أ. عبد الوهاب بن مرزوق
جامعة يحي فارس بالمدية

لقي النص القرآني اهتماما واسعا من قبل المفكرين والباحثين قراءة وفهما وتحليلا وتفسيرا، وهذا على اختلاف توجهاتهم المعرفية وأيدلوجياتهم الفكرية، إذ أن شلة كبيرة أعطت هذا النص قسطا وافرا من الدراسة والتمحيص والتحليل والتفسير، منهم من نظَّر في هذا الشأن ومنهم من أسقط النظريات الغربية عليه ومنهم من حفر في التراث واستلهم من روحه آليات تحليل النص القرآني .

ثمة بحاجة بالغة اليوم لتجاوز السياج الذي وضعه الزركشي (794هـ) ومن بعده السيوطي (911 هـ)، على صعيد علوم القرآن ، بمعنى ضرورة السعي العلمي الجاد والأصيل لقراءة علوم القرآن قراءة تواكب آخر منجزات العلوم ذات الصلة بالبحث القرآني، سواء داخل الدائرة الإسلامية التراثية لا سيما علمي الفقه وأصوله، أم خارج هذه الدائرة من الألسنيات وعلوم اللغة وفلسفتها الحديثة1

لذا أولى الباحثون اهتماما فائقا بالخطاب القرآني وذلك تفسيرا وتأويلا وتحليلا وقراءة، وتعددت مناهجهم وطرقهم في ذلك وهذا باختلاف خلفياتهم وتكويناتهم، ونظرتهم للخطاب القرآني.

ومن المحدثين من تأثر بمناهج التحليل اللساني وطبقها على القرآن الكريم منها السيميائي والبنوي والتداولي والتفكيكي وغيرها.

ونحن في مداخلتنا هذه نحاول أن نعرج على هذه المحاولات المعاصرة، ذلك بوصفها من جهة وإظهار عيوبها من جهة أخرى.

1- تعريف الخطاب:

الخطاب من المفاهيم المختلف في تحديديها عند الباحثين والمهتمين وهذا راجع إلى اختلاف الفهم وتطوراتِه لدى الباحثين في النظرة إلى الخطاب 2 كما أنه راجع إلى إعطاء اللسانيين لفظ الخطاب معنى ، في حين يعطي المناطقة وأنصار التحليل التواصلي معنى آخر له3

فالخطاب ينظر له من منظورات عدة .

1- المنظور اللساني
2- المنظور السيميائي
3- المنظور الاجتماعي التواصلي
4- المنظور الأيديولوجي
5- المنظور التأويلي

فهو عند اللسانيين (الصياغة الشكلية للكلام)4 وهو مرادف للملفوظ عند بعض الباحثين، إلا أن هاريس يعرفه بقوله (ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجمل تكون منغلقة يمكن من خلالها – كذا- معاينة بنية سلسلة من العناصر) 5 والملفوظ عنده (كل جزء من أجزاء الكلام يقوم به متكلم6 ويُعد (كلاما منجزا ووحدة متكاملة دلاليا)7.

كما تظهر القصدية في كلام طه عبد الرحمن (كل منطوق به موجهٍ إلى الغير – كذا – بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا)، أما بنفيست فيعرفه بقوله (الملفوظ منظورا إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغال في التواصل) 8 وهنا يظهر المنظور التواصلي واضحا في تحديد مفهوم الخطاب.

ويبدو أن الأثر الأيديولوجي واضح في تعريف سعيد علوش للخطاب فيرى أنه (مجموعٌ خصوصيٌ لتعابير تتحد بوظائفها الاجتماعية ومشروعها الأيديولوجي)9

2- الإرهاصات الأولى لتحليل الخطاب القرآني:

في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بدأت محاولات العلماء والمفكرين لإعادة قراءة التراث وطرح مشروعات فكرية للنهوض بالأمة والانعتاق من أسر الحضارة الغربية، فكانت أطروحات محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ورفاعة الطهطاوي وقاسم أمين ومحاولاتهم التوفيق بين النص الشرعي وبعض المنتجات الفكرية للحضارة الغربية وظلت أطروحاتهم في قراءة النص الشرعي داخل محيط التداول الإسلامي للنصوص، محتفظة بطريقة الاجتهاد المتعارف عليه في السياق المعرفي الإسلامي،

ولاحتكاك العرب بالغرب اهتمت النخبة العربية المعاصرة وانشغلت بقراءة النص القرآني وذلك بإسقاط المناهج اللسانية الغربية عليه ، وهذا لتأثرها بالحداثة الغربية ومحاولة نقلها إلى البلاد العربية ومع نهاية الستينيات وبعد النكسة العربية اتجهت الجمهرة الكثيرة من المثقفين العرب إلى إعادة قراءة التراث مما شكل ما يشبه الظاهرة، وهو ما دفع جورج طرابيشي إلى تسمية تلك الظاهرة بـ(العُصاب الجماعي)، هذه الظاهرة تتكون من عدة تيارات؛ منها ما كانت قراءته على ضفاف النص الديني، ولم تتعامل مع النص الديني مباشرة كالجابري، والعروي، وحسين مروة، وجورج طرابيشي، ومنها تيارات أخرى كانت مجال قراءتها النصوص الدينية نفسها وهي على قسمين: منها ما كانت قراءته ضمن منهج التداول الإسلامي اعتماداً على (التأويل)، كجمال البنا ، ومحمد العشماوي .

وقسم آخر من المفكرين كانت مشاريعهم تستمد آلياتها من خارج نطاق التداول الإسلامي للاجتهاد؛ فهي تعتمد على مناهج حديثة في قراءتها للنص؛ فمن المغاربة برز محمد أركون الجزائري، وهو ينحو منحى القراءة التفكيكية للنص الديني والكشف عن (اللامفكر فيه) في ذلك النص – حسب تعبير أركون– مستعينا بمنهج الحفر الأركيولوجي،10 والقراءة السيميائية 11، والتاريخية للنص الديني، ومنهم أيضاً عبد المجيد الشرفي التونسي، وهو يعتمد في قراءته للنص على نتائج منهج دراسة الأديان الذي أصبح علماً مستقلاً استفاد من المباحث السوسيولوجية، والأنسنة، واللسانية، والتاريخية الجديدة، إضافة إلى المنهج الظواهري، وعلم الدلالة، والتحليل النفسي 12، وفي مصر برز حسن حنفي حيث طرح مشروعه الضخم (من العقيدة إلى الثورة) وحامد نصر أبو زيد ومشروعه الفكري إعادة قراءة النص الديني قراءة تاريخية مستعينا بمنهج الهرمنيوطيقا (التأويلية)، وفي الشام برز الطيب التيزيني في مشروعه إعادة قراءة النص الديني من خلال الوضعية الاجتماعية المشخصة المرافقة لنزول النص وتاريخه، مستمداً من خلفيته الماركسية منهجها في قراءة المجتمعات من خلال الصراع الطبقي ، ومحمد شحرور واعتمد في قراءته للنص القرآني على المنهج اللغوي المعجمي في تفسير المفردات، دون النظر إلى سياقات الكلام، وذلك بإعادة تفسير الكليات الدينية (الدين، الإسلام، الرسول، النبي) بتفسير لغوي جديد، يحيل إلى معان جديدة، ثم توليد معاني جديدة من هذه الكليات لتفسير فرعيات الدين، واعتمد على المنهج التاريخي في قراءته للسنة وفي مداخلتنا هذه نتطرق باختصار إلى مشروع محمد أركون وفهم النص عند نصر حامد أبو زيد.

3- الخطاب القرآني عند محمد أركون:

من هم المفاهيم التي جاء بها محمد أركون لتجسيد مشروعه لتنويري حسبَه نذكر:

1 – الإسلاميات التطبيقية: ينتقد محمد أركون العقل الإسلامي من خلال مشروعه الإسلاميات التطبيقية والذي يثور من خلاله على الدراسات الإسلامية الاستشراقية التي تقوم على المنهج الفيلولوجي ويستبدله بالمنهج العلمي الذي يقوم على آليات علمية حديثة.

2– المنهج التفكيكي الحفري: وهذا بالاعتماد على النظريات الغربية الحديثة في جميع العلوم كعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة والتاريخ وعلم الأديان المقارن والسيميولوجيا ولذا نجد مؤلفاته حافلة بأسماء كثيرة على غرار ماركس وستراوش وفرويد وباشلار وحافلة بأفكار جديدة كذلك كالبنية والخطاب والتاريخية والبنية العميقة والمعنى والزمن الطويل ورأس المال.

3– اللامفكر فيه :يرى محمد أركون أن معظم الأسئلة التي ينبغي طرحُها على التراث تدخل فـي دائرة "اللا مفكَّر فيه" أو "المستحيل التفكير فيه"، وبهذا فهو يبحث في المفاهيم الغير مطروقة أصلا من جانب العلماء القدماء.

4 – ماهية التراث: التراث عند أركون هو مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية ، إن هذه القرون المتطاولة متراتبة بعضها فوق البعض الآخر كطبقات الأرض الجيولوجية أو الأركيولوجية، وللتوصل إلى الطبقات العميقة، أي القرون التأسيسية الأولى.. لا بد من اختراق الطبقات السطحية الأولى والوسطى.. لا بد لمؤرخ الفكر كما يقول "فوكو" أن

يكون أركيولوجي الفكر ومن هنا فالتراث حسبه بنية تراكمية تشكلت عبر أجيال متلاحقة

5- **العقل الإسلامي**: يرى أركون أن العقل الإسلامي في بداياته الأولى كان عقلا منتجا تنافسيا إلا أنه لم يدم طويلا وتحول إلى عقلِ جامِد وخاملِ ومغلقِ لا يُنتج شيئا ولا يَنشد التنافسية.

6- **التميز بين العقلاني والأسطوري**: تقوم هذه الفكرة على (توضيح التنافس المستمر بين المعرفة الأسطورية والمعرفة العقلانية وروابطها المتغيرة والمتحولة)13 ومن هنا نقول إن الفكر العربي الإسلامي لا يمكنه الانفتاح على العقلانية الحديثة بشكل فعلي ودائم وناجح إلا بتفكيك مفهوم "الدوغمائية" ومفهوم "الأرثوذكسية" الخاصين بتراثه وبالتالي يجب أن ينتصر الفكر الإسلامي على صنم المعرفة الأسطورية لصالح المعرفة العقلية .

7- **سلطه النص**: يرى أركون أنه يجب على قارئ النص الديني أن يتحرر من سلطة النص ويحلله وفق آليات علمية ونظريات معرفية مستمدة من العلوم الإنسانية الحديثة كما يجب عليه أن ينزع عنه الطابع التقديسي

8- **تحرير العقل الإسلامي**: يرى أركون أن العقل الإسلامي يجب عليه التحرر من الأساطير التي ورثها عن الماضي ويجب عليه كذلك الخروج من الحالة الثبوتية التي تحكمه

9-**ظاهره الوحي**: إن القراءة النقدية التي يباشرها أركون للنص القرآني تدخل ضمن تصور خاص لظاهرة الوحي فهو عنده ظاهرة اجتماعية (تظهر فيها لغة جديدة لكي تعدل جذرياً من نظرة الإنسان عن وضعه وعن كينونته في العالم، وعن علاقته بالتاريخ وعن فعاليته في إنتاج المعنى) 14 كما

يحاول أركون أن ينزع عن الوحي طابعه المقدس باعتبار أن هذه القداسة إنما هي رداء تم إضفاؤه عليه عن طريق تحويله إلى "نص مثبت ومحدد في مصحف مغلق راح يُستغل... باعتباره مجموعة من الصيغ المعيارية التي تحدد المفكَّر فيه على المستوى المعرفي، وتحدد المؤسسات والقانون على المستوى السياسي والقضائي"

إلا أن أركون وجهت له بعض الانتقادات من بينها أن مشروعه ينسف أساسيات العقل الإسلامي وكل ما أنتجته الحضارة الإسلامية من تراث فكري مادي ومعنوي وهذا لاستخدامه المنهج الحفري التفكيكي الذي يقوم على التحليل دون التركيب أي التحطيم والتدمير كما يدعو إلى قراءة النص الديني بما يتناسب والنظريات اللسانية والإنسانية الغربية وبالتالي فالعقل الإسلامي مجبر على إتباع الحداثة الغربية وتحطيم الموروث الإسلامي.

4- الخطاب الديني عند ناصر حامد أبو زيد:

يحاول الدكتور نصر حامد أبو زيد في مقدمة مشروعه لفهم علوم القرآن فهما جديدا ، تقديم تجربته بوصفها مماهاة للمنهج العلمي غير المؤدلج، وهو بذلك يضع ثنائية تَميُّز الخطاب الديني من المنهج العلمي، هذا التَميُّز يجده أبو زيد في الأيديولوجية التي تحكم الخطاب الديني ويتحرر منها المنهج العلمي15.

تهدف محاولة نصر حامد أبوزيد إلى قراءة النص الديني بالاعتماد على المنهج العلمي وبعيدا عن التوجيه الأيديولوجي ، كما(يُدخل أبو زيد مجال التاريخية وجدل النص والواقع أساسين لتشكيل وعي علمي، فيبني قراءة النص طبقا لآليات العقل التاريخي لا العقل الغيبي الأسطوري) 16.

والتاريخية كما يعرفها آلان تورين هي (المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به ووسطه التاريخي الخاص به أيضاً). ويضيف آلان تورين: (ما سوف أدعوه بالتاريخية هو إذن الطبيعة

الخاصة التي تتميز بها الأنظمة الاجتماعية التي تمتلك إمكانية الحركة والفعل على أنفسها بالذات وذلك بوساطة مجموعة من التوجهات الثقافية والاجتماعية).17

التاريخية بهذا المفهوم هي قراءة النصوص ضمن حقل ثقافي واجتماعي وسياسي يحكمها وهذا ما دعا إليه نصر حامد أبوزيد في التعامل مع النصوص الثقافية عامة إذ(كل النصوص تستمد مرجعيتها من الثقافة التي تنتمي إليها) 18 فهو لا يفرق بين النص البشري والنص القرآني، فهما عنده متساويان من حيث قوانين التكون والبناء وإنتاج الدلالة (النص القرآني يستمد مرجعيته من اللغة... وإذا انتقلنا إلى الثقافة قلنا إن هذا النص منتج ثقافي) 19 منتج ثقافي باعتباره محكوماً بالقوانين الداخلية البنيوية والدلالية للثقافة التي ينتمي إليها (ليست النصوص الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يُلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي)20 ، وهو في الوقت الذي يرى أن مصدرها إلهي إلاّ أنه يرى أنها بخضوعها لقوانين الثقافة الإنسانية فهي قد تأنسنت من هذه الحيثية (إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي لا يُخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير؛ فالنصوص ثابتة في المنطوق متحركة متغيرة في المفهوم، وفي مقابل النصوص تقف القراءة محكومة أيضاً بجدلية الإخفاء والكشف)21، ومن ثمة ، فإن موقف أبوزيد هذا يشبه إلى حد بعيد – وحسب رأي علي حرب- " موقف أدونيس

الذي يتعامل مع النص القرآني بوصفه أيضا نصا لغويا ، يُقرأ كما يُقرأ النص الأدبي ، أي " خارج كل بعد ديني "على ما جاء في كتابه " النص القرآني وآفاق الكتابة ".."كذلك يقترب أبو زيد من أركون الذي يعتبر أن الخطاب القرآني، شأنه شأن أي خطاب ديني، هو نتاج معرفي يخضع للشروط النقدية التي تخضع لها التناجات المعرفية الأخرى، أي خطابات البشر...."22.

كما يعد أبو زيد من مؤيدي النظرية اللسانية القائلة بموت المؤلف في تحليلها للخطاب وهو يقر بأن تحليل الخطاب القرآني يكون باستبعاد قائِله أو منتجه عند تحليله وهذا لتأثره بالنظرية اللسانية الغربية.

ويحاول (أن يستلهم في مواقفه طه حسين وربما يتقمص دوره ولهذا فهو يعتبر أن المعركة الفكرية الدائرة الآن بين الإسلاميين وخصومهم من العلمانيين ، هي استمرار للمعركة التي أثارها طه حسين في الثلاثينات من هذا القرن –العشرين– حول كتابه : في الشعر الجاهلي23 ومن هنا يضع أبوزيد نفسه في فئة المعاصرين في قراءة الخطاب القرآني على خلاف القدماء.

الهوامش:

1–دراسات في تفسير النص القرآني ج حيدر حب الله 2 ص 290
2– حفريات المعرفة ، ميشال فوكو ص102
3– نفسه ص 102
4– مقدمة في نظرية الخطاب ص 27
5– تحليل الخطاب الروائي ص 17
6– نفسه ص 24
7– نفسه ص 24
8– تحليل الخطاب الروائي ص 16
9– معجم المصطلحات المعاصرة، سعيد علوش، ص82
10– الممنوع والممتنع، علي حرب، ص 117
11– الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون ص 32
12– انظر كتابه لإسلام بين الرسالة والتاريخ ص13
13 – تاريخية الفكر العربي الإسلامي، أركون محمد، ترجمة هاشم صالح، ط2، مركز الإنماء القومي، بيروت.ص 96
14– الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص 83
15– دراسات في تفسير النص القرآني ج2 مقال الدرس القرآني وتجاذبات المناهج ، قراءة في علوم القرآن عند د نصر حامد أبو زيد ، لحيدر رحب الله ، ص251.
16– نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، ص 205
17 – لفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون ، ص، 116.
18– الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة نصر أبو زيد،ص 8
19 – نفسه ص 87
20– نفسه 92
21– نقد الخطاب الديني، نصر أبو زيد،: 118–119.
22– دراسات في تفسير النص القرآني م ن ص252.
23– الاستلاب والارتداد ، الاسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبوزيد ، علي حرب ، المركز الثقافي العربي، ص 94