الخطاب القرآني
-قراءة في المشروع الفكري لمحمد أركون-

Quranic discourse
Read in the intellectual project of Muhamed Arkoun

د. رزايقية محمود*

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي، تيسمسيلت

تاريخ الارسال: 2018/03/09 تاريخ القبول:2018/03/31 تاريخ النشر: 2019/01/16

الملخّص:

لقد شـغَلني ما كتبَهُ الدكتور محمد أركون حول النصّ القرآني، واطّلعتُ على الردود الكثيرة التي حاولتُ الحدّ من غلوائها في نفسي لما فيها من التجاوز والتحامل على هذا الرجل، إذ أرى أنّ الحقيقة التي يُثبتُها البحثُ العلميُ الجادُّ قد تَغيبُ وتتَماهى في ثنايا الكتابات التي ينقصُها المنهجُ العلميُ، ولا تتوخّى الموضوعية في البحث، وترتجلُ الأحكامَ بعشوائية.

قُدّرَ لهذا البحث أن يتناولَ إشــكاليةَ فهم الخطاب القرآني في ظلّ جُموع الأفكار والآراء التي يتمتّعُ بها محمد أركون، كما عملنا لاســتخلاص مكوّنات الخطاب القرآني المعرفية، والوقوف عند آلياته وموجّهاته في المنظومة الفكرية لدى أركون من خلال مشــروعه الفكري الحداثي في (نقد العقل الإسلامي).

الكلمات المفتاحية: القرآن؛ الخطاب؛ العقل الإسلامي، الحداثة؛ القراءة.

ABSTRACT

I was busy with what Dr. Muhamad Arkoun wrote about the Qur'anic text,and I have seen the many responses that border the border in dealing with this person.

I believe that the truth that is proven by serious scientific research has been absent among writings that lack the scientific method, and does not depend on objectivity in research.

This research was designed to address the problem of understanding Koranic discourse in the light of Muhammad Arkoun's ideas and opinions. We have also worked to extract the components of the Koranic discourse of knowledge, and to remain in its mechanisms and orientations in the intellectual system of Arkoun through his modern intellectual project of "criticism of the Islamic spirit".

.KEYWORDS, Quran; discourse; Islamic mind, modernity; reading

- *الباحث المرسل: abousoltane141@gmail.com

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

تقديم:

أولاً: أركون ومشروعه الفكري الحداثي:

إنّ شُهرة محمّد أركون الكبيرة التي تجاوزت حدودَ العالم العربي والإسلامي، ولامسَتْ آراؤُهُ وأفكارُهُ آفاقَ الفكر والفلسفة والثقافة والحضارة؛ هذا العلَمُ الباحثُ المفكّرُ في غِنًى عن التعريف به، إذ ترجَمتْ له الكثيرُ من الكُتُب والبُحوث والدّراسات، غير أنّ من متمّمات البحث، ومقتضيات المنهج أن يُقدّم لهذا العَلَم بكلمة تعريفية كتصدير للبحث.

الدكتور محمد أركون (1982-2010م)، الباحثُ والمؤرّخُ والمفكّرُ، من أصل جزائري، عاش في فرنسا، ودُفنَ بالمغرب، صاحبُ مشروع نقْد العقل الإسلامي، حيث ظلّ يسعى جاهداً إلى ترسيخ منهجية الدّراسات الألسنية والتاريخية والأنتروبولوجية الحديثة في الفكر الإسلامي.

يُقدّمُ أركون مشروعَهُ الفكري للمسلمين وللعالم، ويحاولُ أن يجعله مختلفاً عن المشاريع الفكرية الأخرى عند بعض العلماء، أمثال:(محمد شحرور، والجابري، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي، وعلي حرب، وعبد الله العروي وغيرهم...). لقد كانت بدايةُ مشروعِه الفكري الإصلاحي-في نظره-منذ 1970م، ولكن قُدّمَ مشروعُهُ للعالم سنة 1984م على صورة كتاب، وقد تجلّى في جانبين اثنين:

1-الإسلاميات التطبيقية: ويُقصدُ بها " تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل"[1]، أو قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقا من تعبيرات المجتمعات الإسلامية ومطالبها الواقعية[2].

2-نقْد العقل الإسلامي: يعترف بمشروعه هذا بقوله: " قد انخرطتُ منذ حوالي الأربعين عاماً في مشروعي الكبير: نقْد العقل الإسلامي"[3] . على الرغم من أنّ مشروع أركون يتمثّلُ في نقْد العقل الإسلامي إلّا أنّه كثيراً ما يُردّد أنّ مشكلتَهُ العويصة لا تخرج عن إطار واقع التّراث، وقد احتلّ القرآنُ الكريمُ رأسَ الأولويات التي أخذت من وقتِه وفكرِه ومن كتاباته؛ لأنّه " يُصبحُ لازماً قراءة القرآن على ضوء التحديدات والمنهجية التي رسّخها المفسرون وعلماءُ الأصول"[4].

اجتهد محمّدُ أركون لتحقيق مشروعه الإسلامي الحداثي، وذلك عبر محاور كثيرة يمكن تلخيصها فيما يلي:

(1) أركون محمد، الإسلام، أوروبا، الغرب (رهانات المعنى وإرادات الهيمنة)، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط2، 2001م، ص: 178.

(2) ينظر: أركون محمد، نافذة على الإسلام، ترجمة: صياح الجهيم، دار عطية، بيروت، لبنان، ط1996،1م، ص 11.

(3) قضايا في نقد العقل الديني(كيف نفهم الإسلام اليوم)؟ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، 2000م، ص:83.

(4) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة : هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1996م، ص 24.

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

1-تحرير الفكر الإسلامي من الإكراهات المتوارثة، باعتباره استخدامات إيديولوجية، وتأسيس تراث قادر على الحفاظ على الخصوبة والنماء[1] .

2-التخلّص من النظام الفكري القديم الموروث عن تفكير دوغمائي شكلي مجرّد، وذلك بقلب المنظور العقلاني والظاهري للنقد التقليدي[2].

3-تفكيك الأنظمة اللّاهوتية السابقة: من (يهودية، ومسيحية، وإسلامية) للتخلّص من احتكار الحقيقة المطلقة، مع تأسيس تاريخ مقارن لهذه الأنظمة اللّاهوتية منذ القرون الوسطى إلى يومنا هذا[3].

4-إبراز الصّفات اللّسانية اللّغوية للخطاب القرآني، وذلك بإنتاج صياغات لغوية تخصّ نظامَ العلامات الذي يحكم الآلية اللّفظية والمعنوية للّغة العربية، ولا يمكن " أن نقول أنّ الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كلّيا إلى أن نكون قد وضّحنا كلّ المشاكل اللغوية، والسيميائية والتاريخية والأنتروبولوجية التي أثارها القرآن كنصّ"[4].

ثانياً: (الخطابُ) بين القدامى والمحدثين

أ-(الخطاب) في اللغة:

الخطابُ ممارسةٌ لسانيةٌ واجتماعية، لا يمكن أن تنفصلَ فيه اللّغةُ عن الموقف، ولا المنطوق عن الفِعْل. كما يُعدُّ الخطابُ عمليةً من عمليات الاتّصال وإنتاج المعنى.

ولأنّنا نبتغي الخطابَ القرآني، ينبغي أن نبدأ بالبحث عن مفهومٍ للخطاب في المنظور اللّغوي والاصطلاحي، وعن البنية المكوّنة له حتى يتسنّى لنا فهم الخطاب القرآني، وقراءة تفاصيله وتحديد إجراءاته من منظور محمد أركون.

مفهوم (الخطاب) في المعاجم العربية يشيرُ إلى معانٍ قريبة من معنى(المحاورة)، فقد جاء في لسان العرب: " الخطابُ والمخاطبةُ: مراجعةُ الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان... والمخاطبةُ مفاعلةٌ من الخطاب والمشاورة"[5]. والمخاطبةُ صيغة مبالغة تفيدُ الاشتراك في فعل ذي شأن،

(1) ينظر: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح،المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996م، ص 31.

(2) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 17.

(3) ينظر: أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل(نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي)، ترجمة: هاشم صالح،دار الساقي، بيروت، ط1، 1999م، ص 275.

(4) أركون محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص 21.

(5) ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت،ط1(د.ت)، 135/4، مادة(خطب).

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

لأنّ " الخطبة مصدر الخطيب، وخطبَ الخاطبُ على المنبر، واختطبَ يخطبُ خطابة، واسم الكلام الخطبة"[1].

الملاحظ أنّ (الخطاب) مرادفٌ للكلام عند ابن منظور، ويكون ذلك عن طريق المشاركة بين المتكلّم والسامع، ومن هنا تظهر خاصية التفاعل في إنتاج الخطاب. واعتبار الكلام خطاباً حال إنجازه، هو تركيز على هدفه التواصلي والإبلاغي بين الأفراد.

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري(ت538هـ):" خطب: خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة في الكلام"[2].

في المعاجم الحديثة يأتي (الخطاب) بمعنى الحديث والقول. ومن هذه التعريفات:

الخطاب هو " إيصال المعنى إلى السامع عن طريق الكلام"[3]، ومنهم من يضيف شرطا " أن تتسلسل الكلمات وتترتّب"[4]، كما يرى آخرون أنّ " الخطاب قد يكون شفويا أو تحريرياً، ويعالج موضوعا بشيء من التفصيل"[5]، ويرى آخر أنّ الخطاب يجب أن يتحدّد " بالكلام المنطوق عندما يتجاوز الجملة الواحدة طولاً"[6].

من خلال ما ورد من تعريفات للخطاب في المعاجم القديمة والحديثة تبيّن لنا أنّ مفهوم الخطاب ليس مجرّد قول وترتيب للكلمات والتعابير، بل هو ممارسة لغوية[7].

ب-(الخطاب) في الاصطلاح:

يبقى مفهوم (الخطاب discourse: في الإنجليزية، وdiscours في الفرنسية) يشغل موقعا محوريا في الدراسات اللغوية والأدبية وتحليل النصوص، إذ يعتبره علماء تحليل الخطاب وسيلة تعبيرية منتجة عن طريق العلامة اللغوية[8]، كما أنه عبارة عن فعالية اجتماعية قادرة على استيعاب الأنساق الحضارية وتصويبها وتقويمها وتطويرها.

---

(1) المصدر نفسه، 136/4.

(2) الزمخشري جار الله محمود ، أساس البلاغة ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1979م ، ص 167.

(3) الخولي محمد علي ، معجم علم اللغة النظري ، مكتبة ناشرون، بيروت، لبنان(د.ط.ت)، ص 103.

(4) إبراهيم فتحي ، معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين العرب،طبع التعاضدية العمالية، صفاقس، تونس، 1986م، ص:172.

(5) المرجع نفسه، ص 175.

(6) المعجم المفصّل في علوم اللغة، محمد التونجي وراجي الأسمر، ترجمة وتحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، 2001م، ص: 300.

(7) ينظر: بوعلي فؤاد، الأسس المنهجية والمعرفية للخطاب النحوي العربي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن،ط1، 2011م، ص14.

(8) في التعبير الأدبي(مكتوبا أو منطوقا) نوظّف العلامة اللغوية، لكن في مجالات أخرى قد يكون الخطاب بعلامات غير لغوية، كما هو الحال في الرسم الكاريكاتوري مثلا.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

و(الخطاب) في الثقافة الغربية الحديثة عرف -كغيره من المصطلحات – شيئاً من الضبابية والانفلات الاصطلاحي؛ فهو لا يزال محور الجدل بين الباحثين في إيجاد صيغة تعريفية له لتعدّد حقوله المعرفية واتّجاهاته البحثية في الفكر المعاصر. فقد جاءت جلّ الخطابات خاضعة للمعارف التي تستخدم فيها:(كالخطاب الأدبي، والخطاب الإعلامي، والخطاب السياسي، والخطاب الديني، والخطاب القرآني...، وغيرها من الخطابات المعتمدة.

ويمكننا أن نبدأ بـ(فردينان دي سوسير)، رائد اللسانيات الحديثة، فقد حدّد مفهوم اللغة على أنها مجموعة من البنى(structurs) مضمومة إلى بعض، وقواعد تعمل بين العناصر داخل الكلمات، وجاء الخطاب عنده مرادفاً للكلام، كما أنّ الخطاب يعارض اللغة. يقول: " إنّ الفصل بين اللغة والكلام يعني- أيضاً- الفصل بين ما هو اجتماعي وما هو فردي... فاللغة ليست وظيفة الفرد، بل هي نتاج يهضمه الفرد بصورة سلبية"[1]. وتبعه البنيويون في ذلك، فهم يرون أنّ مصطلح الخطاب يعني الوحدة اللغوية المكتملة التي تمتدّ أكثر من جملة، ومن ثمّ كان تحليل الخطاب-في نظرهم-دراسة العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية في جانبيها الشفاهي والكتابي[2].

ويعتبر المفكّر الفرنسي (ميشال فوكو M.foucault) من الأوائل الذين ربطوا الخطاب بالممارسة الوظيفية للغة ضمن شروط تلفّظية معيّنة، ويعرّف الخطاب بأنه: " شبكة معقّدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تبرُزُ فيها الكيفية، التي يُنتجُ فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه"[3]. ويعرّفه في موضع آخر بأنه:" مجموعة من العبارات بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلة الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرّر إلى ما لا نهاية... بل هو عبارة عن عدد محصور من العبارات التي نستطيع تحديد شروط وجودها"[4].

رؤية فوكو للخطاب مرتبطة بالمنطوق، وبمجموع العبارات المتميّزة بوصفها تنتمي إلى تشكيلة خطابية معيّنة، وتتركّب من شبكة من العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي يتجلّى عبرها نوع الخطاب.

(1) دي سوسير فردينان، علم اللغة العام ، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، مراجعة: مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، 1985م، ص: 32.

(2) الحميري عبد الواسع، ينظر: الخطاب والنص(المفهوم، العلاقة، السلطة) ، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط2، 2014م، ص: 90.

(3) فوكو ميشال، حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الدار البيضاء المغرب،ط2، 1987م ، ص 107.

(4) المرجع نفسه، ص 108.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

وعلى الرغم من هذه الاختلافات فقد عرّف علماء النصّ الخطابَ-من الوجهة اللسانية-بأنه " نصٌّ محكومٌ بوحدة كلية واضحة، بحيث يتألّف من صيغ وجمل متراصّة منسجمة ومتوالية، تصدر عن المخاطب الذي يودّ تبليغ الخطاب وإيصاله إلى المخاطَب"[1].

إذا تأملنا الدراسات التي تهتمّ بتحليل الخطاب نجدها قد فرّقت بين نوعين من الجمل المكوّنة للوحدات الكلامية، هما:

1-جمل النظام: وهي تلك الجمل التي يتمّ توليدها بوساطة القواعد النحوية لنظام لغويّ معيّن.

2-جمل النصّ: وهي التي تدلّ على المعنى المحسوس للجملة، وهو المعنى الذي تعدّ الجملة بموجبه جزءا من خطاب، وقد تظهر هذه الجمل على شكل أجزاء نصوص[2].

وإذا كان الخطاب يمثّل متتالية جملية، فمن الضروري أن يكون الالتقاء بين الجمل التقاء قصديا، وليس اعتباطياً على امتداد الخطاب؛ لأنّ العلاقات الماثلة بين هذه الجمل هي التي تشكل في النهاية بنية الخطاب[3].

على هذا الأساس يتشكّل الخطاب كوحدة لغوية أشمل من الجملة، سواء أكانت هذه المتتالية منطوقة أم مكتوبة، ينتجها مرسلٌ واحدٌ أو عدّة متخاطبين كما يحدث في الحوار مثلاً. والخطاب باعتباره حدثاً كلامياً يتألّف من عدّة عناصر، وهي: (المرسل، والمستقبل/ الجمهور، والرسالة/الموضوع، والهدف). وللهدف تأثير واضح في استراتيجية المرسل، إذ يمكن أن يُملى عليه اختياراتٌ معيّنةٌ من بين البدائل التي يتيحها له النظامُ اللّغويُ، وللهدف دورٌ كبيرٌ في تفسير الكثير من المتغيّرات الأسلوبية التي ترافق عملية التعبير اللّغوي – كما يرى هايمز haimes[4].

لا يمكن أن نغفل الجهود المعتبرة التي قدّمها علماءُ الأصول والتفسير والبلاغة في طروحاتهم حول الخطاب القرآني مفهوماً ودراسةً وتحليلاً، بل إنّنا نجد الكثير من المفاهيم التي قدّمها علماءُ النصّ وتحليل الخطاب في العصر الحديث يكاد لا يختلف عمّا قدّمه علماؤنا القدامى. فقد تجاوز الأصوليون والمفسّرون البحث في الملفوظ اللّساني إلى العلاقات القائمة بين اللّغة والثقافة والمجتمع، وهي نظرةٌ تتجاوز دائرة الاهتمام اللّساني.

(1) فاتح زيوان، مصطلحا الخطاب والنص (الدلالة في الثقافة العربية) ، مجلة كتابات معاصرة، العدد: 70، بيروت، لبنان، 2008م، ص 97.

(2) لاينز جون، ينظر: المعنى واللغة والسياق ، ترجمة: عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية، بغداد- العراق، 1987م، ص 217.

(3) يقطين سعيد، ينظر: تحليل الخطاب الروائي(الزمن، السرد، التبئير) ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1993م، ص:18.

(4) ينظر: يقطين سعيد، انفتاح النص الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1989م، ص 9.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

نجد أنّ الكفوي(ت 1094هـ) قد حمّل الخطاب مفهوماً أكثر شمولاً ، حيث تجاوز الدلالة الظاهرة، واعتبر الكلام النفسي جزءاً لا يتجزّأ من الخطاب، قال: " الكلامُ اللّفظيُ أو النفسي المُوجّه نحو الغير للإفهام"[1]. وفي موضع آخر نجده يرتقي بالخطاب إلى مستوى اللّفظ والدلالة، يقول: " الخطابُ: اللّفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه "[2].

اهتمّ الكفوي بعناصر الخطاب الثلاثة(المرسل- الرسالة- المرسل إليه)، وبالقصدية في الإفهام وإيصال الرسالة.

ثالثاً: الخطاب القرآني: المفهوم والخصائص

ورد مصطلح "الخطاب" في القرآن الكريم في ستة مواضع بصيغتي الفعل والمصدر، وذكر أهل المعاجم وعلماء التفسير أنّ معاني كلمة(خطاب) تؤدّي معنى الكلام والقصد. قال الله تعالى: ((**وشددنا مُلكه و آتيناهُ الحكمةَ وفصل الخطاب**))[3]، وجاء في قوله: ((**فقال أكْفِلْنيها وعزّني في الخطاب**))[4]. جاء في تفسير الكشاف عن (فصل الخطاب) : " إنه الكلامُ المبينُ الدّالُ على المقصود بلا التباس"[5].

لفظُ (الخطاب) في النصّ القرآني مرتبطٌ بالإضافة، وبهذا هو يحيلُ إلى مستوى عالٍ من مستويات التخاطب، ويكشفُ عن الفروق الفردية التي تتفاوت من مُرسل إلى مُرسِل آخر. وقد عَدّ الفخر الرازي صفة "فصل الخطاب" من الصّفات التي منحها اللهُ تعالى لنبيّه داوود-عليه السلام-يقول: " لأنّ فصل الخطاب عبارةٌ عن كونه قادرا على التعبير عن كلّ ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيءٌ بشيء، وبحيث ينفصل كُلّ مقام عن مقام"[6].

ما يمكن أن نلاحظه أنّ مدارَ كلّ خطاب هو التواصل، وأنّ الوسيلة التي تعمل على تحقّقه هي اللّغةُ، لذلك لا يمكن الاعتداد بأشكال التواصل الأخرى واعتبارها خطابات؛ لعدم توفّر الشرط اللّغوي فيها. القرآنُ الكريمُ رسالةٌ سماويةٌ تحملُ الخطاب الإلهي المعجز بأحكامه وتشريعاته، والخطاب القرآني

---

(1) الكفوي أيوب بن موسى، الكليات(معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) ، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1994م، ص 194.

(2) المصدر نفسه، ص 419.

(3) سورة ص: 20

(4) سورة ص : 23.

(5) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط: محمد عبد السلام شاهين،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، 80/6.

(6) تفسير مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، 164/26.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

كذلك رسالة لغوية يمتلك من الأدوات ما يجعله مؤهّلاً لِأَنْ يكون من أهمّ الوسائل التعبيرية التواصلية القادرة على استيعاب الأنساق الحضارية، باعتباره رسالة إبلاغية عالمية.

لقد تطرّق علماؤنا القدامى إلى النصّ والخطاب في القرآن الكريم من حيث الاتّساق والانسجام وِفقَ ما أراده اللهُ تعالى، وترتّبت سُوَرُهُ وآياتُه وكلماتُه لقصدية أرادها اللهُ تعالى، وهذا ما يؤكّده السيوطي متحدّثا عن متانة السّبك في الخطاب القرآني: " فإذا ترتّبت اللّفظةُ من القرآن عُلمَ بإحاطته أيّ لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبيّنُ المعنى بعد المعنى؛ ثمّ كذلك من أوّل القرآن إلى آخره"[1].

الخطابُ القرآنيُ ذو طابع متكامل، لا يكتفي بالبعد اللّساني، وإنما يرمي إلى أبعاد اجتماعية وتاريخية وتداولية؛ إذ يمكن للخطاب القرآني أن يتنزّل بنصّه اللّغوي في سياقات مختلفة لممارسة الفعل الخطابي على المتلقّي، باعتبار المتلقّي/المخاطب الذي لا يكتفي باستقبال الخطاب فحسب، وإنما هو مُكلّفٌ بأن يستجيب لمنظومة من الأوامر والنواهي (شرع الله تعالى).

كان اهتمام الأصوليين والمفسّرينَ بالخطاب القرآني يبدأ بالمستويات اللغوية، مرورا باستحضار السياق اللّغوي، والمقام (السياق غير اللغوي) من أسباب النزول وغيرها، وكلّها تتضافر لتحديد المعنى. غير أنّ المدوّنات التفسيرية كثيرا ما تحمل المعاني والدّلالات الاحتمالية باعتبار " الإنزياح" الموجود بين النص الأصلي " باعتباره لغة ذات محمولات دلالية متعدّدة"[2]، ونصّ التفسير " باعتباره لغة شارحة لمستويات اللّغة الأولى"[3].

فالخطابُ القرآنيُ خطابٌ مُتعدّد القراءة ومحتملٌ الاختلاف بِحُكم طبيعة لغته العربية؛ فالقرآنُ نصٌ وخطابٌ يمتلك كلاماً وليس نصّاً أو خطاباً تنطقهُ اللّغةُ. لذلك يبقى الخطابُ القرآنيُ يستمدّ مرجعيته من اللّغة، لكنه كلامٌ في اللّغة قادرٌ على تغييرها-كما يرى حامد أبو زيد[4]. وإذا كانت اللّسانياتُ تستعمل مصطلح الخطاب للدّلالة على مقطع مكتوب أو شفوي بغضّ النظر عن الطول أو القصر، ولكنه يُشكّل كلاماً متماسكاً، لذلك ما يميّز الخطاب القرآني هو أنّه يتفرّد عن باقي الخطابات والنصوص " بتماسكه وكيفية هذا التماسك، فهو نصٌ يُقدّم نفسه بوصفه نصوصاً متداخلةً في إطار السورة الواحدة، كما يقدّم نفسه بوصفه نصوصاً متداخلةً في إطار السُّوَر المتعدّدة"[5].

---

(1) السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1973م، ص 28.

(2) خمري حسين، نظرية النص: من بنية المعنى إلى سيميائية الدال ، منشورات الاختلاف،بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص 85.

(3) المرجع نفسه، ص 86.

(4) أبو زيد نصر حامد، ينظر: النص- السلطة- الحقيقة(الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة) ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب،ط1، 1995م ، ص 86، 87.

(5) عياشي منذر، اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب- سورية، ط1، ص 120.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

وإذا تأمّلنا موقعَ الخطاب القرآني من آليات التفسير التأويل، نُدركُ أنّ العلماءَ تعاملُوا بقراءتين متباينتين في استنباط المعنى، وكانت اللّغةُ إحدى أدوات الفهم عند المفسّرين، كما أنها تُعتبرُ وسيلةَ التأويل والترجيح، حيث يتعرّض القرآنُ للقراءة الأولى على أساس أنه كتابُ أحكام وشريعة، من حيث أنه " خطابُ الشّرع إلى المكلّفين" كما يقول الأصوليون، لكن المشتغلين بقراءة الخطاب القرآني لا يكتفون بالقراءة الأولى التي تقف عند حدود التفسير بالأثر، وإنما تجاوزوا ذلك إلى تَلمُّس آفاق الخطاب ودلالاته وِفقَ آليات النّظر والتأويل، والتي قد تتحوّل إلى قراءات مفتوحة ولكن شريطة ألّا يخرج هذا الفهمُ والتأويلُ عن مقاصد الشريعة، وهذا ما أشار إليه الدكتور محمّد مفتاح بقوله" إنّ الشّرعَ راعى في خطابه الجمهور من الأمّيينَ والخطابيينَ والجدليينَ، ولذلك جاءت التصوّراتُ والتصديقاتُ والقياساتُ مُجراة على عادة العرب في مخاطباتها "[1].

ما يمكن أن نستنتجه هو أنّ الخطاب/النصّ القرآني نصٌ مقدّسٌ متميّز في لغته، راق في دلالاته، معتبر المقاصد، والفهم والتأويل هو المتجدّد والمتغيّر، حيث تتعدّد أبعاد المعنى في النصّ طبقاً لتعدّد القرّاء ومستوياتهم في الفهم داخل إطار اللغة الواحدة. وهنا يبرز المتلقّي كعُنصر يُكمل عملية الفهم والتواصل؛ مثال ذلك إشارة الطبري إلى البعد التداولي للخطاب القرآني في الفهم والإفهام، يقول في مقدّمة تفسيره: " لا يخاطبُ جَلّ ذكرُهُ أحداً من خَلقه إلّا بما يفهمه المخاطَبُ، ولا يُرسَلُ أحدٌ منهم رسولاً برسالة إلّا بلسانٍ وبيانٍ يفهمه المرسَل إليه... لأنّ المخاطب والمرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به، وأُرسل به إليه فحاله-قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة وبعده سواء"[2].

هكذا تظهر علاقة المتلقي بالخطاب القرآني، إذ يقوم بإعادة إنتاج الخطاب تفسيراً أو تأويلاً، فهو مضطرٌ على أن يتعامل مع خطاب خاصّ جاء على نسَق الكلام العربي، مع الأخذ في الاعتبار أنه يتميّزُ بأسلوب مُعجِز مفارق لكلّ الأنماط، ومن حقّ المتلقّي أن يستوعب الوظيفة الدّلالية والإبلاغية لهذا الخطاب ويحوّلها إلى علامات تُحيلُ إلى معانٍ معقولة.

رابعاً: قراءة الخطاب القرآني:

كيف ينظر الدكتور محمد أركون للقرآن الكريم؟

لا يمكنُ أن نتوصّلَ إلى مفهوم أركون للخطاب القرآني إلّا إذا عرفنا الصّورة التي يحملها أركون عن القرآن الكريم مفهوماً وتَصوّراً. ولذلك يمكننا أن نقول أنّ القرآن – في نظر أركون-هو كالآتي:

---

(1) التلقّي والتأويل(مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء-المغرب، 1994م، ص: 123.

(2) الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن ، تحقيق: محمود محمد شاكر،دار المعارف، القاهرة، مصر، 1971م ، 11/1.

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

1-بادئ بدء أركون يُوظّف مصطلحات جديدة في أنشاء مشروعه الفكري، لدرجة أنّه يُفضّل مصطلح" الحدث القرآني على مصطلح القرآن"؛ لأنّ مصطلح(القرآن)-في نظره-كلمة مشحونة إلى أقصى الحدود بالعمل اللّاهوتي والممارسة الطقسية-الشعائرية الإسلامية، والتي استمرّت مئات السّنين بحيث يصعب استخدامها كما هي[1]. ويرى أركون أنّ استخدامه لمصطلح "الحدث القرآني" لأجل غرس القرآن في التاريخية[2].

2-القرآنُ الكريمُ لا تختلف نصوصُهُ عن نصوص التّورارة والإنجيل، ولا حتّى عن النصوص المؤسّسة للبوذية أو الهندوسية[3].

3-نصوص القرآن: عبارة عن مجموعة من المعاني المفتوحة على مفاهيم كلّ البشر، وهي تحمل دلالات احتمالية غير قطعية[4].

4-يتساءل أركون عن جدوى الاعتقاد السائد والرّاسخ في النظرية الإسلامية القديمة؛ والتي مفادها: هل القرآن كلام الله بالذات؟ وهل تلفّظَ اللهُ بالقرآن وركّبَهُ وأنزله باللّغة العربية؟ وهل توقّف دور محمد-صلى الله عليه وسلم-على مجرّد النُطق والتّوصيل إلى البشر؟

محّمد أركون لا يستسلم لهذه المعتقدات السائدة، ويرى أنّ القرآن يُمثّل الخطاب النبوي؛ وهو خطابٌ تمّ إنتاجه عبر ثلاث مراحل من التواصل، وهي:الأول: ضمير المتكلّم(الله): قام بتأليف الخطاب الأوّل المحفوظ في الكتاب السماوي، والثاني: الناقل لهذا الخطاب، وهو (النبيّ محمد)، وقد تلفّظ به لأوّل مرّة، أمّا الثالث: المخاطب الثاني/ وهم(الناس) أو الجماعة الأولى التي تلقّت القرآن من فَمِ محمّد لأوّل مرّة؛ يقول: " لنسمّ هذا القرآن إذن بالخطاب النبوي؛ أي ذلك الخطاب الذي يقيم فضاء من التواصل بين ثلاثة أشخاص قواعدية:(ضمير المتكلّم الذي ألّف الخطاب المحفوظ في الكتاب السماوي، ثمّ الناقل بكلّ إخلاص وأمانة لهذا الخطاب(النبي)... ثمّ ضمير المخاطب الثاني الذي يتوجّه إليه الخطاب(الناس).."[5].

ينطلقُ الدكتور محمّد أركون من مُسلّمة آمن بها، وهي إعادة قراءة النصّ/الخطاب القرآني وتفسيره وفق مناهج النقد الأدبي الحديث؛ إذ يدعو إلى تبنّي أُسُس المنهج اللّساني والتفكيكي والسوسيولوجي والسيميائي، يقول: "نلتمّسُ هنا طفرةً معرفيةً في تحليل الخطاب الدّيني عامّة، وهذه الطفرة لا تمسّ

(1) ينظر: الإسلام، أوروبا، الغرب، ص 49.
(2) ينظر: المرجع نفسه، ص 49.
(3) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 36.
(4) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 145.
(5) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 30.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

العقيدة في محتواها وممارستها، وإنّما تحيلُها إلى مستوى أوْسع ومنظومة معرفية أكثر تَفتّحًا وأشمل إحاطةً، بما أضافته الحداثة العلمية من نظريات وشُروح وتأويلات واكتشافات ووسائل إحقاق الحقّ والحقيقة، أقول ذلك لِكيلا يسارع القرّاءُ المؤمنون إلى رفض القراءات التي أقترحها للقرآن؛ لأنّها خارجة عن إطار ما أسميته بالتّفسير الموروث، وهناك من يُكفّر هذه القراءات بناءً لا على ما فهمه واجتهد من إدراك مقاصد المؤلّف ولكن على أساس ما غاب عن فكره ومعلوماته إذا كان لم يكتشف بعد تعاليم اللّسانيات والسّيميائيات والأنتروبولوجيا والسّوسيولوجيا الدّينية والثقافية وعلم النفس التّاريخي"[1] .

اعتماد أركون على المناهج الحداثية الألسنية والتفكيكية، وكذا على علم الأنتروبولوجيا، كلّ ذلك أدخله في فوضى الأحكام الجريئة؛ فهو يرى أنّ الخطاب القرآني" لم يكن مكتوبًا في البداية، وإنّما كان كلامًا شفهيًّا أو عبارات لغوية شفهية تنبثق على هوى المناسبات والظروف المتغيّرة، وقد استمرّ ذلك عشرين سنة"[2].

وكلامه هذا يقسّم الخطاب القرآني إلى خطابين مختلفين، بل متناقضين بسبب عملية النقل والتكرار للكلام، والذي يؤدي بدوره إلى تحريف الحقائق. يقول أركون: " وفي أثناء عملية الانتقال من التّراث الشّفهي إلى التّراث الكتابي تضيع أشياء، أو تحوّر أشياء، أو تضاف بعض الأشياء، لأنّ كلّ ذلك يعتمد على الذّاكرة البشرية "[3].

قراءة أركون للخطاب القرآني جعلته يميّز بين ثلاثة اتّجاهات في دراسة الخطاب القرآني:

أ-الاتّجاه الأوّل: القراءة اللّاهوتية(التفسير الإيماني):

ويقصد بها إعادة النظر في كلّ ما يتّصل بالفكر الإسلامي، وبالنصّ القرآني فهماً وتفسيراً؛ أي يجب أن يكون التعامل مع القرآن بما " يرسّخه ويثبّته في نفوس المؤمنين، وعليه؛ فإنّ التفسير الإيماني للقرآن منغلق داخل سياج دوغمائي مطلق؛ وهو مجمل العقائد الدينية والتصوّرات والمسلّمات، والموضوعات التي تتيح لنظام من العقائد/واللّا عقائد أن يشتغل بمنأى عن كلّ تدخّل نقدي، سواء من الداخل أو من الخارج أو مما تفرضه الأرثوذكسية الإسلامية على الدراسات القرآنية، وتمنع الاقتراب منها أكثر مما يجب"[4].

ب-القراءة التّاريخية-الأنتروبولوجية:

---

(1) أركون محمّد ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدّيني، ص 7.

(2) أركون محمّد، العلمنة والدّين، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1996، ص 83.

(3) أركون محمّد، قضايا في نقد العقل الديني، ص 232.

(4) الفكر الإسلامي واستحالة التأصيل، ص 44.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

قراءة أركون تنبني على نوع من الاجتهاد في التعامل مع النصّ القرآني يزحزح من خلالها بعض الثوابت والقناعات التي لها علاقة بالوحي والتدوين والشفوي والكتابي، شرطه في تلك القراءة أن تتماشى مع منحى القراءة الحداثية/التاريخانية، ومفادها: تفسير فترة الوحي والممارسة النبوية؛ وهي أهمّ فترة في تاريخ القرآن الكريم، إذ يعتبرها أركون ملغاة من القناعة الإسلامية الآن بسبب تدوين المصحف؛ لأنّ المصحف نصّ بينما القرآن كلام في نظره؛ أي ضرورة التّمييز بين الشّفوي والكتابي[1].

ركيزة مشروع أركون في القراءة التاريخية للخطاب القرآني تعتمد – في أساسها-منهج النقد التاريخي، ويرى أركون أنّ القرآن في البداية لم يكن نصّاً ولا خطاباً، وإنّما كان كلاماً، وبقي كلاماً تعبّدياً إلى يومنا هذا، وبهذا يأتي التاريخ النقدي لإعادة بناء جميع النّصوص التي نزلتْ على محمّد-صلّى الله عليه وسلّم- باسم التنزيل والوحي.

من الأهداف البعيدة للقراءة التاريخية للخطاب القرآني هي نزع التقديس عن القرآن الكريم، أي أنْ يخلع القدسية عن الزمان، والمكان، وعن الكائنات وعن الأشياء المادية، وعن كلّ التصرّفات. وفي نظر أركون أنّ مجموعة الشعائر والطقوس والتلاعبات الفكرية الاستدلالية، جميعها شاركت في إضفاء القدسية على الخطاب القرآني، ويتصوّر أنّ التقديس كان مع القرآن حينما كان في أمّ الكتاب، أمّا الآن فالقرآن هو مجرّد كتاب لأنّه انتقل من الشفاهي إلى الكتابي، وما إخضاع الخطاب القرآني للقراءة التاريخية إلاّ دليل على نفي القداسة[2].

ج-القراءة الألسنية والسّيميائية:

هذه القراءة تهدف إلى قراءة القرآن كأيّ كتاب عادي؛ فمنطلق السّيميائيات كان هو دراسة الحكاية الشّعبية، ممّا يجعل تطبيقها على القرآن عملية فيها الكثيرُ من المغامرة. لذا، فإنّ هدف أركون من الدّراسة الألسنية السيميائية للقرآن هو الوصول إلى تاريخية النصّ المقدّس.

إنّ الفكرة الأساسية التي يعتمدها أركون في التفكير الألسني تتمثّل في خصوصية هذه اللّغة؛ أي أنّ اللّغة العربية تمتلك من القدرة والفعالية ما يجعلها تُحوّل الآني والتاريخي والنسبي إلى المطلق والمتعالي والأزلي. غير أنّ أركون لا ينفكّ يبحث عن الجانب الإجرائي، ويتمكّن منه عن طريق"الإعجاز"، وخاصّة المقاربة الأدبية/النقدية التي قدّمها الباقلّاني(ت403هـ) في تناوله لنظرية الإعجاز في القرآن. فالباقلاني-في نظر أركون-يتمتّع بحدس متميّز وقدرة على التحليل البلاغي، و" من بين الصفات الثلاث التي يوردها

([1]) ينظر: العمري مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى، 2012، ص 65.

([2]) ينظر:أركون محمد، نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي(بحث)، مجلّة الفكر العربي المعاصر، العدد: 29، 1979م ، ص 43.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

الباقلّاني للبرهنة على إعجاز القرآن (أي عدم إمكانية تقليده) ...هي: 1-إيراد معلومات تتعلّق بالغيب 2-جهل النبيّ للقراءة والكتاب ة3-النظم العجيب الفريد "[1]. وهذا للبرهنة على الصفة الإعجازية للكتاب المقدّس.

يحاول أركون أن يحاصر نظرية الإعجاز في النصّ القرآني فهماً وتأسيساً، ومن هنا يقوم بتحديد مجموعة من الخصائص الأدبية التي تمنح النصّ القرآني خصوصية الإعجاز، وبالتالي تمنحه تفرّده الأدبي والبلاغي.

الخطاب القرآني عند أركون يختلف اختلافاً بيّناً عن جميع الخطابات في اللغة العربية، وهو يؤكّد أنّ هذا الاختلاف ليس وليد نظرية الإعجاز في التراث العربي الإسلامي، بل هو نتاج المعطيات الشكلية النحوية، والمعطيات المعنوية والبلاغية والأسلوبية والإيقاعية الخاصّة بالنصّ القرآني، والتي يمكن حصرها والكشف عنها عملياً. كما أنّ المجاز يلعب دوراً حاسماً في تشكيل كلّية الخطاب القرآني.

خامساً: خصائص الخطاب القرآني عند أركون:

1-لغوياً: الخطاب القرآني خطاب لغوي، غير أنه خطاب مختلف عن كلّ خطابات اللغة العربية، سواء التي سبقت الخطاب القرآني أو التي تأخرت؛ وذلك لما يتميّز به النصّ القرآني في جميع الجوانب النحوية، والبلاغية، والمعنوية، والأسلوبية، والإيقاعية.

2-التفوّق المجازي (ضمن عنصر التشكيلة المجازية)[2]: ينظر أركون إلى المجاز على أنه ذلك التخيّل غير الحقيقي أو المعنى القابل للتأويل بطريقة رمزية. فهو يؤكّد على فكرة"المجاز" في الخطاب القرآني؛ لأنه يغذي التأمّل، والخيال، والفكر، والعمل، ويغذي الرغبة في التصعيد والتجاوز، ويثير طاقة خلّاقة وديناميكية، والقرآن كما الإنجيل-في نظره-ليس سوى مجازات عالية، يقول: " إنّ القرآن كما الأناجيل ليس إلّا مجازات عالية تتكلّم عن الوضع البشري... وأمّا الوهم الكبيرُ في اعتقاد النّاس-اعتقاد الملايين-بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغّال وفعّال"[3].

هذا الاهتمام الكبير من أركون بالمجاز القرآني هو مطيّة يركبها لأجل تمرير مشروعه الفكري؛ لأنه إذا كان الخطاب القرآني موّاجاً بالمجاز فإنّ ذلك يعني أنه مفتوح على كلّ احتمالات المعنى، فالحقيقة عنده

(1) أركون محمد، الفكر الإسلامي: قراءة علمية،ص 199.
(2) ينظر: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص200-203.
(3) أركون محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 299.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

أنّ " لغة القرآن رمزية أو مجازية في معظم الأحيان لهذا السبب فإنه لا يزال يحبل بالمعاني المتجدّدة حتى الآن"[1].

كما أنه ينظر إلى وظيفة المجاز في الخطاب القرآني في إحداث المعنى المبتكر؛ إذ " التركيبة للخطاب القرآني ليست فقط مجرّد تصعيد للواقع أو اعتلاء به، وليست أيضًا مجرّد حلية أدبية أو تزويق أسلوبي جذاب يظلّ مع ذلك ماديًّا ومباشرًا وذا دلالة معنوية، إنّها ليست كلّ ذلك فقط، كما أراد أن يوهمنا التّفسير الإسلامي الكلاسيكي، وإنّما هي عبارة عن تحريك للحياة والوجود بواسطة إمكانات اللّغة الجمالية والفنية "[2].

1-سيميائيا: يمتاز الخطاب القرآني بأنه شبكة تواصل معقّدة، تمارس من قبل الفاعل نفسه، وهو الله تعالى. والله وحده من يتواصل مع المتلقي (المرسل إليه): المؤمن والكافر على السواء، وعملية التوصيل والتواصل تتمّ عبر وسيط، وهو (محمد-رسول الله).

2-تاريخياً: القرآن الكريم نزل في خلال عشرين عاما، وهو يسعى لأن يؤسس واقعا يجمع بين العالم والتاريخ والدلالة؛ وذلك من خلال نزع صفة التاريخية عن أسباب النزول، والأماكن، والأسماء، والتواريخ.

سادساً: آليات فهم الخطاب القرآني:

بادئ بدء محمد أركون لا يعترف بالآليات الكلاسيكية التي اعتمدها الفقهاء والمفسرون القدامى وخاصة الآليات التأويلية؛ لأنها-في نظره-تقنيات وقواعد لا يقبلها الإجماع العلمي الحديث، كما أنّ تلك الآليات تكرّس القواعد الإكراهية التي تنتج التفسيرات الأحادية المعنى[3].

فما هي الآليات التي اعتمدها أركون في فهم الخطاب القرآني؟

الآليات المعتمدة لدى أركون هي الآليات التي أنتجتها المناهج الحداثية، والمناهج الألسنية، ومناهج علم التاريخ. فهي آلياتٌ تنفتح على الممارسة الفعلية والمعرفية لاكتشاف التركيبة اللغوية للخطاب القرآني. ومن هذه الآليات:

---

(1) أركون محمد، قضايا في نقد العقل الديني، ص 176.

(2) أركون محمد، الإسلام، الأخلاق والسّياسة، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، دار النهضة العربية للطباعة والنّشر والتّوزيع ومنشورات مركز الإنماء القومي، 1990، ص 25

(3) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 41.

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

أ) -المنهج الألسني:

1-ثنائية اللغة والكلام: فضّل أركون دراسة الكلام قبل اللغة؛ فإذا كانت اللغة نظاما من العلامات تتجاوز الفرد لتفرض نفسها على الجماعة، فإنّ الكلام إنتاج الفرد باعتماد نظام اللغة وبنيتها القواعدية، شرط أن يخلع عليه مسحته الشخصية وأسلوبه المميّز[1].

2-البنية اللغوية: الخطاب القرآني عبارة عن بنية لغوية (صرفية، نحوية، لفظية). فالتركيز على بنية النصوص الدينية " اللغوية والنحوية واللفظية يحرّزنا إلى حدّ ما من هيبتها اللاهوتية الضخمة، ويحيلها إلى حقيقتها، أي كنصوص لغوية تنطبق عليها القوانين النحوية والصرفية نفسها التي تنطبق على بقية النصوص الأخرى"[2].

ويمثّل أركون لهذه البنية بالعلاقات الرابطة بين الضمائر. فمن الضمائر التي تعتمد صيغة (نحن-أنت): المعنى الكبير للكلمة (الله تعالى)، الضمير "أنا"(محمد)، وقد يدلّ الضميران (نحن-أنت-هو) ويقصد بها (الكفار-محمد)، وقد ترد هذه الضمائر ضمنياً للدلالة على المقصود.

ب) - الأنتروبولوجيا الدينية:

من الآليات الفعّالة في المشروع القرائي لمحمد أركون، بل أكثر من ذلك فأركون يرى أنّ الأنتروبولوجيا تمارس عملها كنقد تفكيكي بعيدا عن التأويلات التاريخانية والأيديولوجية. وأهمية هذه الآلية في أنها: لا تميّز بين الثقافات البشرية، وإنما تخلق فضاء واسعا من المقارنة دون أحكام مسبقة. وهذا التحاور والتجاور الثقافي-في رأي أركون-يخلق تحاورا بين جميع العقائد، ويفتح بابا واسعاً لعدم الأخذ بالتفسير الموروث الذي يمتاز بالتعالي، وأهمية الخطاب القرآني – في نظره«- يستعصي على كلّ التفاسير"[3].

ج) -القراءة التأويلية:

يميّز أركون بين وظيفة التفسير: الذي يمثّل القراءة الإيمانية للكتب المقدّسة، ومنها القراءة الإيمانية للقرآن الكريم، وهو يرفض هذا النوع من القراءة؛ لأنها تدفع إلى تأييد " العوامل الاستيلابية للشخص، كما تؤيّد شروط توسّع الثقافة السكو لاستيكية: التكرارية والاجترارية المولّدة للجهل"[4].

---

(1) ينظر: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص 231.

(2) المرجع نفسه، ص 102.

(3) أركون محمد، الإسلام، الأخلاق والسياسة، ص 24.

(4) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص 202، 203.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

الدكتور محمد أركون يقول بالتعدّد وانفتاح القراءة. والقرآن الكريم، في اعتقاده، في حاجة ماسّة إلى التأويل، وسيبقى الخطاب القرآني غنياً ومنفتحاً على احتمالات عدّة[1]، فمن "إحدى خصائص القرآن الأساس ألا وهي قابليته لأن يعني، أي لأن يعطي معنى ما باستمرار، ويولّد هذا المعنى"[2].

هذه هي القراءة التأويلية التي يفضّلها أركون ويسعى لأن يقتنع بها المسلمون لتوليد المعاني والدلالات، وبهذا يكون الخطاب القرآني قد أثبت فعاليته كفضاء " ينبثق فيه الشخص الحر، ويتشكّل ويأخذ أبعاده "[3].

الملاحظ من خلال مقولات أركون، أنه يتبنّى القراءة التأويلية رافضاً للقراءة التفسيرية؛ فالقراءة التأويلية بهذه الصورة الجريئة تتلبّسُ بالهيرمونوتيكا الفلسفية عند هايدجر وغادامير؛ لأنّ ما يسعى إليه أركون من خلال نوع القراءة المسلّطة على الخطاب القرآني، وهو النهوض بالفكر الإسلامي، و" الانتقال من تأويلية المعنى إلى تأويلية الفهم، من تأويلية تكرّس مركزية المعنى إلى تأويلية لا مركزية الفهم"[4].

سابعاً: القراءة الألسنية السيميائية لسورة الفاتحة:

حتى لا تبقى الكلمات تتوجّع في صمتها، نقدّم جانباً إجرائيا تطبيقيا تتجلّى من خلاله حيثيات ممارسة الفعل القرائي (إعادة قراءة القرآن وتفسيره وتأويله وفق مناهج النقد الأدبي الحديث) من خلال كتابه " القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، حيث أعاد فيه قراءة لسانية لسورتي الفاتحة والكهف، وقد بيّن الغاية من هذه الدراسة، والمتمثّلة في " تحليل الخطاب الديني أو تفكيكه لتقديم معانيه الصحيحة، وإبطال التفاسير الموروثة، بل لإبراز الصفات اللسانية اللغوية وآلات العرض والاستقلال والإقناع والتبليغ والمقاصد المعنوية الخاصّة بما أسميته الخطاب النبوي le discours prophetique "[5].

حينما تناول أركون دراسة سورة الفاتحة، تناولها دون " أسبقيات لاهوتية"[6]، والقراءة دون أسبقيات إيمانية -أو لاهوتية بحسب تعبير أركون – تعني أنّ النصّ القرآني نصٌّ لا يختلفُ عن النصوص البشرية

---

(1) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 93.

(2) الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص 274.

(3) الإسلام، أوروبا، الغرب، ص 26.

(4) مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون،دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1،2005م ، ص 164.

(5) أركون محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة، بيروت، لبنان، ط2، 2005م، ص 5.

(6) المرجع نفسه، ص 111.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

في شيء. لذلك يستهلّ دراسته لسورة الفاتحة بطرح إشكالية صعوبة الوصول إلى كنه الخطاب القرآني، يقول: " الشيء المثالي الذي نحلم به والممتنع عن التحقيق هو أن نستطيع وصف الوضعية العامّة للخطاب بشكل شمولي كامل، أقصد :وَصْف الظروف التي لُفظتْ فيها سورةُ الفاتحة بشكل شفهي لأوّل مرّة "[1].

يقوم أركون بالتحليل الألسني لسورة الفاتحة مفتتحاً دراسته بالحديث عن المعارف. يقول: «نلاحظ أوّلاً أن جميعَ الأسماء (من مصادر، أو أسماء الفاعل والمفعول به أو الصفات الاسمية) محدَّدةٌ إمّا بواسطة (أل) التعريف، وإمّا بواسطة تكملة تعريفية، هذا يعني: أنَّ كلّ ما يتحدّثُ عنه المتكلّمُ معروفٌ تماماً أو قابلٌ لأن يُعرَف»[2] .

ونأخذ مثالاً واحداً نستدلّ به على قراءة أركون للمعارف، نأخذ لفظ الجلالة (الله): يقول أركون: " إنّ تعريف (إله) عن طريق أداة التعريف قد يحيلُنا إلى مفهوم غير متبلور كثيراً في النصوص السابقة للفاتحة (أي السور القرآنية من رقم (1) إلى رقم (45)، بالمقابل، فإنّ هذا التعريف يميل إلى أن يحلَّ تسمية وحيدة وكونية محلَّ استخدام مشترك ذي مضمون متغيّر، ولأجل تثبيت المضمون الجديد للتحديد، فقد شُرِحَت (أل التعريف) بشكل ما مباشرةً من قبل استخدام أسماء البدل من أمثال: الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، رَبِّ الْعَالَمِين.. إلخ"[3].

ويحاول محمد أركون تطبيق مجموعة من الأنساق أو القوانين في تفسيره للخطاب القرآني، كـ (النّسق اللّغوي، والنّسق الديني، والنّسق الرمزي، والنّسق الثقافي)، غير أنه يُفضّل النّسق التأويلي؛ لأنه يوصل المفسّر إلى المعنى الأخير للنصّ القرآني، يقول: " النّسقُ التأويليُ أو الباطني، وهو الأهمّ، وذلك لأنّه من وجهة نظر المفسِّر، فإنّ جميع الأنساق السابقة تسيرُ باتّجاهه وتتلاقى حوله لكي تتوصّل إلى المعنى الأخير للنصِّ القرآني "[4].

وهذه الأنساق التي أوردها أركون فيها ما يصحّ أن يورد في التعامل مع التفسير، مثل:(النسق الثقافي، واللغوي في التفاسير)، وفيها ما لا يصحُّ اعتباره نَسَقاً وقانوناً تفسيرياً، أمثال: النسق الرمزي، والذي هو الخيال والأسطورة؛ وذلك كي لا تتحوّل مقاصد الخطاب القرآني-التي قررتها سورة الفاتحة-في التحليل

(1) المرجع نفسه، ص 118.

(2) المرجع نفسه، ص 126.

(3) المرجع نفسه، ص 126.

(4) المرجع نفسه، ص 139.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات

الألسني إلى رموز وطلاسم لا تحيل إلى معان ودلالات واضحة. فالأصل في الخطاب القرآني الإبانة والإفادة، فقد نزل بلسان عربيّ مبين.

الخاتمة:

لقد وصلنا إلى نهاية هذا البحث، والأكيد أنّ هذه المحاولة تركتْ فراغاتٍ كبيرةً لاتّساع الموضوع وعُمقِه، وكأنّه بلا حدود. لقد حاولتْ هذه الدراسةُ أن تضيءَ بعضَ مَعالم التفكير اللّغوي واللّساني عند الدكتور محمد أركون من خلال مشروعه الكبير (نقد العقل الإسلامي) ضمن حيثيات الرُّؤى المتباينة للخطاب القرآني في ضوء مناهج النّظر اللّسانية والحداثية.

ويمكن للباحث أن يُسجّل أهمّ النتائج التي توصّل إليها:

1-النصُّ القرآنيُ أكثر النصوص تَعرّضاً للقراءة والتفسير، وخاصّة القراءات الفكرية الحداثية.

2-التعرّف على الدكتور محمد أركون من خلال مشروعه الفكري الحداثي العالمي، والمتمثّل في نقد العقل الإسلامي. فهو يرى أنّ (العقل الإسلامي) انعكاسُ لواقع التّراث الإسلامي، وبما أنّ التراث الإسلامي يقومُ أساساً على القرآن، فقد دفعه ذلك لدراسة النصّ القرآني.

3-منهج محمد أركون يقومُ على تطبيق الإسلاميات التطبيقية على القرآن الكريم.

4-الكشف عن مفهوم أركون للقرآن، وعن مفهومه للخطاب القرآني، والخلفيات الفكرية والحداثية(الغربية) التي تقف خلف رؤاه ومواقفه الجريئة.

5-اعتماد أركون على المناهج الحداثية الغربية في فهم الخطاب القرآني (كالمنهج الألسني، والأنتروبولوجي، والتاريخي، والهيرمونوتيكا...). فهو يدعو إلى إعادة قراءة النصّ القرآني وتفكيك نصوصه وفق ما يتماشى مع العصر، والقرآن نصٌّ منتج – في نظر الحداثيين-قابل لإعادة التدوير والقراءة

في الأخير، اجتهد الدكتور محمّد أركون في قراءته للنصّ القرآني بالمناهج الفكرية الغربية الحداثية. ويبقى القرآنُ الكريمُ وحْيُ الله تعالى للناس كافّة، لا يتبدّل ولا يتغيّر، فهو النصُّ الخالد. ونظلُّ نقرأ ونقرأ، وتتعدّد القراءات، ويبقى القرآنُ الكريمُ شامخاً كأنه يقول: هل من مزيد؟

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

المنارة للاستشارات