# Systematic Critique of "Madigan" Theory of "al-Kitab" in the Qur'an[1]

◆ **Mohammad Ali Tabatabai**

Researcher at Qur'an and Hadith Research Center, Ahl al-Bayt (AS) Interpretation Center, Qom, Iran.

◆ **Translator: Dr. Mohammad Firas al-Halbawi**

PhD in Persian Language and Literature, Lecturer at Damascus University, certified translator.

## Abstract

In his book, "The Qur'an's Images of Itself," Daniel Madigan presents a special theory about the meaning of "al-Kitab" in the Qur'an, based on Toshihiko Izutsu's semantic approach. This theory rejects the conventional meaning of "al-Kitab", restricting it to the meaning of divine knowledge and will.

This theory has not received the critical attention it deserves from academic circles in the West or the Islamic world. It has been widely accepted by many, and has become a foundational basis for other theories concerning the interpretation of Qur'anic subjects.

his article examines the efforts made by Madigan in this context, drawing on Toshihiko Izutsu's theory of semantics. It aims at concluding that, upon evaluating Madigan's work, his research cannot be regarded as a faithful application of Izutsu's methodology.

Therefore, the results of his analyses should be approached with skepticism. Madigan's approach, both in terms of method and style, as well as his use of sources, differs significantly from that of Izutsu–making it difficult to consider his conclusions as grounded in Izutsu's semantic framework.

## Keywords:

Semantics, al-Kitab, the Qur'an, Daniel Madigan, Toshihiko Izutsu.

1 - Islamic Studies in the Contemporary World, Iranian Society for Quranic Studies and Islamic Culture, Research Article, First Year, First Issue, Spring/Summer 2022, p. pp. 23- 56.

# نقد منهجي لنظريّة (دانيل ماديغان) عن معنى "الكتاب" في القرآن[1]

◆ ترجمة: د. محمد فراس الحلباوي[3] ◆ محمد علي طباطبائي[2]


## ■ خلاصة

عـرضَ (دانيـل ماديغان-Daniel Madigan) في كتابه "صورُ القرآن عن نفسـه"، نظريّةً خاصّةً عن معنى "الكتاب" في القرآن، استنادًا إلى منهج علم المعنى [علم الدلالة] الخاصِّ بـ (توشيهيكو إيزوتسو - Toshihiko Izutsu) ترفـضُ هذه النظريّةُ المعنى المتعـارفَ لـ "الكتاب"، وتحصرُه في معنى العلم والمشـيئة الإلهيّة. لم تنقد المحافلُ العلميّةُ في الغرب وفي العالم الإسلاميِّ هذه النظريّةَ حتّى الآن كما ينبغـي، وقـد نالت القبولَ من قِبَل كثيرين، وغدت حجرَ أسـاس لنظريّات أخرى في فهم الموضوعات القرآنيّة. يدرسُ هذا المقالُ المساعيَ التي بذلها (ماديغان) في هذا السياق، مستندًا إلى نظريّة علم المعنى لدى (إيزوتسو)، كما يَرنُو إلى استخلاص هذه النتيجة بأنّهُ بتقويم إنجازات (ماديغان) لن نستطيعَ أن نعدَّ بحثَهُ نموذجًا منطبقًا على منهج (إيزوتسـو)، ولهذا ينبغي النظرُ بشـكٍّ إلى نتائج تحليلاته؛ لأنّ مساعيَ (ماديغان) سـواء من جهة المنهج والأسـلوب أم من جهة نوع الإفادة من المصادر تختلفُ كثيراً عمّا قامَ به (إيزوتسو)؛ حيثُ لا يمكنُ عدُّ رأيه معتمدًا على علم المعنى الخاصِّ بـ (إيزوتسو).


**الكلمات المفتاحية:** علمُ المعنى، الكتابُ، القرآنُ، (دانيل ماديغان)، (توشيهيكو إيزوتسو).

١ - الدراسات الإسلامية في العالم المعاصر، الجمعية الإيرانية للدراسات القرآنية والثقافة الإسلامية، مقال بحثي، السنة الأولى، العدد الأول، ربيع وصيف العام ٢٠٢٢، ص. ص ٢٣- ٥٦. الدراسات الإسلامية في العالم المعاصر، الجمعية الإيرانية للدراسات القرآنية والثقافة الإسلامية، مقال بحثي، السنة الأولى، العدد الأول، ربيع وصيف العام ٢٠٢٢، ص. ص ٢٣- ٥٦.

٢ - باحث في مركز أبحاث القرآن والحديث، مركز تفسير اهل البيت عليهم السلام، قم- إيران.

٣ - دكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها جامعة طهران، مدرس في جامعة دمشق، ترجمان محلف.

# مقدّمة

إحدى الموضوعاتِ التي اهتمَّ بها الباحثونَ كثيراً في السنواتِ الأخيرةِ في القرآن، من مسلمينَ وغيرِهم، هي نوعُ نظرةِ القرآنِ إلى نفسِه وباقي الكتبِ السماويّة. ويمكنُ الإشارةُ إلى أحدِ الأعمالِ المثلى في هذا المجالِ، وهي أبحاثُ (ويليام غراهام- W. A Graham)؛ إذ قامَ بدراساتٍ مقارنةٍ وواسعةٍ بخصوصِ مفهومِ الكتبِ المقدّسةِ في الأديانِ المختلفة، وحصلَ على نتائجَ مهمّةٍ في منهجِ القرآنِ في هذا الصددِ. [1] وقد أظهرَ (غراهام) بدقّةٍ قضيّةَ نظرةِ القرآنِ لذاته ولمكانَتِه بكونه كتابًا مقدّسًا، وعلاقته بباقي الكتبِ المقدّسةِ التي سبقَتْهُ، وعدَّ ذلك ميزةً حصريّةً للقرآنِ يختصُّ بها بين جميعِ الكتبِ المقدّسةِ في العالمِ.

بعدَ انتشارِ مؤلّفاتِ (غراهام )، رَغبَ كثيرونَ في الإفادةِ من هذه الأبحاثِ ومتابعتِها بمنهجيّاتٍ وأساليبَ أخرى، وكانَ من بين هؤلاءِ (دانيل ماديغان) الذي عاشَ ردحًا من الزمنِ في باكستانَ، وكونه مسيحيًّا شغوفًا كانَ له نقاشاتٌ وأبحاثٌ دينيّةٌ مطوّلةٌ مع المسلمينَ القاطنينَ في تلك الديارِ، كأنَّهُ وصلَ إلى هذه النتيجةِ بأنَّ أحدَ الموانعِ التي تَصُدُّ عن هذا النوعِ من النقاشاتِ والمباحثاتِ هو تصوّرُ المسلمينَ الخاطئُ لرؤيةِ القرآنِ للكتبِ المقدّسةِ السابقةِ. لذلك صمَّمَ ضمنَ رسالةِ الدكتوراه الخاصّةِ به أن يجدَ مخرجًا لهذه الإشكاليّةِ العَقَديّةِ .وقد كانَ الملهمَ له في هذا المسارِ نظريّاتُ (غراهام) عن رؤيةِ القرآنِ لمفهومِ "الكرّاسة" (النصِّ المقدّسِ) [2]، وبحوثُ (توشيهيكو

1 - W. A Graham: Beyond the Written word: Oral aspects of Scripture in the History of Religion, 558 ff.

2 - Scripture.

إيزوتسو) في مجالِ علمِ المعنى الخاصِّ بالقرآن، كأنَّ (ماديغان) قد وصلَ إلى هذه النتيجةِ بأنَّهُ من خلالَ تلفيقِ تلك النتائجِ بأسلوبِ (إيزوتسو)، يمكنُ أن نصلَ إلى نتيجةٍ مختلفةٍ عمّا راجَ بين المسلمينَ وغيرِ المسلمينَ حتّى الآن عن معنى "الكتاب" في القرآن. نشرَ بعدَ ذلك (ماديغان) حصيلةَ عملِهِ البحثيِّ هذا في كتابٍ بعنوانِ «صورةُ القرآنِ عن نفسِهِ: الكتابةُ والسلطةُ في الكتابِ الإسلاميِّ».

بعدَ نشرِ هذا الكتابِ في العامِ "٢٠٠١"، أدرجت عددٌ من النشريّاتِ العلميّةِ الغربيّةِ تعريفًا بهذا الكتابِ، وعرضًا بقلمِ الباحثينَ في القرآنِ ممّن يُشارُ إليهم بالبنانِ في أوروبّا وأمريكا، وكانَ القاسمُ المشتركُ لها جميعًا مدحَ الكاتبِ بسببِ ما تركَهُ من بصمةٍ في فتحِ بابٍ لرؤيةٍ جديدةٍ، وتحوَّلَ الحديثُ في نوعِ نظرتنا إلى هذا المفهومِ المهمِّ في القرآنِ.[١]

منَ الصعوبةِ أن نجدَ ولو عدّةَ أسطرٍ في نقدِ (ماديغان) ضمنَ المؤلّفاتِ الغربيّةِ.[٢] حتّى في «مؤتمرِ الإرجاعِ الذاتيِّ للقرآنِ» الذي أُقيمَ في برلينَ الذي كانَ محور مباحثِهِ كتاب (ماديغان)،[٣] لم يُشاهدْ أيُّ نقدٍ صريحٍ لنظريّتِهِ. المقالُ الوحيدُ الذي يستحقُّ ذكرهُ فيها هو مجموعُ ما كتبَهُ (نيكولاي سيناي-N. Sinai ) الذي يقعُ في النقطةِ المقابلةِ لادّعاءاتِ (ماديغان)، لكنْ ليسَ في نصِّهِ أيُّ تعريضٍ به[٤]، بحيثُ لو لم يقرأْ أحدٌ كتابَ (ماديغان) لظنَّ أنَّ (سيناي) يُشاطرهُ الرأيَ. كما يبدو أنّ (آنجليكا نويورث-Neuwirth) الأستاذةَ والزميلةَ المقرّبةَ لـ (سيناي) قد أُصيبت بسوءِ فهمٍ له.[٥]

1 - J. D Mcauliffe: «Review of Quran›s Self-Image», 2078-. G. M Cooper: «Review of Quran›s Self-Image», Journal of the American Oriental Society, 248.

2 - D. J Stewart: The Mysterious Letters and other Formal Features of the Quran in Light of Greek and Babylonian Oracular Texts, 345/ S. M Toorawa: «Modern Arabic Literature and the Quran», 251/n,13.

3 - S Wild: Self-referentiality in the Quran, (Vol. 11), 22.

4 - N Sinai: Quranic Self-Referentiality as a Strategy of Self- Authorization. Stefan Wild, 103 -134.

5 - Francis Neuwirth: Two Faces of the Quran: Quran and Mushaf, 145.

بناءً عليه، يبدو أنَّ (ماديغان) كانَ ناجحًا في الوصولِ إلى هدفه، وهو التشكيكُ في المعنى المتعارفِ للكتابِ في القرآنِ، وعرضُ معنىً جديدٍ له. في حينَ أنَّهُ لو حلّلْنا نظريّةَ (ماديغان) بدقّةٍ لاتّضحَ أنَّ هذه النظريّةَ ليست بمستوى عالٍ من الاستدلالِ لِتتمكّنَ من إثباتِ ما ادّعتهُ.

وبما أنَّهُ لم يُوجَّهْ أيُّ نقدٍ حقيقيٍّ، على الرغمِ من مضيِّ قرابة "١٧" عامًا على انتشارِ هذا المؤلَّفِ ـ لا في الغربِ ولا من قِبَلِ المسلمينَ أنفسِهم ـ وعُدّتْ نظريّتُهُ مقبولةً، فمنَ الضروريِّ أن ننظرَ إليها بعينِ النقدِ ليتّضحَ ما تحظى بهِ هذه النظريّةُ من قبولٍ علميٍّ.

نسعى في هذا المقالِ لتبيينِ نقاطِ الضعفِ المنهجيِّ الأهمّ لنظريّةِ (ماديغان)، ونُظهرَ أنَّ لهذه النظريّةِ إشكالاتٍ منهجيّةً تمنعُ من قبولِ نتائجها مهما كانت. لكنْ قبلَ أن نعرضَ للإشكالاتِ الواردةِ على نظريّةِ (ماديغان)، يلزمُ أن نُقدّمَ خلاصةً عن نظريّتِهِ ومسارِ تحليلاتِهِ.

## أولًا: خلاصة نظريّة (ماديغان)

يبدأُ الفصلُ الأوّلُ من كتابِ (ماديغان) بعرضِ نظريّاتِ بعضِ الباحثين عن القصدِ الأوّليِّ للنبيِّ ﷺ وهدفِهِ من الإتيانِ بكتابٍ جديدٍ للتنافسِ.[١] يُعارضُ (ماديغان) صراحةً هذا النوعَ من النظريّاتِ؛ وذلكَ لسببٍ بسيطٍ، وهو أنّ القرآنَ في زمنِ النبيِّ ﷺ كان يُكتبُ على أشياءَ لا تُشبهُ "القراطيسَ" التي صرّحَ القرآنُ بأنّ التوراةَ قد كُتبتْ عليها.[٢] كان خطأُ الباحثينَ السابقينَ أنّهم حاولوا فهمَ القرآنِ بمقارنتِهِ مع البيئةِ الثقافيّةِ للشرقِ الأدنى في القرنِ السابعِ،[٣] وليس ضمنَ بيئةِ الحجازِ في القرنِ السابعِ. في نهايةِ هذا الفصلِ، يشرحُ (ماديغان) رأيَهُ عن الطبيعةِ الشفاهيّةِ للقرآنِ بناءً على بُنيتِهِ ووظيفتِهِ.[٤]

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 14.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 15.

3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 22.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 52 -44.

في الفصلِ الثاني، يُجمّعُ (ماديغان) الآياتِ المتعلّقةَ بطلبِ المشركينَ منَ النبيِّ الإتيانَ بكتابٍ سماويٍّ، ويستنتجُ منها أنّهُ على الرغمِ ممّا كانَ للشكلِ المكتوبِ والمادّي للكتابِ من دورٍ رئيسٍ في قبولِ الادّعاءاتِ النبويّةِ برأيِ المشركينَ وحتّى أهلِ الكتابِ في ذلكَ الزمانِ، لكنَّ القرآنَ كانَ يُعارضُ هذه الفكرةَ ويؤكّدُ باستمرارٍ على أنّ مجرّدَ محتوى الرسائلِ، ولو شفهيًّا، كان يكفي لإثباتِ صحّتِها. [1] ثمّ يتناولُ مسألةَ الخلطِ بين مفهومي الشفهيِّ والكتابيِّ للكتابِ في التفاسيرِ التي أدّتْ فيما بعدُ إلى سوءِ فهمٍ لاحقٍ،[2] ويقولُ إنّهُ لحلِّ هذه المشكلةِ يجبُ الرجوعُ إلى القرآنِ نفسِهِ.

من وجهةِ نظرِهِ، إنّ جذرَ "ك. ت. ب" في القرآنِ، أينما ارتبطَ بالبشرِ، فإنّ له وظيفةَ التخزينِ أو التسجيلِ والتدوينِ، وحيثما أشارَ إلى كلامِ اللهِ، فله وظيفةُ "الإنشاءِ"؛ التقديرُ أو الحكمُ الإلهيُّ الناشئُ عن المشيئةِ الإلهيّةِ المقتدرةِ. [3] الإنشاءُ، أي الحكمُ اللفظيُّ وليس المكتوبَ، هو المعنى الأكثرُ استخدامًا والأكثرُ حضورًا لجذرِ «ك. ت. ب» في القرآنِ؛ مثلَ (كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ...). لذلكَ عندما يصفُ القرآنُ نفسَهُ بأنّهُ «الكتابُ»، فمقصودُهُ هو هذا الشيءَ. [4]

بالطبعِ، فإنّ (ماديغان) يُصرّحُ بأنّ القرآنَ بلا شكٍّ يعلَمُ عن وجودِ شكلٍ مكتوبٍ للكتبِ السابقةِ، لكنّهُ لا يعدّ هذا الشكلَ ضروريًّا ولا دالًّا على حقّانيّتِها أو عدمِ حقّانيّتِها.[5] أخيرًا، يُعبرُّ(ماديغان) عن جوهرِ نظريّتِهِ في هذه الجملةِ: إنّ إعطاءَ الكتابِ يعني إعطاءَ إمكانيّةِ الوصولِ إلى ذلكَ النطاقِ الذي كُتِبَ فيهِ كلُّ شيءٍ، أي ما عُلِمَ وقُدِّرَ.[6]

يبدأُ الفصلُ الثالثُ بتحليلاتِ (ماديغان) الدلاليّةِ لإثباتِ النظريّةِ الآنفةِ. فينقلُ إشاراتِ

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,60 -53.
2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 62- 61.
3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 74.
4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 74.
5 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 76.
6 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 77.

(إيزوتسو) إلى معنى الكتابِ بكونِها كلمةً مفتاحيّةً، ويقولُ إنّهُ على عكسِ (إيزوتسو)، سيُحلّلُ هذه الكلمةَ بكونِها كلمةً محوريّةً.[1] في هذا التحليلِ، يبدأُ (ماديغان) بدراسةِ الآياتِ التي وردَ فيها تركيبُ «الكتابِ والحكمةِ»، ويُقدّمُ «الحكمةَ» بكونِها أوّلَ كلمةٍ مفتاحيّةٍ في المجالِ الدلاليِّ للكتابِ.[2] ثمّ بعدَ مناقشةٍ في العلاقةِ بينَ الكتابِ والآيةِ،[3] ينتقلُ إلى مفهومِ «العلمِ» في القرآنِ، ومن حقيقةِ أنّ صفةَ «عليمٍ» للهِ تُستخدمُ في معظمِ الحالاتِ مع صفةِ «حكيمٍ»، يستنتجُ أنّ الكلمةَ المفتاحيّةَ الثانيةَ في المجالِ الدلاليِّ للكتابِ ينبغي أن تكونَ «العلمَ». والخلاصةُ النهائيّةُ لهذا التحليلِ هي أنّ الكتابَ، في معناهُ الأكملُ، هو ثَبتُ العلمِ الإلهيِّ والمشيئةِ الإلهيّةِ المقتدرةِ.[4]

أمّا الفصلُ الرابعُ مخصّصٌ للتحليلِ الدلاليِّ لاستخداماتِ جذرِ «ك. ت. ب» في صيغةِ الأفعالِ. فيبدأُ (ماديغان) باستخداماتِ الفعلِ «كتب» مع الفاعلِ الإلهيِّ، ويصلُ إلى تصنيفٍ ثنائيٍّ: الكتابةِ للتقديرِ (الحكمِ) والكتابةِ للتَّثبتِ والتسجيلِ.[5] ثمّ ينتقلُ إلى الفعلِ «كتب» مع الفاعلِ الإنسانيِّ، ومَرّةً أخرى يصلُ إلى نفسِ التصنيفِ الآنفِ، ومن خلالِ تحليلاتٍ لهذه الاستخداماتِ،[6] يستنتجُ أنّ كلَّ هذه المعاني كنائيّةٌ أو مجازيّةٌ. ويخلُصُ (ماديغان) في نهايةِ هذا الفصلِ إلى أنّ فعلَ الكتابةِ في القرآنِ لا يعني أبدًا الكتابةَ على الورقِ، بل هو مجرّدُ كنايةٍ عن إنشاءِ الإرادةِ والعلمِ الإلهيَّيْنِ.[7]

يختصُّ الفصلُ الخامسُ بدراسةِ العناوينِ والأوصافِ الاسميّةِ والفعليّةِ التي استخدمَها القرآنُ عن نفسِهِ أو عن الكتبِ الأخرى أو الوحيِ عامّةً، التي تشملُ أسماءَ مثلَ «الفُرقانِ» و«القرآنِ» و«الذِّكرِ» و«الزَّبورِ» و«الرَّحمةِ» ومساراتٍ مثلَ «القرآنِ» و«التنزيلِ» و«الوحيِ». ليس من الواضحِ تمامًا الدورُ الذي يُمارسُهُ هذا الفصلُ في إكمالِ نظريّةِ (ماديغان)؛ ولكن على أيِّ حالٍ، يخلُصُ في نهايةِ هذا

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.
2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 91- 96.
3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 96- 102.
4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 105.
5 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 108- 116.
6 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 117 -121.
7 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 123.

الفصلِ إلى أنّ القرآنَ يرى الكتابَ في الغالبِ على أنّهُ حركةٌ متواصلةٌ؛ «عمليّةٌ» وليس «نتاجًا» فحسبُ،[1] وليس من الواضحِ أيضًا ارتباطُ هذا الاستنتاجِ بالمناقشاتِ المطروحةِ في هذا الفصلِ.

في الفصلِ السادسِ من الكتابِ، يدرسُ (ماديغان) الكلماتِ المترادفةَ أو المرتبطةَ بكلمتينِ رئيستَيْنِ، هما "الحُكمُ" و"العِلمُ". ومن بينِ القائمةِ الطويلةِ التي يُقدّمُها في الصفحاتِ من "١٤٦" إلى "١٥٠" من هذه الكلماتِ، يختارُ خمسَ كلماتٍ فقط للدراسةِ والتحليلِ الدلاليِّ، ويخلُصُ إلى أنّ أهلَ الكتابِ هم الذين يحصلونَ على نصيبٍ من عِلمِ اللهِ وحُكمِهِ عن طريقِ الرسلِ.[2]

يتناولُ الفصلُ السابعُ بالتحليلِ الدلاليِّ أشكالَ المفردِ والجمعِ الإضافيِّ والنَّكرةِ لكلمةِ «الكتابِ» في القرآنِ. بعدَ مراجعةٍ أوليّةٍ، يتوصّلُ المؤلّفُ إلى نوعٍ من التناقضِ بينَ استخدامِ هذه الحالاتِ ودلالاتِها، ومن خلالِ تحليلاتٍ متكلّفةٍ، يخلُصُ إلى أنّ: «الكتبَ ليست ناظرةً إلى تعدّدِ الكتبِ في السماءِ، بل تدلُّ على وجودِ كتابٍ واحدٍ، أي حضورِ اللهِ المتتالي في التاريخِ لإرشادِ الإنسانِ من خلالِ توضيحِ علمِ اللهِ وإرادتِهِ».[3]

يهدفُ الفصلُ الثامنُ إلى دراسةِ نظرةِ المسلمينَ بعدَ عصرِ الوحيِ لمفهومِ الكتابِ، ولهذا السببِ لا يمكنُ عَدُّهُ جزءًا من دلالاتِ الكتابِ في القرآنِ نفسِهِ.

في نهايةِ الكتابِ، أوردَ المؤلّفُ ملحقًا بعنوانِ "أهلِ الكتابِ"، يدرسُ فيهِ معنى الكتابِ من خلالِ رؤيةِ اليهودِ والمسيحيّينَ المعاصرينَ للقرآنِ.

في الجزءِ الأوّلِ من هذا الملحقِ، المخصّصِ لدراسةِ الكتابِ في المسيحيّةِ، يُحاولُ المؤلّفُ ـ على الرغمِ من تقديمِهِ أدلّةً على أهميّةِ الكتابِ في الثقافةِ المسيحيّةِ قبلَ الإسلامِ والمعاصرةِ للإسلامِ ـ تفسيرَها بطريقةٍ، كأنّ الكتابَ في تلكَ الثقافاتِ كان مجرّدَ رمزٍ للحكمةِ والوحيِ الإلهيِّ.[4]

1 - D. Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 144.

2 - D. Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 164- 165.

3 - D. Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 177.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,205198-.

يعودُ القسمُ الثاني من الملحقِ إلى دراسةِ الكتابِ في ثقافةِ اليهودِ المعاصرينَ للقرآنِ، وهو خالٍ تمامًا من أيِّ شاهدٍ تاريخيٍّ مستقلٍّ، ويسعى (ماديغان) فقط من خلالِ تأويلِ الآياتِ إلى أن يُثبتَ الآياتِ التي تُصرّحُ بوجودِ توراةٍ مكتوبةٍ في عصرِ النزولِ؛ إذ إنّ التوراةَ ـ برأيِ اليهودِ والمسلمينَ في عصرِ النزولِ ـ كانت ناظرةً إلى الجانبِ الشفهيِّ من العلاقةِ بينَ اللهِ والبشرِ فحسبُ[1].

## ثانيًا: نقد النظريّة

يعودُ جزءٌ كبيرٌ من نقاطِ الضَّعفِ في نظريّةِ (ماديغان) إلى الإرثِ الذي وصلهُ من (إيزوتسو)؛ لأنّ منهجَ (إيزوتسو) التحليليَّ كان لا يزالُ في خطواتِهِ الأولى، وإلى جانبِ نقاطِ قوّتِهِ العديدةِ، توجدُ فيهِ نقاطُ ضعفٍ وثَغَراتٌ تجعلُ المتخصّصينَ ينظرونَ إلى نتائجِهِ بنظرةِ شكٍّ.[2] ونظرًا إلى أنّ (ماديغان) كان قد قدّمَ تحليلاتِهِ منذُ البدايةِ على أساسِ منهجِ (إيزوتسو)، فإنّنا نقبلُ هذا الأساسَ على الرغمِ من الاعتراضاتِ التي أُثيرتْ عليهِ، ونعدُّ أنفسَنا معنيّينَ فقط بالحالاتِ التي خالفَ (ماديغان) فيها منهجَ (إيزوتسو) وتجاوَزَهُ.

وفيما يتعلّقُ باتّباعِ (ماديغان) لـ (إيزوتسو)، من الضروريِّ توضيحُ هذه النقطةِ: في الصفحاتِ الأولى من كتابِهِ، وبعدَ تقديمِ توضيحاتٍ عن كيفيّةِ تعاملِهِ مع فَهمِ نصِّ القرآنِ والمشاكلِ الموجودةِ في المناهجِ المختلفةِ، يُدرجُ (ماديغان) في أسفلِ الصفحةِ الثامنةِ هامشًا يتحدّثُ فيهِ بأنّه استخدمَ منهجَ (إيزوتسو) مع تعديلاتٍ طفيفةٍ للتغلّبِ على هذه المشاكلِ. وفي حاشيةِ الصفحةِ نفسِها، يُحيلُ (ماديغان) القارئَ إلى كتبِ (إيزوتسو) نفسِهِ للتعرّفِ على الأسسِ النظريّةِ لمنهجِهِ. لذلك، بناءً على تصريحِ (ماديغان)، نتوقّعُ منهُ أن يتّبعَ منهجَ (إيزوتسو) في المبادئِ

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,213- 209.

٢ - علي شريفي: نقد و بررسـي آراى ايزوتسـو در حوزه معناشناسـي قرآن كريم [نقد آراء إيزوتسو في مجال علم الدلالة في القرآن الكريم ودراستها]، ١٥، ص. ص ٨١-١٠٣. سيّد مهدي حكمت لطفي: بررسى ونقد معناشناسى قرآنى ايزوتسو [دراسة علم الدلالة القرآني لإيزوتسو ونقده]، ٦، ص. ص ٣٩-٥٢.

الرئيسةِ لعلمِ المعنى،[1] وأن يُجريَ فقط بعضَ التعديلاتِ العلميّةِ لتطويرِ منهجِ (إيزوتسو) في بعضِ التفاصيلِ.

في بدايةِ الفصلِ الثالثِ من الكتابِ، حيثُ يتحدّثُ عن المنهجِ الذي استخدمَهُ، يُخصّصُ (ماديغان) سبعَ صفحاتٍ كاملةً لشرحِ علمِ المعنى، والتي تركّزُ بالكاملِ على منهجِ (إيزوتسو) في علمِ المعنى، لدرجةِ أنّه ينصُّ في أسفلِ الصفحةِ "٨٣" على أنّ منهجَ (إيزوتسو) في دراسةِ الكلماتِ المحوريّةِ والمفتاحيّةِ بكونِهِ أداةً ناجعةً لكشفِ الرؤيةِ الكونيّةِ للقرآنِ، ويمضي بهِ الحالُ لدرجةِ أنّه ينقلُ في الصفحتينِ "٨٤" و"٨٥" منحنياتِ (إيزوتسو) نفسَها لإظهارِ المساحةِ الدلاليّةِ لمفردتيْ "الإيمانِ" و"الكُفرِ" ـ بكونِهما أنموذجَيْنِ عمليَّيْنِ لعلمِ المعنى لدى (إيزوتسو) برفقةِ توضيحاتٍ طويلةٍ نسبيًّا. في سائرِ هذه التوضيحاتِ التي تُعدُّ بمثابةِ بيانٍ للأسسِ النظريّةِ لـ (ماديغان) عن علمِ المعنى، تُعرَضُ نقطةٌ واحدةٌ فقط في نقدِ (إيزوتسو) عن أهميّةِ المعنى الأساسِ، وبناءً على التوضيحاتِ التي ستأتي في تتمّةِ المقالِ، لا تُعدُّ إصلاحًا لمنهجيّةِ (إيزوتسو) فحسبُ، بل ينبغي أن نعدَّها حصيلةَ نوعٍ من سوءِ الفهمِ السهويِّ أو العمديِّ لعدمِ تحمّلِهِ لمسؤوليّةِ اتّباعِ الإلزاماتِ العلميّةِ لهذا المنهجِ.

ونظرًا إلى أنّ (ماديغان) لم يذكُرْ أيَّ طريقةٍ دلاليّةٍ أخرى في كتابِهِ، وهو ليس متخصّصًا في علمِ الألسنيّاتِ، ولا يملكُ مقالاتٍ أو كتبًا أخرى يُقدّمُ فيها نظريّةً أو طريقةً جديدةً في علمِ الدلالةِ ـ على عكسِ (إيزوتسو) الذي خصّصَ ما لا يقلّ عن "١٠٠" صفحةٍ في كتابَيْهِ عن علمِ الدلالةِ القرآنيّةِ لشرحِ أسسِهِ النظريّةِ ـ وبالنظرِ إلى أنّ كلامَ (ماديغان) الصريحَ بشأنِ اتّباعِهِ لطريقةِ (إيزوتسو) وإشاراتِهِ واقتباساتِهِ المتكرّرةِ منهُ، يفترضُ قارئُ كتابِ (ماديغان) بشكلٍ طبيعيٍّ أنّه يتّبعُ منهجَ (إيزوتسو)؛ إلّا في بعضِ الحالاتِ الطفيفةِ التي يمكنُهُ فيها اقتراحُ تعديلٍ لتحسينِ منهجيّةِ (إيزوتسو) بطريقةٍ علميّةٍ.

ومع ذلك، سنرى في تتمّةِ هذا المقالِ أنّ (ماديغان) يتحرّكُ في الاتّجاهِ المعاكسِ لـ (إيزوتسو)

1 - D. Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 79 -85.

في مجالاتِ المنهجيّةِ والمصادرِ، بحيثُ لا يمكنُ عَدُّهُ تابعًا لـ (إيزوتسو) بأيِّ حالٍ من الأحوالِ، إلّا في (إساءةِ) الاستخدامِ الأداتيِّ التزيينيِّ لمصطلحاتِ (إيزوتسو (العلميّةِ لإظهارِ عملِهِ باعتباره مُصنَّفًا علميًّا.

لذلك، كان على (ماديغان) أن يفصلَ منهجَهُ عن (إيزوتسو) منذُ البدايةِ، وأن يشرحَ بالتفصيلِ الأسسَ النظريّةَ لمنهجِهِ وأسلوبِهِ الخاصَّيْنِ بِهِ، وأن يوضّحَ إلى أيِّ نظريّاتٍ مقبولةٍ في مجالِ علمِ الألسنيّاتِ يستندُ في مؤلَّفِهِ، وكيفَ لهُ ذلك؟ فعلى رغمِ ابتعادِهِ عن منهجِ (إيزوتسو) في التحليلاتِ الأهمِّ للنصِّ، لكنّه بقيَ لدى كثيرينَ منهجًا موثوقًا بِهِ في فَهمِ النصِّ.

النقطةُ الأخرى هي أنّ ثمّةَ تفاصيلَ كثيرةً في تحليلاتِ (ماديغان) يمكنُ تبيينُ إشكالاتِها ونقاطِ ضعفِها بقليلٍ من التدقيقِ فيها. لكن هدفُ هذا المقالِ ليس تناولَ تلكَ الحالاتِ الجزئيّةِ التي ليست قليلةَ الأهميّةِ لزومًا ومتابعةَ ذلك، فإنّ سائرَ المساعي لهذا المقالِ سوف تنصبُّ على الكشفِ عن نقاطِ الضَّعفِ الأساس في عملِ (ماديغان) التي تتسبّبُ في الإضرارِ بتحليلاتِهِ بأكملِها بغضِّ النظرِ عن تفاصيلِها. ويمكنُ تصنيفُ هذه العيوبِ ضمنَ ثلاثِ فئاتٍ: الاتّجاهِ والمنهجيّةِ والمصادرِ.

تشيرُ العيوبُ في الاتّجاهِ إلى حالاتِ مخالفةِ (ماديغان) لأسلوبِ تطبيقِ علمِ الدلالةِ لدى (إيزوتسو). ولكنْ بنظرةٍ أشملَ، فإنّ (ماديغان) يبتعدُ أيضًا عن بعضِ المنهجيّاتِ العامّةِ لـ (إيزوتسو)، التي سيدرسُها المقالُ ضمنَ نقدِ المنهجيّةِ. فضلاً عن ذلك، فإنّ طريقةَ استخدامِ (ماديغان) للمصادرِ لا تتناسبُ مع ما أظهرَهُ (إيزوتسو) في الواقعِ.

## ثالثًا: نقد الاتّجاه

سندرسُ ثلاثًا من أهمّ حالاتِ مخالفةِ (ماديغان) لمنهجِ (إيزوتسو) بالاستنادِ إلى وجهاتِ نظرِهِ الصريحةِ، وكذلك بالاستشهادِ بطريقةِ عملِهِ. إنّ أهميّةَ المبادئِ الآتيةِ في علمِ دلالةِ (إيزوتسو)

عظيمةٌ جدًّا لدرجةِ أنّه يمكنُ الادّعاءُ بأنّ مُغايرةَ أيٍّ منها بمفردِهِ تكفي لإبطالِ بحثٍ يعتمدُ على نظريّةِ (إيزوتسو).

## ١. تجاهل المعنى الأساس

إنَّ أحدَ أُسُسِ نظريَّةِ (إيزوتسو) في علمِ المعنى هو افتراضُ "مَعنى أساسٍ" للمُفرَداتِ المفتاحيَّةِ التي يُريدُ أن يدرُسَها. هذا المَعنى لهُ أهمِّيَّةٌ قُصوى لـ (إيزوتسو)؛ بحيثُ يُفرِدُ في قسمِ المُقدِّمةِ من كتابِ "الله والإنسان في القرآن" قسمًا للبَحثِ والتوضيحِ حولَ المَعنى الأساسِ واختلافِهِ مع المَعنى النِّسبيِّ، والمفارقةُ أنَّهُ في هذه التوضيحاتِ يذكُرُ كلمةَ "الكتاب": "الجانبُ الظاهِرُ من الموضوعِ هو أنَّ كُلَّ كلمةٍ فرديَّةٍ، إذا أُخِذَت بمعزلٍ عن الكلماتِ الأُخرى، يكونُ لها مَعنى أساسٌ[1] أو محتوى تصوُّريٌّ خاصٌّ بها تحتفِظُ به حتَّى لو أخرجنا تلك الكلمةَ من القرآن. فمثلاً، كلمةُ «الكتاب» سواءٌ أكانت في القرآنِ أم في خارِجِهِ، لها مَعنى أساسٌ واحدٌ.

هذهِ الكلمةُ، طالما أنَّها محسوسةٌ من قِبَلِ المجتمعِ اللغويِّ، فإنَّها تحتفِظُ بمَعناها الرئيسِ والأساسِ، وهو في هذهِ الحالةِ مَعنى عامٌّ جدًّا وغيرُ مُخصَّصٍ؛ فمُفرَدةُ "الكتابِ والرِّسالةِ"، أينما وُجِدَت؛ استُخدِمَت مصطلحًا رئيسًا في نظامٍ أو حقلٍ من التَّصوُّراتِ، أو بشكلٍ أعمَّ في خارِجِ ذلك النظامِ الخاصِّ. هذا العنصرُ الدِّلاليُّ الثَّابتُ، الذي يلتصِقُ بالكلمةِ أينما استُخدِمَت ومِن قِبَلِ أيِّ شخصٍ، يمكنُنا أن نُسمِّيهِ المَعنى الأساسَ لتلك الكلمةِ.

ويُواصِلُ (إيزوتسو) شرحَ كيفَ أنَّ بعضَ الكلماتِ، فضلاً عن مَعناها الرئيسِ، تكتسِبُ مَعنى جانبيًّا عندما تُوضَعُ في نظامٍ خاصٍّ من الكلماتِ المُترابطةِ، ممَّا يُعطي لونًا خاصًّا للمَعنى الأساسِ. وهكذا، "في حينِ أنَّ المَعنى (الأساسَ) للكلمةِ هو شيءٌ جوهريٌّ وذاتيٌّ فيها ينتقِلُ معها أينما

1 - basic meaning.

ذهَبَت، فإنَّ المَعنى النِّسبيَّ[1] هو شيءٌ له دلالةٌ ضمنيَّةٌ وينتُجُ عن ظُهورِ وضعٍ خاصٍّ للكلمة[2] في سياقٍ مُعينٍّ ويُضافُ إلى المَعنى الأساسِ، وفي النظامِ الجديدِ يكتسِبُ نِسَبًا وعلاقاتٍ متنوِّعةً تُجاهَ الكلماتِ المُهمَّةِ الأُخرى.[3]

وبالنَّظرِ إلى هذهِ التوضيحاتِ، فإنَّ المَعنى النِّسبيَّ لكلمةِ «الكتاب» في القرآنِ الكريمِ ناتجٌ عن القُدسيَّةِ التي تكتسِبُها هذهِ الكلمةُ من خلالِ ارتباطِها الوثيقِ بكلماتٍ مثل: اللهِ، النَّبيِّ، التَّنزيلِ، الوحيِ، إلخ.[4]

إنَّ التدقيقَ في طريقةِ التَّحليلِ الدِّلاليِّ لـ (إيزوتسو) فيما يتعلَّقُ بجميعِ الكلماتِ التي تناولَها في كتابَيهِ «الله والإنسان في القرآن» و«المفاهيم الأخلاقيَّة الدينيَّة في القرآن المجيد»؛ حيث يُظهِرُ أنَّ نقطةَ انطلاقتِهِ في جميعِ هذهِ التَّحليلاتِ كانت دائمًا هذا المَعنى الأساسَ، ويبدو أنَّهُ دون وُجودِ نقطةِ انطلاقٍ كهذهِ، كان الوصولُ إلى مثلِ هذهِ التَّحليلاتِ والنَّتائجِ أمرًا مُستحيلاً.

من هذا المنطلقِ، يقعُ (ماديغان) على النَّقيضِ تمامًا من (إيزوتسو)، ولهذا السَّببِ يستحقُّ أن نُطلِقَ على طريقةِ تحليلِهِ الدِّلاليِّ أيَّ شيءٍ عدا اتِّباعِ طريقةِ (إيزوتسو)؛ لأنَّهُ يَفصِلُ طريقَهُ عن (إيزوتسو (تحديدًا من نقطةِ البدايةِ. يقولُ (ماديغان) بعد عرضِهِ لرأي (إيزوتسو) عن المَعنى الأساسِ والنِّسبيِّ: "إنَّ الانتباهَ إلى نقطةِ ضعفٍ مُعيَّنةٍ في هذهِ المرحلةِ الأُولى من النِّظامِ التَّحليليِّ لـ(إيزوتسو) أمرٌ مُهمٌّ. وهو التَّصوُّرُ بأنَّ المَعنى الأساسَ للكلمةِ موجودٌ جوهريًّا وذاتيًّا في الكلمةِ نفسِها ويمكنُ أن يبقَى مستقلاًّ عن الفضاءِ الثَّقافيِّ لتلك الكلمةِ...».

إذا كان للكتابِ مَعنى أساسٌ حقًّا، لكان ذلك المَعنى هو «الكِتابةُ»، وبالتَّوسُّعِ ففقط، يمكنُ أن يكونَ «الكتابَ» بالمَعنى المُتعارَفِ عليه اليومَ.

---

1 - Relational meaning

٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٥.

٣ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٥.

٤ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٤.

في الاستعمالِ العربيِّ قبلَ الإسلامِ، مِن المُحتملِ أن يكونَ المَعنى الأساسُ لهذا المُصطلحِ يتضمَّنُ تَصوُّرًا شبهَ سِحريٍّ للكِتابةِ، ورُبمَّا حتَّى بصورةٍ أكثرَ تَقَدُّمًا تَصوُّرًا لكرَّاسةِ النَّصِّ (المقدَّسِ). في الواقعِ، مِن المُحتملِ أن يكونَ قد أصبح مُصطلحًا فنِّيًّا حتَّى قبلَ القرآنِ. إذا كان الأمرُ كذلك، فينبغي على كلمةِ "الكتابِ" ألَّا تكونَ قد جَلَبَت إلى القرآنِ ذلك المَعنى الأساسَ الذي يَقصِدُه (إيزوتسو) فحسب، بل جاءت أيضًا بشكلٍ أكثرَ تَعقيدٍ منه في بعضِ الحالاتِ بسببِ المعاني النِّسبيَّةِ التي اكتسَبَتْها هذهِ الكلمةُ مُسبَقًا في مساحاتٍ أُخرى.[1]

يُبالغُ (إيزوتسو) عامَّةً في تبسيطِ التَّمييزِ بين المَعنى الأساسِ والمَعنى النِّسبيِّ، لدرجةِ أنَّهُ يَفصِلُ دائرةَ مُفرَداتِ القرآنِ عن المجالاتِ الدِّلاليَّةِ الأُخرى التي مِن المُحتملِ أنَّها كانت في حالِ التَّشكُّلِ آنذاكَ، ما قد يَضعُ صِحَّةَ تحليلاتِه على المحَكِّ. على الرغمِ مِن أنَّنا يمكنُ أن نقبَلَ فهمَهُ لأهمِّيَّةِ المعاني النِّسبيَّةِ، لكن ينبغي علينا أن نقبَلَ أنَّهُ ليس لديه ما يقولُ: «كلمةُ كتابٍ في سياقٍ عاديٍّ تُشيرُ إلى المَعنى الأساسِ للكتابِ ـ بالمَعنى الرائجِ ـ بالشَّكلِ النَّقيِّ والبسيطِ».[2]

يتضّحْ منْ هذا التّقريرِ ونقدِ (ماديغان) لنظريّةِ (إيزوتسو) أنّ (ماديغان) يقدّمُ، بوعيٍ أوْ بغيرِ وعيٍ، تفسيراً خاطئًا وضعيفًا لرأيِ (إيزوتسو) عن المعنى الأساسِ منْ أجلِ استبعادِه. يعرضُ (ماديغان) رأيَ (إيزوتسو) وينتقدُهُ كما لوْ أنّهُ يعتقدُ ببساطةٍ أنّ كلَّ كلمةٍ في عصرِ ظهورِ القرآنِ كانَ لها معنىً جوهريٌّ وذاتيٌّ، وهوَ المعنى الأساسُ نفسهُ، ثمّ بعدَ ظهورِ القرآنِ اكتسبتْ معنىً نسبيًّا منفصلاً تمامًا عنِ السّياقِ الثّقافيِّ للفضاءاتِ والبيئاتِ التي سبقتِ القرآنَ. بينما إذا كانَ المرءُ على درايةٍ جيّدةٍ بنظريّةِ (إيزوتسو)، فإنّهُ يعلمُ أنّهُ لا يؤمنُ بوجودِ معانٍ جوهريّةٍ للكلماتِ على الإطلاقِ؛ فإذا عَدَّ شخصٌ ما المعنى الأساسَ في نظريّتِه معنىً جوهريًّا، فقدْ فهِمَ نظريّةَ (إيزوتسو) فهمًا خاطئًا.

إنّ ما يَعُدُّهُ (إيزوتسو) معنىً أساسًا هو مجرّدُ معنىً افتراضيّ ليكونَ نقطةَ ارتكازٍ لبدءِ التّحليلاتِ

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 82.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 83.

اللاّحقة وتأسيسها. وقد أوضحَ (إيزوتسو) هذا الأمرَ صراحةً في كتابه "اللهُ والإنسانُ في القرآن». هذا المعنى الأساسُ ليسَ في الواقعِ سوى تصوّرٍ منهجيّ؛ أيْ أنّهُ مبدأٌ موضوعيٌّ نظريٌّ مفيدٌ أينما أردْنا تحليلَ معنى الكلمةِ علميًّا، ولا نجدُهُ أبدًا مجرّدًا في عالمِ الحقائق. نحنُ نفترضُ فقط وجودَ شيءٍ منْ هذا القبيلِ في التّحليلِ الدّلاليِّ للكلماتِ بوصفه فرضيّةً فعّالةً؛ لأنّ مثلَ هذه الفرضيّةِ في معظمِ الحالاتِ تجعلُ عملَنا التّحليليَّ أسهلَ، وفهمَ معاني الكلماتِ أكثرَ تنظيمًا وأكثرَ صحّةً منَ النّاحيةِ العلميّةِ. لنكنْ صادقينَ، الكلماتُ مظاهرُ اجتماعيّةٌ وثقافيّةٌ معقّدةٌ، وفي عالمِ الواقعِ لا يمكنُ العثورُ على كلمةٍ واحدةٍ يكونُ معناها المجسَّدُ والملموسُ مغطّى بالكاملِ بما يُسمّى المعنى الأساسَ، فجميعُ الكلماتِ دونَ استثناءٍ تُبرَّرُ بصبغةٍ ناجمةٍ عنِ البنيةِ الثّقافيّةِ للبيئةِ التي وُجدتْ وتلوَّنتْ بها. [1]

وهكذا اتّضحَ أنّ مقصودَ (إيزوتسو) منَ المعنى الأساسِ معنىً افتراضيّ ـ ولكنْ ليسَ خياليًّا بلْ مستخلَصًا منَ الأساليبِ العلميّةِ ـ وهو شيءٌ مختلفٌ تمامًا عنِ المعنى الجوهريِّ والذّاتيِّ. وخلافًا للانتقادِ الذي طرحَهُ (ماديغان)، يعرفُ (إيزوتسو) جيّدًا أنّ كلَّ معنىً أساسٍ يُعَدُّ في الواقعِ معنىً نسبيًّا بالنّسبةِ للمستوياتِ الدّلاليّةِ التي تسبقهُ.

ولكنْ ما يحتاجُهُ عالمُ الدّلالةِ ـ على عكسِ عالمِ التّأثيلِ ـ هو فقطْ آخرُ مستوىً منَ التّطوّراتِ الدّلاليّةِ حتّى الفترةِ قيدَ الدّراسةِ. يريدُ عالمُ الدّلالةِ أن يعرفَ في أقربِ فترةٍ ومستوى دلاليّ إلى الفترةِ قيدَ الدّراسةِ، ما المعنى العامُّ الذي اكتسبتْهُ الكلماتُ، وكيفَ اكتسبَ هذا المعنى العامُّ معنًى أكثرَ تحديدًا عن طريقِ الاصطباغِ بلونٍ ورائحةٍ جديدةٍ، وارتدائِه حُلّةً حديثةً.

خلافًا لوصفِ (ماديغان) في هذه المرحلةِ أيضًا، لا يغفلُ (إيزوتسو) عن تأثيرِ السّياقِ والفضاءِ الثّقافيِّ في المعنى الأساسِ.

ومثالٌ على اهتمامِ (إيزوتسو) الجادِّ بتأثيرِ الفضاءِ الثّقافيِّ في المعنى الأساسِ أوِ المعاني النّسبيّةِ المحقونةِ فيه ـ دراساتُهُ عن العناصرِ الدّلاليّةِ لكلمةِ "الله" في الثّقافةِ الجاهليّةِ قبلَ دخولِها

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٢٠.

إلى الحقلِ الدّلاليِّ للقرآنِ.[1]

وبالتّالي، مرّةً أخرى على عكسِ أوصافِ (ماديغان) لمنهجِ (إيزوتسو)، فهو لا يعتقدُ بأيِّ حالٍ منَ الأحوالِ أنّ المعنى الأساسَ هو معنىً جوهريٌّ وذاتيٌّ وخالٍ منَ العناصرِ الثّقافيّةِ ما قبلَ القرآنيّةِ وغيرِ القرآنيّةِ. في الواقعِ، إحدى مراحلِ علمِ الدّلالةِ القرآنيِّ هي اكتشافُ المعاني النّسبيّةِ المنصهرةِ في المعنى الذي نعدّهُ وفقًا للقاعدةِ وعلى سبيلِ الافتراضِ أنّه «المعنى الأساسُ».

بهذه النّظرةِ يقولُ (إيزوتسو) إنّ كلمةَ "كتاب" في العصرِ الجاهليِّ وأوائلِ المرحلةِ الإسلاميّةِ كانتْ تعني «مكتوبًا». ما حدثَ مع ظهورِ القرآنِ هو أنّ هذه الكلمةَ استُخدِمتْ في حقلٍ دلاليٍّ خاصٍّ، وفي تضافرٍ مع مجموعةٍ منَ الكلماتِ الخاصّةِ التي تسبّبتْ في خلقِ هالةٍ منَ القداسةِ والارتباطِ بالمفاهيمِ الإلهيّةِ (الوحي) حولَها. لكنْ كما صرّحَ (إيزوتسو)، إنّ هذا المعنى الجديدَ مستندٌ بالكاملِ إلى المعنى السّابقِ نفسِه، لهذا السّببِ نُسمّي المعنى السّابقَ "المعنى الأساسَ».[2] فالمعنى السّابقُ هو بمثابةِ الأساسِ الذي يُبنى عليهِ المعنى الجديدُ، ومن دونِ الالتفاتِ إليهِ يستحيلُ الوصولُ إلى فهمٍ صحيحٍ للمعنى الجديدِ. كلُّ طرقِ التّحليلِ النّصّي التي يستعينُ بها (إيزوتسو) في عملِه اللاّحقِ متجذّرةٌ في هذه النّقطةِ؛ وإلاّ فمعَ إهمالِ نقطةِ الارتكازِ هذه، فإنّ أساليبَ (إيزوتسو) السّبعةَ في التّحليلِ الدّلاليِّ للكلماتِ[3] تتحوّلُ إلى أدواتٍ يمكنُ بواسطتِها إثباتُ أيِّ نوعٍ منَ الأفكارِ أوْ تصوّرِ المعنى أوْ الانطباعِ عنِ الكلماتِ. وعلى سبيلِ المثالِ، إذا أردْنا تحليلَ كلمةِ "صلاة" في القرآنِ الكريمِ بمنهجيّةِ (إيزوتسو)، ولكنْ دونَ الالتفاتِ إلى المعنى الأساسِ، فبناءً على الكلماتِ المصاحبةِ والبديلةِ والمتضادّةِ التي نختارُها لتحليلاتِنا، يمكنُ أن نصلَ إلى نتائجَ مختلفةٍ تمامًا وحتّى متباعدةٍ ـ وربمّا اعتباطيّةٍ. يمكنُنا فقطْ بالالتفاتِ إلى نقطةِ

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ١٢٣-١٢٥.

٢ - للاطّلاع على مثال آخر على اهتمام (إيزوتسو-Izutsu) الجاد بالمستويات الدلاليّة المختلفة للكلمات في الفترة ما قبل القرآنيّة انظر: توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ٤٣ -٤٤.

٣ - توشيهيكو إيزوتسو: مفاهيم اخلاقى دينى در قرآن مجيد [المفاهيم الخُلُقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ص. ص ٧٤-٨٣.

ارتكاز باعتباره معنىً رئيسًا أن نأملَ في أن تُؤدّي هذه الطّريقةُ إلى نتيجةٍ ذاتِ مغزًى. يتّضحُ الآن، لماذا يُقوَّمُ المعنى الأساسُ في منهجيّةِ (إيزوتسو) بكونِه ذا أهميّةٍ فائقةٍ، لدرجةِ أنّهُ إذا لمْ يتقبّلْ أحدٌ هذا الأصلَ المنهجيَّ، فإنّهُ أساسًا لا يمكنُهُ عدُّ عملِه قائمًا على منهجيّةِ (إيزوتسو). تكمنُ المشكلةُ النّظريّةُ الأكبرُ لدى (ماديغان) هنا؛ فهو بوعيٍ أوْ بغيرِ وعيٍ ينفي المعنى الأساسَ، ولا يلتفتُ إليهِ ويتجاهلُهُ في الممارسةِ العمليّة، وبذلك يفتحُ الطّريقَ لنفسِه ليتمكّنَ منَ الانتقاءِ منْ بينَ مجموعةِ الكلماتِ التي تترافقُ أوْ تحلُّ محلَّ كلمةِ "كتابٍ" بحيثُ يصلُ إلى النّتيجةِ التي يريدُها.

سنتناولْ بالتّفصيلِ أخطاءَ عملِ (ماديغان) في التّعاملِ مع الكلماتِ المفتاحيّة، ولكنْ ما يهمُّ هنا هو أنّ (ماديغان) لوْ قبلَ بالمعنى الأساسِ لكلمةِ "كتابٍ" لما تمكّنَ أبدًا، أوْ على الأقلِّ ليسَ بهذه السّهولةِ، منَ الوصولِ إلى النّتائجِ التي يبتغيها، لأنّ هذا الأصلَ المنهجيَّ يمنعُ فرضَ معانٍ بعيدةٍ أوْ غيرِ ذاتِ صلةٍ على الكلمةِ المقصودةِ.

ما يبدو منْ مجملِ جهودِ (ماديغان) في هذا الكتابِ هو أنّهُ اتّخذَ منذُ البدايةِ قرارَهُ بفرضِ معنىً مجرّدٍ على كلمةِ "كتابٍ" القرآنيّةِ ورفضِ معناها المتعارفِ عليهِ.

## ٢. الاكتفاء بالنظرة المتزامنة الساكنة

المشكلةُ الأُخرى النّاجمةُ عن النّواقصِ الآنفةِ، هيَ اكتفاءُ المؤلِّفِ بالدَّلالةِ «التزامنيَّة»[١]، وذلكَ ضمنَ سياقٍ «ساكنٍ»[٢] تمامًا. بمعنى أنّهُ لا يَبذُلُ أيّ جُهدٍ من أجلِ الدَّلالةِ العابرةِ للزّمنِ أو "غيرِ الزّمانيَّة"[٣]، من خلالِ دلالةِ «الكتابِ» في المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميَّةِ على سبيلِ المثالِ، بل يَعُدُّ المرحلةَ التّاريخيَّةَ لظهورِ القرآنِ بأكملِها مرحلةً تاريخيَّةً ساكنةً، وحتّى في تحليلاتِه، لا

1 - Synchronic.

2 - Static.

3 - Diachronic.

يلتفتُ إلى التّقسيمِ الكليِّ المكيِّ-المدنيِّ، ناهيكَ عن التّقسيمِ على أساسِ التّأريخِ الذي خُصَّ بسُوَرِ القرآنِ وآياتِه.

يُخصِّصُ (إيزوتسو) جُزءًا في كتابِ "الله والإنسانِ في القرآنِ" لشرحِ النَّظرةِ المتزامنةِ والنَّظرةِ العابرةِ للزّمنِ، ويشرحُ بالتَّفصيلِ أنّ النَّظرةَ المتزامنةَ مفيدةٌ فقط لمقارنةِ مراحلَ مختلفةٍ من التّاريخِ، وليسَ لمرحلةٍ بمفردِها.[1] وفي علمِ الدّلالةِ القرآنيّةِ، يميِّزُ ثلاثَ مراحلَ عامّةً بالحدِّ الأدنى: المرحلةَ ما قبلَ القرآنيّةِ، والمرحلةَ القرآنيّةَ، والمرحلةَ ما بعدَ القرآنيّةِ، ويُوضِّحُ أنّهُ فقط في مرحلةِ ما قبلَ القرآنِ «كانَ ثمّةَ ثلاثُ مجموعاتٍ من الكلماتِ مع ثلاثِ رؤىً كونيّةٍ مختلفةٍ مندرجةٍ فيها»؛[2] إذ إنّ مُفرداتِ القرآنِ هي من النّاحيةِ اللّغويّةِ مَزيجٌ من هذه المجموعاتِ الثلاثِ.[3] وعادةً ما تكونُ المرحلةُ ما بعدَ القرآنيّةِ ليسَ لها أهمّيّةٌ خاصّةٌ؛ لأنّهُ لا يُمكنها أن تُؤثِّرَ في الأدبِ القرآنيِّ: «من تاريخِ الكلماتِ المفتاحيّةِ، الجزءُ السّابقُ للإسلامِ فقط، أي مرحلةُ ما قبلَ القرآنيّةِ هو الضّروريّةُ لغرضِنا لكي تُوضِّحَ المعاني الأساسَ للكلماتِ. إنّ تطوّرَ المعاني وتوسّعَ رقعتها في المراحلِ اللاحقةِ للقرآنِ لا تهمّنا مباشرةً على الإطلاقِ».[4]

وبناءً عليه، يتّضحُ حتّى الآن أهمّيّةُ علمِ الدّلالةِ العابرِ للزّمنِ في منهجِ (إيزوتسو)، بمعنى أنّهُ برأيِه، إنّ علمَ الدّلالةِ المتزامنَ وحدَهُ لن يُوصِلَ إلى أيِّ مكانٍ؛ لأنّهُ من دونِ ذلكَ لن يُماطَ اللِّثامُ عن المعنى الأساسِ للكلماتِ. لكنْ هذا لا يعني أنّ (إيزوتسو) يَنفي علمَ الدّلالةِ المتزامنَ تمامًا. في الواقعِ، علمُ الدّلالةِ المتزامنُ هو جزءٌ من عملِ علمِ الدّلالةِ الذي يَخدمُ علمَ الدّلالةِ العابرَ للزّمنِ.

فضلاً عن ذلكَ، إنّ نظرةَ (إيزوتسو) إلى المراحلِ التّاريخيّةِ المحدَّدةِ لعلمِ الدّلالةِ المتزامنِ

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٣٨ وما بعد.
٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤٣.
٣ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤٤.
٤ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٣٨.

ليست نظرةً ساكنةً، وبرأيه، فإنّ علمَ الدّلالةِ المتزامنَ السّاكنَ هو بالتّأكيد شيءٌ مُصطنعٌ ومُفتعَلٌ.[1]

في الواقعِ، كانَ (ماديغان) مُلزَمًا بتنفيذِ طريقةِ (إيزوتسو) في الفصولِ الأولى من كتابِه بالتّفصيلِ، وبطريقةِ التّحليلِ الدّلاليِّ للكلماتِ المفتاحيّةِ والمترابطةِ نفسِها، في محاولةٍ لاستخراجِ معنى "الكتابِ" كما كانَ شائعًا في البيئةِ ما قبلَ الإسلامِ، عندَ العربِ الجاهليّين وأهلِ الكتابِ. بينما قامَ (ماديغان) أوّلًا بالطّريقةِ الموضّحةِ أعلاهُ نفسِها بفرضِ معانيهِ المُفضّلةِ على معنى "الكتابِ" في القرآنِ، ثمّ سعى في مُلحَقٍ مُنعزِلٍ عن الموضوعاتِ الرّئيسةِ للكتابِ للعثورِ على بعضِ الأدلّةِ الشّاذّةِ من النّصوصِ المسيحيّةِ للمعنى المفروضِ نفسِه. ومن الواضحِ أنّهُ لا يُمكنُ تسميةُ هذه الطّريقةِ اتّباعًا لطريقةِ (إيزوتسو).

فيما يتعلّقُ بالفصلِ الأخيرِ من كتابِ (ماديغان)، والذي يتناولُ معنى "الكتابِ" في مرحلةِ ما بعدَ القرآنِ، لا داعيَ للقولِ إنّ هذا الجزءَ أيضًا لا علاقةَ لهُ بدلالةِ كلمةِ "الكتابِ" في القرآنِ، ويمكنُ أن يكونَ مُفيدًا على الأكثرِ لمعرفةِ فهمِ المسلمينَ من أجيالٍ لاحقةٍ لهذه الكلمةِ.

وبغضِّ النّظرِ عن هذينِ الأمرَينِ، أي الفصلِ الثّامنِ وملحقِ الكتابِ اللّذينِ يُشكّلانِ أقلَّ من ثُمْنِ مُحتوياتِ الكتابِ، فقد كُتبت بقيّةُ أجزاءِ الكتابِ بالكاملِ بمنظورٍ دلاليٍّ متزامنٍ، ولكن ليسَ بمنظورٍ متزامنٍ ديناميٍّ[2]، بل بتصريحٍ من (ماديغان) مع إهمالِ جميعِ المراحلِ التّاريخيّةِ المُقترَحةِ لآياتِ القرآنِ وسُوَرِه؛ أي بمنظورٍ متزامنٍ ساكنٍ.

بعدَ تقديمِ تقريرٍ عن التّواريخِ المختلفةِ التي اقترحَها الباحثونَ الغربيّونَ لنصِّ القرآنِ، يقولُ (ماديغان) لتبريرِ تجاهلِه لها: «البحثُ الحاليُّ لا يَعتَمدُ كثيراً على التّقسيماتِ المرحليّةِ في داخلِ القرآنِ، على الرّغمِ من أنّ هذهِ الأفكارَ والاقتراحاتِ تُؤثّرُ بطريقةٍ ما في منهجي، أينما كانت التّحليلاتُ متزامنةً، أساسًا تُدقّقُ عادةً تحوُّل [المعاني] وتغيّرها ضمنَ الاستخداماتِ في المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ وحتّى الاستخدامِ الحصريِّ التي لا تزالُ جليّةً وبيّنةً في القرآنِ نفسِه. على الرّغمِ

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤٠.

2 - Dynamic.

من أنّ فَهمَ «الكتابِ» ينبغي أن يكونَ قد خضعَ للتّغييرِ والتّحوّلِ خلالَ فترةِ تكوينِ القرآنِ، وأنّ هذا المصطلحَ قد تحوَّلَ تدريجيًّا إلى كلمةٍ مفتاحيّةٍ في القرآنِ، فإنّهُ من المُثيرِ للاهتمامِ أنّ مُفردةَ «الكتابِ» في جميعِ أنحاءِ النّصِّ تبقى متمركزةً على شكلِها النّهائيِّ مع ما يَشوبُها من تغيّراتٍ».[٣]

على الرّغمِ من أنّ (ماديغان) يُصرِّحُ بأنّ كلمةَ «الكتابِ» قد خضعت لتغييراتٍ وتحوّلاتٍ دلاليّةٍ خلالَ فترةِ تكوينِ القرآنِ مثلَ أيّ كلمةٍ أُخرى، لكنَّهُ يَلتجئُ إلى عُذرٍ غيرِ علميٍّ لا معنى لهُ لتبريرِ تجاهلِه، والذي يُمكنُ عَدُّهُ نوعًا من الاستهانةِ بالدّلالةِ التّاريخيّةِ.

في الواقعِ، تتكوّنُ الفقرةُ السّابقةُ بأكملِها من ادّعاءاتٍ مُتناقضةٍ وغيرِ واقعيّةٍ؛ فمن ناحيةٍ يقولُ إنّ بحثَه لا يَعتَمدُ على التّقسيمِ الزّمنيِّ الدّاخليِّ للقرآنِ، ويقولُ على الفورِ إنّ نتائجَ تلك الأبحاثِ تركت آثارًا في منهجِه، على الرّغمِ من أنّ هذا التّأثيرَ لا يظهرُ عمليًّا في بحثِه، ويبدو أنّ هذا القولَ مجرّدُ ادّعاءٍ غيرِ واقعيٍّ لتقليلِ الانتقاداتِ.

بعدَ ذلكَ، يُخبرُنا عن اهتمامِه بالاستخداماتِ ما قبلَ الإسلاميّةِ لمُفردةِ "الكتابِ"، وهو ما لا يوجدُ دليلٌ عليهِ في جميعِ أنحاءِ نصِّ كتابِه. ثمّ يقولُ إنّهُ على الرّغمِ من أنّ معنى "الكتابِ" قد تغيّرَ خلالَ فترةِ تكوينِ القرآنِ، لكنّ هذه الكلمةَ تَظهرُ في جميعِ أنحاءِ النّصِّ القرآنيِّ في شكلِها النّهائيِّ.

وهكذا، يرى (ماديغان) مرحلةَ صدرِ الإسلامِ المليئةَ بالاضطراباتِ، منذُ بدايةِ العصرِ المكّيِّ إلى نهايةِ العصرِ المدنيِّ، مرحلةً موحَّدةً ومُتجانسةً لدراسةِ موضوعِ "الكتابِ" الذي يُمثِّلُ تحدّيًا كبيراً.

ولكن كيفَ يُمكنُ لشخصٍ ما أن يُحلِّلَ بطريقةِ (إيزوتسو) ولا يرى فرقًا بين العصرِ المكّيِّ والتّحدّي مع المكّيّين "الأميّين" في مفهومِ "الكتابِ"، وبينَ العصرِ المدنيِّ وتحدّياتِ النبيِّ مع أهلِ الكتابِ في مفهومِ هذه الكلمةِ؟

3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

يبدو أنّ نقدَ (ريبين- Rippin) للنّظرةِ المتزامنةِ في تحليلِ نصِّ القرآنِ لا يمُكنُ أن يُشيرَ إلاّ إلى الأسلوبِ الذي اتَّبعهُ (ماديغان)، وليسَ إلى طريقةِ (إيزوتسو) الدّيناميكيّةِ والمتغيّرةِ عبرَ الزّمنِ.[١]

## ٣. عدم الانضباط في اختيار الكلمات المفتاحيّة وتحليلها

يبدو أنَّ التشابهَ الوحيد بين تحليلِ (ماديغان) وتحليلات (إيزوتسو) الدلاليّة هو استخدام المفردات الأساس "الكلمة المحوريّة"[٢] و«الكلمات المفتاحيّة»[٣] وتحليل العلاقة والنسبة بينهما. هذه المصطلحات هي القواسم المشتركة الوحيدة في عمل (ماديغان) و(إيزوتسو)، على الرغمِ من أنَّ هذا لا يعني أنّ (ماديغان) كان دقيقًا في اختيار هذه الكلمات وتحليلها بالطريقة نفسها التي اتّبعها (إيزوتسو). يذكر (ماديغان) في بداية عمله أنّ الاختلاف في تحليل كلمة «الكتاب» في عمله مقارنة بالتحليل الذي أورده (إيزوتسو) في كتابه «الله والإنسان في القرآن» هو أنّ (ماديغان) يعدّ هذه الكلمة كلمة محوريّة، على عكس (إيزوتسو) الذي عدّها كلمة مفتاحيّة[٤] حتى هذه النقطة لا توجد مشكلة، لأنه بحسب تصريح (إيزوتسو) نفسه، فإنّ اختيارَ الكلمات المحوريّة يعتمدُ إلى حدٍّ ما على "الاختيار التعسّفي والعرضي"[٥] لذلك، يحقُّ لـ (ماديغان) أن يعدَّ «الكتاب» كلمة محوريّة وفقًا لمتطلبات عمله. ولكن عندما يتعلّقُ الأمرُ باختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ في الحقلِ الدّلاليِّ لكلمةِ «الكتابِ»، تَظهرُ إشكاليّاتٌ أُخرى.

وقد صرّحَ (إيزوتسو) في موضعٍ آخرَ بأنّهُ هنا أيضًا "تجري بعضُ الأعمالِ بشكلٍ تعسّفيٍّ، وهذا يُؤثّرُ في العملِ الكاملِ للشّخصِ الباحثِ على الأقلِّ في بعضِ الجوانبِ».[٦] لكنّ التّدقيقَ في

1 - A Rippin: Contemporary Scholarly Understandings of Quranic Coherence, 13.

2 - Focus-word.

3 - Keywords.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

٥ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٢٨.

٦ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٢٣.

طريقةِ اختيارِ المُفرداتِ المفتاحيّةِ في النّماذجِ التي عملَ عليها (إيزوتسو) نفسُهُ، يُظهرُ أنّ اختيارَ هذه الكلماتِ ليسَ عشوائيًّا أو غيرَ مناسبٍ، بل إنّهُ يَسعى في مقامِ العملِ إلى تقديمِ الكلماتِ التي لها حضورٌ وتأثيرٌ كبيرٌ كَمّيًّا أو كيفيًّا في كاملِ ذلكَ الحقلِ الدّلاليِّ بوصفها كلماتٍ مفتاحيَّةً. منَ الواضحِ أنّهُ في اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ، ينبغي وضعُ الكلمةِ المحوريّةِ في مركزِ الحقلِ، كما هو واضحٌ من اسمِها، وتقديمُ الكلماتِ المُرتبطةِ بها مباشرةً بوصفها كلماتٍ مفتاحيَّةً.

كما يُوضّحُ (إيزوتسو) بصورةٍ تصويريّةٍ طريقةَ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ، لكلمةِ الإيمانِ.[١]

يتّضحُ من هذه التّفسيراتِ أيضًا أنّ أحدَ معاييرِ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ هو علاقةُ الفاعلِ والمفعولِ به وغيرِ ذلك... بالكلمةِ المحوريّةِ.[٢]

فإذا يُلتفَتُ إلى هذه المعاييرِ ـ والتي لم يشرحْها (إيزوتسو) بوضوحٍ للأسفِ، ولا يمُكنُ اكتشافُها إلاّ من خلالِ التّدقيقِ في طريقةِ عملِه ـ وإذا اختيرت الكلماتُ المفتاحيّةُ بشكلٍ غيرِ منتظمٍ، فمن الطّبيعيِّ تمامًا أن يُؤدّيَ هذا إلى نوعٍ منَ الفوضى العلميّةِ[٣]، والوصولِ إلى نتيجةٍ مرغوبةٍ بالوقتِ نفسِه، لكنّ ذلكَ لا أساسَ لهُ علميًّا.

مع هذه التّفسيراتِ الموجزةِ عن معاييرِ (إيزوتسو) لاختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ لكلمةٍ محوريّةٍ، نَنتقلُ الآنَ إلى طريقةِ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ في تحليلاتِ(ماديغان). يَبدأُ (ماديغان)عمليّةَ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ للمجالِ الدّلاليِّ "للكتابِ" في الفصلِ الثّالثِ، بعدَ تقديمِ تفسيراتٍ عن دلالاتِ منهجِ (إيزوتسو) التّحليليِّ وتأريخِ نصِّ القرآنِ.[٤]

يَشرحُ أوّلاً سببَ اختيارِه لكلمةِ «الكتابِ» بكونِها كلمةً محوريّةً في القرآنِ، وهو الدّورُ المهمُّ الذي

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ٢٨-٢٩.
٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٣٠.
٣ - سيّد مهدي حكمت لطفي: بررسي ونقد معناشناسي قرآني ايزوتسو [دراسة علم الدلالة القرآني لإيزوتسو ونقده]، ص ٤٧.
4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

تُؤدّيه هذه الكلمةُ ليسَ فقط في تعريفِ النّصِّ المقدَّسِ فحسبُ، بل أيضًا في تعريفِ رسالةِ النبيِّ، وعلاقةِ الإسلامِ بالأديانِ الأُخرى، وكيفيّةِ تفاعلِ الله مع الإنسانِ، والعلاقةِ بينَ الخالقِ والمخلوقِ.[١]

من بينِ جميعِ الأدوارِ التي يَعدُّدُها لهذه الكلمةِ في القرآنِ، يُقرِّرُ دونَ مُقدّماتٍ أن يَنتقلَ فقط إلى عددٍ قليلٍ منَ الآياتِ المُحدَّدةِ التي وردَ فيها توصيفاتٌ عن رسالةِ النبيِّ. لا يُقدِّمُ (ماديغان) أيَّ تفسيرٍ للسّببِ الذي دعاهُ ليَحصُرَ رسالةَ النبيِّ بالأهمّيّةِ، بل وتجاهله لدورِ هذه الكلمةِ في تعريفِ النّصِّ المقدَّسِ. على أيِّ حالٍ، من بينِ جميعِ الآياتِ التي تتحدّثُ عن رسالةِ النبيِّ، يُركِّزُ فقط على أربعِ آياتٍ محدَّدةٍ وردَ فيها مضمونُ «يُعلِّمُهم الكتابَ والحِكمةَ».

بناءً على هذه الاختياراتِ، يتناولُ العلاقةَ بين "الكتاب" و"الحكمة" في القرآن، ويستنتج من هذا التلازم[٢]، أنّ هذين الأمرين ليسا بشيئين منفصلين، بل هما شيء واحد. أيّ أنّ عطفهم من نوع تثنية الواحد[٣].[٤]

ونتيجةً لذلك، يُقدِّمُ «حُكم» (حِكمةٌ) باعتباره أوّل كلمةٍ مفتاحيّةٍ في الحقلِ الدّلاليِّ «للكتابِ». ثم يَفتحُ (ماديغان) فصلاً لدراسةِ العلاقةِ بينَ "الآيةِ" والكتابِ، ويَخلُصُ إلى أنّ رسالةَ النبيِّ وكتابَهُ هي جمعُ آياتِ اللهِ اللّفظيّةِ والطّبيعيّةِ في ظاهرةٍ واحدة.[٥] على الرغمِ من العلاقةِ الوثيقةِ جدًّا بينَ هاتينِ الكلمتَينِ «آيةٍ» و«كتابٍ» في القرآنِ، لكنّهُ لا يُقدِّمُ «آيةً» باعتبارها كلمةً مفتاحيّةً، بل يجعلُها جسرًا للوصولِ إلى مفهومٍ آخرَ؛ أي «العِلمِ». يَبدأُ (ماديغان) من الصّفحةِ ١٠٣، مباشرةً بعدَ تحليلِ "الآيةِ"، فصلاً جديدًا عن "العِلمِ" لإثباتِ وجودِ علاقةٍ وثيقةٍ بينَ "الكتابِ" و«العِلمِ». بعدَ إشارةٍ عابرةٍ إلى تلازمِ كلمتَي «التّعليمِ» و«الكتابِ» في بعضِ الآياتِ، يُشيرُ إلى الآياتِ المتعلّقةِ بعلمِ اللهِ وعلاقتِه بالرّسالةِ النّبويّةِ، ويَخلُصُ في النّهايةِ إلى أنّهُ نظرًا لأنّ استخدامَ "عليمٍ" غالبًا ما يكونُ صفةً

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 90.

2 - Collocation.

3 - Hendiadys.

4 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture,94.

5 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 101.

لله، وفي هذا السّياق غالبًا ما يَقرنُ بصفة "حكيم"، فإنّ الكلمةَ المفتاحيّةَ الثّانيةَ في الحقلِ الدّلاليِّ "للكتابِ" ينبغي أن تكونَ «العلمَ».[1] تَنتَهي مهمّةُ اختيارِ الكلماتِ المفتاحيّةِ في المجالِ الدّلاليِّ «للكتابِ» بهذه السّهولةِ، ويُعلِنُ (ماديغان) في البدايةِ النّتيجةَ النّهائيّةَ وهي أنّ "الكتابَ" بمعناهُ الأكملُ هو سجلٌّ لعلمِ اللهِ ومشيئتِه المُقتدرةِ. يمكنُ قراءةُ هذا في "آياتِ" اللهِ (في العلاماتِ الطّبيعيّةِ لتاريخِ الأُممِ وأحكامِ الأنبياءِ وعباداتِهم)، ولكن لا يُمكنُ للإنسانِ أن يَصلَ إليهِ كلَّهُ.

لا يحتوي الكتابُ الذي يأتي بهِ الأنبياءُ على كلِّ علمِ اللهِ واقتدارِه، بل هو علامةٌ على الوصولِ إلى مملكةِ علمِ اللهِ وحُكمِه. بهذه السّهولةِ، من بينِ عشراتِ الكلماتِ القرآنيّةِ الموجودةِ في المجالِ الدّلاليِّ "للكتابِ" وجذرِ "ك.ت.ب"، تُنتقَى كلمتانِ مفتاحيّتانِ فقط، ودونَ أن يحتاجَ المُحلِّلُ إلى دراساتٍ وتحليلاتٍ واسعةِ النّطاقِ واستخدامِ طُرقِ (إيزوتسو) السّبعِ، يَستنتجُ بسرعةٍ أنّ "الكتابَ" يعني علمَ اللهِ وحُكمَهُ.[2] لا يبدو على الإطلاقِ أنّ (ماديغان) يَتّبِعُ (إيزوتسو) هنا؛ وإلاّ لكانَ منَ الضّروريِّ وجودُ رسمٍ بيانيٍّ للحقولِ الدّلاليّةِ "للكتابِ"، يَرسُمُ ـ بالحدِّ الأدنى ـ عددًا منَ الكلماتِ المفتاحيّةِ النّشطةِ في هذا الحقلِ، على سبيلِ المثالِ: الفاعلونَ والمفعولونَ وغيرُهم من متعلّقاتِ فعلِ "كَتَبَ". ثم يَبدأُ في دراسةِ العلاقاتِ الدّاخليّةِ لهذه الكلماتِ مع بعضِها الآخرِ ودورِها في الحقولِ الدّلاليّةِ الأُخرى بوصفِها كلماتٍ محوريّةً أو مفتاحيّةً، ومن خلالِ هذه التّحليلاتِ وباستخدامِ المترادفاتِ والمتجانساتِ والمتضادّاتِ... يَصلُ تدريجيًّا إلى رؤيةٍ عن معنى هذه الكلمةِ.

## رابعًا: نقد المنهج:

### ١. إهمال السمة غير التجريديّة للّغة العربيّة:

في عصرِ النزولِ كانت إحدى خصائصِ اللغةِ العربيّةِ التي يُؤكِّدُ عليها (إيزوتسو) كثيرًا،

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 105.

2 - D Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 105.

ويجعلها أساسًا لتحليلاته الدلاليّة هي أنّ الرؤيةَ الكونيّةَ السائدةَ فيها كانت ماديّةً وغير مجرّدة. لدرجة أنّه في مقارنة بين الرؤيةِ الكونيّةِ اليونانيّةِ والعربيّةِ يقول: "من ناحيةٍ أخرى، لم يُبدِ العربُ تقليديًّا أيّ اهتمامٍ بمسألةِ الوجودِ والكونِ، وخاصّةً على مستوى التفكيرِ المجردِ". [1] وهذا يعني أنّه حتى «الوجودَ» الذي يبدو أنّه المفهومَ الأكثرَ بداهةً، لم يكن حاضرًا في النطاقِ الفكريّ للناسِ [العرب] في ذلك العصرِ، وبالتالي في دائرةِ مفرداتهم. فهم على عكسِ اليونانيين، كانوا «أصحابَ نظرةٍ جزئيّة»، ولم يولوا اهتمامًا إلّا للأشياءِ الفرديّةِ المجسَّدةِ والماديّةِ أو مظاهرِها المجسَّدةِ والملموسةِ، ولم يحظوا بالقُدرةِ والقوّةِ على السيرِ في الاتجاهِ المعاكسِ، أيّ الارتقاءُ خطوةً بخطوةٍ من الأشياءِ المحسوسةِ والماديّةِ الفرديّةِ والجوانبِ الماديّةِ لها إلى الأفكارِ الكليّةِ والمجرّدةِ، لذلك لم يتمكّنوا من رسمِ خطّ الاتصالِ بين الأشياءِ الفرديّةِ والأفكارِ المجرّدةِ.[2]

الآن ينبغي الانتباهُ إلى أنّ أيًّا من هذه الجهودِ الحثيثةِ التي بذلها (إيزوتسو) لفهمِ ثقافةِ الناسِ في عصرِ النزولِ لم يكن موضوعيًّا، بل له فقط جانبٌ معرفيٌّ لعلمِ دلالةِ مفرداتِ القرآنِ الأساسِ والرئيسةِ. يرى (إيزوتسو) أنّه بناءً على مبدأِ التخاطبِ والتفاهمِ، لا يمكن عدّ رؤيةِ العالمِ ولغةِ القرآنِ ظاهرةً متباينةً تمامًا بنسبةِ مئة في المئة عن رؤيةِ العالمِ واللغةِ العربيّةِ في فترةِ ما قبل الإسلامِ. وإذا كان ثمّة اختلافٌ، فهو في بعضِ الجوانبِ وبشكلٍ تدريجيٍّ، وإلّا لما أمكن لمخاطبي القرآنِ أن يفهموا شيئًا منه، وبتعبيره هو، فإنّ الموضوعَ برمّته يقوم على هذه الفكرةِ الأساس التي مفادها أنّ كلّ نظامٍ أو جهازٍ لغويٍّ - اللغةُ العربيّةُ هي أحد هذه الأنظمةِ والأجهزةِ، والعربيةُ القرآنيّةُ هي نظامٌ آخر- يمثّل مجموعةً من المفاهيمِ المتناسقةِ التي تعكس معًا رؤيةً عالميّةً خاصّةً، وهي خاصّةٌ ومشتركةٌ بين الناسِ الذين يتحدّثون تلك اللغةَ. العربيّةُ القرآنيةُ من الناحيةِ الدلاليّةِ تتّفق مع ما يمكننا بحقّ أن نسمّيه الرؤيةَ الكونيّةَ القرآنيّةَ، وهذه الرؤيةُ بدورها هي جزءٌ من رؤيةٍ كونيّةٍ أوسعَ تنعكس في اللغةِ العربيةِ القديمةِ. [3]

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٨٢.
٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٨٣.
٣ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص. ص ٥١٧-٥١٨.

قد قام (إيزوتسو) بتحليلاته بنفسه ملتفتًا إلى مستوى اللغة العربيّة في عصر النزول، والذي كان خاليًا تمامًا من المفاهيم المجرّدة. من هذا المنطلق، يبدأ في تحليل المفاهيم الخُلقيّة في القرآن، ويرى أنّه لا يوجد في القرآن نظامٌ مُعدٌّ للمفاهيم التجريديّة للخير والشرّ[1]، وبعد كلِّ التحليلات يصل أيضًا إلى نتيجة مفادها أنّ القرآنَ بدلاً من استخدام مفاهيم الخير والشرّ بطريقة مجرّدة وتجريديّة يحكم على أخلاق الإنسان وسلوكه بطريقة موضوعيّة وملموسة تمامًا.[2]

وهذا ليس انتقاصًا من القرآن، بل هي إحدى سماته الأكثر شيوعًا. تمامًا مثلما أنّ قدرةَ الله لا تتعلّق بالمستحيل، فإنّ سعةَ لغة القرآن لم تكن لتتسع لأمر خارج نطاق اللغة العربية في ذلك العصر. أساسًا، كان المستوى اللغويّ، وبالتالي قوّةُ التفكير والرؤيةُ الكونيّةُ لجمهور القرآن، تجعلهم لا يدركون إلّا الأمورَ المحسوسةَ والماديّةَ، وإذا عُبّر عن مفهوم مجرّد لهم، فإنّ فهمَه بالنسبة لهم يكون فقط من خلال الأمور المحسوسة والماديّة، ولهذا السبب، حتى مفهومُ الله والملائكة في هذا المستوى، يُعبّر عنه بلغة ممزوجة بأوصاف جسديّة وماديّة. مع هذه الاعتبارات، يمكن الآن إلقاءُ نظرة نقديّة على نظريّة (ماديغان) عن كلمة "الكتاب". على النقيض تمامًا من (إيزوتسو)، يمضي (ماديغان) في تحليل كلمة "الكتاب" في لغة القرآن لدرجة أنّه يفرغ هذه الكلمةَ تمامًا من أيّ عنصر ماديٍّ حتّى في أكثر استخداماتها دنيويّةً، ويراها دائمًا مفهومًا مجرّدٍ وتجريديًّا يدلّ على علم الله وحكمه.

يصل الأمرُ إلى حدٍّ أنّه بعد إنكار أيّ معنى ماديٍّ لكلمة "الكتاب" المألوفة، ينكر (ماديغان) حتّى الاستخدامات الفعليّة لجذر "كتبَ" في الحالات التي تدلّ فيها بوضوح على الكتابة، ويدّعي أنّ المعنى الفعليّ للجذر في هذه الحالة مأخوذٌ من معناه الاسميّ. [3] فحتّى من استخدامات «الكتاب» و«كتبَ»، «يكتبونَ» في الآيات المتعلّقة بكتابة الديون [البقرة: ٢٨٢]، وكتابة معاهدة تحرير العبيد [النور: ٣٣]، يستخلص (ماديغان) النتائجَ نفسها المحدّدةَ سلفًا، ولا يُولي اهتمامًا

١ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٤١٣.

٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٥٢١.

3 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 122.

لدلالة هذه الكلمات الواضحة على الكتابة بالمعنى المتعارف عليه، وهذا نوعٌ من انتهاك مبدأ (إيزوتسو) السابع بشأن الاهتمام بالاستخدامات غير الدينيّة للكلمات. وهكذا، يبدو أنّ (ماديغان) يتصوّرُ القرآنَ وهو يتحدّث بين أناسٍ لا يتمتّعون بقوّة التفكير المجرّد والتجريديّ فحسب، بل حتّى أنّهم لا يرَون أيًّا من العناصر الماديّة في العالم، بما في ذلك الكتابات الملموسة والماديّة، بحيث أنّ هؤلاء لم يروا ما ندركه؛ فمثلاً، ما نقرأه نحن بصفته كتابًا، كانوا يرونه شكلاً مفاهيميًّا مجرّدًا وغير مجسّد يتعلّق بالعلم والحكمة الإلهيّة. بالطبع، ليس من المستحيل تصوّرُ مثل هذه الحالة، ولكن ما هو التحقيقُ الأنثروبولوجيّ الذي استند إليه (ماديغان) لصياغة هذه الفرضيّة المسبقة حول جمهور القرآن في عصر النزول وجعله أساسًا لتحليلاته؟ هو الذي يعدّ نفسه تابعًا لـ(إيزوتسو) إمّا أن يكون قد قبل تحليلاتَ (إيزوتسو) عن ماديّة مستوى اللغة العربيّة في القرن السابع الميلاديّ، أو أن يكون قد أظهر في مكانٍ ما بطريقة مستدلّة وموثّقة خلافَ هذه النظريّة.

كيف يمكن عدّ جميع الاستخدامات الاسميّة والفعليّة لجذر "كتبَ" دالّةً على معنى مجرّد بحزم وقطع، حتّى في الحالات التي تأتي مع فاعلين بشريّين،[1] والاعتقادُ بأنّ جمهورَ عصر النزول كان يفهمها بهذه الطريقة؟ حتّى على افتراض أنّنا مشكّكونَ ولا نقبلُ الشعرَ الجاهليّ ولا نؤمن بالمعنى الأساس في القرآن، فكيف يمكن تجاهلُ الأدلّة الأثريّة التي عُثر عليها في صحاري شبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام وبعده، والتي يوجد فيها رُقُمٌ سمّيَت «كتابًا»؟[2] هل يمكن مرةً أخرى، بهذه الطريقة الخاليّة والمضطربة، تأويلُ كلمة «كتاب» في هذه الرُقُم بالمعاني التجريديّة؟

## ٢. تقديم المعنى الديني على المعنى الدنيوي

الأصلُ السابعُ من الأصول السبعة لـ (إيزوتسو) في التحليل الدلاليّ للمصطلحات القرآنيّة

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 117.

2 - R Hoyland: «The Inscription of Zuhayr, the oldest Islamic Inscription, 3- 102.

هو الاهتمامُ بمعنى الكلماتِ في السياقاتِ غير الدينيّة[1]؛ أيّ في سياقِ الموضوعاتِ التي يدلُّ محتواها على الأمورِ اليوميّةِ والعاديّةِ الدنيويّة. أساسُ هذا الأصلِ هو المنهجُ التاريخيّ لـ (إيزوتسو) في علمِ الألسنيّاتِ، والذي يحكمُ بأنَّ الاستخداماتِ الدينيّةَ الخاصّةَ ينبغي أن تكون مشتقّةً من المعاني اليوميّةِ التي اكتسبت معانٍ دلاليّةً جديدةً مع قليلٍ من التوسّعِ.

لهذا السببِ، يلجأ (إيزوتسو) عادةً إلى الاستخداماتِ غير الدينيّةِ أولاً لاكتشافِ المعاني الأساسِ. من هذا المنطلقِ، نشهد في عمل (ماديغان) نهجًا غيرَ تاريخيٍّ. عادةً ما يسلك طريقَ (إيزوتسو) معكوسًا في تحليلِ معاني الكلماتِ. أيّ أنّه يبدأ بدراسةِ الآياتِ التي وردت فيها الكلمةُ المقصودةُ في سياقٍ دينيٍّ، ثم ينتقلُ إلى معنى الكلمةِ في سياقٍ غير دينيٍّ، وبذلك يوحي إلى المتلقي بأنّ الكلمةَ وردت في كلا السياقين، وبالتالي في القرآن كلّه، بالمعنى الدينيّ الخاصّ نفسهِ.

### ٣. إغفال خلفيّة الكتابة في الجزيرة العربية عصر النزول

جزءٌ من استدلالاتِ (ماديغان) الأوليّةِ في تبريرِ أسسِ نظريّته، هو أنّه خلافًا لما اعتقده عدد من المحقّقين، فإنّه من غيرِ الممكنِ أن يكونَ النبيُّ ﷺ، سواء في مرحلةِ حضورِه في مكّةَ أو في المدينة، قد عزمَ على أن يعرضَ القرآنَ بكونه منافسًا للكتبِ المقدّسةِ اليهوديّةِ والمسيحيّة. ومن الأدلّةِ التي يسوقُها (ماديغان) لتأييدِ هذا الادّعاءِ هو أنّ الأشياءَ التي كان يُكتبُ عليها القرآنُ في زمنِ النبيِّ تشملُ الحجرَ والخشبَ والعظامَ و...إلخ، لا تُشبهُ إطلاقًا "القراطيسَ" التي كُتبت عليها التوراةُ؛ لذلك فإنّ النبيَّ ﷺ لم يكنْ يرى القرآنَ نظيراً لمكتوباتٍ مثلَ التوراة.[2]

يتّهمُ (ماديغان) الباحثينَ الذين سبقوه بخلطِ مفهومينِ: الكرّاسةُ أو النصُّ المقدّسُ في

١ - توشيهيكو إيزوتسو: مفاهيم اخلاقى دينى در قرآن مجيد [المفاهيم الأخلاقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ص. ص٨٢-٨٣.

2 - D Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 15.

مرحلتي ما قبلَ الإسلامِ وما بعدَ الإسلامِ[١] . يقصدُ بذلك أنّه في زمنِ نزولِ القرآنِ، لم يكن هناك تصوّرٌ على الإطلاقِ بأنّ الكراسةَ ينبغي أن تكونَ مكتوبةً، وهذا التصوّرُ يعودُ إلى مرحلةِ تدوينِ المصحفِ وما بعدَه.[٢] وعلى الرغم من أنّ النقطةَ الأخيرةَ لـ (ماديغان) مهمّةٌ وجديرةٌ بالاهتمامِ، لكنّ استدلالَه نفسَه يُعاني من مشكلةٍ مماثلةٍ.

إذا أردنا أن ننظرَ إلى القضيّةِ من منظورٍ تاريخيٍّ وأن نلتفتَ إلى الظروفِ الثقافيّةِ لعصرِ النزولِ، فسوف نرى أنّ ما يتوقّعه (ماديغان) من سكّانِ تلك المرحلةِ لا يتماشى مع الحقائقِ في تلك الأيّامِ. باختصارٍ شديدٍ، أصبح من المسلّمِ به اليومَ لدى الباحثينَ أنّ القرآنَ هو أوّلُ كتابٍ عربيٍّ في تاريخِ هذه اللغةِ.[٣] وهذا يعني أنّه حتّى أيّامِ تدوينِ المصحفِ في عهدِ (عُمر)، لم يكن قد دُوِّن أيُّ كتابٍ باللغةِ العربيّةِ في الجزيرةِ العربيّةِ وخارجِها، وأنّ الكتابةَ بالخطِّ العربيِّ كانت قد بدأت قبلَ قرنٍ واحدٍ تقريبًا من ظهورِ القرآنِ. [٤]

وحتّى كتابةُ أشعارِ كبارِ الشعراءِ الجاهليّينَ لم تجدْ شكلاً مكتوبًا إلّا بعدَ فترةٍ طويلةٍ من تدوينِ القرآنِ.[٥] ويبدو أنّ العقودَ وربمّا الرسائلَ كانت هي الكتاباتُ الوحيدةُ في مرحلةِ ما قبلَ الإسلامِ.[٦] وإذا كان الأمرُ كذلك، فسيكون من غيرِ المناسبِ أن نتوقّعَ في ذلك الوقتِ أنّ شخصًا أراد كتابةَ أوّلِ كتابٍ عربيٍّ، كما هو شائعٌ اليومَ، سيأخذ دفترًا وقلمًا ويبدأ في الكتابةِ، وفي النهايةِ يقدّمُ حِزمةً من الأوراقِ المجلّدةِ بين غلافينِ ويقول هذا هو الكتابُ الذي عزمتُ عليه، وقد تحقّق.

1 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 14.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 22.

3 - S. H Griffith: The Bible in Arabic: the Scriptures of the» People of the Book» in the Language of Islam (Vol. 48), 51- J. S Meisami, & P Starkey: Encyclopedia of Arabic Literature (Vol. 2), 1:154.

4 - R Hoyland: «The Inscription of Zuhayr, the oldest Islamic Inscription, 183- 190

٥ - شـفاهی ومکتوب در نخستین سـده های اسلامی [الشفاهي والكتبي في القرون الإسلاميّة الأولى]، ص. ص ١٤٦-١٤٩.

٦ - شـفاهی ومکتوب در نخستین سـده های اسلامی [الشفاهي والكتبي في القرون الإسلاميّة الأولى]، ص. ص ١٣٧-١٣٨.

يبدو أنّه إذا التفتنا إلى السياقِ الثقافيِّ والبيئةِ التي ظهر فيها القرآنُ، فليس من الغريبِ أن نقولَ إنّ القرآنَ كان من المفترضِ أن يكونَ نظيراً للتوراةِ والإنجيلِ المكتوبينَ لدى اليهودِ والمسيحيّينَ. ولكن بالنظر إلى قيودِ تلك الفترةِ وعدمِ وجودِ أيِّ خبرةٍ في مجالِ كتابةِ الكتبِ باللغةِ العربيّةِ، وكذلك بالنظر إلى السياقِ الثقافيِّ الذي كانت فيه الكتاباتُ تُستنسخ من الذاكرةِ، فإنّ العزمَ على الإتيانِ بكتابٍ جديدٍ كان يمكن بل ينبغي أن يتحقّقَ بالطريقةِ نفسِها التي نراها في القرآنِ، وهي مجموعةٌ من المعلوماتِ التي تتشابه مضامينُها العامّةُ مع المضامينِ المطروحةِ في الكتبِ المقدّسةِ الأخرى، تُقدَّم شفهيًّا، ويحفظُها الأفرادُ على الفورِ، وتُدوَّن بعضُ الملاحظاتِ عنها حتى تتحوّل جميعُها في المستقبلِ وفي الوقتِ المناسبِ إلى كتابٍ مُجلّد. إنّ قبولَ هذه النظرةِ يصبح أكثرَ وضوحًا عندما نتذكّرُ أنّ فنَّ الكتابةِ على الورقِ بدأ بعدَ المرحلةِ التي تَلَت القرآنَ، وأنّ إنتاجَ الكتبِ بالمعنى المتعارفِ عليه دخل المجتمعَ الإسلاميَّ من شمالِ إفريقيا تدريجيًّا. لذلك، فإنّ حجّةَ (ماديغان)[1] القائلةِ بما أنّ القرآنَ كُتب على الحجرِ والخشبِ والعظامِ، فلم يكن من المفترضِ أبدًا أن يكونَ على هيئةِ شكلِ التوراةِ والإنجيلِ المكتوبِ، هي حجّةٌ غيرُ مناسبةٍ للوقتِ وتنبعُ من تجاهلِ المتطلّباتِ الثقافيّةِ والتاريخيّةِ لعصرِ الوحيِ.

## خامسًا: نقد المصادر

### ١ . إهمال الشعر الجاهلي

على الرغمِ من الشكوكِ التي أُثيرت منذ أوائلِ القرنِ العشرينَ عن أصالةِ الشعرِ العربيِّ في مرحلةِ ما قبلَ الإسلامِ، أو ما يُسمّى بالشعرِ الجاهليِّ، فإنّ (إيزوتسو)، دون أدنى شكٍّ، يجعل هذا الكيانَ الأدبيَّ أساسَ عملِه في علمِ دلالةِ القرآنِ؛ لأنّه هو مصدرُه الوحيدُ لمعرفةِ ثقافةِ العربِ وعقليّتِهم في عصرِ النزولِ واكتشافِ التحوّلاتِ الدلاليّةِ في اللغةِ ما قبلَ القرآنيّةِ إلى اللغةِ القرآنيّةِ، وهي هذه الأشعارُ المتبقّيةُ من المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ.

1 - J. S Meisami, & P Starkey: (Eds.) Encyclopedia of Arabic Literature (Vol. 2),p 1154.

يقولُ (إيزوتسو)عن أهميّةِ الشعرِ الجاهليِّ[1] في الوصولِ إلى المعنى الأساسِ: «بما أنّ مفرداتِ الشعرِ الجاهليِّ تسبقُ مفرداتِ القرآنِ من الناحيةِ الزمنيّةِ، فإنّ المقارنةَ بينهما ستكون بالتأكيدِ مثمرةً للغايةِ. ومن خلالِ ذلك يمكن توقّعُ أن يُلقى ضوءٌ ساطعٌ على المعنى الأساسِ لبعضِ المصطلحاتِ الرئيسةِ الموجودةِ في القرآنِ. فضلاً عن ذلك، فإنّه يسمحُ لنا بأن ندركَ أصلَ الأفكارِ الجديدةِ وتغييرَ شكلِ الأفكارِ القديمةِ في الجزيرةِ العربيّةِ في الفترةِ الحرجةِ الممتدّةِ من أواخرِ الجاهليّةِ إلى أوائلِ الإسلامِ، وأن ندركَ كيف أثّر التاريخُ في فكرِ القومِ وحياتِهم وغيرِهما، وهذا هو السببُ الرئيسُ في أنّني سأستندُ باستمرارٍ في بياني للبنيّةِ الدلاليّةِ لمفرداتِ القرآنِ إلى شعرِ ما قبلَ الإسلامِ».[2]

لذلك، فإنّ دراسةَ الشعرِ الجاهليِّ في طريقةِ (إيزوتسو) لها ثلاثُ وظائفَ رئيسةٍ بالحدِّ الأدنى: معرفةُ الثقافةِ العربيّةِ في المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ، واكتشافُ المعنى الأساسِ للمصطلحاتِ القرآنيّةِ، وبالتالي استنباطُ عمليّةِ تطوّرِ المعاني من المرحلةِ ما قبلَ الإسلاميّةِ إلى الاستخداماتِ القرآنيّةِ. بقليلٍ من التدقيقِ، يمكن ملاحظةُ أنّ الوظائفَ الثلاثَ المذكورةَ أعلاه هي نفسُها التي حُدّدت في نقدِ طريقةِ (ماديغان) ومنهجِه بوصفها نقاطَ انفصالِه عن (إيزوتسو)، والنتيجةُ المنطقيّةُ لهذا التحليلِ هي أنّه من المفترضِ ألّا يرى (ماديغان) حاجةً إلى استخدامِ الشعرِ الجاهليِّ؛ فهو لا يؤمنُ بالمعنى الأساسِ، ولا يبحثُ عن علمِ الألسنيّاتِ الإثنيّةِ ولا يهتمُّ بعلمِ المعنى المتزامنِ.

الآن، إذا نظرنا بدقّةٍ في كتابِ (ماديغان) بأكملِه، نلاحظُ أنّ هذا التحليلَ المنطقيَّ صحيحٌ أيضًا في الواقعِ؛ لأنّه في جميعِ أنحاءِ عملِه، باستثناءِ عددٍ قليلٍ، نادرًا ما يُرى الاستشهادُ بهذه الفئةِ من مصادرَ وأمثلةٍ محدودةٍ.[3]

---

١ - آذرتاش آذرنوش: نگاهی به تاریخچه انتقاد در شعر جاهلی عرب [نظرة إلى تاريخ النقد في الشعر العربي الجاهلي]، ص ٢٢ وما بعدها.

٢ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص٢٦.

3 - D Madigan: The Quran's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture, 17, 131, 132, 143.

قد يظنُّ بعضُهم أنّ هذا التجاهلَ للمصادرِ ما قبلَ الإسلاميّةِ يرجعُ إلى روحِ الشكِّ لدى (ماديغان)، لكنّ الشواهدَ لا تدعمُ مثلَ هذا الظنِّ؛ لأنّه لم يذكرْ أبدًا أيَّ شيءٍ مشكوكٍ فيه عن هذه الفئةِ من المصادرِ التقليديّةِ، بل كما رأينا، يستشهدُ بها أحيانًا.

في المقابلِ، بنظرةٍ عابرةٍ إلى استخداماتِ كلمةِ "كتاب" في الشعرِ الجاهليِّ، يتقوّى هذا الظنُّ بأنّ سببَ تجنّبِ (ماديغان) لهذا المصدرِ المهمِّ هو أنّه لا يمكنُ بأيِّ حالٍ من الأحوالِ العثورُ على مثلِ هذه المعاني المجرّدةِ والبعيدةِ في استخداماتِ ما قبلَ الإسلامِ للمشتقّاتِ من "كتب".[٤] وفي هذا الصددِ، الحقُّ مع (إيزوتسو) الذي قال في تحليلِه القصيرِ لكلمةِ "كتاب" إنّ المعنى الأساسَ لهذه الكلمةِ في اللغةِ العربيّةِ هو مجرّدُ رسالةٍ ومكتوبٍ.[٥] وبما أنّ (ماديغان) لا يرغبُ أصلاً في قبولِ هذا المعنى الأساسِ لكلمةِ "كتاب"، فمن الطبيعيِّ ألّا نتوقّعَ منه أن يلجأ إلى مصادرَ تُثبتُ هذا المعنى تحديدًا.

## ٢ . الاعتماد على المصادر الإسلامية المتأخرة

صرّح (ماديغان) في مقدّمةِ كتابِه بأنّه يريدُ أن يجدَ معنى كلمةِ "كتاب" في القرآنِ فقط، لذلك فإنّه يتعاملُ فقط مع نصِّ القرآنِ، ولن يأخذَ من المصادرِ ما بعدَ القرآنيّةِ في تحليلاتِه إلّا ليرى مدى اختلافِ النتائجِ التي توصّلَ إليها مع ما فهمَه المفسّرون المسلمون أو تشابهَها[٦]، وهذا الوعدُ صحيحٌ من الناحيةِ المنهجيّةِ، وقد أشار إليه (إيزوتسو) أيضًا في أسسِ عملِه[٧]، لكنّ الحقيقةَ هي أنّه ليس ثمّةَ أحدٌ من هذين اللغويَّين يلتزمُ بهذا الأصلِ بنسبةِ مئةٍ في المئةِ في تحليلاتِ (إيزوتسو)، فضلاً عن الاستشهاداتِ العديدةِ من الشعرِ الجاهليِّ والمصادرِ القديمةِ الأخرى، فإنّه

٤ - ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي وقيمته التاريخية، ص. ص٢٣-١٠٣.

٥ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ١٤.

6 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, 81.

٧ - توشيهيكو إيزوتسو: خدا وانسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ص ٩٠.

يقدّمُ أحيانًا أدلّةً لدعمِ فهمِه من مصادرَ مثل «تفسيرِ البيضاويِّ» و«تفسيرِ فخرِ الرازيِّ» و«لسانِ العربِ».[1] لكن أبعدَ من ذلك بكثيرٍ، (ماديغان) الذي لا يستندُ تقريبًا إلى أيِّ مصادرَ في مرحلةِ ما قبلَ الإسلامِ، يعتمدُ على عدد من تفسيراته اللغويّةِ في بابِ جذورِ الكلماتِ متأخّرةٍ مثل تفسيرِ الطبريِّ، وتفسيرِ الزمخشريِّ، و«الإتقان» للسيّوطيِّ، و«تاجِ العروسِ» للزبيديِّ، وعادةً ما يكونُ الأمرُ كذلك، حيث يختارُ من بين الأقوالِ المتعدّدةِ المذكورةِ في هذه المصادرِ عباراتٍ معيّنةً تدعمُ وجهةَ نظرِه الخاصّةِ.[2]

لذلك، فإنّ (ماديغان) في الواقعِ لا يتحقّقُ من حجمِ الاختلافِ، بل يختارُ ويقتبسُ عباراتٍ من مصادرَ إسلاميّةٍ متأخّرةٍ لتأكيدِ وجهاتِ نظرِه الخاصّةِ وتعزيزِها، في حين إذا كان من المفترضِ فهمُ القرآنِ وفقًا لما فهمَه أهلُ عصرِ النزولِ، فإنّ هذه المراجعاتِ للمصادرِ اللاحقةِ للقرآنِ لا تحقّقُ سوى إبعادِنا عن المقصودِ.

## خاتمة

ما ذُكر آنفًا ليس سوى جزءٍ من نقاطِ الضَّعفِ الأهمِّ لنظريّةِ (ماديغان)، وذلك فيما لو افترضنا صحّةَ نظريّةِ (إيزوتسو) وكمالَها. وكما رأينا، على الرغمِ من تظاهرِ (ماديغان) باتّباعِ منهجِ (إيزوتسو)، لكنّه في عدد من النقاطِ الحاسمةِ في هذا المنهجِ يقفُ على النقيضِ تمامًا من (إيزوتسو) ويسلكُ طريقًا معاكسًا تمامًا. في الواقعِ، إنّه يزيّنُ مجموعةً من التحليلاتِ التي لا أساسَ لها وغيرَ المنظَّمةِ بمصطلحاتِ (إيزوتسو) وألفاظِه، ويقدّمُها باسمِ علمِ دلالةِ القرآنِ.

---

١ - توشيهيكو إيزوتسو: مفاهيم اخلاقى دينى در قرآن مجيد [المفاهيم الخُلقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ص.ص ٣٤١، ٣٥٠، ٣٦٢، ٤٣٩.

2 - D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, Chapter, 4 & 5.

لذلك، فإنّ النتائجَ التي وصلَ إليها بناءً على طريقةِ التحليلِ هذه لا يمكنُ الاعتمادُ عليها.

إنّ عدمَ الخوضِ في تفاصيلِ عملِ (ماديغان) في هذا النقدِ لا يعني أنّه ـ بصرفِ النظرِ عن هذه الانتقاداتِ العامّة ـ فإنّ تلك التفاصيلَ صحيحةٌ وخاليةٌ من العيوبِ. إنّ تحليلاتِ (ماديغان) على المستوى التدقيقيِّ والتفتيقيِّ مليئةٌ بالمغالطاتِ والتفسيراتِ الشخصيّةِ غيرِ المبرَّرةِ والانتقائيّةِ وسوءِ الفهمِ، والخوضُ في كلِّ ذلك يتطلّبُ مجالاً أوسعَ بكثيرٍ من هذا. ومع ذلك، يبدو أنّ هذا القدرَ كافٍ لعدمِ صلاحيّةِ نتائجِ استنتاجاتِه.

لا بدَّ من التأكيدِ على نقطةٍ، وهي أنّ رفضَ نتائجِ هذا التحليلِ يرجعُ فقط إلى الأخطاءِ المنهجيّةِ. لذلك، فإذا توصّلَ شخصٌ ما إلى النتائجِ نفسها من خلال التنفيذِ الصحيحِ لمنهجِ (إيزوتسو) أو أيِّ منهجٍ علميٍّ آخرَ، فهذا لا يعني أنّ عملَ(ماديغان) كان خاليًا من العيوبِ، ولا يعني بالضرورةِ أنّ ذلك البحثَ العلميَّ يعاني أيضًا من مشاكلَ مثلَ بحثِ (ماديغان). وبعبارةٍ أخرى، فإنّ ما يؤدّي إلى رفضِ نظريّةِ (ماديغان) ليس جوهرَ النتائجِ التي توصّلَ إليها، بل ضعفُ تحليلاتِه، وإلى أن تُثبتَ هذه النتائجُ بتحليلاتٍ صحيحةٍ، لا يمكنُ الاستنادُ إليها.

## المصادر والمراجع


- العربيّة والفارسيّة
- آذرتاش آذرنوش، نگاهی به تاریخچه انتقاد در شعر جاهلی عرب [نظرة إلى تاريخ النقد في الشعر العربي الجاهلي]، المعارف الإسلاميّة، لاط، ١٩٧٤.
- توشيهيكو إيزوتسو، خدا و انسان در قرآن [الله والإنسان في القرآن]، ترجمه بالفارسيّة أحمد آرام، طهران: الشركة المساهمة، لاط، ٢٠١١.
- توشيهيكو إيزوتسو، مفاهيم اخلاقی دينی در قرآن مجيد [المفاهيم الأخلاقيّة الدينيّة في القرآن الكريم]، ترجمه بالفارسيّة فريدون بدره ای، طهران فرزان، لاط، ١٩٩٩.
- علي أكبر دهخدا، لغت نامه دهخدا [معجم دهخدا اللغوي]، طهران: جامعة طهران، لاط، ١٩٩٤.
- علي شريفي، معناشناسی قرآن در انديشه شرق شناسان با تأكيد بر ايزوتسو [علم الدلالة القرآني في فكر المستشرقين بالتركيز على أفكار إيزوتسو]، قم: جامعة الأديان والمذاهب، لاط، ٢٠١٥.
- علي شريفي، نقد و بررسی آرای ايزوتسو در حوزه معناشناسی قرآن كريم [نقد آراء إيزوتسو في مجال علم الدلالة في القرآن الكريم ودراسته]، الحكمة المعاصرة، لاط، ٢٠١٣.
- غريغور شولر، شفاهی و مكتوب در نخستين سده های اسلامی [الشفاهي والكتبي في القرون الإسلاميّة الأولى]، ترجمه بالفارسيّة نصرت نيل ساز، طهران، ط٢، ٢٠١٤.
- مهدي حكمت لطفي، بررسی و نقد معناشناسی قرآنی ايزوتسو [دراسة علم الدلالة القرآني

لدى إيزوتسو ونقده]، دراسات ألسنيّة للقرآن، لاط، ٢٠١٤.

- ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي و قيمته التاريخيّة، بيروت: دار الجيل، لاط، ١٩٨٨.

## المراجع بالأجنبيّة:

- A Rippin: Contemporary Scholarly Understandings of Quranic Coherence. Al-Bayan: Journal of Qur›an and Hadith Studies, 11(2), 2013.

- D Madigan: The Quran›s Self-Image: Writing and Authority in Islam›s Scripture, Princtone and Oxford: Princtone University Press, 2001.

- D. J Stewart: The Mysterious Letters and other Formal Features of the Quran in Light of Greek and Babylonian Oracular Texts. In New Perspectives on the Quran, 2011.

- Francis Neuwirth: Two Faces of the Quran: Quran and Mushaf. Oral Tradition, 25(1),1998 .

- G. M Cooper: «Review of Quran›s Self-Image», Journal of the American Oriental Society, 123 (1), 2003.

- G. W. Anderson: et al. Theologisches Wörterbuch zum Alten. Testament, Vol. 7, Stuttgart: W. Kohlhammer.1990.

- J. D Mcauliffe: «Review of Quran›s Self-Image», Journal of Near Eastern Studies, 65 (3), 2006.

- J. S Meisami, & P Starkey: (Eds.) Encyclopedia of Arabic Literature (Vol. 2).
- N Sinai: Quranic Self-Referentiality as a Strategy of Self- Authorization. Stefan Wild (Hg.), Self-Referentiality in the Quran, Wiesbaden, 2006.
- R Hoyland: «The Inscription of Zuhayr, the oldest Islamic Inscription (24 AH/ 644 CE), the Rise of the Arabic Script and the Nature of the Early Islamic State», Arabian Archaeology and Epigraphy, 19 (2), 2008 .
- R Hoyland: Language & Identity: The Twin Histories of Arabic and Aramaic (and: Why did Aramaic succeed where Greek failed?). Scripta Classica Israelica,2004.
- R. G Hoyland: The Jews of the Hijaz in the Qurʾan and in their Inscriptions. In New Perspectives on the Qurʾan, 2011.
- S Wild: Self-referentiality in the Quran (Vol. 11). Otto Harrassowitz Verlag. 2006.
- S. H Griffith: The Bible in Arabic: the Scriptures of the» People of the Book» in the Language of Islam (Vol. 48). Princeton University Press, 2013.
- S. M Toorawa: «Modern Arabic Literature and the Quran», in Glenda Abramson and Hilary Kilpatrick (eds.), Religious Perspectives in Modern Muslim and Jewish Literatures, London and New York: Routledge. (2006).
- W. A., Graham: Beyond the Written word: Oral aspects of Scripture in the History of Religion. Cambridge University Press, 1993.