المنهج اللّساني في تحليل الخطاب القرآني
عند محمد أركون ، قراءة نقدية

د. يوسف ولد النبية
جامعةمصطفى اسطمبولي - معسكر

الملخص: حاولنا في هذه الورقة البحثية أن نقدّم قراءة نقدية لتطبيق محمد أركون للمنهج اللّساني على الخطاب القرآني ، متّخذين كتابه "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني" عيّنة لهذه الورقة.

وقد ارتكزت قراءتنا هذه على ثلاثة عناصر ؛ أولها: الدراسات القرآنية السابقة من منظور أركون ، وقد عرضنا فيه بعض ملاحظات أركون وانتقاداته للمفكرين المسلمين والمستشرقين. وثانيها: مرتكزات المنهج اللساني في تحليل الخطاب القرآني عند أركون ، وقد كانت "سورة الفاتحة" النموذج الذي طبّق عليه أركون تحليله اللساني. وثالثها: مدى فاعلية مقاربة أركون في الدرس القرآني ، وقد سجّلنا فيه بعض الملاحظات التي خرجنا بها من هذه الورقة ، لنصل إلى خاتمة مشفوعة ببعض التّوصيات.

الكلمات المفاتيح: الظاهرة القرآنية ؛ القراءة الإيمانية ؛ القراءة التاريخية - الأنتربولوجية ؛ القراءة الألسنية والسيميائية والنقدية ؛ تحليل الخطاب ؛ صائغات الخطاب ؛ المفارقة الأركونية.

The Linguistic Approach in Analyzing the Quranic Discourse by Mohammed Arkoun, Critical Reading

Abstract: This paper is an attempt to present a critical reading of Mohammed Arkoun's application of the linguistic approach on the Quaranic discourse, taking his book "The Quaran from the inherited interpretation to the analysis of religious discourse" as a sample of study.

Our study has focused three elements: the first is the previous studies within Arkoun's view, presenting some of Arkoun's observations and criticisms of Muslims thinkers and orientalists. The second is about the basis of the linguistic approach in analyzing the Quaranic discourse by Arkoun in

المنارة للاستشارات

which Al-Fatihah was the model of application. And the last one is the effectiveness of Arkoun's approach on the quaranic lesson, in this frame we have noted a set of observations as results of the study, reaching a conclusion with some recommendations.

Key words: Quaranic Phenomenon; faithful Reading; Historical-anthropological Reading -; linguistic, Semiotic and Critical reading; discours formers; Arkoun Paradox.

تمهيد: لقد تناول الدارسون قديما وحديثا -على اختلاف مِللهم ونِحَلهم- القرآن الكريم بوصفه ظاهرة لغوية أبهرت الناس ؛ بما تتضمنه هذه الظاهرة من عقائد وتشريعات وغيبيات وقصص وإشارات علمية عن الإنسان والكون والحياة.. وقد كان تناول كلّ طائفة منهم يعتمد على المناهج والأدوات العلمية التي أفرزها عصر هذه الطائفة أو تلك.

وقد ظهر في العصر الحديث ثلّة من الباحثين حاولوا وضع الأسس النظرية لتحليل الخطاب القرآني ، متوسّلين المناهج الحديثة في ذلك ؛ كاللسانيات ، والسميائيات ، والبِنَوية ، والتفكيكية.. ومن أبرز هؤلاء الداعين إلى تطبيق هذه المناهج في تحليل الخطاب القرآني ، الدكتور محمد أركون (1928-2010م) ، الذي رأى أنّ الدراسات السابقة التي اهتمت بالظاهرة القرآنية لم تبلغ المستوى المنهجي المرجو منها.

وقد ذهب أركون إلى أنّ الدراسات السابقة التي اهتمت بالظاهرة القرآنية لا تخرج عن ثلاث ؛ أولها: القراءة الإيمانية ، وثانيها: القراءة التاريخية - الأنتربولوجية ، وثالثها: القراءة الألسنية والسيميائية والنقدية. وقد بحث عن مكامن القصور في الأولى والثانية ، ورأى أن الثالثة هي الدراسة الجديدة الوافية بالمعايير العلمية.

من هذا المنطلق ، آثرنا أن يكون عنوان ورقتنا البحثية "**المنهج اللّساني في تحليل الخطاب القرآني عند محمد أركون ، قراءة نقدية**" ، التي نعرضها من خلال ثلاثة عناصر ، أولها: الدراسات القرآنية السابقة من منظور أركون ، وثانيها: مرتكزات المنهج اللساني في تحليل الخطاب القرآني عند أركون ، وثالثها: مدى فاعلية مقاربة أركون في الدرس القرآني. وسنتخذ كتابه "القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"[1] عيّنة لهذه الورقة.

1-الدراسات القرآنية السابقة من منظور أركون: لقد وضع أركون الدراسات القرآنية السابقة للمسلمين والمستشرقين -على السواء- موضع النقد ، انطلاقا من منهجيته الجديدة ، التي

المنارة للاستشارات

تندرج ضمن ما سماه "العقل الاستطلاعي المستقبلي" (أي: ما بعد الحداثة). فقد وجّه على هذا الأساس مجموعة من الانتقادات والملاحظات للمفكرين المسلمين والمستشرقين على أكثر من صعيد ؛ فقد لاحظ في دراساتهم محاولات قليلة جدا "لتطبيق أدوات الألسنيات الحديثة ومفاهيمها على الخطاب القرآني ، من دون تقديم أي تنازل للمعجم اللاهوتي القديم".[2] وعلى صعيد المجاز رأى أركون أن التفسير التقليدي "لايزال محصورا بالتحديد التقليدي للمجاز بصفته مجرد وسيلة بلاغية هدفها تحلية الأسلوب أو تجميله. وهذا التفسير يأخذ كلمات القرآن على حرفيتها وبحسب المعنى القاموسي. ولا يأخذ بعين الاعتبار الدلالات الحافة أو المحيطة (أي ظلال المعاني) عندما يفسِّر القرآن... ونلاحظ أنه حتى كلمات تؤدي إلى تفسيرات تجسيمية أو تشبيهية من مثل: "ثم استوى على العرش" و"علّم بالقلم" و"إنه سميعٌ عليمٌ" تؤخذ على حرفيتها من قبل التفسير الإسلامي التقليدي. وقد ولّدت مناقشات جدالية لاهوتية بين المسلمين".[3]

ولم يستثن أركون المستشرقين من نقده الذي وجهه للمسلمين في دراساتهم للمجاز ،[4] فقد رأى أنّ الدراسات الفيلولوجية التي طبقها المستشرقون على التراث الإسلامي قد أهملت هي الأخرى أيضا بلورة نظرية حديثة للمجاز والكناية ثم تطبيقها على الخطاب الديني. وهذا القصور الابستمولوجي يبدو واضحا في أعمال "نولدكه" "Th. Noldeke" ، و"بلاشير" " r. Blachère" ، و"وانسبرو" "Wansbrough".. "فكل ترجمات القرآن إلى اللغات الأوربية تعكس الخيارات اللاهوتية لنماذجهم المتخذة كقدوة (أي المفسرين المسلمين الكلاسيكيين)".[5]

ومن ناحية الإسرائيليات يرى أركون أن التفسير الإسلامي "القروسطي" قد احتوى على العديد من القصص والروايات وأسماء الأنبياء والأبطال الأدبيين المستعارين من مصادر وذاكرات جماعية خارجية بالنسبة للتراث العربي أو الإسلامي ، مقرا بأنه قد اندلعت -آنذاك- معارضة ضد استخدام الإسرائيليات في التفسير.[6] وعلى صعيد النظرة المادية للأشياء -التي تتم داخل إطار الفكر الغربي الحديث- ذهب أركون إلى أنّ الدراسات القرآنية عند المستشرقين ، "لا تزال مستمرة في تجاهل الأبعاد اللاهوتية ، والنفسانية ، والإيديولوجية للوحي. إنها تتجاهلها وتستبعدها من دائرة فضولها "العلمي"".[7]

وعلى مستوى أركون الشخصي ، لم يُخف تجاهل المستشرقين لأيّ محاولة تجديد منهجية يقوم بها ؛ "إنهم يزدرون المناقشات النظرية والابستمولوجية التي قد تؤثّر في القواعد الأرثوذكسية ، الأكاديمية الراسخة التي فرضوها على مجال الدراسات الإسلامية".[8]

المنارة للاستشارات

وانطلاقا من هذه الملاحظات وغيرها ، خلص أركون إلى أنّ القراءة التيولوجية - الإيمانية (أي: كل تعامل مع القرآن الكريم يرسخ الإيمان ويثبته في نفوس المؤمنين)، والقراءة التاريخوية - الاستشراقية ، تعانيان من ثغرات كبيرة ، فهما في نظره غارقتان في دائرة "اللامفكر فيه". وقد انتهى به الأمر إلى أنّ المعايير المطبّقة في هاتين القرائتين لا تنسجم مع المناهج اللغوية والنقدية والأدبية الحديثة. من هنا يقترح أركون منهجية جديدة لقراءة النص القرآني ، تقوم باستخدام المعارف اللغوية والسيميائية والنقدية..

وعلى ذلك ، فهو يرى أن هناك ثلاثة "بروتوكولات" متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص[9] ضمن المنظور الجديد للعقل الاستطلاعي المستقبلي ؛ "القراءة التاريخية - الأنتربولوجية ، القراءة الألسنية - السيميائية ، القراءة اللاهوتية - التفسيرية. ومن الناحية المنهجية يجب القول بأن القراءة اللاهوتية التفسيرية لا ينبغي أن تحصل إلا بعد إجراء القرائتين الأوليين ، وبناء على الأسس النقدية الجديدة المستخلصة من قبلهما".[10]

2-مرتكزات المنهج اللّساني في تحليل الخطاب القرآني عند أركون: ترتكز منهجية أركون التحليلية على مبدأ عدم الخلط بين "الوحي" وما كُتب عنه من تفاسير ودراسات ، إذ يرى أنه علينا أن ندرس النص التأسيسي الأول في الإسلام (القرآن) "في آلية اشتغاله ، وبنيته ، ومعانيه المثولية أو الملازمة لنصانيته اللغوية ، أي معانيه الحرفية" ثم ندرس النصوص الثانية أو الثانوية المتمثلة في التفاسير التي ولّدها النص الأول.[11] فهو بهذا الإجراء يلغي القراءة عن طريق الواسطة ، مهما لقيت تلك الواسطة من قبول أو إجماع لدى المسلمين.

وفي هذا السياق ، أكّد على أنّ علم السيمياء[12] يطمح إلى الاستعادة النقدية التي تتخذ مسافة بينها وبين المواد المقروءة الأولية ، ثم كل المواد الثانوية التي أنتجها التراث في آن معا. ويضيف إلى ذلك أنّ التحليل السيميائي "يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريبا منهجيا ممتازا يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى (أو يتولد) من خلالها".[13]

يرى أركون في البداية أنّ قراءته التحليلية -بما أنها خروج من السياج المغلق المشكَّل من قبل كل تراث ثقافي- ينبغي أن يتوافق هذا الخروج فيها مع مسارين في آن معا: "مسار الصوفي الذي يقوم بحركة روحية لا تستقر في أي مرحلة من مراحل السلوك نحو الله ؛ ومسار الباحث الذي يتخذ البحث العلمي كممارسة نضالية".[14] فالقراءة التحليلية -بهذا المفهوم- لا تتوقف عند حلّ معيّن مهما تحققه من نتائج ، وإنما تظل متجددة بتجدد أسباب الفهم وأدوات العلم.

المنارة للاستشارات

ومن أهم النماذج التي طبّق عليها أركون التحليل اللساني "سورة الفاتحة"، وهو تحليل يهدف "إلى تبيان القيم اللغوية المحضة للنص" دون تفضيل أي مدرسة ألسنية على أخرى، على اعتبار أن المدارس اللسانية في طور التشكّل والبلورة.[15] وقد وجدنا أركون يستلهم تحليله اللساني من علماء اللسانيات وتحليل الخطاب، مثل "تودوروف" "todorove"، و"ديكرو" "ducrot"، و"بنفنيست" "Benvèniste"، وغيرهم..

ويرى أركون أنّ العناصر اللغوية التي يدعوها بصائغات الخطاب أو مشكّلاته التي تصوغه على هيئة معينة، يمكن تحديدها في: المحدِّدات أو المعرِّفات، والضمائر، والأفعال، والأسماء، والبنيات النحوية، والنظم والإيقاع، ومن ثمة يمكن دراسة هذه العناصر في "سورة الفاتحة" من منظور لساني.

أ-المحدِّدات أو المعرِّفات: يرى أركون أن جميع الأسماء في السورة محدَّدة إما بواسطة (أل) التعريف، وإما بواسطة تكملة تعريفية. هذا يعني أن كل ما يتحدث عنه "المتكلم" معروف تماما أو قابل لأن يُعرف. وباستثناء (الحمد، الصراط، المغضوب، الضالين) فإنّ جميع التحديدات أو الأسماء الأخرى مسبوقة بكلمة الله أو من قبلها. وهذه الكلمة تحتل مكانة مركزية وأساسية من حيث المعنى، على الرغم من أنها لا ترد كفاعل نحوي إلا مرة واحدة (أنعمتَ). إن الله محدَّد في آن معا من قبل أداة التعريف (أل)، ومن قبل سلسلة من أسماء البدل (الرحمن، الرحيم، مالك يوم الدين، ربّ العالمين) التي تشكّل أيضا تحديدات وصفية.[16]

ويرى أيضا أنه إذا ما رجعنا إلى الحالة العامة للخطاب والخاصة بالمتكلم -الناطق الأول (النبي -صلى الله عليه وسلم-)- فإنّ تعريف (إله) عن طريق (أل) قد يحيلنا إلى مفهوم غير متبلور كثيرا في النصوص السابقة للفاتحة (أي: السور القرآنية من رقم1 إلى رقم45 التي تتقدم سورة الفاتحة حسب الترتيب التاريخي). بالمقابل فإن هذا التعريف يميل إلى أن يحل تسمية وحيدة وكونية محلّ استخدام مشترك ذي مضمون متغير. ولأجل تثبيت المضمون الجديد للتحديد، فقد شرحت (أل) بشكل ما مباشرة من قبل استخدام أسماء البدل (الرحمن، الرحيم..).[17]

ب-الضمائر: يلاحظ أركون وجود ضمير المخاطَب بصيغة المفرد في السورة قد استُخدم مرتين مع أداة الفصل (إيّا) للدلالة على من تتوجه إليه العبادة (نعبد)، ومن نطلب منه المعونة (نستعين): "إياك نعبد وإياك نستعين". ويرى أنّ الفاعل النحوي مصرَّح به في أنعمتَ (تَ)؛ فهو المعترَف به كفاعل للأفضال أو النّعم الممنوحة لبعض المخلوقين،

المنارة للاستشارات

ومضمَر في عبارة (غير المغضوب عليهم) التي تعادل (الذين غُضب عليهم)، كما أنه مصرَّح به (نحن) في (نعبد، نستعين، اهدنا).[18] ليصل إلى نموذج عاملي حيث يكون الله فيه هو المرسِل - المرسَل إليه في الوقت ذاته؛ فهو المرسِل للنعم، والمستقبِل لفعل الحمد والشكر، ويكون القائل (الإنسان) المرسَل إليه - المرسِل؛ حيث تُرسل إليه النعم، ويرسِل فعل الحمد والشكر إلى الله.[19]

ج-الأفعال: يرى أركون أنّ صيغة المضارع (نعبد، نستعين) تدل على التوتر وعلى الجهد الذي يبذله العامل (الإنسان) لكي يصل إلى العامل (الله). فالفعل المضارع يدل على ديمومة هذا الجهد، من أجل سدّ فجوة كائنة بين متكلم يعترف بوضعه كخادم وضعيف، ومخاطَب بصفته الجدير بالعبادة، والقادر في خط الرجعة على الشفقة والرحمة، وبعد الفعلين المضارعين يأتي الأمر (اهدنا) من غير أن يشتمل على قيمة الأمر، بل على العكس فإنه يوضح الاسترحام الموجود ضمنيا في (نعبد ونستعين).[20]

ويبدو أنّ أركون ههنا لم يخرج عما قرّره النحاة والبلاغيون العرب، في كون الفعل المضارع يدل على الحركة والاستمرار، وكون فعل الأمر قد يخرج من معناه الأصلي إلى معانٍ بلاغية أخرى تُفهم من سياق الكلام، كالاستعطاف، والتأديب، والتخيير، وما إلى ذلك.

د-الأسماء: يذهب أركون إلى أنّ دراسة الحقل المعنوي للأسماء الواردة في السورة ينبغي أن تتم على مرحلتين: أولاهما أن نربطها بالبنى الإيتيمولوجية (الأصلية) للمعجم العربي، وثانيهما أن نقيّم التحوّلات المعنوية التي طرأت عليها داخل النظام اللفظي المستخدم من قبل اللغة القرآنية.[21]

وينبغي أن نشير هنا إلى أن اقتراح أركون، فيما يتعلق بربط الكلمات الواردة في القرآن الكريم بالبنى الإيتيمولوجية (الأصلية) للمعجم العربي، قد تفطن إليه المفسرون الأوائل؛ فقد جاء عن الصحابة والتابعين تفسير القرآن والاحتجاج على غريبه بالشعر. قال الزركشي في البرهان نقلا عن ابن الأنباري: وفيه دلالة على بطلان قول من أنكر على النحويين احتجابهم على القرآن بالشعر، وأنهم جعلوا الشعر أصلا للقرآن، وليس كذلك. وإنما أراد النحويون أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر لأن الله تعالى يقول: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا" ويقول: "بلسان عربي مبين".[22]

كما نشير إلى أنّ اقتراحه، المتعلق بتقييم التحولات المعنوية التي طرأت على الكلمات داخل النظام اللفظي المستخدم من قبل اللغة القرآنية، قد تمّ تناوله من قبل علمائنا السابقين الذين عُنُوا بتطور دلالات الألفاظ، كـ"تأويل مشكل القرآن" و"تأويل غريب القرآن"

المنارة للاستشارات

لابن قتيبة ، و"جواهر القرآن" للغزالي و"الأشباه والنظائر في القرآن الكريم" لمقاتل بن سليمان البلخي ، و"المفردات في غريب القرآن" للأصفهاني.[23]

ويرى أركون أنّ المصادر -التي قد تكون أسماء فاعل أو مفعول- تمارس فعلها كأسماء في الوقت الذي تعبّر فيه عن عملية فعل. إن عملية التحويل إلى اسم ، إذ تحذف علامات الشخص ، والزمن ، والصيغة التي ترافق الفعل ، تحوّل الجملة الفعلية إلى جملة اسمية ، أي: إلى عبارة تأكيدية ، لا زمنية ، وخبرية ذات صلاحية عامة ودائمة. مثل المصدر (الحمد) واسم الفاعل (مالك) التي تعبر عن الإرادة المؤثرة لفاعل يعتمد عليه استحقاق يوم الحساب ، واسم المفعول (المغضوب عليهم).[24]

هـ-البنيات النحوية: يميّز أركون في سورة الفاتحة بين أربع لفظات أو وحدات للقراءة القاعدية ، ثم سبع لفظات إخبارية ، وذلك طبقا للتوزيع التالي:

1-بسم الله	1-الرحمن الرحيم
2-الحمد لله	1-رب العالمين
	2-الرحمن الرحيم
	3-مالك يوم الدين
3-إياك نعبد وإياك نستعين	
4-اهدنا الصراط المستقيم	1-صراط الذين أنعمت عليهم
	2-غير المغضوب عليهم
	3-ولا الضالين

فالتقطيع النحوي للسورة -كما يذهب- يرتكز على التمييز النحوي المُقام عادة بين العبارة – النواة ، والعبارة - التوسع. وهذا التقطيع يتيح لنا أن نوضّح بشكل أفضل الدور النحوي المركزي للفاعل المقصود بكلمة الله. وكذلك يتيح لنا أن نفهم كيفية التوسع المعنوي لهذا الفاعل نفسه. وتؤكد الممارسة الدينية الإسلامية على الصحة الألسنية لهذا التقطيع ؛ لأنّ العبارتين النواتين الأوليين تتم تلاوتهما من دون توسّعهما المعنوي ، كقول المسلم في بداية الأكل (بسم الله) ، وقوله في نهايته (الحمد لله).[25]

و-النظم والإيقاع: يذهب أركون إلى أنّ "بروتوكول" القراءة الشعائرية وتقنين التجويد يقدمان لنا بعض التعليمات التي لم يُدرس تأويلُها الصوتي والفونيمي والنظمي - الإيقاعي بشكل جاد حتى الآن ، وعليه ؛ فهو ينبّه على وجود قافية (إيم) متناوبة مع قافية (إين)[26] في

المنارة للاستشارات

السورة.* أما فيما يخص الوحدات الصوتية الصغرى (الفونيمات) فإننا نلاحظ هيمنة الوحدات التالية: ميم (15مرة) لام (12مرة) نون (12مرة) عين (5مرات) ها (5مرات).[27]

3-مدى فاعلية مقاربة أركون في الدرس القرآني: قبل الحديث عن مدى فاعلية مقاربة أركون في الدرس القرآني ، ينبغي أن نشير ههنا إلى أننا لسنا في مقام محاكمة الرجل ، فهو قد أفضى إلى ربه ، وإنما أردنا أن نقدم قراءة نقدية لمقاربته المنهجية للقرآن الكريم ، طالما أنّ الرجل كان يؤمن بمبدإ النقد الفكري والمنهجي ، وذلك بما يمليه علينا منهجنا.

وعليه ؛ فإنّ المشتغل الموضوعي على أعمال أركون في تحليله للخطاب القرآني ، يمكن أن يخلص إلى ما خلصنا إلى الاصطلاح عليه بـ"المفارقة الأركونية" ؛ حيث تتجلى هذه المفارقة في أنه بقدر ما قدّم من مقاربات لسانية - سيميائية ، تندرج ضمن ما يسميه "العقل الاستطلاعي المستقبلي" ، وهي جديرة بالنظر فيها ، بقدر ما كان يتعاطى مع نص الوحي ، في مقارباته تلك ، بروح مادية وضعية ، لا مكان للقداسة فيها!

وأول ما يستوقفنا في منهج أركون هو حرصه الشديد على ترك قداسة القرآن جانبا أثناء دراسته وتحليله ،[28] فالمنهج الألسني -بمنظوره- "رغم غلاظته وثقل أسلوبه ، يمكنه أن يحررنا من تلك الحساسية التقليدية التي تسيطر على علاقتنا البسيكولوجية بتلك النصوص. علاقة منغرسة منذ الطفولة".[29]

على أننا نتساءل لِمَ كان أركون حريصا بشدة على ترك قداسة القرآن أثناء دراسته ؟ مع أنّ هذه القداسة المركوزة في نفس الدارس المؤمن لا تشكّل -في رأينا- عائقا لدراسة القرآن الكريم دراسة علمية وموضوعية ، قصد استكشاف خصائصه المعجزة ، وأسراره الخالدة! لاسيما وأنّ القرآن الكريم قد دعا -في غير موضع-[30] المتلقي المؤمن به وغير المؤمن به على السواء إلى دراسته بغية التدبر والتفقه والاستنباط..

وفي هذا السياق ذهب الدكتور سليمان عشراتي إلى أنّ "المقاربات العقلانية ، للنص القرآني التي يقوم بها الأستاذ أركون تجرده في الواقع من سمة القداسة ، لتجعل منه مادة تنقيب ، واستكشاف مفتوحة على مختلف المناهج بما فيها المناهج ذات المنزع الوضعي المادي.. ولم يسلم هو أيضا من قراءة النص القرآني في ضوء المنجزات النقدية ، والتحليلية الأدبية المعاصرة ، ومن خلال الأحكام التقويمية الكتابية بالرغم من تحفظه حيال المجازفات التطبيقية ، التي قد تستهدف تناول القرآن بمفاتيح نقدية ، هي بعد تجريبية".[31]

المنارة للاستشارات

ومما يلاحظ على مقاربة أركون اللسانية للخطاب القرآني ، أنه يمزج بين بعض منجزات التراث ، كاستشهاده ببعض أقوال الرازي في تفسيره ، فضلا عن توظيفه لمصطلحات نحوية عربية ،[32] والمنجزات الغربية اللّسانية والنقدية ، من خلال استخدامه لمصطلحاتها وأدواتها الإجرائية ، مثل: المنطوقة ، العبارة اللغوية ، وحدة سردية (الآية)، المدوَّنة النصية ، (القرآن) ، النّص الرسمي الناجز (المصحف) مؤلّف النص ، وهوية المؤلف (الله)![33]

ويتبدى من هذه الملاحظة عدم وضوح الخط المنهجي الذي صرح أركون في البداية بالتزامه ؛ فهو من جهة أعلن عن إحداث القطيعة مع المبادئ التي تتحكم في القراءة التفسيرية التراثية ،[34] ومن جهة أخرى نجده يستشهد ببعض منجزات التراث ، كما تقدمت الإشارة إليها!

ويمتد عدم وضوح الخط المنهجي لأركون ليشمل رده على بعض المستشرقين ؛ فهو من جهة يرد على "ريجيس بلاشير" "الذي يتحدث غالبا عن المقدمة والخاتمة (أي: الآيات الثمان التي استُهلت بها سورة الكهف تمهيدا لقصة أصحاب الكهف). وهذا يعني إسقاط المعايير البلاغية الأرسطو طاليسية على خطاب لا يزال يتطلب أن تُحدَّد بلاغيته (المقصود الخطاب القرآني). فالخطاب القرآني ليس خطابا منطقيا أو فلسفيا لكي تطبق عليه المعايير البلاغية الأرسطو طاليسية. **وإنما ينبغي أن ندرسه من خلال معايير بلاغية أخرى تُستنبط منه**".[35] -وقد وددنا لو أنّ أركون عمّم رأيه هذا على الجوانب الأخرى للخطاب القرآني (النحوية ، الصوتية ، الصرفية ، الدلالية..)- ومن جهة أخرى نجد أركون يعوّل على المناهج الغربية الحديثة في تحليل الخطاب القرآني ، تعويلا يراه بديلا للقراءة التقليدية. ولعلّ عدم وضوح الخط المنهجي لأركون جعل بعض المستشرقين المسلمين يعدّه من الأساتذة الحائرين بين الشرق والغرب![36]

وقد بدا لنا أنّ بعض الغموض قد اكتنف مصطلح "الخطاب النبوي" (Le discours prophétique) عند أركون ، الذي يرى أنه "يُطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم (أي: La bible) والأناجيل والقرآن ، كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيميائية للنصوص ، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية".[37] ويوضح أركون هذا المصطلح في موضع آخر بقوله: "مفهوم الخطاب النبوي قد بُلور أو نُحت انطلاقا من التحليل الألسني والسيميائي الصرف للخطاب الديني المتجلي في التوراة والإنجيل والقرآن... وهذا يعني أن الكتب الثلاثة تتميز بخصائص لغوية وسيميائية - دلالية مشتركة ومتشابهة. وهي خصائص تميز الخطاب الديني عن غيره من الخطابات على الصعيد اللغوي المحض (كالخطاب الفلسفي)... وهذا التمييز يتيح لنا أن نتجاوز معرفيا الآراء اللاهوتية الشائعة عن مفهوم

المنارة للاستشارات

الوحي ، ولكنه لا يتيح لنا أن نتجاوزها وجوديا أو حياتيا لأنها مغروسة في أذهان الملايين من المؤمنين منذ قرون عديدة".[38]

بيْد أننا نرى أنّ مصطلح "الخطاب النبوي" الأركوني قد يوقع القارئ في خلط بين مصطلح الخطاب القرآني الذي هو كلام الله ، الموجَّه للناس كافة ، وللمؤمنين بخاصة ، وللنبي -صلى الله عليه وسلم- في مواطن أكثر خصوصية -وهو المصطلح الذي يستعمله أركون نفسه في غير موضع- ومصطلح الخطاب النبوي الذي هو الحديث النبوي الشريف.[39] هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنّ مصطلح "الخطاب النبوي" الأركوني قد يوحي بربط ضمني بين الوحي وشخصية النبي -صلى الله عليه وسلم-، هذا الربط الذي مافتئ المستشرقون يروّجون له في أدبياتهم! مع أنّ القرآن الكريم أكّد -في غير موضع- على أنّ مصدر الوحي هو الله -عز وجلّ- وأنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- هو المتلقي الأول والمبلّغ لهذا الوحي.[40]

وقد تطلّع أركون في منهجه إلى بلورة "تيبولوجيا" (علم الأنواع) الخطاب القرآني وإسقاطها على الكتب المقدسة الأخرى ، قال: "ينبغي الكشف على أنماط الأساليب التعبيرية (أو اللغوية) المستخدمة في القرآن من أجل بلورة إشكالية مشتركة تنطبق على دراسة جميع مجتمعات الكتاب المقدس".[41]

ويبدو لنا أنّ في هذا التطلّع إغفالا للخصوصية اللسانية للقرآن الكريم ، الذي نزل "بلسان عربيّ مبين" ، وهي خصوصية مفارقة للغتي للتوراة (العبرية) والإنجيل (الآرامية). كما أنّ في هذا التطلع إغفالا لـ"حفظية" النص القرآني المجيد ، الذي تعهّده الله بالحفظ ، خلافا لغيره من نصوص الديانات الكتابية ، كما هو الحال في التوراة والإنجيل ، اللذين اعتوَرَهُما تحريف وتبديل ، كما نصّ القرآن على ذلك في غير موضع ،[42] وكما أثبتت الدراسات التاريخية المنصفة ذلك أيضا!

وفي مقابل تطلع أركون إلى بلورة "تيبولوجيا" الخطاب القرآني وإسقاطها على الكتب المقدسة الأخرى ، نجده يقرّ بأنّ التجديد المعرفي والابستمولوجي الذي يقترح مده لكي يشمل التراث الإسلامي "كان قد طُبّق سابقا على التراث اليهودي - المسيحي. ولكن هذا التجديد لا يزال يؤجل ويرفض بل ويحرم عندما يتعلق الأمر بإدراج الوحي نفسه داخل برنامج البحث"![43]

وهكذا ، نجد أركون يتذرع بالعقل ، فهما للظاهرة القرآنية ، وتعريفا بها ، في مرحلة تتوسع فيها الصلات الجدلية بين الديانات الكتابية في العالم.. لقد اتسم الفهم القرآني عنده بهذه الجدلية التي تتزاوج فيها العقلنة والتجديد ، بوازع التبرير والإقرار![44]

المنارة للاستشارات

خاتمة: نخلص مما تمّ بيانه إلى أنّ الدراسات القرآنية للمسلمين والمستشرقين لم تسلم من انتقادات أركون ؛ فالأولى طغى عليها الوازع الإيماني التبجيلي ، والثانية تجاهلت الأبعاد الإيمانية والنفسانية للوحي ، فكانت انتقاداته ممهّدة لطرحه اللساني والسيميائي في قراءة النص القرآني.. غير أنّ المقاربة اللسانية للنص القرآني عند أركون قد تفضي بنا إلى التنبيهات الآتية:

أ-إنّ الاعتماد على المناهج الألسنية -مع أهميتها- في فهم الخطاب القرآني المجيد على حساب الشروط التي وضعها علماء التفسير ، مغامرة يحفّها كثير من المزالق..

ب-يجب الوقوف على المرجعية الفكرية والفلسفية للمناهج التحليلية -وكل المناهج الوضعية الأخرى- قبل تطبيقها على النص القرآني الحكيم..

ج-ينبغي أن لا تكون المقاربة الألسنية للخطاب القرآني من باب قياس هذا على ذاك ، وإنما تكون من باب الاستئناس ؛ لأنّ المناهج الوضعية مهما تكن فهي نسبية ، والقرآن الكريم مطلق ، فإذا أخضعنا القرآن لتلك المناهج ، فهذا يعني إخضاع المطلق للنسبي ، وهذا معيب عند أهل النظر!

قائمة المصادر

1-ابن منظور: لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، 2003م

2-أحمد مختار عمر: لغة القرآن ، دراسة توثيقية فنية ، مؤسسة الكويت ، ط1 ، 1418هـ/1997م

3-سليمان عشراتي: الخطاب القرآني ، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1998م

4-سيد قطب: التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، القاهرة/بيروت ، ط14 ، 1993م

5-عبد الوهاب عبد السلام طويلة: أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين ، دار السلام ، القاهرة ، ط2 ، 1420هـ/2000م

6-عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط1 ، 1405هـ/1985م

7-محمد أركون: الفكر الإسلامي ، قراءة علمية ، ترجمة: هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط2 ، 1996م

8-محمد أركون: القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة: هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، ط3 ، 2012م

9-محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة: هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط2 ، 1996م

المنارة للاستشارات

10- مراد هوفمان: الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمد غريب ، مجلة النور الكويتية ، ط1 ، 1413هـ/1993م
11-مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ط1 ، 1423هـ/2003م
12-Ferdinand De Saussure :cours de linguistique générale, enag, Alger, 1994, 2eme édition
13-Mohammed Arkoun : La pensée arabe, Quadrige, paris, France, 2012, 1er édition

هوامش البحث:

[1] شرع أركون في تطبيق مناهج اللسانيات والسيميائيات على الخطاب القرآني سنة 1970م في بحثه "كيف نقرأ القرآن" كمقدمة لترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم ، ثم جمع بحوثه التي صدرت بين سنتي 1970 و1982م في كتابه "قراءات في القرآن" سنة 1982م ، الذي معظم فصوله -مع بعض الإضافات- تضمّنها الكتاب الذي بين أيدينا "القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني" الذي صدرت طبعته الأولى سنة 1999م. أنظر: القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة: هاشم صالح ، دار الطليعة ، بيروت ، ط3 ، 2012م ، ص5

[2] م ،ن ، ص32

[3] م ،ن ، ص32 ، 33

[4] نشير ههنا إلى أنّ كلام أركون -في رأينا- لم يستقرئ التراث الإسلامي في نظرته إلى المجاز ؛ فقد ذهب جمهور أهل العلم -كأحمد وأكثر أصحابه ، والغزالي في المستصفى- إلى أن المجاز ثابت في اللغة العربية ، وأسلوب من أساليبها البليغة يمتنع إنكاره ، والأدب الجاهلي طافح به ، وهو واقع في الكتاب والسنة ؛ لأنهما باللسان العربي. وذهب بعض العلماء كابن تيمية إلى إنكاره في العربية ، وذهب بعض آخر كأبي الحسن الجزري وبعض الظاهرية إلى منع وجود المجاز في القرآن دون العربية. أنظر: عبد الوهاب عبد السلام طويلة: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، دار السلام ، القاهرة ، ط2 ، 1420هـ/2000م ، ص146

[5] القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص33

[6] م ،ن ، ص41

[7] م ،ن ، ص41 ، 42

[8] م ،ن ، ص43

[9] يرى أركون أن القرآن الكريم من الناحية اللسانية عبارة عن مدوَّنة (corpus) منتهية ومفتوحة من العبارات أو المنطوقات المكتوبة باللغة العربية ، وهو مدونة لا يمكن أن نصل إليها إلا عن طريق النص الذي ثُبِّت حرفيا بعد القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. إنّ كلية النص المثبَّت على هذا النحو كانت قد عوملت بصفتها كتابا واحدا أو عملا متكاملا. أنظر:
Mohammed Arkoun : La pensée arabe, Quadrige, paris, France, 2012, 1er édition, p12
وانظر أيضا: القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص113 ، 114

[10] م ،ن ، ص39

[11] م ،ن ، ص117

[12] السيميائية عند دي سوسير هي العلم الذي يدرس حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية ، وقد رأى أنها أعم من اللسانيات ، كما رأى إمكانية تطبيق القوانين التي تتوصل إليها السيميائية في الدرس اللساني. أنظر كتابه:

المنارة للاستشارات

Cours de linguistique générale, enag, Alger, 1994,2eme édition, p; 33

[13] القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص35

[14] م ،ن ، ص123

[15] م ،ن ، ص121

[16] م ،ن ، ص126

[17] م ،ن ، ص126

[18] م ،ن ، ص128 ، 129

[19] م ،ن ، ص130

[20] م ،ن ، ص130 ، 131

[21] م ،ن ، ص131

[22] أحمد مختار عمر: لغة القرآن ، دراسة توثيقية فنية ، مؤسسة الكويت ، ط1 ، 1418هـ/1997م ، ص105

[23] أنظر: عودة خليل أبو عودة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن ، مكتبة المنار ، الأردن ، ط1 ، 1405هـ/1985م ، ص33 وما بعدها

[24] القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص132

[25] م ،ن ، ص133

[26] يصطلح علماؤنا المسلمون على الكلمة في آخر الآية بالفاصلة القرآنية تمييزا لها عن القافية الشعرية ، قال ابن منظور: أواخر الآيات في كتاب الله فواصل ، بمنزلة قوافي الشعر ، جل كتاب الله عزّ وجل ، واحدتها فاصلة. أنظر: لسان العرب ، مادة: فصل.

[*] القافية (إيم) وردت في الآيات: بسم الله الرحمن الرحيم . اهدنا الصراط المستقيم. أما القافية (إين) فوردت في الآيات: الحمد لله رب العالمين . مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

[27] القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص134

[28] سبق إلى هذا التعبير "نستطيع أن ندع -مؤقتا- قداسة القرآن الدينية... لنجد بعد ذلك هذا الجمال الفني الخالص" سيد قطب -رحمه الله- لكن ليس بنفس الحدة التي نجدها عند أركون ، أنظر: التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، القاهرة/بيروت ، ط14 ، 1993م ، ص24

[29] تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة: هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط2 ، 1996 ، ص291

[30] يدعو القرآن الكريم المتلقي أن يتدبّر آياته الكريمات ، من ذلك قوله تعالى: "أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا" (النساء:82)، وقوله أيضا: "كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ" (ص:29)، وقوله أيضا: "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا" (محمد:24).

[31] الخطاب القرآني ، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1998 ، ص60

[32] أنظر مثلا: القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص127

[33] م ،ن ، ص128 ، 199. للتعرف على المزيد من المصطلحات اللسانية والسيميائية في مقاربة أركون ينظر: الفكر الإسلامي ، قراءة علمية ، ترجمة: هاشم صالح ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط2 ، 1996 ، ص267 وما بعدها

المنارة للاستشارات

[34] يرى أركون أن هناك ثمانية مبادئ تتحكم في القراءة التفسيرية التراثية هي: 1-لا أتحدث عن الله بشكل صحيح إلا من خلال الكلمات التي اختارها لنفسه ، 2-تكلّم مع جميع البشر بالعربية لآخر مرة. 3-جمع كلامه في مدوّنة صحيحة هي القرآن. 4-كلامُه يقول كل شيء عن كينونتي وكينونة العالم. 5-كل ما يقوله هو الحقيقة الوحيدة وكل الحقيقة. 6-ينبغي أن أعرف هذه الحقيقة من خلال جيل الصدر الأول. 7-ينبغي على كل مسلم أن يؤمن لكي يفهم ، وأن يفهم لكي يؤمن. 8-تعلمني علوم النحو والبلاغة والمنطق.. تقنيات الوصول إلى معنى النص.
أما المبادئ التي تتحكم في قراءته هو هي: 1-الإنسان يمثل مشكلة محسوسة بالنسبة للإنسان. 2-إن معرفة الواقع بشكل صحيح هي مسؤوليتي. 3-إن هذه المعرفة تشكل -في اللحظة الراهنة- جهدا متواصلا لتجاوز القيود البيولوجية ، والسياسية واللغوية.. التي تحد من شرطي الوجودي بصفتي كائنا حيا عاملا. 4-هذه المعرفة هي خروج من السياج المغلق المشكَّل من قبل كل تراث ثقافي. 5-هذا الخروج يتوافق مع مسارين ؛ مسار الصوفي الذي يقوم بحركة روحية نحو الله ، ومسار الباحث الذي يتخذ البحث العلمي كممارسة نضالية. أنظر: القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص121 وما بعدها.

[35] م ،ن ، ص147

[36] منهم المسلم الألماني "مراد هوفمان" في كتابه: الإسلام كبديل ، ترجمة غريب محمد غريب ، مجلة النور الكويتية ، ط1 ، 1413هـ/1993م ، ص214

[37] م ،ن ، ص5

[38] م ،ن ، ص78

[39] يقول مصطفى صادق الرافعي بأسلوبه البديع عن ألفاظ النبوة ومصدرها: "ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه ، ويصقُلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه ، فهي إن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله ، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله". أنظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ط1 ، 1423هـ/2003م ، ص215

[40] من ذلك قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ" (المائدة:67)، وقوله: "وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيم" (النمل:6)..

[41] القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص99

[42] من ذلك قوله تعالى: "فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ" (البقرة:79)، وقوله: "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ" (آل عمران:71)، وقوله: "مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ" (النساء:46)..

[43] القرآن ، من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ص29

[44] سليمان عشراتي: الخطاب القرآني ، ص58

المنارة للاستشارات