الخطاب والقرآن ـ قراءة في منهجية محمد أركون ـ

أ.محمد الطاهر حمّازة
جامعة عنابة

الملخص:

يحاول هذا المقال أن يُبَين توجه الباحث الجزائري محمد أركون في تحليل الخطاب القرآني؛ انطلاقا من رؤيته التواصلية بمصطلحات مبتكرة كالمرسل إليه الأول والمرسل إليه الجماعي... كما أنه يشير إلى منهجيته في قراءة النص القرآني اعتمادا على المناهج الغربية الحداثية لا سيما: التفكيكية، والسيميائية ،والأنثروبولوجية، وغيرها...ثم إننا مع هذا نحاول قراءة الباحث محمد أركون في ضوء أهم ما يُلحُّ عليه من أساسيات في التحليل، يمكن في اعتقاده أن نحلل الخطاب القرآني وفقها، دون الاعتماد الكلي على المقترحات التراثية السالفة .

الكلمات المفتاحية:

القرآن ـــــ المناهج الغربية ـــــ الخطاب ـــ تحليل الخطاب ـــــ الخطاطة التواصلية

Résumé:

Cet article tente de montrer la pensée du penseur algérien Mohammed Arkoun dans l'analyse du discours coranique; de sa vision communicative avec des termes innovantes comme: le premier récepteur et le récepteur global ... il se réfère également à la méthodologie de la lecture du texte coranique fondée sur des approches occidentales modernes en particulier: la déconstruction et la sémiologie et de l'anthropologie, et d'autres ... et nous essayons lire Mohammed Arkoun à travers les fondations les plus importants dans l'analyse, il peut être appliqué sur le discours coranique, sans fonder sur les anciennes méthodes du patrimoine .

Mots clés: Quan-discours- approches occidentales- analyse de discours-le schéma communicatif.

Summary:

This article attempts to show thought trajectory of Algerian thinker Mohammed Arkoun in Quranic discourse analysis; from his communicative vision with innovative terms a
s :the first reciever and the collective reciever...
it also refers to the methodology in reading the quranic text based on modernist western approaches especially: deconstruction and semiology and anthropology, and other ... we try-also- to read Mohammed Arkoun through the most important grounding in the analysis, it can be applied on Quranic discourse , without basing on the above proposals heritage methods.

Keywords: Quran- Western approaches- discourse- discourse analysis- communicative schema.

توطئة:

لقد ظفر القرآن الكريم باهتمام كبير سواء في تراثنا العلمي وتفاسيره، وكذلك في البحث المعاصر وتحاليله لا سيما في تحليل الخطاب ومناهجه النقدية واللغوية؛ إذْ برز العديد من الباحثين في هذا الميدان، ولعل من أهم هؤلاء الدارسين : محمد عابد الجابري، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون وغيرهم...

سنُحاول في هذه الدراسة أنْ نتطرق إلى ما ذهب إليه الباحث محمد أركون في دراسة وتحليل الخطاب القرآني خاصة من حيث تطبيقه للمناهج الغربية ومن حيث الرؤية التواصلية...

I- مفهوم الخطاب :

لغة: جاء في لسان العرب:" الخطاب والمخاطبة : مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، وهما يتخاطبان"[1] .

من الملاحظ في هذا التعريف اللغوي أنَّ الخطاب عند ابن منظور يحظى ببعد تواصلي بين مشتركين في الكلام، وهو ما دلت عليه صيغة " يتفاعل " في عبارة "يتخاطبان" وكذلك كلمة " مراجعة " التي تصور لنا الكلام في حالة إياب راجعا

من المرسل إليه نحو المرسل بل إن المتلفظ بالقول يشارك حتى نفسه فيما يقول بالسمع والدليل على ذلك أننا أحيانا نقول كلاما ثم نفكر فيه وهنا نحن من المؤكد في حالة تلق لهذا الكلام .

و يتضح كذلك أن هذا التعريف اللغوي يلفت انتباهنا لعنصرين هما المخاطب والمخاطب المتداولان على الكلام وإن لم يكن ابن منظور قد ركز على مفهوم التداول أو الاستعمال الذي تأسست عليه الرؤى التداولية المعاصرة أو الحجاج بصفته ركنا من أركان التفكير البراغماتي إلا أنه أشار إلى اللغة في استعمالها.

أ. اصطلاحا: يُعرف " إديث كريزويل " الخطاب على أنه الطريقة التي تُشَكل بها الجمل نظاما متتابعا، تسهم به في نسق كلي متغاير، ومتحد الخواص وعلى نحو يمكن معه أن تتألف الجمل في خطاب بعينة لتشكل نصا مفـــردا، أو تتـــألف النصوص نفسها في نظام متتابع لتشكل خطابا أوسع ينطوي على أكثر من نص مفرد وإذا كان تحليل الخطاب محورا مهما من محاور "علم اللغة التصنيفي" عند " زليخ هاريس " وتلاميذه ، فإنه اكتسب أهمية متميزة كأداة للتحليل مـــع إسهام " إميل بنفنيست " في كتابه: " مشكلات علم اللغة العام " حيث يقع التركيز على التلفظ مما يعني إدخال الذوات الناطقة في الإعتبار[2] .

أما " دومينيك مانقونو " فيقول: " إن مصطلح خطاب من حيث معناه العام في تحليل الخطابات، يحيل على نوع مـــن التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعد بنية اعتباطية، بل نشاطا لأفراد مندرجين في سياقات معينة. والخطاب بذات المعنى لا يحتمل صيغة الجمع: يقال (الخطاب) و(مجال الخطاب) إلخ، وبما أنـــه يفتـــرض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية، فإن الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف "[3].

مما يُفهم من تعريف إديث كيزويل أنَّ الخطاب قد يتكون من جمل تنتهي إلى معنى كلي واحد، كما أنه قد يتكون مـــن نصوص تنتهي إلى معنى كلي واحد ثم إن الإشارة إلى "بنفنيست" بعد "زليخ هاريس" الذي بدأ معه الاهتمام بهـــذاالمجال تعبر عن كون الدارسين الذين تناولوا الخطاب بالدراسة والتحليل لم يتوقفوا عند المنطلق الذي اعتمد "على علم اللغة التصنيفي" حيث كانت هناك مرحلة لاحقة وقع فيها الاهتمام على المتلفظ بالقول كونه عنصرا مهما في تحديد السياق عند التحليل إلا أن الاعتماد على مقولتي التلفظ والمتلفظ والملفوظ تنأى بنا عن المكتوب في مقابل المنطوق ولعلنا نميل إلى استعمال مصطلحات من مثل الخطاب والمخاطب والمخاطب أو المرسل والرسالة والمرسل إليه.

إن التطرق لإسهام " بنفنيست " الذي يركز على التلفظ وإدخال الذوات الناطقة في الإعتبار، يجعل الخطاب ذا صفة تواصلية بالدرجة الأولى، كما أن التلفظ من زاوية يمثل المرسل ، ومن زاوية أخرى هو استعمال للغة من طرف المرسل إليه أيضا ، وإننا نتعمد في هذا المقام توظيف كلمة " استعمال " بكل ما تحمل من أبعاد تراثية موازية للاستعمال أو التداول في الكلام الذي يشير بدوره الى التداولة ولكن دون أي شحنة براغماتية لاسيما في المنطلقات لأن أساس الاستعمال العربي هو الذوق السليم والملكة العربية الأصيلة والبيان الذي أعجز به العرب بعضهم بعضا، وأعجزهم القرآن به جميعا ...

نلمح هنا ما يتوافق مع بعض الآراء التي جاء بها " فردينا ن دي سوسير " في تمييزه بين اللغة، واللسان، والكلام. على اعتبار أن التلفظ رهين بالكلام وبفرادة استعمال اللغة، مما يدفعنا الى القول:

إن التركيز على التلفظ من منظور تواصلي للخطاب أي على الاستعمال يساهم في تأسيس فكرة مفادها المساواة الآتية :

الخطاب= الكلام .

ثم إننا إذا انتقلنا إلى تعريف" دومينيك مانغونو " وأمعنا النظر فيه لوجدنا أنه يرتكز على كلمة" التناول " التي تحيل بدورها على الاستعمال أيضا أو الكلام بالاصطلاح السوسيري، كما أن قوله: " إن اللغة في الخطاب نشاط للأفراد في سياقات معينة" يحمل ما يحمله من دلائل تثبت للمخاطبين حرية الاستعمال اللغوي (الكلام).

نفهم من تعريف " دومينيك مانوقو " كذلك أنّ الخطاب وحدة اتصالية ترتبط بظروف إنتاجها، أي كل ما هو من قبيل نوع خطابي معين: نقاش متلفز، مقالة صحفية، رواية، قصة ، إشهار...على اعتبار أن لكل نوع خصوصيته الانفرادية عن الأنواع الخطابية الأخرى وبالتالي فإن تسليط الضوء على البناء اللغوي للنص أي الشكل الذي توضع فيه اللغة ، أما أن يسلط الضوء على ظروف إنتاج النص فيحمل مفهوم الخطاب[3] والترسيمة الآتية توضح ماهو المقصود بالرؤيتين السابقتين:

ثم إن اللغة إذا كانت تبتعد عن الاستعمال فهي تقترب لا محالة من المعنى المعجمي حيث يقول "مانغونو:"«إن التوليد المعجمي بوجه خاص هو من قبيل الخطاب » . وبالتالي فإن النظر للغة كخطاب لا يخرج عنها بحد ذاتها بما يعني الإنغلاق على المدونة دون اي اعتبار للسياق ولعل هذا الرأي يتناقض مع قولنا إن الخطاب نص في سياق ما ولنه يتوافق معه إذا اعتبرنا اللغة هي الموضوع بحد ذاتها محل الدراسة أين يكون السياق كذلك لغويا.

III- عناصر الخطاب:

لقد أخذت العملية التواصلية اعتبار كبيرا لما بلغته من أهمية عند علماء الإتصال مثل: " لازويل" الذي ركز على المرسل، والقيادة، وعلى التأثيرات المحيطة بالرسالة.وكذلك " شانون " و" ويفر" اللذان ركزا على مصدر الرسالة المحولة بدورها إلى رموز ترسل من خلال القناة إلى المستقبل، ومثلهم " شرام " و" بيرلو " و" لازرسفيل " و" نيكومب " من اللذين اعتنوا بما يعرف بنماذج الإتصال [4] ولقد اهتمت الدراسات اللغوية والأدبية بالنموذج الذي طرحه رومان جاكسون الذي جعل لكل مكون من مكوناته وظيفة، مركزا على مكون الرسالة والوظيفة الشعرية Fonction poétique في رؤيته الأدبية حيث جاءت خطاطته كالأتي[5] :

سياق

مرسل .....رسالة.....مرسل إليه

اتصال

سنن

ورد هذا المخطط في الكتاب الذي اشتهر به جاكبسون " محاولات في اللسانيات العامة " الذي احتوى إحدى عشرة مقالة أقدمها تعود إلى 1949 وكانت أول ترجمة له إلى الفرنسية سنة 1963 .

يمكننا أن نوضح هذه العناصر التواصلية انطلاقا من وظائف جاكبسون كما يلي :

1- المرسل: destinateur ويمكن أن نسميه المخاطب كذلك وهو الذي يرسل الرسالة ويتحمل مسؤولية حمل الفكرة التي يود أن يوصلها أو يُعْلمَهَا للمرسل إليه. ويقوم المرسل بتوليد الوظيفة التعبيرية la fonction expressive التي يعبر بها عن موقفه تجاه الموضوع المتحدث عنه.

2ــ المرسل إليه destinataire: يسمى أيضا المخاطَب وهو الذي يتلقى الرسالة من المرسل الذي يعمل على تبليغه إياها وأما الوظيفة المرتبطة بهذا العنصر فهي الوظيفة الإفهامية. La fonction cognitive

كما تتجلى في صيغتها النحوية الأكثر دلالة، والتي هي الدعاء أو الأمر أو في الأساليب الخبرية[6] حيث يكون المرسل إليه مدعوا أو مأمورا أو مخبرا.

3- الرسالة Message: تسمى كذلك الخطاب"وتمثل المعنى المراد توصيله من قبل المرسل للمستقبل، وتحدد أيضا وبدرجة كبيرة المعنى الذي يمكن أن يحصل عليه المستقبل، وترتبط كفاءة عملية الإتصال بمدى تقارب درجة فهم الرسالة بين الطرفين المرسل والمستقبل، وتشمل الرسالة على مجموعة من المعلومات، والأفكار، والإتجاهات، والمشاعر، والتعليمات "[7] وهي منوطة عند جاكسون بالوظيفة الشعرية la fonction poétique ، حيث تكون اللغة المستعملة في الرسالة هي المعول عليها في دون المرسل او المرسل اليه، إذ إن خرق اللغة المعيارية هو ما يشكل شعرية الرسالة والخروج عن الطريقة العادية في تناول المستويات اللغوية هو الظاهرة التي تجعل الرسالة تتصف بالشعرية، لأنه لا يمكن الاستغناء عنها أو القول بلاجدواها وإنما الصواب أنها حاضرة في الخطاب ولكنها تقل حسب اهتمامنا بالوظيفة التي نعتمد عليها.

4- السياق le contexte: تكمن أهميته عند اللسانيين في أن استعمال الكلمة يحكمه أمران:

أ ــ السياق اللغوي: وهو سياق لا ينظر إلى الكلمة منعزلة لأن الكلمة يتحدد معناها بعلاقاتها مع الكلمات الأخرى.

ب ــ سياق الموقف : وهو سياق يتكون من ثلاثة عناصر 1- شخصية المتكلم أو السامع 2- العوامل والأوضاع الاجتماعية المتعلقة بالحدث اللغوي ويشمل ذلك الزمان والمكان 3- أثر الحدث اللغوي كالإقناع والفرح...إلخ[8]

يتميز السياق عن المقام حسب بعض الباحثين بأنه أعم بإعتباره خارجي وداخلي، أما المقام فلا يكون إلا خارجيا ، ومن هنا رأينا البلاغيين القدامى يهتمون بالسياق الداخلي للملفوظ أملا في الوقوف على طبيعة العلاقات التي تسهم في إنتاجه، كما اهتموا بالسياق الخارجي وهو الذي عبروا عنه بمفهوم " المقام " يتوخون من خلاله القرائن الخارجية لتحديد الدلالة من خلال الزمان والمكان أو وضع المتكلم أو المتلقى ويرتبط السياق بالوظيفة المرجعية التي تعتبر عُمدة في فهم الرسالة .

5- القناة le contact: وتتكون من أدوات مختلفة، فقد تكون مذياعا أو جريدة أو لوحة ذات ألوان، أو رسما من الرسوم كالخرائط أو كتاب[9] فهي الوسيلة المتخدة لإجراء العملية التواصلية سواء كانت سمعية أو بصرية[10] وأما الوظيفة المنوطة بالقناة فهي الوظيفة الانتباهية، أو وظيفة إقامة الاتصال التي تسعى إلى المحافظة على بقاء الاتصال بين المتكلمين والسير الحسن لقناة التبليغ[11] .

6- الوضع le code: يقول علي بن محمد الجرجاني : " الوضع : في اللغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى وفي الاصطلاح: تخصيص شيء متى أطلق، أو أحس الشيء الأول فهم منه الشيء، والمراد بالإطلاق: استعمال اللفظ وإدارة المعنى "[12] إن الوضع انطلاقا من هذا القول " عبارة عن شفرة بين مستعمليها وهي في أبسط أشكالها لها علاقة تبادل دلالي بين عنصرين، أن يحل أحدهما محل الأخر، وأبسط أشكال الشفرة هي مثلا شفرة التلغراف القديم التي كانت تحل فيها الرنات الطويلة والقصيرة محل الحروف الأبجدية، أو شفرة برايل الخاصة بالعُمي، وفي هذا النوع من الشفرات يمكن تحويل الرسالة من شفرة إلى أخرى والعكس تحول الكلام المنطوق إلى كلام مكتوب دون إبدال الرسالة، فالكتابة هي تحويل للكلمات من سلسلة أصوات إلى أشكال خطية..."[13] . ويرتبط الوضع أو الشفرة بالوظيفة ما وراء لغوية أو الميتالسنية وهي وظيفة تصدر عنا بغير وعي منا تعبيرا عن اللغة التي وضعت لتتحدث بدورها عن كل ما هو خارج عنها[14] .

لقد بلغ جاكسون قدرا كبيرا من الاهتمام خاصة عند المنشغلين بالأدب والاتصال، فهو يُولي الرسالة والوظيفة الشعرية منزلة رفيعة رغم اعتماده كذلك على الوظائف الأخرى، إلا أن ما يؤاخذ عليه هذا المخطط هو كونه أحادي التواصل، حيث إنّ المرسل إليه لا يراعي ما يقوله له المرسل في الرد عليه بل ينفعل انطلاقا من نفسه لا مما وُجّه إليه من رسالة من طرف المرسل للرسالة، وهو ما يسميه علماء الإتصال بـــ: " التغذية العكسية " على اعتبار أنها تمثل استجابة لرسائل المرسل التي يعتبرها خير دليل على تحقق الاتصال والتأكد من فاعليته. [15]وهي المسألة التي أشارت إليها " أوركيوني " إذ يمثل لها تصور جاكبسون النمط التيليغرافي الأحادي الجانب حيث التحديد يتم في اتجاه واحد، ويتوقف التلقي على محتوى الإرسال لا غير فيسري الخطاب بين مرسل فاعل ومتلق سلبي[16] .

و إضافة لهذا نجد كذلك " جون سيرفوني " الذي انتقد هذه العملية من حيث عزل أطرافها، وكأن الخطاب حقيقة ملموسة تنتقل من مستوى لآخر دون أن يعتري العملية أي طارئ[17] والمقصود بالطارئ هو عنصر " التشويش " لدى علماء الاتصال، وهو كل ما من شأنه أن يعيق ويقلل من دقة وفعالية الاتصال[18]

إنه رغم كل الانتقادات الموجهة لجاكبسون فإن مخططه والوظائف التي وضعها خاصةً تمثل ركيزة من ركائز الأبحاث التي نعود إليها، يقول الباحث " عمر بلخير ": "على الرغم من تعدد الانتقادات للشكل الممثل للتواصل الكلامي لجاكبسون، فإن قليلا جدا ممن اقترح شكلا جديدا مخالفا للشكل السابق"[19] .

ج)القرآن وتحليل الخطاب الديني عند محمد أركون :

1- من هو محمد أركون[20] ؟ :

محمد أركون مفكر جزائري من مواليد 1928 بمنطقة القبائل، تلقى دراسته الثانوية في وهران ثم أتم دراسته بباريس سنة 1955، وتحصل على الدكتوراه في السوربون 1969 سنة حول الإنسنة العربية في القرن الرابع الهجري، وتوفى سنة 2010 ،له عدة مؤلفات أهمها:

1. محاولات في الفكر الإسلامي
2. الإسلام بالأمس واليوم
3. نحو نقد للفكر الإسلامي
4. الإسلام والحداثة
5. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني

2- الخطاطة التواصلية للخطاب القرآني :

يشير أركون في كتابه: (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني) إلى نموذج تواصلي يمكن تحليل "الخطاب القرآني" اعتمادا عليه، وموضحا إياه بتطرقه لسورة التوبة عرضًا، لأنه يقوم بتحليل سورة الفاتحة، وسورة الكهف في نفس الكتاب من خلال وقفتين متأنيتين مقارنةُ بإشارته الأولى لسورة التوبة أين وضع الخطاطة الآتية[21]:

مرسل إليه – مرسل أول (أنا المتعالية) + أنا – النحن الموضوع (الخطاب النبوي)

مرسل إليه أول + مرسل ثاني (المتكلم أو القاتل)

المرسل إليه الجماعي (أنصار – معارضون)

قبل تحليل الخطاطة يجب أن نشير إلى أن أركون لم يهتم بكل العناصر التواصلية التي ذكرناها في السابق مع وظائفها رغم القيمة التي تحيط بهذه الميكانيزمات من حيث الملاحظة والتحليل ولكنه استثمر أهم ما فيها والذي هو المرسل والمرسل اليه اللذان يستلزمان وجود رسالة ضمنية، والناظر لهذه الخطاطة يلاحظ جليا أن أركون قد أضاف إلى المصطلحات التواصلية ليوظفها في عملية وصف نزول الوحي وتلقيه

تعبر هذه الخطاطة عن عملية تواصلية، تتجسد بحسب أركون في أن المرسل الأعظم (الله) يتخذ من (نحن) و(أنا) ضميرين له. وهو في نفس الآن مرسل إليه، إذ عنه يصدر كل شيء، وإليه يعود كل شيء، وهو في علاقة تواصلية مع (مرسل إليه أول) أي محمد (ص) الذي يمتلك مكانة مزدوجة، فهو أيضا (مرسل ثان) للمرسل إليه الجماعي الذي يشمل الأنصار المدعوين عموما بالمؤمنين، والمعارضين المدعوين عموما بالمشركين أو الفاسقسن أو اليهود والنصارى.

ويقول محمد أركون في موضع آخر: " يظهر المقال القرآني في ثلاثة فاعلين أوليين: قائل – مؤلف ومخاطَب- مبلغ ومخاطَب جمعي (الناس)[22] .

3- منهجية محمد أركون في البحث والتحليل:

لقد شرع محمد أركون في تطبيق الأنثروبولوجيا ومناهج اللسانيات لتحليل الخطاب القرآني منذ أوائل السبعينات ونشر عام 1970 البحث الأول بعنوان " كيف نقرا القرآن "[23] حيث يرى أن العقل الإسلامي اليوم قاصر عن الفهم الصحيح للدين، لأسباب تاريخية لعل أهمها بحسبه ما يذكره في كتابه: " تاريخيه الفكر العربي الإسلامي ":

" إن الإسلام السني مرتبط بشدة بالإيديولوجيا الرسمية للسلطات التي كانت قد فرضت نفسها بدءا من عام 661 (بدء العهد الأموي) يمكن أن يقال الشيء نفسه عن الإسلام الشيعي في عهد الفاطميين "[24] إن في هذا إشارة إلى تعلق الفهم الصحيح حسب رأيه بالسلطة وبالسياسة الأموية في زمن مضى ؛وهنا يبرز لنا إشكالان:

أما الأول فمفاده: إذا كانت هناك تأثيرات لهذه السياسة ، فهل هذل له تأثير على كل فهم قرآني خاصة ثم ديني عامة؟ وأما الثاني فمفاده: إذا صح قول أركون بفساد سياسة عصر ما، فهل هذا يعني فساد سياسات آخر يمكن لها أن تؤثر في فهم الناس في أزمان لاحقة ؟ أم أن تفسير النص القرآني مختوم وليس مفتوحا للتحليل وللفهم حسب كل عصر كما يذهب إلى ذلك بعض العلماء والباحثين لعل أهم من نذكر منهم شيخ الإسلام ابن تيمية الذي نجد لرأيه رأيا يقابل رأيه هو رأي جلال الدين السيوطي.

و يقول محمد أركون في موضع آخر: " فالفكر النقدي محجم بالضرورة في كل المجتمعات العربية والإسلامية، هذا يعني أن مشكلة الإسلام الديمقراطية غير مطروحة ضمن منظورها الصحيح "[25]. إن هذه الرؤية بدورها منوطة بـــ "الدكتاتورية" التي تحتكر الفهم الديني لصالح السلطة ،وكذلك " الطابو " الذي يجعل مناقشة بعض المسائل الدينية محظورا، حيث يتحتم بحسب رأيه الانزواء تحت الأفكار التراثية فقط ، ولكن هنا أيضا إشكال آخر؛ ألا وهو : أليس هناك ما هو تراثي في محل إحجام و لم يبلغ حتى عصر الأمويين قبل عصرنا اليوم؟ لأنه إذا كان الأمركذلك فالتراث الديني الذي نفهم به القرآن الكريم بريء من الشوائب مادام الأمر يحتاج إلى غربلات وتدقيقات إبستيمولوجية في العصور الموالية .ولا تقع المسؤولية إلا على عاتق من كانوا مسؤولين عما يجب أن يكون من علم بين الناس بتصرف منهم ، وليس عما هو موجود من علم وفهم صحيح للقرآن لا يأخده الباطل من بين يديه ؛ وبالتالي فالإشكال ليس معرفيا بقدر ماهو أنطولوجي يتساءل عن صحة وجود فهم ما مُغَيَّب أو عن عدم وجود هذا الفهم تماما. وإننا هنا يجب أن نقول:إنَّ كل أولئك على افتراض أن محمد أركون صادق وصائب فيما يزعم، حتى لا نكون مجحفين في حق أفهام سالفة وإن اختلفنا معهم في الرأي .

ويشير " محمد أركون " كذلك إلى مصطلحين مهمين هما: " الزحزحة " أي زحزحة معنى أوفكر راسخ في الأدهان على أنه من المسلمات وهو في هذا فيلسوف تفكيكي ينحو نحو الفلسفة التفكيكية التي يدعو إليها جاك دريدا و" التجاوز " الذي هو مرحلة لاحق للزحزحة فليس من المعقول أن لا نأتي بالبديل مادمنا قد هدمنا مسلمة ما وفككناها يقول أركون: " ينبغي علينا أن نزحزح أولا ثم نتجاوز ثانيا كل الأجهزة المفهومية، والمقولات القطعية، والتحديدات الراسخة الموروثة عن الماضي ". إن النظر في الماضي دون تطبيق فلسفة التاريخ، أي تحليل هذا التاريخ والنظر فيه أركيولوجيا (*) لا جدوى منه فمن حق اللاحق مناقشة وانتقاد السابق وكذلك الإتيان بطرح جديد إذا آمن بأن القرآن الكريم قابل للتفسير في كل عصر حسب تغير الموضوعات وتغير المناهج وطرق الفهم والتحليل ولأجل ذلك نجد محمد أركون يميز بين ما يسميه" البروتوكول التفسيري"الذي هو في اعتقاده أثر ينبغي أن يُزال، وبين الرؤية العلمية المعتمدة على"بروتوكول القراءة الألسني النقدي "[26].

إن هذه الآراء لكي يبلغها " محمد أركون " في تحليله للخطاب الديني الذي يتبنى بحسبه تساؤلات أنثروبولوجية وودينية، وثقافية واجتماعية وجب عليه أن يعتمد على منهجية أو منهجيات، إذا يقول: " إن وجهة النظر هذه تتخذ أهمية حاسمة... لماذا؟ لأنها هي وحدها التي تحيلنا على الربط بين مختلف أنواع المنهجيات التحليلية، وهكذا نطبق التحليل الألسني والتحليل السيميائي الدلالي، والتحليل التاريخ الإجتماعي، أو السوسيولوجي، أو التحليل الأنثروبولوجي، والتحليل الفلسفي، وعلى هذا النحو نحرر المجال أو نفسخ المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية، ولكن من دون أن نعزلها أبدا عن الظواهر الأخرى المشكلة للواقع الإجتماعي التاريخي الكلي " ونجده كذلك يحتفي بالتحليل السيميائي قائلا: " فالتحليل السيميائي يقدم لنا فرصة ذهبية لكي نمارس تدريبا منهجيا... وهذه الخطوة المنهجية تمتلك أيضا رهانات إبستيمولوجية، فهي تتيح لنا... أن نترك مسافة نقدية فكرية بيننا وبين المسألة الأساسية التي تخص المؤلف والمكانة الموفية للخطاب القرآني، وفي رؤيته التحليلية التي يريد أن يكشف بها عن غور الخطاب القرآني ، يضيف محمد أركون إلى التحليل النحوي ثلاثة جوانب :

- التركيبة المجازية للقرآن
- بنيته المجازية للقرآن
- التناص [27]

يعتمد محمد أركون على هذه الجوانب معللا ذلك بأن المفسرين القدامى رفضوا القيمة المجازية بطريقة واضحة، كما أن التحليل السيميائي الصحيح لن يؤدي بالضرورة إلى إنكار الذات الحرة في توليد المعنى، ولكن القدامى لم يرفضوا القيمة المجازية كلهم بل هناك من وظفها بإطلاق لاسيما الشيعة وهناك من وظفها حسب قابلية النص إن لم يعتمد على الظاهر دون التأويل وهو الأمر الذي يفصل فيه السياق والقرينة كما فعل الأشاعرة.

يشير محمد أركون كذلك إلى دور الإنسان في تقبل هذه الطروحات الفكرية إذْ هَمُّه وفي كثير من كتبه نقد العقل الإسلامي الذي يقبل الأمور على علاتها ، وذلك ضمن منظور المدة الطويلة[28] التي تشمل لديه التوراة والإنجيل وهما المجموعتان النصيتان الكبيرتان اللتان تتمتعان بحضور كثيف في القرآن وإنما ينبغي أن تشمل كذلك الذاكرات الجماعية الدينية الثقافية للشرق الأوسط

ومن أهم ما انتُقدَ فيه محمد أركون مسألة كان قد أثارها قبله " طه حسين " وهي مسألة زيارة ابراهيم عليه السلام لمكة بل ويصفها بالخيال الأسطوري الذي لا علاقة له بالتاريخ "[29]. رغم أن الآية صريحة في قوله: [و إذْ يرفع إبراهيم القواعد

من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا][30] ونجده أيضا يتحدث عن جمع أمير المؤمنين عثمان (رضي) للمصحف وتوحيد المصاحف من خلالهن ذاهبا لكون ذلك من قبيل الهيجان السياسي الديني الذي قام بفرض نسخة رسمية واحدة وان المسلمين يثنون بدغمائية على هذا الموقف[31] ويعلق سعيد بن ناصر الغامدي على هذه المسألة قائلا: لو كان عادلا لقال هذا من قبيل الإصلاح السياسي الديني أي انها سياسة إصلاحي دينية، ذلك أن توحد الناس على المشتركات أنفع لهم من الإختلاف "[32] ويقول الباحث سعيد بن ناصر الغامدي: " ومن المصطلحات التي تقمصها في دراسته للوحي مصطلح التاريخ أو التاريخانية... على اعتبار أن التاريخانية هي التي تقول: بأن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ، وتهتم بدراسة الأشياء والأحداث من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية ويرى أركون بأنه يجب تجاوز هذا المعنى إلى التاريخية التي تسمح وحدها بتجاوز الاستخدام اللاهوتي أو القومي، وبشكل عام الإيديولوجي التاريخي.

هذا كله سفسطة فإن غاية ما عند القوم تصور الحلول للأوهام وعدم الاستقرار الفكري عندهم ثم يريدون حمل الناس عليها، ونتاجهم هذا ناتج عن تعب العقول ومرضها..."[33]

إن ما يمكن قوله حول أبحاث محمد أركون هو أنه حاول إضفاء الحداثة على التفكير الإسلامي من خلال رؤية تفكيكية وهيرمنيوطيقية غربية، وإننا في هذا الصدد نقول ما قاله الباحث محمد دراجي: " ونحن لا ننكر أن المفكر والباحث الأكاديمي محمد أركون كان مفكرا عالميا، وقد استطاع أن يحتل في الفكر موقعا متميزا ويؤسس لمدرسة خاصة، ولكنه في ذات الوقت ظل وفيا للمناهج الاستشراقية السائدة في الجامعات الغربية "[34] ويضيف الباحث حول هذه المناهج الغربية بأنها تتعامل مع المنجزات غير الغربية بشيء من التعالي، وتحكم فيها مصطلحات غريبة عنها وليست من بيئتها كالتاريخية والميتولوجيا القرآنية، والتاريخ التفكيكي للفكر الإسلامي والتاريخانية[35]

لقد اعتمد محمد أركون رؤية حداثية لطرح آرائه حول القرآن الكريم رغم كل ما قيل حوله ومن أهم ما يمكن ذكره أيضا هو إن الرجل من السابقين في الاعتماد على الأبعاد اللسانية لكشف بنية الخطاب القرآني، وإن كان جل ما يصبو إليه هو تغيير العقل الإسلامي وإعادة النظر في عدة قضايا تخص الدين الإسلامي .

إن الرؤى التراثية والمحدثة في كشف خبايا القرآن الكريم، كانت متنوعة من زمن لآخر ومن باحث لآخر، حيث اتخذ القرآن في درسه صبغة عقلية، وبلاغية، وكذلك نقلية تعتمد على المأثور وأسباب النزول، كما اتخذ من اللغة وعلومها مبحثا له، هو ما تمخض عنه التصوير الفني والرؤية الشمولية لمحاور القرآن، لينتهي في عصرنا هذا إلى الرؤية التحليلية المتخذة من الخطاب بمفهومه الحداثي منظورا آخر، ولنا في محمد أركون رغم النقد الموجه إليه رؤية يمكن اتخاذها مدخلا إلى هذا المجال، فهو من الدارسين الذين تبنوا المصطلح، إلا أننا في منأى عن النموذج التفكيكي والهرمنيوطيقي لديه، مع اتفاقنا ومحمد أركون في مسألة الخطاب، والتحليل، والاعتماد على الإجراءات الحديثة دون مغالات في التبعية الغربية أو الانسلاخ من الجذور التراثية.

الهوامش:

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان،ط3، 1982، مادة (خ ط ب).

2 – إديث كريزويل، عصر البنيوية، تر: جاير عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993 ، ص 379 – 380 .

3- دومينيك مانقونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الإختلاف، ط1، 2005، ص34 – 35.

4ـــ ينظر: بوحنيفة قوي، الإتصالات الإدارية داخل المنظمات المعاصرة، ديوان المطبوعات الجامعية، 2010، ص45 – 46.

5ــ رومان جاكسون، قضايا الشعرية، تر:محمد الولي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، المغرب ط1، 1988، ص27 (الاتصال هو القناة أيضا وكذلك السنن هي الوضع في الخطاطة).

6ــ عمر أوكان، مدخل لدراسة النص والسلطة، ص 92 .

7ــ بوحنيفة قوي، الإتصالات الإدارية، ص40 .

8ــ سامي عياد حنا وآخرون، معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص2.

9ــ منذر العياشي، الأسلوب وتحيل الخطاب، مركز الانماء الحضاري، ط1، 2002، ص56.

10ــ بوحنيفة قوي، الإتصالات الإدارية،ن ص40.

11ــ عبد الجليل مرتاض، لسانيات النص والتبليغ، منشورات دار الأديب، 2011، ص108.

12ــ علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: نصر الدين تونسي، شركة القدس للتصدير، القاهرة،ط1، 2007،ص405.

13ــ سيزا القاسم، القارئ والنص، المجلس الاعلى للثقافة، 2002، ص 25.

14ــ عمر أوكانن مدخل لدراسة النص والسلطة، ص93.

15ــ بوحنيفة قوي، الإتصالات الإدارية، ص41 .

16ــ عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الإختلاف الجزائر، 2000"، ص35.

17ــ المرجع نفسه، ص35 .

18ــ بوحنيفة قوي، الإتصالات الإدارية، ص41 .

19ــ عمر بلخير، تحليل مسرحي في ضوء النظرية التداولية ص 37 .

20ــ سليمان بن صالح الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف، روافد للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، ط1 2008، ج1، ص551 .

21 ينظر محمد أركون، القرآن من التقسيم الموروث إلى تحليل الخطاب الدينب، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان ط2، 2005 ص62 وما بعدها.

22ــ محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوى، منشورات عويدات، بيروت، ط3 ، 1985، ص 35.

23ــ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب والديني ص 5 .

24ــ محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، هاشم صالح، مركز الغنماء القومي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1996، ص 53

25 محمد أركون الإسلام، أوربا، الغرب رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت لبنان، ط2، 2001، ص 9ــ

26ــ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص 122 .

27ــ يترجمه هاشم صالح ب :(التداخلية النصانية) و(البين نصوصية) في المرجع نفسه ص 31.

28ــ يعني بها الباحث أن هناك ظواهر أو نصوصا لا تفهم إلا في مدة طويلة تصل ألف سنة أو ألفين أو ثلاثة مثل الظاهرة الطائفية وكذلك العنصرية وعلى عكسها المدة القصيرة المقدرة ب عشر سنوات إلى مئة سنة وهو مصطلح للباحث فيرنان برودويل (ينظر المرجع نفسه ص 40).

29ــ ينظر محمد أركون الإسلام أوروبا الغرب ص 75 ــ 76.

30ــ البقرة الآية 127.

31 محمد أركون ترجمة هاشم صالح ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط2، 1996 ، ص122.

32ــ سعيد بن ناصر الغامدي، الإنحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط1، 2003، ص1119.

33ــ المرجع نفسه ص 1067.

34 ــ محمد دراجي محمد أركون الأقنوم الجديد جريدة البصائر العدد 588، 2012، ص24.

35ــ المرجع نفسه ص 24.