وجهة نظري — لم يعد يحتاج إلى إثبات، فهو مؤيّد بقوّة من خلال قرن ونصف القرن من العمل الأكاديميّ ذي القيمة الكبيرة بواسطة ألمع العلماء المستعربين والإسلاميّين. ومن الصحيح في نفس الوقت أنّ اختلافاتٍ عميقة تنشأ بين أنصار هذا المنهج لسبب بسيط، وهو أنّهم — بصورة طبيعيّة — يرتكزون على ثروة من التراث النصّيّ الإسلاميّ الذي يتّسم ذاته بوجود الكثير من التردّدات والتناقضات والأساطير. وبالرغم من وجود مختلف النظريّات حول هذه المسألة إلّا أنّ هناك ما يكفي من تلك «المناطق الغامضة» في المصادر الإسلاميّة، وهي بارزة بما يكفي لتوجيه الباحث نحو أطروحة عن الكتابة القطعيّة للقرآن والتي جرت عبر عدّة عقود، والتي يبدو أنّها نتجت عن مواجهة بين الأعمال التحريريّة لعدّة أدباء لم يتّفقوا دائمًا.

إضافةً إلى ذلك، فإنّ الأعمال المكرّسة لدراسة بنى التركيب القرآنيّ — على الأقلّ تلك التي يسلّط كويبرس الضوء عليها — لا يدعمها إلّا القليل جدًّا من الأعمال الكلاسيكيّة للكتّاب المسلمين. وبالتالي فإنّ السؤال المهمّ الذي يمكن أن يثار هنا هو كيف يمكن ألّا يتّجه عالِم مسلم لما يقرب من ألف وخمسمائة سنة نحو دراسة الخطاب الساميّ بشكل عامّ، والخطاب العربيّ بوجهٍ خاصّ، لتفسير «عدم التماسك» في القرآن، والذي دائمًا ما شغل علماء الأدب؟ ولم يكن ذلك بسبب عدم الرغبة من جانبهم، فالهدف من الأدبيّات الهائلة في فرعَي نظم القرآن وإعجاز القرآن — من بين فروع أخرى — كان إيجاد تبرير منطقيّ لعدم التماسك الظاهر في نصّ المسلمين المقدّس. وبالرغم من ذلك فمن بين مئاتٍ ومئات من شارحي القرآن والمفسّرين وعلماء التأويل والنحويّين والمعجميّين واللغويّين والفلاسفة والصوفيّين واللاهوتيّين والفقهاء، يمكن بالفعل عدّ العلماء المسلمين الذين درسوا البنى الأسلوبيّة للقرآن والذين استشهد بهم كويبرس على أصابع اليد الواحدة. والأكثر من

ذلك أنّه — باعترافه هو — من أبي بكر النيسابوري والزركشي والبقاعي في العصور الوسطى إلى أمين أحسن إصلاحي وسعيد حوى في العصر الحاليّ، لم يستطع أيّ من هؤلاء العلماء القليلين وغير المعروفين تقديم نتائج مقنعة بصورة موضوعيّة. وفرضيّة كويبرس لتفسير هذه الفجوة الهائلة هي أنّه في الوقت الذي بدأ فيه العلماء المسلمون بالاهتمام بالنظم الأسلوبيّ للقرآن، كانت البلاغة الساميّة قد أصبحت منسيّة تمامًا حيث حجبها تأثير البلاغة الهيلينيّة. وبما أنّه كانت هذه الأخيرة تركّز على دراسة الصور البلاغيّة والمجازيّة (الاستعارة والكناية والتشبيه وغيرها) — والتي عالجت فقط أصغر وحدات في النصّ (الكلمات والعبارات) — ذهبت البلاغة العربيّة في نفس الاتّجاه متجاهلة بنية الخطاب التي تمثّل أساس البلاغة الساميّة. وبالتالي أصبحت البلاغة العربيّة عاجزة عن إجابة الأسئلة التي كان العلماء يثيرونها حول نظم النصّ.

ولا بدّ من أن أعترف أنّه — في نظري — يبقى السؤال مطروحًا. وبالرغم من ذلك فدائمًا ما أدهشتني حصافة أعمال مؤلّف هذا الكتاب وصلابتها، حتّى إنّني شاركته لوقت طويل الرغبة في رؤية مقالاته العديدة حول السور القصيرة مجموعةً في كتابٍ واحد، ولا تزال تلك الرغبة ملحّة كما كانت دائمًا. فقد طوّر كويبرس بصبر فيما يزيد عن عشر سنوات نهجه الدقيق للتحليل البلاغيّ للقرآن، ومن الواضح أنّ هذه المقدّمة لا تتّسع لشرح أسلوبٍ شديد الثراء يعتمد على فرع معقّد من فروع المعرفة كالبلاغة. ومع ذلك فمن المناسب التشديد على أنّ المهارة التقنيّة العالية في عمل كويبرس ليست عديمة الفائدة أو عشوائيّة، بل هي على العكس من ذلك تعمل باستمرار داخل منهجيّة صارمة وتفكير منهجيّ ومنطق عنيد. لقد كان هدف كويبرس في كتابه هذا معرفة ما إذا كان التحليل البلاغيّ الذي كان قد طبّقه لفترة طويلة على السور المكّيّة الأقدم والأقصر قابلًا للتطبيق على السور المدنيّة الطويلة اللاحقة، مثل السورة الخامسة (المائدة). وهو في رأيي قد نجح بطريقة واضحة ومتقنة تمامًا. والنتيجة التي استقاها هي أنّ القرآن يتكوّن بشكلٍ كامل وفقًا للنمط البلاغيّ نفسه. ويبدو أنّ من بين هذه المضامين الواضحة لتلك النتيجة، من جهة، أنّ القرآن يتّسم بوحدة أدبيّة وتماسك منطقيّ، ومن جهة أخرى أنّ التحليل البلاغيّ — استنادًا إلى دراسة النظم — يمكن أن يساعد بصورة جيّدة جدًّا في تفسير النصّ القرآنيّ، وبالأحرى إذا صحبه دراسة لـ«سياق تناصّ النصوص المقدّسة» (إعادة كتابة القرآن للكتاب المقدّس والنصوص الأخرى المتعلّقة به). ولذا فالسؤال الذي يشغل مؤلّفنا بصورة جوهريّة ليس تاريخ كتابة

القرآن، ولكن دلالة النصّ في صورته التحريريّة النهائيّة. وبهذا المعنى، فإنّ تماسك منهجه ثابت.

وإحدى النتائج الرائعة التي تستخلصها تحليلات كويبرس – الصارمة والموضوعيّة – هي ما يمكن أن نسمّيه الموقع «الاستراتيجيّ» لنوعَيْن من النصوص القرآنيّة: فإيماءً إلى التمييز التقليديّ بين الآيات التي تعالج الأحداث والوقائع الظرفيّة (المتعلّقة بالفقه) والآيات التي تحوي رسائل شموليّة (المتعلّقة بالعقيدة)، فإنّ دراسته البلاغيّة تبيّن بوضوح – من خلال السورة محلّ الدراسة – أنّ الأولى تقع دائمًا في موقع هامشيّ، بينما حظيت الأخيرة بـ«مركزيّة» تؤكّد أهمّيّتها العظيمة وطبيعتها المقدّسة. وبالنظر إلى الموضوع الرئيسيّ للسورة الخامسة، يهتمّ كويبرس بشكل خاصّ بالعلاقات بين الإسلام والديانات الأخرى، أو بصورة أدقّ بين المسلمين واليهود والمسيحيّين. وهو بذلك يبيّن الموقع الهامشيّ، وبالتالي الطبيعة الثانويّة – والظرفيّة في الغالب – للآيات التي تعالج التوتّرات والعنف، وقمع غير المسلمين، والطبيعة المركزيّة وبالتالي العالميّة للآيات التي تؤكّد الوحدة والانسجام والأخوّة العميقة بين ما يسمّى بالديانات الإبراهيميّة الثلاث. وليست هناك حاجة لذكر الأهمّيّة البالغة التي يمكن أن تمثّلها هذه الاكتشافات روحيًّا وسياسيًّا.

وأنا لا زلت مقتنعًا بفعّاليّة التحليل الذي يندرج تحت إطار المنهج النقديّ التاريخيّ–اللغويّ، وبالرغم من ذلك فإنّ نهج كويبرس المتماسك والعلميّ والبارع أثبت لي أنّ التحليل البلاغيّ يمكن أن يكون فعّالًا كأداة تأويليّة لفهم النصّ القرآنيّ تمامًا كالمناهج الأخرى. وأنا حتّى الآن لا أعرف بالضبط كيف، ولكنّي متأكّد أنّ المنهجَيْن يمكن أن يكمّلَ أحدُهما الآخر، بتنقيح أحدهما الآخر، وإحداث انفراجة حاسمة وبديعة لتفسير جديد للّغز العظيم المسمّى بالقرآن.

محمّد عليّ أمير معزّي
المدرسة التطبيقيّة للدراسات العليا
السوربون، باريس

تمهيد

ينتمي القرآن حاليًّا — مثله مثل الكتاب المقدّس[١] — للتراث الدينيّ والثقافيّ العالميّ، حيث جعلت عولمة الإسلام[٢]• وهجرة المسلمين الجماعيّة إلى الغرب القرآن متاحًا لجميع الناس، سواء كانوا يشتركون في الإيمان بالدين الإسلاميّ أم لا. وبالرغم من أنّ القرآن في متناول الجميع بالفعل، إلّا أنّه ليس من السهل قراءة هذا الكتاب، فالإنسان الغربيّ الذي يحاول قراءته للمرّة الأولى، لا سيّما في نسخته المترجمة، سرعان ما يقع في حيرة إزاء هذا النصّ، نتيجة لعجزه عن إدراك العلاقات بين أجزائه التي تتتابع موضوعاتها وتختلط فيما بينها دون أيّ منطق أو اتّساق ظاهر، ولنرَ ما يقوله جاك بيرك (Jacques Berque) — أحد أعظم المفكّرين الفرنسيّين المتخصّصين في دراسة القرآن في القرن العشرين — في هذا الشأن:

«إنّ أولئك الذين يقرؤون [القرآن] دونما إعداد مسبق يجدون أنفسهم مشوّشين بسبب إسهابه والخلل الظاهر فيه. فكثير من الغربيّين يشيرون إلى انعدام الترابط بين نصوصه: إذ ينتقل الحديث من موضوع إلى آخر دونما تتابع أو اكتمال، وتتكرّر الموضوعات والأفكار الرئيسة نفسُها هنا وهناك دونما انتظام ملحوظ. ومن المستحيل أن يجد المرء مدخلًا إلى نصّ عويص — مثل القرآن — لا توضّحه عناوين السور ولا التقسيمات التي يصنعها المترجمون بصورة تعسّفيّة، ولا حتّى التبويبات أو الفهارس الأخرى التي يدّعون أنّهم يزوّدوننا بها. وإجمالًا، فبالرغم من احتوائه على بعض الأجزاء الرائعة، إلّا أنّه يمكن القول إنّها قراءة لا تشبع نهم القارئ المتعطّش للمعرفة!»[٣]

ويقرّ المفكّر المسلم الجنوب أفريقيّ فريد إسحاق بأنّ «القرآن كتاب يصعب استيعابه من جانب هؤلاء الذين لم يألفوه من قبل، وهو كذلك بالفعل حتّى بالنسبة للكثير من المسلمين الذين يرغبون في مجرّد قراءته»[٤].

---

(١) لشرح هذا المصطلح انظر البند «مصطلحات أخرى» في الفصل «مسرد المصطلحات الفنّيّة»، ص ٤٢.

(٢) انظر روي أ.، «الإسلام المعولم» (Roy O., *L'Islam mondialisé*).

• يقصد بمفهوم «عولمة الإسلام» حضور الإسلام في العالم كلّه بثقافته وتعاليمه وأتباعه، إذ لا يوجد بلد أو مدينة في العالم بدون مسلمين، والمفهوم مرادف لمفهوم «عالميّة الإسلام» في الكتابات الإسلاميّة — المترجم.

(٣) بيرك ج.، «إعادة قراءة القرآن الكريم» (Berque J., *Relire le Coran*)، ص ١٩ [لاحقًا: بيرك «إعادة قراءة القرآن»].

(٤) إسحاق ف. «منهجيّة قراءة القرآن» (Esack F., *Coran, mode d'emploi*)، ص ٢٨١. [لاحقًا: إسحاق، «منهجيّة قراءة القرآن»].

ولعلّ هذه الملحوظة شديدة العموميّة – في كلا العالَمَيْن الإسلاميّ وغير الإسلاميّ – قد دعت إلى البحث في بنية النصّ القرآنيّ، وما إذا كانت الأجزاء المختلفة التي يتكوّن منها مرتّبة وفقًا لمنطق داخليّ يحقّق التماسك والوحدة، أيْ يحقّق وضوحًا أعظم، أم لا؟ وهذا السؤال أبعد ما يكون عن الحداثة، بل هو قديم قدم الإسلام، حيث طرحه المفسّرون منذ بدايات علم التفسير الأولى(٥). وكيف لا والقرآن الكريم نفسه قد أورد مثل هذه التساؤلات ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ (الفرقان ٣٢) وكذلك ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ (الإسراء ١٠٦).

وقد شهد القرن الثالث الهجريّ (التاسع الميلاديّ) ظهور كتابات متخصّصة تولّت الردّ على شبهات من يصفون القرآن بعيوب النظم والترتيب كغياب الترابط بين أجزائه، والتكرار، وخلط الموضوعات المتنوّعة داخل السورة الواحدة، والظهور المفاجئ لموضوع غريب في سياقه... إلخ. بيد أنّ هذه الردود ليست مقنعة تمامًا بالنسبة إلى العقل الحديث – على الأقلّ ما وصل إلينا منها. ولقد قام بعض المفسّرين في بحثهم عن التناسق النصّيّ في القرآن – وعلى رأسهم المفسّر الكبير فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) – بما سمّي بين علماء التفسير المسلمين «تفسير القرآن بالقرآن»، إذ سعوا إلى بيان معنى الآية بالإشارة إلى آيات في مواضع أخرى من القرآن، وهو ما نسمّيه اليوم «التفسير بالتناظر النصّيّ»•. وطوال القرن الماضي حاول كثير من المفسّرين ربط الآية بما قبلها وكذلك ربط السورة بالسور السابقة واللاحقة إذ يعدّون النصّ القرآنيّ سلسلة متتابعة من الآيات والسور في الموضوعات، وإن كان الأمر لا يمثّل دراسة حقيقيّة توصّلت إلى نظريّة ملموسة لبناء وتركيب النصّ القرآنيّ. وفي حدود ما نعلم، هناك كتابان نشرا في ثمانينيّات القرن العشرين قدّما تركيبًا معيّنًا للقرآن. الأوّل كتبه باللغة الأرديّة العالم الهندو–باكستانيّ أمين إحسان إصلاحي الذي يقترح تقسيم سور القرآن إلى مجموعات ثنائيّة – كلّ مجموعة تتكوّن من سورتَيْن – تتّصل كلّ منها بموضوع واحد (وهو ما نتّفق معه فيه)، ثمّ يمكن تقسيم القرآن

(٥) سيجد القارئ في نهاية هذا الكتاب – في ملحقه – عرضًا مفصّلًا لتاريخ هذا السؤال والذي لخّصناه هنا في لمحات مجملة.

• الترجمة الحرفيّة كانت «التفسير بالتناظر النصّيّ» وآثرت الحفاظ على الترجمة الحرفيّة وعدم استخدام مصطلح «التفسير بالمأثور» – الشائع بين علماء المسلمين – لمناسبته سياق الكلام التالي وكون هذا المصطلح أقرب للنظرة البلاغيّة التي هي موضوع الكتاب. وقد أشار المؤلّف بذلك المصطلح إلى ما يُعرف لدى علماء المسلمين بتفسير القرآن بالقرآن والذي يعدّ المرحلة الأولى من عمليّة «التفسير بالمأثور» وهو العلم الذي يُعنى ببيان ما جاء بالقرآن سواء كان هذا التفسير من القرآن نفسه أو من السنّة أو من أقوال الصحابة. وألحق بعض العلماء أقوال التابعين لأنّ كثيرًا من كتب التفسير بالمأثور نقلت اقوال التابعين. وهذا يغاير «التفسير بالرأي» – المترجم –

ككلّ إلى سبعة مجموعات كبيرة، بناءً على المجموعات الثنائيّة سابقة الذكر، (وهو ما يبقى بحاجة إلى نظر واستدلال). أمّا الكتاب الثاني فكتبه بالعربيّة الشيخ سعيد حوى من سوريا ويقترح تقسيم السور إلى مجموعات من الآيات على مستويات متعدّدة وصولًا إلى نظامٍ معيّن للنصّ القرآنيّ.

أمّا على صعيد الاستشراق الغربيّ، فمنذ ظهور الدراسة الشهيرة لتيودور نولديكيه (Theodor Nöldeke) العام ١٨٦٠ بعنوان «تأريخ القرآن» (*Geschichte des Qorans*) فقد هيمن منهج النقد التاريخيّ على البحث في هذا المجال، ممّا يعني تفكيك النصّ القرآنيّ إلى وحدات صغيرة على افتراض اختلافها في التاريخ(٦). كما أَقْدَم ذلك المنهج على إدخال تغييرات على الترتيب المعروف للقرآن عبر نقل آيات أو أجزاء من آيات من مواضعها كي يصير النصّ «منطقيًّا» بدرجة أكبر•. لقد رأى أصحاب تلك المدرسة النصّ القرآنيّ تركيبةً من مقتطفات قيلت في أوقات مختلفة من حياة النبيّ ثمّ جمعت بعد ذلك بطريقة اعتباطيّة على يد جماعة من الكتّاب في خلافة عثمان. ولذلك فإنّ شغل مدرسة النقد التاريخيّ الشاغل هو إبراز شذوذ النصّ وعدم تناسقه والتركيبات العشوائيّة التي يحتوي عليها، إلخ، وذلك من أجل تحديد المقتطفات المختلفة التي يتألّف منها ووضعها في ترتيب تاريخيّ وإعادة بنائها في شكل منطقيّ ومقنع من وجهة نظر تاريخيّة.

ولعلّ ترجمة وتفسير معاني القرآن — إلى الإنجليزيّة – التي قام بها ريتشارد بيل (Richard Bell) المنشورة عام ١٩٣٧ والتي عنون لها عنوانًا فرعيًّا «ترجمة مع إعادة الترتيب النقديّة للسور» هي خير مثال على فلسفة النقد التاريخيّ إذ تبدو مزيجًا كاملًا من إعادة ترتيب الفقرات على حساب نظام النصّ الأصليّ. وعلى نهجه سار ريجيس بلاشير (Régis Blachère) في ترجمته لمعاني القرآن إلى الفرنسيّة — العام ١٩٥٠ — وبالرغم من أنّها كانت أكثر اعتدالًا قدّمت عددًا من التعديلات على ترتيب الآيات. وهذه التعديلات كما سنرى من خلال السورة التي يتناولها هذا الكتاب ليست فقط عديمة الجدوى ولكنّها أيضًا في غير موضعها، إذ تنبع من المنطق الغربيّ الذي شكّلت معالمه الثقافة الإغريقيّة، ولكن هذا المنطق يتعارض بشكل كبير مع منطق آخر يحكم النصّ القرآنيّ ألا وهو المنطق الساميّ الذي يرى

---

(٦) هذه الملاحظة لا تنقض بأيّ شكل من الأشكال فيض المعلومات الذي يحتوي عليه كتاب تيودور نولديكيه والذي يظلّ مرجعًا أساسيًّا في دراسة القرآن خاصّةً في طبعاته المزيدة التي قدّمها كلّ من ف. سكوالي (F. Schwally) وج. برجشتراسر (G. Bergstrasser) وأ. بريتزل (Pretzl O.) بين العامَين ١٩٠٨ و١٩٣٨.

• الفكرة الأساسيّة هنا هي محاولة ربط النصوص القرآنيّة بأحداث تاريخيّة معيّنة وربط الآيات بعضها ببعض وفقًا لهذه الأحداث التاريخيّة، أيْ بعبارة أقرب إلى لغة التفسير: ترتيب الآيات القرآنيّة وفقًا لترتيب نزول الوحي ووفقًا لأسباب النزول. — المترجم —

تلك الآيات في موضعها الصحيح، ويراها تخدم وظيفة بلاغيّة محدّدة، تشكّل بدورها أهمّيّة خاصّة لتفسير النصّ القرآنيّ.

إلّا أنّ هذا الاتّجاه الاستشراقيّ قد تغيّر مع ثمانينيّات القرن العشرين مع ظهور عملَيْن متزامنَيْن تقريبًا، أوّلهما لبيير كرابون دي كابرونا (Pierre Crapon de Caprona) والثاني لأنجليكا نيويرث (Angelika Neuwirth)، واللذَيْن يعدّان أوّل محاولتَيْن علميّتَيْن لتحديد تركيب النصّ القرآنيّ. وبالرغم من أنّ كلا الباحثَيْن قد سمحا ببعض التعديلات في مواضع الآيات إلّا أنّ بحثهما قد افترض مسبقًا وجود وحدة أدبيّة ما داخل السورة. وقد قيّدا بحثهما بالسور المكّيّة ودراسة تركيب السور من ناحية الإيقاع أو الوزن (وهو ما قام به كرابون دي كابرونا) ومن ناحية الفواصل الأخيرة — القوافي – للآيات، والموضوعات، وتكرار بعض السمات الأسلوبيّة (وهو ما قامت به أنجليكا نيوويرث)[٧]. وبالرغم من الملاحظات القيّمة التي قدّمها كلّ منهما إلّا أنّ منهجَيْهما — في رأينا — لم يقدّما المفتاح الحقيقيّ لفهم نظام النصّ القرآنيّ. ومؤخّرًا وقبيل بداية الألفيّة الجديدة ظهرت دراسات لكلّ من نيل روبنسون (Neal Robinson) وماتياس زاهنيسر (Matthias Zahniser) حول مسألة تركيب السور المدنيّة الطويلة[٨]. ويرى كلّ منهما أنّ الذي يمثّل المؤشّر أو المقياس في التركيب القرآنيّ هو «التوافق عن بعد»: التطابق أو التشابه بين المفردات والتراكيب والعبارات الكاملة. وهذا في الواقع أحد المبادئ الأساسيّة للمنهج المتّبع في العمل الذي بين أيدينا، إلّا أنّنا سنحاول تطوير هذا المنهج وتطبيقه على مستويات النصّ كافّة وتطويره والدفع به إلى الأمام.

إنّ الدراسات التي أشرنا إليها آنفا – والتي تُعدّ مختصرة للغاية – لا تعدو أن تكون محاولة لبيان أكبر السلاسل التي تتألّف منها السور[٩]. ومن هنا يمكننا القول إنّ مسألة تناسق النصّ القرآنيّ هي موضوع الساعة سواء من منظور تفسير المسلمين للقرآن أو من

---

(٧) انظر «القرآن: منبع الكلام المنطوق والبنى الإيقاعيّة للسور المكّيّة» لبيير كرابون دي كابرونا ١٩٨١ (Crapon de Caprona P., *Le Coran: aux sources de la parole oraculaire, structures rythmiques des sourates mecquoises*)، وكتاب «دراسة تركيب السور المكّيّة» لأنجليكا نيويرث ١٩٨١ (Neuwirth A., *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*).

(٨) انظر «اكتشاف القرآن: مدخل عصريّ لنصّ غامض» لنيل روبنسون (Robinson N., *Discovering the Qur'an : A Contemporary Approach to a Veiled Text*)، ص ٢٠١–٢٢٣، وكذلك «اليدان المفتوحتان — نحو إعادة قراءة سورة المائدة» (*Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Surat al-Ma'ida*) ص ١–١٩، وكتاب «أهمّ الانتقالات والحدود الموضوعية في سورتَي البقرة والنساء» لماتياس زاهنيسر (Zahniser A.H.M., *Major Translations and Thematic Borders in Two Long Suras: al-Baqara and al-Nisa'*) ص ٢٦–٥٥.

(٩) إنّ «اليدان المفتوحتان» لنيل روبنسون هو مقالة لا تزيد عن ١٩ صفحة، وتقسيمه سورةَ المائدة لا يماثل تقسيمنا إيّاها إلا جزئيًّا.

منظور الدراسات الاستشراقيّة. ويعدّ هذا من ثمرات تطوّر علم اللغويّات التركيبيّة (linguistique structurale) في القرن العشرين. وإن كنا لا ندين بالفضل في عملنا هذا لعلم اللغويّات الحديثة بمفرده بل لتيار معيّن في تفسير الكتاب المقدّس بدأ في التبلور في أواسط القرن الثامن عشر ليكتشف تدريجيًّا القواعد التي تحكم كتابة أسفار الكتاب المقدّس. وكانت نقطة البداية في دراسة «التراكيب المتوازية» في سفرَيْ المزامير والأنبياء، والتي قام بها روبرت لوث (Robert Lowth) الأستاذ بجامعة أكسفورد، الذي عُيّن فيما بعد أسقفًا لأكسفورد ثمّ للندن، وذلك في محاضراته عن الشعر المقدّس عند العبرانيّين• (*Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*) العام ١٧٥٣ والتي أصبحت أثرًا أدبيًّا في تفسير الكتاب المقدّس. وفي الوقت نفسه لاحظ الألمانيّ جوان البريخت بنجل (Johann-Albrecht Bengel) أهمّيّة نمط آخر من الأنماط البلاغيّة في الكتاب المقدّس ألا وهو المقابلة العكسيّة [أو الترتيب المعكوس للكلمات]. وبعد أن كانت البداية بهذه المجموعة القليلة من الأنماط البلاغيّة في الكتاب المقدّس، تطوّرت ملاحظات ونظم أخرى خلال القرنَيْن الثامن عشر والتاسع عشر ولم تتوقّف في القرن العشرين(١٠).

ولا يساورنا أدنى شكّ في أنّ «التحليل البلاغيّ» (analyse rhétorique / rhetorical analysis) قد دُفِعَت نظريّته وتطبيقاتها إلى الأمام على يد رولان مينيه استاذ تفسير الكتاب المقدّس في الجامعة الغريغوريانيّة في روما ومدير سلسلة «البلاغة الساميّة»(١١). وإن كان آخرون يفضّلون مصطلح «التحليل البنائيّ» (analyse structur*elle* / structure analysis) تمييزًا له عن «التحليل التركيبيّ» (analyse structur*ale* / structural analysis) حيث يُعنَى الأوّل بالتراكيب الظاهرة للنصّ التي يمكن أن تظهر من خلال الكلمات، بينما يُعنَى الثاني بالتراكيب الخفيّة أو العميقة التي لا يكون كاتب النصّ — عادةً – على دراية بها(١٢).

وقد تجاوز هذا الفرع من المعرفة – في الآونة الأخيرة — حدود الدراسات الكتابيّة الخالصة ليثبت صلاحيّته لدراسة تراكيب نصوص ساميّة أخرى منها ما هو قديم جدًّا —

• «العبرانيّون»: تسميّة عامّة لشعب بني إسرائيل. أمّا تسميّة «اليهود» فترجع إلى زمن سبي بابل للإشارة إلى إعادة تنظيم شعب بني إسرائيل العائدين من السبي في القرن السادس قبل الميلاد. — المترجم —

(١٠) يتتبّع رولان مينيه هذا التاريخ في القسم الأوّل من كتابه المرجعيّ «التحليل البلاغيّ» (Meynet R., *L'Analyse rhétorique*) ص ٢٣–١٧٣. [لاحقًا: مينيه، «التحليل البلاغيّ»].

(١١) انظر القسم الثاني من كتاب «التحليل البلاغيّ» لرولان مينيه تحت عنوان «عرض التحليل البلاغيّ» (Exposé systématique) ص ١٧٥ وما بعدها.

(١٢) فرّق نوعام تشومسكي (Noam Chomsky) بين التركيب الظاهر والتركيب الخفيّ أو العميق للنصّ.

كبعض النصوص الأكاديّة والأوجاريتيّة[١٣] (من حضارات بلاد ما بين النهرين) — ومنها نصوص أخرى متأخّرة كالأحاديث النبويّة الواردة في صحيح البخاري[١٤]، بل والقرآن نفسه. لقد أظهر تطبيق التحليل البلاغيّ على قصار السور المكّيّة والسور المتوسّطة من القرآن أنّه الوسيلة المثلى لحلّ تركيب تلك السور وفهمه[١٥]. وبالإضافة إلى كون هذه الوسيلة أقلّ تعقيدًا من غيرها من وسائل اللغويّات الحديثة فهي أيضًا تتميّز باستخدام مصطلحات بسيطة من لغة الحياة اليوميّة (كالفرع والقسم والجزء والمقطع إلخ) وبالتالي فهي سهلة حتّى بالنسبة لغير المتخصّص.

وممّا يزيل من ارتياب بعض القرّاء المسلمين حول هذا العمل، كون هذه المنهجيّة قد اختُبرت لأمد طويل على يد العلماء المؤمنين بالكتاب المقدّس ممّن يجمعون بين الصرامة العلميّة واحترام النصّ الذي يعدّونه وحي الله وكلامه. ذلك أنّ الاستخدام الخاطئ للعلوم الإنسانيّة الحديثة في دراسة القرآن جعل المسلمين في بعض الأحيان يتخوّفون من إنزال القرآن منزلة موضوعات الدراسة العاديّة فيصير كأيّ نصّ آخر وتضيع بذلك طبيعته المقدّسة. وبالرغم من أنّ التحليل البلاغيّ يزحم مناهج التفسير التقليديّة وينزع منها قدسيّتها بشكلٍ ما، إلّا أنّه لا يغضّ شيئًا من قدسيّة النصّ القرآنيّ نفسه الذي يحترمه في حرفيّته كما هو في الأصل. فالأمر لا يتعدّى تحليل التركيب بهدف فهم ما يحمله هذا التركيب من معنى.

أمّا التساؤل عن مدى ملاءمة منهج التحليل البلاغيّ للسور المدنيّة الطوال — التي نعلمها أكثر تعقيدًا في النظم من قصار السور المكّيّة — فكان لا يزال بحاجة إلى توضيح، وهو أوّل أهداف هذا البحث. ولقد وقع الاختيار على سورة المائدة بسبب تأخّرها في ترتيب النزول حيث يقال إنّها السورة الأخيرة وقال آخرون إنّها قبل الأخيرة في ترتيب النزول من بين السور الطوال. فكان من المهمّ دراسة ما إذا كانت هذه السورة المتأخّرة في النزول اتّبعت مبادئ التركيب والصياغة نفسها المتّبعة في قصار السور منذ بداية الوحي، فإذا كانت الإجابة «نعم» كان من الممكن أن نستنتج أنّ القرآن بالكامل مركّب بطريقة واحدة وفق بلاغة واحدة. وهذا ما يثبته هذا البحث كما سنرى في نهاية هذا الكتاب.

---

(١٣) ذكر رولان مينيه أمثلة لذلك في كتابه «التحليل البلاغيّ»، ص ٣١٦-٣١٧.

(١٤) راجع المثال الذي ذكره رولان مينيه في كتابه «التحليل البلاغيّ» ص ٣١٨، وكذلك كتاب «البلاغة الساميّة: نصوص من الكتاب المقدّس ومن التراث الإسلاميّ» (*Rhétorique sémitique: Textes de la Bible et de la Tradition musulmane*) الذي ألّفه بالاشتراك مع ل. بوزيه (L. Pouzet) ون. فاروقي (N. Farouki) وا. سنو (A. Sinno) (انظر قائمة المراجع).

(١٥) راجع عناوين مقالاتنا في قائمة المراجع، ص ٥١٩-٥٢٠.

ولعلّ من الأهمّيّة بمكان الإشارة إلى مصطلح «البلاغة» في مقدّمة هذا العمل الذي يتناول «التحليل البلاغيّ»، إذ إنّنا بصدد ظاهرة ثقافيّة تاريخيّة من هيمنة البلاغة الإغريقيّة على نمط تناول النصّ القرآنيّ في العصور الماضية سواء في الدراسات العربيّة أو الاستشراقيّة. فعندما نتحدّث عن البلاغة ينطلق العقل مباشرةً إلى المفهوم الإغريقيّ «فنّ التعبير الجميل أو تزيين الخطاب» بيد أنّنا في بحثنا هذا لا نستخدم هذا المفهوم التقليديّ للبلاغة بل نُعنَى بمفهوم آخر هو مفهوم البلاغة الساميّة والذي يعني «فن تركيب الخطاب» وإن كانت البلاغة الساميّة «فن التركيب» لا تخلو من صلة بالبلاغة التقليديّة «فنّ التزيين». إنّ الدراسات الأدبيّة والقرآنيّة منذ فجر الحضارة الإسلاميّة، وتحت تأثير البلاغة الإغريقيّة في عهودها المتأخّرة، قد طوّرت بلاغة عرفت بأنّها فنّ تزيين الخطاب بالتعبيرات المجازيّة (كالاستعارة والكناية والجناس والمقابلة إلخ). وتمّ تطبيق هذه الصور البلاغيّة على النصوص القرآنيّة والأحاديث ولذا تمتلئ المكتبة الإسلاميّة بكتب ورسائل من نحو التشبيه في القرآن الكريم أو الجناس في أحاديث الرسول إلخ. ونتيجةً لذلك ظهرت دراسات بلاغيّة معنيّة بأصغر وحدات النصّ وهي الكلمات أو الجمل. بيد أنّ مسألة تركيب الخطاب في حدّ ذاته والتي تناولها أرسطو في كتابه «البلاغة» تحت عنوان «ترتيب الخطاب» (dispositio) تظلّ غريبة على البلاغة العربيّة رغم أهمّيّتها في الإجابة على الأسئلة التي تثار حول تركيب القرآن بل وما يبدو من غياب ذلك التركيب في الظاهر. ولذلك ما تزال البلاغة التقليديّة غير قادرة على الإجابة عن هذه الأسئلة. لكنّ البلاغة بالمفهوم الذي أقصده هنا وأقدم له في عملي هذا – وهي «فنّ تركيب الخطاب» لا تخلو من صلة بفنّ «تزيين الخطاب». إذ إنّ البلاغة الساميّة — التي كانت مستعملة في الشرق قبل أن تحلّ محلّها البلاغة الإغريقيّة — كانت تعتمد على بعض التراكيب اللغويّة الأساسيّة — كالتوازي والمقابلة العكسيّة وغيرهما — ولكنّها كانت تستخدم هذه التراكيب على مستويات تنظيم النصّ كافّةً. وإبراز منظومة عمل هذه التراكيب اللغويّة بمستوياتها المختلفة هو الوظيفة الأساسيّة للتحليل البلاغيّ، الذي يُعَدّ — فعليًّا — أسلوبًا من أساليب دراسة النظم أكثر من كونه أسلوبًا بلاغيًّا بالمعني العربيّ للكلمة.•

• تمّ ترجمة هذه الفقرة بشيءٍ من التصرّف من قبل المترجم بموافقة المؤلّف لتقريب المعنى للقارئ غير الملمّ بتطوّر علم البلاغة.

ومن البديهيّ أنّ التحليل البلاغيّ وإن كان يمثّل مرحلة لا غنى عنها في التفسير فليس المرحلة الوحيدة. إذ إنّه لا يقوم وحده دون شرح المفردات والتحليل النحويّ، وهما مجالان لا ندّعي في أيّ منهما الأصالة أو الريادة فقد تمّ تناولهما بشكل واسع سواء على مستوى التراث الإسلاميّ أو الدراسات الاستشراقيّة، وإن كنّا سنشير بشكلٍ عرضيّ إلى هذا في البند «قضايا خاصّة بمفردات اللغة» أو في ثنايا الحديث كلّما دعت الحاجة إلى ذلك.

إنّ التحليل البلاغيّ سرعان ما يكشف عن الحاجة إلى الجمع بين دراسة «النظم» (وهو البند الرئيس من بين بنود هذا البحث المختلفة) وبين دراسة «سياق تناصّ النصوص المقدّسة» (contexte interscripturaire / interscriptural context) (وهو عنوان البند الثالث من كلّ فصل من فصول هذا الكتاب). وكلا المنهجَيْن في دراسة النصّ – ألا وهما تحليل النظم والتناصّ – بالرغم من اختلافهما إلّا أنّهما يُكمِّل أحدُهما الآخر في نهاية الأمر. إذ إنّ توجيه الاهتمام إلى السياق المباشر للوحدة النصّيّة – وهو أمر جوهريّ في عمليّة التحليل البلاغيّ – يلفت الانتباه في الوقت ذاته إلى السياق الأوسع للكتاب ككلّ (وهو ما يسمّيه المفسّرون المسلمون «تفسير القرآن بالقرآن»)[١٦]، بل وإلى ما وراء ذلك من السياق الخارجيّ لكلّ الكتب المقدّسة التي يتعلّق بها الكتاب محلّ الدراسة[١٧]، وهي بالنسبة للقرآن تتمثّل أوّلًا وقبل كلّ شيء في الكتاب المقدّس وما يتعلّق به من كتابات – ككتب الحاخامات والكتابات التي تقع زمنيًّا بين العهدَيْن القديم والجديد وأيضًا الكتابات المشكوك في صحّة إسنادها (الأبوكريفا) ونصوص الطقوس اليهوديّة والمسيحيّة إلخ[١٨].

ولست هنا للدور في فلك بعض المستشرقين ممَّن – بذوق متردٍّ – انتقدوا القرآن متحدّثين عن الاقتراض أو المحاكاة أو التأثّر بنِيَّةِ التبرير أو الجدل، وإنّما أقول بأنّ القرآن يشترك مع الكتاب المقدّس في ظاهرة بنيويّة هي من سمات الكتابات التوراتيّة التي اعتادت تبنّي كتابات سابقة وتعيد استخدام تلك الكتابات وتُحوِّلُها إلى منظور جديد يفيد منه

(١٦) هذا هو المستوى الوحيد للتناصّ الذي تصوّره ج. بولاتا في مقاله بعنوان «التراكيب الأدبيّة» في «موسوعة القرآن» (J., Boullata « Literary Structures », *EQ*) في الفقرة بعنوان «التفاعل بين النصوص» (Transtextuality). [لاحقًا: بولاتا، «التراكيب الأدبيّة» م.ق.]

(١٧) سوف نرى في الفصل الأخير من هذا الكتاب سببًا آخر للربط بين هاتَيْن الخطوتَيْن، فالتناصّ كما نمارسه لا يهتمّ بتسليط الضوء على تشابه المفردات بين القرآن ونصوص التراث التورايّ وحسب، بل يلفت الانتباه إلى مواطن التشابه في التراكيب وهو الأمر الذي يفترض مسبقًا أنّ تراكيب النصَّين تخضع للدراسة.

(١٨) هذه القائمة لا تدّعي الشمول، فهناك مصادر أخرى مثل كتابات الآباء الأوّلين (والمقصود بهذه التسميّة المتداولة في التراث المسيحيّ كبار المفكّرين واللاهوتيّين في القرون الثلاثة الأولى) وكذلك الكتابات المانويّة.

الوحي في تقدّمه وتطوّره. وأرى القرآن لا يختلف عن ذلك وإن كان يفعله بطريقة مختلفة عن تلك التي اتّبعها الكتاب المقدّس كما سنرى بشكل أوضح في نهاية هذا البحث[١٩]، فقد جاء القرآن كآخر رسالات السماء بعد التراث اليهوديّ–المسيحيّ، ولذا كان يجب أن يعيد تبنّي التراث السابق في تقديم صبغته الخاصّة في النصوص المتشابهة أو المشتركة بطريقةٍ ما. ومن ثمّ فإنّ هذا العمل – والذي يعتمد على منهج التناظر البيننصّيّ – بعيد كلّ البعد عن المحاولة الساخرة لإنزال القرآن منزلة المحاكاة للكتابات السابقة. إنّ هذا العمل الذي نقدّمه لا ينكر شيئًا من أصالة القرآن بل – على العكس – يقدّمها بشكلٍ أفضل من منظورٍ مختلف كأصالة تامّة مختلفة ومغايرة للنصّ التوراتيّ.

ومن البديهيّ أنّ دراسة التحليل البلاغيّ تعدّ ضئيلة الفائدة ما لم تحقّق الهدف المنشود من ورائها ألا وهو **تفسير** النصّ، وتعدّ دراسة «سياق تناصّ النصوص المقدّسة» في الواقع جزءًا من ذلك. غير أنّه في بند آخر بعنوان «عناصر للتأويل» سيجد القارئ تفسيرًا نراه نابعًا من التركيب نفسه، وقد عنونّا لهذا البند بذلك العنوان المتحفّظ لشعورنا بأنّ على المسلمين تفسير النصّ القرآنيّ بوجهٍ أعمق. فلا نسعى إلى تقديم أكثر من مجرّد «إشارات تفسيريّة» (قد يرى بعضهم أنّ بها زيادات مقحمة، وحقيقة الأمر أنّ الموضوع يتطرّق بنا أحيانًا خارج حدود التحفّظ الذي قصدنا الالتزام به أوّل الأمر)، بيد أنّنا لم نضع حدودًا لتطوير البحث في «سياق تناصّ النصوص المقدّسة» الذي يتطلّب دراية بالكتابات التوراتيّة قلّما تتوفّر للباحثين المسلمين.

وقد يبدو التحليل البلاغيّ لبعضهم أمرًا ينطوي على كثير من الصعوبة والمشقّة، إلّا أنّه سيتجلّى – بطريقة مفصّلة في أثناء هذا العمل ومن خلال عرض خلاصيّ في الفصل الأخير منه – عظم الفائدة على المستويَيْن العقائديّ والتشريعيّ، وأنّها تتعدّى أن تكون مجرّد فائدة أدبيّة أو جماليّة وحسب.

ولعلّ تناثر النصّ القرآنيّ هو السبب في سريان أسلوب التفسير القديم في الأعمّ الأغلب على طريقة التفسير آيةً آيةً دون النظر إلى سياق الآيات أو السياق الأوسع الذي تُعَدّ تلك الآيات جزءًا منه، فكانت النتيجة فهم «ذرّيّ» غير مترابط يُسَوّي بين الآيات

(١٩) دعونا نضيف أنّ العهد الجديد عندما أعاد قراءة العهد القديم لم ينكر شيئًا منه، بينما أقام القرآن نفسه مقام الكتابات السابقة التي أعاد استخدامها، فالكتابات المقدّسة اليهوديّة والمسيحيّة ليست جزءًا من قرآن المسلمين، بينما الكتب اليهوديّة تمثّل جزءًا أساسيًّا من الكتاب المقدّس عند المسيحيّين.

جميعها من حيث الأهمّيّة. إلّا أنّ المصلح الكبير الشيخ محمّد عبده (ت. ١٣٢٣هـ /١٩٠٥م) قد أكّد أنّ آيات القرآن لا تؤخذ جميعها على مستوى واحد من التناول، حيث فرَّق بين الآيات التي تتناول المبادئ الأساسيّة للعقيدة الإسلاميّة وبين الآيات ذات الطبيعة الظرفيّة [أيْ التي تحدّثت عن ظروف معيّنة] والتي ارتبطت في توجيهاتها زمنيًّا بمواقف تاريخيّة معيّنة وبالتالي فهي قابلة للتطوّر(٢٠). ونحن نسعى إلى بيان أنّ تلك التفرقة بين هذَيْن النوعَيْن من الآيات تنعكس في تركيب النصّ القرآنيّ نفسه، حيث تأخذ الآيات التي تحتوي على «مبادئ ذات صبغة شموليّة» — في أغلب الأحيان إن لم يكن دائمًا — مكانة بلاغيّة مركزيّة متميّزة داخل النصّ مقارنةً بآيات أخرى ظرفيّة تحيط بها، وربّما كان لهذا الأمر بالغ الأثر في تفسير الإسلام وفهمه عقيدةً وشريعةً.

وهكذا قد يؤيّد هذا المعيار الموضوعيّ ذو صفة بلاغيّة بحتة ما ذهب إليه كثير من «المفكّرين الإسلاميّين الجدد» من الحاجة إلى التفرقة في آيات القرآن بين ما هو شامل لا يقبل التغيير وما هو محضُ توجيهٍ وتعليمٍ من النبيّ محكوم بظروف تاريخيّة معيّنة.

ولعلّ هذا التمييز بين ما هو شموليّ وما هو ظرفيّ بناءً على التحليل البلاغيّ لنظم الآيات ينطبق بشكل كبير على سورة المائدة، إذ إنّها تتضمّن عددًا من الأحكام المتعلّقة بحياة المسلمين وتستفيض في الحديث عن علاقة الإسلام باليهود والنصارى، وجميعها مسائل عصريّة للغاية. وقد اعتمد الفقهاء بشكل كبير على آيات الأحكام الواردة في هذه السورة، وأفردت كتب التفسير القديمة صفحات عديدة لها. وبالرغم من أنّنا لا نتجاهل تلك الأحكام إلّا أنّنا سنتناولها بطريقة أكثر اختصارًا دون التوغّل في التطوّرات التي أدخلتها الشريعة الإسلاميّة عليها. وإلى جانب ترتيب الأولويّات بين القواعد والأحكام سنولي مرونة القرآن انتباهًا خاصًّا في كثير من الأحيان في ما يخصّ التشريعات، وهي درجة من المرونة تفوق ما يظنّه الناس في الغالب. ومن جانب آخر فإنّ علاقة الإسلام باليهود وعلاقته بالنصارى بوجهٍ أخصّ هي محطّ اهتمامنا وتركيزنا، وهي علاقات مركّبة ناشئة تتداخل فيها عناصر متعدّدة من التعايش (حيث يجوز في الإسلام مؤاكلة اليهود والنصارى والزواج من نسائهم، كما أنّ النصارى — على وجه الخصوص — هم أقرب مودّة للمسلمين)، وكذلك عنصر التنافس والإبدال (فالإسلام حلّ محلّ اليهوديّة والنصرانيّة)، وعنصر الدعوة (فاليهود والنصارى مدعوّون لاعتناق الإسلام)، وعنصر العداء والتنديد (لا سيّما ضدّ اليهود)،

(٢٠) راجع فيلالي أنصاري ع.، «إصلاح الإسلام: مقدّمة في الجدليّات المعاصرة» (Filali-Ansary A., *Réformer l'islam ? Une introduction aux débats contemporains*) ص ٣٠. [لاحقًا: فيلالي أنصاري، «إصلاح الإسلام»].

وعنصر الجدل الشرعيّ والعقائديّ (لا سيّما مع النصارى)، وينتهي الأمر – على خلاف المتوقّع – بوضع رؤية عالميّة تتبوّأ فيها الديانات المختلفة مكانها في خطّة الله التي لا تُسبر مكنوناتها. فليست السورة ببساطة عبارة عن سلسلة من الجدل المضادّ لليهود أو النصارى كما قد يبدو من قراءتها السطحيّة، ولكنّها تمهّد الطريق لما يمكن أن يُسمّى «عقيدة القرآن في الأديان»، إذ إنّ نظم النصّ يحمل هذا المعنى بوضوح شديد. وإنّ اللجوء المكلّف إلى دراسة تركيب السورة بكلّ دقائقها سيثبت نفعه بل وضرورته في فهم الرسالة كاملةً واضحة.

فعلى القارئ الكريم أن ينتظر إلى نهاية الكتاب كي يفهمه، تمامًا كما أنّ قارئ السورة نفسها – محلّ التطبيق – يجب أن ينتظر حتّى الآيات الأخيرة منها كي يفهم مغزى «المائدة» التي سُمّيت السورة بها. آملًا أن يرى القارئ عند انتهائه من الكتاب الفجوة التي خلقتها الطريقة البلاغيّة التقليديّة في توضيح تناسق النظم القرآنيّ، ودور التحليل البلاغيّ وفقًا للمفهوم الساميّ للبلاغة في إبراز هذا التناسق والاتّساق من ناحية وتقديم أسلوب جديد لفهم النصّ القرآنيّ من ناحية أخرى.

ميشيل كويبرس
القاهرة: ديسمبر/كانون الأوّل ٢٠٠٥

لمحة إجماليَّة عن سورة المائدة

قد يكون من المفيد قبل التوغّل في تعقيدات التحليل النصّيّ لهذه السورة أن نقدّم إلى القارئ فكرة إجماليّة عنها. وبما أنّ السورة لا تتبع الطريقة الخطّيّة في التركيب، فسيكون من المفيد البدء بتحديد الموضوعات الرئيسة المختلفة التي ستتشابك مثل قطع الأرابيسك، وخاصّةً الخطّ الوعظيّ (الترغيب والترهيب) والخطّ التشريعيّ (الأوامر والنواهي) والخطّ القصصيّ الذي تتوسّع السورة فيه تارةً وترسم معالمه فقط تارةً أخرى، والخطّ العقائديّ الجدليّ (وبالتحديد تجاه اليهود والنصارى).

تُستهلّ السورة بحَثّ المسلمين على احترام التزامات العهد الذي يربطهم بالله. ثمّ لا تلبث السورة أن تبدأ في الحديث عن قواعد الحلال والحرام (ولا سيّما تلك المتعلّقة بما يحلّ وبما يحرم أكله من أنواع اللحوم) أوّلًا في سياق الحجّ ثمّ بعد ذلك في سياق الحياة اليوميّة. غير أنّ قائمة النواهي هذه سريعًا ما يقاطعها الإعلان الرسميّ عن اكتمال دين الإسلام الذي كان نعمة الله التي أتمّها على المؤمنين. ثمّ يستأنف النصّ حديثه عن باقي الأوامر ويتابعه في مجالات مختلفة: مثل مشاركة أهل الكتاب من اليهود والنصارى الطعام وحلّ الزواج من نسائهم. ثمّ تتقصّى الآيات الأحكام المتعلّقة بالوضوء قبل الصلاة، وفي ختام هذه السلسلة الأولى يطلب الله من المؤمنين الوفاء لعهدهم معه.

ثمّ تتبنّى السلسلة الثانية نبرة جدليّة شديدة تجاه اليهود والنصارى الذين لم يخلصوا للعهد إذ قد عصوا أنبياءهم وحرّفوا كتبهم المقدّسة، وحاد النصارى عن تعاليم دينهم بإعلائهم ألوهيّة المسيح وفهمهم (وكذا اليهود) أنّهم أبناء الله. وفي نهاية المطاف لم يطيعوا آخر النبيّين محمّدًا الذي أرسله الله للعالمين، وهم في كلّ هذا يشبهون عصاة بني إسرائيل الذين رفضوا أن يطيعوا موسى عندما دعاهم إلى دخول الأرض المقدّسة. ولذا فإنّ السلسلتَيْن الأوليَيْن تهيمن عليهما فكرة دخول العهد الإسلاميّ إذ تشجّع الآيات أولئك المسلمين الذين دخلوا في هذا الدين على الوفاء لعهدهم هذا مع الله طاعةً وامتثالًا لأحكام الدين الجديد، بينما طال توبيخ اليهود والنصارى لعدم دخولهم فيه.

ثمّ يتبع ذلك توسّع في سلسلتَيْن جديدتَيْن تميلان إلى الناحية التشريعيّة. يستهلّ هذا التوسّع بالقصّة الرمزيّة الواردة في شأن أوّل جريمة قتل على ظهر البسيطة، التي قتل فيها

قابيل أخاه هابيل (والذي لم تصرّح السورة باسمه، غير أنّه معروف للجميع). وتلمّح هذه الرواية إلى عداوة بعض اليهود للنبيّ وتعلن عن عقاب المجرمين مع تذكير مهيب بواجب إجلال الحياة.

وقد تبع ذلك تفويض سلطات كاملة للنبيّ في الحكم بين اليهود والنصارى في خلافاتهم، وهو تحكيم رفضه اليهود والنصارى، بحجّة اعتمادهم على كتبهم المقدّسة ومرجعيّاتهم الشرعيّة التي يدّعون أنّها تكفيهم. وردًّا على ذلك تخبرهم الآيات أنّهم حرّفوا كتبهم المقدّسة وأنّه ينبغي أن يقوم الحكم على قانون القصاص الوارد في كتبهم المقدّسة التي لم يعملوا وفق ما جاء فيها.

وتثير مواقف الصراع مع أهل الكتاب مسألة العلاقات بينهم وبين المجتمع الإسلاميّ الجديد، إذ ليس مباحًا للمسلمين موالاتهم سياسيًّا، إذ لا وليّ لهم إلّا الله وهم أيْ المسلمون مع رسول الله والمؤمنين يكوّنون حزب الله. ثمّ تشنّ هذه الآيات الجدليّة هجومًا عنيفًا على كفر أهل الكتاب وخاصّةً اليهود، وعداوتهم. وفي قلب هذه الصورة القاتمة يومض ضوء خافت، حين تذكر الآيات إمكانيّة النجاة لليهود والنصارى إذا آمنوا بالله وحكمه وعملوا الصالحات، وعند هذا الحدّ تنتهي الشعبة الأولى من السورة.

تتكوّن الشعبة الثانية الأقصر من الشعبة السابقة من ثلاث سلاسل، يُوجَّه الخطاب في السلسلتَيْن الطرفيّتَيْن منها للنصارى في جهد دائب لإقناعهم بأخطائهم من خلال مجموعة من الحجج والأدلّة الجدليّة، غير أنّ بعضهم اعتنق الإسلام بالفعل، وهذه دعوة للآخرين أن يحذوا حذوهم.

وتعود السلسلة المركزيّة لفكرة التشريع للمجتمع المسلم التي وردت في مكان مشابه من الشعبة الأولى. تُصدَر بعض التشريعات الجديدة تخصّ حياة المجتمع المسلم والأيمان وشرب الخمر وأحكام أخرى قد سبق ذكرها في مستهلّ السورة. وسوف نرى أنّ هذا التكرار له غرض بلاغيّ مقصود. وممّا يثير الفضول أنّ الحديث عن الأطعمة المحرّمة تقاطعه الآية (٩٣) التي تبدو كأنّها تُبطِل هذه التحريمات ما يطرح سؤالًا مهمًّا سوف نناقشه في متن البحث. ثمّ تراجع السورة كثيرًا من العادات الموروثة من الجاهليّة، غير أنّ الإسلام أقرّ بعضًا منها (مثل استمرار زيارة الكعبة وشهر الحجّ الحرام)، ورفض بعضًا آخر (مثل بعض اللحوم المحرّمة)، وختامًا، يتبع ذلك توسّع في المعايير الإسلاميّة للوصيّة الشرعيّة.

وتعود السلسة الأخيرة من جديد للجدال مع النصارى في محاولة لإقناعهم بالدخول في الإسلام، وهنا يتداخل البُعد الأخرويّ مع التاريخ: حيث يخاطب الله عيسى يوم الدين

مذكّرًا إيّاه بكلّ النعم التي أنعم عليه بها وبأنّه أعانه على القيام بالمعجزات. ويذكر الله إيمان الحواريّين الذي ظهر بوضوح في القصّة الثالثة من السورة: عندما طلب حواريّو عيسى منه أن يدعو الله أن ينزل عليهم مائدة من السماء. وعلى الرغم من أنّ هذه القصّة تتّسم بالاختصار الشديد إلّا أنّها واضحة بشكل كبير: حيث تذكّر بالعشاء الأخير الذي أسّسه عيسى ليكون ﴿عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾. ثمّ تعود السورة إلى حوار الله مع عيسى في يوم الدين، حيث يجمل عيسى تعاليم رسالته نافيًا بشكل واضح أنّه أو أمّه لم يكونا آلهة، بل دعا دائمًا إلى عبادة الله الواحد: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾. وهكذا يمكن للسورة أن تنتهي برؤيا مبتهجة بنصر الذين اختارهم الله للفردوس وسعادتهم حيث ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾.

عقاب عصاة بني إسرائيل

السلسلة [أ٣] (سورة المائدة:الآيات ٢٧-٤٠)

بينما تنتهي الشعبة الفرعيّة الأولى (١-٢٦) بقصّة توراتيّة ذات دلالة رمزيّة عالية، تبدأ الشعبة الفرعيّة الثانية (٢٧-٥٠) بقصّة ذات مغزى روحيّ من التراث التوراتيّ أيضًا: إنّها جريمة القتل التي ارتكبها قابيل. تأتي هذه القصّة المتعلّقة بجريمة قابيل بمثابة مدخل إلى الشعبة الفرعيّة التي ستناقش أمورًا عن ممارسة العدل في المجتمع الجديد الذي أسّسه محمّد. وتحتوي الشعبة الفرعيّة هذه على سلسلتَيْن (٢٧-٤٠، ٤١-٥٠). تُصْدِر السلسلة الأولى منهما عقوبات بدنيّة لبعض الجرائم والتي نرى خلفها قتال بعض عصاة اليهود ضدّ النبيّ، أمّا السلسلة الثانية فتُنَصِّب محمّدًا قاضيًا على الشئون الداخليّة لليهود والنصارى.

السلسلة [أ٣]: **عقاب عصاة بني إسرائيل** ٢٧-٤٠

السلسلة [أ٤]: **قضاء النبيّ على اليهود والنصارى** ٤١-٥٠

تحتوي السلسلة [أ٣] على ثلاثة مقاطع انتظمت في شكل محوريّ: ٢٧-٣١؛ ٣٢أ-و؛ ٣٢ز-٤٠. يخصّص المقطع الأوّل منها لقصّة قتل الأخ بينما يعود المقطع الثاني إلى قول مأثور من التراث اليهوديّ يحرّم كلّ أنواع القتل ما عدا القصاص في جرائم القتل أو مَن ينشر الفساد في الأرض، ويقوم المقطع الثالث بتطبيق هذا الاستثناء على هؤلاء ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ بينما يوسّع نطاق التطبيق لجرائم أخرى وعقوبات مثل السرقة.

جريمة قابيل ٢٧-٣١

تحريم القتل ..... ٣٢ أ-و

الجرائم وعقوباتها ٣٢ ز-٤٠

١ – جريمة قابيل (الآيات ٢٧–٣١)

النصّ

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٣٠) فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (٣١)﴾

قضايا خاصّة بمفردات اللغة

- **﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الآية ٢٨)**

يفسّر تعبير ﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ عادةً بمعنى ربّ كلّ العوالم المختلفة من بشر وغيرهم وقد رأينا سابقًا في الآية ٢٠ ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[1] الأسباب التي سمحت لنا بفهم المعنى كربّ البشر جميعًا، وفي سياق الآية ٢٨ التي يرفض فيها هابيل أن يقتل حتّى وإن كان هذا القتل دفاعًا عن النفس، نجد أنّه من المناسب لهذا المقام أن يدعو ربّ العالمين (البشريّة) الذي بيده وحده حياة كلّ البشر.

النظم

يحتوي هذا المقطع على جزء واحد يمكن أن يقسَّم إلى ثلاثة أقسام: ٢٧؛ ٢٨-٣٠؛ ٣١.

يبدأ **القسم الأوّل** (٢٧) بفرع أحاديّ المفصل يقدّم للقصّة (أ)، بينما يصف الفرع الثاني المتمثّل في هيئة (أ / ب / ب') مشهد تقديم القربان في ثلاث مراحل زمنيّة: تقديم القربانَيْن (ب)، قبول قربان أحدهما (ج)، رفض قربان الآخر (د)، في حين يقدّم الفرع الثالث خطابَيْن: الخطاب الأوّل للأخ الأوّل قابيل الذي يعلن أنّه سيقتل أخاه، أمّا

(١) انظر ص ١٥٨-١٥٩.

الخطاب الثاني فهو للأخ الثاني هابيل الذي تُظْهِره الآيات على أنّه من المتّقين الذي يواجه التهديد بالقتل. ويربط الفعل «تقبّل» (ج، د، و) الفرعَيْن الأخيرَيْن بعضهما ببعض.

(٢٧)- [أ] وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ

= [ب] إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا
: [ج] **فَتُقُبِّلَ** *مِنْ أَحَدِهِمَا*
: [د] وَ **لَمْ يُتَقَبَّلْ** *مِنَ الْآخَرِ*

+ [هـ] **قَالَ** لَأَقْتُلَنَّكَ
+ [و] **قَالَ** إِنَّمَا **يَتَقَبَّلُ** اللَّهُ *مِنَ الْمُتَّقِينَ*

يتكوّن **القسم الثاني** (٢٨-٣٠) من ثلاثة فروع ثلاثيّة المفاصل (٢٨؛ ٢٩؛ ٣٠) كلّ فرع منها مرتّب على هيئة (أ / أ' / ب). ويظهر المفصلان الأوّلان من الفرع الأوّل (٢٨أ، ب) على شكل التناقض؛ ويضاف المفصلان الأوّلان من الفرع الثاني للفعل ﴿أُرِيدُ﴾ (٢٩أ، ب)؛ ويحتوي المفصلان الأوّلان من الفرع الثالث على فعل ﴿قتل﴾ (٣٠أ، ب). تنتهي الفروع الثلاثة باسم الجمع الدالّ على البشر. والأسماء الثلاثة مسجوعة: ﴿الْعَالَمِينَ﴾ ٢٨ج و﴿الْمُتَّقِينَ﴾ ٢٩ج و﴿الْخَاسِرِينَ﴾ ٣٠ج. على ضوء ما سبق يعطينا هذا التحليل حجّة بلاغيّة قويّة لتفضيل تفسير ﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ كربّ البشر جميعًا بدلًا من ربّ العوالم المختلفة من بشر وغيرهم كما هو معتاد عند تفسير اللفظ: فالله ربّ لكلّ البشر حتّى الظالم منهم والخاسر.

(٢٨)- [أ] لَئِنْ بَسَطْتَ *إِلَيَّ يَدَكَ* **لِتَقْتُلَنِي**
- [ب] مَا أَنَا *بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ* **لِأَقْتُلَكَ**
+ [ج] إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ **الْعَالَمِينَ**

(٢٩) = [أ] إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ
= [ب] فَ تَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ
:: [ج] وَذَلِكَ جَزَاءُ **الظَّالِمِينَ**

(٣٠)- [أ] فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ **قَتْلَ** أَخِيهِ
- [ب] فَ **قَتَلَهُ**
+ [ج] فَأَصْبَحَ مِنَ **الْخَاسِرِينَ**

(٢٨)— [أ] لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ **لِتَقْتُلَنِي**
– [ب] مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ **لِأَقْتُلَكَ**
+ [ج] إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ **الْعَالَمِينَ**

(٢٩) = [أ] إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ
= [ب] فَ تَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ
:: [ج] وَذَلِكَ جَزَاءُ **الظَّالِمِينَ**

(٣٠)— [أ] فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ **قَتْلَ** أَخِيهِ
– [ب] فَ **قَتَلَهُ**
+ [ج] فَأَصْبَحَ مِنَ **الْخَاسِرِينَ**

تترتّب الفروع الثلاثة بشكلٍ محوريّ حيث يحتوي الفرعان الطرفيّان على الفعل ﴿قتل﴾ في المفصلَيْن الأوّلَيْن (٢٨أ، ب؛ ٣٠أ، ب) ويقابل كلاهما الآخر حيث يعلن هابيل في الفرع الأوّل أنّه لا يريد أن يقتل قابيل (٢٨ب) بينما نجد قابيل يقتل هابيل في الفرع الأخير (٣٠ب).

يتوازى الفرعان الأوّلان من **القسم الثالث** (٣١أ—ج، د–و) بتكرار اللفظ ﴿غُرَاب﴾ (في أ، هـ) والوحدة اللغويّة ﴿يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ / أُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي﴾ في المفصلَيْن الأخيرَيْن (د، و). يصف الفرع الأوّل عمل الغراب بينما يصف لنا الفرع الثاني محادثة قابيل لذاته، أمّا الفرع الثالث فيصف لنا حالة ندم قابيل على ما اقترفت يداه مختتمًا بذلك كلّ هذا المقطع.

(٣١)— [أ] فَبَعَثَ اللَّهُ **غُرَابًا**
– [ب] يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ
= [ج] لِيُرِيَهُ كَيْفَ *يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ*
– [د] قَالَ يَا وَيْلَتَا
– [هـ] أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا **الْغُرَابِ**
= [و] فَ *أُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي*
+ [ز] فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ

▪ المقطع كاملًا (الآيات ٢٧-٣١)

(٢٧) [أ] وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ **ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ** [ب] إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا [ج] فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا [د] وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ [هـ] قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ [و] قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ **اللَّهُ *مِنَ الْمُتَّقِينَ***

لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي [ب] مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ [ج] إِنِّي أَخَافُ **اللَّهَ** رَبَّ الْعَالَمِينَ

(٢٩) [أ] إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ
[ب] **فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ**
[ج] وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ

(٣٠) [أ] فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ **أَخِيهِ** [ب] فَقَتَلَهُ [ج] فَأَصْبَحَ ***مِنَ الْخَاسِرِينَ***

(٣١) [أ] فَبَعَثَ **اللَّهُ** غُرَابًا [ب] يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ [ج] لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ **أَخِيهِ** [د] قَالَ يَا وَيْلَتَا [هـ] أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ [و] فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ **أَخِي** [ز] فَأَصْبَحَ ***مِنَ النَّادِمِينَ***

تتوافق الأقسام الثلاثة مع النطاقات الزمنيّة الثلاثة الموجودة في القصّة: قبل وقوع الجريمة (سببها)؛ في أثناء وقوع الجريمة (كيف تمّ تنفيذها)؛ بعد ارتكاب الجريمة (نتائجها). تنتهي الأقسام الثلاثة بأشكال لغويّة متطابقة ومتساجعة (حرف الجرّ «من» متبوعًا باسم الفاعل): ﴿مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (٢٧و)، ﴿مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٣٠ج)، ﴿مِنَ النَّادِمِينَ﴾ (٣١ز).

تترتّب الأقسام الثلاثة بشكل محوريّ بحيث يظهر القسمان الطرفيّان اهتمام الله بهابيل حيث يقبل الله قربانه (٢٧) وأيضًا الاهتمام بدفن رفاته إذ أرسل غرابًا ليعلّم قابيل كيف يستطيع دفن أخيه (٣١)، وفي المقابل نجد أنّ القسم المركزيّ يبرز لنا كم أنّ هابيل وقع ضحيّة لقابيل.

يسلّط القسم المركزيّ المرتّب بشكل محوريّ الضوء على فرعه المركزيّ (٢٩) متوعّدًا قابيل بالجحيم على لسان هابيل، وكما رأينا بالفعل فإنّ ذكر العقاب الأخرويّ في القرآن كثيرًا ما يوجد في مركز الترتيب المحوريّ.

يربط الفعل ﴿قتل﴾ القسم الأوّل (٢٧هـ) بالقسم الثاني (٢٨أ، ب؛ ٣٠أ، ب) بينما يربط اللفظ ﴿أخ﴾ القسم الثاني بالقسم الثالث: ﴿أَخِيهِ﴾ (٣٠أ)، ﴿أَخِيهِ / أَخِي﴾ (٣١ج، و). يظهر لفظ ﴿الله﴾ مرّة واحدة في كلّ قسم: في نهاية القسم الأوّل (٢٧و)

وفي مستهلّ القسمَيْن التاليَيْن (٢٨ج، ٣١أ). وقد تمّت إحاطة المقطع كلّه بألفاظ متشابهة: ﴿ابْنَيْ آدَمَ﴾/ ﴿أَخِي﴾ (٢٧أ، ٣١و).

على الرغم من أنّ الحوار قد بدأ بين الأخوَيْن في ٢٧هـ وانتهى في ٢٩ج فلم يكوّن وحدة بلاغيّة مستمرّة، وقد جعلت المؤشّرات التركيبيّة المختلفة التي فحصناها توًّا من المناسب أن نقسّم النصّ إلى قسمَيْن. ويستمرّ الحوار الذي بدأ في نهاية القسم الأوّل في القسم الثاني أيضًا.

▪ الروابط بين رواية دخول الأرض المقدّسة (الآيات ٢٠-٢٦) ورواية جريمة قبيل (الآيات ٢٧-٣١)

على الرغم من اختلاف القصّتَيْن اللتَيْن تربطان بين الشعبة الفرعيّة الأولى (١-٢٦) والشعبة الفرعيّة الثانية (٢٧-٥٠) إلّا أنّهما تتّفقان في الموضوع الأساسيّ في كلّ منهما وهو العصيان ونعمة الله وقبوله لبعضهم ومنعه عن بعضهم الآخر: ﴿وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ (٢٠هـ)؛ ﴿فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ﴾ (٢٧ج-د).

وقد نُظّمت كلتا القصّتَيْن بشكل محوريّ. تبدأ كلّ منهما بالأداة ﴿إِذْ﴾ (٢٠ج، ٢٧ب). هناك اللفظ ﴿خَاسِرِينَ﴾ في الجزء الأوّل من القصّة الأولى (٢١د) وفي الجزء المركزيّ من الثانية (٣٠ج). تمّت مقارنة الـ﴿رَجُلَانِ﴾ الموجودَيْن في الجزء المركزيّ من القصّة الأولى (٢٣أ) بـ﴿ابْنَيْ آدَمَ﴾ في مستهلّ القصّة الثانية (٢٧أ). يظهر لفظ ﴿أَخِي﴾ في الجزء الأخير من كلتا القصّتَيْن (٢٥ب، ٣١و) إذ تصف كلتا القصّتَيْن شقيقَيْن: موسى وهارون (الذي لم يتمّ ذكر اسمه) في القصّة الأولى وقابيل وهابيل (اللذَيْن لم يذكر اسم أيٍّ منهما) في القصّة الثانية. وهناك تصعيد في العقاب بين نهاية القصّة الأولى: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (٢٦ب) ومركز القصّة الثانية ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (٢٩ب) - وينتمي «الأرض» و«النار» إلى المجال الدلاليّ نفسه للعناصر الأربعة المركّب منها الكون.

(٢٠) [أ] وَ**إِذْ** قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ [ب] يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ [ج] **إِذْ** جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ [د] وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا [هـ] **وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ** (٢١) [أ] يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ [ب] الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ [ج] وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ [د] فَتَنْقَلِبُوا **خَاسِرِينَ** (٢٢) [أ] قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ [ب] وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا [ج] حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا [د] فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا [هـ] فَإِنَّا دَاخِلُونَ

(٢٣) [أ] قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ [ب] أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا [ج] ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ [د] فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ [هـ] فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ [و] وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا [ز] إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

(٢٤) [أ] قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا [ب] مَا دَامُوا فِيهَا [ج] فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ [د] فَقَاتِلَا [هـ] إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (٢٥) [أ] قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ [ب] إِلَّا نَفْسِي وَ**أَخِي** [ج] فَافْرُقْ بَيْنَنَا [د] وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٢٦) [أ] قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً [ب] يَتِيهُونَ فِي **الْأَرْضِ** [ج] فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

(٢٧) [أ] وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ [ب] **إِذْ** قَرَّبَا قُرْبَانًا [ج] **فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا** [د] **وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ** [هـ] قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ [و] قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ

(٢٨) [أ] لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي [ب] مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ [ج] إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٩) [أ] إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ
[ب] فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ **النَّارِ**
[ج] وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ
(٣٠) [أ] فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ [ب] فَقَتَلَهُ [ج] فَأَصْبَحَ مِنَ **الْخَاسِرِينَ**

(٣١) [أ] فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا [ب] يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ [ج] لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ [د] قَالَ يَا وَيْلَتَا [هـ] أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ [و] فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ **أَخِي** [ز] فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ

عناصر للتأويل

إنّ نقاط الالتقاء المتعدّدة في التركيب وفي المفردات توضّح بشدّة الترابط المطّرد بين قصّة العصيان التي تُنْهي السلسلة [أ٢] والقصّة التي تفتتح السلسلة [أ٣]، وهناك أيضًا علاقة لغويّة واضحة بين القصّة الثانية والقصّة الأولى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ﴾ (٢٧أ). فإذًا يتوجّه الخطاب في هذه الآيات إلى هؤلاء المخاطَبين في المقطع الذي يسبق هذا المقطع

مباشرةً[٢]: وهم هؤلاء اليهود الغير مؤمنين الذين رفضوا أن يدخلوا في الإسلام، فقد تمّ تمثيلهم رمزيًّا من طريق بني إسرائيل الذين رفضوا دخول الأرض المقدّسة عند صدور الأمر لهم لذلك. فإنّ المفارقة التاريخيّة بين الآيتَيْن ٢٦ و٢٧ مقصودة بشكلٍ واضح: فإنّ محمّدًا لم يكن يخاطب قوم موسى الذين يتيهون في الأرض ولكنّه كان يوجّه خطابه إلى معاصريه من اليهود كما يفهم الطبري ذلك بوضوح[٣]. يُلمّح النصّ إلى سياق تاريخيّ يظهر به بعض التوتّر مع اليهود ومن ثمّ فهذا التاريخ يعود إلى فترة زمنيّة تلي بدايات المرحلة الأولى في المدينة بعد الهجرة[٤].

وبينما تشجب القصّة الأولى انتهاك بني إسرائيل لعهدهم من خلال عصيانهم، نجد أنّ القصّة الثانية تدين انتهاك أحد المبادئ الأخلاقيّة الأساسيّة وهو تحريم القتل. ومن ثمّ فإنّ القارئ يلاحظ تصعيدًا دراميًّا بين القصّتَيْن؛ وبفضل كلّ عناصر التوافق هذه بينهما، فإنّنا نخمّن أنّ القصّة الثانية لن تكون عديمة الصلة ببني إسرائيل الذين يشار إليهم رمزيًّا من طريق قابيل. إنّ القوم الذين ثاروا في وجه موسى الذي يشير إلى شخص محمّد في القصّة الأولى، يحاولون الآن اغتيال محمّد (الذي يمثّله هابيل). ووفقًا لتفسير الطبري فإنّ جريمة القتل التي ارتكبها قابيل تشير إلى محاولات اليهود التخلّص من محمّد وأصحابه[٥].

تؤكد كلتا القصّتَيْن إرادة الله المطلقة — يؤت من يشاء ما لا يؤت للآخرين (٢٠هـ) ويتقبّل من بعضهم ولا يتقبّل من بعضهم الآخر (٢٧ج–د).

(٢) هذا أحد الأراء الخمسة التي تمّ جمعها من التراث التفسيريّ بواسطة الرازي (حيث لم يختر أيّاً منها) ليحدّد ضمير المفعول في «أتلُ عليهم». أمّا بعض المفسّرين الآخرين فيشيرون إلى المؤمنين في الآية رقم ١١ أو إلى أهل الكتاب من الآية ١٩ أو إلى اليهود والنصارى في الآية ١٨. الرازي، الجزء الحادي عشر، ص ٢٠٢–٢٠٣.

(٣) الطبري، الجزء السادس، ص ١٨٦.

(٤) وهنا نخالف ما يراه ر. بيل معتقدًا أنّ هذه الفترة تشير إلى العهد المكّيّ استنادًا إلى استسلام هابيل. انظر بوسه هـ.، «قابيل وهابيل» في «موسوعة القرآن» (Busse H., « Cain and Abel » in *EQ*)، الجزء الأوّل ، ص ٢٧٠. [لاحقًا: بوسه، «قابيل وهابيل»].

(٥) الطبري، الجزء السادس، ص ١٨٦.

﴿ سياق تناصّ النصوص المقدّسة[٦]

▪ الحوار بين الأخوَيْن (٢٧هـ-٢٩)

يُعَدّ سفر التكوين ٤/١-١٦، المصدر التوراتيّ لقصّة قابيل وهابيل، بيد أنّ القرآن يقدّم لنا رواية مختلفة بعض الشيء عمّا جاء في سفر التكوين، حيث خلا سفر التكوين من الحوار الذي دار بين قابيل وهابيل واستعرضه القرآن في الآيات ٢٧هـ-٢٩. يقتبس ن.أ. ستيلمان N.A. Stillman مقطعًا من الترجمتَيْن الآراميّتَيْن للتوراة: جوناثان ويروشالمي، واللتَيْن ذكرتا الحوار الذي دار بين الأخوَيْن على الرغم من اختلافهما عن القرآن: «ففي النسختَيْن الآراميّتَيْن يتساءل قابيل مستعجبًا بمرارة: ليس في هذا الكون قضاء ولا قاضٍ وليس هناك من آخرة، وليس هناك مَن يجزي على الأفعال الطيّبة التي قام بها الصالحون، ولا مَن يجازي الأشرار على ما اقترفت أيديهم. إنّ هذا العالم لم يُخْلق ولم يُحْكم بدافع الرحمة. فيجيب عليه هابيل: من قال ذا، بل هناك قضاء وقاضٍ... إلخ»[٧]. أمّا في الحوار الذي دار بينهما في القرآن فإنّ هابيل هو المتحدّث الأساسيّ، إذ تأتي كلمات قابيل القليلة المصرّحة بقوله لأخيه ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ (٢٧هـ).

▪ ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ (٢٨ب).

لقد أثار استسلام هابيل في كتب التفسير كما ورد في الآية ٢٨ مسألة ما إذا كان يجب عليه الدفاع عن نفسه أم لا، ويمكننا أن نجد في هذا الاستسلام أثارًا للتراث المسيحيّ الذي يرى هابيل على أنّه أحد رموز المسيح البريء حين ترك نفسه للصلب دون أن يدافع عن نفسه[٨]، بل ربّما ذكّرنا التعبير الذي قاله هابيل بموقف داود (وهو أيضًا يرمز إلى المسيح) الذي رفض أن يرفع يده في وجه طالوت عندما كان يطارده حين قال: «حاشَ لي بِالرَّبِّ أَن أَمُدَّ يَدي إِلى مَسيحِ الرَّبّ !» (صموئيل الأوّل ٢٦/١١ و٢٦/٩).

---

(٦) في موضوع العلاقات الممكنة بين قصّة قابيل وهابيل كما وردت في النصّ القرآنيّ وبين المصادر المسيحيّة واليهوديّة، انظر ستيلمان ن.أ.، «قصّة قابيل وهابيل كما وردت في القرآن وفي كتابات المفسّرين المسلمين» (Stillman N.A., « The story of Cain and Abel in the Quran and the Muslim commentators ») ص ٢٣١- ٢٣٩. [لاحقًا: ستيلمان، «قصّة قابيل وهابيل في القرآن»].

(٧) ستيلمان، «قصّة قابيل وهابيل في القرآن»، ص ٢٣١- ٢٣٩.

(٨) بوسه، «قابيل وهابيل»، «موسوعة القرآن».

- ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ (٢٩أ)

إن وجود خلفيّة مسيحيّة عن هذه القصّة يمكنه أن يحلّ الكثير من المشاكل التفسيريّة للآية التالية، والتي نصّها كالتالي ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ (٢٩أ). ومن بين آراء المفسّرين التي تمّ عرضها في هذا السياق يقترح بعضُهم: «إني أريد أن تتحمّل وزر ذنبك نحوي ووزر ذنبك تجاه نفسك»[٩]؛ وفسّر بعض المفسّرين ﴿إِثْمِي﴾ بما سيؤول إليه هذا الإثم من عواقب أيْ: «إنّي أريدك أن تأخذ عقوبة قتلي»[١٠]. ويبدو أنّ العبارة كلّها تعني «إنّي أريد أن تتحمّل وزرك نحوي (قتلي) وما يليه من عقوبة». على أيّ حال فإنّ هذا يشير إلى اللعنة التي يريد هابيل بها أن ترتدّ كلّ نوايا أخيه الخبيثة إلى نحره ثمّ يكون مصيره الأخير ﴿مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (٢٩ب). وبعد ما رأينا الآية السابقة (٢٨) التي يمكن من خلفها أن نرى صورة عيسى الضحيّة البريء، فيمكننا أن نرى أنّ الآية (٢٩) هي صدى قرآنيّ للعنة عيسى على الكتبة والفرّيسيّين في إنجيل متّى ٢٣، ممّا يفسّر الطول النسبيّ لخطاب هابيل مقارنةً بقابيل في القرآن .

«[٣٣] أَيُّها الحَيَّاتُ أَولادُ الأفاعي، كَيفَ لَكم أَن تَهرُبوا مِن عِقابِ جَهَنَّم ؟ [٣٤] مِنْ أَجْلِ ذلك هاءَنَذا أُرسِلُ إِلَيْكُم أَنبِياءَ وحُكَماءَ وكَتَبَة، فَبَعضَهم *تَقتُلونَ* وتصلِبون، وبَعضَهم في مَجامِعِكم تَجلِدون ومن مَدينَةٍ إِلى مَدينَةٍ تُطارِدون، [٣٥] حتَّى *يَقَعَ عَليكم كُلُّ دمٍ زَكِيٍّ سُفِكَ في الأَرض، مِن دَمِ هابيل الصِّدِّيق* إِلى دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَكْيا الَّذي قَتَلتُموه بَينَ الْمَقدِسِ والْمَذبَح .[٣٦] الحَقَّ أَقولُ لَكم: إِنَّ *هذا كُلَّه سَيَقَعُ على هذا الجيل.*» (متى ٢٣/٣٣-٣٦).

يستنكر النصّ جرائم الفرّيسيّين («تقتلون بعضًا...» إلخ) ويتنبّأ بعواقب ذلك: «يَقَعَ عَليكم كُلُّ دمٍ زَكِيٍّ... مِن دَمِ هابيلَ الصِّدِّيق». وإذا كان قابيل يمثّل اليهود الْمُعادين لمحمّد في القرآن، كما توحي باقي السلسلة [أ٣]، فيمكن أن نفهم أنّ محمّدًا قد اتّصف بصفات عيسى الذي جسّده أيضًا هابيل (متّى ٢٣/٣٥). يقوم هابيل–محمّد في الآية ٢٩ من سورة المائدة — وإن كان بشكلٍ مختلف — بتكرار استنزال عيسى اللعنات على اليهود الذين حاولوا القضاء عليه، وتقترن اللعنات في كلا النصَّيْن بالتهديد بالنار: «كَيفَ لَكم أَن تَهرُبوا مِن عِقابِ جَهَنَّم» (متّى ٢٣/٣٣)؛ ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ

(٩) جلوتون، «أسلوب القرآن اللغويّ والمعجميّ»، ص ٢٣٦.

(١٠) الرازي، الجزء الحادي عشر، ص ٢٠٧. يضيف الرازي «لا شكّ أنّه يجوز للمظلوم أن يريد من الله عقاب ظالمه».

النَّارِ﴾ (المائدة: ٢٩أ، ب). سوف تزداد هذه الدراسة التفسيريّة لرموز الكتاب المقدّس ثقلًا أكثر عندما نعاود الرجوع إليها لاحقًا على مستوى السلسلة كلّها.

▪ ﴿بعث الله غرابا﴾ (٣١أ)

يبدو أنّ حكاية الغراب تستمّد أصولها من كتب ميدراش تنحوما (بريشيت، ١٠؛ القرن الخامس من التقويم الميلاديّ): «لمّا قتل قابيل أخاه هابيل، ظلّ هابيل ملقًى على الأرض، ولم يعرف قابيل ماذا يفعل، فأرسل الله طائرَيْن يقاتل كلّ منهما الآخر بجوار قابيل، فقتل أحد الطائرَيْن الآخر ثمّ قام بنبش حفرة في الأرض بمخالبه وقام بدفن الطائر المقتول فيها، استلهم قابيل الدرس من الغراب وقام بحفر قبر لأخيه هابيل ودفنه فيه»[١١].

يمكن ربط ندم قابيل بالنصّ التوراتيّ، والذي يتمّ ترجمته غالبًا «**عِقابي** أَشَدُّ مِن أَن يُطاق» (تكوين ٤/١٣) (توراة أورشليم) وفي سفر التكوين العبريّ ٤/١٣ الذي يقول «إنّ **ذنبي** أثقل ممّا يمكن أن يطاق». وفي الترجمة اليونانيّة القديمة من الكتب المقدّسة اليهوديّة المعروفة بالسبعينيّة يقول «إنّ إثمي عظيم للغاية بحيث لا يمكن الصفح عنه»[١٢].

يجب أن نلاحظ أنّ هاتَيْن الترجمتَيْن (إثم / عقاب) تتّفقان تمامًا مع المعنيَيْن اللذَيْن ذكرهما المفسّرون في معنى قوله ﴿إِثْمِ﴾ في سورة المائدة في الآية ٢٩ (إثم / عقاب).

---

(١١) انظر شباير هـ.، «السرد الكتابيّ في القرآن» (Speyer H., *Die biblischen Erzählungen im Qoran*)، ص ٨٦-٨٧؛ سيديرسكي د.، «أصول الأساطير الإسلاميّة» (Sidersky D., *Les origines des légendes musulmanes*)، ص ١٨؛ ماسون، «القرآن»، ص ٨٢٢. يصحّح المؤلّفون الثلاثة هؤلاء ما قاله أ. جيجر (ت ١٨٧٤م) وو. سان-كلير تيسدال (ت. ١٩٢٨م) اللذان ربطا حكاية الغراب لمقطعٍ من كتاب فرقي ربي أليعزر، حيث يعود تاريخ هذا الكتاب إلى القرن التاسع الذي يأتي بعد مجيء الإسلام ومن ثمّ فإنّ القصص الواردة فيه قد تمّ اقتباسها من القرآن على الرغم من أنّه من المحتمل أن تكون الروايات اليهوديّة لفرقي ربي أليعزر مثلما حدث في القرآن قد تمّ اقتباسها من كتب ميدراش تنحوما. انظر ن.أ. ستيلمان، «قصّة قابيل وهابيل في القرآن»، ص ٢٣١، ٢٣٦. وفي كتاب «حياة آدم وحوّاء الإغريقيّة» (وهو كتاب لا يعرف له تاريخ إصدار) يعتبر موضوع دفن هابيل من الأمور المثيرة للجدل، حيث تمّ استبدال الغراب بملائكة بل وتتميّز القصّة نفسها بنغمة مختلفة تمامًا عن الروايات الأخر. انظر برتران د.أ. (تر) «حياة آدم وحوّاء الإغريقيّة»، الجزء ٤٠، ٣-٧ في «الكتاب المقدّس والكتابات ما بين العهدَيْن»، ج ١، ص ١٧٩٣-١٧٩٤ (Bertrand D.-A. trad., *La Vie grecque d'Adam et Ève* dans *La Bible, Écrits intertestamentaires*).

(١٢) انظر «السبعينيّة – الترجمة الاسكندرانيّة لكتب موسى الخمسة» (*La Bible des Septante. Le Pentateuque d'Alexandrie*) ص ١٤٥.

٢ – تحريم القتل (٣٢ أ–و)

النصّ

﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا (٣٢)﴾

النظم

(٣٢)– [أ] مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ

= [ب] أَنَّهُ **مَنْ قَتَلَ نَفْسًا**

+ [ج] بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ

= [د] **فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**

= [هـ] ***وَمَنْ أَحْيَاهَا***

= [و] ***فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا***

يحتوي هذا المقطع على قسم واحد فقط يتكوّن من ثلاثة فروع: بعد الفرع الاستهلاليّ القصصيّ أحاديّ المفصل (أ) يحتوي الفرعان التاليان (ب–ج–د؛ هـ–و) على أقوال مأثورة مركّبة على شكل التوازي المتناقض. يقدّم المفصل (ج) استثناء لتحريم القتل معلنًا عقوبة الإعدام التي سوف يتمّ تشريعها في المقطع التالي (٣٣) لبعض الجرائم الأخرى.

عناصر للتأويل

يذكر الله تحريم القتل مباشرةً بعد ذكر قصّة قتل قابيل أخاه هابيل، إذ تأتي الآية معلنة ﴿كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (٣٢أ)، ومن ثمّ فإنّ الرابط بين جريمة قتل الأخ الأصليّة وبني إسرائيل يعتبر أكثر من مجرّد إشارة أو تلميح إلى شيء ما. يقول الطبري كما رأينا قبل ذلك

إنّ كلّ قصّة قابيل وهابيل قد تمّ تقديمها هنا تهديدًا حادّ اللهجة لليهود الذين أرادوا التآمر على حياة النبيّ وأصحابه[١٣].

وسوف نقوم بالانتهاء من تفسير هذه الآية المركزيّة على مستوى السلسلة، ولاحقًا في ما يخصّ تناصّ النصوص.

سياق تناصّ النصوص المقدّسة

- ﴿كَتَبْنَا﴾ (٣٢أ)

يأتي الفعل ﴿كَتَبْنَا﴾ الوارد في الجملة الاستهلاليّة (٣٢أ) بعد ذلك في الآية ٤٥ ممهّدًا لحكم القصاص: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (٤٥) وتُكرّر هذه الآية ما جاء في سفر الخروج ٢١/٢٣-٢٥ «وإن تأتّى ضَرَر، تَدفَعُ نَفْساً بِنَفْس، وعَيناً بِعَين وسِنّاً بِسِنّ وَيداً بِيَد ورِجْلاً بِرِجْل، وحَرْقاً بِحَرْق وجُرْحاً بِجُرْح ورَضّاً بِرَضّ.» (انظر وقارن سفر الأحبار ٢٤/١٧-٢٠ والخروج ١٩/٢١).

يصف الفعل ﴿كَتَبْنَا﴾ في القرآن وتحديدًا في الآية ١٤٥ من سورة الأعراف، كتابة الله في الألواح التي أنزلها على موسى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً﴾. يوجد هذا الفعل أيضًا في سفر الخروج ٢٤/ ١٢، «وقالَ الرَّبُّ لِموسى: اِصعَدْ إِلَيَّ إِلى الجَبَل وأَقِمْ هُنا حَتَّى أُعطِيَكَ لَوحَيِ الحِجارةِ والشَّريعَةَ والوَصِيَّةَ الَّتي كَتَبتُها لِتَعْليمِهم» (خر ٢٤/١٢).

يظهر هذا الفعل ﴿كَتَبْنَا﴾ مرّة أخرى في سياق اقتباس القرآن من التوراة في سورة الأنبياء في الآية ١٠٥:﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ مقتبسة المزمور ٣٧/٢٩ في قوله : «والأَبْرارُ يَرِثونَ الأَرض ويَسكُنونَها لِلأَبَد»).

ومن المحتمل أن يكون نصّ سورة النساء، الآية ٦٦ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ يشير أيضًا إلى قصّة في التوراة وتحديدًا في سفر الخروج ٣٢/٢٧-٢٨[١٤] حينما يُصدر موسى أوامره باسم

(١٣) الطبري، الجزء السادس، ص ١٨٦.

(١٤) انظر ماسون، «القرآن» ص ٧٨٤ الذي يربط الآية ٥٤ من سورة البقرة التي توازي الآية ٣٢ من سورة المائدة بسفر الخروج ٣٢/٢٧-٢٨.

الله إلى اللاويّين أن يقتلوا الإسرائيليّين العاصين. «فقالَ لَهم: كَذا قالَ الرَّبُّ إِلهُ إِسْرائيل: لِيَتَقلَّدْ كُلُّ واحِدٍ سَيفَه، وآذهَبوا وآرجِعوا مِن بابٍ إِلى بابٍ في الْمُخَيَّم، ولْيَقتُلِ الواحِدُ أَخاه والآخَرُ صاحِبَه وقَريبَه».

هذه هي المرّات الخمس التي جاءت فيها كلمة ﴿كَتَبْنَا﴾ في النصّ القرآنيّ (ولا يوجد غيرها[١٥]) وعلى الأقلّ في سورة المائدة، آية ٤٥، والأعراف، آية ١٤٥، وسورة الأنبياء، آية ١٠٥ كلّها تأتي صدًى للكتاب المقدّس[١٦]. بيد أنّ الآية التي هي موضع اهتمامنا (سورة المائدة، آية ٣٢)، كما سنرى، موجودة في الميشناه• وليس في التوراة.

لاحظ أنّ القرآن لا يتحرّج من الإشارة بشكلٍ صريح إلى «كتب مقدّسة سابقة» — فخلافًا لحديث بعضهم عن إخفاء القرآن هذه الاقتباسات، نراه يقوم بتأكيدها وهذا يشجّع التفسير المتعلّق بالتناصّ بين الكتب المقدّسة لكي نتبيّن العلاقات بين النصّ المصدر وبين القرآن والاتّجاه الجديد الذي يتبنّاه النصّ في القرآن.

▪ ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا ... فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (الآية ٣٢)

إنّ مصدر هذا القول المأثور في الآية (٢٣ب–و) يرجع إلى ميشناه سنهدرين، الجزء الرابع، ٥ (نهاية القرن الثاني — وبداية القرن الثالث من التقويم الميلاديّ) ويأتي هذا القول في إطار تفسير قصّة قابيل وهابيل في سفر التكوين، ولذا فإنّه ليس من قبيل المصادفة أن تأتي الأقوال المأثورة نفسها في القرآن مباشرةً بعد قصّة قابيل وهابيل:

«ولذا فقد وجدنا كيف ذبح قابيل أخاه هابيل، إذ كُتِب: «دماء أخيك تصرخ». نلاحظ أنّه لم يُقَل «دم أخيك» بل قيل «دماء أخيك» — لأنّه أراق دمه ودماء ذرّيّته [...] ومن أجل ذلك فقد خلق إنسان واحد في العالم كلّه ليعلّم الناس أنّه من تسبّب في إهلاك نفس واحدة من

(١٥) باستثناء الآية ٢٧ من سورة الحديد التي يتحدّث الفعل ﴿كتبناها﴾ عن الرهبانيّة التي لم يفرضها الله.

(١٦) انظر شباير، «السرد الكتابيّ في القرآن»، ص ٣١٧.

• الميشناه: ثاني وثيقة مرجعيّة بعد التوراة عند اليهود وهي بمثابة السنّة الشارحة للقرآن عند المسلمين هو المصدر الأساسيّ للنصوص الدينيّة اليهوديّة الحاخاميّة ويعتبر المشناه أوّل سجلّ للشريعة الشفهيّة لليهود، وأيضًا للفرّيسيّين كما يعتبر العمل الأوّل ضمن اليهوديّة الحاخاميّة. – المترجم —

إسرائيل[١٧]، فإنّ الكتاب المقدّس ينسب إليه جريمة إهلاك العالم كلّه، وأنّ مَن كان سببًا في استبقاء حياة نفس واحدة من إسرائيل فكأنّما أحيا الناس جميعًا»[١٨].

لاحظ استخدام نفس اللفظ ﴿نَفْسًا﴾ الذي جاء ليصف الشخص في كلٍّ من الميشناه والقرآن (٣٢ب، ج). ولكنّ القرآن كما في بعض النسخ من الميشناه قد جعل قضيّة قتل النفس أو استبقاء الحياة فيها من الأمور الكونيّة التي تهمّ كلّ إنسان بغضّ النظر عن كونه من بني إسرائيل أم لا.

٣ - الجرائم وعقوباتها (الآيات ٣٢ز-٤٠)

النصّ

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (٣٢) إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٣٥) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٣٧) وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨) فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٩) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٤٠)﴾

(١٧) تحذف بعض الروايات كلمة «من إسرائيل».

(١٨) انظر دانبي هـ.، «المشناه» (Danby H., *The Mishnah*)، ص ٣٨٩؛ انظر أيضًا شباير، «السرد الكتابيّ في القرآن»، ص ٨٧-٨٨؛ ماسون، «القرآن»، ص ٨٢٢؛ ستيلمان، «قصّة قابيل وهابيل في القرآن»، ص ٢٣٧-٢٣٨.

النظم

يتكوّن هذا المقطع من ثلاثة أجزاء: ٣٢ز–٣٤؛ ٣٥–٣٧؛ ٣٨–٤٠.

- **الجزء الأوّل (٣٢ز–٣٤)**

يظهر هذا الجزء الأوّل على هيئة قسمَيْن: ٣٢ز–٣٣ب؛ ٣٣ج–٣٤.

---

(٣٢)– [ز] وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ **رُسُلُنَا** بِالْبَيِّنَاتِ
= [ح] ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ **فِي الْأَرْضِ** لَمُسْرِفُونَ

(٣٣)– [أ] إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ **وَرَسُولَهُ**
= [ب] وَيَسْعَوْنَ **فِي الْأَرْضِ** فَسَادًا

يتوازى الفرعان الموجودان في **القسم الأوّل** بقوله ﴿رُسُلُنَا﴾ ﴿وَرَسُولَهُ﴾ في المفصلَيْن الأوّلَيْن (٣٢ز، ٣٣أ)، وبقوله ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ في المفصلَيْن الثانيَيْن (٣٢ح، ٣٣ب). ويبدأ هذا القسم في فرعه الأوّل بشجب بني إسرائيل ﴿فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ ثمّ في الفرع الثاني يوسّع نطاق الإدانة لتشمل كلّ ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾.

---

(٣٣)= [ج] أَنْ *يُقَتَّلُوا* أَوْ يُصَلَّبُوا
= [د] أَوْ *تُقَطَّعَ* أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ
= [هـ] أَوْ *يُنْفَوْا* مِنَ الْأَرْضِ

\+ [و] ذَلِكَ لَهُمْ **خِزْيٌ** فِي الدُّنْيَا
\+ [ز] وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ **عَذَابٌ عَظِيمٌ**

(٣٤)– [أ] إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ
– [ب] فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

يحتوي **القسم الثاني** على ثلاثة فروع: الفرع الأوّل (٣٣ج–هـ) يرتّب ثلاث عقوبات في المفاصل الثلاثة المتوازية، أمّا الفرع الثالث (٣٤أ–ب) فيعطي تصوّرًا لتوبة المجرم قبل وقوعه في يد العدالة ونيل عفو الله. أمّا الفرع المركزيّ (٣٣و–ز) فيوسّع العقوبة ويجعلها تمتدّ من دار الدنيا إلى دار الآخرة. وكما رأينا قبل ذلك مرّاتٍ عديدة، فإنّ منظور العقاب

الأخرويّ هو دائمًا محور العناصر المركزيّة في البنيات القرآنيّة المحوريّة، إذ تزوّد القارئ أعظمَ المبادئ الدينيّة التي تسلّط الضوء على حكم المجرمين الذين سوف يقاسون ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ استبقاه الله لهم في الآخرة. وقد تمّ تركيب المفصلَيْن المتوازيَيْن من الفرع المركزيّ على هيئة شبه توازٍ معكوس:

﴿خِزْيٌ – فِي الدُّنْيَا﴾ / ﴿فِي الْآخِرَةِ – عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

---

(٣٢)– [ز] وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ
= [ح] ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

(٣٣)– [أ] إِنَّمَا جَزَاءُ *الَّذِينَ يُحَارِبُونَ* **اللَّهَ** وَرَسُولَهُ
= [ب] وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا

(٣٣)= [ج] أَنْ *يُقَتَّلُوا* أَوْ يُصَلَّبُوا
= [د] أَوْ *تُقَطَّعَ* أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ
= [هـ] أَوْ *يُنْفَوْا* مِنَ الْأَرْضِ

\+ [و] ذَلِكَ لَهُمْ ***خِزْيٌ*** ***فِي الدُّنْيَا***
\+ [ز] وَ لَهُمْ ***فِي الْآخِرَةِ*** ***عَذَابٌ عَظِيمٌ***

(٣٤)– [أ] إِلَّا *الَّذِينَ تَابُوا* مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ
– [ب] فَاعْلَمُوا أَنَّ **اللَّهَ** غَفُورٌ رَحِيمٌ

يصف القسم الأوّل من هذا الجزء (٣٢ز–٣٣ب) المجرمين وجرائمهم، أمّا القسم الثاني (٣٣ج–٣٤ب) فيصف عقوبات هؤلاء المجرمين في الحياة الدنيا وفي الآخرة مع وضع شروط الصفح المحتمل عنهم. تظهر وحدة دلاليّة متناقضة في نهاية هذَيْن القسمَيْن، ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ (٣٣أ) و﴿الَّذِينَ تَابُوا﴾ (٣٤أ) كما يظهر اسم الله أيضًا في (٣٣أ، ٣٤ب).

- **الجزء الثاني** (الآيات ٣٥-٣٧)

يحتوي هذا الجزء على قسمَيْن، يحثّ الأوّل منهما (٣٥) المؤمنين على التزام الصراط المستقيم ليفلحوا، في حين نجد القسم الثاني (٣٦-٣٧) يتوعّد الكفّار بعذاب ﴿أَلِيمٌ﴾ و﴿مُقِيمٌ﴾.

(٣٥)-	[أ]	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ *آمَنُوا*
-	[ب]	*اتَّقُوا* اللَّهَ
=	[ج]	*وَابْتَغُوا* إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
=	[د]	*وَجَاهِدُوا* فِي سَبِيلِهِ
+	[هـ]	لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

يحتوي **القسم الأوّل** (٣٥) على ثلاثة فروع: الخطاب الموجّه إلى المؤمنين والمصحوب بالأمر بالتقوى (٣٥أ-ب)، النصح بأن يسيروا على الصراط المستقيم (ج-د)، والفلاح الذي يُبشَّر به كعاقبة وجزاء لإطاعة هذه الأوامر (هـ). تتساجع المترادفات (الوسيلة / سبيله) معًا.

(٣٦)-	[أ]	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
-	[ب]	لَوْ أَنَّ **لَهُمْ** مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ
-	[ج]	لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
=	[د]	**مَا** تُقُبِّلَ **مِنْهُمْ**
=	[هـ]	وَ **لَهُمْ** عَذَابٌ أَلِيمٌ
(٣٧)+	[أ]	يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ
+	[ب]	وَ**مَا هُمْ** بِ خَارِجِينَ مِنْهَا
+	[ج]	وَ **لَهُمْ** عَذَابٌ مُقِيمٌ

تحتوي الفروع الثلاثة في **القسم الثاني** (٣٦-٣٧) على اللفظ الأخير ﴿عَذَاب﴾، ويعاد ظهور صيغة ﴿لَهُمْ﴾ في كلٍّ من الفروع الثلاثة (٣٦ب، هـ، ٣٧ج). والمفصلان (٣٦د، ٣٧ب) متوازيان مع الضمير «هم» والفعل المنفيّ ﴿مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ﴾ (في حالة

المفعول) (٣٦د) والضمير «هم» ﴿مَا هُمْ بِخَارِجِينَ﴾ (في حالة الفاعل). فلا مجال لهروب الكفّار من عذاب النار في الآخرة.

---

(٣٥)– [أ] يَا أَيُّهَا **الَّذِينَ آمَنُوا**
– [ب] اتَّقُوا اللَّهَ
= [ج] وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ
= [د] وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ
+ [هـ] لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

(٣٦)– [أ] إِنَّ **الَّذِينَ كَفَرُوا**
– [ب] لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ
– [ج] لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
= [د] مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ
= [هـ] وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
(٣٧)+ [أ] يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ
+ [ب] وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا
+ [ج] وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

يبدأ قسما الجزء الثاني بألفاظ متناقضة ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ / ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (٣٥أ، ٣٦أ) تُبرِز التعارض بين المجموعتَيْن، حيث تُسدَى النصائح للمجموعة الأولى بالبحث عن طرق الوصول إلى الله، بينما تخبر المجموعة الثانية أنّه لا يمكن الافتداء بأيّ شيء حتّى لو ملك المرء كلّ ما في الأرض وأراد أن يفتدى به من عذاب الآخرة لن ينفعه ذلك. يتمّ حثّ المجموعة الأولى على أن يسيروا في الطريق الموصلة إلى الله وإلى صراطه المستقيم (٣٥د) بينما لا تجد المجموعة الثانية أيّ وسيلة لله «للخروج من النار» (٣٧أ). وينتهي القسمان بطريقتَيْن متناقضتَيْن: حيث يأمل المؤمنون في الفلاح (٣٥هـ) بينما يقتصر مستقبل الكافرين على ﴿عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ (٣٧ج).

▪ الجزء الثالث (الآيات ٣٨-٤٠)

(٣٨)- [أ] وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
- [ب] *جَزَاءً بِمَا كَسَبَا*
- [ج] *نَكَالًا* مِنَ **اللَّهِ**
= [د] وَ **اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**

(٣٩)+ [أ] فَمَنْ *تَابَ* مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ
+ [ب] فَإِنَّ **اللَّهَ** *يَتُوبُ* عَلَيْهِ
+ [ج] إِنَّ **اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**

---

(٤٠) - [أ] أَلَمْ تَعْلَمْ
- [ب] أَنَّ **اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**

+ [ج] *يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ*
+ [د] وَ*يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ*
= [هـ] وَ **اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**

يحتوي هذا الجزء على ثلاثة أقسام (٣٨-٣٩؛ ٤٠أ-ب؛ ٤٠ج-هـ) مرتّبة بشكلٍ محوريّ. يحتوي القسم الأوّل منها على ثلاثة فروع: يصف الفرع الأوّل عقوبة السارق بينما يتطلّع الفرع الثالث إلى توبة السارق المحتملة ومغفرة الله إيّاه. ويتكوّن الفرع المركزيّ أحاديّ المفصل (٣٨د) من جملة عقائديّة تتوافق مع الجملة العقائديّة الختاميّة في آخر هذا القسم (٣٩ج): وتُتَمِّم مغفرةُ الله ورحمتُه (٣٩ج) حكمتَه وقدرتَه (٣٨د).

ويعود القسم الثالث (٤٠ج-هـ) ليلخّص محتوى القسم الأوّل: يغفر الله ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾ و﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ لأنّه ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣٨د، ٤٠هـ).

يطرح القسم المركزي (٤٠أ-ب) سؤالًا كما هي الحال غالبًا مع مراكز التراكيب المحوريّة؛ سؤال يذكّر بالإيمان بأنّ الله له ملك كلّ شيء ليبرّر عقوبته (عذابه) ومغفرته التي أمر بها في القسمَيْن اللذَيْن يحيطان بالسؤال.

تنتهي الأقسام الثلاثة مثلها مثل الفرع المركزيّ من القسم الأوّل (٣٨د) بجملة عقائديّة. ويظهر الترادف قويًّا وواضحًا بين هذه الجملة العقائديّة الموجودة في مركز القسم

الأوّل وتلك التي تختتم القسم الثالث (حسب قانون الانتقال من المركز إلى الأطراف)[١٩]: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٣٨د) و قوله ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٤٠هـ).

▪ المقطع كاملًا (الآيات ٣٢ ز-٤٠)

(٣٢) [ز] وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ [ح] ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي **الْأَرْضِ** *لَمُسْرِفُونَ*
(٣٣) [أ] إِنَّمَا **جَزَاءُ** *الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ* [ب] *وَيَسْعَوْنَ فِي* **الْأَرْضِ** *فَسَادًا* [ج] أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا [د] أَوْ *تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ* وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ [هـ] أَوْ يُنْفَوْا مِنَ **الْأَرْضِ** [و] ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا [ز] وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٤) [أ] إِلَّا **الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ** أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ [ب] فَاعْلَمُوا **أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**

(٣٥) [أ] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [ب] اتَّقُوا اللَّهَ [ج] وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ [د] وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ [هـ] لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

(٣٦) [أ] إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا [ب] لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي **الْأَرْضِ** جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ [ج] لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ [د] مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ [هـ] وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٧) [أ] يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ [ب] وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا [ج] وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

(٣٨) [أ] *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا* [ب] **جَزَاءً** بِمَا كَسَبَا [ج] نَكَالًا مِنَ اللَّهِ [د] وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٩) [أ] **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ** ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ [ب] فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ [ج] **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**

(٤٠) [أ] أَلَمْ تَعْلَمْ [ب] أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ **وَالْأَرْضِ** [ج] يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ [د] **وَيَغْفِرُ** لِمَنْ يَشَاءُ [هـ] وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

يتركّب هذا المقطع على هيئة بناء محوريّ: يأمر الجزءان الطرفيّان منه بعقوبات بدنيّة لبعض الجرائم (الحدود) المعيّنة، بينما يناقش الجزء المركزيّ منه اعتبارات عامّة متعدّدة وهذا في منحدرَيْن متناقضَيْن: حثّ على التقوى للمؤمنين الذين سوف تهديهم التقوى إلى الفلاح (٣٥هـ) وتحذير في غاية الجدّة والحدّة للكافرين، متوعّدًا إيّاهم بـ﴿عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ (٣٧ج). ومرّة أخرى نلاحظ وجود البعد الأخرويّ في مركز البناء المحوريّ.

(١٩) راجع قانون لوند الرابع.

(٣٢) [ز] وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ [ح] ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي **الْأَرْضِ** *لَمُسْرِفُونَ*
(٣٣) [أ] إِنَّمَا **جَزَاءُ** *الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ* [ب] *وَيَسْعَوْنَ فِي* **الْأَرْضِ** *فَسَادًا* [ج] أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا [د] أَوْ *تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ* وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ [هـ] أَوْ يُنْفَوْا مِنَ **الْأَرْضِ** [و] ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا [ز] وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٤) [أ] إِلَّا **الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ** أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ [ب] فَاعْلَمُوا **أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**

(٣٥) [أ] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا [ب] اتَّقُوا اللَّهَ [ج] وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ [د] وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ [هـ] لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

(٣٦) [أ] إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا [ب] لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي **الْأَرْضِ** جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ [ج] لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ [د] مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ [هـ] وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٧) [أ] يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ [ب] وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا [ج] وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ

(٣٨) [أ] *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا* [ب] **جَزَاءً** بِمَا كَسَبَا [ج] نَكَالًا مِنَ اللَّهِ [د] وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٩) [أ] **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ** ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ [ب] فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ [ج] **إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**

(٤٠) [أ] أَلَمْ تَعْلَمْ [ب] أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ **وَالْأَرْضِ** [ج] يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ [د] **وَيَغْفِرُ** لِمَنْ يَشَاءُ [هـ] وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

يبدأ الجزءان الطرفيّان (٣٢ز–٣٤؛ ٣٨–٤٠) بوصف المجرمين ﴿فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (٣٢ح) ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ (٣٣أ–ب) من ناحية، ومن ناحية أخرى ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ (٣٨أ). ثمّ تظهر العقوبات البدنيّة ﴿جَزَاءً﴾ (٣٣أ، ٣٨ب). وتعتبر عقوبة قطع اليد عقوبة مشتركة في الجريمتَيْن (٣٣د، ٣٨أ)، وهذا الاشتراك في العقوبة هو ما أدّى إلى الحديث عن السرقة في إطار الحديث عن جرائم أكثر خطورة مثل الحرابة ضدّ الله ورسوله (٣٣أ) والكفر (٣٦–٣٧).

وتتوافق نهاية الجزء الأوّل (٣٤أ–ب) مع نهاية القسم الأوّل من الجزء الأخير (٣٩أ–ج) مع صدى أخير في نهاية الجزء في قوله ﴿يَغْفِرُ﴾ (٤٠د) وقد تمّ تصوير توبة المجرمين في الحالة الأولى ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ أن يتمّ القدرة عليهم (٣٤أ)، وفي الحالة الثانية ﴿مِنْ بَعْدِ﴾ السرقة نفسها (٣٩أ) (ولكن قبل أم بعد العقوبة ؟).ينتهي هذان السياقان بالجملة العقائديّة الختاميّة نفسها: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٣٤ب، ٣٩ج).

ويُظْهِر تردّد لفظ ﴿الله﴾ بهذه الكثافة في الجزأَيْن الطرفيَّيْن — مرّتَيْن في الجزء الأوّل (٣٣أ، ٣٤ب) وستّ مرّات في الجزء الثاني (٣٨ج، د؛ ٣٩ب، ج؛ ٤٠ب، هـ) — الرغبة في وضع هذه الحدود المغلظة تحت مظلّة السلطة الإلهيّة.

وفي النهاية يظهر لفظ ﴿الْأَرْضِ﴾ في مستهلّ الجزء الأولّ (٣٢ح؛ ٣٣ب، هـ) وفي مركز الجزء الثالث (٤٠ب). فهؤلاء الذين يسعون في الأرض فسادًا (٣٣ب) يجب أن ينفوا من الأرض (٣٣هـ) لأنّهم ينشرون الفساد في ملك الله وهو الذي له وحده ﴿مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٤٠ب)، وتكرّر هذه الجملة الختاميّة صدى الشرط غير متحقّق الوقوع الموجود في الجزء المركزيّ: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٣٦ب).

عناصر للتأويل

▪ ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (٣٣أ)

لن نتعمّق هنا مع حجج المفسّرين والفقهاء المطوّلة المتعلّقة بالجوانب الشرعيّة لهذه الجرائم وحدودها في هذا المقطع، بيد أنّه يثار سؤال متعلّق بهويّة هؤلاء ﴿الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ (٣٣أ-ب). اختلف المفسّرون: حيث يقول بعضهم إنّ هؤلاء هم بعض أهل الكتاب بينما يرى بعضهم الآخر أنّهم المشركون، أو حتّى اللصوص[٢٠] أو المرتدّين[٢١]. يرى س.ح. بوبكر — بعدما وضّح في الآية ٢٧ من السورة نفسها أنّ جريمة قابيل «تمّت الإشارة إليها هنا بسبب فشل المؤامرة التي حاكها اليهود ضدّ محمّد»[٢٢] — أنّ موضوع الآية ٣٣ «لم يعد اليهود وحدهم ولا العقوبات التي فرضت عليهم بعد فشل هجومهم على محمّد» بل «إنّ حادثة أخرى حدثت في المدينة وقام بها بعض الأفراد من قبائل عقيل وسليم وعرينة وبجيلة، الذين خانوا النبيّ وقتلوا راعيًا من رعاة المدينة وأغاروا على قطيع إبله»[٢٣] وهي من الحوادث التي يشير إليها كلّ المفسّرين.

(٢٠) الطبري، الجزء السادس، ص ٢٠٦، ص ٢١١.
(٢١) تفسير مقاتل، الجزء الأوّل، ص ٢٩٦-٢٩٧.
(٢٢) بوبكر، «القرآن»، الجزء الأوّل، ص ٢٢٧.
(٢٣) المرجع السابق، ص ٢٢٨.

وإذا ما تحدّثنا من منظور أدبيّ فإنّنا نجد نوعًا من «الإبهات المتداخل» (تقنيّة تستخدم في فنون الألوان والأصوات لتؤمّن الانتقال السلس من مقطع إلى آخر) في مستهلّ هذا المقطع، حيث تمّ ربط الفرع الأوّل (٣٢ز–ح) بالمقطع السابق من خلال الإشارة الصريحة لليهود: ولكن بعد ذلك مباشرةً يوسّع الفرع الثاني النطاق ليشمل كلّ هؤلاء الذين — على شاكلة اليهود — ﴿يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ وينشرون الفساد ويحاربون الله ورسوله (٣٣أ–ب). وحقيقة أنّ المقطع ينتهي بمسألة اللصوص تجعلنا نرى في كلّ المقطع جميع أنواع الجرائم التي ترتكب بحقّ القانون العامّ بجانب الفساد نفسه مثلما فعله اليهود في البداية (٣٢ح) أو كفر ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ في مركز المقطع (٣٦أ).

▪ ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (الطريق إلى الله) (٣٥ج)

يعلّق حمزة بوبكر مقتبسًا من الطبري (الجزء السادس، ص ٢٢٧) في كلمة موجزة على الوسيلة طريقة الوصول إلى الله (٣٥ج) بقوله :«هي الإسلام»[٢٤] إلّا أنّ تفسير الطبري يخصّ العبارة التالية: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾ أيْ (كما يفسّر الطبري) «انشروا الإسلام». وقد استشهد الطبري بالعديد من الأحاديث المختلفة التي دلّت على ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ التي تصل المؤمن بالله من «القربة» و«الطاعة» و«العمل بما يرضي الله» و«المحبّة» التي تجعلنا نسعى إلى الله[٢٥].

(٢٤) بوبكر، «القرآن»، الجزء الأوّل، ص ٢٢٨.

(٢٥) الطبري، الجزء السادس، ص ٢٢٦–٢٢٧.

تلخيص منهجيّة الدراسة

بعد أن وصلنا إلى نهاية عمليّة تحليل السورة بلاغيًّا، يصبح من المفيد أن نعود بشكل تلخيصيّ إلى المنهج الذي اتّبعناه والتطوّر الذي طرأ عليه. وعلى الرغم من أنّنا بدأنا هذا البحث بهدف محدّد، وإن لم يكن بسيطًا، غير أنّ العمل أصبح أكثر تعقيدًا في أثناء الدراسة، نظرًا إلى متطلّبات الأهداف التي سعينا من أجلها. ففي البداية كان هدفنا ببساطة أن نفحص كيف تتركّب سورة طويلة مثل سورة المائدة، وما هو نوع التفسير الذي ينبثق من تركيب النصّ بمجرّد أن نُثبِت هذا التركيب. غير أنّه سرعان ما اقتضت الحاجة إضافة تحليل خاصّ بالتناصّ، وهو منهج مختلف ولكنّه مكمّل في الوقت ذاته للمنهج الأوّل، ومن شأنه أن يُثري تفسير الآيات بشكل كبير. ولا بدّ من العودة مرّة أخرى لفحص العلاقة الوثيقة التي ظهرت بين هذَيْن المنهجَيْن. وفي النهاية، قد برزت تدريجيًّا مسألة بعض الآيات «الغريبة» التي تثير المشكلات أمام التراث التفسيريّ تارةً وأمام علم الاستشراق الحديث تارةً أخرى. وفي نهاية تحليلنا، اكتشفنا علاقة مذهلة بين هذه الآيات، إذ تميّزت كلّها بعموميّة رسالتها وموقعها المركزيّ في تركيب النصّ، وتتوافق هذه الآيات مع أكثر الاتّجاهات حداثةً وانفتاحًا عند العديد من أهل الفكر المسلمين في مسائل القرآن والإسلام بوجهٍ عامّ.

▪ الهدف الأوّل: التحليل البلاغيّ

ربّما كان من غير الضروريّ أن نؤكّد، مرّة أخرى، على صلاحيّة التحليل البلاغيّ كمنهج لتحديد بنية نصّ السورة التي انتهينا توًّا من فحصها باستفاضة. وكما نبرهن على إمكانيّة الحركة بالمشي، فأرجو أن تكون عمليّات التحليل الطويلة والمفصّلة التي بلا شكّ اختبرت صبر القارئ، قد أقنعته بأنّ السورة المدنيّة الطويلة التي قمنا بدراستها هنا ليست متاهة مشوّشة لا يمكن تتبّع خيوطها أو طرقها، ولكن على عكس ما يظهر من قراءة خطّيّة، فإنّها قد نُظّمت بشكل تامّ متماسك يكوّن نموذجًا لقواعد البلاغة الساميّة.

وعلى هذا النحو، فهي قريبة الشبه بالسور المكّيّة القصيرة أو متوسطة الطول: وعلى الرغم من اختلاف أسلوبها، فإنّ بنيتها تنطبق عليها مبادئ تركيب السور المدنية الطويلة

نفسها[١]. فنحن أمام فنّ من فنون الخطاب والكتابة تَخَلَّلَ إلى كلّ الأشكال الأدبيّة (النبوءات والترغيب والقصّة والقانون والجدل والدعاء) وكلّ الأساليب (النثر المقفّى والنثر الإيقاعيّ وبعض الآيات النثريّة) وكلّ فترات نزول الوحي القرآنيّ. وتبدو البلاغة الساميّة بمثابة قاعدة نحويّة لنظم النصّ: فكما أنّ علم الصرف وعلم الإعراب يتحكّمان في النصوص التي تستخدم اللغة نفسها، فإنّ البلاغة الساميّة تنظّم تركيب الخطاب في كلّ الدوائر الساميّة للشرق الأوسط القديم. فهي لا ترتبط بلغة بعينها، حيث قد وجدنا دلالات ذلك في اللغة العربيّة وأيضًا في عبريّة التوراة[٢] والأكاديّة السريانيّة أو الأوغاريتيّة[٣]، بل أيضًا في العهد الجديد اليونانيّ[٤]. وهي شائعة في منطقة ثقافيّة شاسعة لا تزال حدودها التاريخيّة والجغرافيّة غير معروفة بوجهٍ كافٍ إلى يومنا هذا، ولكن يبدو أنّها امتدّت على مدى عدّة ألفيّات من عصور الشرق الأوسط القديمة، ولم تندثر إلا بالتأثير العامّ للثقافة الهيلينيّة مباشرةً بعد بداية التوسّعات الإسلاميّة.

إذا كان القارئ في العصر الحديث يجد أنّ قراءة نصّ القرآن من الأمور الغامضة والمحيّرة، فما ذلك إلّا لأنّه نفسه أصبح غريبًا تمامًا عن البلاغة التي قام عليها النصّ القرآنيّ ومنهج التفكير الذي قامت عليه هذه البلاغة.

▪ من البلاغة إلى الأسلوب

إذا وضعنا في الاعتبار منهج القرآن الخاصّ بتطبيق قواعد البلاغة الساميّة كجزء أساسيّ من أسلوبه، فسنكتشف خاصّيّتَيْن مميّزتَيْن ومتكرّرتَيْن.

قد رأينا في مسرد المصطلحات الفنيّة في مستهلّ هذا الكتاب أنّه من حيث النظريّة، يمكن أن تحتوي المستويات البلاغيّة الدنيا (الأجزاء والأقسام والفروع) على ما لا يزيد عن ثلاث وحدات من المستوى الذي يعقبها مباشرةً، في حين أنّ المستويات العليا (الشعب والسلاسل والمقاطع) يمكن أن تزيد عن ذلك. والآن، فقد أدّى التحليل الذي قمنا به إلى إظهار نظام هو في الغالب ثلاثيّ الوحدات، وبدرجة أقلّ، ثنائيّ. ففي سورة المائدة، لا يتجاوز عدد الأجزاء في المقطع أكثر من ثلاثة، كما تتكوّن كلّ سلسلة من مقطعَيْن أو

(١) لمزيد من المعلومات عن التحليل البلاغيّ للسور القصيرة، يرجى مطالعة مقالاتنا الموجودة في فهرس المراجع.

(٢) انظر على سبيل المثال، بوفاتي ب.، ومينيه ر.، «سفر عاموس النبيّ» (Bovati P. et Meynet R., *Le Livre du prophète Amos*).

(٣) انظر الأمثلة الموجودة سابقًا في مينيه، «التحليل البلاغيّ»، ص ٣٥٧–٣٥٨.

(٤) انظر مينيه ر.، «إنجيل لوقا» (Meynet R., *L'Évangile de Luc*) ولا سيّما الخاتمة (*Épilogue*)، ص ص٩٩٥–٩٩٨.

ثلاثة في الغالب. أمّا على مستوى الشعبة، فقد احتوت الشعبة الثانية على ثلاث سلاسل، على الرغم من أنّ الشعبة الأولى احتوت على خمس سلاسل. ولكن تتجمّع هذه السلاسل الخمس في ثلاث شعب فرعيّة [أ١ + أ٢]؛ [أ٣ + أ٤]؛ [أ٥] بحيث لا يكون هناك أكثر من ثلاث شعب فرعيّة لكلّ شعبة (وقد اعتُبِرَت الثلاث سلاسل الموجودة في الشعبة [ب] ثلاث شعب فرعيّة تحتوي كلٌّ منها على سلسلة واحدة.

والخاصّيّة الثانية، وهي مرتبطة بالأولى، هي الأكثريّة المهيمنة للبنى المحوريّة في كلّ مستوى من مستويات النصّ. وهذه بالفعل وبلا جدال شكل البنية التركيبيّة المفضّلة للسورة (وغالبًا للقرآن، على الرغم من أنّ ذلك مطروح للإثبات من خلال دراسات أخرى). وهذا يوضّح الانطباع بالفوضى لِمَن يقرأ النصّ قراءةً خطّيّة: حيث يختلف مركز البنية المحوريّة دائمًا من حيث المعنى عن الوحدات التي تحيط به. وينتج عن هذا ميل أصحاب النقد التاريخيّ لتحريك هذه المراكز لنهاية الوحدتَيْن اللتَيْن تحيطان بها للحفاظ على تسلسلهما المنطقيّ. وغالبًا ما تختلف أيضًا هذه المراكز من حيث أساليبها إذ تحتوي على مبادئ أساسيّة أُدرِجَت وسط باقي الحديث. وغالبًا ما تُعتبر هذه المراكز طارئة، مثل الجمل الاعتراضيّة، إلّا أنّها على العكس من ذلك، لها أهمّيّة عظمى لفهم النصّ، وسوف نعود لذلك لاحقًا عندما نتحدّث عن التفسير.

ويمكن أن نلاحظ أيضًا أنّ القرآن له منهج، واضح في الغالب (لِمَن يعرفون البحث)، للتعامل مع البلاغة الساميّة؛ فالتغيّر المفاجئ في الموضوع والمقاطعة أحيانًا (بواسطة الآيات المركزيّة) ثمّ المعاودة والاستمرار، والالتفات من ضمير المفرد المتكلّم (بصيغة التفخيم) «نحن» إلى المفرد الغائب على سبيل المثال، كلّها من مؤشّرات تقسيم النصّ. حيث تساعد هذه الأمور على رؤية هيكل الخطاب تحت عباءة النصّ. ويلاحظ رولاند مينيه أنّه «عندما نقارن مقطعًا من إنجيل لوقا بما يوازيه في إنجيل متّى، يبدو أنّ لوقا بذل أقصى ما في وسعه ليخفي تناسقًا واضحًا من خلال كلّ أنواع الاختلاف والاختصارات»[٥]. ويُعتبر أسلوب القرآن قريبًا من أسلوب إنجيل متّى عنه من أسلوب إنجيل لوقا، في وضوح الأنماط البلاغيّة، على الرغم من أسلوبه الخاصّ في خلط القضايا من خلال عدم تناسقه الظاهريّ.

وهناك نقطة أسلوبيّة أخرى، تُعتبر إحدى خصائص اللغات الساميّة، التي علينا فحصها؛ وهي غياب التدرّج في المعنى، فالجمل مطلقة في الغالب بلا إمكانيّة للتراجع، في

(٥) مينيه، «إنجيل لوقا»، ص ٩٩٦.

حين تُنَاقض أحكام غيرها أو يتبعها فقرة إضافيّة تجعلها نسبيّة. فالعلماء المختصّون بدراسة الكتاب المقدّس على دراية واسعة بهذه الخاصّيّة ودائمًا ما يؤكّدون عليها في تعليقاتهم. وكمثال لهذا، فلنذكر كلام عيسى في إنجيل لوقا: «مَن أَتى إِلَيَّ ولَم يُبْغِضْ أَباهُ وأُمَّهُ وامرَأَتَهُ وبَنيهِ وإِخوَتَهُ وأَخواتِه، بل نَفسَهُ أَيضاً، لا يَستَطيعُ أَن يكونَ لي تِلميذاً» (لوقا ١٤/٢٦). يبيّن المفسّرون أنّ كلمة «يبغض» نمط تعبيريّ عبريّ استخدمه لوقا[٦] ليدلّ على أنّ هناك «حبًّا أعظم» يتضمّن تخلّيًا جذريًّا حتّى عن أقرب الأقارب وليس كرههم، كما هو واضح[٧]. وفي موضع آخر يذكّر عيسى الشابّ الغنيّ الذي يتمنّى أن يتبعه «أَكرِمْ أَباكَ وأُمَّكَ» (لوقا ١٨/٢٠)، فلا يتعلّق الأمر بنسخ آية من أجل آية أخرى، ولكن يتعلّق «بمعرفة مرامي الكلمات الحقيقيّة» في اللغات الساميّة، ويمكننا التساؤل إذا ما كانت التفاسير التقليديّة قد وضعت هذا الأمر في الحسبان أم لا.

▪ كلام في التفسير

يندهش مَن يرجع إلى التفاسير الرئيسيّة للتراث الإسلاميّ التفسيريّ من كثرة التفاسير المختلفة (أحيانًا يصل العدد إلى أكثر من عشرة) التي تتعلّق بالآية نفسها، ويُظهِر هذا الاتّجاه مرونة حقيقيّة: حيث تتوافر أكثر من قراءة للآية الواحدة. ولكن في الغالب يعتمد الاختلاف في التفسير على اختلاف «أسباب التنزيل» التي من أجلها نزلت الآية، أو يرجع فقط للاختلاف في آراء المفسّرين المتقدّمين الذين تمّ جمعهم الآن وضمّهم بعضهم إلى بعض في هذه التفاسير.

وقد حاولنا الالتزام قدر الممكن بما يوحيه التركيب البلاغيّ للنصّ لكي نصل للتفسير المطلوب (مع الاعتراف بتخلّل نظرة ذاتيّة في كلّ تفسير). وقد أدّى بنا هذا أيضًا إلى شكل من أشكال المرونة في التفسير، وإن كان بطريقة مختلفة عن طريقة التفاسير التقليديّة. فمن خلال الانتقال من مستوى من مستويات النصّ إلى آخر، فإنّ الآية نفسها يمكن أن تُفهم بطريقة أخرى، ويمكن أن يُضْفَى عليها معنى جديد، تمليه أشكال التوافق المتماثلة التي تختلف عند كلّ مستوى. وبذلك يفتح التحليل البلاغيّ الباب أمام قراءة للنصّ تفيض بالكثير من المعاني التي لا تُقْصِي بعضها بعضًا، ولكن على العكس من ذلك، تتوحّد معًا لتُمدّ النصّ بكامل ثرائه.

---

(٦) انظر ملحوظة (٢٤) في الكتاب المقدّس، العهد الجديد، دار المشرق، لوقا ١٤/٢٦.

(٧) يقول الجزء الموازي لهذا الجزء في إنجيل متّي «مَن كانَ أَبوه أو أُمُّه أَحَبَّ إِلَيه مِنّي، فلَيسَ أَهْلاً لي» (متّي ١٠/٣٧).

وربّما لا يمكن كلَّ قارئ للقرآن أن يقوم بتحليل مفصّل مثل الذي قمنا به هنا، بالاعتماد على التفسير الأكاديميّ، ولكن يمكن للمفسّرين أن يلفتوا انتباه القارئ إلى تعدّد معاني النصّ ويوجّهوه نحو قراءة مهتمّة بصدى الكلمات من خلال التكرار والترادف والتقابل.

▪ من النظم إلى التناصّ

لقد أدّى بنا فحص نظم النصّ، من خلال مقتضيات هذا العمل ذاته، إلى أن نجمع معه تحليلًا متعلّقًا بالتناصّ: إذ إنّ **القراءة السياقيّة** للنصّ التي يقوم بها التحليل البلاغيّ تدعو إلى الامتداد في **قراءة تناصّيّة** أيْ قراءة النصّ مع الانتباه لما فيه من صدى لنصوص أخرى من التراث المتعلّق بالكتاب المقدّس الذي يرتبط به القرآن بشكلٍ أو بآخر.

وبالرجوع إلى المنهج الذي اتّبعناه في الدراسة التناصّيّة، يجب أن نؤكّد علاقتها الوثيقة بالتحليل البلاغيّ. إذ يمكن فهم التناصّ في الواقع بطرق متعدّدة، وأحيانًا باستقلاليّة كاملة عن نظم النصّ (ما يدلّ على أنّه منهج مختلف تمامًا عن التحليل البلاغيّ). وقد قام المستشرقون والمتخصّصون في الأدب المقارن بمقارنة بعض المصطلحات والأفكار المتشابهة في القرآن والكتاب المقدّس (مثل الإيمان والتقوى والمودّة وخلافه) من وجهة نظر دلاليّة منذ زمن طويل ليوضّحوا أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بينهما. وهذا النوع من البحث لا غنى عنه ولا يزال يزداد دقّةً. وقد لوحظ منذ زمن طويل تبنّي القرآن عددًا من الأحكام الموجودة في التوراة اليهوديّة (التي يُسَمِّيها النصارى العهد القديم أو العهد الأوّل)، بينما يبدو أنّ تعاليم القرآن بالأُخرويّات غالبًا ما يأتي على صورة العهد الجديد والتراث المسيحيّ. غير أنّنا لم نركّز على هذه النواحي المشهورة. وقد قمنا بالتقريب بين القرآن والنصوص السابقة عليه إمّا لأنّ القرآن يذكر بوجهٍ صريح بعض هذه النصوص (مثل الآية ٢٣ من سورة المائدة، مقتبسة من الميشناه؛ أو قانون القصاص في الآية ٤٥)، أو لأنّه يُجْمِل أو يترجم بطريقته الخاصّة نصًّا تمّ بيانه بوضوح (مثل قصّة عدم دخول الأرض المقدّسة في سفر العدد، وجريمة القتل التي قام بها قابيل في سفر التكوين، ومعجزات عيسى في طفولته في كتابات الأبوكريفا)، أو أخيرًا، لأنّه يشير لنصوص توراتيّة بطريقة غير واضحة في أوّل وهلة. وقد استوقفتنا بشكلٍ خاصّ هذه المراجع الأخيرة، لأنّها برزت أمامنا بسبب مجموعات من الكلمات المتشابهة في النصّ العربيّ للقرآن والنصّ العبريّ أو اليونانيّ للكتاب المقدّس، وهذا

في سياقات متماثلة. وعلى الرغم من أنّ عدم دخول الأرض المقدّسة رُبِط بسهولة بمصدر القصّة في سفر العدد، فقد ربطناه أيضًا بالمزمور ٩٥ بفضل مجموعة من المصطلحات التي وجدناها في هذا المزمور والتي تظهر أيضًا في الشعبة الفرعيّة التي تنتمي إليها هذه القصّة القرآنيّة: ﴿الْيَوْمَ﴾، ﴿ادْخُلُوا﴾، ﴿قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾، ﴿أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ وغيرها؛ وإنّ بعض هذا المصطلحات لم توجد في المقطع المتعلّق بدخول الأرض المقدّسة (المائدة ٢٠-٢٦) وحسب ولكن في المقطع المتوازي معه في الآية ٣. فبالتالي يُسَلَّط الضوء على المعنى الكلّيّ لمقطع دخول الأرض المقدّسة: إنّها قصّة مجازيّة «مَثَل» عن رفض الدخول في الإسلام، الدين الذي منحه الله نعمة للمؤمنين (المائدة ٣)، وهذا الرفض كان يفنّده المزمور ٩٥ مدينًا عصيان بني إسرائيل. وفي مرحلة أخيرة، فإنّ تكرار بعض العناصر من المزمور ٩٥ في الشعبة الفرعيّة الأولى من السورة يذكّرنا بالاستخدام المتكرّر لنفس المزمور في الرسالة إلى العبرانيّين في سياق مشابه، إذ يدور الحديث حول دخول المؤمنين إثر المسيح في راحة الله. وبعبارة أخرى فإنّ القرآن يعبّر عن الخلاص الذي يقدّمه الله بمصطلحات وتراكيب مستقاة من نصوص متعدّدة من الكتاب المقدّس مرتبطة بعضها ببعض.

هكذا تتمّ دراسة التناصّ من خلال التنقّل الدائم ذهابًا وإيابًا بينها وبين دراسة نظم النصّ. ولذا يمكننا القول إنّ تحليل نظم النصّ أو بنيته يبقى من الأمور الأساسيّة وهو مستقلّ عن دراسة التناصّ، غير أنّ العكس ليس صحيحًا دائمًا: لذلك قدّمنا تحليل نظم النصّ دائمًا على التحليل القائم على التناصّ. وتُعتبر أوجه الشبه بين ألفاظ القرآن وبين نصوص التراث الكتابيّ مؤشّرات لتشابهات أعمق على مستوى التركيب (القصصيّ أو العقائديّ). عندما نلمح هذه المؤشرات ضمن تركيب النصّ المستهدف (القرآن)، يظهر التركيب المشابه للكتاب المقدّس (النصّ المصدر) بالمؤشّرات نفسها.

▪ من التناصّ إلى قراءة مجازيّة للقرآن

كثيرًا ما جعلتنا دراسة التناصّ نرى لبعض الشخصيّات أو الحقائق القرآنيّة أنماطًا سابقة في بعض الشخصيّات أو الحقائق الكتابيّة. ويُعرف هذا المنهج التفسيريّ لدى أخصائيّي الكتاب المقدّس باسم القراءة الرمزيّة أو النمطيّة «التيبولوجيا» (من اليونانيّ

τυπος)[٨]، وقد رأينا نموذجًا لهذه التيبولوجيا بين موسى وهو يقود قومه إلى الأرض المقدّسة وبين محمّد المسئول عن حجّ المسلمين إلى البيت الحرام. وتشابه الأدوار هنا واضح عند قراءة نصّ القرآن، ولكن عندما مضينا قدمًا في المقارنة التناصّيّة، وجدنا الرسالة إلى العبرانيّين التي تقدّم عيسى قائدًا شعب الله الجديد إلى راحة الخلاص. فبالتالي يبدو محمّد في القرآن على أنّه إتمام للشخصَيْن، موسى وعيسى مؤسّسَيْ الديانتَيْن المنافستَيْن السابقتَيْن للإسلام. وفي بعض النصوص الأخرى، يُرى شخص عيسى من خلف شخص محمّد: فكما يرمز مسبقًا شخص هابيل إلى شخص عيسى المعذّب، كذلك يرمز مسبقًا إلى محمّد كلّ من عيسى وهابيل، اثنَين من المعذّبين الأبرياء. وخلف محمّد جالب **النور** لأولئك القابعين في **الظلام**، نستشفّ ملامح المسيح الذي ينبئ به نشيد زكريّا. وفي النهاية، فإنّ إعطاء عيسى حواريّيه المائدة **النازلة** من السماء يشير إلى تسليم محمّد كلام الله **المنزل** من السماء. وفي السورة بعض الحقائق المقدّسة الأخرى التي يمكن قراءتها على هذا النحو: حيث ترمز الأرض المقدّسة إلى البيت الحرام كما قلنا في ما سبق؛ وكذا فإنّ عيد الفصح المسيحيّ (الذي كان يرمز إليه أساسًا عيد الفصح اليهوديّ) يمثّل إشارة إلى الحجّ السنويّ عند المسلمين؛ وترمز أيضًا منحة المائدة إلى كلام الله المتمثّل في القرآن؛ ويمثّل عصاة قوم موسى اليهودَ الذين رفضوا أن يدخلوا الإسلام؛ ونرى ملامح قابيل خلف المتآمرين على محمّد.

وبالطبع فإنّ الإشارات الرمزية هذه ليست تطابقًا ولكنّها تماثل يتضمّن كلًّا من أوجه الشبه وأوجه الاختلاف. فهي ليست اعتباطيّة: حيث إنّ التوافق بين المفردات والبنى يُنبّه لِما بين الرموز من تناغم على الأقلّ عندَ مَن لديهم القدرة على قراءة النصّ مع الإصغاء إلى كلّ أشكال التناغم الصادرة عنه.

وقد بالغ التفسير الإسلاميّ (عبثًا كما نعتقد) في بحثه عن تصريح واضح لمجيء محمّد في الكتاب المقدّس وخاصّةً في التصريح بالبارقليط الوارد ذكره في إنجيل يوحنّا، وهذا على حساب القراءة المجازيّة، والتي هي مثمرة لأبعد درجة من الناحية الدلاليّة.

(٨) بخصوص هذا المفهوم في الكتاب المقدّس، انظر، مينيه ر.، «مات وقام كما جاء في الكتب» (Meynet R., *Mort et ressuscité selon les Écritures*)، وخاصّةً ص ١٥-٣٢. أنظر أيضًا «مسرد المصطلحات الفنّيّة» في مستهلّ هذا الكتاب، ص ٣٩.

▪ أيُعتَبَر القرآن إعادة كتابة وإجمالًا للكتب المقدّسة السابقة ؟

لقد أظهرت الدراسة الأدبيّة لسورة المائدة إعادة استخدام القرآن الكثيرة جدًّا لنصوص سابقة من التراث الكتابيّ لليهود والنصارى (الكتاب المقدّس والكتابات اليهوديّة والأبوكريفا)، وبعد الإقرار بذلك، تبقى الحاجة الماسّة إلى تجنّب أمرَيْن:

- البحث المغرض عن اقتباس القرآن واستعارته بعضَ النصوص للوصول إلى القول بالانتحال (بشكل غير متقن أحيانًا)،
- وكذلك التخوّف الذي اتّسم به التراث التفسيريّ من رؤية كلام الله المنزل من السماء بحيث إنّه خليط من النصوص السابقة المضمومة بعضها لبعض بطريقة أو بأخرى.

وفي الواقع، فإنّ الأمور تبدو على عكس ذلك تمامًا. حيث يقوم القرآن بما قامت به دائمًا أسفار الكتاب المقدّس المختلفة: تُكَرِّر وتعيد كتابة النصوص السابقة بطريقتها الخاصّة وبنواياها الجديدة. من سفر التكوين لسفر الرؤيا يمكن قراءة الكتاب المقدّس على أنّه سلسلة تكرّر وتعيد كتابة بعض الكتابات السابقة. ويُعتبر سفر التثنية أقوى الأسفار لفتًا للنظر في هذا الخصوص (وإن لم يكن المثال الوحيد)؛ وهذا ما دعا أخصّائيّ الكتاب المقدّس بول بوشام (Paul Beauchamp) إلى أن يطلق على هذه الظاهرة الكلمة اليونانيّة δευτεροσις والتي تعني «التكرار أو التثنية» ومنها اسم سفر التثنية أيْ الشريعة الثانية التي تعيد كلّ الشرائع السابقة في شريعة الحبّ وتوجزها: «إِذا سَمِعتَ إِلى وَصايا الرَّبِّ إِلهِكَ الَّتي أَنا آمُرُكَ بِها اليَوم، مُحِبًّا الرَّبَّ إِلهَكَ» (التثنية ١٦/٣٠)[٩]. ولكنّ هذا ليس مجرّد تكرار وحسب، «بل يحمل في طيّاته التشابه والتغاير في الوقت نفسه، والإبداع وتتمّة الكتب الأولى»[١٠]. وينطبق هذا المبدأ على كلّ أسفار الكتاب المقدّس، ولذا فإنّ بوشام يرى إجمال الشريعة في سفر التثنية، وإجمال النبوّة في أشعيا الثاني (أش ٤٠-٥٥)، وخلاصة أسفار الحكمة في الفصول التسع الأولى من سفر الأمثال. وبالنسبة للنصارى فإنّ «العهد الثاني يسترجع العهد الأوّل لكي يكمّله ويختمه»[١١].

وقد أظهرت الدراسة التناصّيّة لسورة المائدة القرآنَ بالطريقة نفسها كتتمّة وختام للكتب المقدّسة السابقة ﴿الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ (سورة طه ١٣٣، سورة الأعلى ١٨)؛

---

(٩) بوشام ب.، «العهدان» (Beauchamp P., *L'un et l'autre Testament*)، ص ١٥٠.

(١٠) بوفاتي ب.، «تثنية وتكملة» (« Bovati P., « Deuterosi e compimento)، ص ٢٦.

(١١) مينيه ر.، «رسالة في البلاغة الكتابيّة» (Meynet R., *Traité de rhétorique biblique*) ، المقدّمة، ص ٢٢.

ويشمل هذا التكرار والإكمال كلًّا من التشابه والتغاير والإبداع. وهذا هو السبب وراء استغراب قارئ القرآن من اليهود أو النصارى، كما أشار إليه إميليو بلاتي[١٢]: وليس ما يذكره القرآن من نصوص كتابيّة تكرارًا بالمعنى المعروف، حيث يوجّهنا إلى اكتمال الرؤية في خلاصة جديدة وأصيلة، يشعر معها القارئ اليهوديّ أو المسيحيّ أنّها غريبة عن ما تعوّد عليه. وانقطاع التسلسل بين الكتاب المقّدس والقرآن ليس بالمستوى نفسه الموجود بين العهد القديم والعهد الجديد، فالعهد الجديد – على الرغم من ادّعائه إكمال العهد القديم – لا يلغي شيئًا، وهذا شرط ملازم للتكرار النمطيّ (δευτεροσις) في الكتاب المقدّس. أمّا القرآن، فعندما يذكر نصوصًا من العهدَيْن بنيّة إكمال هذه النصوص فإنّه يعلن قيامه مقامها واستبدالها (ما يمنع اعتباره تكرارًا حقيقيًّا): وهكذا فإنّ كلّ تعاليم عيسى الشفهيّة في الإنجيل قد أُجملت في القرآن في عقيدة عيسى القائمة على التوحيد، والتي اختتمت السورة والتنزيل القرآنيّ ككلّ: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ (المائدة ١١٧)، وبالتالي يضع القرآن نفسه كمتمّم للإنجيل والكتب المقدّسة السابقة لدرجة أنّ قراءة هذه الكتب أصبحت عديمة الفائدة من وجهة نظر التراث الإسلاميّ.

من هنا تظهر مفارقة دراسة التناصّ في القرآن. فمن ناحية، لا شكّ في أنّها تعطي معنى دينيًّا أرحب (مع بقائها على ولاء تامّ للإيمان القرآنيّ) لنصوص تبقى بدون هذا التفسير مجرّد حكايات ضيّقة الأفق، كما يظهره التفسير التقليديّ لمقطع المائدة: حيث يرى المفسّرون أنّ هذه الواقعة ما هي إلّا معجزة من معجزات عيسى، مزيَّنة بضروب من الخيال، في حين أنّ دراسة التناصّ قد فتحت هذا النصّ للنظر في العلاقة بين المسيحيّة والدين الإسلاميّ الجديد، واستبدال عيد الفصح المسيحيّ بالحجّ السنويّ إلى مكّة، وأخيرًا، ذوبان الميثاق المسيحيّ في الميثاق الإسلاميّ الأصليّ. غير أنّه من ناحية أخرى، قد منعت مجموعة من المواقف العقائديّة، ولا تزال تمنع، هذا النوع من التفسير: منها عقيدة قدم القرآن (المتأخّرة نسبيًّا) التي تجعل عبثًا أيَّ مقارنة للقرآن بنصوص أخرى، حتّى وإن كانت هذه النصوص نصوصًا مقدّسة؛ كذلك الفكرة الأساسيّة أنّ القرآن قد حلّ محلّ كلّ الكتب المقدّسة محتويًا جلّ جوهرها؛ وثالثًا وأخيرًا، تضخيم التفاسير لفكرة تحريف الكتب المقدّسة على يد اليهود والنصارى (وهي فكرة قائمة على النصّ القرآنيّ). وهذه الأسباب قد أدّت إلى أنّ عدد المفسّرين القدامى الذين كانوا يقتبسون من النصوص التوراتيّة نادر للغاية: ويمثّل

(١٢) بلاتي إ.، «الإسلام … غريب ؟» (Platti E., *Islam… étrange ? Au-delà des apparences, au cœur de l'acte d'islam, acte de foi*).

البقاعيّ كما رأينا الاستثناء الذي يثبّت القاعدة. وحتّى اقتباساته نادرًا ما تصل إلى مستوى التحليل التناصّيّ، فلا نجد سوى آية الـ﴿اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ (المائدة ١٢) التي تؤدّي لمثل هذا التفسير. وفي بعض المواضع الأخرى يقتبس من نصوص الكتاب المقدّس وأحيانًا باستفاضة، فيما يتعلّق بهذه الآية أو تلك، ولكن بدون التوسّع في أيّ فكرة معتمدة على هذه الاقتباسات. غير أنّه يجب أن نلاحظ دقّة اقتباساته هذه (باستثناء واحد أو اثنَيْن، شرحناهما على عجالة، كان يعدل فيها النصّ الأصليّ ليجعله متوافقًا مع التعاليم القرآنيّة)، فإن دلّ هذا على شيء فإنّما يدل على أنّ البقاعيّ كان يعتبر الكتاب المقدّس (الذي كان متاحًا أمامه باللغة العربيّة المعاصرة له) نصًّا غير محرّف يُعْتَمَد عليه[١٣].

▪ ما هو تاريخ نزول سورة المائدة وسياقها التاريخيّ ؟

إنّ الروايات الواردة عن تاريخ نزول سورة المائدة في أغلبها مشوّشة. ويضمّ التفسير الحديث للشيخ محمّد سيّد طنطاوي قائمة الآراء الواردة في تاريخ نزول السورة والمعتمدة على الأحاديث: فبناءً على رأي بعضهم، قد نزلت السورة في مجملها بعد صلح الحديبيّة (العام السادس من الهجرة)، بينما يرى بعضهم أنّها أنزلت ككلّ في أثناء حجّة الوداع (العام العاشر من الهجرة)، فيما يوضّح بعضهم الآخر مثل السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م) في موسوعته المشهورة في علوم القرآن[١٤] أنّ بعض الآيات أنزلت في مناسباتٍ مختلفة أخرى. ويستنتج الشيخ طنطاوي من هذا أنّ هذه السورة أنزلت على مراحل متعدّدة: جزء منها قبل الحديبيّة وجزء بعدها[١٥]، غير أنّه يوجد شبه إجماع على أنّ الآية ٣ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أنزلت في أثناء حجّة الوداع وأنّها آخر آيات القرآن تنزيلًا[١٦].

وقد قام النقد التاريخيّ الاستشراقيّ بتشريح السورة كالمتوقّع، كي ينسبوا الآيات إلى مراحل زمنيّة مختلفة بعد هجرة النبيّ للمدينة، حيث قسّموها بشكلٍ رئيسيّ إلى ما بين

(١٣) وإكمالًا للموضوع نشير إلى أنّنا وجدنا اقتباسات موجزة من إنجيل يوحنّا في تفسير الرازي، وأنّ بعض التفاسير المعاصرة (المنار؛ س. حمزة بوبكر؛ م. حميد الله؛ يوسف عليّ وغيرهم) يُظهرون استعدادًا واضحًا للاستشهاد بالكتاب المقدّس.

(١٤) السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، ١٩٥١، الجزء الأوّل، ص ١٨ (ص ٥٣ في طبعة ١٩٦٧).

(١٥) طنطاوي م. س.، «التفسير الوسيط للقرآن الكريم»، الجزء الرابع، ص ٨–١٠.

(١٦) على الرغم من أنّ بعض المفسّرين يعتبرون أنّ سورة النصر آخر سورة من سور القرآن من حيث التنزيل.

صلح الحديبيّة وإتمام العمرة في العام التالي وحجّة الوداع، وتوافقًا مع السنّة فإنّ الجزء المركزيّ من الآية ٣ يوضع دائمًا في هذا اليوم(١٧).

ما الذي يمكن أن يخبرنا به التحليل البلاغيّ والتحليل التناصّيّ عن تاريخ نزول هذه السورة ؟

لا يمكن لهذَيْن النوعَيْن من التحليل أكثر من أن يثبّتا بأنّ السورة، من الناحية الأدبيّة، تركّبت بطريقة توحي بأنّها أخر سور القرآن من حيث التنزيل، بما يتّفق مع التراث التفسيريّ الذي يضع هذا التنزيل في حجّة الوداع قبيل وفاة النبيّ، وهناك عدّة حجج بلاغيّة تؤيّد هذا الرأي.

وبداية، فقد بيّن التحليل الذي قمنا به أنّ هذه السورة تُظهِر وحدة تركيب حقيقيّة، وتَظهَر الآية ٣ على أنّها آية ختاميّة بلا شكّ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، ويعلّق محمود طه، متّفقًا مع كلّ التراث التفسيريّ أن:

«قال تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾. هذا اليوم يوم عرفة، من حجّة الوداع، في السنة الثامنة(١٨) من الهجرة، وقد كان يوم جمعة. وهذه الآية هي آخر ما نزل من القرآن وهي قمّة رسالات السماء»(١٩).

ولذا فإذا وُضِعَت الآية ٣ ضمن سياق حجّة الوداع، فإنّ هذا الأمر ينطبق على باقي السورة، من الناحية الأدبيّة إن لم يكن من الناحية التاريخيّة.

ثانيًا: لقد أظهرت القراءة التناصّيّة التي قمنا بها قرابة النمط الأدبيّ للشعبة الأولى (والسلسلة المركزيّة من الشعبة الثانية) مع سفر التثنية، خطاب الوصيّة النموذجيّ، الذي جاء على لسان موسى في نهاية رسالته النبويّة، قبيل وفاته مباشرةً. ووجود بعض الذكريات التاريخيّة يمكن ربطها بأحداث الحديبيّة لا يعني بأيّ حال أنّ الوحي أنزل وقت هذه الأحداث: على غرار سفر التثنية، يقوم القرآن بالتذكير بالأحداث العاصفة التي تخلّلت مسيرة المجتمع المسلم إلى البيت الحرام، الغاية العظمى لمهمّة محمّد النبويّة، مثلما ذكر موسى العداوات مع ملوك الوثنيّين الذين كانوا في طريق بني إسرائيل إلى أرض الميعاد(٢٠).

---

(١٧) انظر نولديكيه، «تاريخ القرآن»، الجزء الأوّل، ص ٢٢٧؛ بيل، «القرآن»، الجزء الأوّل، ٩٢؛ بلاشير، «القرآن»، الجزء الثالث، ص ١١١١.

(١٨) هكذا في الأصل.

(١٩) محمود محمّد طه، «الرسالة الثانية من الإسلام»، ص ١٦٢.

(٢٠) ويمكّننا ذلك من حلّ الصعوبة الموجودة لدى المودودي الذي يضع السورة كلّها بعد صلح الحديبيّة (نهاية العام السادس ومستهلّ العام السابع من الهجرة) ويعترف بأنّ الآية ٣ تتّفق فقط مع السياق التاريخيّ لحجّة الوداع. وبما أنّه يعترف، من ناحية أخرى، أنّ السورة تتّسم بوحدة متماسكة، وأنّ هذه الآية في مكانها تمامًا في سياقها، فيستنتج أنّ هذه الآية قد أنزلت مرّتَيْن: مرّة بطريقة تنبّؤيّة في أثناء صلح

وتربط القراءة التناصّيّة الشعبة الثانية (وخاصّةً السلسلة الأخيرة) بآخر أعمال عيسى قبل وفاته (إنزال المائدة من السماء في العشاء الأخير)، وبالدعاء الذي يختم خطاب الوداع الوارد في إنجيل يوحنّا. وبهذا يقوم القرآن في سورة المائدة بإجمال خطابات موسى وعيسى.

وفي النهاية، هناك حجّة بلاغيّة ثالثة: تقدّم سورة المائدة روابط مدهشة مع آخر ثماني سور نزلت في القرآن والتي تسبق السورتَيْن الواردتَيْن في نهاية المصحف (سورة الفلق وسورة الناس، اللتَيْن تكوّنان مع سورة الفاتحة، إطارًا طقسيًّا للقرآن). وقد بيّنّا في غير هذا الموضع كيف أنّ هذه السور الثماني القصيرة، من سورة الفيل إلى سورة الإخلاص، أقصر السور في القرآن، تكوّن وحدة متماسكة من الناحية البلاغيّة، على الرغم من أنّها منفصلة بالفعل في أصلها[٢١]. إذ يمكن قراءتها كسلسلة بلاغيّة مكوّنة من سلسلتَيْن فرعيّتَيْن متوازيتَيْن (١٠٥-١٠٨//١٠٩-١١٢) تتّفق فيها السور على هيئة أزواج، حيث تتناوب السور «السلبيّة» التي تعلن عن فشل الكافرين مع السور «الإيجابيّة» التي تحتفل بانتصار الإسلام: انتصار قبيلة قريش والنبيّ والمؤمنين وفي النهاية انتصار الله نفسه. ودعنا نعرّج على أوجه التناسق الرئيسيّة بين السلسلتَيْن الفرعيّتَيْن:

- تعتبر سورة الفيل وسورة الكافرون أناشيد نصر الإسلام على أتباع الأديان الأخرى: ﴿أَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (جيش الملك النصرانيّ أبرهة) و﴿الْكَافِرُونَ﴾.
- تحتفل سورة قريش وسورة النصر بحماية الله لقريش (حماة الكعبة) وعونه الذي ضمن ﴿نَصْرُ﴾ الإسلام.
- تعتبر سورة الماعون وسورة المسد لعنات ضدّ الفاسقين: ﴿الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ﴾ و﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ الذي يرمز إلى عدوّ النبيّ اللدود.
- تخاطب سورة الكوثر وسورة الإخلاص النبيّ شخصيًّا، آمرتَيْن إيّاه بالصلاة ﴿فَصَلِّ﴾ (الكوثر ٢) و﴿قُلْ﴾ (الإخلاص ١) بل تمنحه كلمات الدعاء، التي هي شهادة الإيمان التي تجمل كلّ ما جاء به الإسلام.

الحديبيّة ومرّة أخرى في سياقها التاريخيّ في أثناء العام العاشر الذي حجّ فيه النبيّ. المودودي، «معاني القرآن»، الجزء الثالث، ص ٣-٤ و ١٩.

(٢١) في كويبرس م.، «التحليل البلاغيّ لبداية ونهاية القرآن» (Cuypers M., « Une analyse rhétorique du début et de la fin du Coran »)، ص ٢٥٧-٢٦٦، و«قراءة بلاغيّة وتناصّيّة في سورة الإخلاص» (« Une lecture rhétorique et intertextuelle de la sourate al-Ikhlās »)، ص ١٥٥-١٥٨.

سورة الفيل

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ **بِأَصْحَابِ الْفِيلِ** (١) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (٤) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (٥)

سورة الكافرون

قُلْ يَا أَيُّهَا **الْكَافِرُونَ** (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

سورة قريش

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (١) إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)

سورة النصر

إِذَا جَاءَ **نَصْرُ** اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ **النَّاسَ** يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ **أَفْوَاجًا** (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣)

سورة الماعون

أَرَأَيْتَ **الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ** (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ (٢) وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)

سورة المسد

تَبَّتْ يَدَا **أَبِي لَهَبٍ** وَتَبَّ (١) مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (٢) سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (٣) وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (٤) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (٥)

سورة الكوثر

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) **فَصَلِّ** لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)

سورة الإخلاص

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)

إنّ الخصائص الرئيسيّة التي تربط هذه السور بسورة المائدة هي كالتالي:

- يبدأ كلا النصَّيْن بإعلان لفوز المسلمين على الذين أرادوا أن يهاجموا (سورة الفيل) ﴿الْبَيْتَ﴾ (المائدة ٢؛ قريش ٣) أو منعوهم من الحجّ إليه (المائدة ٣).
- يرمز ﴿أَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ للتنافس مع النصارى في مستهلّ السلسلة (الفيل–الإخلاص) بينما تشير إليه بوضوح السلسلة الأخيرة من سورة المائدة، ونجد الإشارة نفسها بألفاظ ضمنيّة في الآية ٣ من سورة المائدة في قوله ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾.

سورة الفيل

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ **بِأَصْحَابِ الْفِيلِ** (١) أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ (٢) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ (٣) تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ (٤) فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ (٥)

سورة الكافرون

قُلْ يَا أَيُّهَا **الْكَافِرُونَ** (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

سورة قريش

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (١) إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢) فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ (٤)

سورة النصر

إِذَا جَاءَ **نَصْرُ** اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ **النَّاسَ** يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ **أَفْوَاجًا** (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣)

سورة الماعون

أَرَأَيْتَ **الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ** (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ (٢) وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (٣) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)

سورة المسد

تَبَّتْ يَدَا **أَبِي لَهَبٍ** وَتَبَّ (١) مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ (٢) سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (٣) وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (٤) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ (٥)

سورة الكوثر

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ (١) **فَصَلِّ** لِرَبِّكَ وَانْحَرْ (٢) إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (٣)

سورة الإخلاص

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (٤)

- تذكّرنا سورة النصر بوضوح ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ (النصر ١-٢) بالمقطع المتعلّق بعدم دخول الأرض المقدّسة (المائدة ٢٠-٢٦) بتكراره للفعل ﴿ادْخُلُوا﴾ وآيته المركزيّة ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ (المائدة ٢٣) والتي قلنا إنّها ترمز إلى الدخول في الدين الحقّ من خلال باب الطاعة لأوامر الميثاق. وبماثل ﴿دِينِ اللَّهِ﴾ (النصر ٢) ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة ٣ل-ن).
- تنتهي كلٌّ من هاتَيْن الوحدتَيْن (سورة المائدة من ناحية والسلسلة المتكوّنة من ثماني السور الأخيرة من سورة الفيل إلى سورة الإخلاص من ناحية أخرى) بإقرار بشهادة

التوحيد متضمّنة شهادة عيسى، ففي الآية ١١٧ من سورة المائدة، يعلن هو بنفسه ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ في سياق ينكر بشكل حاسم بنوّته لله، وفي سورة الإخلاص يُرفَق إلى الإعلان عن وحدانيّة الله نفيٌ قاطع لأيّ علاقة أبوّة لله، ومن الممكن أنّها موجّهة إلى لمشركين، ولكنّها موجّهة بوجهٍ خاصّ إلى لإيمان المسيحيّ ببنوّة عيسى الإلهيّة.

ولا تترك مقارنة سورة المائدة بالسور التماني الأخيرة (من الفيل إلى الإخلاص) أيّ ريب بأنّ كلتا المجموعتَيْن تتبعان الخطّة نفسها: انتصار الإسلام ومزاره المقدّس على الأديان الأخرى وخاصّةً المسيحيّة؛ دخول المؤمنين في الإسلام ﴿دِينِ اللَّهِ﴾؛ والإقرار النهائيّ بدين التوحيد مع ما يترتّب عليه من إنكار لبنوّة عيسى الإلهيّة. ويوجد لدينا هنا وصيّتان، إحداهما (السور من الفيل إلى الإخلاص) تختتم القرآن، في حين تختتم الثانية (المائدة) آخِر ما جاء في التنزيل. وقد قامت التفاسير بترتيب سورة المائدة وسورة النصر ترتيبًا متتابعًا باعتبار أنّهما آخِر ما نزل من السور. وإنّ التشابه بين سورة النصر والمركز الموجود في سورة المائدة (المائدة ٢٣ ج–هـ) يجعل القارئ يتساءل إذا ما كانت سورة النصر في الأصل جزءًا من سورة المائدة.

سورة المائدة ٢٣ ج–هـ	سورة النصر
ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا **دَخَلْتُمُوهُ** فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ	إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ **يَدْخُلُونَ فِي دِينِ** اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣)

دعنا نلاحظ على عجالة أنّ الطبيعة الختاميّة لسورة المائدة تجعل من غير المفهوم من الناحية الأدبيّة أن تأتي بعدها في الترتيب الزمنيّ سورة مثل سورة التوبة، حيث يضعها جزء من التفاسير متأخّرة عنها في ترتيب نزولها بسبب آياتها الناسخة (وتختلف الآراء في هذا الشأن). لا يسعنا هنا المضيّ قدمًا في عرض هذه المسألة بعمق، ولكنّه ربّما كان من المفيد أن نلمّح إلى الطبيعة غير الأكيدة لهذا الترتيب الزمنيّ التقليديّ.

وكل ما سبق لم يتعدَّ الناحية الأدبيّة لهذه النصوص ولم يصل إلى تحديد تاريخها الزمنيّ الحقيقيّ. ويمكن أن نتّفق مع النقد التاريخيّ ومع التفاسير أنّ السور من الفيل إلى الإخلاص لا تكوّن وحدة أصيلة: فهي لا تعدو أن تكون وحدات مستقلّة من الأساس، ضُمَّت

بعضها إلى بعض في أثناء التنقيح النهائيّ للقرآن لوضع خطابٍ ختاميّ له. فهل الأمر نفسه صحيح بالنسبة لسورة المائدة ؟

فالسورة التي تبدأ بخطاب لـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ من المسلمين الذين يحتفلون منتصرين بحجّهم، تنتقل بسرعة إلى أهل الكتاب، حيث يؤدّون دورًا هامًّا في هذه السورة وقد يبدو هذا الأمر مدهشًا ضمن سياق حجّة الوداع: فبناءً على ما ورد في تاريخ الاحداث التي أمدّتنا بها كتب السيرة، فلم يكن من المفترض حضور لا اليهود ولا النصارى، حيث إنّ الحجّ قد توّج نصر المجتمع المسلم على الكفّار في مكّة، وليس على أهل الكتاب. وقد نسلّم هنا، في نصٍّ بهذه الدرجة من الإجمال، بوجود الهجمات الشرسة في بعض الأوقات على اليهود كتذكرة بالخلافات التي نشأت عام ٦٢٤م بين اليهود والمسلمين في المدينة، ويقدّم التراث الإسلاميّ في الغالب هذه الخلافات دليلًا على كراهيّة غير مبرّرة من جانبٍ واحد، أيْ من جانب اليهود. ولكن لا يستطيع المرء إلّا أن يتساءل لماذا تبسط السورة كلّ هذه المساحة للجدل مع النصارى، الذين كان وجودهم، كما يبدو، يتّسم بالضآلة، وهذا أيضًا طبقًا للتراث الإسلاميّ في كلٍّ من مكّة والمدينة ؟ بيد أنّ السورة تعطي انطباعًا بالمواجهة مع مجتمع مسيحيّ كبير منظّم ينافس المسلمين. أضف إلى ذلك أنّ الدعوة المستمرّة للنصارى بالدخول في الإسلام والتي امتدّت لتشمل سلسلتَيْن من ثلاث سلاسل في الشعبة الثانية، تستخدم ترسانة مؤثّرة من الحجج في محاولة لإقناعهم بأخطائهم، لا بدّ من أنّ تكوين مثل هذه الترسانة وتطويرها استغرق وقتًا طويلًا على مدى الخلافات. فكلّ هذا لا يندرج تمامًا في إطار حجّة الوداع أو حتّى في نطاق مهمّة محمّد النبويّة كما تظهرها روايات السيرة الإسلاميّة. فالمساحة التي تعطيها سورة المائدة للنصارى، وليس لليهود وحدهم، تجعلنا نتصوّر مرحلة متأخّرة، بمجرّد أن استتبّ الإسلام في وسط المسيحيّة[٢٢]. ونحن على دراية تامّة أنّ وجهة النظر هذه لا تتّفق بالفعل مع التفاسير الإسلاميّة، التي مفادها أنّ انتهاء تنقيح نصّ القرآن (وليس جمعه) يتزامن مع انتهاء نزول الوحي على النبيّ؛ إلّا إذا عكسنا المشكلة واعترفنا أنّ النصّ القرآنيّ افترض ضمنًا وجودًا هامًّا للنصارى في مكّة والمدينة مِمّا يناقض التراث التاريخيّ الإسلاميّ. هل هناك طريق ثالث لتجنّب المشكلة الظاهريّة هذه ؟ لا يمكن أن يتجاهل المؤرّخون هذا السؤال الذي يبقى مفتوحًا للبحث.

(٢٢) يطرح ج.ل. ديكليه سؤالًا مماثلًا عند نهاية عمل له في سورة البقرة: ديكليه ج.ل.، «قراءة للسورة الثانية من القرآن» (Déclais J.-L., « Lecture de la deuxième Sourate du Coran »)، ص ٩٠.

▪ في ما يتعلّق بقراءة القرآن...

لا ينبغي أن نضخّم مسألة تاريخ السورة، على الرغم من أهمّيّتها من وجهة النظر التاريخيّة لفهم نشأة القرآن والإسلام. فليس هذا هو السؤال محلّ البحث. فما يبدو لنا أكثر أهمّيّة وإلحاحًا هو ذلك السؤال الذي طرحناه في بداية الكتاب والمتعلّق بقراءة النصّ، كيف يجب أن نقرأ القرآن ؟

إنّ قراءة القرآن المعروضة هنا لا تنطلق من اعتبارات عامّة أو من أفكار مسبقة تفرض ضوءها على قارئ القرآن ولكن من فرضيّة أنّ النصّ القرآني، بالرغم ممّا يبدو به من عدم التناسق، لا بدّ له من وحدة وتماسك. وبعد أن وضعنا هذه الفرضيّة، فقد اتّضح أنّ التحليل البلاغيّ هو أفضل أداة لفكّ شفرة هذا التجانس، وبالتالي للخروج من قوقعة قراءة النصّ المتبعثرة والذرّيّة التي تؤخذ فيها كلّ آية بمفردها خارج السياق الذي جاءت فيه. فالتحليل البلاغيّ يتخطّى قراءةً تُتابِع الآيات أو السور طبقًا لتسلسلها كما تفعل بعض التفاسير القديمة، مثل تفسير البقاعيّ، والكثير من المفسّرين المعاصرين مثل المنار أو المودودي. حيث يضع التحليل البلاغيّ كلّ آية، بل وكلّ مفصل من كلّ آية في بنية تعطيها معناها النهائيّ. وبالانتقال من مستوى لمستوى آخر يَظهَر النصّ بنيةً معقّدةً من التراكيب، التي يجب أن توضع في الاعتبار عند التفسير. ومع القراءة السياقيّة هذه تمفصلت قراءة تناصّيّة تثري معناها أيّما ثراء. فأخذتنا هذه الخطوات إلى مستوى عالٍ من التعقيد الفنّيّ قد يبلغ إلى أن يكون مرهِقًا في بعض الأحيان للقارئ، ولكن من خلال اتّباع ذلك على امتداد العمل يظهر أساس موضوعيّ لقراءة النصّ القرآنيّ على مستويات متعدّدة، حيث تَبرُز الآيات التي تتّصف بالعمومية من بين عدد آخر من تلك التي تتعامل مع مواقف خاصّة وعارضة. ولا يَسْمَح تسليط الضوء عليها من خلال موضعها البلاغيّ المركزيّ أن تُخَفَّض إلى مستوى الآيات التي تحيط بها. وتتشارك هذه الآيات في بعض الخصائص المشتركة كأنّها عائلة واحدة فيما بينها، ما يسمح بقراءتها قراءة متسلسلة، بحيث نرى فيها عرض حكمة تتجاوز حدود العقيدة والشعائر والجدل التي وردت في الآيات الأخرى والتي تقصد غلق الدين على نفسه، وإقصاء الأديان الأخرى. ويمكننا، على ما نعتقد، أن نرى فيها ما يسمّيه فيلالي أنصاري عند حديثه عن قراءة محمّد عبده للقرآن «مبادئ عامّة، واضحة في إطار كلّ ديانات التوحيد ومتّفِقة مع التطلّعات الأخلاقيّة للبشريّة في كلّ الأزمنة، التي تحظى بإجماع الأديان والأنظمة العامّة، والتي يطلق على تنظيمها أو تعبيراتها

المعاصرة ما يُسمّى بالعدل والحريّة والديمقراطيّة والاشتراكيّة وغيره»[٢٣]. وهكذا يتّضح أنّ تطبيق منهج التحليل البلاغيّ، الذي أردنا القيام به بمنتهى الدقّة، (والذي يندرج في إطار العلوم الانسانيّة ويمكن ربطه باللغويّات التركيبيّة) ليس عدوًّا للإيمان القرآنيّ ولكنّه ينزّهه ويرفعه إلى مستوى الاخلاقيّات العالميّة.

وفي وقت مثل وقتنا هذا يمور بالتمازج الذي يعرف بالعولمة، فقد أصبح من الضرورة أكثر من ذي قبل أن يقوم المؤمنون من الأديان المختلفة — وخاصّةً أتباع الديانتَيْن اللتَيْن تدّعيان الشموليّة، المسيحيّة والإسلام — بالبحث في كتبهم المقدّسة عن ما يغذّي هويّتهم الخاصّة **وفي آنٍ واحد** عن ما يجعلهم يتخطّونها سعيًا لمقابلة الآخر المختلف عنهم، كي يعترفوا به أخًا في الأخوّة البشريّة، إذ له الربّ نفسه الذي ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، ولكنّ حكمته البالغة التي لا يُدرَك كنهها قضت غير ذلك، ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (المائدة ٤٨)[٢٤].

ولا تُقْصِي القراءة التي تبحث عن ما هو «عامّ وشامل» القراءة التي تركّز على «الهويّة» — إذ يوجد لكلٍّ منهما أساسها في الطبيعة البشريّة — ولكن يجب أن تتحكّم فيها وتجعلها نسبيّة، على الرغم من أنّ العكس يحدث غالبًا؛ ونتيجةً لهذا ينغلق الدين على نفسه، مُصْدرًا أحكامًا بالموت بمجرّد مواجهته للآخر الذي لا يعطيه خيارًا سوى التحوّل عن دينه أو الاختفاء أو الخضوع في حالة من التبعيّة الدونيّة المهينة. فلا بدّ لخصوصيّات الهويّات الدينيّة من أن تنيرها وتُحييها الحكمة كي تنجب ما سمّاه هنري بيرجسون «المزيد من الروح» أيْ الابعاد الروحيّة الإضافيّة التي تزداد البشريّة احتياجًا إليها؛ وفي نهاية المطاف، هي مقصود كلّ دين جدير بأن يسمّى دينًا[٢٥].

---

(٢٣) فيلالي أنصاري، «إصلاح الإسلام»، ص ٣٠.

(٢٤) يبدو انّ هذه الروح تتّفق مع الشيخ طنطاوي، شيخ الأزهر الأسبق بالقاهرة الذي قال عندما سُئل في مقابلة صحفيّة «كيف تجعل الحوار بين الأديان أكثر فاعليّة؟»، فاجاب: «أنّني مقتنع شخصيًّا بأهمّيّة الحوار وعلى استعداد للتحاور مع مَن يريد ذلك، غير أنّني أجد مسألة حوار الأديان موضوعًا غير فعّال وغير مجدٍ، فالحوار البنّاء يعقد بين مسلمين وغير مسلمين بقصد إنصاف كليهما، ومدّ يد العون للمحتاج ونشر مبادئ الاخوّة والتضامن في كلّ انحاء العالم؛ ويوجد بالازهر بالفعل لجنة مسئولة عن إدارة الحوار بين الأديان، ولكنّ هذا الحوار يصبح ضربًا من ضروب السخف عندما نكيل الاتّهامات لبعضنا البعض. وفي رأيي فلا يليق أن نقول لأحد إنّ عقيدته فاسدة» الاهرام الاسبوعيّ بالفرنسيّة *Al-Ahram Hebdo*، القاهرة، ١٩–٢٥ أكتوبر ٢٠٠٥، ص ١٦.

(٢٥) لقد كُتِب هذا العمل بالفعل قبل أن نعرف عن كتاب عبد السلام شدادي الهامّ: «العرب واستيعاب التاريخ» (Cheddadi A., *Les Arabes et l'appropriation de l'histoire*)، ٢٠٠٤، وخُصِّص هذا الكتاب لتحليل سيرة ابن اسحاق وسيرة ابن هشام، وممّا يلفت الانتباه أنّ الاستنتاجات التي وصلنا اليها في اثناء تحليل سورة المائدة كانت قريبة جدًّا لما وصل إليه شدادي للسيرة وخاصّةً ما يتعلّق بأهمّيّة السياق المسيحيّ في ظهور النصوص المؤسّسة هذه، وعلاقتها بالاناجيل (وخاصّةً يوحنّا) وموقفها المعتدل من المسيحيّين، وليس من اليهود. إنّ هذا التوافق من الأهمّيّة بمكان حيث جاء نتاج دراستَيْن مستقلّتَيْن تمامًا.

قضيّة نظم القرآن

قراءة في تاريخ التفاسير

~ سؤال قديم

ما تزال قضيّة نظم النصّ القرآنيّ أمرًا محيّرًا وموضع تساؤل؛ فقد كان غياب التناسق في النصّ من بين الاعتراضات التي تصدّت لها المؤلّفات عن نظم القرآن والتي ازدهرت منذ منتصف القرن الثالث الهجريّ وفي القرن الرابع أعقبتها الأعمال في إعجاز القرآن. يأتي على رأس هذه الأعمال التي بين أيدينا كتاب «بيان إعجاز القرآن» للخطّابي (ت. ٣٨٦ أو ٣٨٨هـ/٩٩٦ أو ٩٩٨م)، الذي ردّ فيه على الاعتراضات التالية والمتعلّقة بأسلوب القرآن[١]:

١- إنّ القرآن يشتمل على سوء تأليف وخلل في نسق الكلام[٢]. ومن بين الأمثلة التي استشهد بها أصحاب هذا الاعتراض الآيات الخمس الأولى من سورة الأنفال «قد دخله من الانتشار بتفرّق أجزائه وتباعد ما بين فصوله ما أخرجه من حسن النظم...»[٣].

٢- «قد يوجد في القرآن الحذف الكثير والاختصار الذي يشكل معه وجه الكلام ومعناه»[٤].

٣- «قد يوجد فيه على العكس منه التكرار المضاعف» ممّا يتناقض مع بلاغة النصّ[٥].

(١) قد رجعنا في الاستشهاد بنصّ الخطّابيّ إلى «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرمّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنيّة والنقد الأدبيّ» حقّقها وعلّق عليها محمّد خلف الله أحمد عميد معهد الدراسات العربيّة ودكتور محمّد زغلول سلام كلّيّة الآداب بجامعة القاهرة – دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦ – سلسلة «ذخائر العرب» رقم ١٦. [لاحقًا: «ثلاث رسائل – الخطّابي»].

(٢) «ثلاث رسائل – الخطّابي»، ص ٣٩: «... ما يعرض فيه من سوء التأليف ومن نسق الكلام على ما ينبو عنه ولا يليق به...».

(٣) «ثلاث رسائل – الخطّابي»، ص ٥٠.

(٤) «ثلاث رسائل – الخطّابي»، ص ٣٩.

(٥) «ثلاث رسائل – الخطّابي»، ص ٤٠.

٤- وهناك عدم تناسق في ترتيب الآيات: «وقد يدخل بين الكلامَيْن ما ليس من جنسهما ولا قبيلهما»[٦]. واستدلّ أصحاب هذا الاعتراض بالآيات ١٦-١٩ من سورة القيامة التي يبدو عدم ارتباطها بالآية ١٥ التي قبلها والآية ٢٠ التي تليها.

٥- وفي ترتيب السور يخلط القرآن بين الموضوعات ولا يفرد سورة لكلّ موضوع. وانتقد أصحاب هذا الاعتراض انعدام الوحدة في ترتيب السور[٧]. «لو كان نزول القرآن على سبيل التفصيل والتقسيم، فيكون لكلّ نوعٍ من أنواع علومه حيّز وقبيل، لكان أحسن نظمًا وأكثر فائدةً ونفعًا»[٨].

ومن النادر في الحقيقة أن تجد سورة في شكل مقطوعة واحدة، أمّا سورة يوسف التي اشتملت على قصّة نبيّ الله يوسف كاملةً فهي أشهر الاستثناءات التي تثبّت القاعدة. وربّما كانت طبيعة النصّ المبعثرة في الغالب هي المسئولة عن سريان تفسير القرآن — منذ بداياته وطوال تاريخه حتّى الآن — على طريقة التفسير آية آية في أسلوب ذرّيّ.

أمّا بخصوص القرآن ككلّ فيظهر فيه ترتيب السور على الأقلّ — إن لم يكن تنظيمها — وفق نظام تنازليّ[٩] يسير في مجمله على خلاف الترتيب التاريخيّ لنزول السور؛ فالسور القصار التي تقع في نهاية المصحف ترجع إلى العهد المكّيّ، بينما ترجع السور الطوال التي تقع في بداية المصحف إلى العهد المدنيّ. وهنا يبدو أيضًا لون من التصنيف الموضوعيّ؛ فالسور القصار في نهاية المصحف تتّسم في الغالب بالصبغة الأخرويّة [الإيمان باليوم الآخر وجميع الغيبيّات] معلنةً حكم الله ومؤكّدةً وجوب عدل الأغنياء مع مَن هم أقلّ حظًّا من متاع الدنيا. فهذه السور تقع في سياق إسداء الوعظ والتوجيه إلى مشركي مكّة. أمّا السور الطوال في بداية المصحف فتُعنى بقضايا عديدة من بينها — على وجه الخصوص — القواعد والأحكام المتعلّقة بحياة المجتمع المسلم الناشئ، في سياق يميّزه وجود اليهود والنصارى. غير أنّ هذا التصنيف ليس دقيقًا؛ فبعض السور المدنيّة تقع في نهاية المصحف كسورة النصر التي تعدّ من الناحية التاريخيّة آخر السور نزولًا، إذ إنّها ألمحت إلى قرب وفاة النبيّ، وكسورة البينة

(٦) «ثلاث رسائل – الخطّابي»، ص ٤٠.

(٧) «لو كانت سور القرآن على هذا الترتيب فتكون أخبار الأمم وأقاصيصهم في سورة، والمواعظ والأمثال في سورة، والأحكام في أخرى لكان ذلك أحسن في الترتيب وأعون على الحفظ». المرجع السابق.

(٨) «ثلاث رسائل – الخطابي»، ص ٥٤.

(٩) يبدو أنّ الترتيب التنازليّ للسور حسب طول كلٍّ منها يتّفق مع المنهج السامي في ترتيب الأشياء. فقد جاءت رسائل القديس بولس مرتّبة على هذا النسق. كما «أنّ فقهاء اللغة من أهل العراق في القرنين الثامن والتاسع أصدروا كتبهم التي ضمت روائع الشعر العربيّ بأطول القصائد» (ريجيس بلاشير، «القرآن» في سلسلة «ماذا أعلم ؟»؛ [Blachère R., *Le Coran*, Que sais-je ?]، ص ٢٦).

التي وُجّهت إلى أهل الكتاب من اليهود والنصارى وبالتالي يُفتَرَض انتماؤها إلى السياق المدنيّ المتأخّر. كما أنّ الترتيب التنازليّ للسور لم يُتَّبَع بدقّة وثبات بل الأمر يبعد عن ذلك. ومن هنا رتّب أ.ت. ويلش (A. T. Welch) أطول ثلاثين سورة بدقّة حسب طول كلٍّ منها كالتالي: (٢-٤-٣-٧-٦-٥-٩-١١-١٦-١٠-١٢-١٧-١٨-٢٦-٢٨-٢٠-٢٤-٣٣-٢٢-٨-٢١-٤٠-٣٩-٢٧-٢٣-٣٧-١٩-٢٥-٤٣-٣٤)[١٠].

وهذا الترتيب يقود إلى السؤال عن إمكانيّة غلبة معيار بعينه أو أكثر على ترتيب السور بعيدًا عن مدى طول السورة؛ ولكن ماذا قد يكون هذا المعيار؟

بالرغم من أنّ غالبيّة المفسّرين القدامى ارتضوا فكرة تفسير النصّ آيةً آية، إلّا أنّ بعضهم عُني بالمناسبات بين السور والآيات. كان الزركشي (ت. ٧٩٤هـ/١٣٩١م)، يشتكي قلّة عناية المفسّرين بهذا الجانب من النصّ، فيقول إنّ أوّل مَن تناول نصّ القرآن من هذه الزاوية هو الفقيه الشافعيّ أبو بكر النيسابوري (ت. ٣٢٤هـ/٩٣٦م)[١١]. وكان من عادته وهو يعلّم الطلّاب في بغداد أن يطرح هذا السؤال: «لِمَ جُعلت هذه الآية إلى جنب هذه وما الحكمة فى جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟» وكان ينتقد علماء بغداد لجهلهم بما أسماه «علم المناسبات»[١٢]. ثمّ نقل الزركشي اعتراض الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام (ت. ٦٦٠هـ/١٢٦٢م) الذي يؤكّد فيه استحالة وجود ارتباط بين نصوص الوحي التي نزلت عبر ثلاث وعشرين سنة في مناسبات مختلفة. وردّ علماء آخرون على هذا الاعتراض بأنّه يلزم التفريق بين الواقع القائم بنزول الوحي متواليًا حسب توالي الأحداث وبين الحكمة التي تحكم ترتيب النصّ. هذا ويُفترَض أن تُتناول كلّ آية لِيُرى ما إذا كانت مكمّلة للآية التي سبقتها أم أنّها مستقلّة عنها، وفي هذه الحالة الأخيرة تظلّ الحاجة إلى تحديد كيفيّة توافق الآية مع ما سبقها[١٣].

وينطبق الأمر نفسه على السور؛ حيث يُنظر في كلّ سورة إلى ما يربطها بالتي قبلها. ولذا نجد أنّ بداية كلّ سورة – كما يقول الزركشي – تتّفق اتّفاقًا تامًّا مع نهاية السورة التي سبقتها[١٤]. واستشهد الزركشي لذلك بآخر سورة المائدة: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

(١٠) أ.ت. ويلش، «القرآن»، الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، مجلّد ٥، ص ٤١١أ. [A.T. Welch, « *Al-Kurān* », EI^2].

(١١) الزركشي، «البرهان في علوم القرآن»، ج١، ص ٣٦. أضاف محقّق الكتاب محمّد أبو الفضل إبراهيم في ملاحظاته أنّ هذا «هو أبو بكر عبد الله بن محمّد بن زياد النيسابوريّ، الفقيه الشافعيّ الحافظ، رحل في طلب العلم إلى العراق والشام ومصر... ثمّ سكن بغداد».

(١٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٥.

(١٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٧.

(١٤) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٨.

وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وبداية سورة الأنعام: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾. فكلٌّ من الآيتَيْن مرتبطة بالأخرى بما نسمّيه في هذا الكتاب «العناصر الوصليّة» وتتمثّل هنا في كلمتَيْ ﴿السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ التي ذكرت في نهاية سورة المائدة وتكرّرت في بداية سورة الأنعام. وما يلفت الانتباه أنّ تطابق الألفاظ هذا ليس ما يعنيه الزركشي، ولكنّه يرمي إلى علاقة أقوى دقّةً وإحكامًا. فالآيات الثلاث الأخيرة من سورة المائدة تعلن حُكْمَ الله، بينما تُفتَتح سورة الأنعام بحمد الله. ويقول الزركشي إنّ حكم الله وحمده مرتبطان، كما تبيّن الآية ٧٥ من سورة الزمر: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وهناك مثال آخر مشابه لهذا المثال في الآية الأولى من سورة فاطر: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. يقول الزركشي إنّ هذه الآية تتوافق وتتناسب مع نهاية السورة التي سبقت سورة فاطر وهي سورة سبأ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾، كما نقرأ في الآية ٤٥ من سورة الأنعام: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ وَالْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

ففي هذَيْن المثالَيْن بحث المفسّر في مواضع أخرى من القرآن عن آية تجمع موضوع نهاية سورة وبداية السورة التي تليها للربط بينهما. وهذه الأمثلة توضّح أنّ الزركشي كان يعتقد أنّ هناك ترابطًا بين آيات القرآن.

والمثالان التاليان يبدوان أقوى إقناعًا لأنّهما لا يطلبان تدخّلًا متكلّفًا — إن لم أقل مصطنعًا — من آية ثالثة من موضع آخر للربط بينهما. اختتمت سورة الواقعة بالأمر بتسبيح الله والثناء عليه: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (٩٦)، ثمّ افتتحت سورة الحديد بعدها — فيما يشبه التجاوب مع الآية السابقة — بتسبيح الله والثناء عليه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ (١) وتلمّح فواتح سورة البقرة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٢) إلى ﴿الصِّرَاط﴾ المذكور في خواتيم سورة الفاتحة التي سبقتها: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ﴾ (٦). «كأنّهم لَمّا سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب»[١٥]•.

---

(١٥) الزركشي، «البرهان في علوم القرآن»، ج ١، ص ٣٨. راجع أيضًا كويبرس م.، «التحليل البلاغيّ لبداية ونهاية القرآن»، ص ٢٥٢–٢٥٣.

• نصّ الزركشي: «إذا اعتبرت افتتاح كلّ سورة وجدتها في غاية المناسبة لِمَا ختم به السورة قبلها ثمّ هو يخفى تارةً ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فإنّه مناسب لختام سورة المائدة من فصل القضاء كما قال سبحانه ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وكافتتاح سورة فاطر بـ﴿الحمد﴾ أيضًا فإنّه مناسب لختام ما قبلها من قوله ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ﴾ وكما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فإنّه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به وكافتتاح البقرة بقوله ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ إشارةً إلى ﴿الصِّرَاطَ﴾ في قوله ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ كأنّهم لَمّا سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب».

ثمّ عاد الزركشي في موضع آخر من كتابه[١٦] إلى مسألة ترتيب سور القرآن، إذ يشرح: ربّما كان السبب من وراء هذا الترتيب ما ذكرنا من قبل من التوافق بين نهاية سورة وبداية أخرى (كما في سورة الفاتحة وفواتح البقرة). وقد يكون السبب هو الحفاظ على السجع، كما في ختام سورة المسد التي تنتهي بكلمة الـ﴿مَسَد﴾ وبداية سورة الإخلاص التي تنتهي أوّل آية منها بكلمة ﴿الصَّمَد﴾. أو هو تشابه العبارات بين السورتَيْن كما في نهاية سورة الضحى وبداية سورة الشرح، حيث تشير كلٌّ منهما بعبارات متشابهة إلى العديد من المتاعب التي تعرّض لها محمّد [صلّى الله عليه وسلّم]. أو ربّما كان تشابه المضمون كما في سور البقرة وآل عمران والنساء والمائدة، التي تحتوي على قدر كبير من التشريعات والأحكام.

ولنأخذ الآن مثالًا من سورة المائدة يلخّص منهج الزركشيّ تلخيصًا جيّدًا. لاحظ الزركشيّ أنّ الآية الثالثة من السورة – التي تبدأ بتحريم مجموعة من اللحوم – يقطعها هذا الإعلان الفريد: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ ... وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾، ثمّ تعود الآية لاستكمال أحكام الطعام التي بدأتها فتعفي من الإثم مَن أكل اللحوم المحرّمة من ضرورة وليس استخفافًا بأحكام الشرع. (وهنا نَلقَى الاعتراض على عدم تناسق النصّ الذي ذكرناه من قبل عن الخطّابي في كتابه «بيان إعجاز القرآن»). أوضح الزركشيّ أوّلًا العلاقة بين الجزء الثاني ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ﴾ والجزء الأوّل المتعلّق بالمحرّمات، حيث قال إنّ هذا حثٌّ على الالتزام بأحكام الشرع في مجال الطعام وحضّ على مناهضة الكافرين؛ وبهذا يكمُل الدين. ثمّ أوضح العلاقة بين الجزء الثالث (المتعلّق بخرق التحريم حال الضرورة) وبين الجزء الأوّل بالإشارة إلى الآية ١٤٥ من سورة الأنعام التي أوردت هذه الأنواع من المحرّمات واحدًا بعد الآخر[١٧]. وهذا صحيح، بل إنّه يمثّل تقدّمًا واضحًا في فهم تناسق النصّ، غير أنّ الزركشيّ – إذ يفعل ذلك – لا يكاد يلحظ أنّ الآية الثالثة من سورة المائدة تشتمل على بنية تركيبيّة تكرّرت عدّة مرّات في السورة نفسها وكذلك في مواضع أخرى من القرآن. هذه البنية عبارة عن وحدتَيْن بينهما علاقة دلاليّة تقطعهما

(١٦) الزركشيّ، «البرهان في علوم القرآن»، ص ٢٦٠: «لترتيب وضع السور فى المصحف أسباب تطلع على أنّه توقيفىّ صادر عن حكيم أحدها بحسب الحروف كما فى الحواميم وثانيها لموافقة أوّل السورة لآخر ما قبلها كآخر الحمد [الفاتحة] فى المعنى وأوّل البقرة وثالثها للوزن فى اللفظ كآخر تبت [المسد] وأوّل الإخلاص ورابعها لمشابهة جملة السورة لجملة الأخرى مثل ﴿والضحى﴾ [الضحى] و﴿ألم نشرح﴾ [الشرح]».

(١٧) ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة الأنعام ١٤٥).

وتصلهما في آنٍ واحد وحدة ثالثة مركزيّة تختلف عن كلتا الوحدتَيْن اللتَيْن تحيطان بها شكلًا وموضوعًا. ولتحديد هذه البنى والتراكيب يحتاج المرء إلى التعرّف على الحدود الفاصلة بين الأجزاء المختلفة التي يتكوّن منها النصّ، أو بعبارة أخرى، يحتاج إلى معرفة مبادئ التأليف والتركيب.

وإذا كان الزركشيّ لم يصل إلى هذه النتائج، إلّا أنّه بإثباته وجود مناسابت بين الآيات يبرز بقوّة مسألة تناسق النصّ القرآنيّ، وقال — نقلًا عن قاضي الأندلس أبي بكر بن العربيّ (ت. ٥٤٣هـ/١١٤٨م) — إنّ ارتباط الآيات بعضها ببعض قد جعل من القرآن «كلمةً واحدةً»[١٨].

ومن بين العلماء القليلين الذين عُنوا بعلم المناسبات غير أبي بكر النيسابوري وأبي بكر بن العربيّ السابق ذكرهما، ذكر الزركشيّ أيضًا أبا جعفر بن الزبير الغرناطيّ (ت. ٧٠٨هـ/ ١٣٠٨م) وهو أستاذ أبي حيّان (ت. ٧٤٥هـ/١٣٤٤م) ومؤلّف كتاب «البرهان في ترتيب سور القرآن»[١٩]، وذكر أيضًا — على وجه الخصوص — فخر الدين الرازي (ت. ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م) الذي «قال في تفسيره: أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»[٢٠]. ثمّ أردف الزركشيّ يقول إذا لم يكن هناك المزيد من العلماء المعنيّين بهذا الجانب من القرآن فذلك إنّما يرجع إلى صعوبته[٢١].

ويبدو أنّ الفضل يُعزى إلى الزركشيّ في السبق إلى دراسة المناسبات بين الآيات والسور في سياق علوم القرآن. أمّا ابن الأنباري (ت. ٣٢٨هـ/٩٤٠م) صاحب أوّل كتاب عرف في تلخيص علوم القرآن وهو «عجائب علوم القرآن»، فلم يذكر شيئًا عن علم المناسبات[٢٢]. وإذا كان قد تكلّم عن التماثل بين السور فإنّه ذكره فقط لبيان حقيقة أنّ بعض السور تتماثل في عدد الآيات كما في سورتَيْ الفاتحة والماعون (٧ آيات)، وسورتَيْ الأنفال والزمر (٧٥ آية)[٢٣]. وقبل الزركشيّ بسنوات قليلة لم يكن ابن تيميّة

(١٨) الزركشيّ، «البرهان في علوم القرآن»، ج١، ص ٣٦.

(١٩) بن الزبير أبو جعفر، «البرهان في ترتيب سور القرآن»، بتحقيق محمّد شعباني، المملكة المغربيّة، وزارة الأوقاف، ١٩٩٠.

(٢٠) الزركشيّ، «البرهان في علوم القرآن»، ج ١، ص ٣٦.

(٢١) «وقد قلّ اعتناء المفسّرين بهذا النوع لدقّته» المرجع السابق.

(٢٢) راجع عبد الحليم هاشم الشريف، «السيوطي وجهوده في علوم القرآن»، ص١٤١-١٤٥: حيث قدّم المؤلّف محتوى الكتاب كما في المخطوطة.

(٢٣) المرجع السابق، ص ١٤٣.

(ت. ٧٢٨هـ/١٣٢٧م) يعرف دراسة المناسبات على أنّها من مبادئ التفسير، كما يتبيّن من كتابه «مقدّمة في أصول التفسير»[٢٤].

ويلاحظ أنّ الزركشيّ لم يستشهد في تنظيره لمسألة المناسابت بين الآيات والسور بأحد مِمَّن سبقه من العلماء الذين اشتغلوا ببلاغة القرآن كابن قتيبة (ت. ٢٧٦هـ/٨٨٩م) في كتابه «تأويل مشكل القرآن» أو ابن المعتزّ في «كتاب البديع» (الذي كُتِب في ٢٧٤هـ/ ٨٨٧م). كما أنّه لم يشر إلى أيّ من الكتب التي صُنّفت في نظم القرآن أو إعجاز القرآن ككتاب «إعجاز القرآن» للباقلاني (ت. ٤٠٣هـ/١٠١٣م). فلقد كانت البلاغة العربيّة معنيّة فقط بدراسة الصور البيانيّة من المجاز والتشبيه والاستعارة وغيرها، وهي دراسة تتعامل مع وحدات صغيرة في النصّ كالكلمة والعبارة والآية والآيتَيْن. كما أنّ الكتب التي صُنّفت في نظم القرآن لم تختلف عن الكتب المتأخّرة في البلاغة، فقد تعاملت مع نظم القرآن من ناحية التنظيم الأسلوبيّ للسور وعلاقته بالقواعد النحويّة والصور البلاغيّة[٢٥]. أمّا المسألة التي طرحها الزركشيّ فقد تجاوزت المستوى المحدود هذا من التعامل مع النصّ، حيث كان اهتمامه منصبًّا على العلاقة بين الآيات والسور؛ أيْ التناسق داخل النصّ.

وبعد الزركشيّ بقرن من الزمان كتب برهان الدين البقاعيّ (ت. ٨٨٥هـ/١٤٨٠م) مصنّفًا يقع في ثلاثة وعشرين مجلّدًا عنوانه «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور». وعلّق في المقدّمة على كتاب الزركشيّ وكرّر بعض كلامه الذي استعرضناه سريعًا، ثمّ أضاف أفكاره. يقول البقاعيّ:

«وعلم المناسبات الأهمّ من مناسبات القرآن وغيره تعرف منه علل الترتيب. وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب علم مناسبته من حيث الترتيب وثمرته الاطّلاع على الرتبة التي يستحقّها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلّق الذي هو كلحمة النسب؛ فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه، وهو سرّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال وتتوقّف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها. ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة وكانت نسبته من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو»[٢٦].

---

(٢٤) راجع مير م.، «السورة وحدة، تطوّر تفسير القرآن في القرن العشرين» (Mir M., « The sûra as a unity : a twentieth century development in Qur'ân exegesis »)، ص ٢١٢. وقد لخّص مير في هذا الكتاب نظريّة الزركشيّ، ص ٢١١–٢١٢.

(٢٥) «يسمّي علماء البلاغة المسلمون «نظم القرآن» هذه الصياغة الفريدة للقرآن إشارةً إلى الامتزاج الرائع لنصّه ومعناه بما يتّفق وقواعد النحو والبلاغة وعلم الأصوات» بولاتا، «التراكيب الأدبيّة» م.ق.، جزء ٣، ص ١٩٨.

(٢٦) البقاعيّ، «نظم الدرر»، ج ١، ص ٥–٦. وقد نقلنا منه اقتباسًا في صدر هذا الكتاب.

إنّ البقاعيّ يعبّر هنا عن مفهوم حديث مفاده أنّ العنصر الواحد في الخطاب لا يتبيّن معناه إلّا في سياقه داخل التركيب الذي يمثّل هذا العنصر جزءًا منه؛ أيْ أنّ الخطاب ينتظم بهدف إنتاج المعنى وأنّ نظم الخطاب يعود إلى البلاغة وهو «سرّها». وإذا كان «علم البيان» يمثّل في التراث العربيّ جانبًا من البلاغة «يتعامل مع إمكانيّة التعبير عن الفكرة الواحدة بطرق مختلفة وبدرجات متفاوتة من المباشرة والوضوح»[٢٧]، أيْ أنّه يُعنى بالتشبيه والاستعارة والكناية، فإنّ «علم المناسبات» هو بلاغة تركيب أجزاء نصّ القرآن المختلفة بل والقرآن ككلّ. ثمّ نقل البقاعيّ بعد ذلك عن الرازي كلامًا (يشبه ما رواه الزركشيّ ونقلناه في ما تقدّم) ذكره في تفسيره الآية ٢٨٥ من سورة البقرة، ويتجلّى في هذا الكلام تنبّه الرازي في تفسيره إلى العلاقات بين الآيات:

«ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أنّ القرآن كما أنّه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضًا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعلّ الذين قالوا: إنّه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلّا أنّي رأيت جمهور المفسّرين مُعرِضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الأمور، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل:

والنجم تستصغر الأبصار رؤيتهوالذنب للطرف لا للنجم في الصغر»[٢٨].

ثمّ نقل البقاعيّ عن اثنَيْن آخرَيْن من المفسّرين عُني كلٌّ منهما بمسألة العلاقة بين آيات القرآن واستلهم البقاعيّ منهما؛ وهما أبو الحسن عليّ بن أحمد بن حسن التاجيبي الحرالي المغربيّ، وابن النقيب الحنفيّ الذي قيل إنّه كتب تفسيرًا يقع في ستّين مجلّدًا.

وأفرد السيوطي (ت. ٩١١هـ/١٥٠٥م) في كتابه «الإتقان في علوم القرآن» فصلًا للمناسبات بين الآيات والسور[٢٩] كرّر فيه كلام الزركشيّ من غير إضافة شيء جديد. وفرّق السيوطي بين ثلاثة أنواع من العلاقة بين الآيات: ١) الترادف، أيْ بين الشيء وشبيهه؛ ٢) والتضادّ؛ ٣) والاستطراد مع ترابط الأفكار[٣٠]. كما ركّز على العلاقة بين بداية السورة ونهايتها، وعلى ترتيب السور بالنظر إلى العلاقة بين نهاية السورة وبداية السورة التي تليها.

---

(٢٧) فون جرونبوم ج.ي.، «البيان» الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية (Von Grunebaum G.E., « Bayân », *EI*^{2})، ج ١، ص ١١٤٩-١١٥٠.

(٢٨) الرازي، «التفسير الكبير»، ج ٧، ص ١٢٨. وقد نقلناه أيضًا في صدر هذا الكتاب.

(٢٩) السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، ج ٣، ص ٣٢٢-٣٣٨.

(٣٠) المرجع السابق، ص ٣٢٤-٣٢٧.

وأشار محمّد حسين الذهبيّ في كتابه «التفسير والمفسّرون» (١٩٦١) إلى أنّ الخطيب الشربيني (ت. ٩٧٧هـ/١٥٦٩م) صاحب تفسير «السراج المنير»، وأبا السعود (ت. ٩٨٢هـ/١٥٧٤م) صاحب كتاب «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، والآلوسي (ت. ١٢٧٠هـ/١٨٥٣م) صاحب «روح المعاني»[٣١] عُنوا جميعًا بمسألة االعلاقة بين الآيات والسور.

وبالرغم من المحاولات والجهود الفرديّة المتفرّقة هذه لم يفلح الاهتمام الذي أولاه كلٌّ من الرازي والزركشيّ والبقاعيّ بمسألة العلاقة بين الآيات والسور ومسألة التناسق في فرض المسألة إلى الحدّ الذي يجعلها مبدأً من مبادئ التفسير. ولعلّ هذا مردّه إلى أنّ الاهتمام كان منصبًّا بوجهٍ خاصّ على العلاقات بين السور المتتالية، فلم ينفكّ هؤلاء العلماء عن التعامل مع النصّ القرآنيّ بطريقة «ذرّيّة»، حتّى ولو سعوا إلى ربط الذرّات بعضها ببعض. ووصف مستنصر مير منهجهم بأنّه «ذرّيّ–خطّيّ»[٣٢]؛ ترتبط فيه الآية الأولى من السورة بالآية الثانية والثانية بالثالثة وهكذا إلى نهاية السورة. وهذا المنهج في مجمله ينظر إلى تسلسلٍ للآيات أكثر منه إلى تركيبٍ حقيقيّ للنصّ.

وأشار مستنصر مير في كتابه القيّم في هذا المجال إلى حدوث تغيّر خطير في القرن العشرين؛ حيث شرع العديد من المفسّرين يتعاملون مع السورة ككلّ ويرون أنّ هناك تناسقًا بين الآيات. ذكر مير من بين هؤلاء المفسّرين في الهند وباكستان أشرف عليّ التهانوي (ت. ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م)، وحميد الدين الفراهي (ت. ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م)، وأمين أحسن إصلاحي (ت. ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)؛ ومن مصر عزّت دروزة (ت. ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، وسيّد قطب (ت. ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م)؛ ومن إيران محمّد حسين الطباطبائي (ت. ١٤٠٢هـ/١٩٨١م). ويقول مير إنّ السمة المشتركة بين هؤلاء المفسّرين الْمُحدَثين تتمثّل في المنهج «العضويّ الكلّيّ» الذي تبنّوه جميعًا في فهم النصّ والذي استبدلوه بالمنهج «الذرّيّ الخطّيّ» الذي تبنّاه أسلافهم[٣٣]. وقد قدّم أمين أحسن إصلاحي — من بين مَن ذكرهم مير — أقوى دفعة في مجال البحث في التناسق بين السور. ويرجع الفضل في ذلك إلى فكرة أستاذه الفراهي التي تفيد أنّ كلّ سورة لها موضوع رئيس يسمّيه «عمود السورة» الذي تستند إليه الآيات الأخرى استنادًا منطقيًّا. وقد قدّم إصلاحي في تفسيره الكبير

(٣١) الذهبي م.ح.، «التفسير والمفسّرون»، ج ١، ص ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٦١.
(٣٢) مير م.، «السورة وحدة»، ص ٢١٢.
(٣٣) المرجع السابق، ص ٢١٩.

«تدبّر القرآن» المنشور باللغة الأرديّة تحليلًا لكلّ سورة من هذا المنظور[٣٤]. وساعده ذلك على تحديد الأقسام الرئيسة للسور وتحليلها بالتفصيل. ولخّص مير تحليله سورة البقرة كما يلي: مقدّمة (من الآية ١ إلى الآية ٣٩)، وخاتمة (من الآية ٢٨٤ إلى الآية ٢٨٦) بينهما أربعة شعب: ١) خطاب موجّه إلى بني إسرائيل (٤٠-١٢١)؛ ٢) ميراث إبراهيم (١٢٢-١٦٢)؛ ٣) الشريعة (١٦٣-٢٤٢)؛ ٤) تحرير الكعبة (٢٤٣-٢٨٣). وأوضح في كلّ من هذه الشعب العلاقة بين مختلف الأجزاء[٣٥]. ليس هذا فحسب؛ بل طرح إصلاحي سؤالًا حول العلاقة بين السور قاده إلى تقرير أنّ معظم السور إن لم يكن جميعها — وقد تمثّل سورة الفاتحة استثناءً — تكوّن أزواجًا يكمّل بعضها بعضًا[٣٦]، وأنّ من الممكن تقسيم نصّ القرآن بأكمله إلى سبع مجموعات كبيرة من السور تدور كلّ منها حول موضوع واحد، وهذه المجموعات كما يلي: (١-٥)، (٦-٩)، (١٠-٢٤)، (٢٥-٣٣)، (٣٤-٤٩)، (٥٠-٦٦)، (٦٧-١١٤)[٣٧]. ويمكننا اعتبار عمل إصلاحي دراسة حقيقيّة للقرآن من منظور تركيب النصّ وصياغته، ولكنّها دراسة بنائيّة لا تعتمد إلّا على الروابط الموضوعيّة أو المنطقيّة بين أجزاء النصّ ما قد يعرّض التفسير إلى خطر الذاتيّة من قبل المفسّر. وكما قال فريد إسحاق في ختامه ملخّص نظريّة إصلاحي: «إنّ الأقسام التي تقدّمت الإشارة إليها — وإن مثّلت بالتأكيد فكرة ابتكاريّة تجديديّة — تظلّ اعتباطيّة، كما أنّها تعتمد اعتمادًا كبيرًا على ما اختار القارئ أن يراه في النصّ»[٣٨].

وربّما يمكننا أن نقول هذا الكلام نفسه عن محاولات الشيخ سعيد حوى الذي ينتمي إلى حركة الإخوان المسلمين في سورية؛ حيث قدّم في مصنّفه العظيم «الأساس في التفسير» الذي كتبه في الثمانينيّات من القرن العشرين تقسيمًا لسور القرآن إلى مستويات مرتّبة ترتيبًا تنازليًّا كالتالي: القسم، والمقطع، والفقرة، والمجموعة. وأوضح أنّ الهدف من ذلك هو بيان وحدة النصّ وتناسقه[٣٩]. واتّبع في تقسيماته موضوعات النصّ وتجاوب في الوقت نفسه مع

---

(٣٤) من أجل دراسة مفصّلة لهذا التفسير راجع مير م.، «التناسق في القرآن: دراسة لمفهوم النظم عند إصلاحي في كتابه تدبّر القرآن» (Mir M., *Coherence in the Qur'ân. A Study of Iṣlāḥī's Concept of Naẓm in Taddabur-i Qur'ân*) [لاحقًا: مير، «التناسق في القرآن»]. وهناك أيضًا ملخّص لتحليل إصلاحي سورة النساء، ص ٤٦-٤٩.

(٣٥) مير، «السورة وحدة»، ص ٢١٥-٢١٦.

(٣٦) راجع مير، «التناسق في القرآن»، الفصل الخامس «أزواج السور»، ص ٧٥-٨٤.

(٣٧) مير، «التناسق في القرآن»، الفصل السادس «مجموعات السور»، ص ٨٥-٩٨.

(٣٨) إسحاق، «منهجيّة قراءة القرآن»، ص ١٠٢. بالرغم من ذلك نرى أنّ نظريّة إصلاحي لا يسوغ وصفها بالخياليّة كما فعل أ.ت. ويلش في مقاله بعنوان «السورة»، في موسوعة الإسلام، الطبعة الثانية (*EI*^{2}, « Sûra », Welch A.T.)، ج ٩، ص ٩٢٤أ. وقد أثبت تحليلنا الثلاثين سورة الأخيرة من القرآن أنّها مرتّبة في أزواج. انظر مقالاتنا في هذا الموضوع في فهرس المراجع.

(٣٩) سعيد حوى، «الأساس في التفسير»، ص ٣٠-٣١.

الموافقات بين المصطلحات التي تميّز الوحدات الأدبيّة. وإذا كان منهجه ما يزال غير كامل فإنّه سبق إلى ما يمكن أن يصبح تحليلًا حقيقيًّا لنظم النصّ القرآنيّ كما نقدّمه في هذا الكتاب.

ولعلّ المنهج «العضويّ الكلّيّ» هذا لفهم النصّ القرآنيّ يأتي ردًّا على مزاعم المستشرقين الغربيّين وإصرارهم المغالى فيه على أنّ صياغة القرآن مفكّكة فضلًا عن كونها غير متناسقة. ولكنّ مستنصر مير يرى أنّه «ربّما كان هناك سبب آخر أهَمّ. ففي القرن العشرين ازداد إدراك المسلمين وإقرارهم بأنّ مهمّة إعادة تفسير الإسلام يجب أن تبدأ بالقرآن»(٤٠). ومن الآن فصاعدًا سيُفَضَّل تفسير القرآن بالقرآن بعيدًا عن الاعتماد على مبادئ التفسير من خارج القرآن التي سادت التفسير قديمًا (كالاعتماد على «أسباب النزول» أو الأحاديث النبويّة).

أشار مير في الختام إلى أنّ «الاختبار الحقيقيّ للنظريّة التي ترى في السورة وحدة متكاملة هو أن نرى إذا ما كانت هذه النظريّة تقدّم *منهجًا جديدًا لدراسة القرآن*. أيْ أن ننظر هل النظريّة قادرة على إيجاد *منهج يساعد على تحديد روابط مقبولة ومعقولة بين آيات القرآن وفقراته؛ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هل هي قادرة على إيجاد معنى لم يكن ليوجد من دونها؟*»(٤١). أمّا الخطر المحذور من وراء المنهج الجديد هذا في فهم النصّ فيكمن في الاعتماد الحصريّ على بديهة المفسّر لتحديد المناسبات والروابط بين الآيات والسور. ولتجنّب الذاتيّة يحتاج هذا المنهج إلى الاستناد إلى المعطيات الموجودة في النصّ نفسه بموضوعيّة تامّة. ومن هنا فإنّ السؤال الذي يُطرَح الآن هو: هل يقدّم النصّ القرآنيّ مؤشّرات النظم التي تسمح بتحديد تركيبه ومن ثمّ معناه ؟ وإنّنا ليخامرنا شعور بأنّ التحليل البلاغيّ للقرآن يُمَكِّن من الإجابة عن هذا السؤال بنَعَم.

من صفحات الاستشراق

إذا كان النقد التاريخيّ للكتاب المقدّس قد نشأ وتطوّر في نهاية القرن التاسع عشر، فإنّ الاستشراق العلميّ بالمثل طبق مناهج مماثلة على القرآن خصوصًا على يد المستشرقَيْنِ الألمانيَّيْنِ جوستاف ويل Gustav Weil (ت. ١٨٨٩) صاحب كتاب «مقدّمة تاريخيّة

(٤٠) مير، «السورة وحدة»، ص ٢١٨.

(٤١) المرجع السابق، ص ٢١٩. التأكيد بالخط المائل من مؤلّف هذا الكتاب.

نقديّة إلى القرآن» (١٨٤٤)، وتيودور نولديكيه Theodor Noldeke (ت. ١٩٣٠) الذي نشر أوّل طبعة من كتابه «تاريخ القرآن» عام ١٨٦٠. وكانت هذه محاولة لتحديد ما يبدو كأنّه إضافات وتحريفات و«مواطن خلل» سعيًا لاستنباط «تاريخ القرآن». وبالرغم من التنقيح والاستناد إلى مناهج علم اللغويّات الحديث ظلّ الاستشراق حتّى وقتٍ قريب مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالمنهج التاريخيّ النقديّ هذا. فعلى سبيل المثال، نشر ريتشارد بيل Richard Bell ترجمة معاني القرآن بين العامَيْن ١٩٣٨ و١٩٣٩ وأعطاها عنوانًا فرعيًّا ذا دلالة كالتالي: «ترجمة مع إعادة الترتيب النقديّة للسور»، وشرع في هذا العمل يقسّم نصّ القرآن ويعيد ترتيبه إلى أجزاء يُفترض أنّها ترجع إلى فترات تاريخيّة مختلفة. أمّا ريجيس بلاشير Régis Blachère فقد نشر ترجمة لمعاني القرآن إلى اللغة الفرنسيّة قدّم فيها السور في ترتيب تاريخيّ اقترحه من عند نفسه، كما أعاد ترتيب النصّ هنا وهناك ليعطي تناسقًا يرى أنّه أكثر قبولًا من الناحية المنطقيّة.

وأبرز أ.ت. ويلش A. T. Welch في مقاله «القرآن» (*Al-Ḳurān*) في «موسوعة الإسلام» أثر ريتشارد بيل في تقسيم السور إلى أجزاء تعود إلى فترات تاريخيّة مختلفة[٤٢]. وفي الفقرة التي أفردها للحديث عن «بنية» القرآن لم يتناول سوى النقاط التالية:

- **السور**: الترتيب التنازليّ للسور مع شرح لجمع بعض السور التي تخلّ بهذا الترتيب (السور التي تبدأ «بحروف مقطّعة» مماثلة، والسور التي يرجع تاريخها إلى فترة واحدة، والسور التي تتشابه في الموضوعات الرئيسة التي تعالجها، والسور التي تبدأ بمقدّمة واحدة)؛ وتصنيف السور بحسب عناوينها (أيْ ينظر فيما إذا كان العنوان ينطبق على كلمة تظهر في بداية السورة، أو في موضع آخر من السورة، أو لا تظهر أصلًا).
- **الآيات**: الآيات القصيرة المسجوعة في السور المكّيّة، ثمّ الآيات الأطول، والأكثر نثريّة في السور المدنيّة؛ والآيات التي تنتهي بالسجع («نظرًا للسجع تُكوّن الآيات تقسيمات هي الأكثر استساغة داخل النصّ بيد أنّنا لا يمكننا التيقّن من مواضع نهاية بعض الآيات في الأصل»)؛ ثمّ ترقيم الآيات في الطبعات المختلفة للقرآن.

ثمّ تحوّل ويلش إلى السؤال عن البسملة (معناها وأصلها وموضعها في بدايات السور)، و«الحروف المقطّعة مبهمة المعنى» التي تُفتتح بها تسع وعشرون سورة.

(٤٢) ويلش أ.ت.، «القرآن»، الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ج ٥، ص ٤١٨.

لا يمثّل كلّ هذا إلّا حصادًا ضئيلًا مهزولًا لتعريف بنية النصّ القرآنيّ. ثمّ تعرّض ويلش لدراسة بعض الأشكال الأدبيّة التي يتّسم بها القرآن كالقَسَم، والمقاطع التي تتحدّث عن آيات الله، والمقاطع التي تبدأ بـ«قل»، والقصص، والقواعد، والشعائر التعبّديّة، ومشاهد يوم القيامة، والوعظ. وكلّها أشكال يمكننا أن نلتقط منها بعض العناصر التركيبيّة الضئيلة والمتناثرة.

وقد شهد العام الذي نشر فيه ويلش مقاله (١٩٨١) تطوّرًا مهمًّا في الدراسات الاستشراقيّة للقرآن. فقد ظهرت دراستان وإن كانت مختلفتَيْن إلّا أنهما تناولتا القرآن من منظور وصفيّ (تزامنيّ) لا من منظور تاريخيّ (غير متزامن) وافترضتا وجود وحدة نصّيّة بين السور؛ حيث نشر بيير كرابون دي كابرونا Pierre Crapon de Caprona كتابه «القرآن: في منبع الكلام الموحى، البنية الإيقاعيّة للسور المكّيّة». ونشرت أنجليكا نيويرث Angelika Neuwirth كتابها «دراسات في نظم السور المكّيّة». وقد ركّزت هاتان الدراستان على بنى السور المكّيّة وتراكيبها؛ فعُنيت أولاهما بإيقاع النصّ، وعُنيت الأخرى بعدّة مؤشّرات على رأسها القافية. ولم يستطع بيير كرابون دي كابرونا أن يتابع عمله إذ إنّ المنيّة وافته قبل أن ينشر هذا العمل. أمّا عمل أنجليكا نيويرث فهو يمثّل بداية بحث مثمر واصلته في عدد من المقالات على مدار عدّة سنوات يلخّصها مقال لها بعنوان «الشكل والتركيب» نُشر في الجزء الثاني من «موسوعة القرآن» (٢٠٠٢)[٤٣]، نثبّت منه هنا بعض النقاط.

ترفض نيويرث أن تنحاز إلى التيار التاريخيّ النقديّ الذي يفرط في تأريخ القرآن ويقسّم السور إلى أقسام موزّعة على فترات تاريخيّة متباينة؛ كما ترفض أيضًا أن تنحاز إلى التيار الذي بادر به جون وانسبرو John Wansbrough متأثرًا بمدرسة تاريخ الأشكال (Formgeschichte) والذي ينفي مبدأ التأريخ ويعزو تركيب القرآن وصياغته إلى لجنة غير معروفة ألّفته بعد محمّد بقرن أو أكثر؛ وهذا التيار يعنى بالتركيب الكلّيّ للقرآن ويغضّ الطرف عن التراكيب التفصيليّة. ووضعت نيويرث منهجها «بطريقة ثالثة» اقترحها ج. فان إس J. van Ess الذي نظر إلى السورة على أنّها نوع من التواصل الطقسيّ وأكّد وحدة الصياغة الأصليّة والوحدة الدلاليّة. فالقرآن يُنظر إليه من هذه الزاوية على أنّه كان في الأصل مجموعةً من النصوص التي تُتلى للتعبّد، (وهو ما يعنيه الأصل السريانيّ لكلمة «القرآن»). وتتجلّى ملامح هذا الأصل الطقسيّ في إيقاع السور القصار ومتوسّطة الطول

(٤٣) نيويرث أ.، «الشكل والتركيب»، «موسوعة القرآن» (Neuwirth A., « Form and structure », *EQ*)، ج ٢، ص ٢٤٥ وما بعدها.

من العهد المكّيّ، وفي سجعها الذي يسهّل على الحفظ وفي سبكها المحكم (الذي يضمّ صيغًا افتتاحيّة وختاميّة). إلّا أنّ الشكل النهائيّ للقرآن يضمّ نصوصًا أخرى كطوال السور المدنيّة — ومنها سورة المائدة — المكوّنة من فقرات منفصلة مع تركيب مترهّل دونما صياغة أدبيّة متناسقة. إنّ وجود هذه السور الطوال إلى جانب السور المكّيّة في إطار واحد يخفي الطبيعة التعبّديّة للقرآن في مجمله ويجعل خصائص السور الطوال تنعكس على القصار، فتضيع وحدتها الأدبيّة ولا تُرى إلّا فقرات متناثرة خارج السياق، يمكن ربطها بنصوص مشابهة في مواضع أخرى من الكتاب. إن عمليّة جمع النصّ القرآنيّ إلى مصحف واحد قد أخفت معالم تاريخ تركيبه لتبرز فقط رسالته الخالدة التي لا تنحصر في زمن معيّن. فتُرِك الاهتمام بالصبغة التاريخيّة الداخليّة للقرآن لينتقل إلى الصبغة التاريخيّة الخارجيّة المتعلّقة بـ«أسباب النزول» التي تربط النصّ بأحداث وقعت في حياة النبيّ. وتقترح أنجليكا نيويرث الرجوع إلى الصبغة التاريخيّة الداخليّة من خلال دراسة تطوّر القرآن بوصفه نوعًا من التواصل التعبّديّ ينعكس في تراكيب نصّيّة معيّنة. «وتظلّ هناك رغبة ملحّة في المزيد من البحث في التراكيب الدقيقة للقرآن التي قد تكشف من ملامح هذا التاريخ ما يمكن استقصاؤه»[٤٤]. وبذلك تلتقي أنجليكا نيويرث فحوى بحث مستنصر مير الذي عرّف ببعض المفسّرين المسلمين (كحميد الدين الفراهي وأمين أحسن إصلاحي) الذين أعادوا اكتشاف الوحدة الدلاليّة للسورة، «وهو مفهوم أغفل طويلًا في الدوائر الإسلاميّة واستبعد بوجهٍ عامّ في البحوث الغربيّة على أنّه مفهوم مبتور الصلة بالموضوع»[٤٥].

وفي تلخيص لأهمّ موضوعات أبحاثها، تؤكّد نيويرث أهمّيّة كلّ من القافية ومجموعات الوحدات الإيقاعيّة في تركيب السور المكّيّة. من خلال تحليل الآيات بتقسيمها إلى مفاصل والعلاقة بين تركيب كلّ مفصل[٤٦] وبين المواضوعات المطروحة يصل البحث إلى بناء منظومة نمطيّة لتراكيب السور: «فمعظم السور المكّيّة تتكوّن من سلاسل ثابتة تحتوي على مجموعات من الآيات تتمايز شكلًا وموضوعًا وتفصل بينها بعض المؤشّرات الواضحة مثل تغيّر القافية أو علامات وقف وأحيانًا بعض الصيغ التي تشير إلى وقف»[٤٧]. وبذلك يمكن تقسيم الآيات إلى مجموعات من آيتَيْن أو ثلاث أو أربع أو حتّى عشر آيات أو أكثر.

---

(٤٤) نيويرث أ.، «الشكل والتركيب»، «موسوعة القرآن» (Neuwirth A., « Form and structure », *EQ*)، ج ٢، ص ٢٤٨.

(٤٥) المرجع السابق.

(٤٦) في سياق عرضنا لأبحاث كلّ من نيويرث وروبنسون، لم تعد المصطلحات التي يستخدمها هذان الباحثان للإشارة إلى تقسيمات النصّ تحتفظ بمعناها الاصطلاحيّ الدقيق الذي حدّدناه في بحثنا.

(٤٧) المرجع السابق، ص ٢٥٢.

وتتكوّن السور – باستثناء أقصر السور في القرآن – من سلسلة متوازنة من هذه المجموعات التي يمكن تصنيفها إلى عدّة أنماط: القَسَم، والفقرات المتعلّقة بيوم القيامة، والآيات والعبر (سواء المستقاة من الطبيعة أو من التاريخ)، والمناظرات (الجدليّة أو التبريريّة)، والنظم والضوابط وتناول الأحداث التي يمرّ بها المجتمع (وذلك في السور المدنيّة)، إلخ.

وتتكوّن أقدم السور المكّيّة نزولًا من جزء أو جزأَيْن أو ثلاثة أجزاء. أمّا آخر السور المكّيّة نزولًا فتتميّز بوجود إطار إنشائيّ: يُذكر الكتاب في المقدّمة التي تحتوي على مقطع استطراديّ (تبرير، أو جدل، أو وعظ أخلاقيّ) وتنتهي السورة بمقطع متماثل يحتوي في الغالب على إثبات الوحي. ويأتي في الوسط مقطع قصصيّ يتحدّث عن شخصيّة توراتيّة. غير أنّ هذا التقسيم الثلاثيّ للسورة يكاد يخبو كلّما اتّجهنا إلى نهاية الحقبة المكّيّة. «أمّا السور المدنيّة فلم تتخلَّ عن التقسيم الثلاثيّ فحسب بل هي *تبدو أقلّ تعقيدًا في أنماط تركيبها*»[٤٨]. لاحظ هذا التعليق الأخير الذي أثبتت تحليلاتنا عدم صحّته: وأيًّا ما كان الأمر في السور «الطوال» الأخرى فإنّ التقسيم الثلاثيّ ينظّم بوضوح تركيب سورة المائدة ككلّ (حيث تتكوّن من شعبتَيْن كلّ منهما يضمّ ثلاث شعب فرعيّة)، وهذا التقسيم موجود على كافّة مستويات النصّ. أمّا تعقيد التركيب في سورة المائدة فلا يقلّ عن التعقيد الموجود في السور المكّيّة، بل إنّ شدّة التعقيد هي التي تجعله غير ملحوظ. ما يجعلنا نذكر قول الرازي:

والنجم تستصغر الأبصارُ رؤيتَه والذنب للطرف لا للنجم في الصغرِ.

تتميّز دراسات أنجليكا نيويرث بأنّها تعتمد على التحليل المفصّل للنصّ وبأنّها تثمر حصادًا جمًّا من الملاحظات، غير أنّها من ناحية التطبيق تنحصر في السور المكّيّة. أمّا السور المدنيّة الطويلة فلا تلائمها مناهج البحث التي اتّبعتها أنجليكا نيويرث.

وهناك ثلاثة أعمال حديثة – على حدّ علمنا – تناولت مسألة تركيب السور الطوال. الأوّل لماتياس زاهنيسر Matthias Zahniser العام ١٩٩٧ الذي حلّل تركيب سورة النساء[٤٩]. والآخران لنيل روبنسون Neal Robinson الذي حلّل في أوّلهما العام ١٩٩٦

(٤٨) نيويرث، «الشكل والتركيب»، م.ق.، ج ٢، ص ٢٦٤. التأكيد بالخطّ المائل من مؤلّف هذا الكتاب.

(٤٩) زاهنيسر أ.هـ.م.، «السورة هداية وإرشادًا – صياغة سورة النساء» (Zahniser A.H.M., « Sûra as Guidance and Exhortation : the composition of Sûrat al-Nisâ' »)، ص ٧١–٨٥.

سورة البقرة[٥٠]، وحلّل في الآخر العام ٢٠٠١ سورة المائدة وهو ما نركّز عليه هنا[٥١]. تفترض خاتمة هذا العمل وجود ارتباط بين أجزاء النصّ العشرة مرتّبة ترتيبًا معكوسًا (أيْ مجموعتان تتكوّن كلّ منهما من خمسة أجزاء تقع في ترتيب عكسيّ) وبين أصابع اليدَيْن العشرة ما يساعد على تلاوة النصّ عن ظهر قلب. إلّا أنّ أهمّيّة بحث روبنسون هذا لا تكمن في هذا الاستنتاج الافتراضيّ بل في المنهج المستخدم في وضع تقسيمات النصّ ويختصّ هذا المنهج في جوهره (وليس على سبيل الحصر) باستدلال تكرار كلمات متباعدة أو وحدات دلاليّة أو جُمَل كاملة متطابقة أو متشابهة تقوم بدور مؤشّرات تركيب النصّ. وهذا أيضًا هو المبدأ الذي استخدمناه في هذا الكتاب. وقد قاد هذا المنهج نيل روبنسون إلى عدّة ملاحظات نتّفق معها جزئيًّا وهي: أنّ بداية المقطع ونهايته غالبًا متشابهتان[٥٢]، وكذلك الآيتان الثانية وقبل الأخيرة من المقطع[٥٣]، وأنّ المقطع يتّسم في الغالب بتكرار كلمة أو عبارة رئيسة لا تذكر في المقاطع المحيطة به[٥٤]، وأنّ نهاية المقطع تميّزها غالبًا الصيغ العقائديّة النمطيّة[٥٥]. ويستدلّ روبنسون مقاطع فرعيّة هنا وهناك داخل المقطع الواحد[٥٦]. وليست المفردات وحدها هي التي تعدّ علامة على الانتقال من مقطع إلى آخر، فيمكن أن تكون علامة الانتقال تغيير الجنس الأدبيّ (كبداية القصّة في الآيتَيْن ٢٠ و٢٧)، أو الموضوع (كما في الآيات ٣٣–٤٠ التي «تركّز في الأساس على عقوبة الجرائم المخلّة بأمن المجتمع»[٥٧])، أو الصيغة النهائيّة المسجوعة (كما في الآيتين ٣٤ و٣٩)[٥٨]، أو تغيّر الشخص الموجَّه إليه الخطاب (كما في الآية ٤١ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ التي جاء بعدها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في الآية ٥١ للدلالة على بداية مقطع جديد)، أو تغيّر الزمن (كما في

(٥٠) روبنسون ن.، «اكتشاف القرآن – مدخل معاصر إلى نصٍّ غامض» (Robinson N., *Discovering the Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text*)، ص ٢٠١–٢٢٣.

(٥١) روبنسون ن.، «اليدان المفتوحتان – نحو إعادة قراءة سورة المائدة» (Robinson N., *Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Surat al-Ma'ida*)، ص ١–١٩. لم نستطع الوصول إلى هذا العمل إلّا بعد الانتهاء من هذه الدراسة. وقد أشرنا في الهوامش إلى بعض نقاط التقارب في مواضع معيّنة بين بحثنا وتحليلات روبنسون، بل وأوضحنا نقطة استعرناها منه لم نكن قد بيّنّاها في تحليلنا نحن (وهي تشابه نهايات الآيات ٢٩، ٣٠، ٣١، والآيات ٥١، ٥٢، ٥٣ وهو ما يؤشّر على بداية وحدتَيْن نصّيّتَيْن متوازيتَيْن). إنّ التقارب الواسع هذا في المنهج بين بحثَيْن مستقلَّيْن تمامًا جعلنا نقتنع بوجود تطوّر هامّ وحاسم نحو تفسير جديد للنصّ القرآنيّ.

(٥٢) «يمكن أن تبدأ الآيتان الأولى والأخيرة من المقطع الواحد بداية واحدة» روبنسون، «اليدان المفتوحتان»، ص ٣.

(٥٣) المرجع السابق.

(٥٤) المرجع السابق.

(٥٥) المرجع السابق.

(٥٦) كما تكوّن الآيات ١٢–١٤ والآيات ١٥–١٩ «مقطعَيْن فرعيَّيْن داخل مقطع واحد»، روبنسون: «اليدان المفتوحتان»، ص ٤.

(٥٧) المرجع السابق.

(٥٨) المرجع السابق.

الآية ١٠٩ التي تقفز للحديث عن اليوم الآخر). كما أشار روبنسون إلى بعض وسائل الربط بين المقاطع خصوصًا «كلمات الربط» و«المقدّمات المتوازية»[٥٩]. وألمح أخيرًا إلى أهمّيّة بنية التوازي المعكوس على مستوى العبارات والنصّ ككلّ، ورأى أنّ سورة المائدة تنتظم في توازٍ معكوس واسع يمتدّ من الآية الأولى إلى الآية ١٠٨ مغفلًا الآيات ١٠٩–١٢٠ التي تثير إشكالًا واضحًا.

ويمثّل هذا التحليل نقلة كبيرة إلى الأمام في اكتشاف نظم النصّ القرآنيّ، وقد تعرّضنا في عملنا لمعظم النقاط المشار إليها فيما تقدّم. ولكنّ عملنا يميّزه أمران: الأوّل هو الاعتماد على نظريّة منظّمة (هي نظريّة التحليل البلاغيّ التي قدّمها رولان مينيه)، والثاني يتمثّل في عمليّة الانتقال التصاعديّ من التركيب الصغير إلى التركيب الكبير عكس الطريقة التنازليّة التي تبنّاها نيل روبنسون. ونجدُ طريقة روبنسون في كثير من الدراسات التوراتيّة، ولم يفتأ رولان مينيه يؤكّد خطأ هذا المنهج. ونظرًا لتعدّد التوازيات في نصوص التوراة — وقد تكون في القرآن أكثر — فمن الخطر الشديد دراسة النصّ من جهة تركيبه ككلّ مهما بدا هذا الباب مغريًا بالدخول فيه. وهذه التراكيب الكبيرة هي بالطبع الأقوى إثارة للاهتمام والأشدّ أهمّيّة في فهم النصّ ومن هنا تعظّم الرغبة في الدخول إليها مباشرةً. ولكن على أيّ أساس تعرف هذه التراكيب ؟ هل يشير التكرار إلى بداية وحدتَيْن متطابقتَيْن أو نهايتهما أو طرفَيْ وحدة نصّيّة أو إلى الكلمات الرابطة بين وحدتَيْن متجاورتَيْن ؟ إنّ البداية من منظور عامّ مخاطرة ينتج عنها الوصول إلى اختيار اعتباطيّ بين مختلف التراكيب الواردة. ومن ثمّ يتحتّم ولوج المسألة من الباب الصعب حيث يُبدأ بالتراكيب الصغرى ثمّ يُنتقل إلى الكبرى مع التمييز بوضوح بين مستويات النصّ المختلفة لضمان صحّة تقسيم النصّ إلى وحدات مختلفة وسلامة الربط بين الوحدات النصّيّة هذه. ولذلك فإنّ تحليلنا نحن لا يصل إلى النتيجة نفسها التي وصل إليها تحليل روبنسون؛ حيث فرّق بين إحدى عشرة وحدة لا تتطابق مع تقسيمنا منها سوى خمس وحدات، ولكن على مستويات مختلفة من النصّ، بينما يقدّم روبنسون كلّ الوحدات على مستوى واحد. وهذه الوحدات الخمس هي الآيات: (٣٣–٤٠)، (٤١–٥٠)، (٥١–٥٨)، (٨٧–١٠٨)، (١٠٩–١٢٠). وهذا

(٥٩) جدير بالملاحظة أنّ روبنسون يستعير هذه الأفكار من بحث في موضوع تركيب الرسالة إلى العبرانيّين للباحثة ج.هـ. جوثري تحت عنوان «تركيب الرسالة إلى العبرانيّين: تحليل لغويّ للنصّ» (Guthrie G.H., *The Structure of Hebrews : A Text-linguistic Analysis*). راجع روبنسون، «اليدان المفتوحتان»، ص ٦–٨، والهامش ١٢. وتعدّ الرسالة إلى العبرانيّين موضوعًا ممتازًا لدراسة تراكيب النصّ (وليس «كلمات الربط» فحسب) كما يتبيّن من لأعمال العديدة التي كتبها أ.ڤ. ڤانهوي التي من بينها «البنية الأدبيّة للرسالة إلى العبرانيّين» (Vanhoye A.V., *La Structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*).

التقسيم يأخذ شكل التوازي المعكوس في الواحدات العشر الأولى عند روبنسون. أمّا تحليلنا نحن فيعرض تركيبًا مختلفًا للسورة.

~ رؤية جاك بيرك Jacques Berque

لم يتبع جاك بيرك في الواقع طريقة التحليل الدقيق لتراكيب النصّ، ولكنّه كان دائمًا معنيًّا به، كما قدّم رؤى ثاقبة منقّحة فريدة استشعر من خلالها تناسق النصّ القرآنيّ وصياغته على مستويات نصّيّة مختلفة. وفي العام ١٩٧٩ كتب بيرك في مقدّمة لترجمته المعلّقات يقول:

«وفي كلّ هذا [أيْ في توالي السلاسل وتتابعها في القصائد دون نظام واضح] يتوجّه بصر الناقد إلى غياب الوحدة العضويّة أو على الأقلّ غياب المقاطع الانتقاليّة [...]. وهذا معناه الاعتراض — باسم منطق ما — على سمة ثابتة من سمات هذا الأدب وهي أنّ كلّ فكرة عامّة تنقسم إلى أفكار جزئيّة أو موضوعات فرعيّة دون افتراض أيّ تسلسل أو تتابع أو ارتباط منظّم بين الفكرة والأخرى. ويذهب المستشرقون إلى نفس المأخذ — أيْ ما يسمّونه انعدام التناسق — على التصنيف القرآنيّ؛ فلا نتبيّن وحدة السورة — كما تظهر للمؤمنين — ولا تركيبها، يستثنى من ذلك سور قليلة. وممّا لا شكّ فيه أنّ هناك فرقًا جوهريًّا يجعل سور القرآن مختلفة عن قصائد الجاهليّة ليس في المضمون فحسب — فإنّ اختلاف المضمون أمر بديهيّ — ولكن في التسلسل الداخليّ أيضًا. إذ يمكن تقسيم السورة إلى سلاسل، وهذه السلاسل إلى آيات. ولكن لَمّا لم تكن الآية القرآنيّة بيتًا من الشعر بل تتنوّع في طولها ورنينها وإيقاعها بما يوافق الوحي وأسباب النزول، فليس للآية ولا للسلسلة ولا للسورة في مجملها قالب يحتويها وينتظمها، بينما للقصيدة قالب يحكم تركيبها أو على الأقلّ «يسهم في إنتاجها» إسهامًا ما»[٦٠].

إنّ اعتياد بيرك التعامل مع النصّ القرآنيّ عبر سنين طوال كرّسها لترجمة معانيه إلى الفرنسيّة جعله يدرك أنّ القرآن ليس مجرّد تأليف مختلّ لمجموعة من النصوص المتناثرة بل — على العكس — هو نصّ ذو تركيب مصوغ بدراية وإتقان على كافّة المستويات. يصعب استدلال تركيبه لأنّه ليس «قالبًا» جامدًا يفيض فيه النصّ كما هي الحال في معلّقات الشعر

(٦٠) بيرك ج.، «المعلّقات» (Berque J., *Les Dix Grandes Odes arabes de l'Anté-Islam. Les Mu'allaqāt*)، ص ١٦-١٧.

الجاهليّ. وقد قدّم بيرك في الصفحة الأولى مِمّا يُعتبَر وصيّته الفكريّة التي نشرها العام ١٩٩٠ في صورة ملحق لترجمة معاني القرآن بعنوان «أثناء إعادة قراءة القرآن»، قدّم ما يمكن اعتباره مخطّطًا إجماليًّا سابقًا للعمل الذي قمنا به في هذا الكتاب:

«إنّ من يلج عالم القرآن عبر دراسة نظمه وتركيبه إنّما يلجه من أوعر الطرق، إذ إنّه يسعى وراء كشف العلاقات بين مجمل القرآن وأجزائه الفرعيّة أو السور وتقسيماتها أو الآيات، وقد يسعى إلى أبعد من ذلك، إلى تحليل تقسيم الآيات إلى جمل وهذه الأخيرة إلى مجموعات ألفاظ، ومن يدري ؟ فلربّما وصل إلى المرحلة التي يلتقي فيها علم القراءات ببقيّة علوم اللغة العربيّة من نحو ومنطق و**بلاغة**. ويُفتَرَض أن يؤدّى هذا العمل دون إغفال الإيقاع الطويل أو القصير الذي يهتزّ به هذا النصّ الضخم اهتزازًا متناغمًا. وفي النهاية تعكس الدراسة الأمر لتعيد بناء النصّ الكامل من أجزائه المتفرّقة.

وبالرغم من أنّه ليس هناك بحث حتّى الآن – في حدود علمنا – تولّى تنفيذ هذا البرنامج الطموح، إلّا أنّ العديد من المشكلات الجزئيّة التي يتضمّنها ما زالت تؤرّق البحوث الإسلاميّة والاستشراقيّة على السواء، مع جهد ملحوظ من جانب البحوث الإسلاميّة لاستخلاص معنى مميّز للتعبير القرآنيّ، وجهد مماثل من جانب البحوث الاستشراقيّة للكشف عن فجوات تركيب هذا التعبير بما يوافق فترات زمنيّة مختلفة. إلّا أنّنا نعتقد أنّه طالما أنّ هذا مجال دراسة متّحد وينظر إليه في تعريفه كذلك كما نُقِل إلينا عبر التراث، فإنّ **الذي يعنينا الوقوف عليه** في حدود الوسائل المتاحة لنا **هو نظام هذه الوحدة وذلك التناسق**»(٦١).

وبعد أن نأى جاك بيرك بنفسه عن التراث الاستشراقيّ التاريخيّ النقديّ المعتني – على وجه الخصوص – بإعادة صياغة تكوين النصّ القرآنيّ من خلال الكشف عن الإضافات والزيادات المقحمة، شرع يسأل عن تركيب الكتاب الكامل في مجمله وفي أجزائه الصغرى وصولًا إلى الآيات والكلمات والوحدات الصوتيّة. وقد قادته ملاحظات عديدة إلى رفض فكرة أنّ القرآن نصّ مبنيّ على غير نظام أو منطق كما يظنّ بعضهم. «إنّ كلّ أوجه الانتظام والتوازي التي لا يمكن إنكارها تبيّن بجلاء – من وجهة نظرنا – وجود نظام في القرآن كما تبيّن أنّه نصّ متفرّد مركّب بل ربّما نجنح إلى القول بأنّ له طبيعة مدروسة بتأنٍّ

(٦١) «أثناء إعادة قراءة القرآن» ضمن كتاب جاك بيرك «القرآن» (١٩٩٠)، ص ٧١١–٧١٢. التأكيد بالخطّ الغامق من مؤلّف هذا الكتاب. وقد قدّم بيرك في كتاب مشابه ولكن أقلّ تفصيلًا وضعه بعد هذا الكتاب بوقتٍ قصير وجاء بعنوان «إعادة قراءة القرآن» (*Relire le Coran*) (١٩٩٣)، قدّم المزيد من الملاحظات حول تركيب القرآن وأهمّيّة المراكز ومجموعات الآيات أو الفقرات وكذلك التوازي (ص ٢٧–٣٢).

وإحكام»[٦٢]. وبالرغم من أنّه لم يكن قادرًا على الإتيان بوصف دقيق يقول إنّه يرى في نصّ القرآن «ترتيبًا مركّبًا ... ونظامًا باهرًا»[٦٣]، «وتأليفًا أصيلًا»[٦٤] لا صلة له بـ«نظريّات التفسير العدديّ والحرفيّ» التي تستهوي بعضهم، ثمّ يضيف «حتّى لو أنّهم يستخدمون الآن الحاسب الآليّ فإنّ هذا لا ينفي كون هذا المنهج مقاربة اعتباطيّة عشوائيّة»[٦٥].

وألمح بيرك إلى الدور التركيبيّ الذي يؤدّيه التكرار: «إنّ تكرار المفاهيم باستخدام مصطلحات متطابقة أو متشابهة أمر يلفت النظر، وهو تكرار يختلف عمّا ألفناه في البلاغة من تكرار الصدارة [ومعناه تكرار اللفظة في بداية جملتَيْن] أو الحشو والتطويل»[٦٦]. ولكنّه لم يُخفِ الظاهرة العكسيّة وهي «الإبدال» (dissimilation) حيث يقول: «ويمكنني أن أقول في المقابل إنّ النصّ القرآنيّ يتمتّع بالقفزات المفاجئة، فهو ينتقل دون تدرّج من موضوع إلى آخر ثمّ يعود إلى الأوّل أو يشرع في موضوع جديد»[٦٧]. وقد أشار بيرك إلى مواطن «تراكيب الزخرفة التشجيريّة»[٦٨]، وفي مواطن أخرى لاحظ «ما يشبه منحدرَيْن يحيطان بجملة مركزيّة، ممّا يضفي عليها أهمّيّة خاصّة»[٦٩]. وهذه الحقائق التي «يبرزها البحث إلى النور في كلّ ناحية من نواحي النصّ»[٧٠] قادته إلى السؤال عن التحليل المنطقيّ للنصّ من الناحية الوصفيّة (التزامنيّة) لا من ناحية الترتيب الزمنيّ للتنزيل. ولا يساعد التفسير الإسلاميّ التقليديّ كثيرًا في هذا الصدد، إذ إنّه «في الأعمّ الأغلب يقف عند التعليق بإيجاز على الكلمات أو – على أقصى التقدير – شرح مجموعة منها»[٧١]. أمّا المفسّرون المعاصرون فمنهم مَن «حاول لفت الانتباه إلى علاقة الجمل بعضها ببعض»[٧٢]. وساق بيرك مثالَيْن أحدهما طاهر بن عاشور والآخر سيّد قطب. وهناك آخرون مرّ ذكرهم في ما تقدّم، ويمكننا أن نضيف إليهم أبا الأعلى المودودي والتفسير الذي صدر حديثًا عن

(٦٢) بيرك، «القرآن»، ص ٧١٧.
(٦٣) المرجع السابق، ص ٧١٣–٧١٤.
(٦٤) المرجع السابق، ص ٧٢٩.
(٦٥) المرجع السابق، ص ٧١٧.
(٦٦) المرجع السابق، ص ٧٢٢.
(٦٧) المرجع السابق، ص ٧٢٣.
(٦٨) المرجع السابق، ص ٧٢٤–٧٢٥.
(٦٩) المرجع السابق، ص ٧٢٧.
(٧٠) المرجع السابق، ص٧٢٨.
(٧١) المرجع السابق، ص ٧٢٨.
(٧٢) المرجع السابق، ص ٧٢٨.

مجموعة من علماء الأزهر بعنوان «التفسير الوسيط»[٧٣]. وهذا الأخير لم يتنبّه إلى العلاقة التي تربط الآيات بعضها ببعض فحسب ولكنّه تناول المنطق الذي يربط بين السورة وما جاورها من السور. غير أنّنا – بسبب غياب الأدوات الفنّيّة المناسبة – يجب أن نقرّ مع بيرك أنّ «تقديراتهم ... ما تزال تشوبها الذاتيّة»[٧٤]. «أمّا بالنسبة إلى الاستشراق فبالرغم من وجود قلّة من المناهج السيميوطيقيّة [المتعلّقة بالعلامات]، فإنّ اهتمامه – في حدود علمنا – لا ينصبّ على التصنيف أو النظام»[٧٥].

ثمّ يتساءل بيرك عن ظاهرة التوازي مستشهدًا بأمثلة من القرآن اقتضته للحديث عن الكتاب المقدّس:

«ولعلّ بحثًا جريئًا يَذكُر في هذا الصدد أوجه التشابه مع المزامير التي تتأرجح فيها بعض الفقرات بين الحديث المباشر والتحاوبيّ والترانيم التحاوبيّة. لقد ذكر القرآن الزبور ولكن لا بدّ من حجج قاطعة وأكثر دقّة لإبراز تأثير المزامير في القرآن. على أنّه ليس من المحظور النظر في التوازي الذي تتمتّع به العديد من اللغات الساميّة والذي وردت منه نماذج في الكتاب المقدّس. وأخيرًا، ودون التطلّع إلى إثبات أوجه التقارب أكثر مما يلزم، فهذه السمة الأسلوبيّة الأخرى للقرآن تعزّز انطباعنا عن نظام ترتيب القرآن حيث إنّ إتقان سبكه ليس من قبيل المصادفة»[٧٦].

إنّ ما يريد العالِم الإسلاميّ الكبير أن يشير إليه هنا مع شيء من التردّد اتّضح أنّه يمثّل مفتاح الإجابة على باقي أسئلته عن صياغة القرآن وتركيبه. فالكتاب المقدّس لم يقدّم «نماذج» للتوازي فحسب، بل اكتظّت كلّ صفحاته بهذه النماذج التي تظهر أجلى ما تكون في المزامير وسفر الأمثال، وأيضًا في أسفار الكتاب المقدّس الأخرى وإن كان بطريقة أقلّ وضوحًا. ومن ثمّ فإنّ هذا «النظام» أو «البلاغة» التي سعى جاك بيرك إلى حلّ رموزها في تركيب القرآن لم نعثر عليها بشكلٍ كبير في التفسير الإسلاميّ وبشكلٍ أخفّ في الدراسات الاستشراقيّة، إنّما دلّنا عليها تصفّح الدراسات الكتابيّة الحديثة حول نظم النصوص المقدّسة.

(٧٣) انظر فهرس المراجع.

(٧٤) بيرك، «القرآن»، ٧٢٨.

(٧٥) المرجع السابق، ص ٧٢٨.

(٧٦) المرجع السابق، ص ٧٤٥–٧٤٦.

فهرس محتويات الكتاب

مقدّمة المترجم ١
تصدير المؤلّف الطبعةَ العربيّة ٧
مقدّمة الطبعة الأولى ٩
شكر وامتنان ١٥
تمهيد ١٩
تنبيهات ٣١
مسرد المصطلحات الفنِّيَّة ٣٩
لمحة إجماليَّة عن سورة المائدة ٤٣

الجزء الأول
المسلمون واليهود والنصارى أمام العقود

الشعبة [أ] — (سورة المائدة: ١—٧١) ٤٧

الفصل الأول: اكتمال الدين عند الله بالإسلام

السلسلة [أ١] (سورة المائدة: ١-١١) ٤٩
١. الإخلاص في اتّباع قواعد المباحات وقت الحجّ (الآيتان ١-٢)..... ٥٠
٢. الإسلام، اكتمال الدين (الآية ٣)..... ٦٧
٣. ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ (الآية ٤)..... ٨٠
٤. السلسلة الفرعيّة الأولى [أ١'] ككلّ (الآيات ١-٤)..... ٨٢
٥. جواز مشاركة أهل الكتاب (الآية ٥)..... ٩٠
٦. شعائر وضوء صلاة المسلمين (الآية ٦)..... ٩٤
٧. ذكر ميثاق الله ومتطلّباته الأخلاقيّة (الآيات ٧-١١)..... ٩٨
٨. السلسلة الفرعيّة الثانية [أ١"] ككلّ (الآيات ٥-١١)..... ١٠٨
٩. اكتمال ميثاق الإسلام (الآيات ١-١١) ١١٠

الفصل الثاني: رفض اليهود والنصارى الدخول في الميثاق
السلسلة [أ٢] (سورة المائدة: ١٢-٢٦) ١١٩
١. عدم وفاء اليهود والنصارى لميثاق الله لهم (الآيات ١٢-١٤)..... ١٢٠
٢. رسالة النبيّ لأهل الكتاب (الآيات ١٥-١٩)..... ١٣٨
٣. رفض قوم موسى دخول أرض الميعاد (الآيات ٢٠-٢٦)..... ١٤٨
٤. رفض اليهود والنصارى الدخول في الميثاق (الآيات ١٢-٢٦) ١٦٤

الفصل الثالث : الدخول في الميثاق
الشعبة الفرعية الأولى (سورة المائدة: ١-٢٦) ١٧٣

الفصل الرابع : عقاب عصاة بني إسرائيل
السلسلة [أ٣] (سورة المائدة: ٢٧-٤٠) ١٨٧
١. جريمة قابيل (الآيات ٢٧-٣١) ١٨٨
٢. تحريم القتل (الآية ٣٢ أ-و)..... ١٩٨
٣. الجرائم وعقوباتها (الآيات ٣٢ز-٤٠)..... ٢٠١
٤. عقوبة عصاة بني إسرائيل (الآيات ٢٧-٤٠) ٢١١

الفصل الخامس : حكم النبيّ على اليهود والنصارى
السلسلة [أ٤] (سورة المائدة: ٤١-٥٠) ٢٢١
١. رفض اليهود حكم محمّد (الآيات ٤١-٤٣)..... ٢٢٢
٢. حكم القصاص كما جاء في الكتب المقدّسة (الآيات ٤٤-٤٧) ٢٣٠
٣. على محمّد أن يحكم بالحقّ بما أنزل الله (الآيات ٤٨-٥٠) ٢٤٣
٤. قضاء النبيّ على اليهود والنصارى (الآيات ٤١-٥٠)..... ٢٤٨

الفصل السادس : العدل في المدينة الإسلاميّة
الشعبة الفرعيّة الثانية (سورة المائدة: ٢٧-٥٠)..... ٢٥٩

الفصل السابع : مكانة المسلمين وأهل الكتاب
السلسة [أ٥] (سورة المائدة : ٥١-٧١) ٢٦٥
١. لا موالاة مع أهل الكتاب (الآيات ٥١-٥٨) ٢٦٦
٢. إدانة عدد كبير من اليهود (الآيات ٥٩-٦٤)..... ٢٧٩

٣. إمكانيّة الخلاص لمن آمن من اليهود والنصارى (الآيات ٦٥-٧١) ٢٩١
٤. مكانة المسلمين ومكانة أهل الكتاب (الآيات ٥١-٧١) ٣٠٨

الفصل الثامن : المسلمون واليهود والنصارى في مواجهة الميثاق
الشعبة [أ] (سورة المائدة: ١-٧١) ٣١٣

الجزء الثاني
دعوة النصارى إلى الدخول في الميثاق

الشعبة [ب] — (سورة المائدة : الآيات ٧٢-١٢٠) ٣٢٣

الفصل التاسع : دعوة النصارى إلى الهدى
السلسلة [ب١] (سورة المائدة ٧٢-٨٦)..... ٣٢٥
١. شجب أخطاء النصارى العقائديّة (الآيات ٧٢—٧٧) ٣٢٥
٢. إدانة اليهود والثناء على النصارى الذين دخلوا الإسلام (الآيات ٧٨-٨٦) ٣٣٩
٣. دعوة النصارى إلى اعتناق الإسلام (الآيات ٧٢-٨٦)..... ٣٥١

الفصل العاشر : قانون تشريعيّ للمجتمع المسلم
الشعبة [ب٢] (سورة المائدة ٨٧-١٠٨) ٣٥٥
١. المحرّمات الشرعيّة وكفّاراتها (الآيات ٨٧-٩٦) ٣٥٦
٢. الأوامر الإلهيّة الخالدة والعادات الوثنيّة المهجورة (الآيات ٩٧-١٠٥) ٣٧٦
٣. إجراءات الإشهاد على الوصايا (الآيات ١٠٦-١٠٨) ٣٨٩
٤. قانون تشريعيّ للمجتمع المسلم (الآيات ٨٧-١٠٨)..... ٣٩٤

الفصل الحادي عشر : شهادة عيسى وحواريّيه بدين التوحيد
الشعبة [ب٣] (سورة المائدة ١٠٩-١٢٠)..... ٣٩٧
١. شهادة الحواريّين بالإيمان (الآيات ١٠٩-١١١)..... ٣٩٨
٢. إنزال المائدة (الآيات ١١٢-١١٥)..... ٤١٤
٣. دعوة عيسى للتوحيد (الآيات ١١٦-١٢٠)..... ٤٣٠
٤. عيسى وشهادة حواريّيه بالإيمان (الآيات ١٠٩-١٢٠) ٤٤١

الفصل الثاني عشر : دعوة النصارى إلى الدخول في الميثاق
الشعبة [ب] (سورة المائدة ٧٢-١٢٠) ٤٤٩
١. الروابط بين السلسلتَيْن الطرفيّتَيْن [ب١] و[ب٣] ٤٤٩
٢. الروابط بين السلاسل الثلاث [ب١]، [ب٢]، [ب٣] ٤٥٤

الفصل الثالث عشر : نظم السورة العامّ ٤٥٥

الفصل الرابع عشر : تلخيص منهجيّة الدراسة ٤٧٧

ملحق : قضيّة نظم القرآن – قراءة في تاريخ التفاسير ٤٩٥

فهرس المراجع ٥١٧
- المراجع العربيّة ٥١٧
- المراجع الأجنبيّة ٥٢٠

فهرس المؤلّفين المذكورين ٥٢٩

فهرس آيات القرآن المستشهد بها ٥٣٥

فهرس آيات الكتاب المقدّس المستشهد بها ٥٤١

فهرس المواضيع ٥٤٥

فهرس محتويات الكتاب ٥٥١