المدونة
المجلد7/ العدد 2 .ديسمبر2020. ص 489- 500

اللغة وتأويل الوحي القرآني عند محمد أركون

Language and interpretation of the Qur'anic Revelation by Mohammed Arkoun

الميلود بوشافة *

تاريخ الإرسال: 2020/07/25	تاريخ القبول:2020/09/19	تاريخ النشر:2020/12/30

الملخص:

من ضمن المناهج التي أغنت حقل الدراسات الحداثية للقرآن هي المناهج اللغوية، التي عرفت تطورا في الآونة الأخيرة والتي تتعامل مع النص القرآني باعتباره نصا لغويا كغيره من النصوص يجري عليه ما يجري على النصوص الأدبية الأخرى.

سنوجه اهتمامنا في هذا البحث على ملامح القراءة اللغوية والتأويلية للنص القرآني عند المفكر الحداثي الجزائري محمد أركون الذي وظف المناهج اللغوية المعاصرة (اللسانيات والسيميائيات) في إعادة قراءة النص القرآني وتأويله.

الكلمات المفتاحية: اللغة، النص القرآني، التحليل السيميائي، التأويل، محمد أركون.

Abstract:

One of the ways in which modern Qur'anic studies have been influenced is the linguistic method that has recently dealt with the Qur'anic text, and has treated it as a linguistic text like other literary texts.

In this research, we will focus our attention on the linguistic and interpretive reading of the Qur'anic text by the Algerian thinker Mohammed Arkoun, who employed contemporary linguistic syllabuses (linguistics and semiotics) in rereading and interpreting the Qur'anic text.

Key words: *Language, Qur'anic text, semiotic analysis, interpretation, Mohammed Arkoun.*

المؤلف المرسل: الميلود بوشافة miloud.bouchafa@univ-mascara.dz

* طالب دكتوراه، جامعة مصطفى اصطمبولي معسكر، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة.مخبر حوار الحضارات،التنوع الثقافي وفلسفة السلم، miloud.bouchafa@univ-mascara.dz

1.مقدمة:

سعى محمد أركون (1928- 2010) إلى بناء طريق معبّد وجديد لإعادة قراءة النص القرآني وتأويله، من خلال توظيفه لترسانة من المناهج والآليات المعاصرة التي أنتجتها الحضارة الغربيّة مثل المنهج التاريخي السوسيولوجي والسيميائيات والألسنيات، لأن الخطاب الإسلامي عامة والنص القرآني خاصة بحاجة إلى نقد وتفكيك، ولا يتم ذلك إلا من خلال نقد الآليات المنتجة للفكر الإسلامي سواء من الداخل أو من الخارج (القراءات الإيمانية والكلاسيكيّة الإستشراقيّة) ومن ثم محاولة تقديم قراءة موضوعية علميّة جديدة وفق أسس معرفيّة مستمدة من مكتسبات وإنجازات المناهج المعاصرة، وبالأخص منهج التأويل الذي يعتمد على التحليل اللغوي، لأن اللغة هي المجال الخصب لإنتاج معاني تأويلات متعددة، وهو ما حاول محمد أركون إرساءه من خلال اعتماده على اللسانيات والسيميائيات أو القراءة الألسنيّة والسيميائيّة للنص القرآني بُغية الكشف عن البنية اللغوية للنص القرآني والعمل على استنطاقه وتأويله.

وعليه نسعى من خلال هذه الورقة البحثية للتعرف على ملامح الدراسة اللغوية والتأويلية ومدى مساهمتهما في قراءة النص القرآني عند محمد أركون.

هذه النقطة هي ما أردنا أن نكتشفه من خلال الإشكالية التالية: ما هو الدور الذي لعبته اللغة كآلية لتأويل النص القرآني عند محمد أركون؟

من خلال هذه الإشكالية نحاول الدفاع عن الفرضية التالية:

- قراءة النص القرآني قراءة معاصرة تعتمد على مدى استثمار المناهج المعاصرة وعلى رأسها المناهج اللغوية المتمثلة أساسا في اللسانيات والسيميائيات والتي تجعل النص القرآني منفتحا وقابلا لأن يعطي معنى ما ومتجدد باستمرار.

استعنا بالمنهج الوصفي التحليلي الذي يتناسب مع هذا النوع من الدراسات والذي عمدنا من خلاله على وصف أفكار محمد أركون والعمل على تحليلها.

2. في مفهوم المنهج:

ورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس أن كلمة منهج مشتقة من الفعل "نَهَجَ"، حيث: "النون والهاء والجيم أصلان متباينان: الأول النهج، الطريق. ونهج لي الأمر: أوضحه. وهو مستقيم المنهاج. والمنهج: الطريق أيضا، والجمع المناهج"[1]، وجاء في لسان العرب "نهج:

طريقٌ نَهْجٌ: بَيِّنٌ واضِحٌ، وَهُوَ النَّهْجُ... وطُرُقٌ نَهْجَةٌ، وسبيلٌ مَنْهَجٌ: كَنَهْجٍ. ومَنْهَجُ الطريقِ: وضَحُه. والمِنْهاجُ: كالمَنْهَجِ. وَفِي التَّنْزِيلِ: لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً. وأَنهَجَ الطريقُ: وضَحَ واسْتَبَانَ وَصَارَ نَهْجاً واضِحاً بَيِّناً... ونَهَجْتُ الطريقَ: أَبَنْتُه وأَوضَحتُه؛ يُقَالُ: اعْمَلْ عَلَى مَا نَهَجْتُه لَكَ. ونَهَجتُ الطريقَ: سَلَكتُه. وفلانٌ يَستَنهِجُ سبيلَ فلانٍ أَي يَسلُكُ مَسلَكَه. والنَّهْجُ: الطريقُ المستقيمُ"[2].

إذن المنهج من حيث الاشتقاق اللغوي هو السبيل والطريق والمسلك.

أما من الناحية الاصطلاحية هو"جملة العمليات العقليّة، والخطوات العمليّة، التي يقوم بها العالم، من بداية بحثه حتى نهايته، من أجل الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها"[3]. ويمكن القول بأنه نشاط منظم للأفكار، أي النظام أو الخطة التي يسير وفقها الشخص من أجل تنظيم أفكاره، ويرى ديكارت أن المنهج هو عبارة عن "قواعد وثيقة سهلة تمنع مراعاتها الدقيقة من أن يؤخذ الباطل على أنه حق، وتبلغ بالنفس إلى المعرفة الصحيحة بكل الأشياء التي تستطيع إدراكها، دون أن تضيع في جهود غير نافعة"[4].

في ضوء ما سبق يمكن القول أن المنهج هو مجموعة المراحل والعمليات المنظمة التي يسلكها الباحث من أجل تحقيق غاية أو هدف معين.

2. اللغة ومشروع القراءة الأركونية للنص القرآني:

تعد اللغة في مشروع محمد أركون ظاهرة كغيرها من الظواهر قابلة للدراسة العلمية مثل الظواهر الطبيعيّة والفيزيائيّة، سواء كانت هذه اللغة منطوقة أم مكتوبة فهي تخضع للتجارب من حيث نحوها وقواعدها وتراكيبها وعلاقتها بالعلوم الأخرى كالأنتروبولوجيا، وفي هذا الصدد نجد محمد أركون يميّز كخطوة أولى من خلال دراسته اللسانية بين النص القرآني والخطاب القرآني، معتبرا أن النص القرآني هو نص شفوي وهو كلام الله الذي لا ينفذ ولا يمكن إستنفاذه، أما الخطاب القرآني هو المدوّن في المصحف. "فالخطاب القرآني مدعو "خطابا" لأنه لم يكن مكتوبا في البداية، وإنما كان كلاما شفهيّا أو عبارات لغوية شفهيّة تنبثق على هوى المناسبات والظروف المتغيّرة وقد استمر ذلك عشرين سنة"[5]، وفي هذا إشارة إلى وجود مستويين من الكلام، يتجلّى الأول في الكتاب السماوي وقد عبر عنه أركون باللوح المحفوظ، ويتجلى الثاني في الخطاب الجزئي الأرضي البشري الذي تم من خلال الرسول صلى الله عليه وسلم المعبر عنه بلغة بشرية وهي

اللغة العربيّة، ولهذا انتقد محمد أركون القراءات الكلاسيكيّة للنص القرآني التي تخلط بين أمرين وهما "وجود كلام إلهي، أزلي، لا نهائي، محفوظ في أم الكتاب، وعلى وجود وحي منزّل على الأرض بصفته الجزء المتجلّي، والمرئي، والممكن التعبير عنه لغويّا، والممكن قراءته"[6]، ويعدو بذلك النص القرآني عند محمد أركون "مجرّد نص تم إنتاجه وفقا لمقتضيات الثقافة التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يفسّر إلاّ بالرجوع إلى هذا المجال الثقافي الخاص، بحيث ينزل من رتبة التعلّق بالمطلق إلى رتبة التعلّق بالنسبي"[7] وهذه محاولة لأنسنة النص الديني، أي جعل النصوص المقدّسة في منزلة النصوص البشريّة لأنها تجسدت في قالب لغوي، أي أنّ "النصوص الدينية ليس في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية"[8]، وهذه اللغة قابلة للتحليل والتركيب والتأويل.

لقد اهتم محمد أركون بلغة القرآن فوجد أن الخطاب القرآني يتميز بخصوصيّة لغته، فهو يختلف عن باقي الخطابات الأخرى في اللغة العربيّة، لأنه يتميّز بثراء رمزانيته المثالية المتعاليّة ومجازه العالي الذي يُحيل القارئ إلى معاني متعددة، معتبرا أن "المعنى الرمزي أقوى من المعنى الحرفي وأكثر خصوبة. ولغة القرآن رمزية أو مجازية في معظم الأحيان. لهذا السبب فإنه لايزال يحبل بالمعاني المتجددة حتى الآن"[9]، و هذا ما يقودنا إلى الإقرار بالدور الفعّال الذي لعبته اللغة كمحور وأداة هامة للعمليّة التأويليّة، ويمكن تتبع أثر اهتمام أركون باللغة في الجوانب والنقاط التالية:

- انطلق محمد أركون من مسلّمة مفادها أن اللغة توافقيّة وليست توقيفيّة، مصدرها المجتمع وليس الله، وظيفتها تحقيق التواصل بين أفراد الجماعة، ولا فرق بين اللغات، أي لا تسمو لغة فوق أخرى، ومن هذا المنطلق تكون اللغة العربية كغيرها من اللغات الآخرى خاضعة لأطر إجتماعيّة وثقافيّة، فهي نظام من العلامات والرموز الصوتية الاصطلاحية، وبتعبير دوسوسير أن اللغة هي نظام إجتماعي، فهي "نظام من الإشارات التي تعبر عن الأفكار"[10] ، وهي أيضا وسيلة لنقل الأفكار والمعارف في بيئة إجتماعية معينة داخل النسيج الإجتماعي الواحد. وبما أن القرآن مكتوب بلسان العرب فإنه محكوم بآليات بنيتها،"كونها نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والإجتماعي"[11]، غير أن الخطاب القرآني عند محمد أركون يختلف عن باقي الخطابات الأخرى في اللغة العربية نظرا لتميّزه من عدة جوانب، كالنحوية والبلاغيّة والأسلوبيّة .

- العلاقة بين الدال والمدلول إصطلاحية، وهذا التصور مستمد من علماء الألسنيات والسيميائيات الذين تأثر بهم محمد أركون من أمثال دوسوسير وبنفنيست وورولان بارت، ففي نظر دوسوسير، ليس هناك علاقة مباشرة بالأشياء الخارجيّة، على اعتبار أن المدلول هو صورة ذهنيّة تنتمي إلى العلامة اللغوية، وليس الشيء الخارجي الموجود خارج اللغة، والجدير بالذكر أن هذا التصور عند أركون هو أكثر عمقا مما كان سائد سابقا بين اللفظ والمعنى؛ إذ أصبح كل من "الدال والمدلول يمثلان جانبي العلامة اللغوية- أو الوحدة اللغوية- التي لا تدل على "شيء" بل تحيل إلى مفهوم "ذهني" هو بمثابة "المدلول" دون الشيء وكذلك "الدال" ليس هو الصوت الملفوظ أو الرمز المكتوب، بل هو "الصورة السمعيّة"، وليس المقصود بالصورة السمعيّة الصوت المسموع، أي الجانب المادي البحث منه، ولكن المقصود هو الأثر النفسي الذي يتركه فينا الصوت المسموع أو الرمز المكتوب، أو بعبارة أخرى، ليس "الأثر النفسي" –الصورة السمعيّة- إلا التصور الذي تنقله لنا حواسنا للصوت(تصور الصوت في الذهن)"[12]، وهذا العمق يهدف في أساسه إلى إقامة "طفرة سيميائيّة" -كما يصطلح عليها أركون- تفصل بين التفسير الكلاسيكي للخطاب القرآني والتأويل والتفكيك لأن "تحليل الخطاب الديني أو تفكيكه يتم لا لتقديم معانيه الصحيحة، و إبطال التفاسير الموروثة، بل لإبراز الصفات اللسانية و اللغوية و آليات العرض و الاستدلال و الإقناع و التبليغ والمقاصد المعنويّة الخاصة بما أسميته "الخطاب النبوي"[13]، أي أن أركون يسعى إلى تجاوز الخطاب الأحادي المغلق إلى خطاب مفتوح متعدد المعاني.

- القرآن خطاب مجازي، فهو نسيج لغوي قائم على مجازات متفجّرة ومتعدد المعاني لأن اللغة توافقيّة، فقد أتاحت للإنسان الإبداع والتصرف باعتباره فرد فاعل في المجتمع، "وبالتالي فإن الخطاب المجازي أو الرمزي لا يمكن إختزاله إلى معنى أحادي الجانب"[14] ؛ أي أرثوذكسي كما كان سائدا في النظرية الكلاسيكيّة والذي حوصر في دائرة الوظيفة الفنية والجماليّة فقط، وعليه فإن "التركيبة المجازية للخطاب القرآني ليست فقط مجرّد تصعيد للواقع أو اعتلاء به، وليست مجرّد الهروب من التاريخ الأرضي للتواصل مع العالم المتسامي والحقائق الروحيّة والرمزيّة المحضة، وليست أيضا مجرد حلية أدبيّة أو تزويق أسلوبي جذّاب يظل مع ذلك ماديا أو مباشرا ذا دلالة معنويّة. إنها ليست كل ذلك فقط كما أراد أن

يوهمنا التفسير الإسلامي الكلاسيكي (وخصوصا تفاسير الفقهاء)، وإنما هي عبارة عن تحريك للحياة والوجود بواسطة إمكانيات اللغة الجماليّة والفنيّة"[15]، وهذا يعني أن المجاز لا يقدم لنا حقيقة مطلقة أو يشير إلى معنى ثابت يمكن بلوغه، وإنما يفتح آفاقا للمعنى في بعده الإبستمولوجي، وبهذا يرفض أركون المجاز التقليدي الجمالي الأدبي ويوظف المجاز ذي الإستخدامات المختلفة.

1.2 التحليل الألسني والسيميائي للنص القرآني:

لقد أفضت المقاربة اللغوية الألسنيّة والسيميائيّة التي قدمها أركون إلى اعتبار القرآن مجرّد حادث، أي (حادث قرآني) والذي اعتبره "ظاهرة لغوية وثقافيّة ودينيّة"[16]، والهدف من مصطلح الحادث هنا هو محاولة غرس القرآن في التاريخية، أي أن الحادث محصور ومقيّد بلحظة وزمان حدوثه "دون أن نعتبر القرآن كلاما آتيا من فوق، وإنما فقط كحدث واقعي، تماما كوقائع الفيزياء والبيولوجيا التي يتكلم عنها العلماء"[17]، وهذا المصطلح الذي أحدثه يبتغي من وراءه نزع القداسة عن القرآن و يفتح له آفاقا وإجراءات من أجل ممارسة التحليل اللغوي (اللساني- السيميائي) المنشود للخروج من السياج الدوغمائي المغلق، وبهذا يتوجه إلى القرآن مباشرة على اعتبار أنه نص لغوي في بنيته ومعانيه، فهو "يتجلّى لنا كخطاب خاص له ماديته وبنيته التي يمكن لباحث الألسنيات والسيميائيات أن يكتشف فيها أسلوبا خاصا في تشكيل المعنى وإنتاجه"[18] من أجل زحزحة الأفكار والمسلّمات التي سيّجت النص الديني وإضفاء صبغة العلمية على لغة القرآن بما يتوافق والمنهج الألسني الذي يقوم على سلسلة من الخطوات والإجراءات مماثلة لخطوات "المنهج التجريبي في العلوم الطبيعيّة، وذلك من حيث الإعتماد على الملاحظة العامة والخاصة، ثم التقدم بفرض ومحاولة التحقق منه عن طريق التجربة، ومنه إلى صياغة قانون عام، تعادله في الألسنيّة، النظرية العامة"[19].

وظّف أركون جملة من المفاهيم الألسنيّة والسيميائية في الخطاب القرآني من أجل قراءة حداثيّة علميّة تتجاوز كل ما أنتجه الموروث الديني من مخلّفات التفاسير والتأويلات الموروثة، ويظهر ذلك من خلال قوله:" إننا نستخدم المصطلحات التقنيّة الصعبة والجافة والتجريديّة لعلم السيميائيّات (علم العلامات والرموز اللغوية) ...من أجل إنجاز مهمة فكرية ...فإنا مضطرّون لأن نتحاشى كلّياً تلك المفردات الشائعة والمشحونة بشكل ثقيل

جدا بظلال المعاني اللاهوتيّة غير المفقودة والمستمرّة عبر القرون"[20]، أي أن أركون يريد من خلال التحليل اللغوي السيميائي زحرحة القرآن والعمل على تفكيك المفاهيم التي تحمل دلالات أرثوذكسيّة، قاصدا بذلك إقامة مسافة نقدية بين الذات وبين العقائد الإيمانية، لأن التحليل السيميائي يهدف في الأصل إلى الكشف عن المعنى الذي تولّد بفعل اللغة، ونجد أركون يُعوّل كثيرا على التحليل السيميائي لأنه "يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريبا منهجيا ممتازا يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكل المعنى أو يتولد من خلالها. و هذه الخطوة المنهجية تمتلك أيضا رهانات ابستمولوجية. فهي تتيح لنا - و هنا تكمن أهميتها الحاسمة- أن نترك مسافة نقدية فكرية بيننا و بين المسألة الأساسية التي تخص المؤلف و المكانة المعرفية للخطاب القرآني"[21].

ومن أجل تحقيق هذه القراءة المرجوّة عمد إلى دراسة النص القرآني دراسة تزامنية وتطورية، حيث تتجلى هذه الدراسة من خلال الحفر في طبقات النص لفظا ومعنى كما كان سائدا في عصرها، ومن ثمة تتبعها لملاحظة ما طرأ عليها من تطور عبر العصور وأخذه بعين الإعتبار.

والهدف من هذه المقاربة السيميائية في نظر محمد أركون أن "التحليل السيميائي يجبر الدارس على ممارسة تمرين من التقشف و النقاء العقلي و الفكري لابد منه. يمثل ذلك فضيلة ثمينة جدا و خصوصا أن الأمر يتعلق هنا بقراءة نصوص محددة كانت قد ولّدت و شكلت طيلة أجيال عديدة الحساسية و المخيال الجماعيين و الفرديين"[22].

كما اقترح محمد أركون جانبا إجرائيا من خلال قراءته لسورة الفاتحة فتوصل إلى أن "مفردات الفاتحة و بناها النحوية عامة جدا، و منفتحة جدا على كافة ممكنات المعنى، إلى درجة أنهما تمارسان دورهما كحقل رمزي تنبثق منه و تُسقط عليه مختلف أنواع التحديدات و المعاني. و لكن لا توجد أي معرفة و لا أي نظام معرفي يمكنه أن يستنفذ معناها أو أن يثبته نهائيا. و هكذا نجد أننا حتى اليوم يمكننا أن نسجل في مواجهة كل علم من العلوم المشكلة من قبل المسلمين برامج بحوث متعددة الاختصاصات و العلوم. و هذا يعني أننا إذا ما أعدنا قراءة نص الفاتحة أو جددناه كما فعلنا آنفا، فإن ذلك يجبرنا على إعادة العلاقة مع الأسئلة الأصلية أو البدئية. ولكن لا توجد أي معرفة ولا أي نظام معرفي يمكنه أن يستنفذ معناها أو أن يثبّته نهائيّا"[23].

3.التأويل عند محمد أركون:

لقد استثمر محمد أركون ترسانته المنهجية والتي تمثلت في التحليل الألسني والسيميائي الدلالي، والتحليل التاريخي، والتحليل الإجتماعي أو السوسيولوجي، والتحليل الأنتربولوجي، والتحليل الفلسفي من أجل فسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينيّة، حيث نجده يؤسس منهجه التأويلي للنص القرآني على "إحدى خصائص القرآن الأساسيّة ألا وهي: قابليّته لأن يعني، أي لأن يعطي معنى ما باستمرار ويولّد هذا المعنى. ولو استبدلنا بذلك معنى نهائيّا، ناجزا أو موضوعيّا، لكنّا فعلنا ككل تلك القراءات العديدة الممارسة سابقا والمبجّلة دائما"[24]، وهذا يعني أن النص القرآني مفتوح على جميع التأويلات ولا يمكن لتأويل أن يحيط بالمعنى الحقيقي له، بل يبقى مجرّد تأويل من تأويلات لا متناهيّة. وعليه ينطلق أركون في تأويله للنص الديني من نظرته العامة للقرآن معتبرا أنّه "مجموعة من الدلالات والمعاني الإحتمالية المقترحة على كل البشر"[25]، أي أن دلالات النص غير محدودة فهي مفتوحة ومتعددة المعاني وهذه المعاني بدورها لا تستقر في الذهن على تأويل معين وفهم ثابت، لأن "القرآن نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي و أرثوذكسي"[26]، وهو ما يجعل من تأويل النص مجرّد قراءة إحتمالية من قراءات متعددّة، وهذا النوع من الممارسات التأويليّة يدعى بالتأويل اللامتناهي وهو الذي "ينظر إلى طبيعة تعددية النص على أنها تعددية لا محدودة؛ وبالتالي فإن رهان التأويل مفتوح على مغامرة اللانهائيّة؛ فلا وجود لحدود أو قواعد يستند إليها التأويل، سوى رغبات المؤوّل الذي ينظر إلى النص على أنه نسيج من العلامات واللاتحديدات، لا توقف إنفجارها الدلالي أيّة تُخوم"[27].

ومنه نستطيع القول أن محمد أركون يتبنى التأويل اللانهائي ويرفض التأويل المطابق ذو الدلالة الأحادية لأنها دلالة أرثوذكسيّة، و يوضح أركون التأويل اللانهائي في قوله: "فيما يتعلّق بالقرآن بشكل خاص، فإني سأدافع عن طريقة جديدة في القراءة، طريقة محرّرة في آن معا من الأطر الدوغمائيّة الأرثوذكسيّة ومن الإختصاصات العلميّة الحديثة التي لا تقل إكراها وقسرا. إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرّد والتسكّع في كل الإتجاهات... إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشريّة نفسها، سواء أكانت مسلمة أم غير مسلمة. أقصد قراءة تترك فيها الذات الحريّة لنفسها ولديناميكيتها الخاصة

في الربط بين الأفكار والتصوّرات إنطلاقا من نصوص مختارة بحرية من كتاب طالما عاب عليه الباحثون فوضاه، ولكنها الفوضى التي تحبّذ الحرية المتشرّدة في كل الإتجاهات"[28]، ومن هذا المنطلق يصبح الخطاب القرآني عند أركون خاضعا للممارسة التفكيكيّة التي تتيح فهما جديدا للنص الديني من أجل التخلص من القراءات الكلاسيكيّة الدوغمائيّة والسطحيّة وتأسيس فهم موضوعي يخترق كل الطبقات التي تشكّلت عبر حقبات زمنيّة خَلَت، أي منذ بداية تدوين المصحف،و يبتغي أركون من كل هذا نزع القداسة عن النص وزحزحته من أجل

"تحقيق نقلة نوعيّة في الفكر الإسلامي تتمثل في الإنتقال من تأويليّة للمعنى إلى تأويليّة للفهم، من تأويليّة تكرّس مركزيّة المعنى إلى تأويليّة تؤسس لا مركزيّة الفهم. وبعبارة أخرى إن خطاب نقد العقل الإسلامي قد نقل سؤال التأويل من كيف يكون المعنى حتى أفهمه؟ إلى كيف أفهم حتى يكون المعنى؟. وهذا التحول بالذات هو التحوّل نفسه من مجال المقدس إلى مجال العلم"[29]، ويرمي أركون من كل هذا التأويل المتعدد إلى إنقاذ العقل الإسلامي وذلك بإخراجه من المجال المعرفي الأصولي الفقهي إلى مجال الانفتاح المعرفي المتعدد، وهو ما يعرف عند أركون بالعقل المنبثق الذي "يرفض خطاب المنظور الوحيد لكي يبقي المنظورات العديدة مفتوحة"[30]، بمعنى أن العقل المنبثق يُقر بنسبيّة الحقيقة ولا محدوديتها ويستبعد الحقيقة الواحدة المطلقة لأنها تكرّس للدوغمائيّة.

وعلى هذا الأساس صنّف أركون الخطاب الإسلامي الكلاسيكي ضمن خطاب المنظور الوحيد لأنه أصّل منظومة معرفية أحاديّة غير قابلة للنقد ولا للتشكيك، وبذلك أصبح العقل الإسلامي مغلق أي دوغمائي.

يتضح إذن أن القراءة التأويلية للخطاب القرآني عند محمد أركون قائمة على توليد المعاني والدلالات، فهي قراءة جريئة تخترق وتسعى إلى نسف كل القراءات التفسيريّة الإيمانية، فهي أقرب إلى هيرمينوطيقا غادمير وبول ريكور في انتقالها من تأويليّة المعنى إلى تأويليّة الفهم أو الإنتقال من مركزية المعنى إلى لا مركزية الفهم.

4. الخاتمة:

في ضوء تحليلنا السابق يمكننا الوقوف على النتائج التالية:

- لقد تأثر محمد أركون كثيرا بالحداثة الغربية، وهو ما ظهر من خلاله اعتماده على المناهج الفكرية التي أنتجتها، حيث وظف العديد من مفاهيمها في حقل الدراسات الإنسانية والإجتماعية، كما هو الحال في توظيفه للمناهج اللغوية اللسانية والسيميائية، وكل هذا كان تحت شعار القراءة الموضوعية والعلمية للنص القرآني من أجل الدخول في الحداثة والتفاعل معها والمشاركة فيها ولما لا ؟.

- إن قراءة محمد أركون في ضوء المنهج اللغوي (اللساني والسيميائي) كان من أجل تجاوز القراءة الكلاسيكية التي كرّست للدوغمائية عبر بوابة اللغة من خلال ألفاظها ومعانيها باعتبارها قراءة إيمانية غرضها تحصيل الاعتقاد، ولهذا فالقراءة الألسنية والسيميائية هي الوحيدة التي بإمكانها الكشف عن الألفاظ المشحونة بالطرح اللاهوتي الأحادي لأنها قراءة معرفية نقدية تهدف إلى تحصيل المعرفة.

- الهدف من توظيف المناهج اللسانية والسيميائية عند محمد أركون هو التعامل مع النص القرآني باعتباره نصا لغويا كغيره من النصوص الأدبية الأخرى فهو مكتوبا بلغة بشرية وخاضعا لقواعدها، وعليه فلا بد من الكشف عن الخصائص اللسانية والسيميائية التي يتمتع بها وتعريته من كل هالات التقديس التي لحقت به.

- النص القرآني عند محمد أركون هو نص تأويلي، منفتح على جميع المعاني والدلالات، لا يمكن لتأويل واحد أن يحيط به أو يحتويه مثل ما كان سائدا مع التأويل الكلاسيكي الإيماني والفيلولوجي الإستشراقي، فهو نص متعدد ومختلف، وبالمختصر ليس هناك تأويل مطلق وصحيح، بل هناك تأويلات متعددة ومفتوحة ومختلفة وحتى متناقضة.

5. الهوامش:

1 أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، دمشق، سوريا، 1979م، ص361.

2 محمد ابن منظور، لسان العرب، دارصادر، ط3، بيروت، لبنان، 1994م، ص383.

3 محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركزدراسات الوحدة العربية، ط5، بيروت، لبنان، 2002م، ص23.

4 ديكارت رينيه، مقال عن المنهج، دارالكاتب العربي للطباعة والنشر، ط2، القاهرة، مصر، 1968م، ص95.

[5] محمد أركون، العلمنة والدين، تر: هاشم صالح، دارالساقي، ط3، بيروت، لبنان، 1996م، ص83.

[6] محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، ط2، بيروت، لبنان، 2005، ص22.

[7] عبد الرحمن طه، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2006م، ص180.

[8] نصرحامد أبوزيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، ط2، د س، ص203.

[9] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، د ط، بيروت، لبنان، د س، ص176.

[10] فردينان دي سوسور، علم اللغة العام، تر: يوئيل يوسف عزيز، آفاق عربية، ط3، 1985م، ص 34.

[11] نصرحامد أبوزيد، النص السلطة الحقيقة، المركزالثقافي العربي، ط1، بيروت، لبنان، 1995م، ص92.

[12] المرجع نفسه، ص79.

[13] محمد أركون، القرآن من التفسيرالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدرسابق، ص05.

[14] محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، مصدرسابق، ص284

[15] محمد أركون، الإسلام الأخلاق والسياسة، تر: هاشم صالح، اليونيسكو بالنعاون مع مركز الإنماء القومي، ط1، باريس، بيروت، 1990م، ص25.

[16] محمد أركون، الفكرالعربي، تر: عادل العوّا، منشورات عويدات، ط3، بيروت، لبنان، 1985، ص27.

[17] محمد أركون، تاريخيّة الفكرالعربي الإسلامي، مصدرسابق، ص284.

[18] المصدرنفسه، نفس الصفحة.

[19] الزواوي بغورة، الفلسفة واللغة نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة، دار الطليعة، ط1، بيروت، لبنان، 2005م، ص132

[20] محمد أركون، القرآن من التفسيرالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدرسابق، ص36.

[21] المصدرنفسه، ص35.

[22] محمد أركون، الفكرالإسلامي قراءة علمية، مصدرسابق، ص32.

[23] محمد أركون، القرآن من التفسيرالموروث إلى تحليل الخطاب الديني، مصدرسابق، ص143.

[24] أركون، محمد. الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط2، بيروت، لبنان، 1996م، ص274.

[25] محمد أركون، تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، ط2، بيروت، لبنان، 1996م، ص145.

[26] المصدر نفسه، نفس الصفحة.

[27] محمد بوعزة وآخرون، الحدث التفكيك الخطاب، دار الفارابي، ط1، بيروت، لبنان، 2001م، ص208.

[28] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان، 1999م، ص76.

[29] مختار الفجاري، نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2005م، ص164.

[30] محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، مصدر سابق ص15.

*** *** ***