مقاربة التصورات المؤسسة لمفهوم الخطاب القرآني

د. نور عبد الرشيد
جامعة محمد بوضياف - المسيلة

الملخص:

يعتبر سؤال المعنى القرآني و السياقات التاريخية الكبرى لتلقيه مدخلا أساسيا في تأسيس مفهوم الخطاب القرآني و آليات فهمه وعلى أساس تعدد هذه السياقات التداولية أنجزت قراءات مختلفة.

يضع المقال هذه القراءات موضع التساؤل من حيث رؤاها المعرفية و أنساقها المنهجية حول الخطاب القرآني نحو فتح أفاق حوار حاجاتنا المعرفية و الوجودية لأجوبة هذا الخطاب و يتوسل إلى ذلك باستثارة البحث في الأفق التاريخي لتلقي هذا الخطاب الذي تحدد بتعاقب أنماط تلقي وتصورات متنوعة متعالقة في شبه علاقة جدلية بين الأطروحة ونقيضها ثم التركيب، هي على الترتيب:

- التصورات التراثية.
- التصورات الاستشراقية.
- التصورات الحداثية.

وبناء على ما سبق يتضمن المقال دراسة ابرز **هذه** التصورات و القضايا و ربطها بسياقها الحضاري الذاتي و قراءة الآخر المختلف حضاريا وصولا إلى القراءات الحداثية ابتداء من الأرخنة حتى إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسوي.

Resumé:

Le sens coranique et les grands contextes historiques sont considérés comme prémisse du fondement du discours coranique et ses différentes interprétations scientifiques.

Le présent article tente de répondre à cette problématique du point de vue cognitif et méthodologique dans le but d’asseoir de nouvelles perspectives de recherches inspirées des grands courants de recherches dans le domaine à savoir :

- *Le courant traditionnel*
- *Le courant orientaliste*
- *Le courant moderne*

Notons que notre approche prendra en charge chaque courant à part dans son contexte en comparaison avec les deux autres.

مدخل:

نظرا لاتساع دائرة تداول الخطاب القرآني وتنوع تلقيه، وباعتبار خصوصيته المرجعية دينيا وفنيا، يحاول المقال بإيجاز مناقشة مفهوم الخطاب القرآني وآليات التعامل معه،من خلال تفكيك الأصول المعرفية التراثية والاستشراقية والحداثية المؤسسة لهذا المفهوم.

وقد تنوعت هذه الأصول والتيارات في ساحتنا المعاصرة حسب ثلاثة مراكز هي:

1- مركزية تاريخية: تحيل في فهمها للخطاب القرآني إلى أفق تاريخي ماض لا يحتمل فيه الخطاب غير تجل واحد تجسد في التجربة النبوية زمن النزول وما تلاها من تحولات تاريخية وثقافية، تنطلق هذه المركزية من مقولات المفسرين والمتكلمين والأصوليين في تأسيس تصور معين للخطاب القرآني وآليات قراءته لإنتاج المعنى.

2- مركزية الآخر المعاصر: (المستشرقين) وتنطلق من نظم معرفية ومِخْيَال ديني مخالف لنا في مقاربة الظاهرة الدينية عموما وقراءاتها النقدية للخطابات المقدسة (التوراة والإنجيل) حسب سياقهم التاريخي وتطور معارفهم الإنسانية، وفي استشراقها كونت في قراءتها تصورا خاصا لهذا الخطاب من حيث المصدر و البنية والوظيفة.

3- مركزية الحاضر: تنطلق من مبدأ التحديث كصيرورة في مسار يتلاحق فيه التفاعل والتثاقف بين هذه المراكز مخترقا قداسة الخطاب القرآني بالأرخنة والأنسنة و العقلنة وغيرها.

1- مفهوم الخطاب:

المعرفة هي نتيجة الممارسة العلمية للإنسان المتشكلة ضمن أطر ثقافية وحضارية محددة، وتبتني هذه المعرفة على جهاز إصلاحي محدد الشكل والمفهوم في الإنتاج

والتكوين المعرفي، لذا كان لزاما في استقامة السلوك المعرفي وتطوره أن تحدد دلالة المصطلحات، وتوضح مفاهيمها كشرط في الوصف والتحليل والاستقراء من أجل الوصول إلى نتائج محددة في كل بحث علمي.

وبناء عليه نحاول تحديد الدلالة اللغوية والإصلاحية لمصطلح (الخطاب) في الثقافتين العربية والغربية.

1-1- مصطلح الخطاب عند العرب:

وردت كلمة خطاب في اللغة العربية بمعنى (الكلام) وهذا ما ذهب إليه ابن فارس بقوله: (الخطاب: كل كلام بينك وبين آخر)[1].

وأورد ابن منظور في لسان العرب كلمة خطاب بمعنى الكلام (الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام)[2].

فهو أحد مصدري فعل خاطب يخاطب خطابا ومخاطبة، يدل على توجيه الكلام لمن يفهم، نقل من الدلالة على الحدث المجرد من الزمن إلى الدلالة على الإسمية، فأصبح في عرف الأصوليين يدل مع ما خوطب به وهو الكلام.

ولذا (اتصل مصطلح الخطاب في الثقافة العربية بحقل علم الأصول ... الذي اتصلت فيه كثير من قضايا الثقافة العربية والإسلامية في ميادين علوم القرآن والحديث واللغة وعلم الكلام وغير ذلك، كما أنه أصبح بفعل التطور الحضاري حقلا اصطدمت فيه كثير من الرؤى والمواقف، وخصبت فيه إجراءات منهجية غاية في الأهمية، يتعلق بعضها بالوصف والاستقراء والاستنتاج ويتعلق بعضها الآخر بقواعد التحليل الدلالي والتأويل...).[3]

قد يمثل (الخطاب) نموذجا يدلل على الأثر الذي خلّفه علم الأصول في توجيه مفهوم (المصطلح)، ذلك إن الخطاب حيثما حدد في تضاعيف المعجم العربي يحيل على (الكلام)، وقد استمد دلالته المذكورة من السياق الذي في القرآن، قال تعالى: [وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ] (38/20) ، [فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ] (38/23).

وبعد تحديد الدلالة اللغوية التداولية لمصطلح الخطاب، يختار الدكتور عبد الله إبراهيم في تحديد المفهوم الاصطلاحي تعريف التهاوني (ق 12=18م) في (اكتشاف اصطلاحات الفنون) واصفا هذا التحديد بالوضوح، وأنه أخرج كثيرا مما لحق به بفعل عوامل التاريخ والاختصام والاجتهاد ناقلا تعريف التهاوني للخطاب بأنه: (اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه).

- فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة.
- وبالمتواضع عليه من الأقوال المهملة.
- وبالمقصود به الإفهام عن الكلام الذي لم يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطابا.

والخطاب: (إما الكلام اللفظي، أو الكلام النفسي الموجه نحو الغير للإفهام).

يصف الدكتور عبد الله إبراهيم تعريف التهاوني للخطاب بأنه تعريف شامل لأنه:

أولا: يتسع لدلالة المصطلح كما تشكل في الثقافة العربية الإسلامية من خلال واقعات الخطاب المؤسس لها وتحولاتها بالتدوين والتقنين والشرح والتفسير والتنظير سواء الخطاب القرآني أو الخطابات العربية الأخرى الأدبية والتاريخية وغيرها، وما دار حولها من التفكير الأصولي واللغوي والبلاغي والنقدي.

ثانيا: من حيث مادة الخطاب: فقد ربط التهاوني شأن من سبقه في حقل علم الأصول واللغة، الخطاب بالكلام، وهو بذلك دلل على الأصول الشفاهية للمصطلح، فدلالته لم تقترن بعلامة مكتوبة إنما اتصلت بالمستوى الشفاهي، وهذا يبين هيمنة العلامة السمعية وعلو شأنها في الثقافة العربية الموروثة على حساب العلامة المرئية، أما دلالة المصطلح في اتصاله بمفهوم كلام الله (الخطاب القرآني) فيعده خطابا (كلاما) لفظيا متعاليا، بالإضافة إلى الخطاب ككتاب مدون.

ثالثا: أخرج التهاوني من (الخطاب) كل ما يعتمد على الحركة والإيماء وسيلة لإفهام، كما وأخرج أيضا المهمل من الكلام وكل كلام لا يقصد به في الأصل إفهام المستمع أي قصد التواصل، وبذلك حصر الخطاب بما يخالف ذلك: أي نظام من العلامات الصوتية المستعمل لوظيفة التواصل، على حد قوله الألفاظ المخصصة بضرب

من التركيب الذي جرت المواضعة عليه، والذي يصدر عن متكلم يقصد به الإفهام لا غير الإفهام المباشر وليس الإشارة.

وراعى التهاوني الإشكالية الأصولية حول طبيعة كلام الله في واقعة الوحي، وأنه الخطاب الجامع الذي تنبثق منه الثقافة العربية الإسلامية، وعليه تبنى مفاهيمها لذلك الخطاب. فتأكيده على الخاصية اللفظية (الشفاهية) للخطاب يهدف إلى شمول المصطلح للكلام البشري بوصفه ممارسة اتصالية، وتأكيده على الخاصية النفسية (المعنى النفسي) – خصوصا لدى الأشاعرة – وإلى شمول المصطلح للكلام بوصفه رسالة إيحائية على هيئة ألفاظ منطوقة قابلة للاستمرار، والبقاء بعد انقضاء حدث الوحي نفسه كلاما يتداول ويتناقل بالتدوين والاستنساخ.

1-2- مصطلح الخطاب عند الغربيين:

تعددت مفاهيم الخطاب عند الغربيين بتعدد المدارس اللسانية والنقدية (فهو يطلق إجمالا على أحد مفهومين، يتفق أحدهما مع ما ورد قديما عند العرب، أما المفهوم الآخر فيتسم بجديته في الدرس اللغوي الحديث، وهذان المفهومان هما:

- **الأول:** أنه ذلك الملفوظ الموجه إلى الغير، بإفهامه قصدا معينا.
- **الآخر:** الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة.

فالخطاب في المفهوم الأول يعتبر الممارسة داخل إطار السياق التواصلي بغض النظر عن وصفه جملة أو أكثر أو أقل، لأنه الملفوظ منظورا إليه من وجهة آليات وعمليات اشتغاله في التواصل، والمقصود بذلك الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما، بواسطة متكلم معين في مقام معين، وهذا الفعل هو عملية التلفظ وبمعنى آخر يحدد بنفنيست الخطاب بمعناه الأكثر اتساعا بأنه: كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما.

ويرتكز هذا المفهوم على نظرية اللغة بوصفها النظام السابق على الخطاب فهي موجودة بالقوة في حين أن الخطاب هو ما يوجدها بالفعل، وبالتالي يختلف وضع العلامة اللغوية بين مستوى اللغة ومستوى الخطاب ميدان استعمالها.

أما الخطاب بوصفه ما يتجاوز الجملة فهو المفهوم الغالب في الدراسات اللغوية الحديثة؛

وقد عرضت (ديبورا شيفرن) ثلاث تعريفات، تمثل في مجملها هذا التعدد بل والتباين الناجم عن تعدد مناهج الدراسات اللغوية، مع نسبة كل تعريف إلى منهجه لأن هذه التعاريف لا تعدو كونها تمثل مناهج معينة، فقد ورد مفهوم الخطاب عند الباحثين بوصفه واحد من ثلاثة:

- بوصفه أكبر من الجملة.
- بوصفه استعمال أي وحدة لغوية.
- أو بوصفه الملفوظ[4].

أ- يتجسد المنهج الشكلي في المفهوم الأول بأنه : (كل كلام تجاوز الجملة سواء كان مكتوبا أو ملفوظا)[5] أي الوحدة الأكبر من الجملة، فتتجه عناية الباحث لعناصر انسجامه واتساقه وتحليل تركيبه ومعرفة العلاقة والمناسبة بين وحداته، وذلك على مستوى بنيته المنجزة.

وينطبق هذا التعريف على الكلام سواء كان مكتوبا أو شفويا إلا أن التطور النقدي المعاصر صار يتميز بين المكتوب والشفوي من الكلام، وهذه من الملابسات التي أشار إليها تعريف بنفنيست والتي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار خاصة في مجال تحديد الدلالة لأن الكلام له دلالات غير ملفوظة يمكن أن يدركها المتحدث والسامع دون الاعتماد على علامة معينة... وقد كان تركيز الحداثيين العرب على هذه الجزئية – الفرق بين الشفوي والكتابي – خاصة في قراءتهم للنص القرآني متخذين من ذلك مسلكا أرادوا من خلاله إنتاج دلالة جديدة وتأسيس قراءة جديدة)[6].

ب- أما التعريف الذي يمثل الاتجاه الوظيفي للخطاب: بوصفه استعمالا للغة، وذلك يتجاوز وصف الخطاب شكليا وعدم الاكتفاء بالوقوف عند بيان علاقة وحدات الخطاب بعضها ببعض بل يضاف إليها الاعتناء بدور عناصر السياق ومدى توظيفها في إنتاج الخطاب وتأويله، مثل دور العلاقة بين طرفي الخطاب وطرقهم المعتادة في

إنتاج خطاباتهم، فالتلفظ المتعدد لخطاب واحد مثلا يجسد (الأنا) المتلفظة في تباينها الواقعي مع المرسل إليه.

والخطاب بهذا التعريف يلقي الضوء على كيفية تحقيق بعض الوظائف اللغوية التي يستطيع المرسل من خلالها أن يعبر عن مقاصده ويحقق أهدافه، ويبرز العلاقة المتبادلة بين نظام اللغة وسياق استعمالها، وفي الخطابات المقدسة فالله هو الفاعل الأول في عملية الوحي والحاضر دائما في تاريخه حيث تحتمل كل تجربة نبوية جديدة إضافة وبيان يتكامل مع مستويات الوحي السابقة بنوع من التناص إلى مستوى أكثر جلاء لمقاصد الله الذاتية من الوحي في سياق تاريخي متكامل هو (تاريخ الخلاص).

وقد اتخذ المستشرقون من هذه القضية العلاقة بين الخطابات المقدسة مدخلا لدراسة مصدر الخطاب القرآني ووظيفته، في حين اعتمدت المقاربة التراثية خاصة عند (المتكلمين ودارسي الإعجاز) المستوى الفني لاستعمال اللغة منطلقا لتحليل أدبية الإعجاز باعتبار أن الخطاب القرآني ليس حاملا آليا للمعنى بل هو معبر عن طريق منطق خاص في إنتاجه، وأن النظام ليس أداة لإيصال المعنى والفكر بل ناظم للفكر نفسه، ومتحكم في مساراته وضابط لتمظهراته، يعبر من خلالها الخطاب عن المراد والقصد الإلهي.

ج- أما التعريف الثالث فهو تعريف الخطاب بوصفه ملفوظا إذ يمثل هذا التعريف نقطة التقاطع بين المنهجين السابقين أي بين البنية والوظيفة، باعتبار الخطاب ملفوظا في سياق معين في ظروف وملابسات خاصة يتم فيها.

ومن هنا ركزت بعض مدارس النقد الحديثة على دور القارئ في تأسيس الخطاب من خلال فهمه وتأويله.

وخلاصة القول: أن حد الخطاب: كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا مع تحقيق أهداف معينة.

يستوي في ذلك الخطاب بشقيه الشفهي والمكتوب، كما يستوى حضور المتلقي أو استحضاره.

2- الخطاب القرآني السياق والأبعاد:

وعندما يأخذ الخطاب صفة القرآنية تتحدد له عوامل معينة وأبعاد تداولية خاصة هي:

2-1- عناصر التواصل في الخطاب القرآني:

إن الخطاب القرآني ثمرة واقعة الوحي لحظة الاتصال الأولى:

يمثل حدث الوحي وحديثه وأطراف الخطاب ومقاماته طوال زمن التنزيل؛ المنطلق في تعريف الخطاب القرآني من حيث المصدر والتكوين، ومن حيث الطبيعة والبنية، ومن حيث الفهم والقراءة -عناصر المفهوم الذي يحاول الإحاطة بمفهوم الخطاب القرآني، (فحدث الوحي القرآني حدثا ليس ككل الأحداث، وانكشاف لعوالم تعبر تخوم الأبعاد، وعبء كلمات ثقيلة ليست كالكلمات التي تنساب إلى أسماعنا بنعومة، واتصال بكائن علوي... في حوار لا يندرج ضمن حوارات العقلاء العادية، إنه اختتام لتاريخ إلهي، وافتتاح لتاريخ إلهي آخر دشن اندفاعته الأولى بكلمة "اقرأ" ليستحيل معها محمد نبيا، ويصير بتبليغه ما أنزل إليه من ربه رسول الله)[7]، بهذا الاعتبار كان لواقعة الوحي بعدان: بعد لازمني وبعد زمني تاريخي مكن الاتصال بين عالمي اللا تناهي والتناهي، تتداخل فيه تفاعلات وملابسات تواصلية خاصة بين المرسل، والمرسل إليه، لينتج الخطاب القرآني كثمرة ونسخة محسوسة لهذا الوحي، وليهبه فرادته وخصوصيته التي تميزه عن باقي النصوص، فلا يمكن فصل الموحى به (الله) عز وجل عن واقعة الوحي، ولا يمكن فهم الخطاب القرآني دون أن يكون المصدر جزء من حقيقة الخطاب، وركنا من أركان نظامه الدلالي أثناء قراءته وتأويله.

والحديث كما يقول وجيه قانصوه عن حدث الوحي يستدعي التطرق إلى العناصر والأطراف الفاعلة فيه، والمشاركة في تحققه، بحيث يمكن القول: أن حدث الوحي عبارة عن ترتيب علائقي خاص بين هذه العناصر، وإيقاع تفاعلي بينها، سواء على المستوى النبوي العمودي، أو مستوى التبليغ الأفقي التاريخي.

وعليه يمكن القول أن أهم عناصر التواصل المتفاعلة في عملية الوحي هي:

- الموحي: وهو الله عز وجل الفاعل الأول في عملية الوحي والحاضر دائما في تاريخه، حيث تحمل كل تجربة إضافة جديدة، وبيان يتكامل مع مستويات الوحي

السابقة، إلى مستوى أكثر جلاء لمقاصد الله الذاتية من الوحي في السياقات التاريخية المتكاملة بحضور أعمق في كل تجربة وحي.

– الموحى بواسطته: ملاك الوحي جبريل عليه السلام يختلف عن الملائكة في المكانة ووظيفة الاتصال بين الخالق والأنبياء، طرفي الاتصال ما يجعل عملية الوحي ممكنة ومتاحة.

– الموحى إليه: وهو الرسول محمد ص الذي حصل له الوحي، وعاينه، واختبر صوره وحالاته وأوضاعه، ليبلغ عن الله ما أمر بتبليغه للناس أجمعين، ولعل أهم ميزة للوحي المحمدي هي التنزيل التدريجي الذي جعل محمد ص في قلب عملية الوحي، وعلى درجة عالية في مساره لجهة تبليغه، وتسيير مجرياته، ومقاصده، وإدارة تفاعلاته الأرضية التاريخية المشتبكة مع مرحلة قبل التنزيل في بدء التاريخ ومرحلة التنزيل وما بعده إلى نهاية التاريخ وما بعده.

– الموحى به: وهو القرآن الكريم والذي عليه أكثر المذاهب الإسلامية أن الذي أنزل على النبي ص من القرآن هو لفظه ومعناه.

وبعد هذا نشير أن حدث الوحي بجميع تفاعلاته مثل في تكوين الرسول ص ركنا مهما من أركان الوحي يضاف إلى القرآن لا إضافه ظرف ومجاورة، بل إضافة دمج وتوحيد تجعل من ثنائيتها الحسية تجليات خارجية (خطاب– تاريخ حياة) لحقيقة جوهرية واحدة.

2-1- أبعاد الخطاب القرآني:

تنقسم دراسة النصوص عند "كريستيفا" و "بارت" في كتابيهما على التوالي: "علم النص" و"درس السيميولوجيا" إلى اتجاهين: القراءة العمودية والقراءة الأفقية للنص.

حيث ترى كريستفا: أن الدراسة النقدية المنتجة والفعالة للنصوص لا تكمن إلا في ملاحظة الامتدادات الأفقية للدوال وملاحقة سيرورتها وبالتالي ملاحظة كل ما تتركه من آثار، ومقابلتها بأصلها كي تخرج بمعنى حقيقي يتماشى مع الواقع، ثم قراءة النص في أعماقه باستنطاق لا وعيه أي مصدره وتعليقات الأسلاف عليه.

وإذا أخذنا بمعطيات أركون مثلا في أن النص بقعة من التاريخ، ومعطي تشكل وتمدد، فهو ذو قاعدة وسطح وطوابق عدة زمنية وثقافية وغيرها، ومعرفة هذه التراكيب تحتاج إلى قراءتين تاريخيتين:

أولا: باعتبار التصاعد الزماني للنص، فكأنه يدرس السند والسياقات التاريخية المصاحبة له، فهي قراءة عمودية فيكون النص في شكله العمودي بمفهوم جيولوجيا الطبقات عند كريستيفا وبتتبع المراحل التاريخية لنزول القرآن في مصادره نحصل على الجدول الآتي:

الوحي وبدء النزول	الشفاهية
توالي النزول	
الحفظ والكتابة	الكتابية
اكتمال النزول	
الجمع الأول للقرآن	
الجمع الثاني (المصحف الإمام)	الرسم
الرسم العثماني	
انتشار المصاحف	
القراءات القرآنية	
عمليات التحسين	التشكيل
	الإعجام
الطبعات الحديثة والنص في شكله النهائي	عمليات التحسين

وثانيا: قراءة أفقية تنظر إلى تكوثر المعاني والتفاسير والتأويلات بهوامش النص، وتحاول زحزحة وتفكيك وخلخلة أبنيتها المركبة داخل المتن القرآني، ذات الامتدادات المتعددة الناجمة عن عملية التنزيل الخاصة للقرآن، ولابد أن يخضع لتحليل الألفاظ واللغة والثقافة السائدة وعمليات الإنتاج الأخرى من طرف الشراح والمفسرين والفقهاء والأصوليين[8] وعليه نحصل على الجدول التالي:

1) الشعرية	2) لغة القرآن	3) النحوية	4)التأسيس المعرفي	5) التأسيس اللساني
6) المصطلح	–	–	–	–

I- التصورات التراثية للخطاب القرآني:

1- مفهوم الخطاب القرآني عند المفسرين:

تعتبر قضية الدلالة في الخطاب القرآني، أي العلاقة بين ملفوظه ومعناه، موضوع المفسرين الأساسي مع اعتبار مقتضيات المقام عامة في التبليغ، شروط منهجية في قراءة وتفسير الخطاب وتوجيه دلالته، فاتجهوا نحو البحث الدلالي في نظام دلالة الخطاب، ومستوياتها، وسياقاتها وآليات الكشف عنها، وعلاقة نصوصه بعضها ببعض، انطلاقا من مبدأ (أن القرآن يفسر بعضه ببعض)، فصنفوا العام والمطلق والمجمل في مواضع منه والتخصيص والتقييد والتفصيل في مواضع أخرى بحسب المواضعة ونظام اللغة (اللسان العربي)، بالإضافة إلى الاستعمال القرآني لها، فحددوا ما يسمى بدلالة المنطوق ودلالة المفهوم والمقصود والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل، وبينوا طرائق الكشف بالتعريف اللفظي والتوضيح أو الاستنباط والاستدلال.

بالإضافة الى قضية التفسير طرحت قضية التأويل في الخطاب القرآني باعتبار أن الخطاب القرآني رسالة دينية بلسان عربي مبين، وأن أول شرط لفهمه هو المعرفة بهذا اللسان العربي والتقيد بالمعنى الذي تدل عليه كلماته وعباراته وطرق التواصل بينهم وهذا بشرط المواضعة، وهذا لا يعني الاكتفاء بمعرفة معنى العبارات كما استعمله العرب زمن التنزيل (أي نظام اللغة)، بل بالإضافة إلى ذلك المعاني الفنية التي استعملها خصوص النظم القرآني في الدلالة على معانيه، ومعرفة مقاصد الخطاب في مقامات التلفظ المختلفة، وملابساته لتستكمل قراءة الخطاب، واكتشاف دلالاته والوصول إلى مغزاه.

وهذا ما طرحه حامد أبو زيد:

(هناك في تراثنا القديم وعلى مستوى تفسير النص الديني (القرآن) تلك التفرقة الحاسمة بين ما أطلق عليه التفسير بالمأثور، وما أطلق عليه التفسير بالرأي، أو التأويل، وذلك على أساس أن النوع الأول من التفسير يهدف إلى الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا، أي كما فهمه المعاصرون لنزول النص من خلال المعطيات اللغوية التي يتضمنها النص وتفهمه الجماعة، أما التفسير بالرأي (التأويل) فقد نظر إليه على أساس أنه تفسير غير موضوعي، لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية والمعطيات اللغوية بل يبدأ بموقفه الراهن (وجوديا ومعرفيا) محاولا أن يجد في القرآن (النص) سندا لهذا الموقف)[9] وبالتالي تطرح قضية التفسير والتأويل في تصور الخطاب القرآني وقراءته.

2- مفهوم الخطاب القرآني عند الأصوليين:

إن تركيز الأصوليين على التشريع العملي يعتبر أمرا في غاية الأهمية، وذلك لما يمثله هذاالمرتكز من أطر ضابطة للفهم وراسمة للتصور العام للخطاب القرآني عندهم، تبدأ بضبط النص من جوانبه اللغوية ووضعه في موضعه ثم يليها البحث عن ما له علاقة بذلك النص من النصوص الأخرى أو القرائن أو الأسباب التي لها أثر في بيان دلالته مع الحرص على المقاصد الشرعية المعينة على فهم دلالة النص وتحديد مضمونه تتلخص هذه التصورات في ثلاثة أسس هي:

- الأساس الأول: الضبط اللغوي للنص ووضعه موضعه وذلك بتحرِّي قانون اللسان العربي بإجراء الألفاظ على مفهوم العرب عند نزول الوحي والاعتناء الدقيق بمعاني الألفاظ ووضع النص في موضعه وحمل اللفظ على ظاهره.

- الأساس الثاني: التكامل الدلالي بين النصوص، وذلك بضم النصوص إلى بعضها ومراعاة السياق والاستعانة بأسباب النزول.

- الأساس الثالث: الاهتداء بمقاصد التشريع وذلك بفهم النصوص في ضوء مقاصد التشريع العامة والجمع بين الكليات العامة والنصوص الخاصة، لدفع التعارض الظاهري بين النصوص وثمرة هذا الفهم تنزيل النص الشرعي وذلك من خلال تحديد

محل الحكم المفهوم من النص لإنزال الحكم على ذلك المحل سواء انطلق من النص إلى الواقع أو من الواقع إلى النص.

3- مفهوم الخطاب القرآني عند المتكلمين:

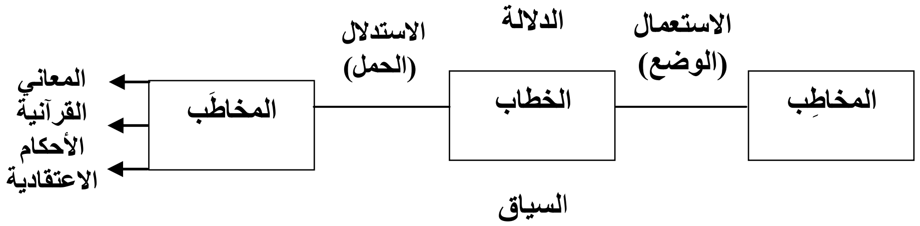
لقد كانت أسئلة المتكلمين ومعارفهم وراء ضبط أسس فهم الخطاب بمستوياته وذلك بإبراز المواطن التي ينبغي فيها الاقتصار على النص، وتلك التي ينبغي أن تحمل نصوصها على مقتضيات العقول، وتحديد المبادئ التي على أساسها تستنطق دلالة النص، منها المواضعة وقصد المتكلم قبل الاستدلال بكلامه، فالمتكلم بالدلالة الشرعية هو الله عز وجل، وكما اشترط المعتزلة المواضعة على كلام الله اشترطوا معرفة قصد الله، وهذه المعرفة صفة أفعاله ما يجوز منها وما لا يجوز، وهي معرفة عقلية سابقة في الترتيب على المعرفة الشرعية، وهكذا ينتهي المعتزلة في قضية الدلالة اللغوية إلى اعتبارها تابعة للدلالة العقلية ومترتبة عليها، ولما كان جذر الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة يكمن في هذه القضية . قضية المعرفة . فقد كان من الطبيعي أن يكتفي الأشاعرة بشرط المواضعة، ومن الإشارة إلى شرط القصد لأن القصد عندهم لا يمكن معرفته إلا بدلالة الكلام، ولذلك وحد الأشاعرة بين الكلام والدلالة والمعاني النفسية (المدلول) واعتبروها شيئا واحدا قديما أزليا قائما بالله.

ولكن في هذا كله ما يؤكد أن مفهوم القصد على مستوى التركيب عند المعتزلة يتساوى مع مفهوم المعاني النفسية عند الأشاعرة.

ومجمل القول في تصور المتكلمين للخطاب القرآني:

أن العقل والخطاب يمثلان الحجج من حيث اعتبارهما مصدر للأدلة، وأداة في الاستدلال ومرجعا له، أما المحكم والمتشابه فهما يتضمنان تصنيفا للنص العقدي ينطلق من رؤية في الاعتقاد ويعمل على أن يستجيب إليها.

وأما الحقيقة والمجاز فهما مفهومان إجرائيان يوفران للمدارس الوسائل العملية التي تمكنها من قراءة النص قراءة تتلاءم مع روح الاعتقاد عند كل فرقة.



<u>**المخطط التواصلي التراثي**</u>

II- التصورات الاستشراقية للخطاب القرآني:

كما أسلفنا في مدخل المقال عن أهداف الدراسة المتمثلة في تحليل البنى المعرفية والمنهجية التي شكلت الأساس للدراسات القرآنية، سواء التراثية أو الاستشراقية أو الحداثية، نحاول بيان التصورات الكتابية والمعرفية التي انطلق منها المستشرقون القدامى منهم والمحدثون في دراستهم للخطاب القرآني، والذين تمسكوا فيها بتاريخية وإنسانية المصدر القرآني، ومن ثم تفسير السببية بين الحدث والنص، ومحاولة العودة إلى ما قبل النص ومحيطه التاريخي والثقافي، حيث كان القرآن بعد في وضع المنطوق به (الشفهية) كلاما قبل أن يدون ويصبح نصا، أي البحث عما وراء النص، ما يسميه اليوم مفكرون مسلمون حداثيون مثل محمد أركون، وحامد أبو زيد، أي الخطاب الذي تولد من القرآن، أي البحث عن بدايات الوحي، والتفتيش عن عناصر هذا الخطاب التفاعلي، الذي تم في حياة الرسول ص وجماعة المسلمين الأولى، وإعادة وضع النص القرآني في سياقه التاريخي الحي.

إن الخطاب القرآني عند المستشرقين خطاب مزدوج،إذ يوجد بين الموحي (محمد ص أو التاريخ) والموحى إليه (محمد ص)وهو في الوقت نفسه خطاب أفقي عندما يصير الخطاب حقيقة في التاريخ الذي تفاعل معه،وبناء على ما تقدم نوجز آرائهم.

– قضية توثيق النص ونقده:

من الموضوعات التي خاض فيما المستشرقون فيما يخص القرآن الكريم ما أطلقوا عليه نقد النص القرآني انطلاقا من المبادئ التي قام به الغربيون بخصوص كتبهم

المقدسة حيث أعملوا فيها نظريات نقد النص وقد أدى هذا النقد إلى إثبات التبديل والتحريف بمقارنة نصوصها من جهة والتشكيك في طريقة نقلها وروايتها والحقائق التي وردت فيها فقد حاولوا إسقاط مفاهيمهم عن تدوين الكتاب المقدس وتنقيحه من طرف الكتبة على مسار القرآن الكريم.

ففي الربع الأخير من القرن العشرين بدأ اتجاه جديد بين الجيل الجديد من المستشرقين الذين يقترحون أن القرآن الكريم ليس بتأليف محمد ص فحسب، بل أنه اتخذ شكله الحالي تدريجيا عبر تطورات، وتعديلات تمت خلال القرنين الأول، والثاني من الهجرة، والجدير بالذكر من بين هؤلاء المحدثين ج.وانسبرة و ج. أبيلامي وغيرهم وقد قام ببسط ادعاءاتهم وترويجها آخرون أمثال: باتريشيا كرون، وما يكل كوك وغيرهم حيث استخدم مثلا المستشرق وانسبرة ما يسمى: أدوات نقد الكتاب المقدس وأساليب تنقيحه وتاريخ تعديله على الخطاب القرآني ووصل إلى ما يلي:

- إن القرآن الكريم تطور تدريجيا خلال القرنين الثامن، والتاسع الميلاديين من أصل روايات شفوية عن طريق تعديلات جرت عبر قرنين، ثم أعطت شكله الرسمي اعتمادا على المزاعم الآتية:

- إن المصادر التاريخية الإسلامية ليست معاصرة لواقعة الوحي ولا يمكن تصديقها.

- إن الحفريات الأثرية في جزيرة العرب خصوصا تلك التي جرت في منطقة نجد تدل على عدم وجود القرآن في القرن الأول الهجري.

- إن المخطوطات القرآنية القديمة التي عثر عليها مؤخرا في صنعاء تشير إلى تطور القرآن خلال فترة طويلة.- إن نقد النص القرآني داخليا يشير إلى أخطاء . كما يزعمون . في نسخ القرآن.

وعلى كل حال تعتبر هذه المزاعم امتدادا لأفكار من سبقهم من المستشرقين.

المرسل	الخطاب القرآني	المرسل إليه
(محمد)		(العرب)
التاريخ		(المسلمون)

مخطط التواصل للخطاب القرآني عند المستشرقين

III- تصورات الحداثيين العرب للخطاب القرآني:

- أنواع القراءات الحداثية:

تنوعت المحاولات الحداثية التي عملت على قراءة الخطاب في العقود الأخيرة من القرن العشرين ولعل أهمها قراءة محمد أركون وعبد المجيد الشرفي وناصر حامد أبو زيد والطيب تيزيني وحسن حنفي ومحمد عابد الجابري وغيرهم نستعرضها من خلال منظور المفكر طه عبد الرحمن، فبعد أن أوضح الكلية الإشكالية لهذا المشروع انتقل إلى بسط خطط القراءات الحداثية الثلاثة مشيرا إلى أن كل خطة تتكون من ثلاثة عناصر هي:

- الهدف النقدي.
- الآلية التنسيقية.
- العمليات المنهجية.

والخطط الثلاثة هي:

- **خطة الأنسنة:** وهي خطة تستهدف رفع عائق القدسية، وذلك بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي المفارق إلى الوضع البشري النسبي، والمحدود، وذلك بحذف عبارات التعظيم والتقديس، واستبدالها بمصطلحات جديدة علمية، وبريئة من البعد الديني، والتسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي، والكلام الإنساني، والتفريق بين مستويات الخطاب القرآني المختلفة بحيث يؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التأنيسية إلى جعل القرآن نصا لغويا، مثله مثل أي نص بشري، وينتج عن هذه المماثلة اللغوية النتائج الآتية:

- السياق الثقافي للنص القرآني، ووضعه الإشكالي.

- استقلال النص القرآني عن مصدره.
- عدم اكتمال النص القرآني بانفتاحه التأويلي.
- **خطة العقلنة:** وتستهدف رفع عائق الغيبية، وآلياتها هو التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر، والبحث التي توفرها المنهجيات، والنظريات الحديثة، وذلك على أساس نقد علوم القرآن، والتوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان، وعلوم الإنسان، والمجتمع، واستخدام كل النظريات النقدية، والفلسفية المستحدثة، وإطلاق سلطة العقل في التحليل، والنقد، ويترتب عن هذه المماثلة النتائج الآتية:
- تغيير مفهوم الوحي، وعدم أفضلية القرآن.
- عدم اتساق النص القرآني، وغلبة الاستعارة فيه.
- تجاوز الآيات المصادمة للعقل الوضعي خصوصا مفهوم المعجزة.
- **خطة الأرخنة:** وتستهدف أساسا رفع عائق الحكمية، وتتوسل بوصل الآيات التشريعية خصوصا بظروف بيئتها، وزمنها، وسياقاتها، المختلفة، وتم هذا الوصل بواسطة عمليات منهجية خاصة، كتوظيف الوسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن، وتغميض مفهوم الحكم الشرعي وتقليل عدد آيات الأحكام، وإضفاء النسبية عليها، وتعميم الصفة التاريخية على العقيدة، والأخلاق مما يجعل النص القرآني يعرف مماثلة تاريخية مع غيره من النصوص وفي هذا:
- إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء.
- إنزال آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها.
- حصر القرآن في أخلاق باطنية شعورية خاصة، والدعوة إلى تحديث الدين بمفهومه الشامل.

وما دمنا نعيش زمن الحداثة العربية المتخلق، نقرأ أن هذه المقاربات تنطلق من وعي عميق بمحدودية الخطاب التفسيري التقليدي، وبالحاجة الملحة لثورة نقدية على غرار تلك التي دشنتها أعمال سبينوزا في أوربا، وهي الثورة الفكرية التي أكدها عصر الأنوار، وفيما يتعلق بالإسلام المستهدف الأول من قيام القراءات الحديثة، فإن المطروح هو الانتقال من تلك القراءة النمطية العقائدية، والشرعية، إلى مقاربة تأويلية، والقبول

بنتائجها على مستوى التصور الجديد للحقيقة الدينية واستخلاص قراءة للخطاب القرآني تنسجم مع فلسفة الحداثة فتجدد الدين وتخلصه من أشكال التدين الموروثة التي تعيق تحقق المشروع الحداثي العربي.

تؤسس القراءة الحداثية مشروعها النقدي على مبادئ ومقولات الحداثة المتمثلة في الذاتية والعقلانية، والإبداع منطلقة من تحديدها لمفهوم القراءة، والتأويل، ووظيفته، وهو مفهوم يرتكز على تعدد أنماط القراءة في أطرها التاريخية تعددا يوازي ذلك التعدد في مستويات الخطاب القرآني باعتبار أن القراءة محكومة بنسبية مداركنا، وتنوع تجاربنا فتكون المعاني بذلك متغيرة ونسبية باستمرار.

فالخطاب مشروع مفتوح للقراءة، حسب أسئلة كل عصر، فيترتب على ذلك المفهوم التأكيد على دور فاعلية القارئ ضمن السياق التاريخي للقراءة، ما يمكن بهذا الاعتبار من إبداع وإنشاء معاني جديدة للخطاب واكتشاف ما ينطوي عليه من تعدد دلالاته لينفتح أمام القارئ أفق اختيار بعض هذه الدلالات والدلالة المختارة المناسبة تتصل بطبيعة القراءة وفاعليتها من جهة كونها فاعلة في نقل وتحويل المجتمعات ما قبل حداثية التي تملك مدلولا واحدا مطلقا وثابتا ومؤطرا إلى مجتمعات حديثة مبدعة وفاعلة ومتعددة.

وقد أدخلت النظرية النسوية كنقد أدبي و"الجندر" كمعيار للتحليل لأول مرة في الخطاب القرآني: فقد بنت مجموعة المنظرات الفرنسيات وخصوصا لوس إيريغاري وجوليا كريستيفا نظريات نقدية ساعدت على فهم الجدل القائم بين الفريق الذي يحاجج للأنثى ولغتها في الجوهري مما ينسجم مع الموقف في قصة مريم القرآنية مثلا: في سياق الحمل والولادة، فالأمومة هي قبل كل شيء تجربة جسدية عن طريقها تلتقي المرأة بجسدها في فعل الإنجاب والولادة، وتقف تلك النسويات إلى جانب اللغة الحسية الأنثوية كاستراتيجية لفسح المجال أمام المرأة للتعبير عن لغتها داخل سياق النظام الأبوي اللغوي، وهذا ما رأيناه بشكل طبيعي في لغة مريم المتمثلة في مفردات "المس" و"النسيان" ولغة أمها في نذر أن الخطاب الأصيل يعترض دخول الأنثى في المحراب ليعود فيؤكد قبول الله لها القبول الحسن، وهذا ما أفسح لنا المجال للتحليل من معيار "الجندر" الذي فتح الباب أمام النظام الثقافي بعيدا عن تحيزات فريق "الرجل" ضد المرأة أو العكس فالنظام

الثقافي وتعريفاته ومواقفه هي التي تقرر الحياد أو التحيز للذكورة والاعتراف الاجتماعي – الثقافي بالنساء وليس للهوية الجنسية "ذكر أو أنثى" أي علاقة بذلك[10].

مخطط التواصل عند الحداثيين

– جدل التصورات على سبيل التركيب والنتيجة:

سبق في بداية المقال القول أن أصول هذه الخطابات الثلاثة حول القرآن تندرج ضمن علاقة شبه جدلية في سيرورة تاريخية ومعرفية فرضها الانسداد التاريخي الذي تعيشه الذات ومحاولتها الانعتاق والتحرر تعقبها طه عبد الرحمن توصيفا ونقدا، وقدم مخرجا لإشكالاتها حسب رؤيته.

فقد اعتمد في توصيفه على قضية (التركيب المزدوج للنص معتبرا أن كل نص حامل لمضمون مخصوص يبنى بوسائل معينة ويساغ بكيفيات محددة بحيث لا يتأتى استيعاب المستويات المضمونية القريبة والبعيدة للنص إلا إذا أحيط علما بالوسائل والكيفيات العامة والخاصة للنص.

فكل قراءة تأخذ بالمضامين دون الوسائل التي أنتجتها واقعة في الإخلال بحقيقة التلازم بين طرفي النص – المضمون والآليات– كما أن تقسيم المضامين التراثية إلى أجزاء بينهما تفاضل وانتقاء ما حسن منها ينتمي أصحابها إلى النزعة المضمونية التي حملتهم على اعتناق النظرة التجزيئية بالإضافة إلى توسلهم بآليات مستمدة من مجالات ثقافية أخرى غير التراث العربي الإسلامي يسميها طه عبد الرحمن الآليات الاستهلاكية عقلانية منها وإديولوجية.

– أما الخطاب الاستشراقي حول القرآن فبرغم حداثة الوسائل والمناهج في نقد الكتب المقدسة وتطور المعارف اللغوية والنقدية إلى بضعة قرون وكذا مجال الاشتراك بين مضامين الكتب المقدسة والتجربتين الدينتين(اليهودية والمسيحية) من جهة والإسلامية من جهة أخرى، يبقى هذا الخطاب رهين الهيمنة في عمومه يحتاج إلى تفكيك سلطته من أجل الاستفادة من مزاياه.

وبين إشكالات الخطابين السابقين يطرح طه عبد الرحمن مخرجا هو: الترجمة الإبداعية والمزاوجة بين (الإشكال وشكله الواردين في النص الأصلي وبين الإشكالات والأشكال التي يقتضيها مجاله التداولي، يستوفى فيها من المقتضيات المضمونية والمنهجية ما يضاهي استيفاء صاحب هذا النص في إشكاله وفي شكل هذا الإشكال)[11].

ويتم ذلك إجرائيا عن طريق التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول باستناده إلى شرائط مخصوصة يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي الأصلي، وهذا التصحيح يكون بالتصرف في المنقول بالإضافة والحذف والإبدال حتى يصير موافقا للمجال التداولي المنقول إليه ويحقق حاجات التحديث في إنشاء تراث جديد يحين مفهوما للخطاب القرآني يكون في صالح الذات ببعدها الحاضر (الآن–هنا) ويحررها من الاستلابين، الاستلاب التاريخي واستلاب الآخر.

هوامش:

1 – ابن فارس: مجمل اللغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ، ط2، 1986، ج2، ص:295.

2 – ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ت، ج3، ص: 177.

3– الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة: عبد الله إبراهيم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط1، 2010، ص:133.

4 – ينظرعبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص: 37 وما بعدها.

5– سعد البازعي، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص:99 .

6– مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات الاختلاف، ط1، 2012، ص: 77.

7– النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي: وجيه قانصوه، ، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2011، ص:24.

8– عز الدين معميش، مقال بعنوان: مدخل في نقد المنهج التاريخي في دراسة القرآن ضمن مجلة دراسات إسلامية، دار الخلدونية للنشر، العدد 06، سبتمبر 2009، ص: 17.

9– إشكاليات القراءة وآليات التأويل: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1994، ص:15.

10– السيدة مريم في القرآن الكريم، قراءة أدبية، دار الساقي، بيروت، ط1، 2010، ص: 261.

11– ينظر بوزبرة عبد السلام، مقال بعنوان: طه عبد الرحمن من التقليد والاتباع إلى التجديد والإبداع ضمن كتاب الفلسفة العربية المعاصرة، منشورات الاختلاف، ط1، 2014، ص:642 وما بعدها.