الخطاب القرآني فعل تواصلي

زبير بن سخري ❖ المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف ❖ ميلة ❖ الجزائر

Email: zoubir24000@yahoo.fr

ملخص

يشكل الخطاب القرآني كمدونة معضلة للباحث العربي المسلم، لما يمثله من مقدس، ولتمنعه عن التصنيف النوعي الذي يسهل اختيار منهج الدراسة، طرحنا في هذا المقال الخطاب القرآني كفعل تواصلي وفق نموذج رومان جاكبسون لدراسة أشكال التواصل، وكيفية تشكلن عناصر الدلالة البنيوية في هذا النص النوعي، وما تفرضه من إشكالات في كل عنصر وما تفتحه من بحوث، تساهم كلها في ضبط دلالة هذا النص أو مقاربته.

الكلمات المفتاحية: الخطاب القرآني، نموذج التواصل، رومان جاكبسون، وظائف اللغة، البنيوية

Abstract

The Quranic Discourse as a communicative act

The Quranic corpus represents a perennial problem to the Arab Muslim researcher since it is a sacred text and is not easily classified from a generic standpoint. In this article, we present the Quranic discourse as a communicative act according to the Roman Jacobson model to study its forms of communication and the way the elements of structural semantics in this qualitative text take shape. Also, we tackle the difficulties it poses in each element and the potential research it opens, which all contribute to the identification or approaching of the semantics of this text.

Keywords: Quranic discourse; communication model; Roman Jacobson, language functions; stucturalism

مقدمة:

للخطاب القرآني خصوصية يفرضها على المناهج المعرفية التي تتعرض له بالدراسة والكشف، القديم منها والحديث، وقد شكل نموذج **رومان جاكبسون** (Roman Jakobson) للتواصل أحسن النماذج التي تفسر نزول وتداول القرآن كفعل تواصلي لغوي.

يشكلن جاكبسون كل أشكال التواصل في ستة عناصر تحكمها علاقات متداخلة، تتمايز باختلاف المدونة، ويتم التركيز على عناصر دون أخرى، وينعكس هذا على الوظائف اللغوية المشتغلة داخل النص، سنحاول تطبيقها على النص القرآني- في عمومه- كشكل من أشكال التواصل بين الغيب والمجتمع الإنساني ، ونقد النتائج التي يقدمها لنا هذا المنهج المعرفي الغربي، الذي لا يراعي الخصوصية، ولكن لنجرب أولا ثم نقيم النتائج في ظل مسلماتنا التاريخية وفي ظل متغيراتنا الاجتماعية والعالمية.

عناصر التواصل:

تقارب البنيوية في العلوم الإنسانية علمية الحقول المادية من خلال شكلنة عناصر الدلالة وتبيان علاقاتها وترتيبها، في شبكة من التبدلات والتغيرات الضمنية أثناء أداء الفعل الكلامي التواصلي، "ويتم تفسير الخصائص البنيوية للغة على ضوء المهمات التي تقوم بها نماذج التواصل المختلفة"([1])، فتجربة الوحي امتداد مكمل لإحدى تجارب اللغة في وظيفتها التواصلية.

1- **المرسل:**

"الرب" في أول ظهور له في النص القرآني سورة العلق "اقرأ باسم ربك" ثم "الله" وجمع من الصفات في بقية النصوص (الله موجود غالبا في كل الثقافات القديمة وبمفاهيم متعددة، نقل إلينا هذا الوجود في شكل مفهوم عن طريق اللغة سواء في القرآن أو الحديث،

[1] - فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1 ، 1993، ص 208.

وهذا المفهوم دحض العديد من المفاهيم السائدة آنذاك كالمفهوم المسيحي أو اليهودي أو الوثني ثم يمتد فيما بعد ليشمل المفاهيم الأخرى الإلحاد، الطبيعة، الصدفة، الدهرية، البوذية...) وهذا المفهوم في طبيعته الوجودية يتبدى لنا في علاقته بالإنسان وبالمجتمع وبالكون، فتجربة محمد بن عبد الله عرفانية وجودية وتجربة بلال أو حمزة أو باقي الناس تجربة مسؤوليات وحرية، إلى أن يتسع مفهوم "الله" وتمظهره الاجتماعي ويقبل كل الاختلافات المدحوضة سابقا في ظل مفاهيم اجتماعية جديدة كالمواطنة والمجتمع المدني وتحاور الأديان، فهذا المرسل الغيبي اختلف تمظهر علاقته بالإنسان والكون باختلاف الرسالات وأقوامها، من ظهور الآيات الحسية إلى بعث الأنبياء والرسل إلى الوحي في تمظهره اللغوي.

كل هذا يجعل من مفهوم "الله" مفهوما مركبا عبر التاريخ، مازالت لم تنته صياغته في ظل بحث الإنسان عن تجلياته وأسرار الكون، فهذا المفهوم النسبي والمطلق اكتسب صفة المقدس والحقيقة المطلقة في ظل تلك التجارب النبوية وفي ظل بعض الثقافات والأيديولوجيا فيما هو مقدس في ذاته، ويرفض هذه الصفة المكتسبة التي تخيف الناس، فهل متاح لأي مسلم الآن أو من أراد أن يسلم أن يكرر التجربة في شكلها الأول أي الانطلاق من الجحود والنكران بدل التسليم الوراثي، رغم أن الله يقر صراحة "لا إكراه في الدين".

ومازال إلى حد الآن المرسل في الفترة المعاصرة محل اختلاف ومحل صراع بين الكثير من الطوائف الدينية في العالم؛ لأن التسليم بإطلاقيته يستمر في كلامه.

2- **المرسل إليه:**

يمكن اعتبار المرسل إليه فئة الناس أجمعين، ولكن تستثنى تجربة محمد بن عبد الله من فئة الناس؛ كونه أيضا مرسلا إليه اختلفت تجربته كثيرا عن تجربة الناس؛ لأن نتاجها كان نصيا وسلوكيا، وقرنت هذه التجربة بدلالة القرآن، لابد أن" نحلل تلك المرسلات انطلاقا من كل العوامل الفاعلة فيها، أي الخصائص الملازمة Inhérentes للمرسلة ذاتها، والمتكلم، والمخاطب، سواء أكان هذا الأخير متلقيا فعليا، أم كان مجرد متلق يتصور المتكلم وجوده. وندرس خاصية الاتصال الموجود بين قطبي الحدث اللغوي،

ونسعى لإبراز النظام المشترك بين المرسل والمتلقي"([2])، فكثيرا ما تدخل العملية التواصلية في تحولها من الشفوي إلى الكتابي ضمن قانون التحول والتكرار المستمرين، فتتعدد الأطراف خاصة إن أثر ذلك على عنصر من عناصر الرسالة.

محمد بن عبد الله رجل من الأشراف عاش في القرن السابع ميلادي بمكة، تربى يتيما مكفولا من جده وعمه، اشتغل بالتجارة حيث مكنته من الانتقال خارج مكة، عرف بين الناس بالصدق وكرم الخلق، إلا أن حياته قبل البعثة وفي بداياتها لم تحفظ أحداثها، فجاءت في السيرة أحيانا متضاربة وخرافية أحيانا أخرى، لأن كتابة السيرة والتاريخ تأدلجت بعد نشوء واستقرار الدولة الإسلامية([3])، ناهيك عن حضور المخيال في مقاربة أشكال الحقيقة في الثقافات القديمة حد العصور الوسطى، غير أن النص القرآني الكريم يقر ببشريته، ويشير إلى بعض أخلاقه وتصرفاته وملامح شخصيته، أما ما يهمنا فيه كطرف في عملية التواصل فهو تجربته الوجودية التي لم يصلنا منها الكثير؛ كونها ظروف وأطر لنزول الوحي، فاختلاء الرسول في غار حراء ما هو إلا خلاصة لتجربته النفسية الحياتية في المجتمع الجاهلي الذي يقوم على نظام من القيم والعادات والتقاليد التي سيثور عليها محمد فيما بعد، رغم أن هناك من يشير إلى اختلاء جده بنفسه، فكيف له أن يعيش غافلا عن آلام العبيد والمرأة وعن جوع الفقراء والمساكين وعن العدمية التي تتداول في بعض النصوص الشعرية وعن الغيب الذي تتحدث عنه المسيحية واليهودية، وخاصة هذه الأخيرة مغيبة جدا من حياة الرسول فكأنه لم يعرف اليهود أو النصارى بل رفضهم فقط، رغم أن عم زوجته خديجة كان الراهب نوفل. فتجربة الاصطفاء مهدت لها تجربة نفسية وجودية عظيمة، عاشها مثله الكثير من الأنبياء قبله، فكثيرا ما يطرحون جهل النبي القراءة والكتابة

[2] - فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، ص 208.

[3]- انظر: كلود كوهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد قبيسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، مصر 31-39.

على أن في الأمر معجزة حتى لا يشك في كتابته القرآن[4]، وكأن الله يراهن على جهل نبيه بدل عقل وروح الإنسان التواقين على مر الزمان إلى المعرفة والحقيقة.

فئة الناس بقدر ما كانت الفئة المقصودة من الرسالة لكن سرعان ما غيبت وأبعدت عنها بحكم الأيديولوجيا والأنظمة السياسية والمؤسسات المعرفية الناشئة التي تحولت إلى وسائل للسلطة ووسائط للمعرفة، لا يمكن ضبط هذه الفئة حسب نص القرآن لا من حيث السن ولا من حيث الجنس أو المعرفة أو التوزع الجغرافي، ولكن تحد بإطار زمني ابتداء من سنة 613م وتشترط العقل في صوره المتعددة، أفكار، وسائل، مناهج بحث، فلسفات، علوم ... فلم يصلنا تفسير الرسول لآيات القرآن الكريم كون عملية التواصل كانت مباشرة دون وسائط، حتى الرسول لم يتدخل في عملية التفسير وتركها لأطرهم الثقافية، فالآية التي تشير "سَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" 29 البقرة، مثلت حقيقة غيبية في ذلك الوقت، فالعربي يعرف أن السماء هي هذا الفضاء الذي يعلوه، فتكون السماوات السبع فوق بعضها البعض إذن، وكذلك الأرض، أما الآن فالمفهوم في ظل وسائل المعرفة تغير، فالسماء لم تعد فوقنا بل تحيطنا من كل الجهات، والفضاء الذي يعلونا لا حد له مليء بالمجرات والشموس، فأين السماء الأولى إذن؟

وهل الرسول يعرف ما نعرفه أم ما يعرفه عرب تلك المرحلة؟

وإن كان يعرف، هل يستطيع إيصال أفكاره إلى الناس كحقائق؟

أي إن كان المسلم يسلم بما يقوله الله والرسول دون مناقشة فلماذا لا يقبل كروية الأرض ولا نهائية السماء كحقيقة؟

هذه جملة من الأسئلة التي تحيلنا إلى مفهوم **رؤية العالم** في المرحلة التي نزل فيها الوحي من السماء.

وما إن مات الرسول ونشأت الدولة حتى تبدلت جوهريا البيئة الاجتماعية التي نزل فيها القرآن؛ نتيجة طبيعية لموجة تثاقف كبيرة على كل الأصعدة بين الطوائف والأجناس المختلفة التي تحيا جميعا في الدائرة الحضارية الكبرى، شرق البحر الأبيض المتوسط، وما

[4] - انظر: جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، ترجمة: وائل غالي شكري، النديم للصحافة والنشر، صص 32 - 45.

إن بدأت الحياة السياسية والاجتماعية تتعقد وتنتظم في شكل الأنظمة الإمبراطورية المجاورة حتى ظهر الصراع بين أيديولوجيا الدولة المؤسسة على المركزية القبلية العربية والدين في بعديه الغيبي والإنساني، فظهر جليا خطر استغلال الدلالة في النصوص الدينية في الكثير من الخلافات السياسية بين صحابة رسول الله([5]).

نشأت الدراسات اللغوية والأنظمة المعرفية -بتأثير من الأنظمة الحضارية الفارسية والإغريقية والبيزنطية المجاورة- محاولة ضبط الدلالة الدينية، فأضحى النص الديني مكرورا في طقوس التعبد من صلاة وحج، بعيدا عن العملية التواصلية التفاعلية التي حصرت في الفقهاء وعلماء اللغة، حقيقة لم يكن هناك حجر على قراءة القرآن ولكن ليس متاحا لأي دلالة الانتشار والتوزع، فوجدت الاختلافات في القراءة في السياسة عونا على الوجود، حيث مكن للاختلاف أن يوجد ولكن في ظل الصراعات السياسية([6]) وما يوفره الولاء من حماية، حتى ظهرت طبقات المفسرين وهو شكل شبه مؤسساتي أو التفسيرات في ظل المذاهب.

3- **القناة:**

كانت القناة بين الغيب ورسول مكة الملك جبريل عليه السلام، الذي عرف باسم الروح القدس في الديانات السماوية السابقة، وتعددت أوصافه بحكم طبيعة المرحلة الأسطورية والخرافية التي تقاطعت ونزول الوحي منذ ما يقارب 4000 سنة قبل الميلاد، ولكن يبقى ضمنيا يندرج تحت مسمى الغيب، حيث لا نملك المعلومات الكافية عن طبيعة هذا الكائن، وفي أي شكل نقل الوحي من الله إلى الرسول، وفي أي شكل تجلى، لكن ما يهمنا في النص المقدس شكله الملفوظ على لسان محمد بن عبه الله، فهو شكل التجلي اللغوي البشري الذي أراده الله لنا، أما كيف استقبله الرسول فلا يهم، ثم كانت الذات البشرية المتمثلة في محمد بن عبد الله القناة الثانية بين الله والناس في خطاب شفوي، ومن بعد وفاته ظهرت قناة أخرى هي الكتابة.

هذا التوزع والانتقال من قناة إلى أخرى يطرح جملة من الأسئلة:

---

[5] - انظر: كلود كوهن، المرجع السابق. ص ص53-56.

[6] - انظر: كلود كوهن، المرجع السابق ، ص ص41-118.

هل أثرت الذات البشرية بحواسها في صياغة النص القرآني، وأين تجليها فيه؟

هل القراءة الثانية للوحي من طرف الرسول تختلف عن الملفوظ الأول للوحي؟

هل الانتقال من المشافهة إلى الكتابة أضر بالنص القرآني في جوانبه اللسانية المختلفة؟

هل الشروط التي وضعت ذلك الوقت لضبط عملية النقل توصف بالعملية المطلقة أم يمكن أن يعاد فيها النظر؟

هل الكتابة العربية في ذاك الوقت قادرة على حفظ الشكل اللساني كما هو ملفوظ؟

هل حفظت المواد التي كتبت عليها الآيات في أول البعثة ومخطوطات المصاحف الأولى؟

هل تدخل الله لحفظ القرآن الكريم تسليم عقائدي أم يستحق البحث المنهجي؟

لا يمكننا الإجابة على كل الأسئلة في هذه المقالة، ولكن نحاول الاستعانة ببعضها في توضيح الإشكال المطروح حول القناة.

لا يمكن اعتبار الرسول مسجلة صوتية وإلا أنزل الله القرآن في شكل كتاب منتهي الصياغة ومختوم عليه بالأحمر كما كانت ألواح موسى، ولكن الله جعل من النص مناسبة تفاعلية بين الرسول والوجود من حوله في بعد أنثروبولوجي تأسيسي لقيم الإنسان في تلك المرحلة وما بعدها، ولم يحصر ذلك التفاعل في السياق المادي بل في شكل الملفوظ الذي يختفي وراءه المعنى الذي نحتاج إلى وسائل تاريخانية للكشف عنه، أما الرسول كذات بشرية مستوعبة الوعي ومتفاعلة به وفيه تختلف عن ذات الإبداع الإنساني في الفنون والعلوم المختلفة، فأثر الذات البشرية في القرآن الكريم تجلى في البعد اللساني للملفوظ، أي كيف قرأ الرسول القرآن الكريم في أول نزوله[7]، هل القراءة الأولى تشبه القراءات التعبدية التالية؟

- هل قراءة آية الدين أو الكرسي تشبه قراءة الآية التي برأت السيدة عائشة من جرم الزنا؟

[7] - انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الانماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 1996م.

- وأين هي قراءة الرسول الأولى للوحي، وكيف لم تحفظ، وكيف تحفظ؟
- هل هذا الجانب التفاعلي النبوي يخص الرسول وحده، أم ترجمه فيما يعرف بالسنة؟

والأكيد أن السنة تغرق في الكثير من الإشكالات أكثر من القرآن الكريم.

كذلك الانتقال من النظام الشفوي إلى النظام الكتابي وما صاحبه من تغيرات على مستوى المؤسسات المعرفية وأنظمة الدلالة ضبطا ووصفا([8])، فالكثر من الآيات القرآنية التي يمكن قراءتها عدة قراءات إذا ما أخضعت لنظام فواصل جديد، فالترقيم الذي يفصل بين الآيات ليس نهائيا، كذلك أمر العديد من الآيات إذا أعيد شكلها، فالآية القرآنية "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ" النور 195، إذا وضعنا بدل التنوين كسرة في كلمة لسان تبدل المعنى كلية، وغيرها من علامات الوقف التي تحكم النص الشفوي كالاستفهام والتعجب، كون نظام الجملة لا يستدل عليها إلا في صيغ مضبوطة فيما هي قد تصاحب المعنى دون علامة لغوية وإنما وفق علامة صوتية، كما يطرح الباحث السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد قراءة الآيتين من سورة الصافات "وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِمُ -104- قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ-105-"، فيضع علامة استفهام "؟" بعد كلمة الرؤيا، لأن المطلوب من سيدنا إبراهيم تأويل الرؤيا وليس تصديقها، لأن الله لا يطلب من نبي قربانا بشريا على عادة الوثنيين([9]).

مازالت طبيعة القناة تؤثر كثيرا في شكل التواصل وبالضبط في الدلالة، فبقدر ما كانت المشافهة أقدر على التفاعل والحضور، بقدر ما انطوت الكتابة على القراءة الأحادية المؤسساتية .

---

[8] - انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، دار الساقي، الطبعة السادسة، 2012م، ص ص90-97.

[9] - انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد بالتعاون مع دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2003م، ص ص199-189.

4- **المرجع:**

وهو المحتوى الذي تشير إليه الرسالة أي القرآن الكريم، وهو الجوهر في كل هذا، أين المعنى وأين الحقيقة في هذا النص اللغوي الرباني، هل هي الدلالة الحرفية التي تقف وراء الكلمات وتشكل صورا في الأذهان، أم الدلالة التاريخانية التي يضبطها زمان ومكان النزول والتي دونت في التفاسير الموروثة، فيصبح المعنى مطلقا عبر التاريخ يكرر في كل زمان ومكان تجربة اجتماعية واحدة، أين حقيقة الرسالة العالمية؟

في نسبية المعاني أم في نسبية التفاعل الوجودي والمنهجي، في النص الكثير من ملامح البيئة العربية الصحراوية وكذلك التاريخية، في الإشارة إلى بعض الأسماء كمحمد وزيد، هل هذا تقييد للمحتوى بمكان التجربة وثقافتها وشروطها، وكذلك البعد التاريخي الأعمق في الإشارة إلى الشعوب والديانات الغابرة كبني إسرائيل وتجاربهم المختلفة وقوم عاد وثمود وغيرهم.

فالمعاني الواردة في القرآن الكريم يمكن تقسيمها إلى: غيبيات خارج الكون المادي، تجارب دينية تاريخية، شعائر دينية، توجيهات إنسانية، وقد عرفت كتب الفقه والأصول محاولات لتصنيف تلك المعاني([10])، حتى أن النص القرآني يشير إلى طبيعة هذا المحتوى، فيه من كل شيء، وإلى علاقته بمحتويات الكتب الدينية الأخرى، إلى أن تضحي شكلنة معاني القرآن ضرورة لفهمه ولفهم خطابه الذي لا يتوجه دائما إلى نفس المخاطب خاصة وأنه نال مرجعية التشريع والقيمة.

ضف إلى ذلك لا استقرار المتغير الاجتماعي الذي يرتكز عليه النص في تداول مفاهيمه، فالحد الذي يقطع يد السارق كيف يضبط حده فيمن اتهم بسرقة حقوق التأليف أو سرقة الأفكار، هذا من جهة ومن جهة ثانية كيف يأخذ هذا الحد بعدا وجوديا كعقوبة في ظل تطور معارف الطب التي وصلت إلى حد زرع الأعضاء البشرية، فإن قطعت يدا استبدلها بيد أحسن، أم أن مفهوم القطع في حد ذاته يحتاج النظر والنقد من جديد؟

[10] - انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ص142-147.

وطبيعة المدونة القرآنية تجعل من كل العناصر الأخرى خادمة لعنصر المرجع كونه جوهر العملية التواصلية في هذا النص، وهذا ما سيطرح إشكالا على مستوى وظائف اللغة، كما سنرى.

5- **السنن:**

تمثل المتغير المعرفي الذي يحكم الشكل اللساني ومن ورائه المعنى والدلالة، فالرسول لم يفسر القرآن لأصحابه ولم يصلنا إلى القليل جدا، كون التفاعل كان مباشرا وحرفيا في بداية الدعوة، فالعربي الذي يتصف بالسليقة في الكلام كذلك هي صفة له في فهمه لأن النص منزل بلغته، كذلك سهل السياق المادي عملية التواصل وكل هذا كان في إطار اجتماعي قبلي بسيط، وخاصة لما تمكن الرسول من بناء قاعدة مسلمات سهلت عملية التواصل والتداول، وأضحى التفاعل مع الوحي عملية بناء لما كان في بداية التجربة، أي أن الله ورسوله اكتسبا صفة تملك الحقيقة التي راحت تغير حياة الناس، ولكن ما إن اكتمل النص القرآني وأعيد ترتيبه بأمر من الله في شكل سور قرآنية وانتقل من المشافهة إلى نظام الكتابة في ظل نقلة حضارية واجتماعية من دولة الرسول إلى دولتي بني أمية وبني العباس وما تبع ذلك من ظهور لمؤسسات مستقلة ورسمية في تسيير كل شؤون الدولة([11])، فتبدت خصوصية هذا النص وخصوصية السنن التي تحكمه في ظل تثاقف المعارف وتعقد الحياة الاجتماعية.

وفي ظل الصراع السياسي الإسلامي والشعوبي أوجدت سنن للقراءة في ظل اعتباره جوهر فعل التحضر العربي الإسلامي، فأسست النظريات النحوية والبلاغية لضبط القراءة وفعل التأويل والحقيقة والمجاز([12])، فمن السنن التي يجب إعادة النظر فيها **القسم** في القرآن الكريم، فنظام الجملة العربية وفق المدونة النحوية التاريخية أوّل بعض الآيات على اعتبارها قسما، والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ... والتين والزيتون وطور سنين، لكن أنا الآن كمسلم أؤمن بالله وبما يقوله بغير قسم، فالإنسان إذا وثق في شخص يصدق بما

[11] - انظر: كلود كوهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد قبيسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ص ص118-178.

[12] - انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ص154-157.

انظر أيضا: دومينيك سورديل، الإسلام في القرون الوسطى، ترجمة علي المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2007م، ص ص80-116.

يقوله فكيف بالله العظيم، قد تقول أن بداية الرسالة كانت تحتاج لإثبات ولكن النص مطلق، وكذلك بعض التخريجات الإعرابية التي تقر بزيادة بعض الحروف في بعض الآيات "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ" الشورى (11)، الكاف حرف تشبيه زائد[13]، كذلك أوجدت العلوم القرآنية والمصطلحات التقنية لضبط العلاقات الداخلية في النص بين المتشابه والخاص والعام، وكيفية استنباط الأحكام فيما هو مصرح به في مختلف الصيغ والتراكيب النحوية والبلاغية، إلى غير ذلك من المفاهيم التي تخص القرآن وحده دون بقية النصوص[14]، فالناسخ والمنسوخ مثلا وما طرحه المفهوم من تناقض على مستوى التفكير في المطلق، كيف بالله العظيم يقول كلاما ثم يتراجع عنه، ثم هذا المتراجع عنه يثبت في النص القرآني ولا يحذف رغم كونه منسوخا، إلا أن الملفت للنظر هو علاقة القرآن بالنصوص الموازية أو الناشئة عنه والمتمثلة في الحديث النبوي والحديث القدسي، فقد اكتسبا صفة الملحق بالقرآن والمتمم له[15]، فالقرآن يغدوا كتابا ناقصا دونها وكأن علاقة التلمود بالتوراة أسقطت على القرآن والحديث، فالقرآن يثبت بصريح الآية أن حكم الزاني الجلد فيما يقر الحديث ويفصل الحكم إلى حكمين، حكم الأعزب وحكم المتزوج، فكيف يعقل أن ينفرد الحديث بحكم الرجم فيما القرآن أوثق وأطلق.

كذلك بداية بعض الصور التي جاءت في شكل مقاطع صوتية، تنطق في شكل أصوات معزولة والتي أضحت علامة استفهام كبيرة في سنن هذا النص المعجز، كيف فهم العرب الأوائل هذه الأصوات؟ وكيف يخاطبهم الله بما لا يفهمون وهو يقر بأن الكتاب نزل بلسان عربي مبين؟ فكيف نتعامل مع هذه السنن في الفهم والدلالة؟ وهل يمكن أن نقبلها على أنها آيات غير وظيفية؛ معطلة في نظام الدلالة؟

---

[13] - انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، ص 188.

[14] - انظر: دومينيك سورديل، الإسلام في القرون الوسطى، ص ص80-87.

[15] - انظر: تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، دار نشر جورج ألمز، 2000م، ص ص40-50.

كما أن المناهج الغربية المعرفية الآن تفرض نفسها علينا بما تقدمه من مفاهيم وأدوات تكشف عن سنن خبيئة بين القارئ والنص والسياق في ظل حتمية التفاعل العالمي مع هذا النص المقدس؟

فالأمريكي المسلم أو الياباني أو الأسترالي مهما حاول تعلم اللغة العربية لن يتملص من آليات تفكيره اللغوي تركيبا وفهما.

6- الرسالة:

لما بلغ القرآن مسامع العرب شبهوه بالشعر لتقاطعهما وصفا وإيقاعا، وشبهوه بسجع الكهان لتقاطعهما غيبا وإيقاعا، وشبهوه بكلام المجنون لتقاطعهما في حقائق لا يؤمن بها إلا صاحبها، فهذا الملفوظ استقل بنية وأسلوبا خاصين، يميزانه عن بقية الملفوظات العربية القريبة منه، وشكل الرسالة لا يتبدى بوضوح، فحجم السور مختلف وترتيب الموضوعات كذلك، طول الجمل والعبارات مختلف من آيات إلى أخرى، وأساليب الصياغة كذلك على مستوى اللفظ والتركيب، فنجد حضورا مكثفا للأساليب الحجاجية والسردية والوصفية والحوارية.

ركز العرب الأوائل في تداولهم لهذا النص على بعده الإيقاعي فنشأ حوله علم التجويد الذي يهتم بجمالية المستوى الصوتي، الذي أثر فيما بعد أيما تأثير على المستوى الدلالي، فقد اتسم الجانب الصوتي بخلق جو الخشوع والحزن الذي يصل أحيانا حد التخويف والتهويل من بعض الآيات، وربط القرآن بالمآتم والمقابر.

كما يحضر في النص القرآني ظهر شكل سردي لنقل الدلالة/المعرفة، حيث عبر عنها محمد أركون في فكرة القرآن ذو بنية أسطورية ويقصد هذا الشكل السردي المعرفي الذي تنقل فيه المعاني، فلماذا مايز الله بين بعض الأحكام في شكل تعاليم والأخرى في شكل قصص ومرويات سردية، هل يقصد البنية النسقية الثقافية، وهل تعبير "القصص" مستعمل في معناه الأدبي أم ماذا يقصد به ؟

ب- وظائف اللغة:

ليس في وسعنا الإحاطة بكامل عناصر الوحي وما صاحبه من ملفوظات لغوية أو تفاعلات نفسية، وإنما جوهر العملية النص القرآني في شكله المحفوظ والمتداول الآن، أي

إن تلك الملفوظات هي التي أراد الله أن يتواصل بها معنا في اتجاه واحد أي منه إلينا ولا يمكن عكس العملية.

لا يحدد جاكبسون أهمية وظيفة على حساب أخرى ولكن طبيعة المدونة هي من تفرض، فالقصيدة الشعرية تبرز فيها وظيفتان الانفعالية والشعرية، وتعليم الناس لغة أجنبية يكثر فيه حضور الوظيفة فوق لغوية، وتواصل رجال الشرطة الروتيني تحضر فيه الوظيفة التواصلية بقوة، أما النص القرآني فيصعب تحديد الوظائف التي تؤديها العبارات اللغوية داخله، كونه نصا كبيرا ومطلقا، فدائما معالجتنا في إطار النسبية.

تتفاعل الوظائف ضمن منظومة لسانية واحدة، فنجد تعبيرات تخص المرسل وصفاته وبعض ما يخصه، وكذلك المرسل إليه، ويجتمعان في نص واحد، وكذلك العبارات التي تخص السنن والقناة والرسالة في العديد من التعبيرات الضمنية والصريحة، لكن الإشكال المطروح هو الوظيفة المرجعية؟

فالسورة في مجملها وحي منزل، إن فصلنا بين عبارتها عن طريق الوظائف ميزنا بين معانيها، هذا يخص المرسل وذاك يخص المرسل إليه وغيرها، وفي نفس الوقت هي كلها تمثل الوظيفة المرجعية، فهل يمكن أن نفهم عبارة خارج الوحي، وهذا ما يطرح في الدراسات التيولوجية حضور البشري في الوحي.

ما يطرحه علينا المرسل من إشكالات هو جوهر الإشكالات الابستمولوجية في النظريات الغربية المعرفية، أي علاقة الغيب "الله" بالعالم المادي، أي أين تجلى الله في عالمنا، هل يأخذ شكل التجلي الصريح والمادي، أم ماذا؟ ولا يتوقف الإشكال هنا بل يمتد إلى علم التاريخ والأنثربولوجيا والآثار في أثر رسالات الأنبياء على تطور حياة الإنسان، حيث لا ذكر لهم، في تطور الإنسان من حالته الحيوانية إلى حالته الآدمية، في علاقة الإنسان بالاكتشافات الكبيرة التي غيرت حياته، هذا ما يطرح فكرة البعد العرفاني كشكل من أشكال المعرفة التي تشذ عن فكرة التجريب والقياس ولكن تخضع لفكرة القيمة والغايات، فالله كمرسل لنص سماوي لا يتصف بصفة العربي أو المخصوص بشعب دون آخر، فهو يمثل فكرة الغيب عند الإنسان على اختلاف ثقافته وتصوراته، فليس مهما أن يكون وفق

تصور معين بل المهم أنه وراء الكون في شكل إله أو قوة أو حقيقة عليا تقترن أحيانا بالأسئلة الوجودية للإنسان في كل زمان ومكان.

المرسل إليه محمد بن عبد الله، ركز "الله" كثيرا على بشريته وعلى دوره كرسول، مما يفتح حياة هذا الرجل على التساؤل والدراسة وفق مناهج معرفية تسقط عنه فعل الأسطورة والخيال خاصة في ظل هذه التجربة العربية الفريدة مع الوحي والتي كانت وفق خصوصيات جغرافية ولغوية وزمانية أثرت كثيرا على تاريخ البشر، فلم يعد من المقبول الموافقة على أخبار محمد بن عبد الله من نصوص السيرة القديمة، بل يجب إعادة النظر في الظروف التي كتبت فيها السيرة وإخضاعها للقرآن الكريم، فما بال القرآن يسكت عن معجزات النبي، وتعددها الروايات بالعشرات من مخاطبة الحيوانات والأشياء إلى الروائح الزكية التي تخرج منه إلى حوادث شق صدره والبركات التي تنزل أينما حل، فالسؤال المطروح أين دوره كبشري في تأدية الرسالة؟ ولماذا لا يعرف محمد الكتابة والقراءة وهو من أبناء أشراف مكة؟ ولماذا ينام حين يريد السهر كشباب مكة؟

إن الكثير من الأسئلة تجيبنا عليها الأنثربولوجيا ورؤية العالم في القرن السابع ميلادي من خلال ضبط تصورات المخيال العربي فيما يخص العالم الفيزيقي والميتافيزيقي والعلاقات الاجتماعية، فما الذي منع الله سبحانه وتعالى من تحريم العبودية كأقصى وأقسى أشكال الاستغلال الإنساني فيما نجده يحرم الربا، وما الذي جعله يضاعف ميراث الرجل على حساب المرأة وهو يدعوا إلى المساواة؟

الذات البشرية كقناة للوحي في تفاعلها مع هذا النص اللغوي تمثل ظاهرة مهمة للدراسات النفسية والأعماق البشرية خاصة فيما يخص التجربة العرفانية التي لم تتجاوزها الدراسات الشعرية على مستوى اللغة والرمز، فهل حقيقة هناك تجارب حسية تندمج في عالم الغيب والكائنات الغيبية وما حقيقتها أمام أعراض الأمراض النفسية؟

كذلك تفرض علينا الدراسات اللغوية الغربية نتائجها في كشف خبايا هذا النص المعجز، من الفيلولوجيا إلى نظرية العلامات إلى مدرسة فيينا إلى شعرية جاكبسون إلى

شكلنة الخطاب السردي إلى النحو الوظيفي وغيرها من الدراسات اللسانية النفسية والاجتماعية، فهل القرآن كظاهرة لغوية بمعزل عن النظريات المعرفية الكونية؟

أم أنه يتفاعل معها ضمنيا في ظل نسبية المعنى وتطوره في علاقته بالواقع خلف الشكل اللساني على تعدد الثقافات والأنساق التي تتداخل في ظل هيمنة العولمة وأنظمة الاتصال وتفكك المفاهيم القومية والمعرفية الضيقة([16]).

وخير دليل على ذلك تجربة المفكر محمد أركون في إسلامياته التطبيقية، وتجربة الباحث محمد أبو القاسم حاج حمد في المصطلح القرآني والبنية الداخلية للنص.

نرجع إلى إشكال المحتوى وما يفرضه علينا من علاقات خارج النص تتحكم فيه، من الأيديولوجيا إلى الإسلام السياسي إلى الطوائف الدينية وضرورة إعادة موضعة النص في المنظومة القيمية والتشريعية للإنسان في ظل العالمية الإنسانية لا في حدود القطرية الإسلامية، فالكثير من المسلمين يرفض الدراسات الاستشراقية، والسنة يرفضون الدراسات الشيعية أو المعتزلية أو العكس، والتجربة الإفريقية مع الإسلام تختلف عن التجربة الهندية والفارسية، والإسلام في ظل الحداثة الغربية ليس كالإسلام في ظل الأساطير القروسطية ... وكلها تدعي امتلاك الحقيقة المطلقة عدا بعض الدراسات التي تقدم نتائجها من زاوية منهجية خاصة مجزوءة عن الظاهرة الكاملة، إن فكرة احتكار المعنى أكبر إشكال معرفي يتخبط فيه المسلمون أمام معاني الديانات والثقافات الأخرى، فهم جزء من العالم وليس كل العالم، وجب علينا الانفتاح على المنظومة المعرفية الكونية العلمية والتشريعية والمساهمة فيها تحت المسمى الإنساني لا الديني وترقب نتائجها في ظل التفاعل البشري لا فرضها كحقائق مطلقة ومسبقة عن التجريب مصداقا لقوله تعالى "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ غِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفُؤَادَ كُلُّ اَوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا" الإسراء (36). فالمحتوى القيمي والمعرفي للقرآن الكريم لا يكمن في قراءة بشرية دون أخرى بل هو شكل نسبي متحقق من ثقافة إلى أخرى ليضمن حرية الإنسان ومسؤولياته في بعدي الغيب والحياة.

[16] - انظر: أعمال محمد أبو القاسم حاج حمد ومحمد أركون، فأعمالهم تمحورت حول هذا الموضوع.

يفرض علينا شكل الرسالة اللساني العديد من الأسئلة من خصوصية هذا المعنى في هذا المبنى العربي، وما علاقته بالأنظمة التركيبية اللغوية الأخرى؟ ما محل النص من الترجمة؟ وما الزوايا التي وصف منها الله تجارب الأقوام الغابرة؟ وما سبب اختياره لعبارات مقتبسة من تجارب الأنبياء دون أخرى، وكيف ترجمها من ألسنتهم إلى اللغة العربية؟ وفي حال ما ثبتت مصداقية النصوص السماوية السابقة هل يمكن المقارنة بين التراكيب اللغوية المختلفة للحدث التاريخي الواحد؟

تنفتح الرسالة إذن على الدراسات الأسلوبية والتوليدية التحويلية، ومفاهيم الأدبية والشعرية، والترجمة.

إن التأسيس المعرفي والابستمولوجي لتحليل الخطاب لا يمكن ضبطه في إطار نظرية بنيوية سهلة التطبيق وواسعة الانتشار، بل يسعى التأسيس إلى فتح نظرية للتظرية الواحدة في ظل اختلاف المدونات والمنظومات القيمية والثقافية، فعزل النص القرآني أو الحدث النبوي وما نتج عنهما من كم معتبر من النصوص عن التجريب والتطبيق في ظل المناهج الحديثة يوسع الهوة بين الإنسان والآخر في شكل ثنائية ضدية، فالتوسع المنهجي المؤسس على تجليات إنسانية لغوية مختلفة هو مساحة للتحاور والتفاعل في أنظمة إنسانية كونية لا تعزل أحد ولا تثبت آخر وإنما تؤسس لإنسان ذو بعد عالمي له ذات مشكلة في إطار ثقافة عالمية تتوسع وتتركب باستمرار.

إن عزلنا لنصوصنا عن المساهمة في التأسيس المعرفي هو انزواء مرضي وتقزيم لحجم الحقائق التي نؤمن بها ونصدرها كمسلمات بالقوة لا بالفعل.

قائمة المصادر والمراجع:

1- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، دار نشر جورج ألمز، 2000م.
2- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، ترجمة وائل غالي شكري، النديم للصحافة والنشر.

3- دومينيك سورديل، الإسلام في القرون الوسطى، ترجمة علي المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 2007م.
4- فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1993م.
5- كلود كوهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد قبيسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى.
6- كلود كوهن، الإسلام منذ نشوئه حتى ظهور السلطنة العثمانية، ترجمة حسين جواد قبيسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى.
7- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد بالتعاون مع دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2003م.
8- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، مركز الانماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 1996م.
9- محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، دار الساقي، الطبعة السادسة، 2012م.