Dirasat: Human and Social Sciences, Volume 51, No. 5, 2024

Deanship of Scientific Research

Thematic Unity in the Holy Qur'an and the Delusions of the Orientalists

Shadi Mohammed Al-Ghool*

Department of Arabic and media, Faculty of Arts, Arab American University. Palestine

Received: 9/5/2023
Revised: 28/8/2023
Accepted: 10/10/2023
Published online: 27/8/2024

* *Corresponding author:*
shadi_p1@yahoo.com

Citation: Al-Ghool, S. M. (2024). Thematic Unity in the Holy Qur'an and the Delusions of the Orientalists. *Dirasat: Human and Social Sciences*, *51*(5), 529–539.
https://doi.org/10.35516/hum.v51i5.4804

© 2024 DSR Publishers/ The University of Jordan.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Abstract

Objectives: The study aims to provide a realistic description of the unity of the Quranic surah, and to explain the difference between the idea of thematic unity and textual coherence in the Qur'an. To achieve the aims, two problems shall be clarified. The rationality of the Orientalists' views of the thematic unity in the Qur'an, and the possible connection between the orientalists' views on Arabic poetry and their views on the Qur'an.

Methods: The study adopts a descriptive methodology, which relies on studying the views of Orientalists based on scientific principles.

Results: This study proves the invalidity of the thematic unit study in Arabic poetry and the Quranic text in particular. It also highlighted the dangers of affirming or denying it within the Quranic surahs. The Western concept of affirming unity would be burdensome, especially in longer surahs, and could diminish the coherence and completeness of the surah. Conversely, denying unity in the surah would be a flaw in the Quran's elevated literary style, resulting in inconsistency and deficiency.

Conclusions: This study evaluates a comprehensive and detailed description of the views of Orientalists on the thematic unity of the Quran, in order to draw a realistic picture of describing the Qur'an with its contextual connection, and fulfilling the condition of textuality. It proves that the multiplicity of topics in one Quranic surah is not offensive in connection and harmony of the Quranic text.

Keywords: Unity, thematic unity, poetry, views, miraculousness, cohesion, context.

الوحدة الموضوعية في القرآن وأوهام المستشرقين

شادي محمد الغول

قسم اللغة العربية والإعلام، كلية الآداب، الجامعة العربية الأمريكية، فلسطين

ملخّص

الأهداف: يمكنُ إجمالُ أهدافِ هذهِ الدراسةِ في ملحظَين، هما: تقديمُ توصيفٍ واقعيٍّ لوحدةِ السورةِ القرآنيَّةِ، وبيانُ الفارقِ بينَ فكرةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ والترابطِ النصيِّ في القرآنِ، ومنْ موجباتِ ذلكَ جلاءُ الإشكاليَّاتِ الآتيةِ:

ما مدى مقبوليَّةِ أنظارِ المستشرقينَ المرتبطةِ بالوحدةِ الموضوعيَّةِ في القرآنِ؟

هل ثَمَّ ارتباطٌ بينَ أنظارِ المستشرقينَ في الشعرِ العربيِّ وأنظارِهم في القرآنِ؟

المنهجية: اقتضى مضمونُ هذهِ الدراسةِ اتباعَ المنهجِ الوصفيِّ الذي يقومُ على دراسةِ أنظارِ المستشرقينَ وفقَ أسسٍ علميَّةٍ.

النتائجُ: أثبتتْ هذهِ الدراسةُ عدمَ صلاحيَّةِ درسِ الوحدةِ الموضوعيةِ في النصِ القرآنيِّ، وبيَّنتْ خطورةَ إثباتِها في السورةِ القرآنيَّةِ، أو نفيِها عنها، لأنَّ إثباتَها سيكونُ حتمًا متكلَّفًا لا سيما في السورِ الطوالِ، وبذلكَ ستبدو وحدةُ السورةِ القرآنيَّةِ متكلَّفةً واهيةً أو منقوصةً، أمَّا نفيُها عن السورةِ فإنَّه نفيٌ لسمةٍ من سماتِ الأدبِ الغربيِّ العالي عن القرآنِ، وبذلكَ يلزمُهُ عيبُ التأليفِ والنقصُ.

الخلاصةُ: حاولتْ هذهِ الدراسةُ أنْ تُقيمَ وصفًا شاملًا ومفصّلًا لأنظارِ المستشرقينَ في الوحدةِ الموضوعيَّةِ في القرآنِ؛ بغيةَ رسمِ صورةٍ واقعيَّةٍ لوصفِ القرآنِ باتِّصالِ سياقِهِ، وتحقيقِ شرطِ النصيَّة، لتثبتَ أنَّ تعددَ الموضوعاتِ في السورةِ القرآنيَّةِ الواحدةِ غيرُ قادحٍ في اتِّصالِ النصِّ القرآنيِّ وانسجامِه.

الكلماتُ الدَّالةُ: الوحدة، الموضوعية، الشعر، أنظار، الإعجاز، اتصال، السياق.

المقدمة

لاقى درسُ القرآنِ اهتمامًا كبيرًا لدى المستشرقينَ، سواءٌ في سيرورتِهِ أمفي منتهى مقاصدِهِ وذروةِ غاياتِهِ؛ وذلكَ لإدراكِهم قيمةَ القرآنِ وأثرَهُ في أهلِهِ؛ فما انفكُوا يلتمسونَ الطعنَ فيهِ، بغيةَ أن يثبتُوا بشريَّتَهُ، وأنَّهُ من وضعِ النبيّ، ولا صلةَ له بالوحي البتةَ.

ونَظَّرَ أولئكَ لذلكم الوصفِ، وصيَّروهُ حقيقةً عندَهم، وسلكُوا غيرَ مسلكٍ في تثبيتِهِ، كأنْ أثاروا شبهاتٍ حولَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ في السورةِ القرآنيَّةِ الواحدةِ، متخذينَ من البنيةِ الموضوعيَّةِ للقصيدةِ الجاهليَّةِ مطيَّةً لذلكَ، حتَّى صيَّروا تلكَ الوحدةَ سمةً من سماتِ الأدبِ العالي، ثمَّ انحرفُوا لتوظيفِها في القرآن بصورةٍ مفتعلةٍ، ففسَّرُوا سورَهُ في ضوئِها، لتبدوَ مضطربةً مشعَّثَةً، وقد أغرى بهم إقرارُ القدماءِ بتعددِ موضوعاتِ القرآنِ، وتقسيمُ السورةِ إلى غيرِ موضوعٍ، وإنْ كانَ صنيعُ المستشرقينَ هذا يتضمَّنُ أنظارًا قد تبدو مبرَّرةً علميًّا، كانتْ من قبلُ ثابتةً لديهم، فإنَّ تلكمُ الأنظارُ ستبدو مغالطاتٍ متهافتةً، إنْ حُوكمت بصورةٍ غيرِ عاطفيَّةٍ، وفق منهجٍ علميّ دقيقٍ؛ لذلكَ تبرزُ هنا حاجةٌ ملحةٌ لدراسةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ في القرآنِ، بغيةَ وصفِ ترابطِهِ النَّصيّ بصورةٍ واقعيَّةٍ؛ سعيًا لإثباتِ مقبوليتِه العلميَّةِ، ومدى استيفائِهِ شرطَ الترابطِ النصيّ في بؤرةِ هذه الدراسةِ؛ وذلكَ لدحضِ أنظار المستشرقين المرتبطة بتلك الوحدة، فإنْ كانَ هذا فإنَّ أيَّ نتيجةٍ صادرةٍ عن هذه الدراسة ستكونُ صادقةً –بالضرورةِ- على السُّورِ القرآنيَّةِ جميعِها بوصفِها المحض بالترابط النصيّ.

ويَنطلقُ الباحثُ في هذهِ الدراسةِ على نحو رئيسٍ من أسفارِ المستشرقينَ التي درست فكرةَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ في الشعرِ العربيّ، والنصّ القرآنيّ، والدراساتِ العربيَّةِ الحديثةِ الدائرةِ في فضائِها، ومن جهةٍ أخرى تعتمدُ هذهِ الدراسةُ على كتبِ علومِ القرآنِ الكريمِ وتفسيرِهِ، مستعينةً بكتبِ القدماءِ في البلاغةِ بقدرِ الحاجةِ التي تقتضيها هذهِ الدراسةُ من توصيفٍ ومُقارَناتٍ ومُقابَلاتٍ بينَ الآراءِ.

الدراساتُ السابقةُ

ثَمَّ دراساتٌ حديثةٌ تناقشُ الوحدةَ الموضوعيَّةَ في القرآنِ، وتستجمعُ ضوابطَهُا وشروطَهُا، أو تناقشُ كلامَ القدماءِ على مناسباتِ الآي والسورِ وتناسقِها، وكذلكَ ثَمَّ دراساتٌ مضادةٌ لأنظارِ المستشرقينَ القرآنيةِ، لا سيما ما ارتبطَ منها بوصفِ القرآنِ بالتشتُّت الموضوعيّ، إلا أنّها، في الغالِب، جاءتْ في قسمٍ منها انفعاليةً ذاتَ عاطفةٍ دينيَّةٍ، وفي قسمٍ آخرَ صدرتْ عن تصوراتٍ عقائديَّةٍ مسبقةٍ، فبدتْ كأنها تنظيرٌ مرتجلٌ، أو ردٌّ مستعجلٌ. وتأتي هذهِ الدراسةُ مسعفةً على التَّشبُّثِ بسلطةِ اتصالِ النصّ القرآنيّ؛ لاستشرافِ توصيفٍ واقعيّ رصينٍ لنصيَّة القرآن؛ ليكونَ في مضمونهِ مضادًّا لأنظارِ المستشرقينَ بصورةٍ علميَّةٍ محضةٍ، وفقَ منهجٍ تنظيريّ بَيِّنٍ، وليسَ ثَمَّ دراسةٌ خلصت إلى نتيجة هذا الدرسِ، في هذا المضمارِ على وجهِ الخُصوصِ، سوى ما تقارَبَ معه بوجهِ العُموم، مِن مثلِ ما يلي:

1. **نظريَّةُ الوحدةِ الموضوعيَّةِ من خلالِ كتاب "الأساس في التفسير" للشيخ سعيد حوى، أحمد بن محمد الشرقاوي، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، مصر، 2004.**تتناولُ هذهِ الدراسةُ نظريَّةَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ في كتابِ (الأساسُ في التفسيرِ) من حيثُ مصدرُها وموجهاتُها، لتقررَّ أنَّ القرآنَ يقومُ على وحدةِ الموضوعِ في كلِّ سورةٍ، بل إنَّهُ يتسمُ بوحدةٍ واحدةٍ من سورةِ الفاتحةِ إلى سورةِ الناسِ، وهذا وجهٌ من وجوهِ إعجازِهِ، وفي ذلكَ ردٌّ على أنظارِ المستشرقينَ وافتراءاتِهم.
2. **الوحدةُ الموضوعيَّةُ للسورةِ القرآنيَّةِ، رفعت فوزي عبد المطلب، مصر، دار السلام، 1986**،ترى هذهِ الدراسةُ أنَّ القرآنَ مترابطٌ في معانيهِ وموضوعاتِهِ، وإن كانتِ السورةُ تعرضُ موضوعاتٍ متفرقةً إلا إنَّها تدورُ حولَ فكرةٍ عامةٍ، وتؤدي غايةً واحدةٍ، هيَ الوحدةُ الموضوعيَّةُ للسورةِ القرآنيَّةِ، وهذا سماتِ إعجازِهِ.
3. **الوحدةُ الموضوعيَّةُ في القرآنِ الكريمِ، محمد محمود حجازي، مصر، دار الكتب الحديثة،1971**، تخلصُ هذهِ الدارسةُ إلى أنَّ لكلِّ سورةٍ حدودًا ورسومًا وأهدافًا وأغراضًا تدورُ حولها، فتعرضُ لتحقيق ذلكَ إلى عدةِ موضوعاتٍ بدواعٍ مختلفةٍ، وتأخذُ من كلِّ موضوعٍ ما يناسبُ هدفَها العامَ، فكلٌّ منها مؤتلِفٌ مع جيرانِهِ، ومنسجمٌ مع الغرضِ الذي سِيقتْ من أجلِهِ السورةُ، فكمالُ الوحدةِ الموضوعيَّةِ وتناسقِها في السورةِ جميعِها.
4. **الدراساتُ الاستشراقيَّةُ للقرآنِ الكريمِ في رؤيةٍ إسلاميَّةٍ، إدريس بن مقبول، السعوديَّةُ، مجمعُ الملكِ فهدٍ لطباعةِ المصحفِ الشريفِ، 2005**. تكشفُ هذهِ الدراسةُ عن ملامحِ الصورةِ المشوَّهةِ للإسلامِ والمسلمينَ في الغربِ، وتبيّنَ أنَّ ذلكُم التشويهَ من صنيعِ المستشرقينَ، فهم على اختلافِ أوطانِهم متفقونَ في المنهجِ والوسائلِ والغاياتِ في دراسةِ الإسلامِ والقرآنِ، إذ بنَوا دراساتِهم للإسلامِ على التشكيكِ في عقيدتِهِ، والتطاولِ على مقدماتِهِ، والطعنِ في حقائقِهِ التاريخيَّةِ وثوابتِهِ، قاصدينَ بذلكَ تشويهَ صورةِ الإسلامِ، وتصويرِهِ خطرًا على الغربِ وأهلِهِ.

وجليٌّ أنَّ هذهِ الدراسةَ ذاتُ منحًى محددٍ ينحصرُ في مضمونِ عنوانِها، فهيَ تختلفُ اختلافًا بيّنًا عن هذهِ الدراساتِ، وما ماثلَها؛ فهيَ تنحو منحَى التعميمِ والشمولِ، أو ربَّما التكلف في بعض الأحيان، وليسَ منها مَن توقفَ عندَ القضيَّةِ التي أتناولُها، من حيثُ أصولُ الفكرةِ وتولدِها، والكشفُ عن علاقةِ النصّ القرآنيّ بالشعرِ الجاهليّ لدى المستشرقينَ، ولكنَّها من غيرِ شكٍّ ستفيدُ ممَّا يتقاطعُ معَها من تلكَ الدراساتِ السابقةِ؛ لتعيدَ النَّظرَ في جوانبَ منهُ، بمقدارِ ما هوَ منتظَرٌ من الأهدافِ التي تسعى هذهِ الدراسةُ إلى بلوغِها.

اختلاقُ الوصفِ

لقد استثمرَ المستشرقونَ التعددَ الموضوعيَّ في القصيدةِ الجاهليَّةِ؛ لإثباتِ تشتُّتِها واضطرابِها بإسقاطِ فكرةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ عليها؛ فإذا استقرَّ هذا في أذهانِ العربِ فإنَّهم سيستنسخونَ هذا الوصفَ، من بعدُ، لسورةِ القرآنيَّةِ، بوصفِها نصًّا عربيًّا منسوبًا لبيئةِ القصيدةِ الجاهليَّةِ وزمانِها، وبذلكَ سيبدو القرآنُ بصورةٍ جديدةٍ، تتضمن إثباتَ تشتُّتِ موضوعِهِ، وتشعيثِ وصفِهِ، والتشكيكِ في وَحدةِ مصدرِهِ وانتسابِهِ.

والواقعُ أنَّ ثَمَّ فارقًا بينَ النَّظرِ في اتِّصالِ السياقِ من حيثُ وصفُ الشكلِ والمضمونِ، سواءٌ أكانَ في الشعرِ أم في القرآنِ، والنَّظرِ في أقوالِ أولئكَ المستشرقينَ حولَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ، فهذا غيرُ ذاكَ، بل هما مسلكانِ متباينانِ، وجهةُ المآلِ بينَهما مُنفكَّةٌ، فغايةُ المستشرقينَ إغراءُ العربِ والمسلمينَ أنْ يسلكوا في مضمارِ التعددِ الموضوعيّ في السورةِ القرآنيَّةِ، بِنِيَّةِ نفي إلهيَّةِ النَّصِ القرآنيّ وإثباتِ بشريَّتِهِ، وغايةُ النَّصِ القرآنيّ إقامةُ الحجةُ على ألهيتِهِ، بإدراكِ إعجازِهِ البيانيّ وفقَ نظمِهِ اللغويّ العربيّ واتصالِ سياقِهِ، لكنَّ أغلبَ المحدثينَ العربِ سلكُوا في المضمارِ الذي أَعدَّهُ المستشرقونَ، ولم يَخرجوا عنهُ، وسارُوا في اتِّجاهينِ: الأولُ هو التَّصدي للمستشرقينَ باختلاقِ فكرةِ الوحدةِ الحيويَّةِ، والوحدةِ المعنويَّة؛ لتبريرِ افتقارِ القصيدةِ الجاهليَّةِ والنصّ القرآنيّ للوحدةِ الموضوعيَّةِ التي عناها المستشرقون، والثاني، هو تبنّي فكرةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ وتكلُّفِها في القصيدةِ الجاهليَّةِ، والسُّورِ القرآنيَّةِ؛ لتنسجمَ مع تلكَ الأنظارِ، وهذا وذاكَ انحرافٌ عن الجادَّةِ، وولوجٌ في مضمارِ آخرَ غيرِ الذي سلكَهُ القدماءُ في إثباتِ إلهيَّةِ النَّصِ القرآنيّ، ونفي بشريَّتِهِ.

ولعلَّ استثمارَ قوةِ النَّصِ القرآنيّ لغويًا بصورةٍ فكريَّةٍ من حيثُ كونُهُ نصًا إلهيًّا مُعجِزًا سيدفعُ تلكمِ الأوهامَ التي خالها المستشرقونَ، ويكشفُ زيفَ فريتِهم، ولم يكُ صنيعُ العربِ المحدثينَ كذلكَ، فيما غلبَ، ساعةَ أنْ استجابوا لأنظارِ المستشرقينَ بالفصلِ بينَ لغويَّةِ النَّصِ القرآنيّ وغايتِهِ الفكريَّةِ، فلا يزالونَ يدرسونَ القرآنَ باستقلاليَّةٍ مطلقةٍ، وبمعزلٍ عن غايتِهِ الفكريَّةِ، فدرسٌ تفسيريٌّ مباشرٌ، وتوجيهٌ سياقيٌّ لدلالاتِ النَّصّ، ودرسٌ في قرائنِ الأحوالِ وأسبابِ النزولِ، ودرسٌ فكريٌّ فلسفيٌّ، ودرسٌ تعليميٌّ نظريٌّ في ضوابطِ المكيّ والمدنيّ ومميّزاتِهِ.

إنَّ تفحُّصَ وقائعِ الممارسةِ التأصيليّةِ عندَ الرعيلِ الأوَّلِ[1]، والنظرَ في مواردِها ومسالكِ توجيهِها ونتائجِها تُعينُ على فهمِ وقائعِ التأصيلِ الأُولى في دراسةِ النَّصِ القرآنيّ، فقيمتُها في بيانِ المضمارِ الذي ينبغي أنْ يُسارَ فيه، فإنَّ ما قدَّمَهُ الرمانيُّ والخطابيُّ والجرجانيُّ والزمخشريُّ والسكاكيُّ والزركشيُّ وغيرهم لا يمكنُ إهمالُهُ عندَ محاكمةِ مقولةٍ نظريَّةٍ لمستشرقٍ ما، بل ينبغي محاورةُ هذا في ضَوءِ ذاكَ؛ لأنَّ تَخَلُّقَ أيّ وصفٍ للنَّصّ القرآنيّ بمعزلٍ عن أنظارِ القدماءِ سيكونُ منبتًّا عن حدسٍ وتخمينٍ، إنْ لم يكُ مُرتَجلًا؛ لأنَّهُ تخلَّقَ ابتداءً خارجَ المضمارِ الذي أُعِدَّ قبلًا لهذهِ الغايةِ، أو أنَّهُ استندَ إلى أمثلةٍ جزئيَّةٍ ومقولاتٍ مُفرَدةٍ، تفتقرُ إلى الإحاطةِ والشمولِ، وتتَّخذُ من مناهجِ أولئكَ الذاتيَّةِ الضيِّقةِ مُرتكزًا يعزّزُ ذلكَ الوصفَ المُرتَجلَ، بأنظارٍ تبدو علميَّةً موضوعيَّةً، فتُغري هؤلاءِ المحدثينَ بأنْ ينزلقوا، دون حذرٍ، في هذا المضمارِ الذي اختلقَهُ المستشرقونَ عن قصدٍ مُسبقٍ.

إنَّ إثباتَ إلهيَّةِ النَّصّ القرآنيّ ونفيَ بشريتِهِ تقتضي معاينةَ منهجِ القدماءِ برجعِ النَّظرِ في مؤسّساتِ النظريَّةِ اللغويَّةِ عندَهم في مصادرِها وموجهاتِها، للوقوفِ على المنهجِ الذي ينبغي أنْ يُسلكَ لدحضِ كلِّ ما قالَهُ المستشرقونَ فِرْيَةً في وصفِ النَّصّ القرآنيّ، وهذا سيكونُ لهُ أثرٌ بيّنٌ في تقييمِ الدراساتِ الحديثةِ المضادةِ لدراساتِ المستشرقينَ، ثمَّ إعادةِ النَّظرِ فيها في ضَوءِ درسِ القدماءِ، وبمعزلٍ عن موجهاتِ غيرِهم.

وإذا كانَ القولُ ببشريَّةِ النَّصِ القرآنيّ ليسَ بشيءٍ لدى حذَّاقِ العربِ وعامتِهم، فإنَّ لهُ أثرًا بالغًا في استجابةِ هؤلاءِ لمقاصدِ المستشرقينَ بانحرافِ منهجِهم، دونَ وعيٍ، عن مضمارِ الدرسِ القرآنيّ، وتتجلَّى خطورةُ ذلكَ أو مغامرةُ هؤلاءِ بفصلِ الدرسِ القرآنيّ عن منهجِهِ الذي ينبغي لهُ، ومضمارِهِ الذي يجبُ أنْ يُسارَ فيهِ، فإنِ اعتقدَ الدارسُ أنَّ هذا النَّصَّ توقيفيٌّ فإنَّ منهجيَّةَ درسِهِ كذلكَ، بالضرورةِ، ذلكَ أنَّ توجهاتِ أيّ نصّ لغويّ ومنهجيَّةَ تلقيهِ جزءٌ من ماهيتِهِ، فالفصلُ بينَ النَّصّ القرآنيّ من حيثُ كونُهُ نصًا لغويًّا مُعجِزًا ومنهجيَّةِ تلقيهِ أمرٌ مُحالٌ.

ومن منظورٍ آخرَ فإنَّ معالجةَ القدماءِ للنصّ القرآنيّ لمْ تزلْ تكشفُ عن ارتباطٍ وثيقِ الصلةِ بينَ علومِهِ المتشعبةِ وغايتِهِ الفكريةِ التي تقيمُ التحدي، (ينظر: الزركشي، 1957م، ص99)، فتثبتُ إعجازَهُ، وتنفي بشريَّتَهُ، وذلكَ لمْ يكنْ لهمْ إلا بتعاهدِ بقاءِ النظمِ على حسنِهِ، والبلاغةِ على كمالِها (ينظر: الزمخشري، 2009م، ص49)، لا على درسِها النظريّ، فالإعجازُ عندهُمْ مُدرَكٌ بالذوقِ، وطريقُ اكتسابِ الذوقِ طولُ خدمةِ علمي البيانِ والمعاني (ينظر: السكاكي، 1987م، ص416)، وجملةُ الأمرِ أنَّ إثباتَ إلهيةِ النصّ القرآنيّ ونفيَ بشريتِهِ لازمٌ عنْ وصفِهِ بالإعجازِ، والوقوفُ على إعجازِهِ غيرُ متحصّلٍ إلا بمَلَكةٍ في علمِ اللغةِ، والنقصُ في هذه نقصٌ في ذاك، فثمَّ "دقائقُ وأسرارُ طريقِ العلم بها الرويةُ والفكرُ، ولطائفُ مُسْتقاها العَقلُ، وخصائصُ معانٍ ينفردُ بها قومٌ قد هُدُوا إليها، ودُلُّوا عليها، وكُشِفَ لهم عنها، ورُفعتِ الحُجُب بينَهُم وبينَها، وأنَّها السَّببُ في أنْ عرضتِ المزيَّةُ في الكلامِ، ووجبَ أن يفضُلَ بعضُه بعضًا، وأن يبعدَ الشأوُ في ذلك، وتمتدَّ الغايةُ، وَيعلوَ المُرتقَى، ويعزَّ المطلبُ، حتى ينتهيَ الأمرُ إلى الإعجازِ، وإلى أن يخرجَ من طوقِ البشرِ"(الجرجاني، 1992م، ص7).

استثمارُ التعددِ الموضوعيّ في الشعرِ الجاهليّ

قَبْلَ طعنِ المستشرقينَ(ينظر: الشايب، 2002م، ص 220- 259، ج3، وص209 فما بعدها، وص239 فما بعدها)،(ينظر: ابن مقبول، 2005م، 16-

[1] هم البلاغيونَ العربُ كالرمانيّ والخطابيّ والجرجانيّ والزمخشريّ والسكاكيّ والزركشيّ.

20)بالقرآنِ شاؤوا أنْ يبدؤوا بالشعرِ الجاهليّ؛ ليبدوَ الكلام محايدًا، ومعزولًا عن أيّ سياقٍ دينيّ، فإذا امتثلَ العربُ لإنظارهم في الشِّعرِ وقبلُوها على أنَّها علمٌ وحقيقةٌ، سَهُلَ بعد ذلكَ استنساخ تلك الأنظار للقرآنِ؛ لذلك بدأتْ مسيرةُ تلكَ الوقائع في مقولاتٍ حولَ وحدةِ الموضوع في الشعر العربيّ، فليسَ للكلامِ الفنيّ قيمةٌ عند (بروكلمانBrockelmann) إلا إذا ظهرَ في وحدةٍ أطولَ وأكبرَ، هي وحدةُ القصيدةِ، التي لمْ يلتزمْ بها الشعراءُ القدماءُ إلا في أحوالٍ نادرةٍ جدًا، ثم يستنتجُ أنَّ الشاعرَ العربيَّ ليس موضوعيًّا (ينظر: بروكلمان، 1998م، ص58،61، 65)، وقد تابع (بروكلمان Brockelmann) في مقولتِهِ هذهِ غيرُ واحدٍ من المستشرقينَ، فجاءَ (كوالسكي Kowalski) بوصفٍ لبنيةِ القصيدةِ العربيَّةِ، فرأى أنَّها تقومُ على جزيئاتٍ بسيطةٍ، لمْ يستطع الشاعرُ العربيُّ أنْ يلاحظَ غيرَها، حتى ينتهي إلى أنَّرخاوةَ التأليفِ خاصيَّةٌ جوهريَّةٌ من خصائصِ القصائدِ العربيَّةِ القديمةِ (ينظر: فاجنر، 2008م، 235-254)، وتابعَ (باريتParet) سابقَيْه، فرأى أنَّ الموضوعيَّةَ شيءٌ ضعيفٌ في الشعرِ العربيّ القديمِ، وموضوعُ القصيدةِ العربيَّةِ لا يُعنى إلا بما يتصلُ بالذاتِ، وتفخيمِ الأنا (ربابعة، 1995م، ص280).

ولم يزَل العرب المحدثونَ أسرى لتنظيراتِ المستشرقينَ في نظريات النقدِ الأدبيّ، فقد زيَّنَ هؤلاءِ لأولئكَ فكرةَ الوحدةِ في القصيدةِ عبر تلكَ الدراساتِ، التي أدتْ إلى إسقاطِ مفهومِ الوحدةِ الموضوعيةِ السائدةِ في أوروبا آنذاكَ على الشعرِ الجاهليّ، فقد تلقفَ عددٌ غيرُ قليلٍ من العربِ الوحدةَ الفنيَّةَ أو الموضوعيَّةَ بمفهومِها الغربيّ؛ ليستقرَّ في أذهانِهم أنَّها علمٌ وحقيقةٌ، بل هيَ عنصرٌ لا يُستغنى عنه في الأدبِ العربيّ، فذهبَ قسمٌ منهم إلى وضعِ دراساتٍ في وحدةِ القصيدةِ العربيَّةِ قديمًا، كـ(طه حسين) الذي أخذ يلتمسُ الوحدةَ الموضوعيَّةَ في القصيدةِ الجاهليَّةِ فقال: "ولستُ أريدُ أنْ أبعدَ في التدليلِ على أنَّ الشعرَ العربيَّ القديمَ كغيرِه من الشعرِ، قد استوفى حظَّه مِن هذه الوحدةِ المعنويَّةِ" (حسين، 2012م، ص41)، ومثلُهُ (محمد النويهيُّ) الذي يبدو سالكًا مسلكَ (طه حسين) حينما يحدُّ الوحدةَ التي ينبغي أنْ تكونَ في الشعرِ، فيقول: "والشاعرُ يحققُ هذهِ الوحدةَ في بنائِهِ لقصيدتِهِ بأنْ يرتّبَ موضوعاتِهِ ترتيبًا يقومُ على النمو المطَّردِ، ينشأُ أحدُها من سابِقِهِ نشوءًا عضويًّا مقنعًا، ويقودُ إلى لاحقِهِ بالطريقةِ نفسِها" (النويهي، د.ت، ص436)، ثمَّ يعتذرُ عن الشعراءِ القدماءِ باختلاقِ فكرةِ الوحدةِ الحيويَّةِ، وكأنَّهُ يبررُ افتقارَ القصيدةِ الجاهليَّةِ للوحدةِ الموضوعيَّةِ.

وإنْ كانَ هؤلاءِ قد وقعُوا في شَرَكِ المستشرقينَ، وتمثَّلوا مقولاتِهم فإنَّ غيرَهم من المحدثين قد سلكَ في ذلكَ المضمارِ الذي أعدَّه المستشرقونَ لكنْ بصورةٍ مضادةٍ لمقولاتِهم، فنفَوا صراحةً وصفَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ عن الشعرِ الجاهليّ، فكانَ العقادُ أكثرَهم جرأةً في ذلكَ، حينَما قارنَ بين القصيدةِ العربيةِ والأوروبيةِ، فرأى أنَّ القصيدةَ الأوروبيةَ مترابطةُ المعاني متَّسقةُ الموضوعاتِ، وهذا ما تفتقرُ إليهِ القصيدةُ العربيةُ أو يقلُّ فيها، فالسمةُ البارزةُ فيها وحدةُ البيتِ لا وحدةُ الموضوع، يقول: "إنكَ ترى الارتباطَ قليلًا بينَ معاني القصيدةِ العربيَّةِ، ولا ترى قصيدةً أوربيةً تخلو من رابطةٍ تجمعُ أبياتها على موضوعٍ واحدٍ أو موضوعاتٍ متناسقةٍ، ومن هنا كانتْ وحدةُ الشعرِ عندَنا وحدةَ البيتِ، وكانتْ وحدتُهُ عندَهم القصيدةَ، فالأبياتُ العربيَّةُ طفرةٌ، والأبيات الإنجليزية موجةٌ تدخلُ في موجةٍ لا تنفصلُ من التيارِ المتسلسلِ الفياضِ، وسببُ ذلكَ كما قدمتُ هوَ أنَّ الحسَّ لا يربطُ بينَ المعاني، وإنَّما يربطُ بينَ التصورِ والتعاطفِ والملكةِ الشاعرةِ"(العقاد، 1984م، ص 346)، بل إنَّ العقادَ في موضعٍ آخرَ استنسخَ وصفَ المستشرقينَ للقصيدةِ المثالِ، وانتقدَ عمودَ الشعرِ العربيّ وأسلوبَ الشعراءِ العربِ في إحدى مناكفاتِه لـ(أحمدَ شوقي)، فقالَ يخاطبُهُ: "اعلمْ أيُّها الشاعرُ العظيمُ أنَّ الشاعرَ من يشعرُ بجوهرِ الأشياءِ، لا من يعدُّها ويحصي أشكالَها وألوانَها، وأنَّهُ ليستْ مزيةُ الشاعرِ أنَّ يقولُ لكَ عن الشيءِ ماذا يشبهُ؟ وإنَّما مزيتُهُ أن يقولَ ما هوَ؟ ويكشفَ لكَ عن لبابِهِ وصلةِ الحياةِ بهِ" (العقاد والمازني، 2017م، ص23).

ويوافقُ (شوقي ضيف) العقادَ فيرى أنَّ القصيدةَ العربيةَ لمْ تَعرفْ هذهِ الوحدةَ، وإنَّما تقومُ على وحدةِ البيتِ، بل إنَّ القدماءَ كانوا يعدُّونَ اتِّصالَ البيتِ بما قبلَه وما بعدَه عيبًا، ويقولُ: "ومن الحقّ أنَّ القصيدةَ العربيَّةَ لم تكنْ تعرفُ هذهِ الوحدةَ العضويَّةَ معرفةً واضحةً قبل عصرنا الحديثِ إلا نادرًا، وربَّما كانَ مرجعُ ذلكَ إلى تقيُّدِ شعرائِنا في العصورِ الوسطى بنموذجٍ وضعه لهم شعراءُ العصرِ الجاهليّ" (ضيف، 1962م، ص154)،ويقولُ أيضًا: "وهكذا دارَ النقدُ والشعرُ على وحدةِ البيتِ، فلم تعرفْ وحدةُ القصيدةِ إلا في الندرةِ، وقد عدُّوا اتِّصالَ بيتٍ بما قبلَهُ أو بما بعدَهُ عيبًا يزري بالشعرِ وصاحبِهِ وسمُّوهُ التضمينَ"(ضيف، 1962م، ص155).

كما تابعَ هؤلاءِ (محمد غنيمي) الذي رأى القصيدةَ الجاهليَّةَ عديمةَ الوحدةِ العضويَّةِ، إذْ لا رابطَ بينَ أجزائِها إلا مِن جهةِ الخيالِ، وذلكَ عندَ قولِهِ: "ليستْ للقصيدةِ الجاهليَّةِ وحدةٌ عضويَّةٌ في شكلٍ من الأشكالِ، لأنَّهُ لا صلةَ فكريةً بينَ أجزائِها، فالوحدةُ فيها خارجيَّةٌ لا رباطَ فيها إلا من ناحيةِ خيالِ الجاهليّ وحالتِهِ النفسيَّةِ في وصفِهِ الرحلةَ لمدحِ الممدوح"، (غنيمي، 1979م، ص273).

وإلى ذلكَ ذهبَ (محمد مصطفى بدوي) الذي لمْ يَرَ وحدةً عضويَّةً في الشعرِ العربيّ القديمِ جاهليّهِ وغيرِ جاهليّهِ، فقالَ:" وإذا عدنا إلى الشعرِ العربيّ القديمِ جاهليّهِ وغيرِ جاهليّهِ, وفتشنا عن هذهِ الوحدةِ العضويَّةِ، فلن نجدَها في جلّهِ إنْ لم يكنْ كلَّهُ، بل لا أظنُني أبالغُ حينَ أقولُ إنَّ الشعرَ العربيَّ الحديثَ في أواخرِ عهدِهِ يكادُ يكونُ وحدَهُ هوَ الذي حققَها في بعض الأحيانِ" (موافي، 2001م، ص150).

لكنَّ (محمود شاكر) وإنْ كانَ أكثرَهم وعيًا على افتراءاتِ المستشرقينَ إلا أنَّه لمْ يشك بأنَّ أبياتَ القصيدةِ العربيةِ قديمًا مختلةُ الترتيبِ، فكلُّ بيتٍ وحدةٌ قائمةٌ برأسِها، ومصدرُ ذلكَ الاختلالِ عندَه رواةُ الشّعرِ، أو ما أسقطَه الشاعرُ من القصيدةِ، ويرى أنَّ المُتأمّلَ بَعدَ نصَبِ يرى الشعرَ الجاهليَّ كلَّه قريبًا ممكنًا غيرَ ممتنعٍ ذا بيانٍ مستقيمٍ رغمَ تشعيثِهِ (ينظر: شاكر، 1996م، ص130-131) أمّا (زكي عشماوي) فقد نفى فكرةَ الوحدةِ العضويَّةِ في

القصيدةِ العربيَّةِ بالمفهومِ الذي قدمَهُ المستشرقونَ وعلى رأسِهم (كولريدج Coleridge) (ينظر: العشماوي، 1979م، ص122)، لكنَّه شاءَ أنْ يثبتَ لها وَصفًا؛ ليردَّ على المستشرقينَ فاخترعَ وحدةً فكريةً للشعرِ القديمِ كلِّه، ترتبطُ بشخصيَّةِ الشاعرِ وبيئتِه، سمَّاها وحدةَ الصراعِ من أجلِ الحياةِ(ينظر: العشماوي، 1979م، ص145).

لا يخفى مما تقدَّمَ أنَّ أنظارَ المستشرقينَ في الوحدةِ الموضوعيَّةِ قد سمَّعت في بلادِ العربِ، فوقعَ نفرٌ من المحدثين فيما دُبِّرَ لهم، فتمثَّلوها ونظَّروا لها، وتكلَّفوها في الشعرِ العربيِّ القديمِ، حتى غدتْ سائرةً متناقلةً، أمَّا الذين لمْ يستجيبوا لتلكُم الأنظارِ فلمْ يكونوا أكثرَ وعيًا من أولئِكَ، إذْ إنَّهم ساروا في مضمارِ المستشرقينَ الذي أُعدَّ لهم، وذلكَ حينما وَضعوا دراساتٍ تنفي وصْفَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ عن القصيدةِ العربيَّةِ، وكأنّهم أرادُوا أنْ يكونُوا متمسّكينَ بالتراثِ صادّين عنه، ذلكَ بعدَ أنِ استقرَ في أذهانِهم صدقُ مقولاتِ المستشرقينَ، وأصالةُ فكرةِ وحدةِ القصيدةِ بمفهومها الغربيِّ، فبدلًا من أنْ ينازعُوا المستشرقينَ في ماهيةِ الفكرةِ، ومدى صلاحيَّتِها في الأدبِ العربيِّ من حيثُ كونُها وحدةً قصصيةً روائيةً وليدةَ الأدبِ الغربيِّ انصرفُوا لنفيها عن القصيدةِ العربيَّةِ، ولمْ يُعرّضوا، بوعيٍ أو دونَ وعيٍ، للفارقِ بينَ أصولِ النقدِ الغربيِّ والعربيِّ فكانُوا بذلك مثبتينَ ضمنًا مشروعيَّةَ مقولاتِ المستشرقينَ في النقدِ العربيِّ وصحَّتِها، وأصبحَ القولُ بالوحدةِ الموضوعيَّةِ من المسلماتِ، لكنَّ الإشكالَ عندَهم في توصيفِ القصيدةِ العربيَّةِ من حيثُ إثباتُ الوحدةِ ونفيُها، وليسَ بمدى صلاحيَّةِ صدْقِ تلكَ الوحدةِ المستوردةِ على القصيدةِ العربيَّةِ.

يبدو أنَّ الأمرَ اختلطَ على هؤلاءِ، فانحرفوُا عن الجادةِ عندما استدلُّوا بأقوالِ القدماءِ وفَهموها على غيرِ وجهِها، فأوَّلُوها لتوافقَ بدْعةَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ، والحقُّ أنَّ ما جاءَ به الجاحظُ وابنُ قتيبةَ وابنُ طباطبا والحاتميُّ والجرجانيُّ ليسَ في نصِّه ولا ظلِّه ما يُشيرُ لتلكَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ التي عناها المستشرقونَ بمفهومِها القصصيِّ الغربيِّ، لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ، وإنَّما هو توصيفٌ لبِنيةِ القصيدةِ العربيَّةِ من حيثُ اتِّصالُ الكلامِ بعضِه ببعضٍ وأوله بآخره، فالكلامُ في وحدةِ البناءِ والسياقِ المتصلِ وترابطِ الأجزاءِ غيرُ الكلامِ في الوحدةِ الموضوعيَّةِ، نَعم، قد يجدُ ناظرٌ بعدَ طولِ تأملٍ فكرةً عامةً تربطُ أجزاءَ القصيدةِ الواحدةِ، كأنْ يقولَ: معلقةُ امرئ القيسِ تقومُ على فكرةِ التذكرِ، وقد أشارَ الشاعرُ لذلكَ في المطلعِ بقولِهِ: (من ذكرى حبيبٍ) (امرؤ القيس، 1990م، ص8)، ثمَّ شرعَ يتذكرُ أيامَهُ فيقولُ: (ألا ربَّ يومٍ... ويومَ عقرتُ... ويومَ دخلتُ... ويومًا على ظهرِ الكثيبِ...) (امرؤ القيس، 1990م، ص10-12)، وربَّما لا يُسلِّم آخرونَ بنتيجةِ هذا التأملِ، وبصرفِ النظرِ عن تقييمِ هذهِ النتيجةِ فإنَّهُ لا يَصحُّ أنْ يُقالَ عنها وحدةٌ موضوعيَّةٌ بالمفهومِ الغربيِّ، ذلكَ أنَّ الوحدةَ التي نَظَّرَ لها المستشرقونَ تُعنى بترابطِ الأحداثِ وتتابُعِها بصورةٍ قصصيَّةٍ، ويؤكدُ هذا قولُ:(فاجنر): "إنَّ الشعراءَ الجاهليينَ لم يأتُوا بموادَ قصصيَّةٍ في أشعارِهم إلا في القليلِ النادرِ، وإذا أوردُوا هذهِ القصصَ فإنَّهم لا يملكونَ تكنيكاتِ القصصِ" (ربابعة، 1995م، ص289).

وفي مقابلِ هذا فإنَّه لا يُفهمَ مِن وصْفِ الجاحظِ للشعرِ المتلاحمِ بأنَّهُ الأجودُ (العسكري، 1984م، ص6)، ومقولةِ عمرَ بنِ لجأ: "لأنّي أقولُ البيتَ وأخاهُ، ولأنّكَ تقولَ البيتَ وابنَ عمّهِ" (ابن قتيبة، 1982م، ص90)، وكلامِ ابن طباطبا في أحسنِ الشعرِ (ابن طباطبا، د.ت، ص213)، وتشبيهِ الحاتميّ القصيدةَ بخلقِ الإنسانِ (الحاتمي، 1979م، ص15)، وتوصيفِ الجرجانيّ للشاعرِ الحاذقِ (الجرجاني، 1961م، ص48) إلا وحدةُ البناءِ واتِّصالُ السياقِ وترابطُ الأجزاءِ، وهذا شيءٌ غيرُ الوحدةِ الموضوعيَّةِ أو الفنيَّةِ التي عناها المستشرقونَ، ولعلَّ الإشكالَ عند المُخلِّطينَ من المحدثين أنَّهم تحمَّلُوا بمفهومِ الوحدةِ الغربيّ وتمثَّلوهُ قبلَ نبشِهم التراثَ، والنظرِ في هيكليَّةِ القصيدةِ، وما ارتبطَ بها من أقوالِ القدماءِ، ولو أنَّهم تجرَّدُوا من كلّ مفهومٍ مستوردٍ لَمَا قدَّرُوا هذهِ التقديراتِ، ولَمَا أوَّلُوا هذهِ التأويلاتِ.

ويبدو أنَّ الذي دعا القدماءَ لتوصيفِ القصيدةِ العربيَّةِ هو تعددُ الموضوعاتِ فيها، فكيفَ لا يشعرُ مَن يتلقى معلقةَ امرئ القيسِ بنشازٍ أو انقطاعٍ أو خللٍ رغمَ ذلكَ التعددِ؟ من هنا جاءتْ أنظارُهم لتكشفَ عن جودةِ النظمِ، وترابطِ المعاني تركيبيًّا رغمَ تلكُم الموضوعاتِ المتعددةِ، وهذا ما اصطُلِحَ عليه حديثًا بالسَّبْكِ والحبْكِ، ولا يكونُ الشعرُ شعرًا عندَ أهلِ العلمِ به إلا بوضعِ الألفاظِ في مواضعِها، وحُسنِ تأتّي المعاني (ينظر: الآمدي، 1994م، ص423)، وعلى هذا يتبدَّى أنَّ ما خالَه (طه حسين) مِن وحدةٍ معنويَّةٍ في دراسةِ معلقةِ لبيدٍ (ينظر: حسين، د.ت، ص49) لمْ يكُ إلا ترابطًا سياقيًا معنويًّا (حبكًا)، وليس له أيُّ علاقةٍ بوحدةِ القصيدةِ بمفهومِها الغربيّ، إذنْ؛ لا ينبغي لـ(طه حسين) وغيرِهِ من المحدثينَ إثباتُ وصفِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ للقصيدةِ العربيَّةِ ولا نفيُها عنها، بل إنَّ الذي ينبغي طرحُ فكرةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ، وإثباتُ عدمِ صلاحيَّتِها في الشعرِ العربيّ، بوصْفِها مفهومًا غربيًا دخيلًا، وأنْ تُوصفَ القصيدةُ العربيَّةُ كما كانتْ، وليسَ كما شاءَ المستشرقونَ أنْ تكونَ.

وربَّما يقولُ مَن يحسنُ الظنَّ بالمستشرقينَ: إنَّ التزامَ المستشرقينَ بالوحدةِ الموضوعيةِ في النقدِ الأدبيّ مستلهمٌ من ثقافتِهم الأدبيَّةِ السائدةِ في أوروبا آنذاكَ، التي كانَ يُهيمنُ عليها فنُّ الروايةِ القصصيّ، ذلكَ أنَّ فَنَّ الروايةِ قائمٌ على وحدةِ الموضوعِ بتتابعِ الأحداثِ وترابُطِها، وبهذا الاحتمالِ يُفسَّرُ قولُ (فاجنرWagner) مِن قِبَل (بروكلمان Brockelmann) ورفاقه: "أنَّ الشعراءَ الجاهليينَ لمْ يأتوا بموادَّ قصصيةٍ في أشعارِهم إلا في القليلِ النادرِ، وإذ أوردُوا هذهِ القصصَ فإنَّهم لا يملكونَ تكنيكاتِ القصصِ" (ربابعة، 1995م، ص289)، لذا؛ ليسَ غريبًا أنْ يُعجبَهُم الشعرُ القصصيُّ كشِعرِ عمرَ بن أبي ربيعةَ، وكتابِ الأغاني وألفِ ليلةٍ وليلةٍ (كحيل، العدد: 1776، 2011م)، وإنَّ المحدثينَ لم ينتبِهُوا إلى الفارقِ بين العربيَّةِ والإنجليزيَّةِ من حيثُ النظامُ والأسلوبُ، إذ يلزمُ أنَّ ثَمَّ فارقًا ناشئًا في أصولِ النقدِ بين اللغتين، أو ربَّما يُقالُ: إنَّ الوحدةَ الموضوعيةَ بمفهومِها الغربيّ وليدةُ المذهبِ الرومانتيكيّ الرومانسيّ الذي شاعَ وانتشرَ في أوروبا في منتصفِ القرنِ الثامنَ عشرَ.

استنساخُ الوصفِ من الشعرِ الجاهليّ للقرآنِ

سواءٌ أكان ذلك أمْ لمْ يكنْ، فإنَّ مسيرةَ دراساتِ المستشرقينَ ونتائجَها وتفريعاتِها تدعو لسوءِ الظنّ، وتكشفُ عن دوافعِهم وغاياتِهم على نحوٍ بيّنٍ في استنساخ وصْفِ عبثيةِ القصيدةِ العربيَّةِ للسورةِ القرآنيَّةِ، فمتى ثبتَ أنَّ معلقةَ امرئ القيسِ مثلًا مُشتَّتةٌ ومُشعَّثةٌ مِن جهةِ الموضوعِ فإنَّ ذلك مَقيسٌ، بالضرورةِ، على سورةِ البقرةِ وآلِ عمرانَ وسائرِ السورِ الطوالِ، وإنْ آمَنَ العربُ بأنَّهُ ليسَ ثمَّ ترابطٌ لدى امرئِ القيسِ بينَ الكلامِ على الطَّلَلِ والنِّساءِ والفَرسِ والليلِ والسيلِ، فكذلك ينبغي أنْ يُؤمنُوا بعدمِ الترابطِ في سورةِ البقرةِ بينَ الكلامِ على المنافقينَ وبني إسرائيلَ والطلاقِ والزكاةِ والربا، وإذا كان العربُ لا يُجادلونَ في وصْفِ بشريّةِ القصيدةِ الجاهليَّةِ رغمَ عُلوّ مستواها الفنيّ فإنَّ قوةَ التشابهِ هذه بينَ القصيدةِ الجاهليةِ والقرآنِ في عرضِ الموضوعاتِ ستقودُ بتلقائيّةٍ إلى القولِ ببشريةِ القرآنِ، أو الشكِّ بإلهيتِهِ، وممَّا يؤكد هذا زعمُ بعض العربِ أنَّ محمدًا شاعرٌ[2]، فالشاعرُ الجاهليُّ ومحمدٌ، في نظرِهم، سواءٌ في مستوى العملِ الأدبيّ ووصفِهِ، ولعلَّ ما جاءتْ به المستشرقةُ (ريناتا ياكوبي)يقوّي هذا التفسيرَ، ذلكَ أنَّها قيَّدت تشتُّتَ موضوعاتِ القصيدةِ بزمنٍ دونَ زمنٍ، وكأنَّها تقصدُ زمنَ النبوةِ، أيْ زمنَ نزولِ القرآنِ، ورأت أنَّ الروابطَ بينَ هذه الموضوعاتِ كانتْ في مرحلةٍ لاحقةٍ (ينظر: ربابعة، 1999م، ص11) و(ينظر: الرباعي، 2008م، ص62).

وجليٌّ أنَّ أنظارَ هؤلاءِ المستشرقينَ سَمَّعتْ أولئكَ المحدثينَ العربَ، فراحُوا يلتمسونَ أشباهًا لها ونظائرَ في التراثِ الإسلاميّ، فوجدُوا ضالتَهُم في كلامِ القدماءِ على اتّصالِ السياقِ وترابطِ أجزاءِ السورةِ، فتشبّثوا به، وفهموهُ على أنَّه كلامٌ في الوحدةِ الموضوعيَّةِ التي عناها المستشرقونَ، فشرعُوا في دراساتٍ تثبتُ تلكَ الوحدةَ في السورِ القرآنيَّةِ، ظانينَ أنَّهم بذلكَ يدافعونَ عن القرآنِ، ويحفظونَهُ من شرورِ المستشرقينَ، ويردونَ كيدَهم إلى نحورِهم، وهُم في الحقيقةِ قد حوَّلُوا هذهِ الخربشاتِ الأجنبيَّةَ إلى نظرياتٍ واستدلالاتٍ عربيَّةٍ، ولعلَّهُ لمْ يَسلمْ منهُم أحدٌ مِن هذا المنزلقِ إلا نزرًا يسيرًا(عباس، 1959م، ص19)، حتى أكثرُهم تمسكًا بالتراثِ كـ(سيدِ قطبٍ) الذي حرَّرَ في ظِلالِه لكلِّ سورةٍ قرآنيةٍ موضوعًا واحدًا أو محورًا واحدًا تدوُر حولَهُ في جوّها العامّ، مِن ذلك قولُهُ: "وهذه البقيةُ الباقيةُ من سورةِ البقرةِ هي استطرادٌ في موضوعِها الرئيسيّ الذي شرحناهُ في مَطلع الجزءِ الأولِ، الذي ظلَلْنا نطالعُهُ في سياقِ السورةِ حتى نهايةِ الجزءِ الثاني، وهوَ إعدادُ الجماعةِ المسلمةِ في المدينةِ؛ لتنهضَ بتكاليفِ الأمةِ المسلمةِ" (قطب، 1972م، ص275)، وفي موضع آخرَ قالَ: "وَتُجاهِدُونَ فِي سَبيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ" وهوَ الموضوعُ الرئيسيُ الذي تعالجُهُ السورةُ" (قطب، 1972م، ص3559)، وسواءٌ أكانَ سيدٌ متكلِّفًا في مذهبِهِ هذا أمْ غيرَ متكلِّفٍ فإنَّ (سعيد حوى) بدا أكثرَ تأثرًا بأنظارِ المستشرقينَ حينما أقامَ تفسيرَه (الأساسَ) على فكرةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ، وزعمَ أنَّ المفسرينَ القدماءَ غفلُوا عن هذه النظريَّةِ التي جاءَ هو بِها، وإنْ كانَ لهُم محاولاتٌ في وصْلِ أولِ الكلامِ بآخرِه إلا أنَّها لمْ ترتَق إلى مثلِ هذا الربطِ الموضوعيّ الذي قدَّمَهُ (ينظر: حوّى، 1424هـ، ص685)، بل ذهبَ إلى القولِ بالوحدةِ في القرآنِ كلِّهِ (حوّى، 1424هـ، ص23): "لقد دندَن علماؤُنا حولَ هذا الموضوع ولم يستوعبُوهُ، واستوعبتُهُ بفضلِ اللهِ، وأشارُوا إليهِ ولم يفصّلُوا فيهِ، ولقد فصلتُ فيهِ تفصيلًا استوعبَ الآياتِ في السورةِ الواحدةِ والسورِ في القرآنِ كلِّهِ على ضوءِ نظريَّةٍ شاملةٍ أثبتَ البحثُ صحتَها، وهيَ تعطي الجوابَ على كثيرٍ من الأمورِ ممَّا له صلةٌ بوحدةِ السورةِ، ووحدةِ المجموعةِ القرآنيَّةِ، ووحدةِ القسمِ القرآنيّ، ثمَّ في الوحدةِ القرآنيَّةِ كلِّها"، ورأى أنَّ نظريتَهُ هذهِ تدحضُ شبهةَ التباينِ الموضوعيّ بينَ القرآنِ المكيّ والمدنيّ، وهذا دليلُ الإعجازِ عندَهُ (ينظر: حوّى، 1424هـ، ص23)، وتابعَ هذين مِن بعدُ (رفعت عبد المطلب)، فرأى أنَّ السورةَ وحدةٌ لا تتجزأُ في موضوعِها (ينظر: عبد المطلب، 1986م، ص19)، واستدلَّ على ذلكَ بقولِ (محمد دراز)، وكانَ (دراز) قد استنسخَ كلامَ القدماءِ على اتّساقِ أجزاءِ السورةِ وتلاحمِها، فقالَ: "إنَّ هذهِ المعاني تنتسقُ في السورةِ كما تنتسقُ الحُجُراتُ في البنيانِ... بل إنَّها تلتحمُ فيها كما تلتحمُ الأعضاءُ في جسمِ الإنسانِ..." (دراز، د.ت، ص155)، ففهمَهُ (عبد المطلب) على أنَّه كلامٌ في الوحدةِ الموضوعيَّةِ وقوَّلَ (دراز) ما لم يقلْهُ (عبد المطلب، 1986م، ص20)، ورأى (محمد الصغير)أنَّ السورةَ القرآنيَّةَ تقومُ على تجانسِ موضوعي من جزئياتٍ متعددةٍ؛ لتكونَ جميعًا وحدةً موضوعيَّةً فيها، الذي ألبَسَ على المستشرقينَ فهمَ هذا هوَ الترجمةُ التي لا تحيطُ خبرًا بالملابساتِ التكونيَّةِ للسورةِ (ينظر: الصغير، 1999م، ص139)، وتابعَ هؤلاءِ نفرٌ كثيرٌ من الدارسينَ المحدثينَ (ينظر: حجازي، 1971م، ص40) و(ينظر: رابح، 2016م، ص6)، لا يتسعُ المقامُ لذكرِ أوهامِهم.

استثمارُ القرآنِ المكيّ والمدنيّ

انبعثَ بعضٌ من أنظارِ المستشرقينَ حولَ الوحدة الموضوعيَّةِ في القرآن ممَّا أثاروهُ من شبهاتٍ في القرآنِ المكيّ والمدنيّ؛ وذلكَ لافتعالِ فوارقَ حدّيةٍ (ينظر: الياسري، 2012م، ص492-493) بينهما؛ بغيةَ تثبيتِ نمطينِ قرآنيينِ متباينينِ، صادرينِ عن اختلافٍ بيئيّ جليّ، فرأَوا أنَّ البيئةَ المكيَّةَ كانتْ بيئةً أميَّةً، مغلقةً، لذا؛ حريٌّ أنْ تأتيَ السُّورُ قصيرةً، وكذا الآياتُ، في حينِ أنَّ المدينةَ كانتْ متحضرةً بدعوى وجودِ اليهودِ، فكانَ حريًّا أنْ تأتيَ السُّورُ المدنيةُ طويلةً، وكذا آياتُها (ينظر: عباس، 1987م، ص43)، و(ينظر: العيص، 2015م، ص27)، وبرَّرُوا ذلكَ بتأثُّرِ القرآنِ بأحداثِ عصرِهِ، وثقافةِ أهلِهِ، وهذا ما

[2] ورد زعمهم هذا في نص القرآن، في قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾، الأنبياء (5)، وقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾، الطور (30).

دعا (نولدكه Nöldeke)، و(جولدتسيهر Goldziher)، و(بلاشير Blachère)، و(كازانوفا Casanova) إلى أن يتوهمُوا أو يُوهمُوا أنَّ القرآنَ كانَ متأثرًا بالبيئةِ(ينظر: العيص، 2015م،ص12)، لا مؤثرًا فيها.

وخلقُوا لهذين النمطينِ تمايزًا موضوعيًّا، مضمونُهُ أنَّ السُّورَ المكيَّةَ فيها عنفٌ، وشدةٌ وسِبابٌ، وتقريعٌ لأهلِ مكةَ، وهذا يدلُّ على تأثُّرِ النبيّ بالبيئةِ المكيَّةِ، وانسجامِ حديثِهِ مع ما يمتازُ بهِ أهلُ مكةَ من غلظةٍ وجهلٍ وعنادٍ (ينظر: بلاشير، 1974م، ص81)، و(ينظر: الزرقاني، د. ت، ص 202) و(ينظر: العيص، 2015م، ص19)، ومن جهةٍ أخرى فقد اختفَى هذا الأسلوبُ من السُّورِ المدنيَّةِ؛ لأنَّها نزلتْ في بيئةٍ متحضرةٍ، فانعدمتِ الشدةُ والسِّبابُ، وحلَّ موضعَها الهدوءُ والمهادنةُ، وصارَ الخطابُ للعقلِ بالأدلةِ والبراهينِ، بدلًا من العاطفةِ والخَطابةِ (ينظر: كريدان، 1984م، ص 301)، و(ينظر: شايب، 2002م، ص369).

إذن؛ استثمرَ المستشرقونَ وصفَ القرآنِ بالمكيّ والمدنيّ في كلامِهم على الوحدةِ الموضوعيَّةِ، حتَّى صيَّروه وصفًا حديًّا ذا فوارقَ موضوعيَّةٍ لنمطينِ متباينينِ مُنْبَتَّي الصِّلةِ عن بعضِهما، وفسَّرُوا ذلك في ضوءِ منهجِهم الذاتيّ، ليبدوَ شُبُهًا ونقائصَ، عندَ الحديثِ عن تداخلِ الوصفِ بينَ المكيّ والمدنيّ في السورةِ الواحدةِ؛ ليُوهمُوا أنَّ إثباتَ تداخلِ الوصفِ منافٍ للوحدةِ الموضوعيةِ في السورةِ، والواقعُ أنَّ هذا ليسَ كذلكَ، بل هناكَ ملابساتٌ ووقائعُ نتجَ عنها مغالطاتٌ أدتْ إلى مثلِ هذا التوهّمِ.

ولنْ يكونَ هذا الكلامُ رجمًا بالغيبِ، ولا اتّهامًا للمستشرقينَ عندَ اتباعِهِ بقولِ (باريت Paret) الذي وافقَ (ريتشارد بيل RichardBell)حينما ذهبَ إلى أنَ أكثرَ السورِ لاسيما الطوالِ منها رُكّبتْ من أقسامٍ وأجزاءٍ منفصلةٍ، وهذا يعني أنَّ بعضَ السورِ تتكونُ بالفعلِ من طبقاتٍ متعددةٍ أو مختلفةٍ، وأنَّ محمدًا أجرى تعديلاتٍ في بعضِ السورِ، وأعادَ استعمالَها بالطريقةِ الجديدةِ، (ينظر: باريت، 2009م، ص273)، ومثلُ هذين (جولدتسيهر Goldziher)الذي لمْ يرَ نصًّا تشريعيًّا فيه من الاضطرابِ وعدمِ الثباتِ كالنصّ القرآنيّ، (ينظر: جولدتسيهر،1955م، ص40)، وزعم غيرُ هؤلاءِ مِن المستشرقينَ أنَّ القرآنَ" خليطٌ متنافرٌ، وجمعٌ غيرُ مؤتلفٍ، ليس فيهِ وحدةٌ للموضوع، ولا يتبعُ منهجَ التأليفِ العلميّ، أو الفنيّ مِن عرضِ الموضوع ومناقشتِه وتدوينِ الملاحظاتِ، واستنتاج الحقائق، بل تجدُ السورةَ تدخلُ في أكثرَ مِن موضوع، وتعرضُ الجميعَ عرضًا مبتسرًا سريعًا، ولا تراعي مناسبةً بين محتوياتِها" (أبو ليلة،2002، ص472)، و(ينظر: الرومي، 1983م، ص222)، و(ينظر: الأبيض، 2012م، ص 32)، بل إنَّ منهم من رأى لكلِّ آيةٍ غرضًا مستقلًا عن سابقِهِ، كالوعظِ أو الزجرِ أو وصفِ الجنةِ والنارِ أو قصةٍ أو حكمٍ من الأحكامِ، وهذا التشتتُ جعلَ القرآنَ على غيرِ نسقِ الكتبِ الموضوعيةِ (ينظر: حجازي، 1971م، ص13)، وأرجعَ كثيرٌ من المستشرقينَ هذا الاضطرابَ الموضوعيَّ في السورةِ إلى الصحابةِ الذينَ جمعوا القرآنَ فخلطُوا آياتِهِ عندَما رتَّبُوه على شكلِ سُورٍ (ينظر: شحاته، 2002م، ص290).

وحدةٌ موضوعيَّةٌ أم سياقٌ متَّصلٌ

لم ينتبهْ كثيرٌ من المحدثينَ إلى خطورةِ إطلاقِ القولِ بالوحدةِ الموضوعيَّةِ في السورةِ القرآنيَّةِ؛ ووجْهُ ذلك أنَّ المستشرقينَ حدُّوا تلكَ الوحدةَ وبيَّنُوا ماهيتَها بأنَّها وحدةٌ موضوعيةٌ ذاتُ أحداثٍ متتابعةٍ كأحداثِ العملِ القصَصيّ، فإذا استقرتْ بهذا المفهومِ في أذهانِ العربِ، وغدتْ سمةً من سماتِ الأدبِ العالي فإنَّ إثباتَها في السورةِ القرآنيَّةِ أو نفيَها عنهَا يلزمُ مِنه ضمنًا الطعنُ بالقرآنِ، ذلكَ أنَّ جلَّ سورِ القرآنِ عَرضتْ غيرَ موضوعٍ، عدا سورةِ يوسفَ والسورِ القصارِ، وإثباتُ تلكَ الوحدةِ بذلكَ المفهومِ سيكونُ حتمًا متكلَّفًا لا سيما في السورِ الطوالِ، وبذلكَ ستبدو وحدةُ السورةِ القرآنيَّةِ متكلَّفةً واهيةً أو منقوصةً إنْ لمْ تكنْ عديمةً، فيلزَمُها وصفُ عيبِ التأليفِ، أمَّا نفيُها عن السورةِ فإنَّه نفيٌ لسمةٍ من سماتِ الأدبِ العالي عن القرآنِ، وبذلكَ يلزمُهُ عيبُ التأليفِ والنقصُ أيضًا.

لقد تبدَّى جليًّا أنَّ تبني فكرةَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ بمفهومِها الغربيّ وتمثلَّها سيؤولُ إلى صالحِ المستشرقينَ، سواءٌ أكان بإثباتِها في السورةِ القرآنيَّةِ أمْ بنفيِها عنها، وسيعينُهم، مِن بعدُ، على سيرورَةِ زعْمِهم أنَّ السورةَ القرآنيَّةَ مشتتةٌ مضطربةٌ غيرُ منتظمةٍ، وبذلك تتحولُ خربشاتُهم إلى علمٍ وحقيقةٍ، وهذا لا يعني، بالضرورةِ، أنَّهُ لا توجدُ وحدةٌ بوجهٍ مطلقٍ في السورةِ القرآنيَّةِ، فإذا كانتِ الوحدةُ التي أرادَها المستشرقونَ ظاهرةً بيّنةً كوحدةِ الأحداثِ القصصيةِ في سورةِ يوسفَ فإنَّ الوحدةَ التي أشارَ لها القدماءُ خفيّةٌ غيرُ ظاهرةٍ على مَن لمْ يأخذْ بزمامِ اللغةِ العربيَّةِ، ولمْ يملكِ الذوقَ السليمَ، ففي كلِّ سورةٍ وحدةٌ في بناءِ النصّ منتظمةٌ، وسياقُ الآياتِ فيها متصلٌ من حيثُ التراكيبُ اللفظيةُ والمعاني وهذا ما عُرف حديثًا بالسبكِ والحبكِ، اللذين يُعينان على إدراك الإعجاز القرآنيّ، ذلك الإعجازُ الذي لا يُدرَكُ إلا بمَلَكَةِ اللغةِ والذوْقِ العربيّ، الذي يتحصَّل من طولِ خدمةِ علميْ البيانِ والمعاني (ينظر: السكاكي، 1987م، ص416)،وهذا ما لمْيستطعْهُ المستشرقونَ، ولعلَّهُ عَزَّ على بعض المحدثينَ العربِ.

ولذا؛ كانَ على هؤلاءِ المحدثينَ الذينَ ناكفُوا المستشرقينَ أنْ يسلُكُوا مِضمارَ القدماءِ، ويتمثلوا غايةَ النصّ القرآنيّ، بإثباتِ وصْفِ اتَّصالِ السياقِ الذي انْطلى على أولئكَ الأعاجمِ أو لمْ يدركوه، فَسِرٌّ من أسرارِ النصّ القرآنيّ: أن يبقى السياقُ متصلًا لفظًا ومعنىً من أولِ السورةِ إلى آخرِها، رغمَ تعددِ الموضوعاتِ وتنوعِها، فلا يشعرُ القارئُ العربيُ بنشازٍ أو بانكسارٍ تتابع النصّ وانفصالِ بعضِه عن بعضِ البتةَ، بل يبقى مشدودًا مأخوذًا باتّصالِ التراكيبِ والمعاني، وإنْ لمْ يقفْ على وجهِ الإعجازِ، فهو يدركُهُ سواءً أكانَ قادرًا على وَصفِه أمْ لمْ يكنْ، وهذا ما يحتاجُ إلى دراساتٍ قرآنيَّةٍ نصيَّةٍ لسانيَّةٍ

حديثةٍ، تكشفُ وجهَ اتصالِ السياقِ في السورةِ القرآنيَّةِ لفظًا ومعنًى، وذلكَ بالنظرِ فيما قدَّمهُ العربُ القدماءُ، واستكمالًا لجهودِهم.

الخاتمةُ

حاولتْ هذهِ الدراسةُ أنْ تُقيمَ وصفًا شاملًا ومفصّلًا لأنظارِ المستشرقينَ في الوحدةِ الموضوعيَّةِ في القرآنِ، وما بُنِيتْ عليه من أنظارٍ في وحدةِ القصيدةِ العربيّةِ، وما انبثَّ عن هذا وذاكَ من دراساتٍ عربيَّةٍ حديثةٍ، وذلكَ وَفقَ معطياتٍ علميَّةٍ متكاملةٍ بعيدةٍ عن التعميمِ والتقريبِ، وقد خلصت إلى النتائج التاليةِ:

1. كانَ لأنظارِ المستشرقينَ أثرٌ بالغٌ بانحرافِ منهجِ أغلبِ المحدثينَ العربِ عن مضمارِ القدماءِ في درسِ تعددِ موضوعاتِ القصيدةِ العربيّةِ والسورةِ القرآنيةِ.

2. جاءتْ دراساتُ المحدثينَ العربِ المرتبطةُ بالوحدةِ الموضوعيَّةِ في السورةِ القرآنِيَّةِ–فيما غلبَ- مستجيبةً لمقاصدِ المستشرقينَ، وسائرةً في مضمارهم.

3. كانَ درسُ القدماءِ لتعددِ موضوعاتِ لقرآنِ وثيقَ الصلةِ بينَ علومِهِ المتشعبةِ وغايتِهِ الفكريةِ، فبدا أكثرَ واقعيَّةً وتكاملًا.

4. إنَّ تعددَ الموضوعاتِ في السورةِ القرآنيَّةِ الواحدةِ غيرُ قادحٍ في اتِّصالِ النصّ القرآنيّ وانسجامِه، بل ينبغي استثمارُ ذلكَ التعددِ من جهةٍ، واتصالِ النصّ القرآنيّ وتماسكِه من جهةٍ أخرى في التنظيرِ للإعجازِ القرآنيّ.

5. سمَّعت فكرةُ الوحدةِ الموضوعيَّةِ بمفهومِها الغربيّ في بلادِ العربِ، وأصبحَ من المسلماتِ أنها سمةُ الأدبِ العالي.

6. أسقطَ المستشرقونَ نتيجةَ دراسةِ الوحدةِ الموضوعيَّةِ في الشعرِ الجاهليّ على النصِ القرآنيّ، واستنسخوا له الوصفَ الشعريّ نفسَهُ، بنفي تلكَ الوحدةِ عنه.

7. تكلَّفَ قسمٌ من المحدثينَ العربِ إثباتَ الوحدةِ الموضوعيَّةِ بمفهومِها الغربيّ في السورةِ القرآنيَّةِ، ففسَّروا مقولاتِ القدماءِ حولَ سياقِ النصِ المتصلِ بأنها كلامٌ على تلكَ الوحدةِ.

8. أثبتتْ هذهِ الدراسةُ عدمَ صلاحيَّةِ درسِ الوحدةِ الموضوعيةِ في الشعرِ العربيّ والنصِ القرآنيّ على وجهِ الخصوص، وبيَّنتْ خطورةَ إثباتِها السورةِ القرآنيَّةِ، أو نفيِها عنها.

9. هناكَ حاجةٌ ملحةٌ وضرورةٌ عصريَّةٌ لتحديث الدرسِ القرآنيّ، وإعادةِ توصيفِه؛ لتستدركَ على ما في كتبِ التفسيرِ من تداخلِ المنهجياتِ وتعددِها، ليُعادَ ضبطُها وتنسيقُها وبناؤها بناءً نظريًا وفقَ أسسٍ علميةٍ حداثيةٍ، في إطارِ مضمارِ القدماءِ، وبمعزلٍ عن أنظارِ المستشرقينَ.

المصادروالمراجع

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر. (1994م). *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري*، ط1، ج1، تحقيق: السيد أحمد صقر، مصر، مكتبة الخانجي.

الأبيض، أشواق حسن علي. (2012م). *الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم*، ط1، مصر، دار الآفاق العربية.

امرؤ القيس، بن حجر بن الحارث الكندي. (1990م). *الديوان*، ط 5، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف.

باريت، رودي. (2009م). *محمد والقرآن*، ط1، ترجمة: رضوان السيد، الإمارات، مؤسسة شرق غرب ديوان المسار للنشر.

بروكلمان. (1998م). *تاريخ الأدب العربي*، ط4، ج1، ترجمة: عبد الحليم النجار، مصر، دار المعارف.

بلاشير. (1974م). *كتاب القرآن*، ط1، ترجمة: رضا سعادة، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

الحاتمي، أبو علي. (1979م). *حلية المحاضرة في صناعة الشعر*، تحقيق: جعفر الكتاني، العراق، دار الرشيد.

حجازي، محمد محمود. (1971م). *الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم*، مصر، دار الكتب الحديثة.

حسين، طه. (2012م). *حديث الأربعاء*، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

حوّى، سعيد. (1424هـ). *الأساس في التفسير*، ط6، ج2، القاهرة، دار السلام.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. (1992م). *دلائل الإعجاز في علم المعاني*، ط3، ج1، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، القاهرة، مطبعة المدني.

الجرجاني، علي عبد العزيز. (1961م). *الوساطة بين المتنبي وخصومه*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة البابي الحلبي.

جولدتسيهر. (1955م). *مذاهب التفسير*، ترجمة: عبد الحليم النجار، مصر، مكتبة الخانجي.

دراز، محمد عبد الله. (د.ت). *النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن)*، الكويت، دار القلم.

ربابعة، موسى. (1999م). *الاستشراق الألماني المعاصر والشعر الجاهلي*، إربد، الاردن، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع.

ربابعة، موسى. (1995م). الأنواع الأدبية والشعر الجاهلي في دراسات بعض المستشرقين الألمان، السعودية، *مجلة أم القرى للبحوث العلمية المحكمة*، (11)، السنة التاسعة.
الرباعي، عبد القادر. (2008م). *جهود استشراقية معاصرة في قراءة الشعر العربي القديم- رينا تاياكوبي أنموذجًا*، الأردن، دار جرير.
الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان. (1983م). *منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير*، ج1، الرياض، إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة العربية السعودية.
الزرقاني، عبد العظيم. (د. ت). *مناهل العرفان في علوم القرآن*، ج1، القاهرة، دار إحياء التراث العربي.
الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله. (1957م). *البرهان في علوم القرآن*، ج2، محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.
الزمخشري، محمود بن عمر. (2009م). *تفسير الكشاف*، ط3، ج1، لبنان، دار المعرفة.
السكاكي، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي. (1987م). *مفتاح العلوم*، ط2، لبنان، دار الكتب العلمية.
شاكر، محمود محمد. (1996م). *نمط صعب ونمط خفيف*، ط1، جدة، دار المدني، مصر، مطبعة المدني.
شايب، الخضر. (2002م). *نبوة محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر*، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان.
شحاته، عبد الله محمود. (2002م). *علوم القرآن*، مصر، دار غريب.
الصغير، محمد حسين علي. (1999م). *المستشرقون والدراسات القرآنية*، لبنان، دار المؤرخ العربي.
ضيف، شوقي. (1962م). *في النقد الأدبي*، ط4، القاهرة، دار المعارف،
ابن طباطبا، أبو الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الحسني العلوي. (د.ت). *عيار الشعر*، تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع، مصر، مكتبة الخانجي.
عباس، إحسان. (1959م). *فن الشعر*، ط2، بيروت، دار الثقافة.
عباس، فضل حسن. (1987م). *قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية*، ط1، دار البشير، عمان.
عبد المطلب، رفعت فوزي. (1986م). *الوحدة الموضوعية للسور القرآنية*، مصر، دار السلام.
العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله بن سعيد بن إسماعيل. (1984م). *المصون في الأدب*، ط2، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الكويت، مطبعة حكومة.
العشماوي، محمد زكي. (1979م). *قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث*، بيروت، دار النهضة العربية.
العقاد، عباس محمود. (1984م). *ساعات بين الكتب*، ط1، لبنان، دار الكتاب اللبناني.
العقاد، عباس محمود، والمازني، إبراهيم عبد القادر. (2017م). *الديوان في الأدب والنقد*، مصر، مؤسسة هنداوي (cic) للنشر.
العيص، زيد عمر عبد الله. (2015م). *علمُ المكيّ والمدنيّ في عيونِ المستشرقينَ (عرضٌ ونقدٌ)*، الأردن، عمان، دار الفكر للنشر.
غنيمي، محمد هلال. (1979م). *النقد الأدبي الحديث*، مصر، دار.
فاجنر، إيفالد. (2008م). *أسس الشعر العربي القديم الكالسيكي*، ط1، ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري، القاهرة، كلية الألسن، جامعة عين شمس، مؤسسة المختار.
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. (1982م). *الشعر والشعراء*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر، دار المعارف.
قطب، سيد. (1972م). *في ظلال القرآن*، ط1، ج1، مصر، دار الشروق.
كحيل، عبد العزيز. (2011م). *محاور الخطاب الاستشراقي*، صحيفة المثقف، (1776)، www.almothaqaf.com.
كريدان، محمد الهادي. (1984م). *مكي القرآن ومدنيه*، ط1، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس.
أبو ليلة، محمد محمد. (2002م). *القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي*، ط1، مصر، دار النشر، للجامعات.
محمد، رابح. (2016م). *تجليات الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم من خلال سورة الواقعة*، الجزائر، جامعة أحمد دراية إدراد، دراسة جامعية.
ابن مقبول. (2005م). *إدريس الدراساتُ الاستشراقيَّةُ للقرآنِ الكريمِ في رؤيةٍ إسلاميَّة*ٍ، المدينة المنورة، مجمعُ الملكِ فهدٍ لطباعةِ المصحفِ الشريفِ.
موافي، عثمان. (2001م). *دراسات في النقد العربي*، مصر، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية.
النويهي، محمد. (د.ت). *الشعر الجاهلي، منهج في دراسته وتقويمه*، ج2، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر.
الياسري، يعقوب يوسف خلف. (2012م). بشريَّةُ النصِّ القرآنيّ في ضوءِ إشكاليَّةِ فهمِ المكيّ والمدنيّ، العراق، *مجلةُ جامعةُ ذي قار*، كليَّةُ الآدابِ، عدد خاص- المؤتمر العلمي الخامس.

References

Al-Amadi, Abu Al-Qasim Al-Hassan Bin Bishr, (1994 AD). *Balancing the Poetry of AbiTammam and Al-Buhturi,* 1st Edition, Part 1, Investigation: Al-Sayed Ahmed Saqr, Egypt, Al-Khanji Library.

Al-Abyad, Ashwaq Hassan Ali, (2012 AD). *The Objective Unity in the Holy Qur'an*, 1st Edition, Egypt, Dar Al-Afaq Al-Arabiya.

Imru 'Al-Qais, Bin Hajar Bin Al-Harith Al-Kindi, (1990AD). *Al-Diwan*, 5th Edition, Investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Cairo, Dar Al-Maarif.

Barrett, Rudy, (2009 AD). *Muhammad and the Qur'an*, 1st Edition, translated by: Radwan Al-Sayed, Emirates, East West Diwan Al-Massar Foundation for Publishing.

Brockelmann, (1998 AD). *History of Arabic Literature*, 4th Edition, Part 1, translated by: Abdel Halim Al-Najjar, Egypt, Dar Al-Maaref.

Blacher, (1974 AD). *The Book of the Qur'an*, 1st edition, translated by: RedaSaadeh, Beirut, Dar Al-Ketab Al-Lubnani.

Al-Hatami, Abu Ali, (1979 AD). *The Ornament of the Lecture in the Poetry Industry***,** investigation: Jaafar Al-Kattani, Iraq, Dar Al-Rasheed.

Hegazy, Muhammad Mahmoud, (1971 AD). *The Objective Unity in the Holy Qur'an*, Egypt, Dar Al-Kutub Al-Hadetha.

Hussein, Taha, (2012 AD). *Wednesday's Talk***,** Egypt, Hindawi Foundation for Education and Culture.

Hawwa, Saeed, (1424 AH). *Al-Asas fi Al-Tafsir*, 6th Edition, Part 2, Cairo, Dar Al-Salam.

Al-Jurjani, Abu Bakr Abd al-Qaher bin Abd al-Rahman bin Muhammad, (1992 AD). *Evidence for Miracles in the Science of Meanings*, 3rd Edition, Part 1, investigation: Mahmoud Muhammad Shaker Abu Fahr, Cairo, Al-Madani Press.

Al-Jurjani, Ali Abdel-Aziz, (1961 AD). *Mediation between Al-Mutanabi and his Opponents*, investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim and Ali Muhammad Al-Bajawi, Cairo, Al-Babi Al-Halabi Press.

Goldtzher, (1955 AD). *Doctrines of Interpretation*, translated by: Abdel Halim Al-Najjar, Egypt, Al-Khanji Library.

Diraz, Muhammad Abdullah, (n.d). *The Great News (New Looks in the Qur'an)***,** Kuwait, Dar Al-Qalam.

Rabaa, Musa (1999 AD). *ContemporaryGerman Orientalism and Pre-Islamic Poetry*, Irbid, Jordan, Hamada Foundation for University Studies, Publishing and Distribution.

Rabaa, Musa, (1995AD). *Literary Genres and Pre-Islamic Poetry in the Studies of Some German Orientalists***,** Saudi Arabia, Umm Al-Qura Journal for Refereed Scientific Research, No. 11, Year 9.

Al-Rubai, Abdel-Qader, (2008 AD). *ContemporaryOrientalEffortsin Reading Ancient Arabic poetry-Renata Yakobi as a model***,** Jordan, Dar Jarir.

Al-Roumi, Fahd bin Abd al-Rahman bin Suleiman, (1983 AD). *The Method of the ModernRational School in Interpretation*, Part 1, Riyadh, Departments of Scientific Research, Ifta, and the Saudi Call.

Al-Zarqani, Abdel-Azim, (n.d). *Sources of Irfan in the Sciences of the Qur'an*, Part 1, Cairo, Dar Ehyaa Al-Tutath Al-Arabi.

Al-Zarkashi, Muhammad bin Bahadur bin Abdullah, (1957 AD). *Al-Burhan in the Sciences oftheQur'an*, Part 2, Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Lebanon, Dar Isa Al-Babi Al-Halabi and his partners.

Al-Zamakhshari, Mahmoud bin Omar, (2009 AD). *TafsirAl-Kashf*, 3rd Edition, Part 1, Lebanon, Dar Al-Maarifa.

Al-Sakaki, Yusuf bin Abi Bakr Muhammad bin Ali, (1987 AD). *Miftah al-Uloom*, 2nd edition, Lebanon, Dar al-Kutub Al-Elmya.

Shaker, Mahmoud Mohamed, (1996 AD). *A DifficultPattern and a Light Pattern*, 1st edition, Jeddah, Dar Al-Madani, Egypt, Al-Madani Press.

Shayeb, Al-Khidr, (2002 AD). *The Prophethood of Muhammad in Contemporary Oriental Thought***,** 1st edition, Riyadh, Obeikan Library.

Shehata, Abdullah Mahmoud, (2002 AD). *Qur'an Sciences***,** Egypt, Dar Gharib.

47- Al-Saghir, Muhammad Hussein Ali, (1999 AD). *Orientalists and Qur'an Studies*, Lebanon, Dar Al-Mouarekh Al-Arabi.

Dhaif, Shawqi, (1962 AD). *In Literary Criticism*, 4th Edition, Cairo, Dar Al-Maarif,

Ibn Tabataba, Abu Al-Hassan Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim Al-Hasani Al-Alawi, (n.d). *The Caliber of Poetry*, investigation: Abdul Aziz bin Nasser Al-Manea, Egypt, Al-Khanji Library.

Abbas, Ihsan, (1959 AD). *The Art of Poetry*, 2nd Edition, Beirut, Dar Al Thaqafa.

Abbas, Fadl Hassan, (1987 AD). *Qur'an Issues in the Encyclopedia Britannica*, 1st edition, Dar Al-Bashir, Amman.

Abdel-Muttalib, Refaat Fawzi, (1986 AD). *The Objective Unity of the Qur'an Surahs*, Egypt, Dar Al-Salam.

Al-Askari, Abu Ahmed Al-Hassan bin Abdullah bin Saeed bin Ismail, (1984 AD). *Al-Masoun in Literature*, 2nd edition, investigation: Abdul Salam Muhammad Haroun, Kuwait, Government Press.

Al-Ashmawy, Muhammad Zaki, (1979 AD). *Issues of Literary Criticism Between Old andNew*, Beirut, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.

Al-Akkad, Abbas Mahmoud, (1984 AD). *Hours between Books*, 1st edition, Lebanon, Dar Al-Ketab Al-Lubnani.

Al-Akkad, Abbas Mahmoud, and Al-Mazni, Ibrahim Abdel-Qader, (2017 AD). *The Court in Literature and Criticism*, Egypt, Hindawi Foundation (cic) for publishing.

Al-Eis, Zaid Omar Abdullah, (2015 AD). *The Science of Mecca and Medina in the Eyes of the Orientalists(Exhibition and Criticism***,** Jordan, Amman, Dar Al-Fikr Publishing.

Ghoneimi, Muhammad Hilal, (1979 AD). *Modern Literary Criticism***,** Egypt, Dar Al-Nashr

Wagner, Ewald, (2008 AD). *Foundations of Classical Ancient Arabic Poetry***,** 1st edition, translation and commentary: Saeed Hassan Bahiri, Cairo, Faculty of Al-Alsun, Ain Shams University, Al-Mukhtar Foundation.

38-IbnQutayba, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim Al-Dinouri, (1982 AD). *Poetry and Poets*,

investigation: Ahmed Muhammad Shaker, Egypt, Dar Al-Maaref.

Qutb, Sayed, (1972 AD). *In the Shadows of the Qur'an***,** 1st Edition, Part 1, Egypt, Dar Al-Shorouk.

Kahil, Abdel Aziz, (2011 AD). *The Axis of Orientalist Discourse*, Al-Muthaqaf Newspaper, 1776, www.almothaqaf.com.

Keridan, Muhammad Al-Hadi, (1984 AD). *Makki Al-Qur'an wa Madaniah*, 1st Edition, General Establishment for Publishing and Distribution, Tripoli.

Abu Laila, Muhammad Muhammad, (2002 AD)**.** *The Holy Qur'an from an Oriental Perspective*, 1st Edition, Egypt, Dar Al-Nashr, for Universities.

Muhammad, Rabih, (2016 AD). *Manifestations of the Objective Unity in the Holy Qur'anthrough Surat Al-Waqi'ah*, Algeria, Ahmed Deraya Edrad University, a university study.

Ibn Maqbool, (2005 AD). Idris, *Oriental Studies of the Holy Qur'an in an Islamic Vision***,** Medina, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an.

Muwafi, Othman, (2001 AD). *Studies in Arabic Criticism*, Egypt, University Knowledge House, Alexandria.

Al-Nuwaihi, Muhammad, (n.d). *Pre-Islamic Poetry, a methodology for its study and evaluation*, Part 2, Cairo, National House for Printing and Publishing.

Al-Yasiri, Yaqoub Yusuf Khalaf, (2012 AD)**.** *The Humanity of the Qur'an Text in Light of the ProblematicUnderstandingof the Meccan and the Madanian*, Iraq, Journal of DhiQar University, College of Arts, Special Issue - Fifth Scientific Conference.