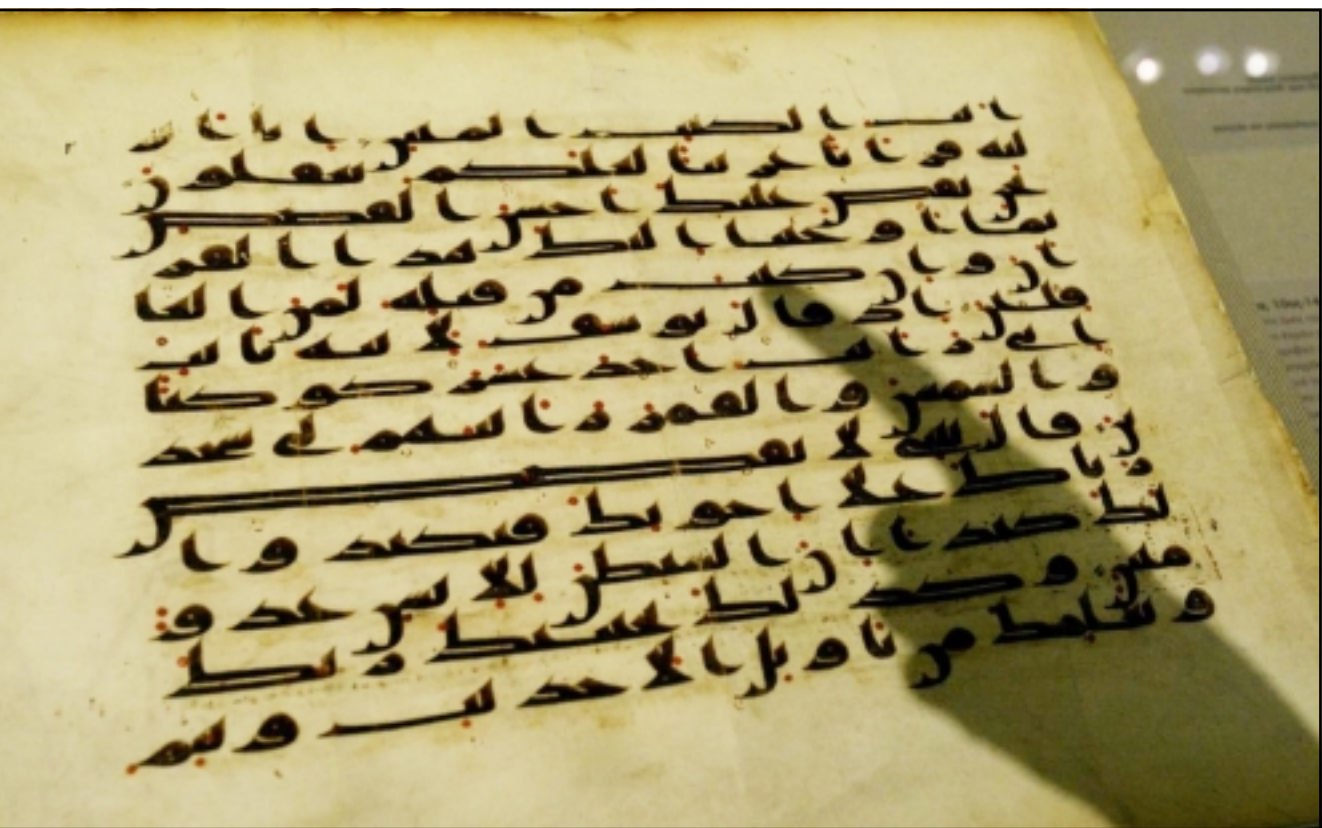


النص القرآني: في منظور الدراسة الأدبية

خطاب يقود الى الوعي العلمي ويتجاوز التوجيه الايديولوجي ومدین اكثر لمثل اليسار الاسلامي حسن حنفي

ابوزيد يرى ان خطاب التنوير ظل يدور مع نقيضه السلفي وفشل التنويريين ادى لتمكين الخطاب الديني



يحيى بن الوليد *

يبلغت في «دور القارئ» إلى حد إهدار هذه الكينونة والتضحية بها لفائدة «فعالية التأويل»، ويضيف أنه بنفسه لم يسلم من مآزق هذه النظرة في دراسته الأولى «الاتجاه العقلي في التفسير» (1982) التي افتتح بها مشروعها الفكري. غير أن التشديد على كينونة النص لا يفيد البتة أي نوع من إلغاء الباحث لذاته أو لفعالية المؤول كما توهم بذلك مفردة أو مفهوم «الإهدار». فالذات تظل، وسواء عن وعي أو غير وعي، حاضرة في ثنايا القراءة؛ إنها أشبهه بالنقطة في الدائرة.

أجل إن التآمل في أبواب الدراسة (وهي: النص في الثقافة، وآليات النص، وتحول مفهوم النص في الوظيفة) يوحي بالكينونة سالفة الذكر، لكن على نحو لا تخدو بموجبه العودة إلى التراث وكأنها بمثابة «عودة معرفية معزولة»، فتمتد دلالات «وجودية» (بالمعنى الهرميونوطي للمفردة) تنتظم العودة، وإلا صارت هذه الأخيرة من باب «النزق» أو «السياسة الفكرية»، وقد سبق للباحث نفسه أن ركز على الموقف نفسه قبل عشر سنوات من نشر «مفهوم النص» (1981) إلى ما يلي: «ولكنها أي الهرميونوطيما بين البداية وتطورها المعاصر فتمتد آفاقاً جديدة لا يمكن البتة أن ن فصل بين إنجازاته المتفرقة أو أن نتعامل معها من منظور «العرض» أو «التبسيط»، ولا بأس من أن نشير - هنا - إلى أن مفهوم النص - من بين الدراسات التي كانت وراء ضجة «تكفير» الباحث والمناوأة بفضل عن زوجته بدليل أنه لا يجوز لسمرتة، أن يخرج من مسلمة، ونحن لا نهتم بهذه الدراسة لهذا السبب، وإنما ننتسب بها لقوتها التثقيلية لفكر الباحث من جهة ولأهميتها اللافتة من ناحية «ترهين» الأسئلة المطروحة - وبالبحاح-ومون ناحية قراءة التراث - على المثقف العربي من جهة موازياً.

منطلقات القراءة

في الحق لا يتيح عنوان الدراسة إمكانية التعرف إلى أي نص يقصد الباحث «النص الأصلي» (القرآن الكريم) أم «النص الثانوي» (السنة النبوية واجتهادات الأجل المتعاقبة من الفقهاء والعلماء والمفسرين)؟ غير أن هذا «الالتباس» يظل، في النظر الأخير، مشدوداً إلى مجال الدين؛ ومن ثم فإن الباحث أثر أن يقف بنفسه في ثقافة العربية المعاصرة، ومعنى ما «حقول الغام» في الثقافة العربية المعاصرة، والتي سلف، وهذا أول منطلق للقراءة. إن الباحث يتحرك في دائرة «العلاقة» التي تصل ما بين التراث والدين؛ وهي ذات العلاقة التي تتشرف صيغة «التراث الديني». وهذه الصيغة لا تحلو من «سوء فهم» من قبل «الخطاب الخبيث» لأن الحاصل هو «توحيد» المصطلح إلى درجة أنه كلما ذكرنا «التراث» انصرف بنا المصطلح إلى مجال «الدين».

ولذلك كان من الجلي أن تصطدم أية نظرة للتراث، من خارجه دائرة «التوكيف» و«التقدس»، وبهذا يجد «التوحيد» أو «الوحدة» كما نبعثها البعض الآخر، وقد كان مثل هذه النظرة انعكاس سالب على معالجة التراث في أنماطه المختلفة من بلاغة وآداب ونقد وفلسفة وتصوف... إلخ.

فالمسألة تقترح إعادة نظر أو ترتيب للعلاقة التي تصل ما بين الطرفين، وكل ذلك في المنظور الذي يفرض إلى اعتبار الدين جزءاً من التراث لا اعتبار التراث جزءاً من الدين كما يقول أستاذ الأندلسي المحدث المفكر المصري حسن حنفي في كتابه «التراث والتجديد» (ص23)، وتقود هذه العلاقة الباحث إلى مراعاة ما ينهجه بتعددية، التراث (الفكري العربي الإسلامي) التي تجعل من هذا الأخير «نتاجاً عقلياً أنتجته عقول بشرية» في سياقات تاريخية متفاوتة، كما أن هذه التعددية قرينة تلك النظرة التي تجعل من الدين «جانباً» من الإنسان لا الإنسان كله، وهو ما سنوضحه بعد حين.

ويضيف بنا المنطلق الثاني، في خطاب «مفهوم النص» إلى ما عبر عنه الباحث نفسه، في مقدمة الدراسة، «بكينونة النص»، ومصدر تشديده على هذه الكينونة، كما يشرح، هو «فلسفة التأويل» التي

يعرف بمرحلته الأولى التي اصطلح عليها دارسوه بـ«المرحلة الأدبية»، أو «الإسلاميات الفنية» (1930) - وتصلى بملء فيه بما يخص بنا إلى موضوع أوسع ينهل بغير سيد قطب أو «السفد الإسلامي» عامة وتجرى الإشارة إلى أن عمل «التصوير الفني في القرآن»، خطا خطوات لاقتة على مستوى «الفصل بين مبحث «التصوير الفني» (الخالب) و«الجدل الذهني» أو بلغة أخرى بين «الجانب الفني» و«مبحث القرآن».

إلى صاحب «مفهوم النص» ينحو منحى مغايراً لسيد قطب في فصله بين الجانبين. ومن هذه الناحية فهو يواصل ما كان قد دعا إليه الشيخ أمين الخولي (1895 - 1966)، وقبل سنين عاماً من ظهور «مفهوم النص» وتراعي الدراسة الأدبية عند أمين الخولي خطوطين: أو لا دراسة ما حول القرآن (أو ما حول النص)، وثانياً دراسة القرآن (النص). ويلخص أبو زيد، في «مفهوم النص»، هاتين الخطوتين قائلاً: «إن دلالة النص تتكشف في خلال تحليل بنائه اللغوي أولاً وإلى خلال العودة إلى سياق إنتاجه ثانياً»، إضافة إلى «إن إهدار أحد الجانبين يعيق المفسر عن اكتشاف الدلالة والمعنى» (ص108).

وعلى مستوى آخر تفيد الدراسة الأدبية عند الباحث من المناهج القرآنية الحديثة والنظريات النقدية المعاصرة. واستخدام الباحث لهذه المناهج والنظريات، وفي مجال قراءة النص الديني تحديداً، لا يشير إلى أي نوع من «المفتيشية» أو «الضمنية المنهجية» التي تقود حتماً إلى «تسطيح» العلاقة مع التراث؛ فتوظيفها قائم على ضرب من «الممثل» ومرعاة «الموضوع» الدروس في مجاله التداولي الخصوص. وكما أن قراءة التراث الديني، واعتماداً على هذه المناهج، لا تنطوي، في صورته، على أي نوع من «الإساءة» لهذا التراث... بل إنهما تمثل «احتراماً» له، فلو خشية، إذاً، على التراث الديني من هذه المناهج التي توصل تاريخيته وتعيده - وبالتالي - إلى «قلب التاريخ...» في مقابل التيار الديني يسعي إلى إخضاع «القارئ» لما يعتنه أبو زيد، في مقدمة كتابه «دوائر الخوف»، بضخمت التجهيل.

الوعي العلمي

والأهم، في خطاب الباحث، أن الدراسة الأدبية، ومحورها «مفهوم النص»، كخليفة لتحقيق ما يعتنه بالوعي العلمي الذي يتجاوز موقف «التوجيه الأيديولوجي»، السائد في ثقافتنا وفكرنا (ص11). والملاحظ أن الباحث يلج على هذا «الوعي» وهو لا يوافق عليه بعض النقاد، ويبقى أن نسال الآن حول تخصص الدراسة الأدبية ومحاولة استجلاء بعض ركائزها، كما أنه يفرض بنا إلى المنطلق الرابع المتمثل بـ«المنهج الواعي»، و«فحوص هذا المنهج» الذي يتسرب في ميكانيزمات الدراسة الأدبية - أن النص (الديني) يتشكل بالواقع، وبكلام آخر: إن التخصيب، وإن تشكلت من خلال الواقع والثقافة، تستطيع، بألياتها، أن تعيد بناء الواقع، فهي لا تكفي بمجرد تسجيله أو عكسه عكسا ألبا مرواياً بسيطاً (ص69)، وهذه النقطة من الأفكار الأساسية في «المرجع الأصولي» أو «البيان النظري» («التراث والتجديد»، لأسناد الأندلسي المفكر حسن حنفي الذي سلف الإشارة إليه من قبل.

وللمناسفة فتمت أكثر من علامة تصل ما بين حسن حنفي ونصر حامد أبو زيد بدءاً من النظر إلى التراث بأجمه الذي يقول عنه «ممثل اليسار الإسلامي» في كتابه سالف الذكر، بأنه ليس له وجود صوري مستقل عن الواقع الذي نشأ فيه، فهو يعبر عن «الأسلاف» الذي هو جزء من مكوناته، بل هو وسيلة لتغييره، ولذلك فما أسماه القدماء بـ«أسباب النزول» يدل على أسبقية الواقع على الفكر، كلما أن الناسخ والنسخ، يتحدد طبقاً لقدرات الواقع وبناء على متطلباته فإن تراهي الواقع تراخي الفكر وإن أشد الحاضر. وفي هذا الصدد يمكن أن نعود إلى عمل سيد قطب (1906 - 1966) التي سلفت الإشارة إليها قبل ذلك. ولقد تولد هذه الأفكار غريبة عن الباب الأول من دراه «مفهوم النص» (ص34، 35، 117)، وكما

سيد قطب وأمين الخولي

غير أن السكوت سالف الذكر لا يفيد البتة انتفاء دراسة النص القرآني ولا سيما في منظور «الدراسة الأدبية» التي عرفت إكحاماً نظرياً هائلاً في وقتنا الحاضر. وفي هذا الصدد يمكن أن نعود إلى عمل سيد قطب (1906 - 1966) التي سلفت الإشارة إليها قبل ذلك. ولقد تولد هذه الأفكار غريبة عن الباب الأول من دراه «مفهوم النص» (ص34، 35، 117)، وكما

ينحاص أبو زيد مع حسن حنفي في مواضيع أخرى من مثل النظر إلى «حامل الرسالة»، بوصفه «شخصاً»، تأثر، فيما تأثر به، بالواقع («التراث والتجديد»، ص136) وقارن بـ«مفهوم النص» (ص65).

والظاهر أن النظر إلى النص القرآني في ضوء الواقع الذي أفرده كان قد تنبه إليه طه حسين (1889 - 1973) منذ عشرينيات القرن الماضي من خلال كتابه «الصحافة في الشعر الجاهلي» (1926). غير أنه، وفي تلك الفترة التي كانت تشهد على «سيادة التنوير»، كان قد أشار إلى صعوبة الموقف. يقول موضحاً: «وليس من اليسير، بل ليس من الممكن، أن تصدق أن القرآن كان كله جديداً على العرب، ولو كان كذلك، لما فهموه ولا وعوه، ولا آمن به بعضهم ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر» («في الشعر الجاهلي»، ص26). ومثل هذا الموقف، وغيره من التناقض «السالب» الأيديولوجي، السائد في ثقافتنا وفكرنا (ص11).

غير أن ما سلف ذكره، عن الأندلسي في علاقته بأساتذة، لا يشير إلى أي نوع من «التناقض السالب» لأن ثمة فروقا واختلافات جوهرية بينهما. فالأندلسي أكثر «انضباطاً» وأكثر «موضوعية»، وعلى أقران أض هناك موضوعية في ميدان القراءة والعلوم الإنسانية عامة، بسبب من تركيزه على «اللغة» التي هي جوهر كينونة النص. فالنص يتشكل بالواقع، لكن من خلال «وسيط اللغة»، ومن ثم فإن دلالة النصوص ليست محصلة لعملية التفاعل في عملية تشكيل النصوص ومن جانب اللغة والواقع (ص108). وكما أن اللغة، هنا، قرينة إنتاج الدلالة؛ ث إن هذه الدلالة ليست قارة، بل هي متحركة تبعاً لحرك/ تفاوت سياق سياقات القراءة. فنصر حامد أبو زيد من أنص «التأويل» الذي يحرك التاريخ، «التأويل الذي «حقبا به»، وليس من العجب أن يرد على حيثيات «حكم الطلاق» بينه وبين زوجته - الذي أصدرته محكمة الاستئناف يوم الجمعة الرابع عشر من تموز (يوليو) 1995 - بـ«مسألة القراءة الحرفية».

رهانات التنوير

ويهمنا أن نشير، وفيما تبقي من الدراسة، إلى أن الإقرار بمبدأ «تحرك الدلالة»، في النص الديني، يوازي «تنوير النص الديني»، وهو ذات الإقرار الذي يفرض إلى التشديد على مبدأ تقديم التاريخ وسند التنوير وفضلية الحرية وقيم الحداثة، والظاهر أنه لا يمكن

هذه المجموعات هو «الإيمان» (أو «الأيديولوجيا الإيمانية») الذي هو «علم العلوم وقوام الحياة اليومية» كما يقول الناقد الفلسفتي فيصل دراج في مقاله ضمن الكتاب الجماعي «طه حسين العقلانية الديمقراطية الحداثة» (ص55، 59).

ومن هنا منشأ «الأسئلة الحارقة» التي على المثقف أن يخوض في غمارها أو أن يواجهها بدلاً من أن يخياها. ولقد ظل خطاب التنوير، في نظر الباحث، يدور مع نقيضه السلفي داخل المجال الأيديولوجي ولم يجاوز ذلك إلى تأسيس أفق معرفي جديد. وهذا القصور، في الاتجاه التنويري، ساهم، وفي إطار عوامل موضوعية اجتماعية اقتصادية، في تمكن الخطاب الديني من استعادة الأرض التي فقدتها («نقد الخطاب الديني» من استعادة الأرض التي فقدتها (ص189). غير أن الاستعادة، هنا، بمعناها الذي يتلخص بـ«السبب» في بعدها الإجرائى الأدوات السلطوي لا يفيد، «التقاضي» الذي يتلخص بالبراعة والعلوم، يقول الباحث موضحاً الفكرة ذاتها: «إذا كان الخطاب الإسلامي المسيطر في علاقته بالتراث يمثل ضعفاً وثقافتاً، فإنه في بعده السياسي يمثل قوة على الحشد والتجنيس» («الأثر الوكسيعة المعمنة»، الناقد، العدد 74، آب - أغسطس 1994، ص27).

فمن الجلي، إذاً، أن الباحث يستند إلى قاعدة «التنوير»: «تنوير النص الديني»؛ وبدون أن تتعاطل، هنا، أنه يفرض مفهوم «الأثوار» بدلاً من «التنوير» ووجهته في نص حوار - أن المصطلح الأخير «ابتدل» «العربي»، العدد 450، أيار-مايو 1996، ص74). ولا يخفى أن التنوير، في بعض الكتابات، قرين العلمانية التي ترادف في أذهان المجموعات الأصولية - «الإلحاد»، كما يقصد الباحث هنا، وفي نطاق قراءة التراث الديني، فلا يتجاوز منها، ومناهضة «حق امتلاك الحقيقة المطلقة»، كما قال في «التفكير في زمن التكفير» (ص82). هذا بالإضافة إلى أن هذه الواجهة تتقوم على أرض ما يعتنه بدلاً عن العاصر، الداعي إلى مناصرة العقل والاجتهاد، وفي هذا السياق أمكننا فهم انتقاد الباحث للفكر الذي يعتنه الرجعية» في مواضيع كثيرة من الدراسة، وخصوصاً في الباب الثالث (والأخير). ويعكس هذا الفكر «تحولا» عن «الفهم»، ويمتثل أبو حامد الغزالي، والفتيوم، هنا، بغير معناه التداول أو الحضور في اليعتبوم، هنا، بغير معناه التداول أو تلتبس سياق تاريخي وإيديولوجي.

ويشرح الباحث التحول الصافي بأن النص لم يعد يستهدف الإنسان، وإنما صار أداة لاكتشاف قائل النص والتبؤد بيه. وفي ضوء «النهج الواقعي» الذي ينطلق من «الدخالس» إلى «الخارج» أو بـ«تسطيح» الهرميونوطيكا عند هيرش - من «الدلالة» () (Meaning إلى «المرز») (Significance) لم يكن مثل هذا التحول إلى يتحقق إلا بعد حدوث تحول في حركة الواقع الذي يتفاعل معه النص (ص249). وكان الغزالي يمثل نقطة البدء في الانقلاب عن «علمانية» الإسلام إلى أي من حيث هي «منهج للكشف الأنطولوجي» أو «علة للوجود» أكثر منها «وسيلة تقنية»، والمؤكد أن موقف أندونيس في حاجة إلى قراءة مستقلة، لا سيما وأنه لا يخلو من ملامح التصوف. غير أن ثمة فروقا جوهرية بين أندونيس والباحث نصر حامد أبو زيد، لا هذا الأخير يصل «الدلول الأنتروبولوجي» بـ«الدلول الديني»، عكس الأول الذي لا تلمس عنده أي نوع من هذا الوصل. فصاحب «نقد الخطاب الديني»، يعلن، وجهرًا، إيمانه، يقول (وفي سياق الحملة التي استهدفته): «ولكن بحمد الله مسلم، أدبت وأؤدي الفرائض وامتتع عن إتيان ما نهى عنه الدين، ومع ذلك فانا من المؤمنين بحرية الرأي إيماناً كاملاً، وأقرأ قول الله عز وجل «لا إكراه في الدين» (أناب ونقد» العدد 101، كانون الثاني -يناير 1994، ص67).

ويهمنا الآن أن نصل موقف الباحث من الدين بالسياق الثقافي العام كما يفهمه الباحث نفسه. وفي هذا الصدد يسبقنا نص مقدمة الدراسة التي يقول فيها بأنه لا يقف عند حدود الهموم الأكاديمية، بل يتناول هذه الهموم في إطار من هموم أوسع هي هموم الثقافة والوطن بشكل عام (ص5). وصفة القول، في هذه النقطة، إن الباحث لا يريد أن يسلك سبيل البحث الأكاديمي المعزول عن مشكلات المجتمع بكل مضمخاتها المستحكمة في السياق التاريخي. فتأويله أو قراءته تتبعد عن «الاتعلق السكولستيكي» الذي يفصح الجلال «المثقف المحدث»، وفي مقابل ذلك غير أنه لا يمكن أن نخلص إلى موضوع آخر دون أن نتوقف عند مفهوم «الوطن» الذي لا يجيد بدوره عن دلالات التنوير؛ لأن الوطن، أو أكثر تحديداً «الولاء للوطن»، هو ما لا تتوائى المجموعات الإسلامية عن رفضه بشكل حازم وصارم، فؤلاء، من هذا النوع الأخير، وفي نظر هذه المجموعات، «جاهلية» أسوأ من تلك «الجاهلية» التي جاء الإسلام يحاربها كما يعلق المستشار محمد سعيد الشماوي في كتابه «الإسلام السياسي» (ص27). والنشء ذاته يقال عن مفاهيم أخرى تتاطر ضمن مفهوم «المواطنة» كمفهوم «الشعب» و«الديمقراطية» و«الدستور» و«القانون»... كلها «كفر» و«إلحاد»، فالوطن الوحيد الذي تؤمن به

* ناقد وباحث من المغرب

