النقد الجزائري والنص القرآني (قراءة في نماذج)

علي تمطاوسين
ali_82tim2003@yahoo.fr
اشراف: أ.د النذير بولمعالي
جامعة يحي فارس–المدية

تاريخ الإرسال:10-06-2020 تاريخ القبول : 26-06-2020 تاريخ النشر:30-06-2020

ملخص

عرف المشهد النّقدي المعاصر في الجزائر حركية كبيرة منذ النصف الثاني من القرن العشرين، واشتعل أواره مع استعارة المناهج الحداثية التي تناسلت تباعا منذ دخلت ثقافة المنهج إلى عالم الأدب، وفي الجزائر تقلب النّقاد بين المناهج النّقدية جميعها، وهم يقاربون ويحللون النصوص الأدبية (شعرا ونثرا)، على أن فريقا من النّقاد تولّج بوساطة هذه المناهج إلى القرآن الكريم وعلومه، يفسّره ويقارب مواضيعه. الورقات التالية تحاول تسليط الضوء على تجارب بعض النّقاد الجزائريين مع النّص القرآني فهما وتفسيرا.

الكلمات المفتاحية: النص القرآني– نقد –سرد – تفسير–تحليل

Abstarct:

The modern Literary criticism has seen as a major movement since the second half of the twentieth century; Especially with the the revolution of the modern approaches. In Algeria tried all this approaches in analyzing literary texts; then they used this methods to analyze and interpret of the Koranic text. This paper tries to highlight the experiences of some Algerian critics with the Qur'anic text in an interpretation.

تمهيد:

اختط بعض الدارسين خطّاً جديداً في التعامل النص القرآني، وانتهجوا سبيلاً غير المعهود من سبل الأولين، متوسلين في ذلك منظومة منهجية غربية، فشهد القرن العشرون في أعقاب ذلك انتقالا في الدّراسات القرآنية من التّفسير التقليدي بمناهجه المعروفة إلى تحليل الخطاب الدّيني بمناهجه الحداثية المستمدة من النقد الأدبي.

1-البدايـــة

وقد كانت بداية هذا المنزع في درس القرآن وعلومه مع الباحث الياباني"[1]. **توشيهيكو إيزوتسو Izutsu Toshihiko** (1914-1993) في دراسته عن "**المفاهيم الدينية الأخلاقية في القرآن**" (1958) وكتابه "**الله والإنسان في القرآن: دراسة في دلاليات التصور القرآني للعالم**" (1963)، أين اجتهد في "تطويع النظريات اللّسانية لتحليل القرآن الكريم؛ بهدف الكشف عن نظرته الكلّية للكون والحياة والإنسان. إنّ الشّيء الأكثر أهمية في دراسة إيزوتسو أنّها تثبت أن الدراسة اللّسانية للقرآن ليست دوماً ضد القرآن على النّحو الذي سنشهده في التطبيقات العربية للسانيات على القرآن!" [2]. وهذا مهم جدا، ذلك أن المتعصبين يرون استحالة توظيف مناهج غربية المنبت على النص القرآني، ذلك أن التطبيقات العربية لهذا الوافد كانت عرجاء ذلك

1 عبد الرحمن الحاج، **القرآن..من تفسير النص إلى تحليل الخطاب**، http://almultaka.org/ يوم 2018/02/25

2 المرجع نفسه.

أن فريقا من المفكّرين العرب المنبهرين بالحداثة الأوروبية، تلقفوا هذه الطريقة في التعامل مع النص الديني، يتغيون إعادة النظر في كلّ شيء في منظومة المعارف الإسلامية، وفي مقدّمة ذلك القرآن الكريم وعلومه، مع ملاحظة مهمة، وهي أنهم كانوا –في اغلبهم– يستندون إلى خلفية علمانية، غير بريئة في طرح أسئلتها النّقدية ومساءلتها للقرآن الكريم وعلومه، ويكفي ذكر أسماء مثل حسن حنفي، نصر حامد أبي زيد، محمّد شحرور، طيب تيزيني، عبد المجيد الشرفي وبسام الجمل ومحمّد أركون، هذه الأسماء وغيرها كانت تنادي بقراءة جديدة لكلّ علوم القرآن على ضوء المعطى المنهجي الجديد، تارة وفق المنهج التاريخي النقدي، وتارة بمنهج تحليل الخطاب، وحينا وفق منهج التحليل اللّغوي، وحينا آخر تبعا للمنهج المقارن، ذلك لأن: "ألوهيّة مصدر النصّ لا تنفي واقعيّة محتواه ولا تنفي من ثمّ انتماءه إلى ثقافة البشر"[1]، ومن ثمّ يدرس كباقي النصوص البشرية. ثم اعتمدت هذه الدّراسات الحداثية عناوين بديلة عن المصطلحات التّراثية التي تشير إلى علوم القرآن، من قبيل "**تحليل الخطاب القرآني**"، "**قراءة النصّ القرآني**"، "**تأويليات النصّ القرآني**"، وهلم جرّاً وسحباً...

وفي الجزائر، تلوح مشاريع ضخمة في هذا الإطار، على الصعيد الفكري والفلسفي تارة وعلى الصعيد النقد الأدبي تارة أخرى، إذ لم يبق هذا الاتّجاه حكرا على المفكّرين والمشتغلين بالفلسفة،

1 نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن**"، ط1(الدار البيضاء/بيروت، المركز الثقافي العربي/ الرباط، مؤمنون بلا حدود، 2014)، ص2

فانتقل هذا الهمّ المعرفي إلى ساحة النقد الأدبي، ووُجِد من النّقّاد الأدبيين من خاض هذا المجال، على تفاوت في التطبيق والحدّة والهدف، يتصدر نقّاد المغرب العربي قائمة المهتمين من النّقّاد بتحليل الخطاب القرآني على تفاوت بينهم، منهم محمّد مفتاح، سعيد بنكراد، وعبد الملك مرتاض وحبيب مونسي وسليمان عشراتي ومحمّد طول وبسّام الجمل، وغيرهم كثير...

2- اشتباك النقد الجزائري مع النص القرآني

واصل عددٌ من المشتغلين بدرس التفسير في سلوك نفس طرائق الأقدمين في فهم النصّ القرآني ومقاربة معانيه، عدتهم في ذلك علوم اللّغة العربية وفنونها، وفق مستويات: المعجم، التركيب الصوت، والدلالة، "فكانت التفاسير على تلونها واختلافها، قراءاتٍ استندت إلى مناهج مختلفة في إطلالتها على القرآن الكريم. تعتمد المأثور، والرأي والإشارة، وتتّجه أخرى إلى اللّغة والبيان، في محاولات جادة للوصول إلى المعجز في نصّه"[1]، ثمّ ظهرت قراءات تحاول الفكاك من هذه الرتابة التي طبعت الدرس القرآني، مجتهدةً في عرض النصّ وقضاياه على فلسفات العصر وفكره ووسائله، فظهر هذا المنزع عند عدد من الدارسين الذين كانوا قد تأثروا بمناهج النقد الأدبي الحديثة، فسعوا إلى توظيفها في استجلاء حقائق غائبة أو مغيّبة في درس التفسير.

2-1- الدراسات السردية والقصة القرآنية

1 حبيب مونسي: **المشهد السردي في القرآن الكريم**، ط1،(الجزائر، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، 2008)، ص4-5

إن خوض تجربة تفسير النصّ القرآني بوساطة المناهج النّقدية يتطلب جرأة منهجية وعلمية، خصوصا حين يتعلّق الأمر ببعض المناهج النسقية التي تقلّل من دور أي عامل خارج نصّي في عملية القراءة، كالمنهج البنيوي بما يحمله من مقولات صادمة للوعي الديني، نحو إقصاء السياقات وإلغاء أي دور للمؤلف في تفهم النصّ، مسايرة لمقولة بارت "موت المؤلف"*. أما الحديث عن السّيميائيات العربية فهو حديث بالدّرجة الأولى عن نبوغ مغاربي فيها فاق نظيره في كل الأقطار، هو حديث عن سعيد بنكراد ومحمّد مفتاح، وهو حديث بالدرجة الثانية عن رشيد بن مالك وعبد المالك مرتاض وأحمد يوسف وآخرين، لكنّ الذي يعنينا هنا توظيف هؤلاء وآخرين ممّن تبنّى طرح غريماس ومن شايعه، لمفاهيم السيميائية، والسيميائية السّردية خاصة، وأدواتها في تحليل النّصّ القرآني. وفيما يلي نماذج لهذا النوع من الدراسات التي تحاول التقرب من درس التفسير باستعمال المناهج النقدية الحديثة.

2-1-1 "جمالية السّرد الإعجازي في الخطاب القرآني" سليمان عشراتي

شغل الخطاب القصصي في القرآن الكريم حيزا واسعا في كتابات الدارسين، بوصفها وسيلة مهمة لغرس قيم الإسلام الحنيف في النفوس، ذلك أن "وضعية الخطابات القصصية في القرآن

* **موت المؤلف:** مصطلح نقدي ظهر مع موجة النقد البنيوي في الثلاثينيات من القرن العشرين على يد رولان بارت، والمراد به عزل النص عن مؤلفه بهدف دراسته دراسة موضوعية تنطلق من النص ومعطياته وتهمل ما عداها من ظروف خارجية كسيرة المؤلف وعصره ونفسيته.

الكريم جاءت على غير المألوف في جميع الثقافات، وعلى خلاف ما عرفناه في جميع السرديات السابقة عليه، سواء ذات الأصول السماوية أو ذات الأصول الوضعية.. فهو يسجل نسيجا متفرداً[1]، ولأن السرد القرآني في مرجعيته وبنيته يختلف كليا عن غيره من أنواع السّرد، فقد اهتم الباحثون بالكشف عن جوانب الخصوصية في هذا الخطاب، ويُعدّ كتاب "**الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السّرد الإعجازي**" 1998، للباحث الجزائري سليمان عشراتي، من أبرز الكتب التي اشتغلت على مادة السّرد في الخطاب القرآني لاستكناه تجليّاته الجمالية، في توليفة بين مباحث الإعجاز التّراثية وفتوحات النّقدية علم السّرد الغربي. فمايز الباحث في كتابه بين الخطاب القرآني والخطاب غير القرآني أي ذلك النوع من الخطابات المرتبط بالإبداع البشري للتأكيد على خصوصية القرآني، سادّاً كل باب للمفاضلة بينهما(رغم اشتراكهما في لغة الخطاب) حين صرح أنه: "لا مجال لسبر كنه القول القرآني، من حيث هو أدبية بمسبري الإبداعية الإنسية (...) إلا أنّه لا بد لنا من الاعتراف بأن أدبية الخطاب القرآني أدبية لا تمتنع عن مجانسة أدبية العرب، وإن امتازت عنها فنيا"[2]. حرص سليمان على الاستفادة من الآليات الجديدة التي زودتنا بها المناهج النّقدية الحديثة معتبرا أنّ "من شأنها أن تهيئ المجال أمام إمكانية ظهور مادة بحثية قائمة على تأصيل ما يمكن أن يسمى "**فقه الخطاب القرآني**" الذي

1 لطفي فكري محمد الجودي، **جمالية الخطاب في النص القرآني**، ط1(القاهرة، مؤسسة المختار، 2014)، ص133

2 سليمان عشراتي: **الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي**، ط1، (الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998)، ص3-4.

ينفتح حتما على المنجزات الإجرائية الحداثية التي تحقق لجمالية الخطاب الوضعي(...)، وهذا باستلهام واسترشاد مقررات هذا الحقل بعيدا عن الإسقاطية وقياس هذا بمعيار ذلك"[1]. نعم، دون إسقاطية جافة، وبمراعاة الخصوصية القدسية للنص القرآني خصوصا من حيث المرجعية، لذلك نجده يوظّف كل ما توافر لديه من ترسانته المصطلحية، خاصة ما تعلق بالحقلين البنيوي والسيميائي، (مصطلحات من قبيل: أدبية الخطاب، الفاعلية السّردية، الميكانيزمات السّردية، تقنية السّرد الزمني، فاعلية المكان، فاعلية الحوار، تعدد الأصوات)، فلم يجد حريجة في توظيف نتائج الأبحاث السّردية الغربية وأدواتها وآلياتها الإجرائية في القراءة، مثل: الأحداث، والفواعل (الشخصيات)، الزمان والمكان (الفضاء)، الصيغة، والرؤية السّردية أو الصوت(...)، كما أعطى لنفسه حق الاجتهاد في توظيف المصطلحات والمفاهيم السّردية، والتصرف فيها بين الحين والآخر إضافة وتعديلا وتنقيحا، بما يتوافق وخصوية وقدسية الخطاب القرآني. ولاحظ الباحث وهو يتأمل الخطاب القرآني أنّ طبيعة البنية القصصية القرآنية، تتمايز إلى قسمين:

القصة المغلقة: وهي تلك التي "استقل بها موطن قرآني واحد (...)، ولم يتكرر سياقها السّردي خارج ذلك الإطار"[2]، كقصة يوسف عليه السلام.

1 سليمان عشراتي: **الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي**، مرجع سابق، ص09.

2 المرجع نفسه، ص69.

القصة الـمفتوحة: فهي "ذلك السياق السّردي الـمتعلق بسيرة نبي أو رسول، و الـمتواتر في أكثر من سورة، وتنويعات إخبارية، وسردية تتجدد كثيرا أو قليلا من سياق لآخر"[1]، كقصة موسى عليه السلام، ومختلف قصص الأنبيـاء مع ملاحظة "اختلاف مغزى القصة من سورة إلى أخرى بحسب ما يناسب السياق ويتم ذلك بواسطة اختلاف الزاوية الذي يجري إبرازها من القصة"[2]. وفي توظيفه لـما سمّاه الفتوحات النّقدية أصـرّ عشراتي على توظيف الـمصطلح السيميائي الفاعل(actant) الذي تبنّـاه غريمـاس (Greimas) في السيـميائيـات السّردية، ضمن مـا يعرف بالنموذج العاملي، حين ميّز "غريمـاس" بين الفاعل الرئيس وبين بقية الشخصيات الأخرى، التي تقتسم فيما بينها وظائف مختلفة، ورأى أنّـه من اللازم "التمييز بين الفاعل أي الشخصية الواحدة القائمة بالفعل، ومجموعة الفاعلين، الذين تربط بينهم وحدة التصرف الوظائفي"[3]. كمـا وظّف عشراتي هـذا الـمصطلح بديلا للـمصطلح الشائع "البطل" الذي اعتبر أنّـه "لا يسـوغ في الدرس القرآنـي"[4]، ويتكرر مصطلح العامل عنـده كلّـما تحدّث عن رسـول أو نبي وهو يؤدي لوظيفته التبليـغية، كمـا استخـدم مصطلح التناظر الزمني والـمدّة ومعامل التّـردد في فصل أدبية الإعجـاز وتقنية السّرد الزمني في القصص القرآنـي، ولأن البنية السردية(الحكاية) تتطلب ضرورة وجود ثنائية سارد/

1 سليمان عشراتي: **الخطـاب القـرآني**، مرجع سابق، ص70.
2 حسان تمام: **البيان في روائع القرآن**، (عالم الكتب، القاهرة، 1993)، ص353.
3 سمير المرزوقي: شاكر جميل: **مدخل إلى نظرية القصة**، (الدار التونسية للنشر، تونس، د.ت)، ص73.
4 سليمان عشراتي: **المرجع السابق**، ص81.

مسرود له أو راوي/ متلقي ، فهي تقتضي تواصلا بينهما، فتكون بنية السرد خطابا تواصيليا مهما، يجسد قناة من قنوات الإفهام.." وهنا لاحظ عشراتي أن الخطاب القرآني خص المتلقي بمنزلة حضورية فاعلة بعيدة عن السلبية يقول سليمان:" ... خص المتلقي بعناية بعيدة عن روح الاستدراج، واغتصاب القناعة ... لقد واجهت الآيات روح المتلقي وعقله وضميره، وخاطبته من نقطة قريبة من مداركه، وحملته إلى عقيدتها التوحيدية بتوظيف المقول الفكري والشعوري الذي لا يمكن للعقل أن يغمز في جوهريته، فالدعوة القرآنية لا تخاتل في تقديم حجتها، ولا تمارى في بسطها، لكنها توظف الحوار الفكري في الرهان على منطقيتها وتؤصل مقولتها بأسباب الإقناع"[1]. هكذا دون خداع شعوري أو عاطفي، إنما يتوسل الحجج المقنعة، نص يستهدف في المتلقي اهم شيئين يحصل بهما التلقي روح المتلقي وعقله.. ثم لاحظ بعد تحليل البنية الزمنية للمنظومة السّردية الإعجازية المتعلقة بقصص الرّسل أنّ "هذه المنظومة تتخذ طابعا نموذجيا قارا ذا طابع اعتبارية محضة حيث ترتبط بوحدة الرسالة المشتركة بين أولئك الرسل وملابسات صراعاتهم في سبيل تبليغها، وطابعا متغيرا بخصوص أحداث كل قصة"[2]، قضية واحدة تجمع كل الرسل هي قضية التوحيد كما تطرق إلى البنية الزمانية والمكانية وخصوصيتهما في النصّ القرآني

1 سليمان عشراتي: الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، مرجع سابق، ص6

2 المرجع نفسه، ص122-123

معرّجا على أهميـة الحوار في القصّة القرآنية، ودور كـلّ ذلك فـي تحقيـق إعجازية السّرد القرآنـي.

2-1-2 البنـية السّرديـة في القصـص القـرآنـي لـمحمّد طــول[1]

كثيرة هي الدراسات التي جاءت بهذا العنوان كتابا مستقلا أو جزئية من دراسة، أمّا هذا العمل فقد كان في شكل بحث حاول صاحبها استخراج المقوّمات الأساسية للقصص القرآني برؤية نقديـة تعتمد على التّراث البلاغي العربي مـزاوجًا إيّـاه بالدرس الأسلوبي الحديث، وأصل هذه الدراسة أطروحة قدمها الكاتب لنيل شهادة الماجيستير 1988 تلمسان، بعنوان: أسلوب السرد في القرآن الكريم، ثم عدل الى العنوان المذكور، وجـاءت الدراسـة في بابين خصص للأول مباحث الحـدث والـمكان والزمان – الشخصية وأسلوب السّرد القصصي–الصراع وأسلوب السّرد القصصي في القرآن، بينما درس في الثاني توافق المبنى والمعنى في أسلوب السّرد القصصي، والتّنـاسب بين الجمـل والآيات، وظاهرتي التوكيـد والتوافق الصوتي في القرآن الكريم.

1 محمد طول: **البنية السردية في القصص القرآني**، (الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1991)، ص27

ويحيل عنوان الدراسة إلى المنهج البنيوي الذي يظهر بداية أنّه ارتضاه لمقاربة القصص القرآني، غير أنّ الدراسة ضمّت مجموعة من المناهج بما فيها التقليدية، ومما يدلل على ذلك دراسته للشخصية في القصص القرآني بأبعادها المختلفة(الجسمي، النفسي والاجتماعي)، وهكذا يصبح هذا البحث "دراسة تقليدية تأخذ لها من مفاهيم متعدّدة وأهمها علم الاجتماع وعلم النفس نصّيباً معتبراً، بحيث درسها وفق ثلاثة أبعاد هي: البعد الجسدي للشخصية، البعد الاجتماعي، البعد النفسي[1]. وكان لا بدّ عندئذٍ أن يستعين ببعض الأخبار والأحاديث التي تساعد على توضيح الواقع الاجتماعي للشخصيات من حيث كونه "يضيء كثيرا من الشخصيات"[2]، كما كان عليه أيضاً أن يبحث في القصص القرآني عن العوامل النفسية المهمّة في فهم الشخصية[3]، معلّلا بعضها انطلاقا من تنظيرات "سيغمون فرويد" مع ما في ذلك من تناقض صارخ[4]، مع مقومات المنهج البنيوي، وقد عاب عدد من النقاد طريقته هذه، من ذلك ما سجله محمد مكاكي من تحفظ على منهجيته هذه في "الاستنجاد بمقولات "سيغمون فرويد" في دراسة قرآنية، لأن كثيرا من أرائه تتناقض مع الرؤية الإسلامية للسلوك الإنساني، ثمّ إنّ تطبيقها على الشّخصيات القرآنية أمر لا يخلو من حرج، بحكم أنّ أغلبها أنبياء ورسل لا

1 محمد طول: **البنية السردية في القصص القرآني** ، مرجع سابق، ص59-84

2 المرجع نفسه، ص70

3 المرجع نفسه، ص75

4 محمد مكاكي، **التجربة النقدية الجزائرية المعاصرة**، مرجع سابق، ص191

يجوز عليهم، ما يجوز على غيرهم". ويرى أن "دراسة الشّخصية في العمل السّردي، دراسة شكلانية سيميائية أهون من دراستها بهذا المنظور، إذ من شأن دراسة مثل دراسة "فيليب هامون""**سيميولوجية الشّخصية الرّوائية**"، والتي فصّل فيها "دراسة الشخصية عن المقاربات التاريخية، التحليل نفسية، الاجتماعية(...) وذلك بدراستهما من حيث هي مكوّن يأخذ دلالته من خلال النّصّ، ويظهر دوره في البناء السّردي من خلال موقعه فيه كمشكّل سردي"[1].

2-1-3 "بنية الخطاب السّردي في سورة يوسف: دراسة سيميائية، لبلقاسم دفّة(2012):

ركّز فيها الباحث على لعب الوحدات والعلامات السيميائية (القميص، والسكين، والذئب) دوراً متميزا في إثبات الإعجاز القرآني في قصّة سيّدنا يوسف عليه السلام، معتمدا "على ما تقدّمه علوم اللّسان كعلم السيميائيات والسّرديات وعلم الأصوات التمفصلي La phonétique **لأندري مارتيني André Martinet**"[2]. ومستفيدا من النّظريّة التّواصلية **لرومان جاكوبسون Roman Osipovich Jakobson** (1896-1982)، مركّزا في على الوظيفة المرجعية، وقد ركّز الباحث قبل الشّروع في تحليله على الفرق بين السّرد الأدبي والسّرد القرآني من حيث

1 المرجع نفسه، ص ن

2 بلقاسم دفة: **بنية الخطاب السردي في سورة يوسف، دراسة سيميائية**، (الملتقى الوطني الرابع بعنوان "السيمياء والنص الأدبي، بسكرة، 2006)

المصدر والغاية، ثمّ يمفصل، على طريقة السيميائيين في التقطيع، القصة إلى ستّة تمفصلات تعكس بنية قصة يوسف وحقولها الدلالية:

- التمفصل الأول: الوحدات السيميائية الدّالّة على بشائر النّبوة.
- التمفصل الثاني: الوحدات السيميائية الدّالّة الى الكيد وتدبير المؤامرة.
- التمفصل الثالث: الوحدات السيميائية الدّالّة على العلم والتأويل الرؤى.
- التمفصل الرابع: الوحدات السيميائية الدّالّة الى تحقيق في المؤامرة والبراءة.
- التمفصل الخامس: الوحدات السيميائية الدّالّة على انعام الملك على يوسف بخزائن مصر.
- التمفصل السادس: الوحدات السيميائية الدّالّة على انفراج الازمة واللقاء المثير بين يوسف وأبويه وإخوته.

انتهى في دراسته إلى دور العلامات السيميائية(القميص، السكين، الذئب) في قصة يوسف ودلالاتها.

وضمن نفس الباب تدخل دراسة الحبيب مونسي **المشهد السّردي في القرآن الكريم** الكتاب الذي سعى فيه المؤلف إلى مقاربة السّرد القرآني في سورة يوسف، مستندا على تقنية «المشهد». مستعيضا بها عن الأدوات الإجرائية التي تعتمدها السّرديات الحديثة في تحليلها

للنصّوص الروائية. وهي المقاربة التي لا ترضى بتفكيك الأثر الفنّي، وعزل عناصره عن بعضها بعض، وإحالة الوحدة إلى شتات. وإنما يكفل لها المشهد الإطار الذي تنتظم فيه العناصر السّردية في وحدة تامّة البناء والتكوين. تتقاسم فيها العناصر السّردية أدوار الفعل والتأثير، بحسب تواردها في الدفق السّردي. فتتكشف علاقاتها الداخلية والخارجية، على نحو ظل التحليل الحداثي يغبِّه في كافة قراءاته[1].

2-1-4 في التجربة المرتاضية مع التفسير:

يبقى اسم الناقد عبد الملك مرتاض من أكثر الأسماء التي ملأت سماء النقد الجزائري وأثرت مباحثه، متقلبا بين مختلف مناهجه، مطبقا إياها على مختلف النصوص شعرية كانت، او سردية، ثم ها هو يخوض تجربة مع النص القرآني من خلال تفسير سيميائي مركب لسورة الرحمن قارب فيه هذه السورة موظفا آليات السيميائية والأسلوبية ليضع بصمته الخاصة في درس التفسير المعاصر. وكتابه -هذا- صدر لأول مرة عن دار الثقافة 1994 وأعيد طبعه مطلع الألفية الجديدة (2001) عن دار هومة، تأتي هذه الدراسة بعد محاولات متينة لسبر نصّوص أدبية، تميزت بالفرادة والرصانة، مصرّحا بمنهجه الشخصي هذا، فيقول "لكني حاولت فيما بعد أن أبحث وأكتب بالمنهج الجديد، أقول إنّه المنهج الذي ننقله صورة طبق الأصل عن أميركا ومن فرنسا بالذات، وانما أنا أقرأ من هذه المناهج وعن هذه المناهج، ثمّ أحاول أن أرسم طريقا

1 حبيب مونسي: **المشهد السردي**، مرجع سابق، ص5

شخصيا لنفسي بحيث لا يصبح ما أكتب غريبا عن القارئ العربي[1]. وبعد تقرير أسلوبية الظاهرة القرآنية، يوجّه مرتاض الأسلوبيين والسيميائيين إلى: "أن يعمدوا إلى نصّ القرآن العظيم كله، أو بعضه، فليلقوا على خصائصه الجمالية والفنية المدهشة شيئا من الضياء.." متأكدا "أن الأسلوبية والسيميائية إذا تظافرتا معا، فوظفتا إجرائيا في تحليل الظاهرة القرآنية، فإنّهما لا ريب ستضيفان إلى جهود الأقدمين ما يقع به التكامل.."[2]، وبهذا يرى نقصا كامنا في المدونة التفسيرية يمكن للمناهج الجديدة كالأسلوبية والسيمائية أن تكمّله. فاقتحم مرتاض درس التفسير معتدا بعلمي اللّسانيات والسيميائيات، متأكّدا من قدرتهما على الاتيان بالجديد في تفجير ممكنات النصّ القرآني، معتضدا بعلوم اللّغة العربية، ولعل ما دفعه إلى ذلك ابتداءً "تجرؤ" أحد النّقّاد المعروفين(ولم يذكر اسمه) على جناب القرآن الكريم في "البأرتة" ﴿ئخ ئم ئه بج﴾، إذ يقول مرتاض في مقدمة كتابه: "... إلى أن كان مجلس انعقد في أحد "المقايل" بمدينة صنعاء في الشهر الخامس من عام تسعين وتسعمائة والف ميلادية، فانتهى فيه النقاش الدائر بين عصبة من أكابر الأدباء والنقاد العرب من جملة من الأقطار العربية إلى ذكر القرآن، ثم إلى ذكر سورة الرحمن ثم إلى ذكر تكرار آية البأرتة ﴿ئخ ئم ئه بج﴾ فعرض لهذا الترداد أحد النّقاد العرب

1 جهاد فاضل: **أسئلة النقد (حوارات مع النقاد العرب)**، (الدار العربية للكتاب، القاهرة،2010)، ص215.

2 عبد الملك مرتاض، **نظام الخطاب القرآني**، مرجع سابق، ص16.

المعروفين بكلام لم يعجبني ..."[1]، وهو ما حرّك فيه شعور المؤمن الغيور على دين الله وكتابه.

ثم اعتبر مرتاض محاولته التفسيرية من قبيل التأويل الذي لا يمنعه القرآن الكريم بل يدعو إليه من باب تدبره والنّظر في آياته وتقليب وجوه الفهم فيها، ويذهب إلى "أن القرآن الكريم لا يمنع التأويل، بل يدعو إلى العلم بتأويل المشكل من القرآن، والمتشابه منه"[2]، وهو ما قررته الآية الكريمة ﴿ٱتَّبَعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [ال عمران:07].

مستفيدا من المناهج اللّسانية في فهم جديد للنص القرآني راح مرتاض يدبّج دراسته بنقد بعض محاولات الدارسين القديمة لمقاربة النصّ القرآني من خارجه، يهدف بذلك إلى إبراز جوانب القصور في تلك المقاربات، والدعوة إلى تبني المناهج النصّية التي تركّز على النصّ وحده، قائلا: "وهم (يقصد التّراثيين) حين كانوا يتحدثون عن إعجاز القرآن، فإنّهم كانوا يتحدثون عن خارج إطار القرآن، وجاؤوا يحتجون له بموازنات نصّانية خارجة عن نسجه.."[3].

ويصرح مرتاض بالإمكانيات الكبيرة التي تحتويها المناهج النقدية المعاصرة لو أحسن توظيفها وفق الخصوصية القرآنية، وهو ما قام به هنا إذ انبرى يحاول تبيان أوجه الإعجاز في سورة الرحمن

1 عبد الملك مرتاض، **نظام الخطاب القرآني**، مرجع سابق، مرجع سابق، ص9

2 المرجع نفسه، ص27

3 عبد الملك مرتاض: **نظام الخطاب القرآني**، مرجع سابق ، ص32

من خلال توسله بالمنهج السيميائي وإجراءاته وأدواتها "المدهشة" على حدّ تعبيره، أوضح عن هذا في عنوان الكتاب الفرعي ثمّ في المقدمّة قائلا: "ونحن حين قررنا الكتابة عن سورة الرحمن، عروس القرآن، ارتأينا أن نتناولها من غير ما لم يتناولها عليه من قبلنا أحد(...) وقد ركّزنا في مسعانا خصوصا على المقاربات السيميائية التي أفدنا من أدواتها المدهشة..."[1]، ثم قال في موضع لاحق:" ... ولعلّ العلمين الآخرَين (يقصد السيميائيات والاسلوبية) هما اللذان يعنياننا، هنا والآن وخصوصا، ولعلّ تبنيهما في تحليل أي نصّ، ولا سيما في النصّ القرآني العظيم، ربّما يكون أقدر على تفجير ما في بعض هذا النصّ من ينابيع الأسرار اللسانياتية المستنبطة عن طريق التماس الدلالة، والسيميائية العجيبة المستنبطة عن طريق التماس أسرار السّمة وخصائص الرّمز، فيقع الاهتداء إلى خفايا الدلالات الكامنة، ومستعصيات المؤولات الغابرة، ولعلّنا أن لا نكون مفتقرين إلى أنّنا لا نرمي إلى اكتساب الاجماع في مثل هذا التناول الذي يظلّ مجرّد رأي يطرح بين الآراء، وخطة تساق من بين الخطط"[2]. دونما تنكر لعلوم اللغة العربية.

يستند مرتاض في تحليلاته إلى خلفية تراثية دينية ولغوية ضخمة من ناحية، وحزمة معرفية تكاد تستوعب النظرية النقدية الغربية من ناحية أخرى، على الأقل في شقها المتعلق بالنقد الأدبي.

1 المرجع نفسه، ص17

2 المرجع نفسه، ص30.

وبخلاف أركون ومن شاكله من الحداثيين، فإن مرتاض حين يكتب في تفسير القرآن لا يكتب ضيفا عليه، إنّه الحافظ لكتاب الله صغيرا، المتشبع بثقافة شرعية ولغوية لا يزايد عليه فيهما مزايد، فنظرة إلى مصادر مؤلفاته تحيلنا على أمّات الكتب التّراثية تفسيرا ولغة وأدبا. اعتمد مرتاض في تفسيره هذا، التحليل المستوياتي الذي ارتضاه منهجا، ويقوم هنا على ستة مستويات هي:

المستوى الأول: في تأويلية بعض المشكل من نصّ سورة الرحمن

المستوى الثاني: الزمن القرآني

المستوى الثالث: الحيز القرآني

المستوى الرابع: التشاكل والتباين في نصّ سورة الرحمن

المستوى الخامس: نظام النسج الخطابي في سورة الرحمن

المستوى السادس: البنية الإيقاعية في سورة الرحمن

خاتمة:

يضاف إلى ما ذكر، عدد غير قليل الدّراسات التي تراوحت المقاربة في أغلبها بين التحليل الأسلوبي والآليات السيميائية، إلا أن ما يلاحظ على هذه الدّراسات في معظمها –على

تفاوت– هو أنّها لم تأت بالجديد الذي وعدتنا به في مقابل التّفاسير التّراثية، سوى الإغراق في معان فرعية في النصّ، وظهر أن المقصود خدمة المنهج السيميائي لا النصّ القرآني، أو كما عبّر عنه الباحث إيّاد عبد الله وآخ قائلا:" قد جاءت معظم الدّراسات السيميائية بنتائج من شأنها تشتيت المعاني العظيمة. فلكي تخدم الدّراسات السيميائية كتاب الله تعالى؛ ينبغي لها أن تكون تطبيقاتها بمستوى أفضل من التّفاسير التقليدية، وأن تقدّم شيئا جديداً"[1]، ويستثنى من كل ذلك الجهد القيم الذي قام به عبد الملك مرتاض، إنّما عرضنا تجربته إلى جانب التجارب الأخرى لنظهر أن بالإمكان أن تضاف إلى الجهود التفسيرية التراثية قيم مضافة إذا أحسن توظيف الوافد المنهجي ومراعاة الخصوصية القرآنية.

مراجـع البحث:

1. أياد عبد الله وآخ : **الدراسات السيميائية للقرآن الكريم**، (ماليزيا، مجلة قرآنيكا، ع01، 2016)
2. بلقاسم دفة: **بنية الخطاب السردي في سورة يوسف، دراسة سيميائية**، (بسكرة، الملتقى الوطني الرابع بعنوان "السيمياء والنص الأدبي، 2006)

1 أياد عبد الله وآخ : **الدراسات السيميائية للقرآن الكريم**، (مجلة قرآنيكا، ع01، 2016)، ص104

3. حبيب مونسي: **المشهد السردي في القرآن الكريم**، ط1،(الجزائر، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، 2008).
4. حسان تمام: **البيان في روائع القرآن**، (القاهرة، عالم الكتب، 1993).
5. جهاد فاضل: **أسئلة النقد (حوارات مع النقاد العرب)**، (القاهرة، الدار العربية للكتاب، 2010).
6. سليمان عشراتي: **الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي**، ط1، (الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998).
7. سمير المرزوقي: شاكر جميل: **مدخل إلى نظرية القصة**، (تونس، الدار التونسية للنشر، د.ت).
8. عبد الملك مرتاض، **نظام الخطاب القرآني**، (الجزائر، دار هومة، 2001).
9. عبد الرحمن الحاج، **القرآن.. من تفسير النص إلى تحليل الخطاب**، http://almultaka.org/ تاريخ الولوج يوم 2018/02/25
10. محمد طول: **البنية السردية في القصص القرآني**، (الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1991).
11. محمد مكاكي، **التجربة النقدية الجزائرية المعاصرة**، (الأردن، مكتبة جليس الزمان، 2014)
12. نصر حامد أبو زيد: **مفهوم النصّ، دراسة في علوم القرآن**"، ط1(الدار البيضاء/بيروت، المركز الثقافي العربي/ الرباط، مؤمنون بلا حدود، 2014).
13. لطفي فكري محمد الجودي، جمالية الخطاب في النص القرآني، ط1(القاهرة، مؤسسة المختار، 2014).