



آليات التحيز اللغوي الأيديولوجي في "نقد الخطاب الديني" لنصر حامد أبو زيد دراسة تحليلية نقدية في ضوء مقارنة التحليل النقدي للخطاب

نبيلة مسعود خليفة أبوصاع

كلية الهندسة – جامعة الزاوية / قسم العلوم العامة

<https://orcid.org/0009-0005-4055-5283>

n.abusaa@zu.edu.ly

Mechanisms of Ideological Linguistic Bias in Nasr Hamid Abu Zayd's "Critique of Religious Discourse": A Critical Analytical Study in Light of the Critical Discourse Analysis Approach

Nabila Masoud Khalifa Abu Saa

Faculty of Engineering – University of Zawiya / Department of General Sciences

تاريخ الاستلام: 2026/05/30 – تاريخ المراجعة: 2026/06/18 – تاريخ القبول: 2026/06/28 – تاريخ النشر: 2026/07/23

ملخص البحث

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن آليات التحيز اللغوي الأيديولوجي الكامنة في كتاب "نقد الخطاب الديني" لنصر حامد أبو زيد (1943–2010)، وهو أحد أكثر النصوص العربية المعاصرة إثارة للجدل، والذي اتخذ من تعرية "آليات" الخطاب الديني موضوعاً له، دون أن ينتبه الدارسون بالقدر الكافي إلى أن خطاب أبي زيد نفسه ينهض على جملة من الآليات اللغوية والبلاغية والحجاجية التي تصنع تحيزاً أيديولوجياً مضاداً، وتنتقل الدراسة من فرضية مؤداها أن "النقد" بوصفه فعلاً لغوياً لا يقف خارج الأيديولوجيا التي يفضحها، بل يعيد إنتاجها بآليات معجمية وتركيبية وبلاغية موازية، وإن اختلفت في وجهتها ومرجعيتها القيمية، وقد اعتمدت الدراسة منهج التحليل النقدي للخطاب بصورته التي بلورها كل من نورمان فيركلاف وتون فان دايك، مطبقاً على مدونة نصية مستلة من فصول الكتاب الثلاثة، مع الاستعانة بكتابات أبي زيد الأخرى ("الخطاب والتأويل")، وبشهادات معاصريه ("هكذا تكلم نصر أبو زيد")، وبأدبيات نظرية الأيديولوجيا ("عصر الأيديولوجية" لهنري أليكن)، وتوصلت الدراسة إلى أن التحيز في خطاب أبي زيد يتخذ أربع آليات كبرى: التوسيم والتصنيف المعجمي، والاختزال الدلالي، والثنائيات الضدية القطبية، والاستعارة الحربية والمرضية، وأن هذه الآليات – على الرغم من مشروعيتها النقدية – تجعل الخطاب "العلمي" الذي يزعمه الكاتب خطاباً حجاجياً مشحوناً بالقيمة، وتضع الباحث أمام سؤال منهجي أعمق: هل يمكن لخطاب نقدي للأيديولوجيا أن يتحرر بالكامل من الأيديولوجيا؟

الكلمات المفتاحية: التحيز اللغوي، الأيديولوجيا، تحليل الخطاب النقدي، نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، الآليات الحجاجية.

Abstract:

This study seeks to uncover the mechanisms of linguistic-ideological bias latent in the book *Critique of Religious Discourse* by Nasr Hamid Abu Zayd (1943–2010)—one of the most controversial contemporary Arabic texts. While the book focused on exposing the

"mechanisms" of religious discourse, scholars have not paid sufficient attention to how Abu Zayd's own discourse is built upon a set of linguistic, rhetorical, and argumentative mechanisms that construct an opposing ideological bias. The study stems from the hypothesis that "critique," as a linguistic act, does not stand outside the ideology it exposes; rather, it reproduces it through parallel lexical, syntactic, and rhetorical mechanisms, even if it differs in its direction and value reference.

The study adopts the Critical Discourse Analysis (CDA) approach as developed by Norman Fairclough and Teun van Dijk, applied to a textual corpus extracted from the book's three chapters. It further draws upon Abu Zayd's other writings (*Discourse and Interpretation*), testimonies of his contemporaries (*Thus Spoke Nasr Abu Zayd*), and literature on the theory of ideology (*The Age of Ideology* by Henry Aiken). The study concludes that bias in Abu Zayd's discourse operates through four major mechanisms: lexical labeling and categorization, semantic reduction, binary polar oppositions, and military and pathological metaphors. The study argues that these mechanisms—despite their critical legitimacy—render the "scientific" discourse claimed by the author a value-laden, argumentative discourse. Ultimately, this confronts the researcher with a deeper methodological question: Can a critical discourse on ideology ever be completely free from ideology?

Keywords: Linguistic Bias, Ideology, Critical Discourse Analysis (CDA), Nasr Hamid Abu Zayd, Critique of Religious Discourse, Argumentative Mechanisms.

المقدمة:

يشكل كتاب "نقد الخطاب الديني" لنصر حامد أبو زيد، الصادر لأول مرة عام 1992م، واحدًا من أكثر النصوص العربية المعاصرة تأثيرًا وإثارة للجدل في آن معًا؛ فقد قُرى الكتاب من زاوية موضوعه - أي بوصفه محاولة لتفكيك "آليات" الخطاب الديني المعاصر ومنطلقاته الفكرية - أضعاف ما قُرى من زاوية لغته وأسلوبه الحجائي، وكأن الدارسين، وهم يتابعون أبا زيد في كشفه عن "آليات" التحيز الأيديولوجي عند خصومه، نسوا أن يسألوا: بأي لغة كُتب هذا الكشف؟ وهل تخلو هذه اللغة نفسها من الآليات ذاتها التي تحاكم غيرها؟

إن هذا السؤال هو نقطة الانطلاق التي تتأسس عليها هذه الدراسة؛ إذ لا يوجد خطاب نقدي - مهما بلغت درجة علميته وموضوعيته المعلنة - يقف خارج اللغة التي يُنتج بها، واللغة بدورها ليست وعاءً محايدًا للمعنى، بل هي - كما استقر في الدرس اللساني النقدي الحديث - فعل اجتماعي يحمل بصمات قائله وموقعه ورؤيته للعالم، ومن هنا فإن دراسة "آليات" التحيز اللغوي الأيديولوجي في كتاب يتخذ من "نقد" الأيديولوجيا الدينية موضوعًا له، هي في جوهرها دراسة انعكاسية تطبق على الناقد الأداة نفسها التي طبقها هو على المنقود.

أهمية الدراسة

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من عدة اعتبارات مترابطة:

أولاً، من حيث موضوعها: فكتاب "نقد الخطاب الديني" ليس نصًا عابرًا في المشهد الثقافي العربي المعاصر، بل هو النص الذي تفجرت حوله "قضية أبي زيد" الشهيرة عام 1995م، بما حملته من تبعات فكرية وقانونية واجتماعية بالغة الخطورة، امتدت إلى التفريق القضائي بين المؤلف وزوجته، ثم إلى هجرته القسرية خارج مصر⁽¹⁾، ومن ثم فإن أي مقارنة جديدة لهذا

النص، خصوصاً من زاوية لم تُستنفد بعد وهي الزاوية اللغوية الأيديولوجية، تسهم في تعميق الفهم النقدي لواحدة من أهم الوثائق الفكرية في تاريخ الجدل حول العلمانية والدين في العالم العربي.

ثانياً، من حيث منهجها: إذ تسعى الدراسة إلى تجاوز القراءة "المضمونية" المكررة لكتاب أبي زيد - التي تكفي بعرض أطروحاته حول الحاكمية والنص والتكفير - إلى قراءة "شكلية" تُعنى بالآلية اللغوية التي تُنتج بها هذه الأطروحات، مستفيدة من مكتسبات التحليل النقدي للخطاب بوصفه حقلاً معرفياً عابراً للتخصصات يجمع بين اللسانيات والبلاغة والسوسيولوجيا وعلم النفس المعرفي⁽²⁾.

ثالثاً، من حيث دلالاتها المعرفية العامة: فالدراسة، وإن انطلقت من نص بعينه، تفتح باباً نظرياً أوسع يتعلق بإشكالية "تحيز الناقد" ذاته، وهي إشكالية تتجاوز حدود أبي زيد إلى كل مشروع نقدي يزعم لنفسه موقع "العلمية" و"الموضوعية" في مواجهة أيديولوجيا يفترض أنها معلنة أو مضمرة عند الخصم.

أهداف الدراسة

تتوخى هذه الدراسة تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

- الكشف عن الآليات اللغوية (المعجمية والتركييبية والبلاغية) التي يوظفها نصر حامد أبو زيد في بناء خطابه النقدي في كتاب "نقد الخطاب الديني".
- تحليل العلاقة بين هذه الآليات وبين البعد الأيديولوجي الذي تحمله، أي رصد الكيفية التي تتحول بها الأداة اللغوية إلى أداة تعبئة قيمية.
- تصنيف آليات التحيز اللغوي إلى مستويات إجرائية واضحة (معجمي دلالي، تركيبني حجاجي، بلاغي تصويري) قابلة للتعميم على نصوص أخرى مشابهة.
- مساءلة الأزواجية المنهجية التي قد تنشأ حين يتحول الخطاب النقدي للأيديولوجيا إلى خطاب أيديولوجي بدوره، ومناقشة حدود هذه الأزواجية وإمكان تجاوزها.
- الإسهام في إثراء الدرس العربي لتحليل الخطاب النقدي بتطبيقه على مدونة عربية حديثة ذات طابع فكري لا صحافي أو سياسي مباشر، وهو ما يزال حقلاً غير مستثمر بالقدر الكافي في الدراسات العربية.

أسباب اختيار الموضوع

يعود اختيار الباحث لهذا الموضوع إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية:

فمن الناحية الذاتية، لفت انتباه الباحث - أثناء قراءات متكررة لكتاب "نقد الخطاب الديني" - أن اللغة التي يوصف بها "الخطاب الديني" ("الخرافة والأسطورة"، "التزييف"، "التشويش الأيديولوجي"⁽³⁾) هي لغة مشحونة بقدر لا يقل عن شحنة الخطاب المنقود ذاته، الأمر الذي أثار السؤال حول ما إذا كان هذا التوصيف يخضع لضوابط علمية محايدة أم أنه يشكل بدوره استراتيجية لغوية لترجيح كفة على أخرى.

ومن الناحية الموضوعية، يلاحظ الباحث ندرة الدراسات العربية التي تتناول الخطاب النقدي لمفكري "التنوير" أو "الحداثة" العرب بالأداة التحليلية نفسها التي يوظفونها هم في نقد خصومهم، إذ غلب على الدراسات العربية إما الدفاع المطلق عن هؤلاء المفكرين بوصفهم ضحايا اضطهاد فكري، أو الهجوم عليهم من موقع عقدي مسبق يفقر إلى الأداة اللسانية الدقيقة، ويأتي هذا البحث ليقترح موقفاً ثالثاً: موقع التحليل اللغوي الوصفي الذي لا يكتفي بالحكم الأيديولوجي المضاد، بل يفكك الآلية اللغوية ذاتها بصرف النظر عن الموقف من مضمونها.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها

تتبلور إشكالية الدراسة في السؤال المركزي التالي: ما الآليات اللغوية التي يوظفها نصر حامد أبو زيد في "نقد الخطاب الديني" لإنتاج تحيز أيديولوجي، وكيف ترتبط هذه الآليات بدعوى "العلمية" و"الموضوعية" التي يرفعها الكتاب لنفسه؟

ويتفرع عن هذا السؤال المركزي جملة من التساؤلات الفرعية:

- ما المستويات اللغوية (المعجمية، التركيبية، البلاغية) التي يتجلى فيها التحيز في خطاب أبي زيد؟
- كيف توظف آلية التسمية والتصنيف (كوصف الخصوم بـ"المعتدلين" و"المتطرفين" بين مزدوجين لتصييين) في خدمة موقف أيديولوجي؟
- ما دور الثنائيات الضدية (العقل/الغيب، العلم/الخرافة، التنوير/الظلامية) في صياغة رؤية العالم التي يقدمها الكتاب؟
- إلى أي حد يمكن اعتبار الاستعارات الحربية والمرضية المهيمنة على نص الكتاب أداة لتحويل الخلاف الفكري إلى معركة وجودية؟
- هل يفلت الخطاب النقدي لأبي زيد من المفارقة المنهجية التي تجعل ناقد الأيديولوجيا واقعا هو ذاته في أسر أيديولوجيا مضادة؟

الفجوة البحثية

بمراجعة الأدبيات المتاحة حول نصر حامد أبو زيد وكتابه "نقد الخطاب الديني"، يلاحظ الباحث أن الدراسات السابقة انقسمت إلى اتجاهين رئيسين: اتجاه أول عُني بعرض أطروحات الكتاب ومناقشتها من الناحية الفكرية والعقدية (قضايا الحاكمية، والتكفير، والعلمانية)، واتجاه ثانٍ عُني بالسيرة الفكرية لأبي زيد وبالسياق السياسي والقانوني الذي أحاط بمحتنه الشهيرة، أما الدراسات التي تناولت خطاب أبي زيد من الزاوية اللسانية البحتة، وتحديدًا من زاوية تحليل الخطاب النقدي بمفهومه الغربي المعاصر (فان دايك، فيركلاف)، فتكاد تكون نادرة، بل يمكن القول إنها غائبة تمامًا عن حدود اطلاع الباحث، خصوصًا فيما يتعلق بتطبيق المربع الأيديولوجي الذي صاغه فان دايك - والقائم على استراتيجية "التركيز على النقاط الإيجابية" لأننا أو نحن والنقاط السلبية للآخر، وتجاهل النقاط السلبية لأننا والنقاط الإيجابية للآخر يمكن أن يتغلغل في النظام الفكري للأفراد ويحدث تغيرات تدريجية فيه⁽⁴⁾ - على نص عربي فكري حديث كنص أبي زيد، وتأتي هذه الدراسة لتسد هذه الفجوة، مقترحة إطارًا تحليليًا يمكن تعميمه لاحقًا على نصوص أخرى من الحقل الفكري العربي المعاصر.

الدراسات السابقة

يمكن تصنيف الدراسات ذات الصلة إلى ثلاثة محاور:

المحور الأول: دراسات تناولت السيرة الفكرية لأبي زيد ومحتنه، ومن أبرزها كتاب جمال عمر "هكذا تكلم نصر أبو زيد" بجزأيه، الذي يوثق شهادات وحوارات مباشرة مع المفكر وحوله، ويقدم مادة سيرية غنية تفيد في فهم السياق الذي أنتج فيه خطابه، دون أن يتصدى لتحليل لغة هذا الخطاب تحليلًا لسانيًا⁽⁵⁾.

المحور الثاني: دراسات نظرية في الأيديولوجيا واللغة، وأبرزها في المكتبة العربية المترجمة كتاب هنري أليكن "عصر الأيديولوجية"، الذي يقدم مسحًا فلسفيًا لمفهوم الأيديولوجيا منذ نشأته عند ديستوت دي تراسي حتى تطورات الماركسية والوجودية، وكتاب تون فان دايك "الأيديولوجيا والخطاب" الذي يوفر الجهاز الإجرائي لتحليل تمثيلات الأيديولوجيا في بنية الخطاب.

المحور الثالث: دراسات عربية متفرقة في التحليل النقدي للخطاب، طبقت غالبًا على الخطاب السياسي والإعلامي والصحافي، من مثل دراسات التحيز الأيديولوجي في الخطاب السياسي المغربي والمشرقي⁽⁶⁾، دون أن تمتد هذه الدراسات إلى الخطاب الفكري الديني/العلماني الذي يمثل نص أبي زيد.

وبناءً على هذا المسح، تتوضع الدراسة الحالية في نقطة تقاطع هذه المحاور الثلاثة، محاولة الجمع بين الأداة النظرية (فان دايك، فيركلاف)، والمعرفة بسياق النص وسيرة صاحبه (جمال عمر)، والوعي بتاريخية مفهوم الأيديولوجيا ذاته (أليكن).

منهج الدراسة

تعتمد الدراسة منهج التحليل النقدي للخطاب، بوصفه منهجاً "عابراً للاختصاص" يجمع بين وصف البنية اللغوية للنص (المستوى النصي)، وتفسير علاقة هذه البنية بممارسات الإنتاج والتلقي (المستوى الخطابي)، وتفسير هذه العلاقة في ضوء البنية الاجتماعية والسياسية الأوسع (المستوى الاجتماعي)، وذلك تبعاً للنموذج الثلاثي الذي بلوره نورمان فيركلاف، كما تستثمر الدراسة أداة "المربع الأيديولوجي" عند فان دايك في تحليل ثنائيات النص (نحن/هم)، إلى جانب أدوات التحليل البلاغي التقليدي (الاستعارة، المفارقة، التكرار، التوازي) في تحليل المستوى التصويري للنص، وتتخذ الدراسة من الفصل الأول من كتاب "نقد الخطاب الديني" - "الخطاب الديني المعاصر: آلياته ومنطقاته الفكرية" - مدونتها الأساس، مع الاستعانة بشواهد من الفصلين الثاني والثالث عند الحاجة.

مصطلحات الدراسة

التحيز اللغوي: يقصد به في هذه الدراسة بأنه "توجه منهجي أو معرفي يتمثل في الميل -مقصوداً كان أو غير مقصود- إلى تفضيل اختيار لغوي معين، مع إضفاء حكم عليه، دون مراعاة الموضوعية"⁽⁷⁾.

الأيديولوجيا: تستعير الدراسة تعريف كارل مانهايم الذي يميز بين معنيين للفظ: معنى "مذموم" تكون فيه الأيديولوجيا "آراء الخصم الظاهرية التي تخفي الطبيعة الحقيقية لموقفه"، ومعنى "مقبول" تُعد فيه الأيديولوجيا "خصائص الذهن وتركيبه" في عصر أو طبقة بعينها⁽⁸⁾، وتستعمل الدراسة اللفظ هنا بمعناه الإجرائي بمعنى أن "نقول إن فلاناً ينظر إلى الأشياء نظرة أدلوجية، نعني أنه يتخير الأشياء ويؤول الوقائع بكيفية تظهرها دائماً مطابقة لما يُعتقد أنه الحق، يتعارض الفكر الأدلوجي مع الفكر الموضوعي الذي يخضع للمحيط الخارجي فيتشبع بقوانينه"⁽⁹⁾.

تحليل الخطاب النقدي: تحليل الخطاب، على عكس التحليلات اللغوية التقليدية الأخرى، لا يتعامل فقط مع العناصر النحوية والمعجمية التي تتكون منها الجملة، كأساس رئيسي لتفسير المعنى، أي سياق النص؛ فبدلاً من ذلك فهو مرتبط بعوامل خارج النص، مثل النسيج الظرفي، والثقافي، والتاريخي والاجتماعي، وما إلى ذلك، لذا فإن للخطاب تفاعلاً وليس نصاً لغوياً ثابتاً، يسعى تحليل الخطاب إلى إعادة قراءة شروط إنتاج المعنى (تحليل السياق الخارجي)، ومن هذا المنظور، يُعتبر السياق عنصراً أساسياً في عملية تحليل الخطاب⁽¹⁰⁾.

تمهيد: الإطار النظري والمفاهيمي

أولاً: الخطاب وتحليل الخطاب النقدي:

لم يعد مفهوم "الخطاب" في الدرس اللساني المعاصر يعني مجرد تتابع من الجمل المترابطة، بل غدا يشير إلى "اللغة في الاستعمال"، أي إلى الممارسة الاجتماعية التي تتشكل من خلالها المعاني وتتشكل بها في آن، وقد شهد هذا المفهوم تحولاً نوعياً مع ميشيل فوكو الذي ربط الخطاب بالسلطة والمعرفة، إذ يرى أن "ما هو مطروح للتساؤل هو ما يحكم المنطوقات والطريقة التي تنتظم بها مع بعضها من أجل أن تشكل مجموعة من القضايا المقبولة علمياً، والقابلة بالتالي لأن تصبح محط اختبار أو تكذيب بواسطة الطرق العلمية، إنها مشكلة تتعلق بساسة المنطوق العلمي، لا يتعلق الأمر في هذا المستوى بمعرفة ما هي السلطة التي تثقل على العلم من الخارج، بل معرفة تأثيرات السلطة والفعالية المتداولة بين المنطوقات العلمية؛ وما هو بصورة ما نظام السلطة الداخلي بينها"⁽¹¹⁾.

ثم مع رواد التحليل النقدي للخطاب في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، وفي مقدمتهم نورمان فيركلاف الذي ميّز فيركلاف في مقارنته الجدلية العلائقية بين ثلاثة أبعاد متداخلة لكل خطاب: بُعد نصي (الوصف اللغوي للبحث)، وبُعد ممارسة خطابية (شروط الإنتاج والتوزيع والتلقي)، وبُعد ممارسة اجتماعية (السياق التاريخي والسياسي والثقافي الأوسع)⁽¹²⁾، وتتبنى هذه الدراسة هذا النموذج الثلاثي إطاراً عاماً، فتصف أولاً البنية اللغوية لنص أبي زيد (المستوى المعجمي والتركيبية والبلاغي)، ثم تربط هذا الوصف بممارسته الخطابية كونه نصاً موجهاً لجمهور نخبوي في سياق صراع فكري حاد مع تيارات الإسلام السياسي في مصر أواخر الثمانينيات)، ثم تسائل هذه البنية في ضوء موقعها من الصراع الاجتماعي والسياسي الأشمل حول العلمانية والدين في مصر ما بعد اغتيال الرئيس السادات.

أما تون فان دايك، فقد قدم إسهاماً نوعياً بربطه التحليل النقدي للخطاب بالمكون "الإدراكي"، وقد أكد على ارتباط الخطاب وتحليل الخطاب ارتباطاً وثيقاً بالعمل الاجتماعي والأيديولوجيا، ومن ثم هو يؤكد على البعد الاجتماعي للغة، بمعنى أن المنتج له سياقات لغوية وتاريخية واجتماعية أو مزيج بينها، وهي تعكس وجهة نظر أيديولوجية معينة⁽¹³⁾.

ثانياً: مفهوم الأيديولوجيا بين الذم والوصف:

يكشف تتبع تاريخ مفهوم "الأيديولوجيا" - كما يعرضه هنري أليكن في كتابه "عصر الأيديولوجية" - أن اللفظ يوصف بأنه "مجموعة من علم الأفكار تكون كلا أو نظرية أو مذهباً أو حالة ذهنية في بعض الأحيان"⁽¹⁴⁾، وقد رجّح مترجم الكتاب إلى العربية، فؤاد زكريا، عدم ترجمة اللفظ بـ"العقائدية" أو أي مقابل عربي واحد، نظراً لتعدد معانيه وتشعبها إلى الحد الذي "يستحيل معه التعبير عنه بلفظ واحد لا يتناول إلا معنى واحداً من المعاني المقصودة"⁽¹⁵⁾، وهي ملاحظة منهجية بالغة الأهمية لهذه الدراسة؛ إذ تُنبّه إلى أن وصف خطاب ما بـ"الأيديولوجي" ليس حكماً إدانة بالضرورة، ولا هو نقيض "العلمي" أو "الموضوعي" نقيضاً حاسماً، بل هو - في أحد وجهيه على الأقل - وصف لكل خطاب ينهض على منظومة من الأفكار والمواقف المتصلة برؤية جماعة أو فرد للعالم، بصرف النظر عن مضمون هذه الرؤية.

وعليه، فإن القول بوجود "تحيز أيديولوجي" في خطاب أبي زيد لا يعني بالضرورة الحطّ من قيمته المعرفية، بل يعني وصفه وصفاً إجرائياً، تماماً كما وصف هو خطاب خصومه بالأيديولوجي دون أن يعني ذلك بالضرورة بطلانه من كل وجه.

ثالثاً: التحيز اللغوي - من الوعي إلى البنية:

يفرق الدرس اللساني النقدي بين نوعين من التحيز: تحيز "تداولي" وإع، يلجأ فيه المتكلم عمداً إلى اختيار لفظ دون آخر لغاية إقناعية محددة، وتحيز "بنوي" كامن في نظام اللغة ذاته، بحيث تحمل بعض المفردات والتراكيب شحنة تقويمية متوارثة في الاستعمال المجتمعي قبل أن يستدعيها المتكلم، وتفترض هذه الدراسة أن خطاب أبي زيد يجمع بين النوعين معاً: فهو من جهة يستعمل بوعي نقدي معلناً ألفاظاً موصوفة بمزدوجين تنصيصيين للتبنيه إلى زيفها ("المعتدلين"، "المتطرفين")، ومن

جهة أخرى يستدعي - دون أن يفصح عن ذلك دوماً - معجماً موروثاً من الثنائيات الفلسفية الغربية (العقل/الخرافة، التنوير/الظلام) التي تحمل شحناتها التقييمية الخاصة بها، بصرف النظر عن سياق استعمالها الجديد.

رابعاً: التعريف بالنص المدروس ومنهج أبي زيد فيه:

صدر كتاب "نقد الخطاب الديني" لأول مرة عام 1992م عن دار سينا للنشر بالقاهرة، ثم توالى طبعاته عن مكتبة مدبولي والمركز الثقافي العربي⁽¹⁶⁾، ويتألف من ثلاثة فصول: "الخطاب الديني المعاصر: آلياته ومنطلقاته الفكرية"، و"التراث في التأويل والتلوين: قراءة في مشروع اليسار الإسلامي"، و"قراءة النصوص الدينية: دراسة استكشافية لأنماط الدلالة"⁽¹⁷⁾، ويعلن أبو زيد في مقدمته أن غايته الكبرى هي "تحديد طبيعة النص الديني وآلياته في إنتاج الدلالة"، والخروج بذلك من "عقدة التأويل والتأويل المضاد"⁽¹⁸⁾، وهي غاية تتوسل بمنهج وصفه هو نفسه بأنه علمي موضوعي، في مقابل خطاب ديني وصفه بأنه ينهض على "آليات" أيديولوجية توظف الدين لأغراض سياسية واجتماعية.

والملاحظ أن أبا زيد، منذ الصفحات الأولى، يقيم معادلة صريحة بين خطاب المؤسسة الدينية الرسمية والجماعات المتطرفة من جهة، وبين "الخرافة والأسطورة" من جهة أخرى، في مقابل "قوى التقدم العقلانية" التي تحاول - كما يقول - "أن تتأزل الأسطورة والخرافة أحياناً على أرضها"⁽¹⁹⁾، وهذه المعادلة الافتتاحية، بما تحمله من شحنة تقييمية حادة، هي عينة أولى لما ستفصله هذه الدراسة في فصولها التالية من آليات التحيز اللغوي الأيديولوجي.

الجانب التطبيقي

أولاً: آليات التحيز على المستوى المعجمي الدلالي:

يتناول هذا المبحث الآليات التي يعمل بها التحيز الأيديولوجي على مستوى الوحدة المعجمية المفردة، من خلال أربع آليات فرعية: التوسيم والتصنيف، والاختزال الدلالي، والثنائيات الضدية، وتوظيف علامات التنصيص.

1. آلية التصنيف:

من أبرز الآليات المعجمية التي يوظفها أبو زيد في مستهل كتابه توسيم الفاعلين الاجتماعيين بألفاظ التصنيف الثنائي "المعتدلين" و"المتطرفين"، مع وضع اللفظين بين مزدوجين لتصيصيين على امتداد الفصل الأول تقريباً⁽²⁰⁾، وتقنياً، فإن وضع اللفظ بين مزدوجين يؤدي في اللغة وظيفة "الإبعاد"، أي التلميح إلى أن الكاتب لا يتبنى هذا التصنيف بل ينقله عن الآخرين مع تحفظه عليه؛ وهي استراتيجية معروفة في تحليل الخطاب النقدي باسم "الاقتباس المفارق" أو "التنصيص التهكمي"، إذ يستعملها المتكلم ليقول ضمناً: هذا ليس تصنيفي أنا، بل تصنيف هم أنفسهم، وأنا أستعيره لأفصح.

بيد أن هذا "الإبعاد" التنصيصي، رغم مشروعيته النقدية بوصفه أداة لفصح زيف التصنيف السائد، لا يخلو هو نفسه من فعل تصنيفي بديل يمارسه أبو زيد؛ فهو حين يخلص إلى أن الخلاف بين "المعتدلين" و"المتطرفين" هو خلاف "هامشي وليس خلافاً جوهرياً"⁽²¹⁾، إنما يمارس عملية دمج تُلغي الفروق العملية والسياسية الكبرى بين الطرفين لصالح تصنيف بديل هو الجديد: خطاب ديني واحد في مقابل خطاب عقلاني علماني واحد، وهكذا تحل ثنائية "الخطاب الديني/الخطاب العقلاني" محل ثنائية "الاعتدال/المتطرف"، وهي في الحالتين عملية تسمية تصنيفية تخدم موقعاً حاججاً معيناً؛ فالفارق أن التصنيف الأول (اعتدال/متطرف) يخدم من يريد تبرئة "المعتدلين"، بينما التصنيف الثاني (ديني/عقلاني) يخدم من يريد إدانتهم معاً.

ومن الأمثلة الدالة على هذه الآلية تحليله لبيان مجموعة من علماء الدين الصادر عام 1985م، الذي تضمن عبارة "إن المسؤولين لا يردون على الله حكماً، ولا ينكرون للإسلام مبدأ"⁽²²⁾، إذ يفكك أبو زيد بدقة لافتة الآلية اللغوية القائمة على "النفي" في هذه العبارة، مبيهاً أنها "عبارة مراوغة، تُدين وتُبرئ في الوقت نفسه"، وأن اعتمادها على صيغة النفي "يوهم أنها تثبت - بطريق المخالفة - براءة الحكام"، بينما هي في حقيقتها تنسب إليهم "صفة العصيان"⁽²³⁾، وهذا التحليل يمثل نموذجاً رفيعاً لتحليل الخطاب النقدي في مستواه اللغوي البحت، لكنه في الوقت نفسه يوظف حاججاً لخدمة الموقف العام للكتاب القائل بأن لا فرق جوهرياً بين "المعتدل" و"المتطرف"، وهو ما يُبقي التحليل اللغوي الدقيق في خدمة استنتاج معياري مسبق.

2. آلية الاختزال الدلالي:

من أهم ما يرصده أبو زيد في خطاب خصومه ما يسميه "آلية رد الظواهر إلى مبدأ واحد"، ومثال ذلك عنده اختزال "العلمانية" الأوروبية "في صفة واحدة هي مناهضة الدين"، واختزال الماركسية في "الإلحاد"، والداروينية في "حيوانية الإنسان"، والفرودية في "وحل الجنس"⁽²⁴⁾، وقد أحسن أبو زيد في وصف هذه الآلية بوصفها اختزالاً يخدم غاية أيديولوجية مباشرة، ورصد بدقة كيف يربط الخطاب الديني بين العلمانية والماركسية والصهيونية في جملة واحدة استدلالية زائفة قوامها المغالطة المنطقية المعروفة بـ"مغالطة الربط بالتداعي"⁽²⁵⁾.

بيد أن قارئ الكتاب بعين ناقدة يلحظ أن أبا زيد يمارس عملية اختزال مماثلة، وإن بقطب معكوس، حين يختزل "الخطاب الديني" برمته - بتعدد تياراته من مؤسسة رسمية ومعارضة، ومن معتدلين ومتطرفين، ومن سلفيين وإخوان ويسار إسلامي - في آلية واحدة هي "التوحيد بين الفكر البشري والإسلام"⁽²⁶⁾ وآلية "تزييف الوعي"⁽²⁷⁾، فالتنوع الشديد في مصادر هذا "الخطاب الديني" (من الأزهر الرسمي إلى الجماعات المسلحة) يُختزل نهاية المطاف في كتلة دلالية واحدة متجانسة، بينما يُعزَد لخصوم هذا الخطاب - أي "قوى التقدم العقلانية"⁽²⁸⁾ - وصفٌ أحاديّ إيجابي لا يفصل بدوره التناقضات الداخلية بين الليبراليين والماركسيين والقوميين الذين يضمهم هذا المعسكر، وهذا نموذج واضح لما يسميه فان دايك بـ"التجانس الداخلي المفترض للآخر"، وهي استراتيجية معرفية شائعة في الخطاب الأيديولوجي تصوّر الجماعة المضادة كتلة واحدة متماسكة تسهل محاكمتها ومحاصرتها معرفياً⁽²⁹⁾.

وتزداد آلية الاختزال وضوحاً حين يناقش أبو زيد محاولة بعض ممثلي الخطاب الديني ترجمة "العلمانية" بـ"الدنيوية" بدلاً من التعريب المباشر للمصطلح، فيكشف أن هذا التوجيه في الترجمة "يضع الحركة الإسلامية المعاصرة في الجانب النقيض للمفهوم من الدنيوية وهو الأخروية"⁽³⁰⁾، وهذا رصد لغوي بالغ الدقة لتوظيف الترجمة أداة أيديولوجية، غير أن أبا زيد لا يُخضع اختياراته الاصطلاحية هو نفسه - مثل إصراره على استخدام لفظ "الأسطورة والخرافة" لوصف كل ما لا يخضع للتفسير العقلي التاريخي - للمساءلة النقدية ذاتها، رغم أن هذا الاختيار يحمل شحنة تقويمية سلبية لا تقل حدة عن الشحنة التي يفضحها عند خصومه.

3. الثنائيات الضدية:

يقوم النسيج المعجمي لكتاب "نقد الخطاب الديني" على شبكة كثيفة من الثنائيات الضدية القطبية، أبرزها: العقل/الغيب (أو النقل)، والعلم/الخرافة، والتقدم/التخلف، والتنوير/الظلام (أو القمع)، والتاريخ/الأسطورة، والوعي/تزييف الوعي، ويكفي أن نتأمل عبارة افتتاحية دالة يصف بها أبو زيد "المعركة" حول كتاب طه حسين "في الشعر الجاهلي"، حين يقول إنها دارت بين "قراءة النصوص الدينية طبقاً لآليات العقل الإنساني التاريخي، لا العقل الغيبي الغارق في الخرافة والأسطورة"⁽³¹⁾، ويتكرر هذا النمط الثنائي القطبي في وصفه لصراع "قوى الخرافة والأسطورة" التي "تخوض" معركتها "باسم الدين والتمسك بالمعاني الحرفية للنصوص الدينية" في مقابل "قوى التقدم العقلانية"⁽³²⁾.

وتحليلياً، فإن الثنائية الضدية القطبية - في تحليل الخطاب النقدي - أداة بلاغية بالغة الفاعلية لأنها لا تكتفي بوصف موقفين متمايزين، بل تصدر إمكان وجود موقف ثالث أو درجات وسطى بين القطبين؛ فحين يوصف موقف بأنه "عقل تاريخي" وموقف آخر بأنه "عقل غيبي غارق في الخرافة"، يصبح كل من لا ينتمي صراحة إلى القطب الأول واقعاً حكماً في القطب الثاني، بصرف النظر عن دقائق موقفه الفعلي، وهذا ما يسميه فان دايك بـ"الاستقطاب الأيديولوجي"، الذي يقوم على "التعظيم من شأن ما هو إيجابي في جماعتنا وما هو سلبي في الجماعة الأخرى، والتقليل في المقابل مما هو سلبي فينا وإيجابي فيهم"⁽³³⁾، وهو بالضبط ما يفعله أبو زيد حين يصف "العقل" - في مطلقيته - بأنه ملك لمعسكره وحده، بينما لا يمنح المعسكر الآخر إلا صفات الخرافة والغيبية والانغلاق، متجاهلاً أن كثيراً من ممثلي "الخطاب الديني" الذين يناقشهم

(كالشيخ الغزالي مثلاً) يستندون بدورهم إلى حجج عقلية واجتهادية⁽³⁴⁾، وهو ما يُضعف - من الناحية المنطقية البحتة - إطلاقية الثنائية التي يقوم عليها الخطاب.

4. توظيف علامات التنصيص التهكمي:

يمثل استخدام المزدوجين التنصيصيين في كتاب أبي زيد ظاهرة أسلوبية لافتة تستحق الرصد الإحصائي؛ فقلماً تخلو صفحة من صفحات الفصل الأول من لفظ أو أكثر موضوع بين مزدوجين: "الحاكمية"، "النص"، "التكفير"، "المعتدلين"، "المتطرفين"، "الصحة"، "الخصوصية"⁽³⁵⁾، وفي تحليل الخطاب النقدي، تُعرف هذه الظاهرة بـ"التلميح الساخر" أو "الاقتباس المسافة"، وهي أداة بالغة الفاعلية في الحجاج لأنها تحقق غاية مزدوجة: فمن جهة تنقل لفظ الخصم بأمانة ظاهرية (وهو ما يمنح الكاتب غطاء "الموضوعية")، ومن جهة أخرى تُلغي - بفعل التنصيص وحده، دون حاجة لأي تعليق إضافي - أي مصداقية لهذا اللفظ في ذهن القارئ، إذ يفهم القارئ ضمناً أن الكاتب يستعمل اللفظ "بتحفظ" أو "على سبيل الحكاية لا الاعتقاد". وهذه الآلية، على براعتها الأسلوبية، تمثل شكلاً دقيقاً وفعالاً من أشكال التحيز اللغوي؛ إذ تسمح للكاتب بأن "يورد" مصطلحات خصومه دون أن يُخضعها لنقاش تفصيلي في كل مرة، مكتفياً بفعل التنصيص وحده لإنجاز الحكم القيمي، وبعبارة أخرى: التنصيص هنا ليس أداة توثيق محايدة، بل هو - كما يسميه بعض الباحثين - "استراتيجية تبرئة الذات من مسؤولية القول مع إبقاء أثره الحجاجي"⁽³⁶⁾، وهو ما يجعل من الصعب على القارئ غير المتخصص أن يميز بين اللحظة التي ينقل فيها أبو زيد مصطلحاً نقلاً وصفيًا محايداً، واللحظة التي يُدرجه فيها ضمن استراتيجية تسفيه مضمرة.

ثانياً: آليات التحيز على المستوى التركيبي والحجاجي

1- بنية النفي والإثبات المراوغ:

سبقت الإشارة إلى تحليل أبي زيد الدقيق لعبارة "لا يردون على الله حكماً"، وهو تحليل يكشف عن وعي متقدم بالبنية التركيبية للنفي وأثرها الحجاجي، غير أن اللافت أن أبا زيد نفسه يستعمل بنية تركيبية مشابهة من "النفي المزدوج" و"التقليل من الشأن" في تمرير أحكامه؛ فهو حين يكتب: "وليس مهماً على الإطلاق في أي سياق ورد قول ماركس إن الدين أفيون الشعوب، وليس مهماً كذلك أن يكون هذا القول موجهاً إلى الفكر الديني والتأويل الرجعي للدين، لا إلى الدين ذاته"⁽³⁷⁾، يستعمل تركيباً تكرارياً قوامه "ليس مهماً...، وليس مهماً كذلك..." يهدف ظاهرياً إلى وصف منطق الخصم، لكنه في العمق تركيب حجاجي يُصادر - عبر تكرار نفي الأهمية - إمكان مناقشة هذه النقاط فعلاً، ويحسم للقارئ سلفاً أنها تفاصيل لا ينبغي الالتفات إليها.

2- ضمير المتكلم الجمع ونحن/هم:

يلاحظ في نسيج الكتاب توظيف متكرر لضمير المتكلم الجمع "نحن" بوصفه صوتاً جامعاً يفترض إجماعاً مسبقاً حول موقف الكاتب، كما في قوله: "وليس بعيداً عن أذهاننا استخدام رئيس الجمهورية السابق هذا السلاح الأيديولوجي بشكل واسع"⁽³⁸⁾، أو في وصفه المتكرر لـ"عالمنا العربي المعاصر"⁽³⁹⁾ و"فكرنا الحديث"⁽⁴⁰⁾، وهذا التوظيف لضمير الجماعة يؤدي وظيفتين متلازمتين في التحليل النقدي للخطاب: فهو من جهة يخلق أثر "الشرعية التمثيلية" بحيث يبدو رأي الكاتب الفردي معبراً عن إجماع جمعي مفترض (استراتيجية دمج المتلقي ضمن "نحن")، ومن جهة أخرى يقصي ضمناً كل من لا يوافق هذا الرأي إلى خارج دائرة "نحن" العقلانية والحدثة، ليصبح - بحكم اللغة قبل أي حجة إضافية - جزءاً من "هم" الخطاب الديني المتخلف، وهذه بالضبط الآلية التي يصفها فان دايك بأنها جوهر "المربع الأيديولوجي": توزيع الفاعلين الاجتماعيين على قطبي "نحن" الإيجابي و"هم" السلبي عبر أدوات نحوية ومعجمية دقيقة كالضمائر والصفات⁽⁴¹⁾.

3- التكرار والتوازي التركيبي أداة للتثبيت:

يوظف أبو زيد بنية التوازي التركيبي توظيفاً حجاجياً فعالاً، كما في سلسلة الجمل المتوازية: "يستعلن المنكر، والفساد يستشري، والعلمانية تتحدث بملء فيها"⁽⁴²⁾ - وهي جملة ينقلها عن خصومه لكنه يوردها بإيقاعها الأصلي المسجوع لغاية تهكمية -

وفي جمل أخرى من إنشائه هو مثل تكرار تركيب "آلية..." في عرضه الاستهلاكي لآليات الخطاب الديني الخمس: الاعتماد على سلطة النص، والتوحيد بين الفكر والدين، ورد الظواهر لمبدأ واحد، والاعتماد على سلطة السلف والتراث، واليقين الذهني والحسم الفكري⁽⁴³⁾، وهذا التكرار التركيبي المنمذج يخدم غرضاً معرفياً مشروعاً هو التصنيف العلمي، لكنه في الوقت ذاته يرسخ، عبر تكرار الصيغة اللغوية ذاتها، انطباعاً بأن "الخطاب الديني" كتلة واحدة تسير بمنطق آلي متكرر أينما وُجدت، وهو افتراض يحتاج إلى تفصيل تجريبي أدق مما يسمح به هذا التتميط اللغوي المعجل.

4- الأسئلة البلاغية والاستنكارية:

يكثُر في الكتاب توظيف الأسئلة البلاغية التي لا تستهدف جواباً فعلياً بقدر ما تستهدف ترسيخ موقف مسبق، مثل قوله: "فهل تقدمه له في صورة هذه المبادئ...؟" في سياقات أخرى من مشروعه الفكري، أو أسلوبه في مساءلة الشيخ الشعراوي الساخرة: "وما بال الشيخ يلقي بنفسه وفكره في أتون السياسة؟"⁽⁴⁴⁾، والسؤال البلاغي، من الناحية الحجاجية، أداة تمويه فعالة؛ إذ يقدّم الحكم القيمي في صيغة استفهام يبدو معه الكاتب وكأنه يفتح باباً للنقاش، بينما هو في الحقيقة يغلقه، لأن صيغة السؤال ذاتها مبنية بحيث لا تحتمل إلا جواباً واحداً بديهياً يوافق موقف الكاتب سلفاً.

ثالثاً: آليات التحيز على مستوى الاستعارة والتمثيل البلاغي

1- الاستعارة الحربية والصراعية:

يقوم أحد أبرز الحقول الاستعارية في الكتاب على معجم الحرب والصراع المسلح: "معركة شبه دموية"⁽⁴⁵⁾، و"السلاح الأيديولوجي"⁽⁴⁶⁾، و"معركة قديمة..، تخوضها قوى الخرافة والأسطورة"، و"تحاول قوى التقدم العقلانية أن تنازل الأسطورة والخرافة أحياناً على أرضها"، وحديثه عن "قمع الخطاب التنويري"⁽⁴⁷⁾، وتحليلياً، تُعد الاستعارة - وفق مدرسة جورج لاكوف ومارك جونسون في اللسانيات المعرفية - أداة تصويرية لا زخرفية محضة، أي إنها لا تُجمل الفكرة بل تنظم إدراكنا لها؛ فحين يُصاغ الخلاف الفكري بمفردات الحرب ("معركة"، "سلاح"، "قمع"، "مناضلة") فإن ذلك يفرض على القارئ إطاراً إدراكياً يحول النقاش الفكري إلى صراع وجودي لا يحتمل حلولاً وسطى أو تفاوضاً، ويستدعي ضمناً منطق "الغلبة والهزيمة" بدلاً عن منطق "الحجة والحجة المضادة"، وهذا الحقل الاستعاري، وإن كان صادفًا في وصفه للعنف الرمزي والمادي الذي تعرض له مفكرون كطه حسين ومحمد أحمد خلف الله وأبو زيد نفسه⁽⁴⁸⁾، فإنه حين يُعمَّم على كل نقاش فكري مع "الخطاب الديني" يحول الاختلاف الفكري - في جوهره - إلى حرب لا هوادة فيها، بما يصعب من إمكان أي قراءة تفصيلية متدرجة لمواقف الخصوم.

2- استعارة المرض والصحة:

إلى جانب الحقل الحربي، يوظف الكتاب - في نقله لخطاب المؤسسة الدينية ومناقشته - حقلاً استعاريًا مرضيًا لا يقل دلالة، كوصف "التطرف" بأنه "المرض الذي يكاد يفتك بجسم الأمة"⁽⁴⁹⁾، وفي حين ينقل أبو زيد هذه الاستعارة عن بيان شيخ الأزهر بقصد تعريتها، فإنه لا يخلو هو نفسه من استعمال مقابل استعاري - وإن بصيغة أقل صراحة - حين يصف "الخطاب الديني" بأنه يمارس "تزييف الوعي"⁽⁵⁰⁾ و"التشويش الأيديولوجي"⁽⁵¹⁾، وهي أوصاف تستدعي - من طريق الاستعارة المفهومية "العقل السليم مقابل العقل المشوّش أو المزيف" - الحقل الدلالي ذاته للصحة والمرض، وإن انتقل من الجسد الجمعي إلى الوعي الفردي والجمعي، وبذلك يتقاسم الخطابان المتنازعان - خطاب المؤسسة الدينية وخطاب أبي زيد النقدي - المجاز الاستعاري الأعظم ذاته (المرض/الصحة)، وإن اختلفا في تحديد موضع المرض: عند الأول هو "التطرف" الخارج على الجسد السليم، وعند الثاني هو "الخطاب الديني" بجملته بوصفه اضطراباً معرفياً يصيب "الوعي" الجمعي.

3- التمثيل السردى للذات والآخر:

في ضوء "المربع الأيديولوجي" عند فان دايك⁽⁵²⁾، يمكن رصد توزيع واضح للصفات بين قطبي الذات (قوى التقدم العقلانية، العلم، التاريخ، الوعي) والآخر (الخطاب الديني، الخرافة، الأسطورة، تزييف الوعي) على امتداد الفصل الأول من الكتاب،

ولعل أدل مثال على هذا التوزيع القطبي قوله إن "الخرافة والأسطورة" هي التي "تخوض" معركتها "باسم الدين"، بينما "تحاول" قوى التقدم العقلانية أن تتنازل الأسطورة والخرافة أحياناً على أرضها⁽⁵³⁾؛ فالفعل الأول ("تخوض") فعل هجومي مبادئ، والفعل الثاني ("تحاول أن تتنازل") فعل دفاعي متردد يحمل ضمناً اعترافاً بصعوبة المهمة، بما يرسخ صورة "الذات" (قوى التقدم) في موقع البطولة المستضعفة المدافعة عن حياض العقل، في مقابل صورة "الآخر" (الخرافة) في موقع الهجوم الغاشم، وهذا التمثيل السردى، بصرف النظر عن مطابقته الواقعية أو عدمها، هو بحد ذاته بنية حجاجية تستدعي تعاطف القارئ مع "الذات" المستضعفة قبل أي مناقشة تفصيلية للحجج.

رابعاً: إشكالية تحيز الناقد ذاته:

1- بين الوصف والتقويم في خطاب أبي زيد:

يزعم أبو زيد لمشروعه في "نقد الخطاب الديني" صفة "العلمية" و"الموضوعية"⁽⁵⁴⁾، وهو زعم يستند إلى مقابلته المتكررة بين منهجه القائم على "آليات العقل الإنساني التاريخي" ومنهج خصومه القائم على "العقل الغيبي الغارق في الخرافة والأسطورة"⁽⁵⁵⁾، بيد أن ما فصلته الفصول الثلاثة السابقة من هذه الدراسة يكشف أن هذا "الوصف" العلمي المزعوم ملتبس في مواضع كثيرة بـ"التقويم" الأيديولوجي؛ فحين يصف أبو زيد المؤسسة الدينية والجماعات الإسلامية بأنها تنتمي جميعاً - رغم تبانياتها - إلى "خطاب ديني" واحد يشترك في آليات واحدة، فهو يمارس فعلاً تصنيفاً تعميمياً لا يقل في بنيته عن الفعل التعميمي الذي يأخذه على خصومه حين يختزلون العلمانية أو الماركسية في صفة واحدة.

2- حدود الموضوعية العلمية في النقد الأيديولوجي المضاد:

يطرح هذا البعد الانعكاسي سؤالاً نظرياً أعمق يتجاوز حدود نص أبي زيد بعينه: هل يمكن أصلاً لخطاب يتصدى لنقد أيديولوجيا ما أن يخلو بالكامل من أيديولوجيا مضادة؟ يجيب هنري أيكين عن سؤال مشابه بالإشارة إلى أن مفهوم الأيديولوجيا، في تطوره عند مفكرين كماركس، انتهى إلى أن "أي تفكير أصبح يمكن أن يُعد أيديولوجياً، بمعنى أنه لا بد أن يعكس ظروف طبقة معينة"، حتى إن مفكراً ماركسياً مثل جورج بوليتزر اعترف بأن "المذهب الماركسي ذاته له أيديولوجيته التي تعكس تأثير العوامل الاقتصادية والاجتماعية المؤثرة في الطبقة العاملة"⁽⁵⁶⁾، وبالقياص، فإن مشروع أبي زيد النقدي - رغم ادعائه الوقوف على أرضية "العلم" الخالصة في مقابل "الأيديولوجيا" الدينية - محكوم بدوره بموقعه التاريخي والاجتماعي: كونه مثقفاً أكاديمياً علمانياً كتب نصه في سياق سياسي محدد (مصر عقب اغتيال السادات وصعود تيارات الإسلام السياسي)، وهو سياق يفسر - بمعزل عن الحكم على صواب موقفه أو خطئه - حدة استقطابه اللغوي وشحنه الحجاجية.

وهذا لا يعني - وهو تحفظ منهجي ضروري - المساواة الأخلاقية أو المعرفية بين خطاب يدعو إلى أعمال العقل التاريخي في قراءة النصوص وخطاب يستبج تكفير المخالف وإراقة دمه، فالفارق القيمي بين الخطابين جوهري وواقعي، لكن المساواة المقصودة هنا مساواة على مستوى الآلية اللغوية فحسب: ف كلا الخطابين ينتج معناه عبر توسيم وتصنيف وتثاثير ضدية واستعارات حربية، وإن اختلف اتجاه القيمة التي تخدمها هذه الآليات اختلافاً جوهرياً.

الخاتمة والنتائج والتوصيات:

أولاً: الخاتمة:

مثل كتاب "نقد الخطاب الديني" لنصر حامد أبو زيد محطة استثنائية في مسار السجال الفكري العربي المعاصر؛ غير أن هذه الدراسة سعت إلى تجاوز القراءات التقليدية التي استغرقها المضامين العقيدية والسياسية للنص، لتنتقل إلى قراءة انعكاسية تفكك "اللغة" التي صيغ بها هذا النقد، ومن خلال تطبيق مقارنة التحليل النقدي للخطاب (بنموذجها الثلاثي عند فيركلاف ومربعها الأيديولوجي عند فان دايك)، كشفت الدراسة أن فعل "النقد" ذاته لا يملك رفاهية الوقوف خارج المنظومة الأيديولوجية التي يفككها؛ فالناقد يتوسل باللغة، واللغة بدورها محملة مسبقاً بالانحيازات والتمثيلات القيمية.

لقد أثبت البحث أن أبا زيد، وهو يسعى جاهداً لتعرية الآلات الأيديولوجية لخصومه، وقع في أسر مفارقة منهجية حتمية: إذ أعاد إنتاج استراتيجيات حاجية ولغوية موازية لاستراتيجيات خصومه، مستبدلاً استقطاباً بأول، وتصنيفاً بآخر، وهذا التداخل بين "الوصف العلمي" و"التقويم الأيديولوجي" لا يقلل من القيمة المعرفية والمشروعية النقدية لطرحه، بقدر ما يؤكد أصالة الرؤية اللسانية الحديثة بأن الخطاب -كعمل اجتماعي- هو مساحة صراع لا وجود فيها لمنطقة محايدة بالكامل.

ثانياً: نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى جملة النتائج التالية:

1. إن استخدام أبو زيد المكثف للمزدوجين والتصيصيين حول مصطلحات خصومه (مثل "المعتدلين"، "المتطرفين"، "الصحة") لم يكن مجرد أداة توثيقية محايدة، بل استراتيجية حاجية ذكية (الاقتباس المفارق) تهدف إلى خلق مسافة نفسية ومعرفية بين القارئ والمصطلح، وتجريد كلام الآخر من مصداقيته قبل مناقشته.
2. مارس الخطاب النقدي لأبي زيد نوعاً من "الاختزال المعكوس"؛ فبينما نجح في فضح اختزال الخطاب الديني للمفاهيم الحديثة (كالعلمانية والماركسية)، سقط هو نفسه في اختزال "الخطاب الديني" برمته -على تنوعه الشديد وتناقضاته الداخلية بين المؤسسة الرسمية والحركات السياسية- في كتلة مصمتة واحدة تشترك في آليات "تزييف الوعي"، في مقابل إضفاء صفة التماسك الإيجابي المطلق على معسكر "قوى التقدم العقلانية".
3. نهض النسيج المعجمي للكتاب على هندسة استقطابية صارمة (عقل/ غيب، علم/ خرافة، تنوير/ ظلمة)، هذه الثنائيات القطبية ألغت هندسياً أي مساحات رمادية أو مواقف وسطى، وصادرت إمكانية الاعتراف بالمرجعيات العقلانية أو الاجتهادية التي قد يتوصل بها بعض أطراف الخطاب المنقود.
4. أثبت التحليل اللساني المعرفي أن الحقول الاستعارية المهيمنة على النص (مثل: معركة، سلاح أيديولوجي، قمع، تزييف الوعي، تشويش) نقلت الخلاف من حيز الحوار الفكري المدرج إلى حيز الصراع الوجودي (منطق الغلبة والهزيمة) وتشخيص الوعي الآخر بوصفه وعياً "مريضاً" أو "مزيفاً"، مما يعزز التعبئة القيمية لدى المتلقي عوضاً عن الإقناع العقلي المجرد.
5. كشفت الدراسة التباس دعوى "العلمية والموضوعية" بالموقف الأيديولوجي المسبق؛ إذ إن نقد الأيديولوجيا في نص أبو زيد انطلق من تموضع اجتماعي وتاريخي محدد بوصفه مثقفاً حديثاً يواجه تمدد تيارات الإسلام السياسي، مما جعل أدواته اللغوية تعمل كأدوات تعبئة لأيديولوجيته المضادة.

ثالثاً: التوصيات:

- في ضوء ما أسفرت عنه هذه الدراسة من نتائج ومراجعات منهجية، يقترح الباحث مجموعة من التوصيات الآتية:
1. تقترح الدراسة بضرورة توجيه أدوات التحليل النقدي للخطاب نحو مشاريع التنوير والحداثة العربية المعاصرة وعدم حصر هذه المقاربات اللسانية في تفكيك الخطاب السياسي أو الإعلامي أو الخطاب الديني التقليدي فحسب.
 2. الدعوة إلى ترسيخ منهجية "نقد النقد" لغوياً، بحيث لا يُعامل مع نصوص المفكرين الكبار كأدوات تحليلية نهائية، بل كمكونات لغوية خاضعة بدورها للمساءلة والتشريح اللساني لمعرفة شروط إنتاجها المعرفي والسياسي.
 3. حث الباحثين في حقل العلوم الإنسانية على التحرر من أسر الاستقطاب المعجمي (أنا/ آخر، علمانية/ دين، أصالة/ معاصرة)، وتطوير نماذج تحليلية قادرة على رصد المساحات البيئية والتداخلات الحتمية بين هذه المفاهيم في الفضاء الثقافي العربي.
 4. العمل على ملائمة الأجهزة الإجرائية الغربية (كمربع فان دايك أو ثلاثية فيركلاف) مع خصوصية وتاريخية المفردات والتراكيب التداولية في اللغة العربية، ولا سيما تلك المشحونة بمحولات تراثية وفقهية ممتدة، لضمان دقة النتائج وتقادي الإسقاط المنهجي المتعسف.

مراجع البحث:

أولاً: المصادر:

1- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2024م.

ثانياً: المراجع العربية:

1- جمال عمر، هكذا تكلم نصر أبو زيد (الجزء الثاني): المتقف بين السلطة وخطاب التحريم، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2023م.

2- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط8، 2012م.

ثالثاً: المراجع المترجمة:

1- ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، 2007م.

2- نورما فاركلاف، تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي، ترجمة: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2009م.

3- هنري د، أيكن، عصر الأيديولوجية، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2023م.

رابعاً: الدوريات والمجلات العلمية:

1- سعيد بكار، التحليل النقدي للخطاب: مفهومه ومقارباته، مجلة الخطاب جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، المجلد 16، العدد 2، جوان 2021م.

2- محمد حسن امرائي، تحليل الخطاب النقدي لشعر النقائض وفقاً لنظرية فان دايك الاجتماعية المعرفية، مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، طهران، العدد 63، صيف 2022م.

3- مروة محمد عبد العظيم عبد العزيز، التحيز اللغوي في الذكاء الاصطناعي، المجلة العلمية بكلية اللغة العربية بإيتاي البارود، جامعة الأزهر، العدد 39، الإصدار الأول، فبراير 2026م.

خامساً: المواقع الإلكترونية والرقمية

1- غزلان هاشمي، "التحيز الأيديولوجي في التمثيلات الخطابية الغربية"، موقع أنفاس نت، المغرب، 2012م.

الهوامش:

1- ينظر: جمال عمر، هكذا تكلم نصر أبو زيد (الجزء الثاني): المتقف بين السلطة وخطاب التحريم، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2023م، ص15، وص164.

2- ينظر: سعيد بكار، التحليل النقدي للخطاب: مفهومه ومقارباته، مجلة الخطاب جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، المجلد 16، العدد 2، جوان 2021م، ص449.

3- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2024م، ص31.

4- محمد حسن امرائي، تحليل الخطاب النقدي لشعر النقائض وفقاً لنظرية فان دايك الاجتماعية المعرفية، مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، طهران، العدد 63، صيف 2022م، ص2.

5- ينظر: جمال عمر، هكذا تكلم نصر أبو زيد (الجزء الثاني): مرجع سابق، ص16.

- 6- غزلان هاشمي، "التحيز الأيديولوجي في التمثيلات الخطابية الغربية"، موقع أنفاس نت، المغرب، 2012م، <https://www.diwanalarab.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%8A%D8%B2.html>
- 7 - مروة محمد عبد العظيم عبد العزيز، التحيز اللغوي في الذكاء الاصطناعي، المجلة العلمية بكلية اللغة العربية بإيتاي البارود، جامعة الأزهر، العدد 39، الإصدار الأول، فبراير 2026، ص 677.
- 8- ينظر: هنري د، أيكن، عصر الأيديولوجية، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2023م، ص 9.
- 9- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 8، 2012، ص 10.
- 10- محمد حسن امرائي، تحليل الخطاب النقدي لشعر النقائض وفقا لنظرية فان دايك الاجتماعية المعرفية، مرجع سابق، ص 2.
- 11 - ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، 2007، ص 58-59.
- 12- ينظر: نورما فاركلوف، تحليل الخطاب: التحليل النصي في البحث الاجتماعي، ترجمة: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت، 2009، ص 19 - 22.
- 13- ينظر: محمد حسن امرائي، تحليل الخطاب النقدي لشعر النقائض وفقا لنظرية فان دايك الاجتماعية المعرفية، مرجع سابق، ص 2.
- 14- هنري د، أيكن، عصر الأيديولوجيا، ترجمة: فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص 9.
- 15- المرجع السابق، الصفحة نفسها.
- 16- ينظر: البيانات البليوجرافية للكتاب وطبعاته المتعاقبة في: نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2024م (وهي الطبعة الرقمية المعتمدة في هذه الدراسة، الصادرة أصلاً عام 1992م).
- 17- نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مصدر ساق، ص 5.
- 18- المصدر نفسه، ص 11.
- 19- المصدر نفسه، ص 11.
- 20- انظر على سبيل التمثيل لا الحصر: المصدر نفسه، ص 16-21.
- 21- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص 19.
- 22- المصدر نفسه، ص 17.
- 23- المصدر نفسه، ص 17.
- 24- المصدر نفسه، ص 30-31.
- 25- المصدر نفسه، ص 30.
- 26- المصدر نفسه، ص 18.
- 27- المصدر نفسه، ص 33.
- 28- المصدر نفسه، ص 11.

- 29- المرجع السابق، ص58.
- 30- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص32.
- 31- المصدر نفسه، ص10.
- 32- المصدر نفسه، ص11.
- 33- المرجع السابق، ص47.
- 34- انظر مناقشة أبي زيد نفسه لحجج الشيخ الغزالي العقلية حول توقيت "تغيير المنكر باليد": نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص17.
- 35- انظر تكرار هذا النمط التصيصي على امتداد: نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص10-21.
- 36- سعيد بكا، المرجع السابق، ص17.
- 37- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص31.
- 38- المصدر نفسه، ص20.
- 39- المصدر نفسه، ص19.
- 40- المصدر نفسه، ص11.
- 41- المرجع السابق، ص49.
- 42- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص30.
- 43- انظر القائمة الاستهلاكية للآليات في: المصدر نفسه، ص15-16.
- 44- المصدر نفسه، ص21.
- 45- المصدر نفسه، ص10.
- 46- المصدر نفسه، ص20.
- 47- المصدر نفسه، ص11.
- 48- انظر السرد التاريخي لهذه الوقائع في: المصدر نفسه، ص10-11؛ وانظر أيضًا: جمال عمر، المرجع السابق، ص15.
- 49- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص20.
- 50- المصدر نفسه، ص33.
- 51- المصدر نفسه، ص31.
- 52- المرجع السابق، ص47-51.
- 53- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص11.
- 54- نصر حامد أبو زيد، المصدر نفسه، ص10-11.
- 55- المصدر نفسه، ص10.
- 56- هنري د، أيكن، عصر الأيديولوجيا، مرجع سابق، ص9-10.