

**البعد الإجرائي بين ضوابط قراءة
الخطاب الأدبي القرآني
ومناهج النقد المعاصر**

أ.م.د. نفلة حسن أحمد

جامعة كركوك كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم اللغة العربية

**The procedural dimension between the controls of reading
the Glorious Qur'an literary discourse and contemporary
criticism approaches**

M.D. Nafla Hassan Ahmed

يركز بحثنا الذي تَوسم بعنوان (البعد الإجرائي بين ضوابط قراءة الخطاب الأدبي القرآني ومناهج النقد المعاصر) على طبيعة الأصول والآليات التي يتعامل بها الدارسون المحدثون مع نصوص القرآن الكريم، فثمة دراسات متعددة - ولا نبالغ إن قلنا جمة- اتبعت منهجيات نقدية تنتمي الى الحداثة وإلى ما بعدها كالدراسات البنوية أو التفكيكية أو ما له صلة بالهيرمنوطيقا الغربية أو النظرية النسوية في قراءة أجزاء أو سور تجمعها وحدة موضوعية أو حلقات متشابهة من التنزيل العظيم ، ولا يعني ما نقوله- بالجزم القاطع- أن الدارسين يتقصّدون من وراء ذلك المساس بقدسية هذا النص أو التعدي على حماه ، بقدر ما هم حريصون على مواكبة الفاعلية الإعجازية لقراءته على مدى العصور والأزمنة، لكنهم من جانب آخر أوقعوا أنفسهم في شرك حرج وخطر في آن معاً؛ لأن التعامل مع الخطاب الديني ولا سيما الالهي ينبغي أن تكون له أدواته الإجرائية التي تحفظ للنص قدسيته وتراعي منزلته العظيمة فكراً ومعتقداً ومنهجاً. لا يخفى على المتخصصين في المنهجيات الحديثة أن كل واحدة منها قد نبعت من فلسفة وخلفية ثقافية لها أصولها الغربية التي تتعارض وتتقاطع في الكثير من سُبلها النقدية الإجرائية مع المسار الديني للغة القرآن الكريم أولاً، ولطبيعة خطابه الأدبي المنزه ثانياً؛ ومراعاة لما تقدم أثّرنا أن نقسم خطة البحث بعد المقدمة على ثلاثة مطالب : المطلب الأول هو مزايا الخطاب القرآني والسُّبل التي تقتضيها دراسته الأدبية، والمطلب الثاني نتناول فيه الأصول المعرفية لمناهج الخطاب النقدي، وهو تقديم نظري لتلك الأصول مع تبيان للآليات الإجرائية في كيفية قراءة النصوص، ويتم في المطلب الثالث عرض النماذج التطبيقية من القراءات الحداثية المعاصرة لنصوص القرآن الكريم.

Abstract

The research entitled (The procedural dimension between the controls of reading the Glorious Qur'an literary discourse and contemporary criticism approaches) focuses on the nature of the principles and mechanisms with which modern scholars deal with the texts of the Glorious Qur'an. There are multiple studies that they follow critical methodologies that belong to modernity and to what follows, such as structural or deconstructive studies, or anything related to Western hermeneutics, or feminist theory, in reading parts or surahs that are combined by objective unity or similar episodes of the great revelation. What is said with categorical assertion - does not mean that the two studies intend from behind that prejudice to the sanctity of this text or transgression. His Hama, insofar as they are keen to keep up with the miraculous activity of reading it over the ages and times, but on the other hand they have fallen into traps that are both critical and dangerous at the same time; Because dealing with religious discourse, especially the Divine ones, should have its procedural tools that preserve the sanctity of the text and take into account its great standing in thought, belief and method. It is no secret to the specialists in modern methodologies that each one of them stemmed from a philosophy and a cultural background that has its own Western origins that contradict and intersect in many of its procedural critical paths with the religious path of the language of the Holy Qur'an first, and secondly to the nature of its pure literary discourse. Taking into account the foregoing, we preferred to divide the research plan after the introduction into three demands: The first requirement is the merits of the Qur'anic discourse and the pathways required for its literary study, and the second requirement deals with the cognitive assets of critical discourse approaches, which is a theoretical presentation of those principles with an explanation of the procedural mechanisms in how to read texts. In the third requirement, applied models from contemporary modernist readings of the texts of the Noble Qur'an are presented.

المقدمة

بسم الله ، نحمده وبه نستعين، ونصلي ونسلم على نبيه المصطفى الأمين، وعلى آله ومن نهج نهجه واهتدى بسنته إلى يوم الدين .. وبعد.. فإن خير الحديث عما نُقِرُّ بعظمته ونؤمنُ بقدسيته هو حديثنا عن كتاب تجلّت في عليائه وجوه بيان اللغة ، وتسامت بين طياته دقة تراكيب الكلام ، وتبارت أساليبه ومحطات أدبه مع تطور الدراسات وتقادم الأجيال، ونحن إذ ندلي ونعترف بهذا الكلام نحتسب أمامنا من يسعى الى مناهضة فكرنا ومنهجنا، ظناً يقينياً منه أننا نتباهى بلغة التنزيل المعظم ؛ وذلك من باب الانتصار لفكرنا الإسلامي، والتماهي مع فحوى معتقدنا الإيدولوجي ، وليس الأمر كما يظن الظانون ، ويطعن فيه المتشدقون المبعضون، فالحضارة الإسلامية ما برحت بحاجة لمناهضتها بالقرآن الكريم الذي تدارسته العقول وتذوقت نفحاته القلوب، ومن عجز عن المحاجة بالمنطق الشرعي الرباني فلينسحب وليعلن انكساره ، لا أن يطعن فيه كيفما شاء هواه أو ارتسم مرماه.والحقيقة التي دفعتنا إلى كتابة هذا البحث هي أننا - من خلال مطالعتنا المستمرة والمستجدة في سلك التعلم والتعليم- وجدنا مجموعة من الأبحاث والدراسات الحديثة لنصوص القرآن الكريم قد انقسمت على قسمين ، قسم

يندرج أصحابه تحت ما ذكرناه آنفاً، وكأنه مبدئياً بتلك الدراسات حقه وضغينته الممتدة بلا حدود، وقسم آخر حاول أن يفاعل بين مستجدات العصر ومفاهيمه النقدية الحديثة ومناهجه الطارئة وبين إعجاز لغة التنزيل الإلهي في روعة خطابه واستدامة قراءته عبر كل ما هو مستجد، وذلك طبعاً من منظار ما يثبت وجه عظمته وعلو منزلته. والذي يهمنا هو القسم الثاني لا الأول؛ لأن الأول واضح في النية والعمل، أما القسم الثاني فإنه قد يسقط نفسه في هنات تقضي به إلى الابتعاد عن وجوه الصواب في كيفية فهم النص القرآني وأدب التعامل معه؛ أو قد يفلح في مساره أيما فلاح، فيُحسب له انجازه ويشار إليه بالبنان، ومن باب التخصيص للمرة الثانية فإن مهمتنا في هذا البحث هي التركيز على أصحاب الهنات المغلوطة الذين اتخذوا من المقاييس البشرية منطلقاً أساسياً في قراءاتهم الأدبية لنصوص منزهة من الخطأ والزلل، وهل يمكن أن تقاس ضوابط إجرائية وضعها البشر على نص رباني له قداسته ومنزلته الدينية الرفيعة؟!!!! هذا ما سيستجليه هذا البحث - إن شاء الله تعالى - من خلال المادتين النظرية والتطبيقية. وبناءً على ما تقدم قسمنا خطة البحث على ثلاثة مطالب، هي كما يأتي:

- **المطلب الأول:** مزايا الخطاب القرآني وضوابط قراءته الأدبية
 - **المطلب الثاني:** الأصول المعرفية لمناهج الخطاب النقدي
 - **المطلب الثالث:** نماذج تطبيقية تتقاطع فيها المزايا مع الأصول وقبل الولوج في مطالب البحث لا بد لنا من التنويه إلى أمر مهم للغاية نخاطب به ذوي الألباب المطلعين على فحوى عملنا هذا، والناظرين إليه بمنظار منطقي علمي أكاديمي، وهو أنه ليس من أهداف البحث ألبته الإساءة أو النقل من شأن الدراسات أو البحوث التي نذكر فيها الشواهد الدالة على المعارضة التطبيقية بين طبيعة المنهج النقدي وآلية التعامل - في ضوءه - مع الخطاب القرآني، بل إن الهدف المُبتغى تقضي به سرائره إلى الالتفات نحو خطورة هذه المسألة ووجوب النظر إليها بمنظار الصواب المراعي لقداسة التنزيل أولاً، وجلالة شأنه المرتبطة بجلالة مصدره ثانياً.
- .. والله من وراء القصد..

المطلب الأول مزايا الخطاب القرآني وضوابط قراءته الأدبية

لعل أول ما يحتكم إليه العقل المؤمن بقراءة القرآن الكريم هو أنه يتعامل مع نصوص هذا الكتاب منذ نعومة أظفاره حتى مماته، وقد أدلينا بذلك في دراسة لنا سابقة بيننا فيها أن نصوص هذا الكتاب موجهة للصغار والكبار، في حين إن بقية الخطابات قد تكون منحصرة بتوجهها إلى مراحل الطفولة أو الناشئة، فتدخل في نطاق أدب الطفل، أو قد تكون منحصرة بخطابها الموجه نحو متلقيها البالغين، فحينئذٍ تخرج من النطاق الأول ولا تنضم إلى دائرة مسماه، بينما الخطاب القرآني هو خطاب الهي يعمل على تربية النفوس والعقول على حد سواء؛ ثم إن الإنسان كلما تمعن في آياته وتبصر بها كلما كان أكثر إدراكاً لمعانيه الخطابية، وبالنتيجة فمن المنطقي أن تتداول قراءته فئات من مراحل عمرية متنوعة؛ حتى تتحقق الغايات المنشودة. ومن المسلّم به القول إن الخطاب القرآني هو خطاب أدبي بجدارة، وذلك من منظار أن نصوصه تمتلك أحقية التفرد عن غيرها ممن تنتمي إلى النص الشعري أو النص النثري، بدليل ورود آيات متعددة تبين كيف أن مستمعه الأوائل حملوه على محمل النص الأدبي الشعري، فجاء الرد القرآني: ((وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون)) سورة الحاقة الآية (٤١)، أو أنهم حملوه على محمل النص الأدبي النثري، فيأتي كمال الرد بقوله تعالى: ((ولا يقول كاهن قليلاً ما تذكرون)) سورة الحاقة الآية (٤٢)، ومن هنا فقد تنوعت الدراسات حول هذا الخطاب المنزه، فمنها ما ارتكز على أدبية قصصه الواردة بتنوع أحداثها وتكرارها بين السور، ومنها ما ارتكز على دراسة تناغم آياته صوتياً من خلال الوقوف على جوانب من أوزان ألفاظه المنسجمة مع تراكيبها اللغوية، وأخرى كانت منصبة على توضيح إعجازه البياني بقراءات مستفيضة لسياقاته المتوافقة مع مقام السور.

ولا مناص من ذكر أبرز الدراسات التي وضعت ضوابط القراءة الأدبية للقرآن الكريم بمنهجية سليمة ورأي منطقي، كدراسة الدكتور عبد الجواد محمد المحمص في كتابه (أدب القصة في القرآن الكريم)، وما أدلى به في مقدمة هذا الكتاب متحقق في منتهى، ومسائر لفحواه. يقول في المقدمة: "وإذا رأيتني في بعض المواطن أدرس جانباً أو جوانب في القصص القرآني على ضوء المفاهيم الأدبية المعاصرة، وهذّي المصطلحات النقدية المستحدثة فليس معنى هذا أنني قد تتحيت عن الالتزام بالمنهج الذي سبق التلميح إليه، وإنما اقتضى المقام أن أدرس ما أدرسه على ضوء ذلك؛ لأثبت أن القصص القرآني قد سبق الأدباء والنقاد جميعاً إلى سائر ما يتغنون به، ويصطلحون عليه في عالم الفن القصصي، ثم لأوضح للقارئ كيف أخطأ بعض الدارسين - من أمثال الدكتور محمد أحمد خلف الله في كتابه (الفن القصصي في القرآن الكريم) - حين لم يعنوا بلفظ الفن القصصي إلا ما يتبادر إلى الذهن من معاني التلفيق والخيال والاختراع" (١).

ومن باب الاحتجاج بالمنطق فإن ما ورد ذكره في مقول (عبد الجواد المحمص) هو التفاتة سليمة وإشارة صائبة في توضيح مزية مهمة من مزايا الخطاب الأدبي القرآني ، إذ ما جاء فيه من قصص اشتملت على أحداث خارجة عن المؤلف كتكلم النبي عيسى (عليه السلام) وهو في المهدي، مثلاً أو ميلاده من غير أب، أو حدث فداء إسماعيل (عليه السلام)، أو الحدث الحواري بين الهدد والنبي سليمان (عليه السلام)، أو حادثة الإسراء والمعراج التي تمت في ليلة واحدة، أو ما يتعلق ببعث أصحاب الكهف بعد مدة مكوثهم الزمنية الطويلة ، وغير ذلك كثير مما اشتمل عليه القرآن الكريم من حقائق لا يمكن أن تتدخل في باب الفن ؛ لأن الفن له معانٍ مناقضة لأسس الخطاب الأدبي القرآني، وأهدافه التربوية وتوجيهاته الدينية الراشدة للنفس والعقل على حد سواء .

أما الفن فنجد أن من معانيه الكذب بهدف الإمتاع والتشويق إلى ما هو مخلق وغير واقعي^(٢)؛ وذلك لأغراض مادية جدلية بحته تشبع غايات إنسانية فقط ، ناهيك عن أن "كل فن بمفرده قاصر نسبياً في إمكانياته عن إعادة صياغة الحياة مباشرة، وهو يخضع عموماً لمجال تابع خاص"^(٣) ؛ وعليه فإن الضابط الصحيح في دراسة القرآن أن يكون أدبياً لا فنياً ؛ لأنه صادر عن وحي الهي ، وجلالة هذا الأمر تحتم وجوب إطلاق ما يليق به من مصطلحات تتسجم مع قدره المنزه ، كما تحتم أخذ الحيطة والحذر من معاملته كبقية النصوص الأخرى التي وضعها البشر، والتي تصلح أن تكون مختبراً مرناً لتقلبات المناهج والنظريات النقدية الحديثة وأداة مطواعة لمصطلحاتها الغربية الواسعة، كمصطلح (الراوي أو القاص) على سبيل المثال، إذ " لا يقال لله قاص؛ لأن الوصف بذلك صار علماً لمن يتخذ القص صناعة"^(٤)، وحاشا لله -جل وعلا- عن مثل ذلك.

ولعل هناك من يسأل، لماذا تركزت أدبية الخطاب القرآني في الجانب القصصي، أو لماذا في حديثنا عن إعجاز هذا الخطاب لا بد ان نتطرق الى تناول القصة القرآنية بكلام وافٍ لجزئياتها وحلقاتها المتوزعة بين السور كقصة موسى أو قصة آدم (عليهما السلام) ، أو لسردها المتواصل كقصة يوسف (عليه السلام) التي جاءت في سورة واحدة؟؟ الملفت للنظر أن الإجابة عن هذا الاستفهام يضع أيدينا على توفر أغلب المزايا التي تفرّد بها القرآن الكريم عن غيره من النصوص من خلال القصص الواردة فيه، فضلاً عن وجوه إعجازه البياني في أساليبه وتراكيب آياته مما يدخل في أبواب البلاغة الثلاثة، ثم ان " الناظر في القصص القرآني يجد أن هذا القصص قد تناول شتى الجوانب التي تقوم عليها الحياة الفردية السديدة، والحياة الاجتماعية الرشيدة، سواء أكانت هذه الجوانب تتعلق بالعقيدة، أو بالقيم ، أو بالفكر والأدب ، أو بالمعاملات في مختلف صورها وأشكالها، ولا يوجد في أي قصص كان ما تراه في القصص القرآني من المعاني التاريخية، والقيم الاجتماعية والنفسية، والقواعد الأخلاقية، والتوجيهات الدينية"^(٥) ، فضلاً عن ذلك فإن " القصص في القرآن أداة مهمة من أدوات البيان"^(٦)؛ لاشتمالها على جميع ما ذكر، وهو ما يعجز عنه القصص البشري.

وإذا كان لعبد القاهر الجرجاني فضل سبق في اكتشاف وجوه الإعجاز في الخطاب القرآني من خلال نظرية النظم التي انطلق منها اللغويون والبلاغيون، وما زالوا ماضين في ذلك؛ فإن المحدثين في مجال الدراسات الأدبية واكبوا نظريات التطور القرائي للنصوص، ولا حظوا أن الخطاب القرآني هو ما احتوى على " القيمة الأدبية الجمالية التي دعاها السلف إعجازية، دون التركيز هنا على القيمة المعرفية الدلالية، الإيضالية أو الإقناعية للخطاب القرآني، وذلك لا لعدم أهمية هذا النهج، وإنما لكونه هدف المفسر أو المؤول لا الدارس الأدبي"^(٧).

إذن إعجاز كتاب الله تعالى -كما تمت الإشارة إليه- قائم على خطابه البياني الأدبي المواكب لخطى مسارات الفكر المتأمل في عظمة آيه مع تعاقب كل جيل وكل عصر ؛ ولا شك في أن هذه النقطة ينبغي أن تكون ملتقى جميع الدراسات التي تتناول نصوصه على مستوى الثبوت القطعي والدلالي معاً؛ فقطعيته تلزم الفكر الدارس بوجوب الإيمان والتصديق بكل ما ورد فيه من أمور ماضية تتعلق بالأمم السالفة ، أو أمور مستقبلية وقوعها آجل في الآخرة، ومن المعروف أن القطعية ليست كالتظنية التي يضعها البشر، وهذه مزية مهمة ينبغي الانتباه إليها. أما دلالاته فتوضحها طبيعة موضوعاته ومستويات تراكيبه اللغوية والأسلوبية المعبرة عن مضامينها والمرتبطة بمقامات السور الكريمة، وكما نعلم أن النص الأدبي على وجه العموم مرتكز على بنيته (الشكلية) التي تبرزها اللغة ، و(الدلالية) المنضوية في عمق أفانينه، فإن القرآن الكريم تتجلى فيه البنيتان بمنطقية أدبية لا يصل الى فحواها إلا من كان له بعد نظر ، وتأمل مستفيض لا يعرف الملل أو الكلل، وها هنا يكمن التحدي في وجه الفكر الجاحد أو المكابر لقدسية التنزيل العظيم منذ أول عهد نزوله حتى يومنا هذا؛ لأن مثل هذا الفكر إما أن يكون قاصراً في رؤيته للخطاب، أو انه يحجاج بنظرة جزئية سقيمة؛ أو بدافع ملحد، وحينئذٍ تبرح حجته في المكابرة واهنة كفكره ؛ وإلا فالنتيجة تحتم استسلامه لبيان هذا الكتاب الإلهي العظيم. وبناءً على ما تقدم يلزم من يخوض في مجال دراسة الخطاب القرآني الأخذ بمجموع الضوابط الآتية:

١- وجوب اقتران تقديس هذا الخطاب من دون غيره من الخطابات بالنظر الى تقديس مصدره المشرّح، وفي ضوء ذلك ينبغي التحوط - إلى أقصى درجة ممكنة- من التجاوز على قدسيته سواء باللفظ أو بالكلام المعبر عن طبيعة عمل الدارس لنصوصه ، إذ ما يصح افتراض استعماله في تحليل الخطاب الوضعي لا يصح شموليه استعماله في دراسة الخطاب الإلهي؛ وذلك حرصاً على التزام تأدب العابد مع المعبود عز وجل .

٢- الكشف عن المرامي البعيدة التي تبين وجوه الإعجاز من دون إطلاق حكم تقييمي يتصدر باب النقد؛ لأن النقد في أبين تعريفاته وأوضحها وأبسطها هو الحكم على النص بالجودة أو الرادة، ولا يمكن معاملة الخطاب القرآني تحت مظلة هذا المعيار .

٣- من المهم جداً أن ينصرف جزء كبير من جهد الباحث أو الدارس في إثبات أدبية الخطاب القرآني من خلال الربط المنطقي بين لغته ومضمونه بوصفهما حلقة موصولة الطرفين ، وذلك بتعزيز التحليل وإسناد مقوماته عبر إيراد الشواهد والأدلة المقنعة للعقل في أن هذا الخطاب هو خطاب إعجازي منزّه ، لا أن يذكر الدارس جوانب محددة فقط ، فتأخذ حمية التعصب لفكره الايدولوجي من غير حجة أو برهان ، وحين ذاك ينقلب تحليله أو قراءته للنص القرآني حجة عليه لا حجة له، وهذا مطلب ينبغي أن تتقد له الأذهان وتتمركز حوله الغايات المنشودة من القراءة التحليلية بتنوعها وتعدد مناحيها .

٤- ليضع الباحث في حسابانه أن سمو الخطاب القرآني مقرون بسمو الذات الإلهية ، وان الحكمة من إثارة اللغة العربية من دون غيرها؛ لتكون لغة التنزيل العظيم تستوجب منه عملاً دائماً وجهداً مضمناً للتعلم في أسرار العربية وأسرار القرآن معاً .

٥- لا غرو أن شجون الحديث عن أدبية القرآن وبيانه وثيقة الصلة بالحديث عن مروياته القصصية ، وهنا لا بد أن تتكشف للقارئ رؤية عيانية توضح أمامه " كيف اندمج القصص القرآني بفلسفته ومقاصده اندماجاً تاماً في النسق الثقافي العربي، وفيما وراء ذلك في النسق الثقافي الإنساني، سواء بأهدافه الآنية المتعلقة بالفترة التي نزل فيها القرآن أو بالخاصية التي يمتاز بها، والمتمثلة في شموليته وتجاوزه للزمان والمكان وصلاحيته المطلقة؛ كونه يؤطر التجربة الإنسانية عامة ويكتفها باعتباره موجهاً للخلق أجمعين"^(٨)، ولعل هذه المزية الكبيرة للخطاب القرآني توجه الدارس إلى ضرورة الالتزام بالضابط الأخلاقي والتأدبي الخاص في التعامل معه، والانصراف عن اتخاذ مجمل الضوابط التي وضعها البشر معايير تقييمية مطلقة في الحكم. إذن ملخص القاعدة هو مراعاة الوضع الأصلي للقواعد المنهجية في دراسة النصوص المقدسة، وتصويب النظر في مدى صلاحية تلك القواعد من حيث الآلية الإجرائية في التطبيق، ومن حيث الهدف.

المطلب الثاني الأصول المعرفية لمناهج الخطاب النقدي

نحن الآن في صدد تناول علاقة منهجية نصية توجب الوقفة الطويلة عندها، إنها علاقة منهج نقدي إنساني مع نص رباني، وإن صح لنا أن نسمي هذه العلاقة بالإشكالية فحقيقة الأمر لا تنكر ذلك، بل كيف يصح أن نطلق كلمة (ناقد) على دارس النصوص القرآنية ومحللها اذا سلّمنا بكنه المهمة النقدية وأساسها التقييمي في إصدار الأحكام؟! ولا ريب في أن الصلة بين دراسات القرآن والدراسات الأدبية قد تطورت كثيراً في عصرنا الحديث، وكان للمناهج التي نُقلت عن الغرب أثرٌ واضح في توجيه الدراسات النقدية في العالم العربي حتى تعدى أثرها إلى دراسة الخطاب القرآني وتحميله ما يوافق رؤية البشر لا رضا الرب، ولا نعني بتوافق الرؤية هنا أن الدارس ينشد من عمله التحليلي هذا المقصد تحديداً ، ولكنه يوقع ذاته الشخصية في أمر مريب من حيث لا يدري ، وربما كانت مقاصده وغاياته ترنو إلى غير هذه الوجهة تماماً.

وتتطلب هذه الإشكالية من مرتكز ملحوظ للرؤيا المنصفة، وهو أن الدارس العربي الحديث ما زال الى الآن رهين الأخذ لا العطاء في مجال التنظير المنهجي، وبالتالي انصرف اهتمام الخطاب النقدي الحداثي وما بعد الحداثي إلى أولوية التطبيق على حساب النص، وذلك من باب مسابرة كل تجديد يوافق روح العصر، ولكن هل يا ترى أن نجاح منهج معين على نص ما يعني إطلاق نجاح تطبيقه على كل النصوص؟! إذن على الدارس الفطن أن يدرك ان عمله التحليلي وجهده في قراءة النصوص ليس ترويجاً لسلعة أو بضاعة أنتجها عقل بشري في سوق حمل لواء مسماه النقدي سدى. وتترى الاستفهامات أمامنا في كل حين، إذ كيف يمكن تطبيق مناهج متعددة على نص واحد؟! ألا يُعد ذلك من التعسف بما لا يطيقه الأدب نفسه الذي ينتمي إليه النص؟! وما الداعي إلى تعدد المناهج أصلاً إذا كان انطلاق أصولها بدافع المخالفة لما سبقها وليس بدافع مقتضى التنوع؟! ربما سيقول قائل لا بد من الاعتراف بضرورة التطور في الفكر الإنساني الناقد ، ونحن نقرُّ بهذا الاعتراف لا شك؛ لأنه لا يفسد في الأمر قضية حين يكون الطرح الفعلي المنتج للثقافة النقدية المعاصرة قائماً بذاته، وليس قائماً على أنقاض سالفه. ولعل أول ما يمثل ذلك أصول التكيكية التي انطلقت من النبوية ثم انقلبت عليها، فكلا المنهجين نادا بوجود عزل

النص عن كل ما هو خارج نطاقه الداخلي، لكن البنيوية - كما هو معروف - أسست لضرورة دراسة العلاقات بين وحدات النص المتكاملة مع بعضها في ضوء نسيج محكم الترابط، بينما التفكيكية أسست - بحسب مقولات دريدا - لتقويض وتهديم جميع تلك الروابط العلاقية الواصلة بين وحدات النص من أجل زعزعة بنيته الثابتة، فضلاً عن ذلك فإن مفردة التفكيك نفسها تحمل مفهوماً عائماً وذا صبغة متلونة بين مظاهر عديدة، فتارة تبدو موقفاً فلسفياً، وتارة أخرى تشير إلى أنها استراتيجية سياسية أو فكرية، وتارة ثالثة تدل الناقد على طريقتها المتبعة في قراءة النصوص^(١)، والذي يهتما في نطاق ما نحن بصددده هو مفهومها الأخير الذي جعلها في موقف ازدراء النقاد الغرب لها قبل العرب؛ لأن أصلها المعرفي يبين أن " التفكيك قراءة في محنة المعنى وفصاحته؛ للكشف عن نقائص العقل وأنقاض الواقع (...) إنه يعني أن لا مجال للقبض على المعنى الذي هو دوماً مثار الاختلاف والتعدد أو الانتهاك والخروج، أو الالتباس أو التعارض"^(٢). وقد نقل الدكتور عبد العزيز حمودة في مؤلفه (المرايا المحدبة) نماذج عديدة من النقد الذي وُجّه للتفكيكية/ التقويضية، والبنيوية كذلك بوصفهما منهجين حدثيين^(٣)، وهو يطرح سؤالاً تتوافق معه رؤيتنا عن الحداثة، إذ يقول: " السؤال الذي تثيره الدراسة الحالية في إلحاح لسئ نادماً عليه هو: أي حداثة نعني؟ حداثة الشك الشامل وغياب المركز الجمعي واللعب الحر للعلامة ولا نهائية الدلالة، ولا شيء ثابت ولا شيء مقدس ! والإجابة .. واضحة: نحن فعلاً بحاجة إلى حداثة حقيقية تهز الجمود وتدمر التخلف وتحقق الاستنارة، لكن يجب أن تكون حداثتنا نحن، وليست نسخة شائهة من الحداثة الغربية"^(٤). وإذا كانت الحداثة قد انطلقت مع البنيوية التي أشهرت لواء شعارها المناادي بموت المؤلف وأنه لا شيء خارج النص؛ فإنها قد نسفت جميع الأدوات الإجمالية التي تعاملت معها المناهج السياقية؛ وبالنتيجة كانت ردود الفعل متألمة ضد القوانين الجديدة التي أخذت تحكم عملية نقد الخطاب الأدبي في ضوء مستوياته الداخلية فقط، ومن الطبيعي أن هذه الردود هي السبب في إفراس مناهج نقدية متعاقبة؛ لأن كل مناهضة فكرية لمنهج سابق هي في أساسها ردة فعل على مقاربات ذلك المنهج، ثم لا شك في أن المناهضة لها أطرها الأيدلوجية المحددة التي تتعارض من خلالها مع الأطر السابقة؛ ولذلك برحت المناهج الحداثية تعيش في حالة تناثر ثقافي دائم التغيير سواء على صعيد ابتداع المصطلح أو على صعيد تيارات الفلسفة (الغربية) المؤمنة بحرية الفكر والرأي؛ وهذا - بحد ذاته - هو ما شكّل أزمة واقع حال عند النقاد العرب في كيفية اختيارهم للمناهج المتوافقة مع عينات النماذج النصية التي يدرسونها، وهم في الجانب المقابل، " ونتيجة للارتباط الوثيق بين الحداثة الغربية التي أخذوا عنها والثورة الصناعية والتقدم العلمي من ناحية أخرى، ينادون بالقطيعة مع الماضي ويرفعون شعار المعاصرة، وفي نفس الوقت (كذا) وتحت تأثير دعاوى الأصالة والتأصيل يعودون إلى التراث مع ما في ذلك من تناقض حاد مع الاتجاه الأول ليقروا فيه فكراً حداثياً عربياً خاصاً بنا، وهم بذلك يقعون في المحذور، وهو تمييع الحداثة التي لا تصبح حداثة بالمفهوم المتفق عليه"^(٥)، بل تصبح تقليدية خاضعة لأراء منظريها. ومع ما أملتته مستجدات النقد من مناهج متتابعة - كما أسلفنا - من دون نظر في أولياتها ومرجعياتها المتباينة، بدا الأمر يأخذ شأواً بعيداً في التطبيق الحرفي المتبع وليس المبتدع، وربما تكون نسبة الإشكالية أقل وطناً في تناول النصوص الوضعية؛ لأنها قابلة للتطويع النقدي والتغيير الفني المواكب لروح المعاصرة، في حين تبقى النسبة الكبيرة من المأزق الإشكالي في تطبيق الآليات الجديدة على نص ديني لم يتغير أو يتبدل على مر العصور، ولا ننسى أن قراءته منفتحة على التأويل مع أنه نص مغلق من الناحية الشكلية، وهذه مُسلمة منطقية، لكن - في الوقت نفسه - ينبغي عدم التغاضي عن ضرورة إحكام هذه القراءات في حدود ما تسمح به قدسية النص ومعانيه الإلهوية، لا أن يتم جر تأويلات ذات وجهة فلسفية غريبة عليه سواء كان ذلك بجزيئات دقيقة أو بعموميات مطلقة. وعلاوة على ما تقدم فإن المناهج التي تنتمي إلى ما بعد البنيوية كالمناهج السيميائية أو الأسلوبية أو النظريات النقدية الأخرى هي مختبرات فعلية منتجة للمصطلح بلا ضابط يؤهله لنيل الأولوية التي يقدم بها على غيره؛ ولذلك أصبحت هناك فوضى في استخدام المصطلح. وعلى سبيل التمثيل لا الحصر، كانت المصادر متعددة في إطلاق الكلمات الدالة على السيميائية ابتداءً من اسمها العلمي المتشعب بين أتباع المدرسة الفرنسية المعتمدة على محاضرات (سوسير)، إذ عُرُفت التسمية عندهم بـ(السيمولوجيا)، وأتباع (بيرس) في المدرسة الأمريكية التي أطلقت اسم (السيموطيقا)، وهذا التشعب كان سبباً في توزع الباحثين العرب على ثلاثة اتجاهات، فمنهم من يؤثر المصطلح الأول، وله مبرراته التي يحاول من خلالها التقرب من الفكر النقدي الفرنسي، ومنهم من يعتمد على المصطلح الثاني؛ لأنه ماضٍ على النسق نفسه الذي تمضي عليه عمليات التعريب، بينما الفريق الثالث أخذ يبحث عن جذور المنهج في التراث العربي، فاختار مصطلح (السيميائية) مع أن هذا اللفظ - أي الأخير - له صلة قرينة بالكهانة والسحر قديماً أو باقتناء الأثر، وغير ذلك من معانٍ أبعدته عن دلالته المعرفية الحديثة^(٦)، وبطبيعة الحال فإن اختيار المصطلح العلمي ينم عن تبني وجهة نظر محددة في تفسير العلاقة بين طرفي العلامات بأنواعها (الأيقونة والإشارة والرمز)، هل هي علاقة مجاورة أو علاقة سبب ومسبب أو علاقة اعتباطية، ثم ان اختلاف فهم هذه العلاقات والعلامات

مردود إلى اختلاف ثقافات الشعوب والمجتمعات^(١٥). أما الأسلوبية ، فإظهارها المعرفي محكوم باللغة والأسلوب لاشك في ذلك، غير ان التعريفات التي أطلقت لتفسير مصطلحاتها أسهمت كثيراً في الاحتكام الى شرح وظائفها المرتبطة بفكر مؤسسي هذا المنهج، وأولها مفهوم الأسلوب الذي يعد نقطة الانطلاق في مجال الدراسات الأسلوبية، فقد تعددت التعريفات التي تناولته، كالتعريف الشهير المختزل في عبارة واحدة مفادها أن (الأسلوب هو الرجل)، أو التعريف القائل بوصف الأسلوب انحرافاً عن قاعدة يمكن أن تتمثل في المستوى العادي المؤلف، والتعريف الثالث الممسك بتلابيب الأسلوب عبر مراعاة الطرف الثالث في التواصل وهو (المتلقي)؛ لأنه هو من يستطيع تمييز الخواص الأسلوبية والكشف عن انحرافات وبروزها على سطح النص، وحينئذ يتجلى لنا مفهوم القارئ النموذجي الذي قدمه (ريفاتير)^(١٦)، وتتجلى كذلك آفاق نظرية التلقي التي تضمنت مجموعة من الأفكار، أبرزها فكرة التماهي التي نماها (ياوس) ووضع لها خمسة مستويات: ١- التداعي ومأخذه السلبي هو الإفراط ٢- الإعجاب الذي يقع سلباً في رغبة التقليد ٣- الجاذبية التي تؤول الى الرغبة في العذاب ٤- التطهير وهو يؤدي سلباً الى الفضول والهزء ٥- السخرية ، وما تقوم عليه هذه النظرية هو أن التعرف على وظائف التجربة الجمالية في النص المقروء يتم من خلال هذه المستويات^(١٧). ومن طرف آخر موافق للدراسات الحدائيه وما بعدها تم إرساء أرضية معرفية كفيلة بمجابهة العناد الذكوري -إن صح التعبير- وذلك عبر ظهور تيار فكري جديد تقصمه ما يدعى بالنقد النسوي الذي سعى إلى تثبيت قاعدة المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة ، والتخلص من هيمنة التحيزات الذكورية المتعالية، فأصبحت العملية التأويلية رهان هذا التيار إلى درجة المساس بالنصوص الدينية المقدسة بنسبة لا يُستهان بها من الخطورة المترتبة على ذلك، وبرز في هذا المجال العديد من الكاتبات والأديبات^(١٨) * اللاتي روجن لمناصرة قضايا المرأة والمطالبية بتحريها الكامل من الضوابط الاجتماعية والحياتية العامة ، وأولها الضابط الديني، حتى أخذت بعض التفسيرات الجديدة لأجزاء وأسفار عديدة من الكتب السماوية - وفي مقدمتها القرآن الكريم- تتجه باتجاه تأويلي ناقد لما جاء فيها من شؤون خاصة بالمرأة، ونتيجة لتراكم الكتابات في هذا الموضوع، ووفقاً لهذه الرؤية تشكل تصور واضح لما يطلق عليه عنوان الدراسات النسوية، مفادها دراسة الأديان من وجهة نظر تسائل موقع النساء وعلاقتهن بالمنظومة الدينية بنصوصها المقدسة^(١٩) . والجدير بالذكر أن الغاية العامة لهذا التخصص هي البرهنة أولاً على أن البنية العامة التي تتحكم في الثقافة الدينية هي تاريخية بشرية؛ ذلك أنه لا وجود لديانة مجردة منفصلة كل الانفصال عن تطبيقاتها في التاريخ وعن فهم أصحابها وتمثلاتهم (...). يضاف الى هذا المعطى معطى ثانٍ في أن الدين استأثروا بفعل التأويل والتفسير ويعمل التشريع على امتداد تاريخ الأديان هم الذكور؛ وهذا ما جعل الأديان في تجسدها عبر الأزمنة والأمكنة ذكورية^(٢٠). بعد كل ما تقدم يمكن لنا أن نقول ان المنهج ينبغي أن لا يخرج عن كونه وسيلة الباحث وطريقه لا استخراج خبايا النصوص الأدبية والنظر في بنيتها السطحية والعميقة، أما أن يتحول هذا المنهج أو ذاك إلى غاية في حد ذاته ، فتلوى النصوص موافقةً للأدوات المنهجية، أو أحياناً ربما يتم استتطاق النص بما هو ليس فيه سعياً الى تبرير تلك الأدوات، وكأن القضية عُكست تماماً في هذا المضمار، فذلك هو ما يستدعي الوقوف على نتائجه السلبية ؛ لأنه آنذاك ستصبح النصوص في خدمة المناهج لا العكس.

البحث الثالث نماذج تطبيقية تتقاطع فيها الهزاي مع الأصول

يكتسي الخطاب القرآني في المنظومة المعرفية الإسلامية أهمية منقطعة النظير، فهو كلام الله عز وجل، وقديسه مقرونة بمصدره الإلهي-كما أسلفنا-، ولكن قد يقع الدارس لنصوصه في المحذور الذي تُخشى عقابه، ويبرح عمله بعيداً عن المرامي والغايات التي تثبت إعجازه النصي والبياني على مر العصور والأزمنة، ومن أبين تلك المحظورات إصدار الحكم والتقييم لمستوياته وسياقاته المتنوعة بين السور والآيات الكريمة، وهو ما يقع في باب الخلط المؤدي للتجاوز المريع على خطاب الهي تتم معاملته في معالجة دراسية موظفة لغايات إنسانية بحتة، أو نلاحظ تلك المقاربات الخاطئة بين الخطاب القرآني الأدبي والخطابات النوعية الأخرى التي وضعها البشر، في حين ينبغي التفريق بين النوعين ؛ لأن الأول يُتخذ فيه المنهج بوصفه أداة أو وسيلة -كما أسلفنا- ، والنوع الثاني يُتخذ فيه المنهج بوصفه مقياساً في أغلب الأحيان، وكذلك الشأن نفسه يمكن معابنته في الدراسات التي تشطط في اعتماد المصطلحات المرتبطة بمدارس النقد وتياراته المختلفة ، وهو ما يجدر الالتفات إليه. نطلع في هذا الصدد على دراسة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه عنوانها (النص القرآني دراسة بنيوية)، وقد بين صاحبها منذ البدء أنه مُقدم على عمل محفوف بصعوبة كبيرة يحاول أن يواكب فيها بين نص منزه ومنهج حدائيه، إذ يقول: " كان موضوع النص القرآني -دراسة بنيوية- مقارنة منهجية حاولت من خلالها الاقتراب من القرآن الكريم على الرغم من إيماننا بصعوبة هذا الاقتراب وخطورته، لترسم معالم يلتقي فيها الفهم السائد في الفكر الإسلامي للنص القرآني مع الفكر الحدائيه الذي جنح للتمرد لا على نظيره -الفهم التقليدي- فحسب ، بل تجاوزه إلى حد المس بقراءة النص القرآني نفسه، وعندما نقول بالتقاء معالمهما، فإننا لا نقصد الجمع بين النقيضين لاستحالة

ذلك منطقياً، ولكن لرفع القرآن الكريم عنهما، والكشف عن إمكانية الاستفادة من المناهج على اختلاف تنوعها وتعدد مشاربها الأيدولوجية والمعرفية خدمة للنص القرآني ليس إلا^(٢١). فمن اللافت للنظر أن الباحث حمل كلامه التناقض قبل أن يحمل عمله المعنى ذاته؛ ذلك أنه جمع بين قطبين لا يتوافقان فكراً ومقصدًا بدءاً من العنوان المسجل للدراسة، وإذا كان من المتفق عليه استحالة سير المتناقضات على موج واحد - كما أدلى هو بذلك - فمن المحال كذلك الإفادة من التنوع المنهجي بمشاربه وإيدولوجياته الوضعية في دراسة كلام رب العزة (جل شأنه) من خلال تطبيق آليات بعيدة كل البعد عن شرعية الدراسة وأهدافها النافعة، والدليل على ذلك هو أن الجهد الذي قدّمه الباحث في هذا المضمون توسم بالبنوية لخدمة النص القرآني، لكنه تغافل عن منطلقاتها الداعية إلى شعارها الرنان (موت المؤلف) - كما بيّن ذلك فيما سبق -، وهي في أصلها ممارسة نقدية عازلة للنص عن كل سياقاته الخارجية، وها هنا يكمن التقاطع بين منهجها الإجرائي والنص المدروس (القرآن) المرتفع أدباً وبيانياً وقدرًا لارتباطه بمصدره المشرع، فكيف يحق لنا إذن إسقاط أولى حلقاته أو دراسته بمنأى عن قائله (جلّ علاه). ومن نافلة القول إن اختلاف المبدأ يؤول إلى اختلاف النتيجة؛ لأن ذلك من البديهيات المنطقية، غير أن جلالة الأمر تحتم التنكير وتدعونا للوقوف على تناقضات أخرى تمت معاينتها، فقد بينت الدراسة خصائص النص القرآني في أول فصولها، ومن تلك الخصائص ما يتعلق بنسبته إلى الله تعالى، وعلاقته بالوحي أو بالغيب، ولنتساءل إلا يُعد ذلك مخالفة - من الجهة المقابلة - لخطى المنهجية البنوية في قراءة النصوص على أساس الأخذ بمبدئها المتصدر لآلياتها، والقاضي بعدم نسبة النص أو حتى تحقق وجودها مطلقاً على صعيد تحليل العلاقات الكلية بين وحدات بنياته؟! ثم نراه يعرّج في الفصل الثالث من الأطروحة نفسها إلى تتبع دراسة النص القرآني من التأويل الإسلامي إلى التأويل في ضوء الفلسفات التأويلية المعاصرة وصولاً إلى القراءة الحداثية للنص القرآني ومنها القراءة البنوية التي تتفرع بدورها إلى اتجاه مفهوم البنية وفكرة (موت المؤلف) التي يقول عنها باحثنا: "ومن الخطورة بمكان تطبيق هذه الفكرة على القرآن الكريم بحيث ندرس القرآن بغض النظر عن أنه كتاب الله تعالى، أي أن ننسى القداسة التي يستمدّها من كونه إلهياً، والنتيجة مساواته بكل النصوص"^(٢٢). وهذا الكلام منطقي من حيث أنه لا يمكن التجرؤ على إجراء الفكرة المشار إليها في تعاملنا مع النص القرآني، وما دام الباحث قد أبان عن خطورتها فكان الأجدر به أن لا يضع عنوان دراسته تحت معايير البنوية في الحكم على النصوص. ومما يورده في هذا المحور، ويؤكد به دحض ما ذهب إليه (نصر أبو حامد) في منظره النقدي للنص الديني، و(محمد أركون) حين أجرى مقاربات المنهج السيميائي والألسني على الخطاب القرآني، وكذلك ما ذهب إليه (أدونيس) في كتابه (النص القرآني وآفاق الكتابة) من القول بأن النص بنية لغوية في حد ذاتها، آخذين بدلالة لفظ (نص) حسب مفهومه في الدرس اللساني المعاصر، ومعناه النسيج المحبوك بفعل اللغة التي تصبح هي الذات المتكلمة، وليس المصدر المشرع^(٢٣)، يقول الباحث: إن التأكيد على البنية النصية يلغي جميع الوظائف المعرفية والعملية المتمثلة في نواحي التربية والعقيدة، ثم إن الاقتصاد على الوظيفة اللغوية والجمالية هو أمر لا يتناسب مع قضية تلقي القرآن؛ لأن النصية لم تكن الغاية الأولى من التنزيل، بل كانت التنفيذ والعمل^(٢٤). ويذكر دليلاً معززاً لهذا المقول، "فمثلاً لا يمكن فهم النص القرآني القائل ((وهو على كل شيء قدير)) بمعزل عن معرفة صاحب هذا الخطاب، فلو أن القارئ أراد التخلي عن هذه المعرفة وقصد المتكلم، لكان يمكن أن يستنتج بحسب الاعتبارات اللغوية الصرفة نتائج، نعلم يقيناً بأن صاحب النص لا يقصدها، مثل أن قادر على إفاء ذاته، وخلق ما هو أعظم قدرة وقوة، وهذا محال على الله -جلّ وعلا- مما يقتضي حضور قصد المتكلم في الكلام"^(٢٥).

وبذلك يتضح لنا أن صواب الرأي تتأرجح كفته بقوة المحاجة المنطقية المقنعة وليس بالتزمت المفضي إلى فساده، أو التعصب لاتجاهات مؤدلجة نحو أهداف قد يؤديها العقل وتستهويها النفوس، لكن الواقع يفسد تحققها. ولو انتقلنا إلى الدراسات التي خاضت في مجال المنهج الأسلوبي لرأينا كمّاً من التطبيقات المنهجية على سور متعددة، كسورة طه وسورة الكهف وسورة يس وغيرها، فضلاً عن تناول خطاب المرأة في القرآن الكريم في ضوء المنهج المذكور كذلك. ويكفينا إيراد أحد تلك النماذج، وهو نموذج موسوم بعنوان قدّم طبيعة الدراسة على النص التطبيقي فكان كالآتي: (دراسة أسلوبية في سورة الكهف)، والحقيقة أننا لم نعلم ما هي الغاية من هذا التقديم مع أن الباحث ينص على أن "هذا البحث دراسة لسورة الكهف على المنهج الأسلوبي، وفيها يتم التركيز على المستويات اللغوية والظواهر الأسلوبية وعلاقتها بالشعور النفسي الذي يرتقي إلى الفنية الأدبية"^(٢٦)، وما يفسر طبيعة هذا المقول أن صاحب الدراسة أراد تبيان مزية اللغة القرآنية وأهلية استحقاقها للدرجة العليا والمرتبة الأبهى والأسمى من بين اللغات، لكنه أساء إلى مراده بإطلاق لفظ (الفنية) الذي وضحنا مؤشراً دلالاته في المبحث الأول. وقد أرجأ الحديث عن التصوير الفني إلى حين انتهائه من التماس الاتزان في السورة لغة وأسلوباً، فنجدّه يمزج بين الفن والخيال وبين المعنى الأدبي في قوله: "تعمق القرآن الكريم في تصويره؛ لأن الله تعالى الأعم بخلقه، وتشارك عناصر التركيب والسياق في النشاط الخيالي

مع الصورة الفنية^(٢٧). ثم يسترسل في تبيان فاعلية هذا النشاط بقوله: "المثل فن من التصوير يمازجه التشبيه في سورة الكهف، ومنه ما يتمثل في قوله تعالى: ((واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماءٍ أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيماً تذروه الرياح وكان الله على كل شيءٍ مقدرًا)) الكهف الآية ٤٥"^(٢٨). ومن المتفق عليه أن أي ظاهرة أسلوبية كالتشبيه مثلاً لا تُعامل على أساس تركيبها الشكلي فحسب، بل على أساس فائدها التصويرية التي تقرّب للذهن بُعدها البياني؛ لذلك لا يمكن أن نقول عن هذه الفائدة في الخطاب القرآني أنها استخدمت المثل بوصفه فناً، بل بوصفه أحد أدواتها المعبرة. ومما أملى عليه أطلاعنا على الدراسات المتواكبة مع الحداثة مقولات وجدنا قد بُنت بلا زوية أو ضابط عقلاني منطقي، وهي تبيح محظوراً منهجياً خطيراً في قراءة الخطاب القرآني، وذلك من منطلق قاعدة كلامية قالها الإمام علي (رضي الله عنه): (القرآن حمّال أوجه)، ولكن تفسير القاعدة قد ذهب مذهباً شططاً، يقول صاحب المقال: "ما لاحظته هنا هو أن قول علي (رضي الله عنه) حول النص القرآني جاء متقارباً إن لم يكن متطابقاً مع قول جاك دريدا في التفكيكية المتضمنة تعدد المعاني النصي، وميلها الى نظرية التلقي التي تطورت على يد منظرين آخرين مثل جوس وآيزر (..) أي أعطى علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بدوره للمتلقي أن يشرح ويفهم معاني الآيات القرآنية حسب اجتهاد نفسه، وهو ما تذهب إليه نظرية التلقي التي تقوم على الجدل بين النص والقارئ، أي هناك تحول فيها أيضاً من قطب المؤلف النص الى قطب القارئ النص (....) ولهذا يمكن أن نسجل هذا السبق لمفهوم التفكيك للخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وليس لدريدا"^(٢٩). وربما يكون هذا الكلام في نظر من قاله هو من باب بيان الفضل واحتراب أصوله لمن هو أحق به، غير أنه -من حيث لا يدري- منتهك لحرمة الخطاب القرآني ومتجاوز لقرّنه وقدره خليفة المسلمين -حاشاه من هذا التشبيه المسيء إليه- وتعالى كلام الله (عزّ وجل) عما يُطبّق عليه من آيات تهدم أركان بنيته المتكاملة، وتقوّض تماسك وحداته النصية، أما ما قاله علي (عليه السلام) فلا يعني أن كل تأويل صالح للقبول ومتحصّل لرضا المنطق، كما لا يعني أنّ القرآن ذو أوجه تأويلية مختلفة ومشتتة بحسب ما تتادي به التفكيكية، بل ان تأويلاته متكاملة في فهم معانيه حتى وإن كانت متعددة، وثمة فرق كبير بين الاختلاف المتناقض، وبين التعدد المتكامل الذي يأبي المنهج التفكيكي الاعتراف بوجوده داخل النصوص المقرّوة. ولا شك في أن وجه التأويل على اتصال وثيق بدرجة عقل المؤول، وليس كلّ المؤولين ذوي لبّ مشترك أو موحد، ومن جانب آخر "ليست العملية التواصلية في القرآن الكريم تقع دائماً بتلك البساطة والسهولة لتقبل رسالة المرسل، وإنما تواجه تلك العملية صعوبات في أغلب الأحيان تحول دون استجابة المتلقي، فيصطدم المخطط التواصلية بجملة من العراقيل تصعب تحقيق التفاعل الخطابية"^(٣٠)؛ وعليه فإن متلقي الخطاب يُصنّف بحسب مستوى فهمه لما يتلقاه؛ وهذا ما جعل القرآن الكريم -بالفعل- حمّال أوجه، إذ كلُّ يلقي حمولته الفهمية بنوازح تخفيها الضمائر، وترومها النفوس، ولا نود الإسهاب في بيان المرامي البشرية التي تساوقت على هينات متنوعة من المِلل والنِحَل التي أخذت تحمّل النصوص القرآنية بما ليس فيها على مرّ العصور، بل إنها عملت على تجزئة آيات الذكر الحكيم وبتّر معاني الشُرْع ومقاصده على وفق ما ينسجم مع رؤاها وأفكارها المسمومة. عند هذا المطلب جاءت الحداثة بمفاهيم منهجها التفكيكي لتعزز من صلاحية الأمر، ولتتال من قداسة الخطابات الدينية، ومن ثمّ لتزيد من فوضى التفسير المتمرد على فضاء التأويل، وما يترتب على فكرة (موت المؤلف) التي انتقلت عدواها من المؤسس للفكر التفكيكي (دريدا) الى أنصاره من النقاد الحداثيين أمثال (حامد أبو زيد)^(٣١) وغيره ممن نادوا بزحزحة الثوابت على أساس تغييرها على الدوام وتطورها بتطور العقل البشري، والتسليم بمبدأ الشك في حفظ القرآن الكريم من الزيادة والنقصان ومماثلته بالكتب السابقة كما فعل (محمد أركون) حين غدا الخطاب القرآني -في منظوره- مختبراً للتساؤلات النقدية المتعلقة بمكانته اللغوية والتاريخية والانتروبولوجية^(٣٢). ولتوضيح مدار كلام المغرضين فيما يخص هذا الشأن أنهم قد أخذوا بعض الآيات القرآنية على ظاهرها، واستندوا عليها في أن القرآن نفسه هو من قد نصّ على إمكانية النسيان والنسخ والتبديل، كقوله تعالى: ((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخيرٍ منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيءٍ قدير)) البقرة ١٠٦، وقوله تعالى: ((سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى)) الأعلى ٦٧، وفي استدلالهم هذا ما يوصف بالغرابة حقاً؛ لأن الله (عز وجل) ينسخ ما يشاء من كلامه بإرادة وحكمة غيبية^(٣٣)؛ ولذلك ما كان ينبغي للعقول المريضة أن تقيس خطاباً الهياً بمفهوم بشري قاصر.

الذاتة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، عند هذه المرحلة يحين ميقات الخروج من مجمل ما أقدّمنا على عرضه بين طيات هذا البحث، لنبين أبرز ما توصلنا إليه مما يمكن إجماله فيما يأتي:

- ١- بات ضرورياً النظر والتمحيص في الدراسات الحديثة والمعاصرة للخطاب القرآني، من أجل الوقوف على تفاصيلها الدقيقة والحد من مناقشاتها المتخفية لنزاهته اللغوية والشرعية والإعجازية.
- ٢- كانت بعض الدراسات التي أطلعنا عليها متأثرة إلى أقصى درجة بأفكار النقاد الذي سجلوا إباحات نقدية خطيرة تعاملوا وفقها مع النص الديني (القرآني) ، فكانت لكتاباتهم صدى واسع في ساحة الاهتمام النقدي الناظر إليها بعين الفرادة والتميز، وهي غير جديرة بهذا الوصف.
- ٣- لا بد للدارس المعاصر أن يعي إشكالية تطبيق مناهج النقد على خطاب إلهي معجز ومنزه؛ ولذلك ينبغي أن لا يدع مجهوده يسقط في هاوية التقليد المحاكي لأفكار غريبة يصح أن تطبق على نصوص البشر، لكن لا يصح مماثلتها مع نصوص مقدسة.
- ٤- تعويلاً على النقطة السابقة، ليس محرماً على الدارس (ولا نقول الناقد من باب التأدب مع القرآن الكريم) أن يخوض في مجال التطبيق المنهجي السليم في قراءة الخطاب الإلهي بما يوافق أدبيته التي كانت وما زالت تواكب روح العصر، وقد وجدنا ذلك في دراسات متعددة لم نقرأ فيها إلا الخير والصلاح، كالقراءات النصية والأدبية التي أشرنا إليها في صلب البحث.
- ٥- محاولة الدارس قدر الإمكان أخذ الحيطة والحذر من تناول بعض المصطلحات المنهجية التي لا تتناسب مع عمله التحليلي المكرس لخدمة القرآن.
- ٦- ترسيخ مبدأ القراءة الأدبية المستمرة للخطاب القرآني بعد طول تأمل، وبصيرة نافذة، وتبحر عميق في معانيه وغاياته ومقاصده التي يتم الاحتكام إلى أركانها قبل ممارسة أبعاد الإجراء المنهجي المنضبط عليها.
- ٧- أخيراً لا بد من الإقرار بالتطور النسبي لمناهج النقد المعاصر ودينيوتيتها التي لا يمكن أن تتعالى على خطاب يتميز بالتميز بالتميز الفكرية الثابتة، فضلاً عن قداسته المنزهة.

ثبت المصادر والمراجع

- * أدب القصة في القرآن الكريم (دراسة تحليلية كاشفة عن معالم الإعجاز)، عبد الجواد محمد المحمص، الدار المصرية للنشر والتوزيع ، الإسكندرية، ٢٠٠٠
- * النبوية والتفكيك (مداخل نقدية) ، مجموعة من الباحثين، ت: حسام نايل، دار أزمنة، ط١، عمان ، ٢٠٠٧
- * تداخل أجناس الفن ،، حسين جمعة ، منشورات أمانة عمان الكبرى ، ط١ ، ٢٠٠٧
- * حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التفكيكية (عرض ونقد)، كوثر أحمد نصير وزكريا علي الخضر، مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية، غزة، مج٢٨، ع ٢، ٢٠٢٠
- * دراسة أسلوبية في سورة الكهف ، مروان محمد سعيد عبد الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين ، ٢٠٠٦
- * دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية، سليمان الطروانة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١ ، ٢٠١٨
- * السرد العربي القديم (الأنواع والوظائف والبنىات)، إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٨
- * المتلقي في الخطاب القرآني، بوفرومة حكيمة، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٠
- * المرايا المحدبة (من النبوية الى التفكيك)، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ١٩٩٨.
- * معنى الفن، هريبرت ريد، ت: سامي خشبة ، مراجعة: مصطفى حبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨
- * مناهج النقد المعاصر، صلاح فضل ، ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٢
- * منهج التفكيكية في النص القرآني لدى الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، مقالة الكترونية، خالص مسور، ٩ أيار ٢٠٢٠ ، www.welateme.net
- * النسوية الإسلامية ، مجموعة باحثات ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، ٢٠١٦.
- * النص القرآني (دراسة بنوية)، باب العياض نور الدين ، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران ، الجزائر، ٢٠١٥ .
- * هكذا أقرأ ما بعد التفكيك ، علي حرب ، دار الفارس، عمان ، ط١ ، ٢٠٠٥

- (١) أدب القصة في القرآن الكريم (دراسة تحليلية كاشفة عن معالم الإعجاز)، عبد الجواد محمد المحمص، الدار المصرية للنشر والتوزيع ، الاسكندرية، ٢٠٠٠ : ٨ .
- (٢) ينظر: معنى الفن، هريبرت ريد، ت: سامي خشبة ، مراجعة: مصطفى حبيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ ، ١١ .
- (٣) تداخل أجناس الفن ،، حسين جمعة ، منشورات أمانة عمان الكبرى ، ط١ ، ٢٠٠٧ : ١٥ .
- (٤) السرد العربي القديم (الأنواع والوظائف والبنىات)، إبراهيم صحراوي ، الدار العربية للعلوم ناشرون - بيروت، ط١ ، ٢٠٠٨ : ٢٧ .
- (٥) أدب القصة في القرآن الكريم: ٦ .
- (٦) السرد العربي القديم : ١٢٠ .
- (٧) دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية، سليمان الطروانة، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١ ، ٢٠١٨ : ١٣ .
- (٨) السرد العربي القديم: ٧٢ .
- (٩) ينظر: التفكير، جوناثان كولر ، ضمن كتاب البنيوية والتفكير (مداخل نقدية) ، مجموعة من الباحثين، ت: حسام نايل، دار أزمنة، ط١، عمان ، ٢٠٠٧ : ١٤٧ .
- (١٠) هكذا أقرأ ما بعد التفكير، علي حرب ، دار الفارس، عمان ، ط١ ، ٢٠٠٥ : ٢٦-٢٧ .
- (١١) ينظر: المرايا المحدبة (من البنيوية الى التفكير)، عالم المعرفة ، الكويت، ١٩٩٨ : ٢٥٠-٢٥٩ .
- (١٢) المصدر نفسه: ٩ .
- (١٣) المصدر نفسه: ٦٢ .
- (١٤) ينظر: مناهج النقد المعاصر، صلاح فضل ، دار ميريت للنشر والمعلومات ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٢ : ١٢١-١٢٢ .
- (١٥) ينظر مناهج النقد المعاصر: ١٢٣-١٣١ .
- (١٦) ينظر: المصدر نفسه: ١١١-١١٢ .
- (١٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٦-١٥٧ .
- (١٨) * يمكن الاطلاع مثلاً على ما أصدرته الكاتبة المصرية نوال السعداوي وموقفها من الأديان .
- (١٩) الدراسات الدينية النسوية في المجالين المسيحي والإسلامي، رهبة جوبرو، ضمن سلسلة (النسوية الإسلامية) ، مجموعة باحثات ، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ٢٠١٦ : ٣١ .
- (٢٠) النص القرآني (دراسة بنيوية)، باب العياط نور الدين ، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، جامعة وهران ، الجزائر، ٢٠١٥ : ٥ .
- (٢١) النص القرآني (دراسة بنيوية): ١١٧ .
- (٢٢) ينظر: المصدر نفسه: ١١٨ .
- (٢٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١٨-١١٩ ، نقلاً عن: كتاب الهرمنيوطيقا والنص القرآني نقد وتجريح، حميد سمير : ٣٠ .
- (٢٤) المصدر نفسه: ١١٩ .
- (٢٥) دراسة أسلوبية في سورة الكهف ، مروان محمد سعيد عبد الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين ، ٢٠٠٦ : ١ .
- (٢٦) المصدر نفسه: ١٥٩ .
- (٢٧) المصدر نفسه: ١٥٩ .

(^{٢٩}) منهج التفكيكية في النص القرآني لدى الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، خالص مسور ، ٩ أيار ٢٠٢٠ ،

www.welateme.net

(^{٣٠}) المتلقي في الخطاب القرآني، بوفرومة حكيمة، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة مولود معمري - تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٠ : ٥٨ .

(^{٣١}) ينظر: حمل الآيات القرآنية على غير الظاهر عند الحدائين من خلال التفكيكية (عرض ونقد)، كوثر أحمد نصير وزكريا علي الخضر، مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية، غزة، مج ٢٨، ع ٢، ٢٠٢٠: ٣٥١ .

(^{٣٢}) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥٣ .

(^{٣٣}) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥٤ .