

مقاربة سيميولسانية في - قصة أصحاب الكهف- نموذجاً

أ. كريعب نسيمية
جامعة جيجل - الجزائر

- مدخل:

تعدّ مسألة مقارنة القرآن الكريم مقارنة حدثية (سيميولسانية)، تتطلب الكثير من الجهد والرؤى المعرفية، والعلمية للعلامات النصية التي تتمركز داخل البنى العميقة للصور القرآنية وآياتها، وهذا لا يظهر جليا إلا بالممارسة النقدية الواعية، وهذا بتحليل العلامات النصية، والدلالات المعرفية التي راحت تشكل الفضاء العام للصور القرآنية المراد دراستها في أبعادها الجمالية، والفكرية والفلسفية والروحية... إلخ، وهذا يجعل من القرآن الكريم موضوعا للتساؤلات النقدية، والتحريرات الجديدة المتعلقة بمكانته اللغوية والتاريخية.

طبعاً إنّ المناهج التراثية في المحصلة جهود بنيت من داخل لغة النص، وعلى ضوء معاشته، وعلى وعي حقيقي لمفهوم "النص"، وتتضمن الكثير مما لم يتم استنفاذه أو الاستفادة منه، ولا شك أن تجاهل أو تجاوز ذلك الإرث الأصولي الضخم خسارة جسيمة في حق مناهج البحث والتأويل المعاصرة في قراءة النص القرآني، ولن نبالغ إذا قلنا إن بعض المقولات التراثية متجاوزة في جوانب عديدة لمقولات تلك المناهج الأدبية واللسانية الحديثة، كما أنّها في الوقت نفسه قاصرة عنها في جوانب كثيرة أيضاً، ومع ذلك تبقى تلك المناهج قادرة على قراءة مشروعة واعية للمقدس الإلهي، والنص القرآني بوصفه نصاً مقدّساً، لأبداً أن ينتج دلالاته باستمرار، فهو لا يخلق من كثرة الترداد، وبوصفه نصاً لرسالة إلهية خاتمة لأبداً أن يكون معاصراً باستمرار، بحيث يصبح على الدوام مجاوزاً للتاريخ، وأمام الظروف الإنسانية لا خلفها (1).

إنّ عملية البحث عن تجديد المنهج دراسة النص القرآني ضرورة باتت ملحة، ليست لعدم كفاية الخطاب التفسيري فحسب، بل لفتح آفاق معناه، وتفجير إمكاناته، فالنص القرآني يتجاوز دوماً المنهج بقدر مما يفتح للمنهج آفاقاً لقراءته، ويجب أن نلاحظ حالياً في معظم الدراسات القرآنية أنه يوجد اختلال توازن فضيع بين الاستهلاك الإيديولوجي للقرآن وبين الفكر النقدي الحر الذي يأخذ بعين الاعتبار كل المشاكل التي يطرحها البعد الإيديولوجي للقرآن، ولعلّ أول ما يثير الانتباه هو أنّ هذه المقاربة السيميائية التي نحن بصدها ستطرح المشكل الذي يقنن مستوى التفكير في كافة أبعاده، وسياقاته ومعانيه، وما نقترحه هنا هو عبارة عن دراسة تأويلية تراعي قداسة القرآن الكريم من جهة ومحاولة تطبيق المنهج السيميائي على سورة الكهف- قصة أهل الكهف- نموذجاً.

المحور الأول: القرآن الكريم والدراسات الحدائية :

بقيت إشكالية العلاقة بين القرآن الكريم، والمناهج النقدية بداية من التفسير التقليدي إلى المناهج الغربية محل بحث متواصل منذ القرن الماضي، ولا يختلف أحدٌ في أنّ الدراسات المعاصرة للقرآن الكريم أثارت العديد من الجدل القائم منذ مدة بكل ما تعنيه من فلسفات وعلوم ومناهج وأدوات بحث، بل وواقع ييسط نفوذه على حياة العالم، بغض النظر عن حدود هذا الموقف، وإذا حاولنا البحث في الدراسات التي اشتغلت على القرآن الكريم تحت مظلة المعاصرة، فإننا سنقف على ثلاثة مراحل مختلفة مرّت بها تلك الدراسات:

المرحلة الأولى: التفسير التقليدي للقرآن الكريم :

وهي التي بدأت مع الشيخ محمد عبده، حيث شهدنا ممارسة فعلية للتفسير والتأويل مستفيدة من معطيات العصر، حيث نجد محمد عبده قد نعى على العلماء عدم الاستفادة من العلوم الغربية الحديثة، وعندما شرع في تفسيره قام بتأويل القرآن الكريم طبقاً لتلك العلوم والنظريات العلمية، والشيء نفسه مع "طنطاوي جوهري" في تفسيره المسمى "الجواهر" وهو تفسير يبرهن فيه على أن كل العلوم في الغرب موجودة في القرآن، وأن القرآن قد سبق إليها، ليطمئننا بذلك إلى أننا سبقنا عصرنا إلى كل ما يتناول به الغرب علينا من علوم

حديثه، حيث يعتبر "أحميدة النيفر" في كتابه الإنسان والقرآن وجهاً لوجه أن هذا التفسير هو نفحة ربانية وإشارة قدسية وبشارة رمزية لاغير، ثم مع أبي زيد الدمنهوري في كتابه الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن، والذي خلص فيه إلى استنطاق القرآن بما يتلاءم مع أفكار العالم المعاصر، في المرأة والحدود.. إلخ، حتى جاء المصطلح معبراً في عنوان "التفسير العصري" مع مصطفى محمود⁽²⁾، وأمام هذا الكم المعرفي في تفسير القرآن الكريم نستطيع أن نؤرخ - باطمئنان - لبداية البلورة العلمية لهذا المنهج باكتشاف الشيخ "محمود محمد حجازي" - بعد كتابته "التفسير الواضح" - الوحدة الموضوعية في القرآن" والتي كانت موضوع أطروحته للدكتوراه في الأزهر سنة 1967م، ومنذ ذلك الحين - وقد بدأ الاهتمام يزداد بهذا النوع من التفسير وغيرها من العديد الدراسات القرآنية التي شاعت في فترة السبعينيات.

عموماً نجد أن معظم هذه الدراسات لم تخرج عن مناهج التفسير التقليدية، ولهذا لم تتجاوز التأويلات الإجرائية التي تناولت بعض الآيات بما يتلاءم مع مقولات العصر الشائعة، حتى لو خرقت تلك التأويلات الأطر المنهجية التقليدية في التفسير، بل إننا نجد في هذه المرحلة كيف وصل التفسير إلى مجرد تأملات تتسم بالبساطة والسذاجة أحياناً، كما شملت عملية التأويل بعض أجزاء السور والآيات القرآنية المتعلقة بالإشكالات الفكرية المعاصرة، أو تلك التي يشتهر بها في استنطاق الاكتشافات العلمية الحديثة، ونظراً لاحتكام التفسير/ التأويل - في هذه المرحلة - إلى المناهج التقليدية في التفسير، وتعتبر أهم دراسة - حتى الآن - شملت وحدة القرآن الكريم بناء وموضوعاً من (وحدة المفردات، السورة، الموضوع) هي دراسة البحث محمود البستاني "عمارة السورة القرآنية" التي طبعت مؤخراً، وأهمية هذه الدراسة أنها تبحث عن قوانين تحدد الأساس الموضوعي الذي يقوم عليه بناء السورة القرآنية من خلال القرآن الكريم كله.

فقد ظل مصطلح التفسير مهيمناً كاسم لهذه العملية التأويلية، ولا ارتباطها بالعصر فكان من الطبيعي أن يبرز مصطلح قراءة القرآن قراءة معاصرة تعبيراً عنها، ويبقى أن المنهج

الوحيد الذي يمكننا وصمه بالأصالة الإسلامية في تلك الفترة هو منهج التفسير الموضوعي، الذي يعتمد على الدراسة الداخلية للقرآن، أي الاعتماد على مبدأ تفسير القرآن بالقرآن، والاكتفاء به، وهو ما يوقعه في إشكالية غاية في الخطورة، وهو تحوله إلى تفسير التفسير، ذلك أن هناك مصدراً آخر هو السنة النبوية الشريفة غير مأخوذة بالحسبان، وإذا كنا لا نرى دمجها مباشرة بالدراسة الموضوعية للقرآن التي أثبتت جدواها وأهميتها باعتمادها على القراءة الداخلية للقرآن، فإننا ننبه هنا إلى ضرورة اعتمادها كخطوة ثانية في التفسير الموضوعي، بحيث يتم الموازنة بين نتائج التفسير الموضوعي ونصوص السنة الشريفة، وفي عموم الأمر نجد أن جلّ تلك الدراسات لازالت بعيدة عن البحث في خفايا القرآن الكريم واستنباط معانيه ودلالته العميقة داخل السور والآيات فكانت المناهج الغربية بداية من القراءة الواعية للخطاب القرآني من أجل عملية المكاشفة.

المرحلة الثانية: القراءات اللسانية للقرآن الكريم

ويجئنا إليها "مصطلح القراءة"؛ الذي يشير إلى مصادر منهجية معاصرة هي مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة، فنحن هنا إذن أمام استخدام لـ "مناهج" و"آليات إجرائية" جديدة في دراسة القرآن، نستطيع أن نقدّر بدايته في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن الماضي، حيث كانت المناهج النقدية واللسانية قد أخذت حضورها إلى جانب الدراسات الأخرى خاصة في العالم العربي، وبدأت تتسرّب إلى كل شيء، فكان لنا أن نرى عام 1979م بروز مؤلف "العالمية الإسلامية الثانية" لأبي القاسم حاج حمد، والتي اعتمد فيها على مزيج من المقولات اللسانية والفلسفية، ربما لأول مرة⁽³⁾، وفي الثمانينيات ظهرت محاولة "محمد أركون" في "قراءة" التراث الإسلامي، وتأويل النص الديني بناءً على مقولة "المنهج التاريخاني" وإصاق النص بالتاريخ لتسوية عملية القراءة والتحليل، حيث نجده قد توسّع في استخدام المناهج الحديثة وخصوصاً اللسانية - ودراسة القرآن الكريم- على أساس المنهج التفكيكي، واستعمال آليات الألسنية الحديثة⁽⁴⁾ وما تطرح على النص من أسئلة تختلف جذرياً عما كانت تطرحه اللغويات التقليدية التي

استخدمها كبارالمفسرين في العصور السابقة، ثم معالجة الخصوصيات الثقافية والاجتماعية باعتماد الأنتروبولوجيا وما تتيحه من تحليل للمنظومات التفسيرية للعالم مثل "الأسطورة" وتوظيف هذه الآليات التطبيقية يمكن لقارئ النص القرآني تجاوز الخطاب السطحي من خلال البحث في مضمراته، والكشف عن آليات عمله مما يتيح قراءة واعية بالنظام المعرفي، كما نجد "نصر حامد أبو زيد"، قد طرح في كتابه "مفهوم النص" منهجه القائم على التأويلية (hermeneutic) من خلال نقد تراث علوم القرآن الذي يصدر عن عقيدة ماركسية، وفي كلا الحالتين كان يراد من المنهج التاريخي تأمين انسلاخ جماعي من النص القرآني، وسلطته من أجل الدخول في خضم الحداثة الغربية المادية عن قصد أو غير قصد، وقد سار على منوالهما "حسن حنفي" الذي حاول أن يؤسس لتفسير معاصر للقرآن الكريم اعتماداً على معطيات العصر المنهجية، ثم تلاه "محمد شحرور" في "الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة"⁽⁵⁾ الذي اعتمد فيه على خليط من البنيوية والتاريخية، إذ نجده يمثل نموذج الخطاب الإيديولوجي المتأرجح بين المنهج اللاتاريخي التراثي وبين بداية القراءة العصرية التي تفسر النص عبر وضعيته التاريخية..، وغيرهم، كما يجد بنا الإشارة إلى دراسة التي كانت عام 1998م بالفرنسية لتلميذة محمد أركون "جاكلين الشابي" في أطروحتها للدكتوراه في جامعة السوربون، ويبقى أن تجربة المناهج الغربية في تأويل ودراسة القرآن الكريم منيت بالفشل جميعها.

والقرآن الكريم بوصفه نصاً مقدّساً، وإن كان لا يتجاوز الحدود اللغوية، إلا أن مصدره الإلهي يجعل تلك اللغة لا تتجاوز وصفها حاملاً فكرياً، ولا تتعداه إلى السجّن الثقافي⁽⁶⁾، ولكن النصّ بوصفه منجزاً لغوياً، ونظاماً دلاليّاً عميقاً معقداً لإنتاج المعنى، يتضمّن مستويين للدلالة: مستوى أولي: هوالمستوى النظامي للدلالة، بمعنى أن الدلالة تتشكّل فيه طبقاً لقوانين التركيب (الصوتي، النحوي، الصرفي، التركيبي)، وهنا الدلالة تنمو خطياً، وعليه لا يكون التأويل والقراءة لأنّ الدراسة تبقى ثابتة عند المعنى الحقيقي للنص القرآني، أمّا في المستوى الثاني: فنجد مستوى الدلالة غير النظامي، هنا لا يمكن النظر إلى

النص على أنه رصفٌ للكلمات، وتركيبٌ للجمل فحسب، ولكن يُنظر إليه على أنه فضاء متعدد الأبعاد، حيث المعنى الكلي للجملة لا يساوي مجموع مفرداتها، والمعنى الكلي للنص لا يساوي مجموع جملة، وعلى هذا المستوى تكون مسألة القراءة والتأويل لكل المعاني والدلالات وفق المعنى اللساني الذي يحدّد المعنى الكليّ والجزئي للخطاب القرآني.

والنص القرآني بما أنه عبارة عن نسيج لغوي وتركيب جملي ينقل لنا تعليم الله تعالى للعباد في شكل أوامر ونواهي وعبر من خلال عرضه لقصص الأمم السابقة، نجد الباحثين والمشتغلين في حقل الدراسات القرآنية، قد يذهبون بعيدا في دراساتهم إن لم تكن لهم ضوابط شرعية تحكمهم وسط تلك المناهج اللسانية التي قد تجعل من نصوصه حقلًا كبير من الدلالات والمعاني المعجمية واللسانية دون قداسة تكون كحد فاصل بين الشرع اللفظي والوضع التأويلي الذي نصل به إلى فضاءات الدلالة النصية والنص القرآني نص مقدّس، فعملية التأويل هي حرق للمقدس - عملية فوق لغوية - وإن كانت تستند إلى اللغة، والمفردات المعجمية ليست إلا أرضية ابتدائية تتحدد بها فضاءات الدلالة النصية، وحينئذ نجد أنّ أهل اللغة وغيرهم في معرفة ذلك سواء، وإنما يختصّ أهل اللغة بمعرفة الأسماء والألفاظ الموضوعية لمسمياتها، بأن يقولوا إن العرب سمّت كذا بكذا، فأما المعاني ودلالات الكلام فليس يختصّ بها أهل اللغة دون غيرهم⁽⁷⁾، هذا فضلاً على أنّ اللغة - بهذا المعنى - أصبحت في متناول الباحثين، بعد أن تراكمت الجهود المدونة في جمع الألفاظ وتحليلها، وتقعيد اللغة والكشف عن أنظمتها المتعددة التي تقوم بها، نجد السالف الصالح ممن كانت ليديهم الآليات في قراءة القرآن الكريم لم يعد يمتلك تلك المرجعية التأويلية نظراً للتراكمات المذهبية والفكرية التي غزت الأمة العربية الإسلامية.

والملاحظ في هذه المرحلة من القراءات اللسانية للقرآن أنّها تميّزت بعدة خصائص ومميزات، حيث نجدها قد مارست قطيعة معرفية جذرية في مناهج التأويل مع التراث في حين تواصلت مناهج القراءات اللغوية للقرآن معه، إلى حدّ التطابق، وهي نقلت سمحت بتجاوز عقبات المنهج التقليدي أمام التأويلات المتعسّفة، كما أنّها سمحت بتأويل لـ كامل

النص، من خلال نماذج قابلة للتكرار، فليس هنا اجتزاء أو تأملات، بقدر ما هي ممارسة وبحث معرفي يتوسل بجهود ذهنية كبيرة ومنظمة.

وإذا كان من ضرورات ظاهرة القراءة المنتهجة كإستراتيجية واعية لقراءة القرآن وتحديد أطره من خلال عملية التكرار، والوضوح، فإننا نستطيع أن نصف **القراءة المعاصرة** بـ **"الظاهرة المنهجية"**، خصوصاً منذ عقد التسعينيات، حيث ساهم في هذا التحول الضجة التي تمخضت خاصة عند صدور كتاب محمد شحرور **"الكتاب والقرآن-قراءة معاصرة"**، هذا الصَّخْب الذي لم ينته بعد، والذي يعكس استفزازاً حقيقياً لمنظومة العقل المسلم المعهودة.

- المرحلة الثالثة: القراءات التأويلية المعاصرة للقرآن الكريم

كانت المناهج التراثية السابقة في التفسير تحول دوماً دون إقامة تأويل منهجي معاصر، يستغرق كامل النص القرآني، مما جعل التأويلات المنتهجة التي مورست عليه تبدو نشازاً، وترقياً لغوياً ومعرفياً ومنهجياً، بحيث قلما عالجت هذه المناهج الظاهرة القرآنية دون تعسُّف في التأويل، وتحميل النَّصِّ مالا يجتمل، ولكن مع وجود القراءة المعاصرة التي استبدلت المناهج القديمة (التفسيرية التراثية) شهدنا للمرة الأولى تأويلاً نصانياً لكامل القرآن، فيه كثير من التماسك، والشمول المنهجي، بحيث أمكن إقامة توليفاً شاملاً للنص، أتاح فرصة لبعض الدارسين من المغالين في استعمال المنهج أثناء عملية التأويل، وضرورة إقحام الأدوات الإجرائية والآليات النقدية للمنهج بإسهاب أدى إلى تحويل نصوص القرآن وكأنها حواشٍ ماركسية ينفي من خلالها الله ذاته، إذ تعدّ قراءة **"محمد شحرور"** السالفة للذكر نموذج صارخ لذلك؛ بحيث أن هذه القراءة حاولت مختلة النَّصِّ القرآني وخذاعه أحياناً من موقف مضادٍ له، أو معادٍ له، لاستنطاقه بالمناهج الغربية.

وبوصول القراءة التأويلية للقرآن الكريم إلى هذا الانحراف الخطير والتشوه المنهجي والمعرفي الذي شمل كلَّ المعاني والألفاظ والدلالات، استبدت المخاوف في أوساط الباحثين المشتغلين على الدراسات القرآنية المعاصرة، وفي ظلّ التوجهات النقدية الغربية خاصة على

ما آل التأويل، والعبث الفاضح بدلالات النص القرآني، والخوف من كل تأويل معاصر، خصوصاً عندما أصبحت تلك الممارسات التأويلية مقرونة باسم "القراءة المعاصرة"، لقد تسبب ذلك في تزايد الشك المعرفي والمنهجي بالغرب؛ كونه مصدر تلك المناهج والأدوات وحتى الأيديولوجيات، وفي تشكيك البعض في قيمة تلك الأدوات والمناهج الحديثة جملة وتفصيلاً، وعليه تبدو أغلب القراءات التي صالت وجالت في الدرس القرآني نوعاً من السذاجة الوظيفية في الربط بين المقدس، والتأويل الوضعي للآيات والسور مما خلق أزمة على صعيد المنهج وتلك الدارسات، ولم يكن من سبيل في مواجهة تلك القراءات سوى باهتمامها وفضحها.

وأمام هذا التناقض والمثاقفة النقدية المفروضة علينا من الغرب كان علينا التمييز بين القراءة المعاصرة كنظرية، وبين القراءة المعاصرة كتطبيقات قائمة ومنجزة حتى الآن في دراسة الخطاب القرآني فهو خطاب إلهي، ولا يجوز بأية حال العبث به، أو تأويله بما ليس فيه، فثمة مسافة تفصل بينهما؛ بحيث يمكن النظر إلى تلك الدراسات التطبيقية المعاصرة لما فيها من سلبية، والكثير من خيبة الأمل، وإذا كان لنا أن نذكر فضل تلك القراءات، فإننا نذكر نجاحها في التنبيه إلى قيمة المناهج الحديثة، وقدرتها العالية على ممارسة التأويل، وإن كان ما تم ممارسته عملياً من تلك المناهج والأدوات حدّ ضئيل في الغالب في حقل الدراسات القرآنية؛ إلا أنه في نهاية الأمر لا يتجاوز بعض المبادئ الأولية فيها (كالبنية، أو الدراسة التزامية، أو التمفصلات الدلالية، أو العلامات السيميائية...)، وهي مبادئ اللسانيات البنيوية، أو بعض المقولات التأويلية العلاماتية، وبعض مقولات الأسلوبية.

وفي مقابل هذا كله نذكر أن الدراسات القرآنية المعاصرة التي كانت تستعين بالمناهج الغربية في عملية التأويل، واستنباط الدلالات العميقة التي وظفت لها تلك المناهج تحت مظلة المعاصرة والتجديد كانت سبباً في تصعيد التوجس من أي محاولة جديدة في التأويل أو المراجعة النقدية، وهو أمرٌ يضاف إلى المساوئ العديدة التي أفرزتها تلك القراءات المغالية، والتي انحرفت عن منهجها التأويلي التفسيري، ومع هذا الخلط الكبير نجد بعض الباحثين من

طلبة الدكتوراه والمجستير كانوا يتوخون الحذر الشديد من انحراف الدراسات القرآنية عن فحواها في استخدام المنهج، أو التأويل الصحيح للدلالات، أو عملية التطبيق السليم للآليات المستخدمة من طرف الباحث المحايد.

وعموما نجد أن بعض الباحثين لم يقعوا فيما وقع فيه غيرهم من اتمام للمناهج التي استُخدمت في تطبيقات القراءة المعاصرة، فقد كان وعيهم لطبيعة تلك المناهج، والطريقة التي استُغلت فيها عميقاً، مما دفعهم للإصرار على التعامل معها والاستفادة منها دون توجس، خاصة مانعتر عليه في دراسة الباحث الجزائري "دفة بلقاسم" الموسومة بعنوان (بنية الخطاب السردي في سورة يوسف دراسة سيميائية)، والتي عالج فيها قصة يوسف عليه السلام من خلال ثلاث محطات سيميائية هي: الوظيفة المرجعية للقصة- الآليات الدينامية للقصة - تمفصلات بنية القصة وحقولها الدلالية التي جسدت ست وحدات سيميائية دالة)، وهذه الدراسة منشورة في أعمال الملتقى الرابع السيميائية والنص الأدبي منشورات قسم الأدب العربي-جامعة محمد خيضر بسكرة، كما نعتز على دراسة الباحث المصري "أسامة جاب الله" الموسومة بعنوان (جماليات السرد القرآني في قصة ذي القرنين: دراسة سيميائية) والتي عالج فيها قصة ذي القرنين ومافعله من خلال طوافه بمشارق ومغاربها حيث تناول فيها السرد القصصي، والتمفصلات السيميائية التي صاحبت القصة القرآنية من خلال نظرية التمفصلات الصوتية لأندرى مارتيني المنشورة في مجلة علوم إنسانية www.ulum.nl السنة السابعة العدد45 شتاء 2010.

كما نعتز على العديد من دراسات طلبة ما بعد التدرج في رسائل الماجستير والدكتوراه المنشورة أو المخطوطة التي عاجلت القصص القرآني معالجة نقدية معتمدة على المناهج النصانية خاصة البنيوية والسيميائية..، والتي مازالت بعد لم تتشكل لدى أصحابها من الباحثين أو المنظرين إشكالية إخضاع النص القرآني للمنهج، وما هي الطرق والآليات التي يمكن من خلالها التوصل إلى التحليل المعقول منطقياً ومنهجياً، وفي ظل هذا الإشكال المنهجي تبقى تلك الدراسات مازالت تبحث عن التجديد والتأصيل حتى نصل إلى رؤية حدائية تحافظ على

قداسة القرآن من جهة، وعلى روح المنهج من جهة ثانية، كما لانسنس في هذا الصدد الدراسات الإستشراقية التي تناولت النص القرآني دراسة وتمحيصاً من خلال أبحاثهم في مجال لسانيات النص المقدس، أو مسألة القصص القرآني وإخضاعها للمناهج النقدية، أو مسألة البحث والخوض في الإعجاز العلمي واللغوي لبعض القضايا والمفاهيم... إلخ.

وتعدّ أول دراسة في هذا الباب دراسة المستشرق الياباني "توشييكو ايزوتسو" Toshihecko Izots، في كتابه "بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن" عام 1950م، وكان باللغة الانجليزية وما يزال كذلك، ثم كتب عدد من المستشرقين الفرنسيين أمثال "الارد"، وغيره دراسة طبق فيها علم الدلالة اللساني في كتاب "تحليل مفهومي للقرآن" عام 1963م، وفي عام 1964م نشر معهد كيوتو للثقافة والدراسات اللسانية في طوكيو دراسة باللغة الإنجليزية للمستشرق الياباني المذكور آنفاً، بعنوان: "الله والإنسان في القرآن: علم دلالة التصور القرآني للعالم"،⁽⁸⁾ حيث خلص إلى تصور لأكثر من 103 مفاهيم عقدية في القرآن تكاد تطابق ما عليه جمهور المسلمين، حتى يبدو أن كاتب هذه الدراسة هو واحد من المسلمين، إذ استطاع في دراسته أن يكون موضوعياً حيادياً، ومن جهة ثانية درس ايزوتسو اللغة العربية لمدة عامين كاملين في البلاد العربية لهذه الغاية، وحاول تفهم وجهة نظر المسلمين؛ ما سمح له أن يقترب أكثر من الموضوعية، إن الشيء الأكثر أهمية في دراسته أنها تثبت أن الدراسة اللسانية للقرآن ليست دوماً ضد القرآن، وهذا ما يجعل بعض دراسات المستشرقين مقبولة لعد تعارضها مع النص المقدس والمساس بمكانة هذا الكتاب الإلهي.

2.1. إشكالية المنهج في الدراسات القرآنية:

تتميّز المناهج الحديثة وأدوات البحث الألسنية ونظرياتها بتنوع وتعدد واسعين، وداخل كل منهج هناك مدارس واتجاهات، وعندما تمت محاولات -القراءة المعاصرة - للقرآن الكريم من خلال تلك المناهج، لا بدّ أنها اصطدمت بهذا التنوع والتعدد المنهجي، فكيف إذن مارست حضورها من خلال هذا الواقع؟

من الطبيعي والحال هذه أن تكون طريقة التعامل مع تلك المناهج "انتقائية"، ولكن هذه الانتقائية قلما تقوم على معطى معرفي، أي قلما يفرضها البحث المعرفي نفسه، فقد قام معيار هذه الانتقائية طبقاً للممارسات الإيديولوجية التي يحملها المتلقي، فأزمة الإيديولوجية والمنهج المناسب للقراءة تفرض حضورها دوماً في أثناء عملية القراءة المعاصرة للنصوص، في ظل أدوات تلك المناهج التي تبحث دوماً عن شرعية معرفية ونقدية من أجل الخوض والتسليم لها بقراءة النص القرآني.

إذا تجاوزنا قضية الانتقائية تلك، فسوقفنا ما أشرنا إليه سلفاً من الإشكالية الحقيقية لتلك المناهج التي تتمثل في استخدام مناهج وأدوات بحث أنشئت وصيغت لدراسة وبحث النصّ البشري الإنساني - بمعنى أنها مفعمة بالوضعية - لدراسة نصّ مقدس إلهي المصدر، مفارق للوضعية البشرية، إنّ أية قراءة تتجاوز هذه الإشكالية دون حلولٍ، ستقوم بشكل أو بآخر - بأنسنة الذات الإلهية - المنزهة عن كلّ شيء وهذر شيء خطير في الحقل المعرفي المعاصر، كم أنّ مسألة تحييد تلك المناهج والأدوات عن جرعتها الوضعية أمرٌ في غاية الصعوبة؛ ولكنه ممكن، ولا يمكن بحال الاستفادة من تلك المناهج دون ملاحظة هذه الإشكالية ووعيها، فالشرط الأساسي للقراءة بتلك الأدوات والمناهج لتحقيق مشروعيتها هو مراعاة خصائص النصّ القرآني، أي تطويع تلك المناهج والأدوات لخصائصه كنصّ ديني إلهي المصدر، وبالتالي نصل إلى منهج يراعي خصائص القرآن والأدوات التي تستعمل في التحليل دون خلفيات مذهبية أو علمانية أو إلحادية تمس بهيبة النصّ القرآني ومشاعر المسلمين معاً.

المحور الثاني: مقاربة سيميولسانية تطبيقية (لـ قصة أصحاب الكهف)

يرى النقد النصاني أنّ أهم إشكال في عملية مقاربة النصّ القرآني هو انعدام الفهم الحقيقي للباحث في المعاني، والصور البلاغية، والانزياحات والأسلوبيات التي تكتسي القرآن، أي إنّ الفهم العميق للنصّ القرآني ينطلق من تموقع الدارس في مكانه الحقيقي وإعادة الاعتبار للمقدس والمنهج المطبق في دراسته معاً، فالمقارب للنصوص القرآن ما هو إلا قارئ للأعمال السابقة التي تناولت التطبيقات عليه، حتى يشعر بالتواصل المعرفي مع من

سبقه في هذا المجال النقدي والفني والجمالي لسور القرآن، وآياته والتمتع بكلام الله تعالى وفهم دلالاته، فليس هنا مجال للمقاربة بين الدراسات السابقة والدراسات المعاصر فالمنهاج تبدلت والرؤى تغيرت، والنص القرآني صالح لكل زمان ومكان.

2.2. الدراسة السيميولسانية للقصة القرآنية أصحاب الكهف:

تقوم هذه الدراسة البحثية على استراتيجية منهجية تعتمد على معالجة جملة من المحطات العلاماتية، وهي موزعة كالاتي:

أ- سيمياء العنوان:

تعدّ مقولة **العنوان** مدخلاً مهماً، وعتبة حقيقية تفضي إلى غياهب النص وتقود إلى فك الكثير من طلاسمه وألغازه، لكنه أحياناً، قد يلعب دوراً تمويهياً، يجعل القارئ في حيرة من أمره، يربكه ويخلق له تشويشاً قهرياً، وقد يقوده إلى متاهة حقيقية لا مهرب منها سوى إلى النص ذاته، إنه البداية الكتابية التي تظهر على واجهة الكتاب كإعلان إشهاري ومحفز للقراءة، وهو العلامة التي تطبع الكتاب أو النص وتسميه وتميزه عن غيره، وهو كذلك من العناصر المجاورة والمحيطية بالنص الرئيس إلى جانب الحواشي والهوامش والمقدمات والمقتبسات والأدلة الأيقونية⁽⁹⁾

لقد دخل العنوان في القرآن الكريم مرحلة التطور بمجيء الإسلام، حيث تم جمع القرآن الكريم وتدوينه، وتمييز السور بعضها عن بعض، وذلك بكتابة العناوين على رأس كل سورة وإشادة بأسمائها، وما فيها من آيات مكية ومدنية⁽¹⁰⁾.

حيث كانت أمة العرب في ذلك الوقت تراعي في كثير من التسميات أخذ أسمائها من نادر أو مستغرب يكون في الشيء من خلق أو صفة تخصه، ويسمون الجملة من الكلام أو القصيدة بما اشتهر فيها، وعلى هذا جرت أسماء سور القرآن، كتسمية البقرة بهذا الاسم لقريظة قصة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة فيها، وسميت سورة النساء بهذا الاسم لما تردد فيها شيء كثير من أحكام النساء⁽¹¹⁾ وغير ذلك من التسميات المتداولة، كما سمى الله

عز وجل القرآن الكريم بأسماء كثيرة ذكرت في آيات عديدة دالة على ذلك حتى يبين للإنسان أنه وضع له عناوين مميزة وعلى هذا الأساس سنقوم بتحليل "عنوان قصة أصحاب الكهف" ذلك من خلال استنطاق عنوان السورة، وفك شفراتها العلاماتية، وربطها بممتن النص القرآني.

والناظر إلى معظم الدراسات المعتمدة على مقارنة العنوان يدرك بشكل واضح الأهمية القصوى التي يحظى بها العنوان باعتباره نصا مختزلا ومكثفا ومختصرا⁽¹²⁾ له علاقة مباشرة بالنص الذي وسم به، فالعنوان في النص القرآني يشكّلان ثنائية والعلاقة بينهما هي علاقة مؤسسة إذ يعدّ العنوان مرسله لغوية تتصل لحظة ميلادها بجبل سري يربطها بالنص لحظة الكتابة والقراءة معا فتكون للنص بمثابة الرأس للجسد نظرا لما يتمتع به العنوان من خصائص تعبيرية وجمالية كبساطة العبارة وكثافة الدلالة وأخرى استراتيجية إذ يحتل الصدارة في الفضاء النصي للعمل الأدبي⁽¹³⁾.

فعنوان "قصة أصحاب الكهف" الذي عنونت به السورة الذي نحن بصدد دراستها هي قصة من بين القصص الأربع التي وردت في بداية السورة القرآنية، يقول الله تعالى: {أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (9)}⁽¹⁴⁾، حيث نجد المركب الإسنادي أصحاب الكهف، واستنادا إلى عنوان السورة "الكهف" وآيات السورة، هو عنوان دال بالدرجة الأولى على الشخصيات المحجوبة وهم فتية ظهروا في القرن الثالث الميلادي في عهد الإمبراطور الروماني دقيانوس الذي كان يحمل الناس حملا على عبادة الأصنام ويعذب من يخالف ذلك⁽¹⁵⁾، ففر هؤلاء الفتية بدينهم ولجئوا إلى الكهف، وعليه من المرجعية التاريخية للقصة تتفجر الدلالات السيميائية لعنوان "أصحاب الكهف" الذي أسندت فيه لفظة الكهف، وهي جمع صاحب إلى لفظة الكهف.

هذا الفضاء المكاني الذي يوحي لبداية الوحدة والوحشة، والظلام والخوف من المستقبل الآني، ولكن بمجرد اتصاله بالمسند "أصحاب" تتحول كلّ الدلالات السابقة إلى دلالات إيجابية أكثر إشراقا وأمنا، فيتكون لدينا حقل دلالي جديد هو(الأنسة، الأامن

الطمائنية، الإيواء واللجوء...)، وهذه العلاقة الروحية تجسدت تدريجياً بتدخل السلطة الإلهية فحصلت العلاقة الإستثنائية بين الفتية والكهف دامت طيلة فترة المكوث في الكهف، فكانت المعاني الدلالية لصوتي: "الهاء/الحاء" أكثر حضوراً لتتشكل علامة الأسننة التي عرفها الكهف والفتية معا من خلال "هاء السكت" التي توحى بالصمت والسلام الذي هيمن عليهما معا، كما يتشاكل معها صوت "الحاء الاحتكاكي" الذي عرفه الفتية طوال فترة الغيبوبة الإلهية التي عرفوها داخل الكهف، وهنا تنزاح صور الخوف والحزن التي صاحبت الفتية إلى مشهد السكن والملجأ الذي ارتموا فيه هرباً بدينهم من ظلم الحكام، وعموماً يطغى هذا المعنى على كامل السورة من خلال المعاني الإيمانية التي تحملها عبر الصيرورة التاريخية لبقية القصة التي وردت في السورة لتكون العبرة الدينية منها تدريجياً.

بد سيمياء البنى السردية:

تعدّ الدراسات السيميائية في القصة القرآني وبنياته السردية من المواضيع الهامة التي تتطلب ممارسة واعية في عملية تشكيل البنى السردية، وخصوصية كل بنية وعلاقتها القبلية والبعدية على اعتبار أنّ القرآن الكريم ليس مفصلة معانيه بل هي لحمة واحدة هذا كلّ من أجل غاية إيمانية تبليغية بحتة على اعتبار ما ستكون عليه نهاية القصة عموماً، وفي هذا السياق نشير إلى أن الإجراءات السردية للخطاب السردية تنسجم مع المنطق السردية وروائع الإبداع، وعن طريقها يصل الدارس إلى رصد ملامح الخطاب السردية، غير أنّ السرد في الخطاب القرآني يختلف عن السرد في الخطاب الأدبي؛ فمصدرية السرد في الخطاب القرآني تحيل إلى الله - جلت قدرته - وتهدف إلى الكشف عن عقيدة التوحيد للمتلقى، بينما مصدرية السرد في الخطاب السردية الأدبي وعليه القرآن الكريم ليس كتاب قصص، بل كتاب دعوة وتشريع، وإن وردت فيه بعض قصص الأمم السابقة، فإنها في سياق الدعوة إلى الإيمان والتوحيد لا أكثر ولا أقل، ومن هنا ينبغي أن يكون النظر إلى القصة القرآنية بنظرة مخالفة عن القصة الأدبية، إذ القصة القرآنية ليست للتذوق الأدبي أو للمتعة، بل هي فريدة في طابعها وغايتها وتكوينها، إذ السارد وهو - الله سبحانه وتعالى - يتحرك بالسرود ضمن وعي مسبق، لا شأن فيه لمنطق المفاجأة، وما يسرده

يشير ويوحي إلى وقائع تجسد بسرديتها الموضوع والفكرة المنسجمة مع روح العقيدة الإسلامية، ولهذا من الممكن التعامل مع الإشارات " signes " والرموز " symboles " في هذا النص السردى " قصة أصحاب الكهف " بتقسيم النص القرآني دلالياً إلى عدة وحدات سيميائية " unités sémiotiques " تشكل لنا المعنى العلاماتي الذي تبحث فيه كل وحدة سيميائية دالة، نجسدها في الوحدات الآتية:

1- الوحدة السيميائية الأولى الدالة على هروب الفتية من المدينة إلى الكهف:

ويتضح هذا من خلال قول الله تعالى: {أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا(9) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا(10)}⁽¹⁶⁾ تبدأ أحداث هذه القصة بهروب الفتية من ظلم المدينة الجائرة حفاظاً على دين التوحيد فاختاروا الكهف مكاناً يلجؤون إليه ومأوى لهم، وفي كليهما يبرز الحقل الدلالي الذي يحمل العلامات اللغوية الدالة على اللجوء إلى الكهف والتضرع إلى الله تعالى ليحميهم من بطش الملك الظالم دقيانوس^(*)، حيث تتمثل لنا أثناء القراءة مجموعة من الدلالات الآتية، وهي: (أصحاب الكهف، أوى، الكهف، لادنك، رحمة، هيئ رشداً) فالوحدة الدلالية هنا تنقسم إلى حقلين هما:

أ- الحقل الأول: (أصحاب الكهف، أوى، الكهف) وهي علامات دالة على اللجوء إلى الكهف وهجرة الأهل والأوطان خوف الفتنة ورجاء السلامة بالدين والنجاة من فتنة الكافرين⁽¹⁷⁾

هذه الرمز السيميائية إلى أفقية التتابع السردى للأحداث من خلال التمثيل البياني الآتي:

أصحاب الكهف ← الفعل أوى ← الكهف

إنّ مسألة استرجاع الأحداث السابقة، وهي الهروب من بطش المدينة الضاربة في عبادة الأوثان والظلال فتنشأ ثنائية ضدية المدينة/ الكهف لتتزاخ المعاني من العادية لتخرج إلى

معناها العلاماتي لتصبح المدينة بشساعتها، وامتداد فضاءاتها المكانية رمزا للضيق، والضبابية، والظلم..، وبذلك يتحول الكهف - المكان - المظلم الموحش رمزا من الأمن والاستقرار والسكينة.

ب- **الحقل الثاني:** (لذلك، رحمة، هيى، رشدا) وهذه العلامات السيميائية توحى بفعل الإحساس بالاستقرار لتنتشر دلالاتها عبر الفضاء المكاني فيصبح عندها الكهف الضيق مأمنا يحمي الفتية ويوفر لهم السكينة الروحية التي يبحثون عنها من خلال الاهتداء إلى الرشد والطريق المستقيم، والثبات عليه.

2- الوحدة السيميائية الثانية الدالة على موت الفتية وبعثهم من جديد:

وتتجسد تلك المعجزة في قوله تعالى: { فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاَهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا (14) هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا (15) وَإِذْ اعْتزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا (16) } (18)، نجد إذن العلامات السيميائية البارزة في الآيات السابقة تتمحور في عدّة حقول منها:

أ- **الحقل الأول:** (فضربنا، أذاهم، سنين، عددا، بعثناهم، أحصى) وهي علامات محصورة في ثنائية النوم/البعث، ويبدو أن كل هذه العلامات اللفظية تحمل شحنة دلالية توحى بالقوة، فـ "ضربنا" مثلا توحى بالاستغراق في النوم فقد حجبت أسماعهم عن كل وقع وحركة وحس⁽¹⁹⁾، فاللفظة هنا بسطت قوتها، واستغراقها على العامل الزمني، فيصبح الاستغراق توأصلا زمنيا يحمي عقيدة الفتية، ويحقق مبتغاهم في انتشار دين التوحيد، وهذا فعلا ماتشير إليه المصطلحات الدالة على البعث فلفظة -

بعثناهم - هذا المركب الإسنادي مزدوج الدلالة حيث بعث الفتية من مرقدهم وتم بعث الدين معهم ترسيخاً للعقيدة الإيمانية.

ب- الحقل الثاني: (نقص، آمنوا زدناهم، ربطنا، قومنا، آلهة، اعتزلتموهم، ينشر، رحمة، مرتفقاً) هذه الألفاظ تحمل ضمناً معنى المكافأة الإلهية للفتية على صبرهم في سبيل الله ومن أجل الله فقط كان هربهم من الظلم والدنيا بأسرها ليرتموا في أحضان عقيدتهم بأن نشر الله عليهم رحمته، فاستغرقوا في نوم السكينة والرحمة، فهذا الحق الدلالي يتسم بمعاني الاستقرار والاعتزال المعنوي والمادي للكفر لتزاح دلالة لفظة - قومنا - من دلالة الانتماء إلى دلالة الاعتزال، حيث يستقطب الكهف المعزول كل المعاني الضمنية التي يبحث عليها الفتية من (رحمة/سكينة/انتماء)، وهذا ما نلمسه من خلال الحميمية الروحانية التي تتسع لها كلمة - مرفقا -.

3- الوحدة السيميائية الثالثة الدالة على مشهد الفتية:

نجد في هذا الصدد قول الله تعالى: { وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا (17) وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشَّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعَتْ عَلَيْهِمْ لَوِئْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَكَلِمَاتٍ مِنْهُمْ رُعبًا (18) }⁽²⁰⁾، ويمثلها الحقل الدلالي الآتي: (الشمس، طلعت، تزاوروا، أيقاظا، رقود، نقلبهم، كلبهم، الوصيد، فرارا، رعبا)، فهذا الحقل الدلالي يعجّ بالتحولات العلاماتية، والإنزياحات اللفظية والصوتية، فالشمس التي هي رمز الضياء الأبدى نجدها تزاور، وتميل بمقدرة الله تعالى حتى يتحول نورها إلى ظلام داخل الكهف لأنه حسب المرجعية التاريخية للقصة فإن الشمس إذا طلعت مع الله تعالى ضوءها من الوقوع عليهم، وكذا القول في حال غروبها، وكان ذلك خارقاً للعادة، وكرامة عظيمة خصّ الله بها أصحاب الكهف⁽²¹⁾، وهذا حتى لا يضرهم حرّ الشمس، ثم تأتي ثنائية "أيقاظا/ رقود"، وهي توحى إضافة إلى الحالة الجسدية التي كانوا

عليها من عملية الفتح للأعين أثناء النوم العميق، لتوحي استشرافياً أن هذا النوم أو الموت المؤقت سيؤول إلى استيقاظ فيما بعد ليشمل المدينة أيضاً ويخرجها من ظلالها، إذ تحولت المدينة زمنياً من عبادة الأوثان فيما سبق إلى عبادة الله أثناء بعثهم.

وعليه فالركب الإسنادي - تقلبهم - يوحي لنا بجرعة الفتية حتى لا تبلى أجسادهم وصورورة الزمن، وهم على تلك الشاكلة المرعبة وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد أي أنه كان نائماً على عتبة فناء الكهف يوحي للقادم أنه حارس لهم من كل خطر قادم نحوهم ليكتمل مشهد الأمن والحراسة والاستقرار الذي خصهم به الله تعالى، كما يثير الرعب في كل من يريد الاقتراب من الكهف.

4- الوحدة السيميائية الرابعة الدالة على المدة الزمنية التي قضاها الفتية داخل الكهف:

نجد الله تعالى يشير إلى ذلك: { وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذَا أَبَدًا (20) وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا (21) سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِثَ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا (22) وَلَا تَقُولَنَّ لَشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (24) وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) قُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرُ بِهِ وَأَسْمَعُ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا (26) } (22)، وتنقسم هذه الوحدة إلى حقلين دلالي هما: (لتساءلوا، يوماً أو بعض يوم، ورقكم، وليتلف، يشعرون، أعتروا،

مسجداً، بنيانا، قل الله أعلم) نجد مفردات هذا الحقل تشكل علامات دالة على الريسة، والخوف، والإهمام، والحيرة التي أصابت الفتية عند استيقاظهم لتعرفنا تلك المفردات بالحالة الشعورية للفتية الذين ارتابوا في مدة مكوثهم داخل الكهف ليجدوا في الرمز الدلالي الذي فكّ لغزهم وأزال الحيرة بينهم وهو الورق المضروب من الفضة الذي عرفهم بحقيقة أمرهم وما حدث لهم داخل الكهف، والتي ستتكشف لأهل المدينة وأشرفها من خلال لفظة- أعثرنا- أما لفظتي- مسجداً، وبنيانا- فتدلان على معنى القداسة المطلقة التي حظي بها الفتية عند أهل المدينة بعد ثلاثة قرون، كما أنّ هتين اللفظتين توحيان لنا بالصمود والبقاء، لتتحول كلّ الإيحاءات الخفية السابقة التي يلفها الغموض إلى إيحاءات دالة على وحدانية الله وقدرته في إحياء الموتى وبعثهم، وهذا بيان للناس، ليأتي المركب الإسنادي الأخير (قل الله أعلم) ليسموا بمقدرة الله تعالى عن كلّ ريب ورجم وتنازع بين أهل المدينة لمعرفة أخبار فتية الكهف، فالله أعلم بكلّ ماخفي، ويخفي.

- خاتمة الدراسة:

رغم عناية المسلمين الفاتقة بالقرآن على مدار العصور، إلا أن الظروف التاريخية التي مرت بها المعرفة الإسلامية جعلت الدراسات القرآنية أسيرة لدونات تفسيرية معينة، ولم تكن هناك إضافات نوعية فيما استجد من دراسات، بما في ذلك دراسة المفاهيم والمصطلحات، ويرجع ذلك إلى أزمة المنهجية في تلك الدراسات، فالإسقاط كان ولا يزال آفة الدراسات القرآنية سواء لرؤى عقائدية أو مذهبية، ودراسة النص من خلال مفاتيحه بعيداً عن القبليات كمخرج من هذا المأزق بحاجة إلى تأطير وضبط منهجي.

فكانت المقاربات السيميائية محاولة لتسليط الضوء على الآليات المفترضة والمتاحة التي يمكن أن تسهم في تجلية معاني المفردات القرآنية، ولا تنفصل هذه الآليات عن علوم اللغة المجال الرئيسي لفهم المعاني، فحاولنا في هذا الصدد الإشارة إلى دور الدراسات التراثية، اللغوية والتأويلية لقراءة القرآن الكريم قراءة معاصرة من أجل الوصول إلى الإحاطة التامة بالدراسات البحثية في القرآن من أجل تطوير المناهج المستعملة في الدراسات، وخلصنا إلى

تحديد عناصر وخطوات منهجية محتملة في قراءة القصص القرآني قراءة سيميائية تراعي المنهج وتحترم المقدس من جهة ثانية دون إفراط ولا تفريط.

المصادر والمراجع:

أ- المصادر:

القرآن الكريم برواية حفص.

ب- المراجع:

- 1- أحمد حسين الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار الوفاء القاهرة، مصر، ط2، 2002،
- 2- الجصاص: أبو بكر الرازي الحنفي (ت370هـ)، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل النشمي، ج1، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط2، 1994م.
- 3- الطيب بودربالة: قراءة في كتاب سيمياء العنوان للدكتور بسام قطوس، محاضرات الملتقى الوطني الثاني السيمياء، والنص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، 15، 16، أبريل، 2002
- 4- بدر الدين بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ج1، ط3، 1980.
- 5- جميل حمداوي: صورة العنوان في الرواية العربية،
<http://www.arabicnadwah.com/articles/unwan-hamadaoui.htm>
- 6- محمد همام: أزمة المنهج في الدراسات القرآنية،
<http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?t=17982/24-10-2010>
- 7- محمود السيد حسن: روائع الأعجاز في القصص القرآني- دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، المكتب الجامعي الحديث الأزاريطة، الإسكندرية- مصر، ط2، 2003.
- 8- محمد سيد طنطاوي: القصة في القرآن الكريم، هضبة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ج2، ط1، 2003
- 9- محمد شحرور: الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، طبع في دمشق، سوريا، ط1، 1990.

- 10- منذر عياشي: اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1996.
- 11- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت - سوريا، ط1، 1990.
- 12- عبد الرحمان حاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله، رسالة المسجد، ع1، جمادى الثانية 1424هـ / أوت 2003.
- 13- شادية شقروش: سيميائية العنوان في "مقام البوح" ل: عبد الله العيش، محاضرات الملتقى الوطني الأول السيميائية والنص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، 6، 7، نوفمبر، 2000.

الهوامش:

- (1) منذر عياشي: اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط1، 1996، ص 13.
- (2) ظهر المصطلح لأول مرة مع مصطفى محمود عام 1970م، في مقالات مجلة صباح الخير، التي جمعها في كتاب تحت عنوان: "القرآن: محاولة لفهم عصري".
- (3) نعتبر طرح أمين الخولي لـ«التفسير البياني» إحياء لمنهج تراشي، أكثر منه منهجاً جديداً، كونه لا يمت إلى المناهج الحديثة بصلة كبيرة. ولذلك نعتبر تجربة حاج حمد في العالمية الثانية البداية.
- (4) محمد همام: أزمة المنهج في الدراسات القرآنية،
<http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?t=17982/24-10-2010>
- (5) محمد شحرور: الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، طبع في دمشق، سوريا، ط1، 1990، ص22.
- (6) نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، سوريا، ط1، 1990، ص28، 24.
- (7) الجصاص: أبو بكر الرازي الحنفي (ت370هـ)، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل النشمي، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ج1، ط2، 1994، ص307.
- (8) عبد الرحمان حاج إبراهيم: المناهج المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وتأويله، رسالة المسجد، ع1، جمادى الثانية 1424هـ / أوت 2003، ص12، 11.
- (9) جميل حمداوي: صورة العنوان في الرواية العربية،
<http://www.arabicnadwah.com/articles/unwan-hamadaoui.htm>
- (10) أحمد حسين الزيات: تاريخ الأدب العربي، دار الوفاء القاهرة، مصر، ط2، 2002، ص 33.
- (11) بدر الدين بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ج1، ط 3، 1980، ص 273، 274.

- (12) الطيب بودريالة: قراءة في كتاب سيمياء العنوان للدكتور بسام قطوس، محاضرات الملتقى الوطني الثاني السيمياء، والنص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، 15، 16، أبريل، 2002، ص52.
- (13) شادية شقروش: سيميائية العنوان في "مقام البوح" ل: عبد الله العيش، محاضرات الملتقى الوطني الأول السيمياء والنص الأدبي، منشورات جامعة بسكرة، 6، 7، نوفمبر، 2000، ص271.
- (14) القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية 09.
- (15) محمد سيد طنطاوي: القصة في القرآن الكريم، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ج2، ط1، 2003، ص264.
- (16) القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية 09، 10.
- (*) دقيانوس: إمبراطور روماني عاش في القرن الثالث الميلادي.
- (17) محمد سيد طنطاوي: القصة في القرآن الكريم، ج2، ص 241.
- (18) محمود السيد حسن: روائع الأعجاز في القصص القرآني- دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، المكتب الجامعي الحديث الأزاريطة، الإسكندرية، مصر، ط2، 2003، ص63.
- (19) القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية 11، 16.
- (20) محمد سيد طنطاوي: القصة في القرآن الكريم، ج2، ص 250.
- (21) القرآن الكريم: سورة الكهف، الآية 26، 19.
- (22) سورة الكهف، الآيات: 19-26.