Dirassat & Abhath
The Arabic Journal of Human and Social Sciences

مجلة دراسات وأبحاث
المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

EISSN: 2253-0363
ISSN : 1112-9751

محاولات أركونية في فهم القرآن الكريم- من التفسير الموروث إلى التحليل السيميائي

The Arkounian Attempts to understand the Holy Qur'an – from Ancient interpretation to Semiotic Analysis

1- عبد اللطيف عطروش attrouche-abdelatif@univ.dz

2- أد / فاتح حمبلي hamblifateh@gmail.com

قسم اللغة والأدب العربي - كلية الآداب واللغات

جامعة العربي بن مهيدي- أم البواقي

المؤلف المرسل : عبد اللطيف عطروش الإيميل: attrouche-abdelatif@univ.dz

تاريخ الاستلام: 2023-07-31 تاريخ القبول : 2023-09-19

ملخص:

تعنى هذه الدراسة بالبحث في الآليات السيميائية التي استعان بها محمد أركون في تحليل القرآن الكريم- الخطاب النبوي بالمفهوم الأركوني- وليس من شك أنّ هذا الإجراء العلمي –السيميائي- الصارم يضع النص القرآني المقدس في قطيعة معرفية مطلقة مع ما أنتجته الحضارة –الإسلامية- العربية القديمة.

ومن ثمّ،تكمن أهمية هذا البحث ،فهو خطوة منهجية يتجاوز بها محمد أركون الضوابط الأصولية والعقدية التي تتم وفقها عملية التفسير،و لا يمكن ذلك ما لم يتم تحطيم السياجات العقائدية والدوغمائية المحيطة بالنص.وليس من شك أنّ هذا التجاوز يعدّ منعرجا مهما يجب الوقوف عنده والنظر فيه لتفكيك تصوراته المختلفة والمتباينة بتباين مرجعياتها الفكرية وخلفياتها المعرفية المعقدة .

الكلمات المفتاحية: محمد أركون ، القرآن الكريم ، التفسير الدوغمائي ، التحليل السيميائي.

Abstract

This study is concerned with researching the semiotic mechanisms used by Muhammad Arkoun in analyzing the Holy Qur'an - the prophetic discourse in the Arkouni concept - and there is no doubt that this strict scientific-semiotic-procedure puts the sacred Qur'anic text in an absolute epistemological break with what was produced by the ancient Arab-Islamic-civilization.

Hence, the importance of this research lies, as it is a methodological step by which Muhammad Arkoun transcends the fundamentalist and doctrinal controls according to which the interpretation process takes place, and this is not possible unless the doctrinal and dogmatic fences surrounding the text are destroyed. And looking at it to dismantle its different and disparate perceptions with its different intellectual references and complex cognitive backgrounds.

Keywords: Muhammad Arkoun, Holy Quran, Dogmatic Interpretation, Semiotic Analysis

1/مقدمة:

استلهم أركون المقاربة السيميائية من التطور الذي شهدته اللغة العربية بعد نزول القرآن الكريم،يقول:« إنّ اللغة القرآنية التي توصلت بسرعة إلى مستوى عال من التعبير الرمزي،تتيح لنا أن نسهم في بلورة نظرية للغة الرمزية بالعلاقة مع سياق الفكر المثالي أو المجازي الذي ظهرت فيه ،ومع سياق الفكر العلمي الحالي الذي يعيد الآن اكتشاف اللغة الرمزية.»

[1]

يشير النص إلى حال اللغة العربية قبل نزول القرآن ،وحالها بعد نزوله.وليس من شك أنّ تأثيره في اللسان العربي كان كبيرا ،سواء في اللغة الأدبية (الشعر،الخطابة،القص ،...) ، أوفي المؤلفات اللغوية(المعاجم، كتب النحو، كتب الصرف،...)أو في الوسط التواصلي والاجتماعي و الثقافي.« الحادث القرآني[2] ظاهرة لغوية وثقافية ودينية تقسم المجال العربي إلى مسارين:مسار"الفكر المتوحش"بالمعنى الذي يحدده(كلود ليفي شتروس)؛ومسار الفكر العليم.»[3]

إنّ هذا الاستطراد مقدمة للدخول في صلب العملية النقدية الأركونية،القائمة على التفكيك والمقارنة.تفكيك الأركان الكبرى للظاهرة القرآنية لغويا،ثم مقارنتها بالفكر الثقافي الذي كان سائدا قبل النزول وبعده. « لماذا،وكيف حوّر المفسرون التقليديون،بمجملهم،هذه اللغة الرمزية ؟ فإمّا أنّهم حطوا من قدرها وأنزلوها إلى مستوى خطاب النسق المقنّن ووظائفه،وإمّا أنّهم حوّلوها إلى خطاب غنوصي أو باطني.»[4]

اقتفاء لأقوال المعتزلة ومن نحا نحوهم من الفرق القائلة بخلق القرآن،أسّس أركون لحججه ،وفرّق بين القرآن المتلو تلاوة ،والقرآن المكتوب في المصحف.« إنّه يتوجب علينا في كل الحالات،أن نتلقّى لغة ما،أي أن نفك رموز"تصنيف ما،وخلق للأشياء وللعلاقات بين الأشياء" كما يقول عالم الألسنيات الحديثة بنيفيست.وهذا هو الشيء الذي ما انفك التفسير الإسلامي يفعله منذ أن كانت الدعوة التبشيرية قد أودعت أو ثبّتت كتابة في نص قانوني أو رسمي يدعى "المصحف".ولكن الفعالية التفسيرية الإسلامية ظلت منغلقة داخل الفضاء الإبستيمولوجي القروسطي حتى في فترتها الأكثر إنتاجا(...)،فإنّ التفسير الإسلامي يظل محكوما تماما بالأسبقية اللاهوتية(أو المسلمة اللاهوتية) التي تقول بأنّ القرآن غير مخلوق.»[5]

يفتح أركون بهذا التصور منهجا جديدا للتفسير والقراءة،مؤداه أنّ العقل أصل تتأسّس عليه حقيقة التنزيل(القرآن)[6].ولا يمكن إدراك مقصدية النص إلاّ بتأويل الرموز والإشارات التي يثيرها.«إنّ الأبحاث اللغوية المعاصرة تحمل على الرجوع إلى المسألة من موضوع أوسع، من منظور قصة اللغة المدرسي.فهذا المبحث قد اقتصر على مفهوم ضيق عن نص لا يمكن أن يكون له سوى معنى واحد،كان رينان يقول،مثلا. ولكن القرآن كان كلاما من قبل أن يكون نصا،وقد ظل إلى أيامنا كلاما تعبديا. وما التاريخ الانتقادي للقرآن إذن إعادة بناء المجموع الصحيح لمجموع النصوص التي نزلت على (محمد)باسم "التنزيل،الوحي".»[7]

إنّ أركون لا يطمح لتقرير معرفة شكلية، بل يسعى لقراءة مشروطة بمعطيات علمية صارمة،ذات صبغة موضوعية مجردة .« سوف نحاول في هذه الدراسة تحقيق هدف مزدوج بشكل متزامن:فمن جهة نريد تحقيق هدف نظري عن طريق الإسهام في تشكيل تيبولوجيا للخطاب الديني. ونريد من جهة ثانية تحقيق هدف عملي عن طريق توليد أدوات جديدة وفعالة لخدمة الفكر الإسلامي المعاصر.وهي على كل حال أكثر فعالية من تلك الأدوات القديمة

التي لا يزال يعتقد أنّه يتعيّن عليه أن يبحث عنها في تراثه الكلاسيكي.»[8]

هكذا، ينتقل أركون من إطار التنظير إلى رحاب التأويل والتحليل.انطلاقا من التأكيد على القول بأنّ القرآن مخلوق. ولسنا نعيد تكرار هذا المعطى لملء الفراغ،وإنّما لإيماننا بأنّ هذه الجزئية تعدّ قطب الرحى في كل ما يمكن أن يؤول إليه البحث.فإذا سلمنا باعتقاده،تساوى النص القرآني مع كل النصوص اللغوية الأخرى على اختلاف أنواعها و مشاربها،وحين ذاك؛ يمكن لأي كان أن يتسلّط عليه بشتى المناهج والإجراءات.وهذه الغاية الأولى التي يسعى لها أركون، وهذا ما قصده بقوله:« الإسهام في تشكيل تيبولوجيا للخطاب الديني.».

وإذا ذهبنا خلاف اعتقاده ،وجب أن نسلّم بأنّ القرآن كلام الله ووحي منه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم ،وإن كان كذلك وهذا اعتقادنا ،وجب أن يكون كل تأويل أو تفسير للقرآن الكريم وفق ما اقتضته الضوابط الأصولية والفقهية .[9]

بعد الانتهاء من فك عقدة المقدس،يلج أركون مباشرة البنية الخطابية .« سوف نبتدئ باستكشاف وتجميع الخصائص الأزلية الملازمة أو الملاصقة للنص.ومن خلال ذلك يمكننا أن نفرز ونموضع بشكل أفضل منهجية التفسير التقليدي ومعطياته.وبعد أن نكتشف نواقص هذا التفسير،نأمل بإمكانية فتح الطريق أمام القراءة التعددية التي سنقترحها على القرّاء.»[10]

2/ ماهية النص:

يتلخص مفهوم النص في اللسانيات اليوم على أنّه حدث لغوي.«أمّا مصطلح النص فقد أطلق على الإنتاج اللغوي الذي يتعدّى الجملة باعتباره سلسلة من الجمل يضبطها مبدآن:مبدأ الوحدة ومبدأ الاتسّاق(أو التناسق).وقد استعمل هذا المصطلح في الأدبيات اللسانية تارة مرادفا للخطاب باعتبار الخطاب نصا وظروف إنتاج وتارة أخرى باعتبار النص سلسلة جملية مجردة معزولة عن ظروف إنتاجها شأنه في التجرد والصورية شأن الجملة.»[11]

وقد اختلف العلماء اختلافا كبيرا في تحديد النص تحديدا دقيقا .لذا لن نكلّف أنفسنا في هذا المقام بالبحث عن تطوره التاريخي والمفاهيمي ،وسنكتفي بما عرضه السيميائيون.« وعليه فالنص في نظر السيميائيين نظام سيميائي مادته الجوهرية التبليغ.»[12]

وقد شهد القاصي والداني بإعجاز القرآن الكريم ،واتساق بنياته، وانسجام دلالاته[13].غير أنّ أركون رأى خلاف ذلك .« نحن نعلم أنّه نادرا ما تشكل السور القرآنية وحدات نصية منسجمة،وإنّما تتشكل في الغالب،من نوع من التجاور بين الآيات التي قد تختلف قليلا أو كثيرا في تواريخها،أو من حيث ظروف الخطاب الذي لفظت فيه لأول مرة،أو من حيث مضامينها،أو صياغاتها التعبيرية.لكن هذا لا ينفي إمكانية العثور على فكرة مركزية حتى في "وحدة نصية" طويلة جدا كسورة البقرة.»[14]

بعد محاولة رسم معالم جديدة للقرآن الكريم،وتفكيك وحداته .ينتقل أركون إلى الفروع التي تفرعت عنه وأوّلها التفسير فيقول:« من المهم أن نبيّن كيف أنّ جميع الخطابات المشتقة من كلام الله الموحى والهادفة إلى تفسير أوامره ووصاياه وتطبيقها،قد ساهمت في تشكيل البنى الأنتروبولوجية للمخيال الديني ،السياسي ، الاجتماعي.إنّ تفكيك هذه البنى يقع على كاهل المؤرخ المحترف القادر على الحفر والتنقيب عن العمليات النفسانية،والثقافية والسياسية الناتجة عن تأثير الوحي ،والمتواصلة عبر التنافس المتكرر للفاعلين الاجتماعيين.»[15]

وعليه فالقراءة لا تختص بالنص (القرآن)فقط،بل تتعداه لكل ما ألفه المسلمون بعد نزول القرآن ،سواء في تفسيره وتأويله،أو فيما وضع من قواعد لغوية أصبحت معيارا للفصاحة والبيان بعد ذلك.« قبل أن نواصل طريقنا للتحدث عن التحولات المتلاحقة التي طرأت على التراث الإسلامي،دعونا نستبصر الأمور أكثر حول مفهوم الوحي انطلاقا من القرآن نفسه.فمن المعلوم أنّ هذا المفهوم سوف يتلاعب به لاحقا من قبل أشخاص مأذونين (أو أكفياء)، وغير مأذونين مع الكثير أو القليل من استخدام الأسئلة والأدوات والمناهج الملائمة وذلك لتلبية أغراض شتى.(...)،أمّا هنا فسوف اتخذ كمثال تطبيقي للتحليل سورة العلق لأنّها تتيح لنا أن نكشف مقدارا أكبر من الوقائع والتحديدات الواردة في التراث الإسلامي الأرثوذكسي.»[16]

وملخص قول أركون عن الدين،هو أنّه تصور وهمي،يتخذه الإنسان مطية للوصول إلى الحقيقة.أو بمفهوم آخر هو تصور الإنسان للحقيقة[17].« يعدّ كل من كارل ماركس،وإميل دوركهايم،وماكس فيبر،من أشهر علماء الاجتماع الذين درسوا الظاهرة الدينية،يجمعهم الاعتقاد بأنّ الدين يمثّل واقعا موهوما ومضللا،لكنّه مع ذلك له تأثير عظيم في الحياة البشرية.ولم يكن أي من هؤلاء الثلاثة متدينا (...)، وكانت نزعة التفريق بين الديني والدنيوي،أو بين المقدس والمدنس،هي الهاجس في دراسة الأديان.»[18]

هكذا نكون قد تجاوزنا مفهوم القرآن، ومفهوم الوحي، ومفهوم الظاهرة الدينية ككل عند أركون.لأنّ الاهتمام في القرن التاسع عشر، وفي القرن العشرين أصبح موجها للعلم وللمنهج،وبالتالي لا بد من أن يتحرر الباحث من هذه السياجات الدوغمائية المحيطة بالنص[19]،وأن ينظر في كيفية اشتغال الخطاب ،وفي الظروف المساهمة في ظهوره،وفي علاقاته مع الخطابات المجانسة له.« بعد قرن من الزمن أصبحت الحقيقة الأسمى لا تقوم فيما كانه الخطاب أو فيما كان يفعله،بل تقوم فيما كان يقوله:لقد حل اليوم الذي انتقلت فيه الحقيقة من الفعل الطقوسي الناجع والصائب،أي من فعل النطق إلى المنطوق نفسه:نحو معناه وشكله وموضوعه وعلاقته بمرجعه.»[20]

وضع ميشال فوكو حدا فاصلا بين الخطاب وظروف إنتاجه،فالخطاب في كل المجتمعات يبقى إنتاجا مفروضا ،ومنظما وفق البنية الاجتماعية والطقسية والسيايسة.

3/القراءة السيميائية:

تأسيسا على مبدأ سيميائي قوامه أنّ التأويل هو تفاعل مع نص العالم،أو تفاعل مع عالم النص[21].يبدأ أركون الممارسة الإجرائية على النص القرآني.« إذا ما أنجزنا التحليل السيميائي بشكل صحيح ودقيق،فإن ذلك لن يؤدي بالضرورة إلى إنكار الذات الحرة في توليد المعنى وتحديده.وإنّما سوف نكتشف بوضوح كيف أنّ الخطاب ككل مشكّل أو مركب لغويا طبقا لتقنية الإقناع،والاحتجاج،والتأسيس أو التعليم.وباللغة السيميائية يمكننا القول بأنّ كل وحدة نصية من وحدات الخطاب القرآني مبنية على أساس سلسلة متسلسلة من الأحداث المركبة على هيئة دينية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة.»[22]

ههنا تكون السيميائيات وجها لوجه أمام النص الذي تحرر من القوة السماوية،وتشكل في مجموعة من الجمل والكلمات والأصوات.« إذا ما مزجنا بين البنية العاملية، والترسيمية القانونية لعملية القول، والترسيمية القانونية للمسار السردي،فإننا نحصل ،بالنسبة لكل الخطاب القرآني، على المخطط البياني التالي:

مُرْسَل أليه أول– مُرْسِل أول(أنا المتعالية +أنا – نحن) **الموضوع** (الخطاب النبوي)

مُرْسَل إليه أول- مُرْسِلْ ثان (المتكلم أو القائل)

المُرْسَل إليه الجماعي(أنصار/معارضون).»[23]

استلهم أركون نموذج غريماص بعلاقاته الثلاث الذي يضعنا أمام العلاقات المشكلة لأي نشاط إنساني، كيفما كانت طبيعته، وبعبارة أخرى، فإنّ هذا النموذج يعد، بشكل من الأشكال، طريقة في تعريف الحياة ومنحها معنى.ووفق هذا المخطط يمكننا حصر أحداث النص القرآني كالآتي:

« 1- الله يطلق حكما أو يبلّغ رسالة؛

2- بعض الذين توجه الله إليهم بالخطاب يرفضون الاستماع إلى رسالته.والبعض يستمعون إليها ولكنهم يرفضون الإيمان بها. والبعض يقبل الرسالة بصفتها معرفة،ولكنهم يرفضون اتباعها في العبادة والحياة اليومية.فقط بعض الأشخاص الملهمين جدا يقبلون بالرسالة تماما،وهؤلاء هم المؤمنون؛إنّهم حزب الله؛

3- يوم الحساب سوف يجيء لا محالة .ويومئذ سوف يكافأ المؤمنون عن طريق النجاة في الدار الآخرة

،ويعاقب العصاة وينبذون من قبل الله،ويكون مصيرهم جهنم وبئس المصير.»[24]

يفضي بنا هذا التقسيم إلى ثلاث محاور كبرى،يفرضها كل من المرسِل والمرْسَل إليه،والنص.« ذلك أنّ موقع المرسِل في هذا الحدث يستدعي إسناده فعلا تواصليا نسميه"الفعل التعبيري"،وموقع المتلقي يقتضي إسناده فعلا تواصليا نقترح تسميته "الفعل التأثيري"،وطبيعة الرسالة وموقعها في شبكة التواصل يمكن أن يفسرا من خلال فعل تواصلي محوري نطلق عليه"الفعل النظمي".»[25]

يتشكل الفعل التعبيري الحادث عن المرسِل على خلفيات اجتماعية واقتصادية وثقافية ونفسية وواقعية...وغيرها،وهو فعل متّصل بالزمن القبلي والآني والبعدي[26].« كان علم العلاقات أو الدلالات البنوية قد اعتقد بإمكانية استخدام نزعة تربوية أكثر كفاءة من أجل أن تجعل العدد الأكثر من الناس يشاطرونها الشك المنهجي.وهذا الشك هو الذي يمكننا من أن لا نعتبر آثار المعنى بمثابة المعنى الجوهراني والموثوق لمجرد أنّه متجذر في أنطولوجيا معطاة داخل الوحي(...)، فنحن لا نزال نتخبط في المناقشات التجريدية الدائرة حول موت المؤلف وتلاشي مقاصده في المعنى بصفته ذاتا قادرة على الإبداع .»[27]

يرى أركون أنّ التحليل السردي للنص القرآني ينطلق من حالة أولى (المرسِل الأول) إلى حالة ثانية (المرْسِل إليه الأول)، ثمّ من (المرْسِل إليه الأول)، إلى(المرْسِل إليه الثاني) ، فينقسم هذا الأخير بين مؤيد للرسالة ومعارض لها . وعندئذ تتحول الرسالة إلى صراع بين هذه المحددات.« إنّ المرسَل إليه الجماعي في مكة والمدينة يشتمل على معارضين يرفضون الميثاق وبالتالي،فإنّ النضال ضدهم ضروري لكي يتم تحويل رفضهم إلى اعتراف.وهكذا نلتقي هنا بالمسار السردي المشترك لكل الخطاب القرآني ،ثم عبره،لكل الخطاب النبوي ويتمثل هذا المسار في المراحل التالية:

1-الحالة التي ينبغي تحويلها أو تغييرها (أي سحق جميع فئات المعارضين).

2-بطل العملية (المرْسِل إليه الأول).

3-حلقات الصراع وتقلّباته المختلفة.

4-الاعتراف أو الحالة المغيرة(أي انتصار الإسلام).[28]

حصر أركون البنية التركيبية السردية للقرآن الكريم في هذه الأركان السالفة الذكر،وخصها بمصطلح البنية العاملية[29].« والمقصود بالبنية العاملية مجموعة الضمائر التي تتجادل أو حتى تتحارب داخل النص القرآني،فهناك الضمائر الدالة على الله ورسوله والمؤمنين،والضمائر الدالة على المعارضين،والنص القرآني ما هو إلا مسرح للصراع بينهما.»[30]

ومن هنا ، فإنّ تفكيك البنية التركيبة يعدّ إجراءً أوليًّا في السيميائيات السردية،يلزم عنه بالضرورة التحول إلى البنية الدلالية .« إنّ هذا الانتقال يتم من خلال طرح الممثل كنقطة لقاء بين دورين،دور عاملي ودور ثيمي "فاستيعاب الأدوار العاملية للأدوار الثيمية

يؤسس المحفل التوسيطي الذي يسمح لنا بالمرور من البنيات السردية إلى البنيات الخطابية." وبصيغة أبسط ننتقل من مضمون الفعل في صيغته التجريدية:معتد، إلى صيغته المشخصة من خلال كائن بعينه.»[31]

وهكذا، ينتقل أركون من الكلي إلى الجزئي. يحاول أن يقدم لنا مقاربة سيميائية على الآية الخامسة من سورة التوبة، يتجاوز فيها البنية العاملية الكلية ،إلى البنية الدلالية الجزئية المستنبطة من التركيبة النحوية. « لكيلا يبقى كلامنا تجريديا أو نظريا،سنحاول فيما يلي تجسيد هذه الأفكار بشكل عملي من خلال قراءة الآية الخامسة من سورة التوبة،هي التي دعاها التفسير الإسلامي التقليدي بآية السيف،تقول الآية:»[32]

قال تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (5)﴾[33]

يبدو،أنّ أركون عبّد الطريق جيدا ليرتاد جانبا جديدا من معاني القرآن،لم ينتبه إليه الأولون والآخرون.إذ يطرح فكرة حقوق الإنسان، ويقصد طبعا حرية الاعتقاد في الإسلام.ويرى بأنّ القرآن ذو صبغة مجازية ،وأنّ المفسرين لم يراعوا هذه الخصوصية، كما أهملوا علاقته بالواقع.[34]« عندما نقرأ هذه الآية نفهم فورا سبب الحماسة المغالية والمتهورة للمؤمنين الحرفيين الذين يعتنقونها أو يرفعون لواءها من دون أي تفكير.(...)،فإمّا أنّهم يطبقونها بحرفيتها،أو على حرفيتها،في كل زمان ومكان من أجل تعزيز فكرة الجهاد بصفته الجهد المبذول من أجل الحرب العادلة والمطهّرة،وهي حرب تُشنُّ من أجل حلول عهد الحقيقة الموحى بها واتساعها وانتشارها.»[35]

ومن هنا فإنّ تفكيك بنية المُرْسِل تفضي بنا إلى تأويلين متناقضتين،الأول يؤمن ويعتقد اعتقادا جازما بأنّه الله، وحجتهم الأولى على مذهبهم هو النص ذاته. والثاني تأوّله غير ذلك بناء على حجج ظاهرها علمي موضوعي، وباطنها فلسفي جذورها ضاربة في الفلسفة اليونانية وسنبيّن ذلك.

إنّ أول ما تحدى به الله البلغاء من العرب، هو أن يأتوا بسورة من مثله أو آية.ولم نسمع ولم نقرأ لأحد منذ نزول القرآن إلى اليوم أنّه فعل ذلك.حتّى أنّ ابن رشد كفّر من جحد ذلك.« وذلك أنّ هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الدلائل الثلاثة التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التّصديق له من قِبَلِها بالذي كُلّف معرفته،أعني الدلائل الخطابية والجدلية والبرهانية. فالجاحد لأمثال هذه الأشياء إذا كانت أصلا من أصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه أو بغفلته عن التعرض لمعرفة دليلها. لأنّه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان،وإن كان من أهل الجدل فبالجدل،وإن كان من أهل الموعظة بالموعظة .»[36] .

أمّا الاتجاه الثاني والمتمثّل في أركون، فإنّه لا يكترث لما يُخْبِرُ به القرآن الكريم ،ولا لما تحدى به ، ولا لما يقوله مؤولوه.« فهوى السيميائيات هوى تركيبي

دلالي لا يلتفت إلاّ للممكنات الكامنة التي يمكن أن تتجسد من خلال وجوده الأدنى كما يتحقق في القواميس.لذلك،فهي لا تكترث لما تقوله الأخلاق إلاّ من حيث المسارات المحتملة(البرامج والعلاقات البيعاملية التي يمكن أن تولدها الإدانة أو التثمين،ولا تلتفت إلى ما يقوله الدين وينصح به إلاّ من حيث إمكانات تحويل"النهي"و"الترهيب"و"الترغيب"إلى برامج سردية تتضمنها محكيات تضع الهوى ضمن سياق خطابي بعينه(حالة لقمان وهو يعظ ابنه).»[37]

وانطلاقا منه،فإنّ المرسِل انعكاس للوجود،ثم يتحول هذا الوجود إلى انعكاس للمُرْسِل.كما لا يمكن تحديد الدلالات إلاّ من خلال التسمية،والتسمية لا يمكن أن تكون فاعلة إلاّ في وسط ثقافي استعمالي.وهذا أمر بالغ الأهمية ،لأنّ الأصل الذي يتحدد به المرْسِل داخل الخطاب السيميائي هو البعد التركيبي الدلالي.« إنّ التوصل إلى معرفة حقيقة الصفة بإجرائهم على معنى اعتقدوه يصح كصحته فيما علموه،ولذلك يعتمد في حقيقة الإله على تسميتهم الأصنام آلهة، من حيث ثبت أنّهم أجروا عليها هذه الصفة،لاعتقادهم فيها أنّ العبادة تحق لها. »[38]

يقدّم أركون المقدمات الكبرى للتحليل السيميائي، ثمّ يتحاشى التأويل و التحليل،وهذا ما عابه عليه المستشرقون.فعوض أن يبادر بالإجراء والتطبيق نجده يحيلنا على القاموس الذي ألفه غريماس وكورتيس. وبناء عليه فإنّ لكل نص بنية سطحية وبنية عميقة.« في ما يخص الآية الخامسة،نلاحظ أنّ العامل–الذات الثاني(أي القائل أو المتكلم)لا يظهر نحويا.ولكنه يعود إلى الظهور في الآية التالية القائلة: «وإن أحد من المشركين استجارَكَ فأجره حتّى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنّهم قوم لا يعلمون».وأمّا العامل الذات الأول فيمكنه،كما هي الحال هنا،أن يتوجه مباشرة إلى المرسَل إليه الجماعي،الذي يشتمل بالضرورة على المرسَل إليه الأول.»[39]

إنّ الوقوف عند البنية العاملية لاشتغال النص ،لا يعدو كونه وصفا للمستوى السطحي[40].«إنّ كلية الخطاب القرآني المعطاة من أجل الاستبطان والعيش بصفتها الكلام الموحى هي التي تقدم التبرير أكثر.هناك فئتان اجتماعيتان وقانونيتان(المؤمنون ضد المشركين) تتراءيان خلف الأدوار المدركة على مستوى المفْصلة النحوية أو التركيب النحوي.»[41]

في الاتجاه ذاته ميزّ أركون بين مستويين من الخطاب،الخطاب الإلهي المطلق (القرآن)،والخطاب السلطوي النسبي المتصف بصفة السماوي.« والأمرهو،هنا،سيان،سواء نظرنا إلى النص المعني على أنّه ذو ذاتية لغوية"إلهية" (كما رأى الحنابلة مثلا)،أم على أنّه ذو ذاتية لغوية "محمدية"(كما رأى المعتزلة).إنّ المسألة،ضمن هذا الاعتبار،تفصح عن نفسها من حيث هي مسألة نص انفتح عن نفسه وتموضع بلغة البشر(العرب)»[42]

إنّ ما يقترحه أركون ضمن هذه الجدلية، هو الفصل بين المعنى المعطى ،والمعنى الممكن، والتمييز بين الرهان الديني،والرهان السلطوي السياسي المركزي.

«ولكن هنا،كما في أي مكان آخر من الخطاب القرآني،فإنّ الرهان الديني هو الذي يشتغل أو يمارس دوره بصفته **ديكتاتورية النهاية** أو **الغاية النهائية التي لا غاية بعدها**.(...) ولكن سرعان ما انتقلنا من دكتاتورية **الغاية النهائية التي لا غاية بعدها** إلى **ديكتاتورية الغاية السياسية** في ظل الخلفاء،والأئمة،والسلاطين،والأمراء،ثم اليوم القادة"الرؤساء".»[43]

ومهما يكن من أمر ،ومهما حصل من شد وجدب حول أوجه التقاطع والتكامل بين المرسِل والمتلقي.فإنّ الربط بين الأركان التواصلية ضرورة حتمية[44].وأكّد محمد مشبال مذهبنا في قوله:« يلتقي الإيتوس باللوجوس والباطوس في أنّها جميعها نتيجة لاستخدام اللغة في سياق تواصلي معين.إنّها بنيات لغوية وخطابية وأسلوبية تروم تحقيق تواصل ناجع.»[45]

وقوفا عند حد الفهم،والبحث عن الحقيقة ، يبيّن أركون العلاقة بين الواقع الاجتماعي السياسي و الغائية الدينية ،بالبحث في البنية اللغوية المعجمية الواردة في سورة التوبة.ولكن ماذا يمكن أن تقدمه هذه الدراسة؟.هذا ما نسعى للكشف عنه في قراءة الفكر العملي الأركوني. ذلك أنّه يؤكد على« توضيح المضامين الحقيقية للمفردات أو للمعجم اللغوي المستخدم فيها.وهي مفردات تنتظم على هيئة حلقات معنوية تدور حول المفهوم المركزي ل"التوبة" ،إليكم على سبيل الإشارة جردة مختصرة لهذه المفردات وهي جردة تعطينا فكرة عمّا أدعوه بالحلقات أو التمركزات المعنوية.

مؤمنون/كافرون،فاسقون ،قوم لا يعلمون.(...).»[46]

4/الخاتمة:

إنّ هذا الإجراء ،الذي عمد إليه أركون، مقتبس من نظرية قريماص السيميائية،حين ربط بين اللغة والثقافة.« لا يمكن أن تقتصر دراسة الأهواء على العموميات والنّومات الدلالية والتّركيبية التي تشكلها،ذلك أنّ وجودها الخطابي رهين باستعمالها،الجماعي أو الفردي؛ويعد اللسان الطبيعي في هذا المجال شاهدا على ما احتفظ به تاريخ ثقافة ما باعتباره هوى من بين كل التّأليفات الكيفية الممكنة.وبناء عليه،فإنّ مساءلتنا للقاموس ،الذي نعتبره هنا خطابا حول الطريقة التي تستعمل من خلالها ثقافة ما، هي البداية الأولى في عملية تجميع المعلومات حول الطريقة الخاصة التي تشتغل من خلاله الأهواء.»[47]

ولئن تقرر عن هذه المنطلقات، أنّ المعطيات الاجتماعية والنفسية ذات أثر بيّن في تشكيل عملية الإرسال للنص الإنسي ،فإنّ هذا محال في حق الله تعالى[48].كما أنّ النتائج المتوصل إليها من خلال هذه المقاربة ،هي نفسها النتائج التي رآها أركون زائفة،ولكنه قدّمها في أثواب جديدة.يقول ابن عاشور:« افتتحت السورة بتحديد مدة العهود التي بين- النبي صلى الله عليه وسلم- وبين المشركين،وما يتبع ذلك من حالة حرب وأمن وفي خلال مدة الحرب مدة تمكينهم من تلقي دعوة الدين وسماع القرآن.

وأتبع بأحكام الوفاء والنكث وموالاتهم.

ومنع المشركين من دخول المسجد الحرام وحضور الحج ... إلخ.»[49]

نبقى دائما في المجال العملي التحليلي الأركوني، لكن الانتقال هذه المرة إلى القراءة المعجمية والتفريق بينها وبين القراءة الدلالية السياقية.وبهذا فهو يفرق بين النص كفعل وككلام ،وبين اللغة بما أنّها مجموعة من الأصوات والرموز المتفق عليها. « من المعروف أنّ من ضروب الحد التي أخذت بها الممارسة التراثية ضربين أساسيين: أحدهما **التمييز**، ومقتضاه أن يعين للمحدود من الأوصاف ما يكفي لفصله عن غيره،من غير ما حاجة إلى طلب الأوصاف التي تعرف بها حقيقته في ذاتها؛والثاني، **التضاد**، ومقتضاه أن يقابل بين المحدود وضده، وأن يثبت له من الأوصاف ما هو منفي عن ضده والعكس بالعكس، من غير ما حاجة إلى طلب الأوصاف التي تعرف بها مطابقته لذاته.»[50]

وهكذا،فالبنية التركيبة للقرآن الكريم وفق النموذج السيميائي محكومة بنسقين اثنين، النسق المنطقي والذي يتكوم من العناصر التواصلية التي ذكرناها آنفا،والنسق الثاني وهو الثنائية التي تحكم هذا المثلث المنطقي.سماوي/أرضي، مؤمنون/كافرون.وأمّا النص فهو انعكاس لهذه الصورة الواقعية. وعليه فالهدف الأساس من التحليل الأركوني ليس الكشف والتحليل،وإنّما التفكيك والهدم.« إنّ هذه المتضادات تدخل في الجدلية الأكثر عمومية والهادفة إلى تشكيل الذات بالمعنى القوي للكلمة(ويقابل ذلك أو يعادله ذلك التضامن العاملي بين أنا–أنت–أنتم).كما وتؤدي إلى تشكيل الآخر بالمعنى القوي أو المطلق للكلمة(أي:هم)،وهذه الجدلية هي في البداية اجتماعية – سياسية،ولكنها سرعان ما تتحول إلى تركيبة سيميائية ومعنوية ذات قدرة كبيرة على التصعيد والتسامي والتقديس والتجذير الأنطولوجي.»[51]

وما يهمنا من هذا التمييز،أنّ كل بحث في الموجودات ،هو بحث في معنى هذه الموجودات[52].ومن العبث أن يتساءل الإنسان العاقل عن المسائل المعلومة بالضرورة،والتي يتفق فيها العام والخاص.« مهما اختلفت التأويلات باختلاف الأديان والأجناس والأمم والجماعات والأفراد فإنّ أصل نشأته و سيرورته وإجرائه يرجع إلى مقولتين؛أولاهما غرابة المعنى عن القيم السائدة،القيم الثقافية والسياسية والفكرية،وثانيتهما بث قيم جديدة بتأويل جديد؛أي إرجاع الغرابة إلى الألفة،ودس الغرابة في الألفة»[53]

والغريب في الاتجاه الغريماضي،والذي يتبناه أركون أنّه لا زال يؤمن بأولية اللوغوس،ومقولة بوفون أنّ الأسلوب هو الشخص ذاته،وفي هذا الصدد يقول موريس برونشو:« أمّا الأسلوب فقد يكون هو الجانب المظلم،إنّه مقترن بأسرار الدم والغرائز،العمق الشديد وكثافة الصورة،لغة الوجدانية حيث تتكلم اختبارات أجسادنا ورغباتنا،هو زمننا السري المغلق عنا نحن أنفسنا،فكما أنّ الكاتب لا يختار لغته فهو كذلك لا يختار أسلوبه،الذي هو ضرورية المزاج،فهو غضب داخلي،هو عاصفة أو انقباض،هو بطء أو سرعة

يضفي على لغته نبرة فريدة كذلك السمت الذي يظهر على وجهه والذي يمكن من التعرف عليه.»[54]

وإنّه لمن المجحف أن نحصر الإحاطة بالأسلوب(النص)، في المتكلم(المُرْسِل)،لأنّ النص في حقيقته عملية تواصلية تخاطبية علائقية. لذلك ثار غادامير على المنهج ووجه سهام النقد للتفكير الذاتي.« في المنهج تمسك الذات الباحثة بالزمام وتقوم بالقيادة والتحكم والتلاعب .أمّا الجدل فيترك الموضوع الذي يقابله يلقي أسئلته الخاصة التي تتعين الإجابة عنها.لم يعد الموقف التأويلي هو موقف سائل وموضوع يتوجب فيه على السائل أن يشيد "مناهج" تكفل له أن يوقع الموضوع في قبضة فهمه،بل أصبح السائل،على العكس،يجد نفسه الطرف الذي يجري استجوابه:يستجوبه الموضوع Sache ويلقي عليه أسئلته.»[55]

يمكن القول بناء على ما تقدم،أنّ النص أو ما عبّر عليه أركون ب(البنية العاملية) ليس سوى جزء من النسق المقامي.« أمّا فيما يخص الدور الفعلياتي (للموضوع)أو (المواضيع) فهناك اتفاق عام على أنّ وظيفتها هي إتاحة الوصول إلى ما يُمَثِّلُ،بمصطلحاتنا ،معلومات سياقية لها وظيفة حاسمة في عملية الفهم والاستيعاب.ولذلك فإنّ (مواضيع الخطاب) الأنموذجية المأثورة هي العناوين والتعليقات أو الشروح على الصُّوَر picture caption التي يتحدد دورها بتسهيل الوصول إلى المعلومات الموسوعية التي لها وظيفة حاسمة في فهم النصوص أو الصُّوَر المرافقة لها.»[56]

هكذا،فإنّ عملية الفهم وفق العلاقة القائمة بين الدوال والمدلولات،والتي لا يمكن تحقيقها إلاّ من خلال السياق والإحالات الدالة عليها، تقلص من بؤرة الاتساع اللانهائي للتأويلات.« والتأويل في كلام المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين؛هو حرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدلالة توجب ذلك.وهذا هو التأويل الذي تنازع فيه في كثير من الأمور الخبرية والطلبية.فالتأويل الصحيح منه: الذي يوافق ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة،وما خالف ذلك فهو التأويل الفاسد.»[57]

إنّ تسليم أركون بالمنجز السيميائي جعله مركزا على البنية النصية الدراماتيكية. التي تقتضي وجود الذات(البطل)، والذات المضادة (الخائن)،ويقتضي هذا الوجود إعادة توزيع الفهم .وهذا ما أشار إليه بتعديل المخطط البياني الدال على العناصر الفاعلة في النص،وحينها لم يذكر فئة المنافقين،وعليه فإنّ هذا التعديل يقتضي إعادة ترتيب البنية العاملية[58].« إنّه يتعين علينا أن ندقق بشكل أكثر(أو نعدّل قليلا) من المخطط البياني الموضح سابقا.فالذات الكبرى التي كانت في طور الانبثاق والتشكُّل والتي كانت حريصة،لأول وهلة، على أن تضمن أمانها الاجتماعي والسياسي،كانت لا تزال تضم بين أعضائها أشخاصا غير موثوقين.وهم الذين دعاهم القرآن بالمنافقين والفاسقين.واتهمهم بأنّهم يزرعون الفتنة،ويشعرون سرا بالفرح عندما يتعرض البطل المحوَّل أو المغيِّر(أي الرسول) إلى بعض النكسات أو الهزائم.»[59]

نجد تصور أركون للقراءات التي اشتغلت بالقرآن، قريب من موقف فولتير الذي قال:«وممّا أعتقد أيضا،أنّ جميع هذه الكتب التي وُضعت منذ زمن قريب لإثبات الدين النصراني أقدرُ على الإهانة ممّا على الإفادة،وهل يزعم هؤلاء الكُتّاب أنّهم يعرفون أكثر ممّا يعرف يسوع والرّسل؟هذا عزم على دعم بلُّوطة بإحاطتها بقصب،فيمكن إقصاء هذا القصب غير النافع من غير أن يُخشى الإضرارُ بالبلُّوطة.»[60]

وإن كان هذا الاستطراد يبدوا غريبا عن بحثنا،إلاّ أنّه يحمل قوة رمزية دلالية تكشف عن الخلفيات الإدراكية للبنية العقلية الغربية لما بعد الحداثة.إذ تبيّن أنّ المناهج العلمية الصارمة التي آتت أكلها في العلوم الطبيعية وفي الفيزياء لم تستطع حل الكثير من الإشكاليات في العلوم الإنسانية بصفة عامة ،وتحليل النصوص اللغوية بصفة خاصة.

بناء عليه؛ ظهرت مقاربات جديدة انتقدت بشدة المناهج التحليلية الجافة،وأسست أركانها على الذات المتأملة ،يقول بول ريكور:«إنّها جبهة ناتجة عن ازدواج الذات والآخر.ولقد بدا لي أنّ مفهوم الذات نفسه يتميز عن مفهوم الأنا فقط بسمته التأملية المباشرة،والتي تمت الإشارة إليها في كل مرحلة بواسطة اللسان،ولكن بسمته الحوارية.»[61]

[1] محمد أركوون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تفسير الخطاب الديني،ص 144.[1]

[2] يطلق أركون صفة الحادث على القرآن الكريم ،وهذه الصفة استعملها المعتزلة حين قالوا بخلق القرآن لذلك شاع مصطلح المحدث.:«هل القرآن الكريم كلام الله أم مخلوق من مخلوقاته؟منذ قولها من قبل المتكلمين،الجعد بن درهو والجهم بن صفوان،أصبحت مقالة خلق القرآن في مقدمة المقالات الكلامية والعقائدية في الإسلام،وجزءا من تاريخ القرآن. ورغم القرابين المقدمة على صخرتها ضلت تستهوي الكثير من المفكرين،وما زالت حيوية على موائد الجدل الفكري.ففيها ما يشير إلى التخفيف من قدسية النص،لأنّ الفرق شاسع بين سماع وتلاوة كلامات الله تعالى،وهو يقولها بفم ولسان مقدسين عجيبين ،وبين الكلام المخلوق،مثله مثل المخلوقات الأخرى،التي يجادل الإنسان في وجودها ومكوناتها بحرية كبيرة»ينظر،رشيد الخيّون،جدل التنزيل مع كتاب خلق القرآن للجاحظ،منشورات الجمل،ألمانيا،ط2000،1، ص101.
محمد أركون،الفكر العربي،تر عادل العوّا،منشورات عويدات،بيروت،ط1985،3،ص27.[3]
محمد أركوون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تفسير الخطاب الديني ،ص144.[4]
المرجع السابق،ص146/145.[5]
[6] إنّ امتلاك العقل القدرة على الفهم والربط بين الأشياء،يجعل منه سلطة أعلى من النص .«وهكذا إذا كانت العقيدة التاريخية يمكن أن تفي بغرض الإيمان الكنسي(الذي يمكن أن توجد منه أنواع كثيرة)،فإنّ الإيمان الديني المحض،الذي يتأسس تأسسا كاملا على العقل،هو وحده الذي يمكن الاعتراف به بوصفه ضروريا ،ومن ثم بوصفه الوحيد ،الذي يميّز الكنيسة الحقيقية.-بيد أنّه عندما تؤثر(طبقا لمحدودية العقل البشري الذي لا مناص منها)،عقيدة تاريخية ما،بما هي وسيلة هادية،على الدين المحض،ولكن مع الوعي بأنها بما هي كذلك مجرد وسيلة،وعندما تحمل هذه العقيدة معها،بما هو إيمان كنسي،مبدأ للاقتراب بشكل متواصل من الايمان الديني المحض.»ينظر،إيمانويل كانط،الدين في حدود مجرد العقل،تر فتحي المسكيني،جداول للنشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط2012،1 ،ص193.وليس صدفة أن نجد تقاربا كبيرا بين كلام أركون وكلام ندولكه الذي يقول:«قبل أن نحدد أساليب الوحي،نذكر أنّ كلمة وحي عند المسلمين لا تشير فقط إلى القرآن،وإنّما تشير إلى كل إلهام للنبي،وإلى كل أمر إلهي حتى لو لم تقدم كلماته أبدا على أنّها قرآن،إنّ معظم أنواع الوحي التي فُصّلت من قبل لا تقتصر فقط على الوحي القرآني.إنّ هناك روايات قديمة مختلفة عن كيفية تقسيم الوحي؛رُبطَ بينها فيما بعد من خلال رؤية عقدية في نظام فني واحد.»ينظر ندولكه،تاريخ القرآن،تر رضا محمد الدقيقي دار النوادر،قطر،ط2011،2،ج1، ص 91/90.وما بعدهما.
محمد أركون،الفكر العربي،ص30. [7]
محمد أركون،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص 146.[8]
[9] أورد تاج الدين السبكي في المناظرة التي دارت بين الحسن الأشعري وأستاذه أبو علي الجبائي المعتزلي :«مناظرة بين الشيخ أبي الحسن وأبي علي الجبائي في الأصلح والتعليل/ سأل الشيخ رضي الله عنه أبا علي فقال أيها الشيخ ما قولك في ثلاثة مؤمن وكافر وصبي فقال المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبي من أهل النجاة، فقال الشيخ فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن ،قال الجبائي:لا يقال له ،إن المؤمن إذا نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها،قال الشيخ :فإن قال التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن .قال الجبائي:يقول له الله كنت أعلم أنّك لو بقيت لعصيت ولعوقبت فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف.قال الشيخ:فلو قال الكافر يا رب علمت حاله كما علمت حالي فهلا راعيت مصلحتي مثله فانقطع الجبائي.»ينظرطبقات الشافعية،المطبعة الحسنية المصرية،مصر،ط1،دت، ،ص151/150. وقال عابد الجابري:« أحدهما أنّ الصنف الذين يسمون رسلا معلوم وجودهم بنفسه.وأنّ هذا

الصنف من الناس الذين يضعون الشرائع للناس بوحي من الله،لا بتعلم إنساني. وذلك أنّه ليس ينكر وجودهم إلاّ من ينكر وجود الأمور المتواترة ،كوجود سائر الأنواع التي لم نشاهدها والأشخاص المشهورين بالحكمة وغيرها.وذلك أنّه قد اتفقت الفلاسفة وجميع الناس،إلاّ من لم يعبأ بقوله وهم الدهرية،على أنّ هاهنا أشخاصا من الناس يوحى إليهم بأن يُنْهُوا إلى الناس أمورا من العلم والأفعال الجميلة،بها تتم سعادتهم ،وينهونهم عن اعتقادات فاسدة وأفعال قبيحة.وهذا هو فعل الأنبياء.»ينظر عابد الجابري، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،ط1998،1،ص179.

[10] محمد أركون،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص 146.

[11] أحمد المتوكل،الخطاب وخصائص اللغة العربية،دراسة في الوظيفة والبنية والنمط،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط2010،1،ص22.

[12] نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب،جدار للكتاب العالمي،عمان،الأردن،ط2009،1،ص21.

[13]لعلّ أبلغ ما انتهى إليه العلماء في إثبات قوة الانسجام والتساق في القرآن الكريم ما لخصه عبد القاهر الجرجاني في نظرية النظم في قوله:«واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك،أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب ،حتّى يُعلَّق بعضها ببعض ،ويبنى بعضها على بعض،وتجعل هذه بسبب من تلك.هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس.إذا كان كذلك،فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء،وجعل الواحدة منها /بسبب من صاحبتها،ما معناه ومحصوله؟ وإذا نظرنا في ذلك، علمنا أن لا محصول لها غير أن تَعْمِد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعول(...)،وإذا كان لا يكون في الكلم نظم و لا ترتيب إلاّ بأن يصنع بها هذا الصنيع ونحوه،وكان ذلك كله مما لا يرجع منه إلى اللفظ شيء،ومما لا يتصور أن يكون فيه ومن صفته،بان بذلك أنّ الأمر على ما قلناه، من أنّ اللفظ تبع للمعنى في النظم،وأنّ الكلم تترتب في النطق بسبب ترتّب معانيها/في النفس.وأنّها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا وأصداء حروف، لما وقع في ظمير ولا هجس في خاطر،أن يجب فيها ترتيب ونظم،وأن يجعل لها أمكنة ومنازل،وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك.والله الموفق للصواب.»ينظر،دلائل الإعجاز،مكتبة الخانجي،القاهرة،مصر،ط2003،5،ج1،ص 56/55.

[14] المرجع السابق،ص 146.

[15] محمد أركون،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدين،ص 28.

[16] محمد أركون،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الدين ،ص 29.

[17]لا يقصد أركون بقوله إنكار وجود القرآن ،وإنّما تصور المسلمين لفهم ظاهرة الكتاب المقدس.ثم انعكاس هذا الفهم على المجتمع بعد ذلك.« ومن المهم أن نفصل بين "كلام الله" عن مفهوم القرآن.فكلام الله لا يفند ولا يمكن استنفاده،ونحن لا نعرفه بكليته.فأنواع الوحي التي أوحيت بالتتالي إلى موسى وأنبياء التوراة،ثم إلى عيسى،وأخيرا إلى محمد ليست إلا أجزاء مقطعة من كلامه الكلي.»ينظر محمد أركون،العلمنة والدين ،دار الساقي،بيروت،لبنان،ط1996،2،ص82وما بعدها.

[18] مصطفى الحسن، ،الدين والنص والحقيقة قراءة تحليلية في فكر محمد أركون ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،لبنان،ط2012،1 ،ص113.

[19] كما سبق وأشرنا ،يطرح أركون في مؤلفاته طريقة جديدة للقراءة وللفهم وللتأويل،جذورها تراثية متأصلة في الفكر الاعتزالي،الذي ينفي صفة الكلام عن الله ،وبالتالي القرآن خلق من خلقه .والمخلوق ليس له واجب الطاعة والانقياد،وفروعها علمانية ذات فكر تنويري منشأه الفلسفة الغربية المعاصرة ،لذلك نجده في كل مرة يرجع لمفهوم القرآن والخطاب والنص،ومن ثمة تفنيد كل الأصول والقواعد التي تأسست باسم السلطة المطلقة.« ولهذا السبب فلا يمكن التعرف على دين ما أو معرفته بدون أن نعبر "اللغة" أو (اللغات) التي تجسد فيها،وبدون أن نعبر الثقافة (أو الثقافات) التي تجلى فيها طيلة قرون عديدة.وقبل ظهور الحداثة كان هذا العبور يجد تمامه الذي لا مرجوع عنه في الاعتناق:أي اعتناق دين ما.لماذا؟لأنّ جميع التأويلات التي قدمت في العالم والإنسان والتاريخ هي مربوطة بالضرورة بالحقيقة العليا المطلقة التي لا حقيقة بعدها.ونقصد بها الحقيقة الوحيدة،الصرورية ،التي لا يمكن تجاوزها،والتي نص عليها "الدين الصحيح"، (أو دين الحق بحسب التعبير القرآني.فقد استملك القرآن هذا المفهوم الوارد في الدينين السابقين المنافسين بعد أن أعاد بلورته واشتغاله من جديد).» ينظر محمد أركون،الفكر الأصولي واستحالة التأصيل،تر هاشم صالح،دار الساقي،بيروت لبنان،ط1999،1،ص 140/139.

[20] ميشال فوكو،نظام الخطاب،تر محمد سبيلا،التنوير،ص8.

[21] بناء على هذا،لن نعود من جديد لمناقشة الفكرة القديمة القائلة بأن العالم نص قابل للتأويل(والعكس صحيح)،بل علينا الحسم في قضية المدلولات:هل هناك مدلول ثابت،أم هناك مدلولات متعددة،أم على العكس من ذلك لا وجود لأي مدلول على الإطلاق.ينظر ميشال فوكو،التأويل بين التفكيكية والسيميائية،تر سعيد بن كراد،ص117.

[22]محمد أركون،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص35.

[23] المرجع نفسه،ص 62.

[24] المرجع السابق،ص 35.

[25] عبد الله الكدالي،المقام والتواصل،المركز الثقافي للكتاب،الدار البيضاء،المغرب،ط2019،1،ص19.

[26] أوردنا في هذا المقام معتقد أركون أمّا مذهبنا فالقرآن كلام الله ،الذي لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه.قال ابن قتيبة:« وشرّفه ،وكرّمه ،ورفعه، وعظّمه ،وسماه روحا،ورحمة، وشفاء،وهدا،ونورًا، وقطع منه بمعجز التأليف أطماع الكائدين،وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين،وجعله متلوا لا يُمَلُّ على طول التلاوة،ومسموعا لا تمجه الآذان ،وغصا لا يَخْلُقُ عن كثرة الرد،وعجيبا لا تنقضي عجائبه..»ينظر ابن قتيبة ،تأويل مشكل القرآن،المكتبة العلمية،دط،دت ،ص3 وما بعدها. وقال ابن رشد في كتابه فصل المقال «وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عمّ التصديق بها كل إنسان،إلا من جحدها عنادا بلسانه،أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى لإغفاله ذلك من نفسه،ولذلك خُصّ عليه السلام بالبعث إلى "الأحمر والأسود"،اعني لتضمن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى.وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾سورة النحل الآية 125.ينظر ابن رشد ،فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال،دار المشرق،بيروت،لبنان،ط1986،2،ص35وما بعدها.

ينظر محمد أركون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تفسير الخطاب الديني،ص45 وما بعدها.[27]

محمد أركون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص 63.[28]

[29] بين السيوطي أنّ الحذاق من أهل النحاة وغيرهم،وأهل البيان قاطبة أجمعوا على انحصار الكلام العربي جملة في الخبر والإنشاء.«وادعى قوم:أنّ أقسام الكلام عشرة :نداء،ومسألة،وأمر ،وتشفع،وتعجب،وقسم،وشرط،ووضع،وشك،واستفهام.ينظر الاتقان في علوم القرآن،تحقيق،شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة ناشرون،دمشق،سوريا،ط2008،1،ص170 وما بعدها.

المرجع السابق،ص 62 الهامش.[30]

سعيد بن كراد، السيميائيات السردية،ص124.[31]

[32]محمد أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص65.

سورة التوبة، الآية.5 [33]

[34] يقول الطيب التيزيني:« والأمر يغدو أكثر إثارة للاهتمام وأكثر تصمنا للاحتمالات المفتوحة والنتائج الواعدة،حيث نجعل من النص القرآني –تحديدا- موضوعا للبحث الاجتماعي والتاريخي والتراثي،وحين نجعله-قبل ذلك-موضوعا للبحث النصي.ومن نافل القول بأنّ ما نطمح إلى إنجازه،هنا،يخضع-هو نفسه وبدوره لدائرة الضوء المنهجية،التي أتينا على تحديدها بنويا ووظيفيا تحت مصطلح "الوضعية الاجتماعية المشخصة"...»ينظر الطيب التيزيني،النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة،دار الينابيع،دمشق،ط1997،1،ج5،ص85.ويقول ناصر حامد أبو زيد:« وقد أفضى هذا الصراع إلى تعدد الرؤى والتصورات حول طبيعة النص الديني وحول غايته وهدفه.وعلى حين ركزت الاتجاهات العقلية التي تعد المعتزلة أشهر ممثليها على الإنسان بوصفه المُخَاطَب بالنص والمستهدف من تعاليمه،كما أنّها استوعبت النص على أنّه مخلوق، نجد الأشاعرة قد ركزوا على الطرف الآخر،طرف القائل،ومن ثم كان تصورهم للنص أنّه صفة ذاتية للقائل لا فعلا من أفعاله.وكان من الطبيعي أن تتضاءل في هذا التصور قيمة الإنسان الذي يمثل الطرف الآخر –طرف المتلقي- في عملية الوحي،بل وفي مفهوم النص.»ينظرمفهوم النص،دراسة في علوم القرآن،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2014،1، ص245.أمّا أبو حامد الغزالي فجعل للتأويل ضوابط لا يجوز تجاوزها حين قال:«(...) لكن لا يلزم من نفي العلم بالتأويل نفي العلم بالمعنى الذي قصد المُخَاطِب إفهام المُخَاطب إياه،فما في القرآن آية إلا وقد أمر الله بتدبرها،وما أنزل آية إلا وهو يحب أن يعلم ما عنى بها،وإن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله،فهذا معنى التأويل في الكتاب والسنة.»ينظرأبو حامد الغزالي،قانون التأويل،ط1993،1،ص5/4.

المرجع السابق،ص65.[35]

[36] ابن رشد،فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال،دار المشرق،بيروت، لبنان،ط1986،2،ص45.

[37] ألجرداس.ج.غريماس،جاك فونتيني،سيميائيات الأهواءمن حالات الأشياء إلى حالات النفس،تر سعيد بن كراد،ص 11.

القاضي عبد الجبار،المغني في أبواب التوحيد والعدل،ص49.[38]

[39]محمد أركون القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص64/63.

[40] إنّ الدراسة التي تكتفي بالظاهر من القول لا يمكن أن تكون لها فاعلية تحليلية.لأنّ الحقائق غالبا ما تكون مركبة تركيبا جدليا كما سبق وأن بينا.وفي هذا الإشكال أورد أبو حيان التوحيدي -قول سعيد السيرافي في مناظرته لمتى ابن يونس- في كتاب الامتاع والمؤانسة ما نصه: «إنّ صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية،وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل،وهبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن،فمن لك بمعرفة الموزون أيما هو حديد أو ذهب أو أشبه أو رصاص؟فأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها.»ينظر أبو حيان التوحيدي ،الإمتاع والمؤانسة،تحق،أحمد جاد،دار الغد الجديد،القاهرة،ط2009،1،ص88.ويقول إمبرتو إيكو:« عندما يوصع نص في الزجاجة-وهذا لا يحدث فقط مع الشعر أو السرد ولكن أيضا مع نقد العقل الخالص أعني،عندما يتم إنتاج نص لا لأجل مُخَاطب مفرد بل لأجل جمهور من القراء-فإنّ المؤلف يعرف أنّه-أو أنّها- سيؤول لا بحسب مقاصده-مقاصدها-ولكن بحسب استراتيجية معقدة من التفاعلات التي تتضمن أيضا القراء،بالإضافة إلى قدراتهم اللغوية كخزانة اجتماعية،ولا أقصد بالخزانة الاجتماعية اللغة المعطاة كمجموعة من القواعد الأجرومية فقط،ولكن أيضا مجمل الموسوعة التي حققتها أداءات هذه اللغة.»ينظر أمبرتو إيكو،التأويل والتأويل المفرط،ص86.

المرجع السابق، ص 64.[41]

الطيب التيزيني،النص القرآني أمام إشكالية البنية،ص289.[42]

[43] محمد أركون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص 64.

[44] إنّ المقاصد لا تتحدد بتأويل الفهم وإنّما يتحدد بتأويل التفاهم وهذا مذهب هايدغر حين يقول:«هكذا تصبح قدرة الفهم عبارة عن عزم أساسي،بواسطته يحيا الإنسان مع الآخر ويتواصل معه،يتحقق هذا العزم أولا في اللغة ووحدة الحوار.ومن وجهة النظر هذه لا تحتمل عالمية فن التأويل أي نزاع...»ينظر غادامير، فلسفة التأويل،تر محمد شوقي الزين،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط2006،3،ص173وما بعدها.

[45]محمد مشبال،في بلاغة الحجاج،نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات،دار كنوز المعرفة،ط2017،1،ص178.

[46] محمد أركون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص 65.

[47]ألجرداس.ج.غريماس،جاك فونتيني،سيميائيات الأهواءمن حالات الأشياء إلى حالات النفس،تر سعيد بن كراد،ص 159.

[48] قال أبو حامد الغزالي في مقالته إلجام العوام:« يجب الإيمان بالله والتصديق برسالته ،فالإيما ن والتصديق وهو أنّه يعلم قطعا أنّ هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته،وأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به...»ينظر أبو حامد الغزالي ،إلجام العوام عن علم الكلام،ص45.وما بعدها

[49] ينظر ابن عاشور،التحرير والتنوير،ج10،ص99 وما بعدها.

[50] طه عبد الرحمان،تحديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2،،ص 273.

[51] محمد أركون ،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص66.

[52]تنحصر التأويلت قديما وحديثا في العناصر التواصلية الثلاث التي بينها أرسطو في كتاب الخطابة،وهي الإيتوس،والباتوس،واللوغوس،وكل الاتجاهات السيميائية واللسانية انبنت على هذه المحددات يقول أرسطو:«فأما التصديقات التيصديقات التي نحتال لها بالكلام فإنها أنواع ثلاثة:فمنها ما يكون بكيفية المتكلم وسمته،ومنها ما يكون بتهيئة للسامع واستدراجه نحو الأمر؛ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت.»ينظر أرسطو،الخطابة،تر عبد الرحمان بدوي،دار القلم،بيروت ،لبنان،ط1979،1،ص10.

[53] محمد مفتاح،التلقي والتأويل،المركز الثقافي العربي،بيروت،ط1994،1،ص218.

[54]موريس برونشو،أسئلة الكتابة،تر عبد السلام بنعبد العالي،ونعيمة بنعبد العالي،دار توبقال للنشر،ط2004،1،ص39.

[55] عادل مصطفى،فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا،رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة،ط2007،1،ص280.

[56]دان سبيربر ديدري ويلسون،نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك،تر هشام إبراهيم عبد الله الخليفة،دار الكتاب الجديدة المتحدة،بيروت،لبنان،ط2016،1،ص 369

[57] ينظر،أبو حامد الغزالي،قانون التأويل،ص 7.

[58] أورد فخر الرازي في تفسير هذه الآيات :« قوله تعالى ﴿كيف﴾ استفهام بمعنى الإنكار تقول:كيف يسبقني مثلك،أي لا ينبغي أن يسبقني وفي الآية محذوف وتقديره: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام(...)،واعلم أنّ ظاهر الآية وإن كان يوهم ما ذكره إلا أنّ المقصود ما بيناه.والثاني:قوله(ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة)والمقصود من ذكر هذا الشرط أنّ المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا،باطنه خلاف ظاهره،وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين،فبين تعالى أنّه لا يتركهم إلا

إذا أتوا بالجهاد مع الإخلاص خاليا من النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال ما يخالف طريقة الدين.» ينظر فخر الرازي ،التفسير الكبير،ج 15،ص238 ،وج16،ص7.

[59] محمد أركون،القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني،ص66.

[60] فولتير،رسائل فلسفية،ترعادل زعيتر،دار التنوير،بيروت ،لبنان،ط2014،1،ص 174.

[61] بول ريكور،صراع التأويلات،تر منذر عياشي، مرجع سابق،ص20