

مَجَلَّةُ الشَّرْعِ وَالْإِسْلَامِ

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

التجديد في التفسير ومناهجه عند الحداثيين
العرب
سورة العلق أنموذجا
عرض ونقد

د. محمود علي عثمان

جامعة
الكويت

مجلس
النشر العلمي



ISSN: 1029-8908

العدد ١١٨ - السنة ٣٤

محرم: ١٤٤١هـ - سبتمبر ٢٠١٩م

البحث الأول

**التجديد في التفسير ومناهجه عند الحدائين العرب
محمد أركون وقراءته
سورة العلق أنموذجاً... عرض ونقد**

د. محمود علي عثمان
أستاذ مساعد - جامعة الملك فيصل، المملكة العربية السعودية



التجديد في التفسير ومناهجه عند الحدائين العرب محمد أركون وقراءته سورة العلق أنموذجاً... عرض ونقد

د. محمود علي عثمان*

تاريخ استلام البحث: يناير ٢٠١٨م

تاريخ إجازة البحث: مايو ٢٠١٨م

ملخص البحث

هدفت الدراسة بيان ملامح ومظاهر التجديد في التفسير ومناهجه عند محمد أركون من خلال إعادة قراءته لسورة العلق؛ ولتحقيق هدف الدراسة فقد سلك الباحث المنهج الوصفي، التحليلي، النقدي، بحيث يعرض الباحث أفكار أركون ومنهجه في قراءة سورة العلق، وتحليلها ونقدها داخلياً وخارجياً.

وقد خلص البحث في نتائجه إلى أن مشروع أركون الفكري في نقد العقل الإسلامي، يقوم على إعادة قراءة التراث الإسلامي وحاضره بمنهجية الإسلاميات التطبيقية، ويرتكز منهجه على ثلاثة محاور هي: زحزحة المفاهيم والمسلّمات والأسيجة القرآنية الدوغمائية عن موقعها التقليدي، بمعنى طمس مشاعر التقديس عنها والتشكيك فيها، ثم تفكيكها وأشكّلتها، ثم تجاوز معناها التقليدي إلى رؤية جديدة تماماً؛ لإعادة قراءة القرآن في إطارها، وهدم كل ما يتعلق بالميتافزيقا (الإيمان)، وليس لتحقيق تجديد تفسيري ونهضة فكرية معرفية داخل التراث الإسلامي، وأوصت الدراسة بمواصلة رصد ظاهرة اهتمام الحدائين العرب بإعادة قراءة القرآن، وتوظيف المناهج المعاصرة، في تجديد التفسير مع الالتزام بالضوابط الشرعية.

الكلمات الدالة: أركون، التجديد في التفسير، الحدائون العرب.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

(*) د. محمود علي عثمان، يحمل شهادة الدكتوراه من جامعة اليرموك، المملكة الأردنية الهاشمية، في تخصص التفسير وعلوم القرآن الكريم، عام ٢٠٠٩م. والماجستير من الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية، في تخصص التفسير وعلوم القرآن الكريم، عام ٢٠٠٢م. والليسانس في الدعوة وأصول الدين، من جامعة البلقاء التطبيقية، المملكة الأردنية الهاشمية، عام ١٩٩٨م. يعمل أستاذاً مساعداً في جامعة الملك فيصل بالأحساء، المملكة العربية السعودية، في تخصص التفسير وعلوم القرآن الكريم. منذ عام ٢٠١٥م. الاهتمامات البحثية: القراءات الحداثية للقرآن الكريم، الإعجاز اللغوي والبياني في القرآن الكريم، القراءات القرآنية

وبعد:

فإن المستقرئ لمراحل تطوّر التفسير، يتبين له صراحة أن القرآن الكريم قد تعرّض لتفسيرات وقراءات متتالية عبر الدهور، وهذا مما لا يُستغرب على كتاب كالقرآن الكريم، فهو لا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ، وهذا يعني أن تفسير القرآن الكريم يمكن أن يتجدّد في كل عصر في ضوء ما تصل إليه كل أمة من تقدم وحضارة، غير أن أي تفسير وأية قراءة جديدة للقرآن الكريم لا بدّ أن تلتزم بالضوابط الصحيحة التي أجمع عليها علماء التفسير قديماً؛ وذلك لأن عدم مراعاة هذه الضوابط والشروط ستؤدي حتماً إلى الانحراف في دلالات القرآن الكريم والعبث بمعانيه والخروج عن مقاصدها الشرعية.

ظهرت في العصر الحديث دعوات لم تراخِ الضوابط والشروط العلمية لتفسير وتأويل الآيات القرآنية المؤصلة في كتب علوم القرآن وأصول الفقه، بل دعت إلى إهدارها والإخلال بها والتحلل منها، وجردت آيات القرآن الكريم من معانيها تحت عباءة التجديد مرّة، والمعاصرة مرّة أخرى، زاعمة أنها تسعى إلى تجديد فهم آيات القرآن الكريم فهما عصرياً، وهو ما يُعرف بالاتجاه الحداثي في قراءة الخطاب أو النص القرآني، وهذا الاتجاه لا يرضخ لأية سلطة حاكمة – بما في ذلك الضوابط العلمية للتفسير والتأويل المؤصلة في كتب علوم القرآن وأصول الفقه – للقراءة والتفسير والتأويل، سوى سلطة القارئ للنص القرآني وحرّيته المطلقة في تأويله.

وهذه دعوة صريحة من الاتجاه الحداثي لإعادة قراءة التراث التفسيري قراءة جديدة وفق مناهج غربية جديدة، تماشياً مع الحداثة التي جاءت بمشروعها الحضاري لتخلّص الإنسان من أوهامه وتحرّره من قيوده وتفسّر الكون تفسيراً عقلانياً ذاتياً، ورأت الحداثة أنّ مثل هذا المشروع لا يتمّ ما لم يقطع الإنسان صلته بالماضي الموروث، ويهتمّ باللحظة الراهنة العابرة، أي بالتجربة الإنسانية كما هي في لحظتها الآنية^(١).

ولكشف زيفهم وانحرافهم فلا يكفي مجرد الردّ على آرائهم المنحرفة وأفكارهم الزائفة، بل لا بدّ مع الهدم لآرائهم من بناء أسس الفهم السليم للقرآن الكريم، وتأسيس منهج التجديد في التفسير – ببيان ضوابطه المتعلقة بالمفسر، والمتعلقة بمنهج التجديد في التفسير – بحيث

(١) انظر: ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ص ٢٢٤.

يُنتهى منها إلى بيان أصول القراءة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم، ومن ثم محاكمتها من خلال ضوابط قراءة النص القرآني التي وردت في كتب أصول التفسير. وبناء على ذلك عازمت بعد التوكل على الله تعالى على البحث في هذا الموضوع، واخترت أحد أعلام المدرسة الفكرية المعاصرة في تفسير القرآن الكريم وهو محمد أركون، وبيان أهم ما تناوله من قضايا منهجية عديدة متعلقة بفهم القرآن، من خلال قراءة تطبيقية له لسورة العلق، وتوضيح مدى صلاحية تطبيق هذه المناهج على دراسة القرآن الكريم، وبيان الإطار والمخطط المنهجي الذي رسمه لنفسه في تناوله للنص القرآني. وتحقيقاً لغاية البحث، فقد ارتأيت تقسيم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، ومحورين، وخاتمة، كما يلي:

المقدمة: وتضمنت أهمية الموضوع، وإشكاليته، وأسئلته، وأهدافه، وأهميته، وحدوده، وتحديد المصطلحات الأجنبية في البحث، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث. تمهيد: التعريف بمحمد أركون.

المحور الأول: قراءة مفهوم الوحي وفق النظرية الحديثة للمعرفة.

المحور الثاني: قراءة سورة العلق وفق مقاربات محمد أركون.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

إشكالية البحث:

هذا وتتمثل مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي:

إلى أي مدى يمكن اعتبار المشروع الأركوني لإعادة قراءة سورة العلق وفق مناهج النقد الحديث كالمناهج اللسانية والسيميائية والتاريخية، تجديداً تفسيريّاً أصيلاً منضبطاً بضوابط الشرع؟

أُسئلة البحث:

يمكن معالجة مشكلة الدراسة الحالية من خلال الإجابة على السؤال الرئيس التالي:

إلى أي مدى يمكن اعتبار المشروع الأركوني لإعادة قراءة سورة العلق وفق مناهج النقد

الحديث تجديداً تفسيريّاً أصيلاً؟

والذي يتفرّع منه الأسئلة الفرعية التالية:

— ما منطلقات ومناهج محمد أركون الجديدة في قراءة النص القرآني لسورة العلق؟.

– ما ملامح ومظاهر التجديد في التفسير ومناهجه عند أركون من خلال إعادة قراءته لسورة العلق؟.

– ما مدى صلاحية تطبيق مناهج النقد الحديث – التي دعا أركون إلى تطبيقها – على دراسة القرآن الكريم، وهل يمكن اعتبارها مناهج علمية بديلة للمنهج الصحيح الذي أصّله العلماء لتفسير كلام الله تعالى؟.

– هل راعت قراءة أركون لسورة العلق شروط المشروع الفكري؟، وهل راعت الضوابط الواجب توافرها في المفسّر وفي المنهج؟، وهل استطاع أركون تطبيق مبادئ مشروعه على آيات سورة العلق؟.

أهداف البحث:

تحدد أهداف الدراسة الحالية فيما يلي:

– التعريف بمنهج أحد رموز المنهج الحداثي المنحرف في تأويل القرآن الكريم، ومنطلقاته الجديدة في قراءة النص القرآني، وبيان الدوافع الخفية من وراء ظهور قراءته التأويلية للنص القرآني، ونقض ذلك المنهج؛ دفاعاً عن القرآن الكريم، عسى أن تتبعها دراسات أخرى من الباحث أو من غيره.

– تعرّف ملامح التجديد في التفسير ومناهجه المزعومة عند أركون من خلال إعادة قراءته سورة العلق.

– تأكيد منهج أركون في قراءة النص القرآني، بناءً على القواعد الحاكمة للتفسير والتأويل التي أصّلتها علماء التفسير؛ حتى يغدو هذا التأصيل مستنداً ومرجعاً لكل من أراد الاطلاع على كتب أركون وغيره من الحداثيين ممّن يدّعي التجديد في التفسير ومناهجه؛ فيحكم على كتبهم وأفكارهم بناءً على هذه الأسس.

– بيان أثر توظيف العلوم والمناهج المعاصرة في تجديد الدراسات القرآنية، وتوسيع معاني القرآن وإثراء دلالاته.

أهمية البحث:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من الاعتبارات الآتية:

١. أهمية المجال والموضوع الذي تبحث فيه، وهو مجال القرآن الكريم الذي هو أساس الدين، وفي موضوع التجديد في التفسير ومناهجه.

٢. تناول أركون بعض سور القرآن الكريم ومنها سورة العلق بفهم جديد، وقراءة جديدة؛ مما دعا إلى ضرورة التعريف بهذا المنهج الجديد المتبع في مشروع أركون التأويلي للنص القرآني، ومعالجته معالجة علمية.
٣. قد تسهم هذه الدراسة في بيان حقيقة التجديد التفسيري عند محمد أركون في إعادة قراءته للنص القرآني، حيث تناولت دعوى أركون التجديد في التفسير ومناهجه ضمن سياقها التاريخي والمعرفي، ولذا بُنيت الدراسة على:
 - النقد المنهجي الداخلي القائم على كشف الآليات المنهجية المرجعية، والمنطلقات الجديدة لأركون في قراءة سورة العلق، ونقدها واختبارها داخلياً وخارجياً؛ داخلياً: لمعرفة مدى اتساقها وانسجامها وعدم تناقضها، وخارجياً: ببيان مدى مراعاتها لضوابط تفسير النص القرآني التي أصّلها علماء علوم القرآن، كل ذلك للكشف عن صلاحية وأحقية تطبيق هذه المناهج على قراءة سورة العلق وغيرها من سور القرآن الكريم.
 - النقد التجزيئي القائم على ذكر تفاصيل بعض مواضيع علوم القرآن التي تعرّض أركون لها، كالوحي وغيره، والتي ولج أركون من خلالها لتمرير أفكاره وإضفاء صفة الشرعية عليها.
 - عرض مخطط بياني يوضّح منهج أركون في قراءة النص القرآني، وهذا ما تميّزت به الدراسة، إذ إنّ بعض الدارسين تعرّضوا لبيان مناهجه التي طبّقها على قراءة بعض سور القرآن مثل سورة الفاتحة والتوبة والكهف، لكنهم لم يتعرّضوا للمسار التدريجي الذي سلكه أركون في تناوله لهذه المناهج، وصولاً للهدف الذي يرمي إليه.
٤. إقامة الدليل والبرهان العملي على تهافت مشروع أركون الفكري النقدي في إعادة قراءة النص القرآني، فكما سيظهر من خلال الدراسة أنّ أركون ومن خلال ثلاث عشرة صفحة تناول فيها قراءة سورة العلق، لم أجده يذكر آيات السورة بالتحليل والقراءة، ولم يستطع تطبيق مناهج النقد الحديث على آيات السورة، بل اكتفى بعرضها دون تنزيلها على سورة العلق.
٥. إنّ بيان ملامح التجديد المزعوم عند أركون لا يتم إلا بتتبع قراءته لسور القرآن كلها؛ ولذا تأتي هذه الدراسة استكمالاً للجهود السابقة التي بُذلت في هذا المجال.

حدود البحث:

سيعتمد هذا البحث أساساً على كتاب أركون «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني»، ولم يقتصر فيه أركون على بيان نظراته فيما يتعلق بالقرآن، وإنما قام فيه بإعادة قراءة بعض السور والآيات، وفيه أيضاً نقده للتفسير بالموروث، ولكن الباحث سيُعرِّج على كتبه الأخرى العديدة؛ لأن أركون لا يعرض للموضوع الذي يتحدث عنه كاملاً في موضع واحد من كتبه، بل يبعثر أفكاره في كتبه الكثيرة؛ مما يجعلك مضطراً للبحث عن عناصر الموضوع وسط هذا الكم الهائل من إنتاجه العلمي.

تحديد المصطلحات الأجنبية الواردة في البحث:

- ١ - **الإبستمولوجيا**: هي نظرية المعرفة، أو دراسة نقدية للعلوم (مبادئها ومناهجها وقيمتها) من أجل تحديد أصلها وقيمتها ومنطقها ووظيفتها، والإبستمولوجي لا ينظر فيما يُنتج الفكر من نظريات وتصورات، بقدر ما ينظر في أصول التفكير، وقواعده^(١).
- ٢ - **الإسلاميات التطبيقية**: يقصد بها عند أركون تطبيق منهجيات العلوم الإنسانية ومصطلحاتها على دراسة الإسلام عبر مراحل تاريخه الطويل^(٢).
- ٣ - **الفينومينولوجيا أو الظاهراتية**: هي مدرسة فلسفية تركز على الخبرة الحسية للظواهر، ثم الانطلاق نحو تحليل الظاهرة، سعياً إلى فهم أعمق لوجود الإنسان والعالم، وهي تسعى لاستخدام المناهج العقلية والفلسفية في دراسة الذات الفردية، ومحاولة دراسة هذه الذات من العمق، واستخدام أحد حواسنا؛ لمساعدتنا على اكتشاف المعارف أثناء القيام بعملية التفاعل، فجميع معارفنا التي تحصلنا عليها تأتي من خلال تصوّرنا للظاهرة^(٣).
- ٤ - **الأنثروبولوجيا**: تعني علم دراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً، وفي

(١) أحمد بوعود، مصطلحات في الدراسات الاستشراقية والحداثية، مقال على الإنترنت ملتقى أهل التفسير <https://goo.gl/oxA3ab>

(٢) انظر: محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، ص ١٧٨، وأما كلمة الإسلاميات فتعني عند أركون: قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقاً من تعبيرات المجتمعات الإسلامية ومطالبها الراهنة، انظر: محمد أركون، نافذة على الإسلام، ص ١١.

(٣) انظر: المنهج الفينومينولوجي عند هوسرل، ويكيبيديا الموسوعة الحرة (<https://goo.gl/eoUaFe>)، وللتوسع انظر: سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل - دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر.

دراسة النصوص الدينية تعني دراسة جميع التراثات الدينية بنفس الطريقة وتطبيق نفس المنهجية عليها^(١).

٥ - **الأنطولوجيا**: علم الكينونة أو الوجود، وهو جزء من الميتافيزيقا ينطبق على الكائن بما هو كائن، دون اعتبار لمحدداته الخاصة^(٢).

٦ - **الهرمنيوطيقا**: اتجاه في تأويل النصوص اكتسب دلالات متنوعة حسب الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، وحسب تطورات الدلالات التاريخية والمفاهيم التي اكتسبها على مر الزمن، وتعدّ أحد أهم وأوسع المناهج النقدية في قراءة النصوص، وتمثّل منهجا يضم في داخله غالب الاتجاهات النقدية التي تعدّ البنيوية أوسعها انتشارا، ولقد كانت الهرمنيوطيقا أساساً لكثير من القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، نظرا لما تؤسس له من مناهج متعدّدة في القراءة تحمل كلها لا نهائية التأويل، وعدم اعتبار مقصد المؤلف أو القائل^(٣).

٧ - **الفيلولوجيا**: علم يهتم بدراسة الوثائق المكتوبة، خصوصا الأعمال الأدبية من حيث بناء النصوص وهويتها وعلاقتها بمؤلفها، كما يهتم بدراسة أصل الكلمات ومساكنها^(٤).

٨ - **الدوغمائية**: هي التفرد بالحقيقة واجترار الماضي وتكراره، وعند الحداثيين العرب تعني: فرض المعتقدات الدينية دون اقتناع العقل بها، فهم يتهمون المسلمين بالانغلاق الفكري واجترار آراء ومعتقدات لا تصلح لهذا العصر^(٥).

٩ - **القراءة التزامنية**: القراءة المطابقة زمنيا للنص المقروء، لكي تقرأ مفرداته وتركيباته بمعانيها السائدة آنذاك، وليس بالمعنى السائد اليوم، وتعتبر هذه القراءة مدخلا

(١) انظر: رالف لينتون، الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ص ١٤، وشاكر سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، ص ٥٦.

(٢) أحمد بوعود، مصطلحات في الدراسات الاستشراقية والحداثيّة، مقال على الإنترنت ملتقى أهل التفسير <https://goo.gl/oxA3ab>

(٣) انظر: دلال السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، ص ٢٢٣، ٢٦٤، وعادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، ص ٦٨.

(٤) أحمد بوعود، مصطلحات في الدراسات الاستشراقية والحداثيّة، مقال على الإنترنت ملتقى أهل التفسير <https://goo.gl/oxA3ab>

(٥) انظر: حديث أركون عن الدوغمائية في كتابه: من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، (ص ٩، ١٣، ١٦).

للقول بتاريخية النص^(١).

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع والبحث لم أقف على دراسة نقدية تحليلية تأصيلية مستقلة تناولت منهج التجديد في التفسير ومناهجه عند أركون من خلال قراءته لسورة العلق، ومن الدراسات المتعلقة بأركون ما يلي:

أولاً: القراءة الحداثية لسورة الكهف قراءة محمد أركون دراسة تحليلية نقدية تكميلية، محمد كنفودي، ٢٠١٧م.

ثانياً: القراءة الأركونية الحداثية لسورة التوبة عرض ونقد وإكمال، محمد كنفودي، ٢٠١٦م.

ثالثاً: الحداثيون والقرآن الكريم، محمد أركون وقراءته لسورة الكهف... أنموذجاً، طارق مصطفى حميدة، ٢٠١٦م.

رابعاً: النص القرآني بين دعاة الحداثة والمعاصرة (دراسة تحليلية مقارنة)، أمانة شحادة العمري، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، ٢٠١٤م.

خامساً: القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية، أحمد فاضل السعدي، ط ١، بيروت، ٢٠١٢م.

سادساً: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر (مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني) رسالة دكتوراه، قطب الريسوني، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، ط ١، ٢٠١٠م.

سابعاً: الظاهرة القرآنية عند محمد أركون: تحليل ونقد، أحمد بوعود، ٢٠١٠م.

تعرضت الدراسات السابقة لأركون نقداً وشرحا لمشروعه في سياق التعرض لغيره من الحداثيين العرب، فقد كان الحديث إما عن القراءة الحداثية للنص القرآني أي قراءة حول النص، كدراسة الريسوني، أو كان الحديث فيها عن النص نفسه، كدراسة العمري، وأما دراسة أحمد السعدي فقد تحدّثت عن المشروع الأركوني كله، ومن ثمّ انتقل للحديث عن القرآن، وكانت هناك دراستي كنفودي عن قراءة سورتي الكهف والتوبة عند أركون،

(١) أحمد بوعود، مصطلحات في الدراسات الاستشراقية والحداثية، مصدر سابق.

ولعل أقرب الدراسات إلى دراستي ما عرضه بوعود في الظاهرة القرآنية، حيث تعرض لقراءة أركون لسورة العلق، وبشكل مقتضب جداً في خمس صفحات، ودون تحليل وافٍ. لذا يتبين لنا قلة الدراسات النقدية التي حاولت استجلاء حقيقة الملامح التجديدية للقراءة الأركونية من خلال قراءته لسور القرآن؛ ليتبين منهجه من خلال قراءاته للقرآن، لا من خلال سرده لها في كتبه.

وما ندّعيه لهذا الدراسة من فروقات عن غيرها وما تضيفه علمياً هو: تأكيد الاتجاه التجديدي عند أركون، ببيان مناهج أركون وآلياته ومقارباته في قراءة سورة العلق، وبيان مدى أصالة هذه المناهج، واختبار انسجامها واتساقها الداخلي، وجدارتها وتقديمها في تفسير القرآن على مناهج السلف، وبيان إمكانية تطبيقها في تفسير وفهم سور القرآن، كما انفردت الدراسة بعرض المسار التدريجي الذي سلكه أركون في تناوله لهذه المناهج وللمفاهيم القرآنية، وصولاً للهدف الذي يرمي إليه، فأركون أولاً يفكّ مفاهيم السورة الكبرى كمرحلة تفكيك استكشافية داخلية تفصيلية لمفاهيم السورة، ثم يفكّ آيات السورة، بعد أن أفرغ مفاهيم السورة من مضامينها الحقيقية، وهذا - على حد علم الباحث - مما لم يُتناول بدراسة علمية مستقلة محكمة.

منهجية البحث:

طبيعة البحث وأهدافه تتطلب استخدام المنهج الوصفي، التحليلي، النقدي، بحيث يعرض الباحث أفكار محمد أركون ومنهجه في قراءة سورة العلق، وتحليلها ونقدها داخلياً وخارجياً، وبيان مدى إمكانية تطبيقها على قراءة سورة العلق خاصة والقرآن عموماً، وكل ذلك يتم في ضوء قواعد البحث العلمي.

تمهيد: التعريف بمحمد أركون:

محمد أركون باحث ومؤرخ ومفكر جزائري، ولد عام ١٩٢٨م في منطقة القبائل الكبرى الأمازيغية بالجزائر، من أصل بربري، وانتقل مع عائلته إلى بلدة عين الأربعاء (ولاية عين تموشنت) شرق وهران، حيث درس دراسته الابتدائية بها، وأكمل دراسته الثانوية في وهران، وابتدأ دراسته الجامعية بكلية الفلسفة في الجزائر، ثم بتدخل من المستشرق لوي ماسينيون، أتم دراسته في جامعة السوربون، وقام بإعداد التبريز في اللغة والآداب العربية فيها، وكان موضوع أطروحته (المؤرخ والفيلسوف ابن مسكويه)، ثم عُين محمد أركون أستاذاً لتاريخ

الفكر الإسلامي والفلسفة في جامعة السوربون عام ١٩٦٨م، بعد حصوله على الدكتوراه في الفلسفة منها، وله جذور في برلين حيث كان باحثاً زائراً في wissenschaftskolleg العام الأكاديمي ١٩٨٦م/١٩٨٧م، وشغل منذ العام ١٩٩٣م منصبَ عضوٍ في مجلس إدارة معاهد الدراسات الإسلامية في لندن، وقدم للفكر العربي الكثير من المقاربات، لعل أبرزها ما تعلق بقراءة النصوص المقدسة، وكان أهم وأعمق من تناول بالنقد الفكر الإسلامي التقليدي، وقد توفي في الرابع عشر من أيلول ٢٠١٠م، عن عمر ٨٢ سنة في العاصمة الفرنسية، ودفن بالمغرب^(١).

المحور الأول

قراءة مفهوم الوحي وفق النظرية الحديثة للمعرفة

عرض أركون قراءته لسورة العلق ضمن نظرية لاهوتية حديثة للقرآن والوحي، حيث يقول في مقدمة قراءته لسورة العلق: «بحسب ما يقول التفسير الإسلامي الموروث، فإن هذه السورة التي تحتل الرقم ٩٦ في المصحف، هي في الواقع أول وحي نُقِلَ إلى محمد في جبل حراء من قبل الملك جبريل...»^(٢)؛ ولذلك فهو يريد كما يقول: «أن يستبصر الأمور أكثر حول مفهوم الوحي انطلاقاً من القرآن نفسه... أما هنا فسوف أتخذ كمثال تطبيقي للتحليل سورة العلق؛ لأنها تتيح لنا أن نكتشف مقداراً أكبر من الوقائع والتحديات الواردة في التراث الإسلامي الأرثوذكسي»^(٣)، إذن فأركون اتخذ من الوحي نقطة الانطلاق في مشروعه، وهو الذي بنى عليه التجديد المعرفي والإبستمولوجي الذي يزعمه، إذ يقول: «إن التجديد المعرفي والإبستمولوجي الذي أقترح مدّه لكي يشمل التراث الإسلامي كان قد طُبّق سابقاً على التراث اليهودي المسيحي، ولكن هذا التجديد لا يزال يُوجَل ويُرفض، بل ويُحرّم عندما يتعلق الأمر بإدراج الوحي نفسه داخل برنامج البحث»^(٤)، وقد شهد مفهوم الوحي - حسب رأيه

(١) انظر ترجمته في: مصطفى كحل، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص ٢٣ - ٢٧، والصبحي بن مسعود، محمد أركون أو النقد التاريخي لمصادر الإسلام، مقال على الإنترنت

<https://goo.gl/ZoWRNL>

(٢) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٩.

(٤) المرجع السابق بذات الصفحة.

– تلاعبات حصلت له^(١).

يتمثل مشروع أركان الفكري – الذي هو امتداد للفكر الاستشراقي – في نقد العقل الإسلامي الذي يراه انعكاساً لواقع التراث الإسلامي؛ مما دعاه لدراسته، وبما أن التراث الإسلامي أساسه ومحوره القرآن، فقد كان ذلك مدعاة عنده لدراسة القرآن ومصدره المتمثل بالوحي دراسة مطوّلة^(٢)، وقد اتخذ الإسلاميات التطبيقية منهجاً وأساساً لمشروعه. يرى أركون أن أسهل وأقرب طريق يوصله إلى غايته من مشروعه أمران:

الأول: علوم القرآن:

ولذلك فهو يوظف موضوعات علوم القرآن كالوحي وأسباب النزول وترتيب النزول وغيرها؛ لتمرير أفكاره وإضفاء صفة الشرعية عليها، حيث تناول موضوع الوحي في كتابه «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني» في أكثر من نصف صفحات الكتاب، وابتدأ أركون قراءته بسورة العلق؛ كونها أول وحي نُقل إلى محمد ﷺ، فتقويضه وتحويره مفهوم الوحي يسهّل عليه تقويض كل مسلمّات الدين الأخرى، وقد سعى أركون من خلال تناوله موضوع الوحي إلى إفراغه من مضمونه الشرعي الحقيقي، وإضفاء مضامين حديثة عليه، وذلك تمهيداً لتقبل القارئ لأفكاره ومنهجياته التي سيعرضها في قراءته لسور العلق والفاتحة والكهف وغيرها.

الثاني: جعل حقل عمله من داخل النص القرآني والتراث الإسلامي لا من خارجها:

فهو يقول: «دعونا نستبصر الأمور أكثر حول مفهوم الوحي انطلاقاً من القرآن نفسه»: فهو يلتزم منهج النقد الداخلي، ويختبر النص القرآني بمنطق النص نفسه من خلال مسلمّاته ومفاهيمه وألياته بعد أشكلتها، وإثارة الشكوك والشبه حولها، فيثبت بذلك عدم تناسقها وتناغمها داخلياً فيما بينها، وعدم سلامة منطقها الداخلي، ثم يعمد إلى الكشف عن الإطار التاريخي لها، وتاريخية ارتباطها بلحظة زمنية وتاريخية معينة؛ بهدف تجاوزها وعدم ملائمتها إلا لزمانها ومكانها الذي نزلت فيه، ثم يطالب – وفي ظل عدم التناسق والإشكاليات هذه – إلى قراءة مسلمّات القرآن والدين وفق مناهج التحليل الغربية؛ ليخرج

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٠.

(٢) انظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٠.

من خلالها بمفاهيم جديدة لها مختلفة كلياً عن مفهومها الشرعي!.

وقد جاءت قراءته لمفهوم الوحي - لتقويضه وإفراغه من مضمونه الشرعي الحقيقي - ضمن خطوات ثلاث:

الخطوة الأولى: التحليل الظاهراتي (أو الفينومينولوجي) لمفهوم الوحي وزحزحته:
وهذا يعني وصف الأشياء كما هي في السياقات الإسلامية من منظور أركون، أي من خلال تصوير أركون لاعتقاد المسلمين بالوحي، ويهدف أركون من خلال هذا الوصف إلى طمس مشاعر التقديس عند المسلمين فيما يتعلق بالوحي، والتشكيك فيه، ويمكن إجمال اعتقاد المسلمين بالوحي كما يصوره أركون بما يلي:

تعريف الوحي في السياقات الإسلامية:

يقول أركون: «يُقَدَّم التعريف التبسيطي للوحي في السياقات الإسلامية من خلال عبارتين شعائريتين مستخدمتين على نحو عام أو شائع من قِبَل أي مسلم عندما يستشهد بأي مقطع من القرآن، فهو يبتدئ كلامه قائلاً: (قال الله تعالى)، وينتهي قائلاً: (صدق الله العظيم)»^(١).

اتساع مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق:

يقول أركون: «إن مفهوم الوحي في السياق القرآني قبل انتشار المصحف الرسمي المغلق كان أكثر اتساعاً من حيث الآفاق والرؤية الدينية؛ مما آل إليه بعد انغلاق الفكر الإسلامي داخل التفسير التقليدي الموروث عن الطبري ومن نقل عنه إلى يومنا هذا، فقد أصبح الوحي بعدئذ منحصراً فيما ورد في القرآن الكريم وحده»^(٢).

الفكرة الشائعة عن الوحي محصورة داخل دائرة المستحيل التفكير فيه:

يقول أركون: «إن الفكرة الشائعة عن الوحي في المجتمعات الإسلامية لا تزال محصورة داخل دائرة ما ندعوه بالمستحيل التفكير فيه بالنسبة للتراث الإسلامي منذ القرن الحادي عشر الميلادي»^(٣).

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٢، ١٧.

(٢) المرجع السابق، ص ٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢.

ويقصد أركون من (المستحيل التفكير فيه) عدم إمكان جعله موضوعاً للدراسة أو التحري النقدي، فقد جعل في محمية منذ أن نطق به النبي وجمع بعد ذلك^(١).

– **المبادئ اللاهوتية الأساسية المشتركة لدى جميع المسلمين فيما يرتبط بالوحي:**
لَوْح أركون برفض مجموعة من المبادئ اللاهوتية الأساسية المشتركة لدى جميع المسلمين فيما يرتبط بالوحي، والتي تشكّل مسلمات لا مناقشة فيها بالنسبة للجميع، ومنها:
«كان الله قد بلغ مشيئته للجنس البشري عبر الأنبياء»:

ولكي يفعل ذلك فإنه استخدم اللغات البشرية التي يُمكن للشعب المعني أن يفهمها^(٢)، وهذه الفكرة أصبحت بالنسبة لليهود والمسيحيين والمسلمين التصور العضوي المركزي لـ «الدين الحق»^(٣)، و«المصدر الأعلى والنهائي لحياتهم»^(٤).

يعتقد المسلمون بأن الآيات المعبر عنها باللغة العربية:

تمثّل الكلام الأصلي، والتركيب النحوي، والصرفي لله نفسه... وهذا التصور يؤثر بشكل صريح أو ضمني على الأبعاد التاريخية والثقافية للمجتمعات التي اعتنقت الإسلام^(٥)، فالوحي في حالة آخر تجلّ له عبر النبي محمد بين كلماته بلغته الخاصة بالذات وبنحوه، وبلاغته ومعجمه اللفظي بالذات، وكانت مهمة النبي / الرسول تكمن فقط في التلفظ بالخطاب الموحى به إليه من الله كجزء من كلام الله الأزلي، اللانهائي غير المخلوق، وكان التراث الإسلامي يلجّ على دور الملاك جبريل بصفته الأداة الوسيطة (أو صلة الوصل) بين الله والنبي محمد^(٦).

إن الوحي الذي قدّم في القرآن من خلال محمد هو آخر وحي:

وهو يكمل الوحي السابق الذي كان قد نقل من خلال موسى وعيسى، ويصح ما لحق من تحريف بالتوراة والإنجيل^(٧).

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٢.

(٤) المرجع السابق، ص ١١.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ٢٢.

(٦) انظر: المرجع السابق، ص ١٩.

(٧) انظر: المرجع السابق بذات الصفحة.

الخطوة الثانية: تفكيك المفهوم المركزي التقليدي للوحي:

وذلك بأشكلة مفهوم الوحي في التراث الإسلامي، أي جعله إشكالياً بعد أن كان يفرض نفسه علينا كشئ بدهي لا يقبل النقاش، بمعنى الكشف عن إهماله للبُعد التاريخي والأنثروبولوجي.

بعد أن عرض أركون للتحليل الظاهراتي للوحي في السياقات الإسلامية، وقام بزحزحته عن موقعه وقديسيته التقليدية، ذكر أن الوحي في الفكر الإسلامي يواجه عدة إشكاليات، فمما أورده:

- إن الوحي أصبح منحصرأ فيما ورد في القرآن الكريم وحده؛ وعلل أركون ذلك بسبب انفصال المفسرين والمتكلمين والفقهاء عن القراءة التاريخية للوحي، واكتفوا بالقراءة اللاهوتية الأرثوذكسية بالمعنى السنّي والشيعي والخارجي^(١).

- تجميد مفهوم الوحي وقولبته من قبل الفقهاء، واعتقادهم بأنهم القادرون وحدهم على فهم النصوص التأسيسية (القرآن والحديث أساساً)^(٢)، وبذلك حوّل الخطاب النبوي المنفتح على المعاني الكثيرة؛ بسبب طبيعته المجازية المتفجرة، إلى قوالب جامدة وقسرية عل يد الفقهاء وعلماء الكلام والمنظرين السياسيين^(٣)، وهذا هو التلاعب الذي لحق بمفهوم الوحي^(٤).

- يرى أركون أن نظرة القداسة والتعالّي للنص القرآني من قبل المسلمين لا يمكن زحزحتها إلا عبر أشكلة النصّ القرآني وعلى جميع المستويات، أي الشكل والمضمون والتاريخية الموضوعية، إذ هي السبب عند أركون في غرس القداسة والهيبة للنص القرآني في قلوب المسلمين، وبالتالي عدم تعرّضهم لدراسة الوحي ونقده ومناقشته وسؤاله^(٥). وهذه بحدّ ذاتها إشكالية بالنسبة لأركون، إذ يقول: «إن الإنسان الذي يتبنّى الموقف الديني يتميّز بالخصيصة التالية: تبني ما يُدعى بمعطى الوحي أو الوحي دون أي تساؤل

(١) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٩.

(٢) انظر: محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) انظر: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص ١٧٨.

(٤) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٢٩.

(٥) المرجع السابق، ص ١٨، محمد أركون، نافذة على الإسلام، ص ٤٢.

أو نقاش، ولكنه إذ يفعل ذلك يفترض ضمناً بأن هذا المعطى هو متعالٍ وآتٍ من الله، وبالتالي فهو يقع في منأى عن كل مناقشة بشرية»^(١).

الخطوة الثالثة: إعادة تقييم المفهوم المركزي التقليدي للوحي وتجاوزه:

بمعنى نقد المفهوم المركزي التقليدي للوحي، ودراسته وفقاً لمعطيات ومنهجيات حديثة جديدة؛ مما ينتج عن ذلك توسيع مفهوم الوحي، وإظهار الأبعاد التاريخية والأنثروبولوجية واللغوية له، وبالتالي تقديم فهم جديد آخر للوحي، بمعنى زحزحة من أجل تجاوز المفهوم الحقيقي للوحي، وتقويض كل ما له صلة به وبالعيب، ودون دليل.

يعتقد أركون بأن الوحي بحاجة إلى دراسة ونقد في ظل هذه الإشكاليات؛ ولذا فلا بدّ من اعتماد النظرية الحديثة للمعرفة لإعادة تفحص مكانة الوحي^(٢)، حيث انتهى به التحليل الألسني والسيميائي للخطاب القرآني إلى مقترح استكشافي (أي القابل للأخذ أو الردّ) يفيد بأن الوحي: «ما كان قد قُبل وعُلم وفُسر وعُيش عليه بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلامية، ينبغي أن يُدرس أو يُقارب منهجياً بصفته تركيبة اجتماعية لغوية^(٣) مدعّمة من قبل العصبية التاريخية المشتركة والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع»^(٤)، وينتهي به المنهج التاريخي إلى عدم إمكان «العودة إلى النموذج النبوي؛ لأننا أصبحنا نرى بوضوح تاريخيته واندماجه في الأنماط العابرة لإنتاج المعنى داخل التاريخ»^(٥)، وينتهي به التحليل الأثري النقدي إلى تفكيك بنية المقدس^(٦)، وبالتالي هجر وإقصاء مفهوم الوحي من ساحة العقل العلمي المستنير.

وانطلاقاً من النظرية الحديثة للمعرفة يحاول أركون دراسة الوحي ضمن موضوعات ثلاثة هي: (الوحي - التاريخ - الحقيقة)، (العنف - المقدس - الحقيقة)، ثم (من أهل الكتاب

(١) محمد أركون، العلمنة والدين، ص ٧٠.

(٢) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٨٣.

(٣) يُدرس كتركيبة اجتماعية؛ لأنه مما يصنعه المجتمع بالطبع من خلال القبول والتعلم والتفسير والعيش، ويُدرس كتركيبة لغوية؛ لأن الوحي لا ينفك عن اللغة التي لا تتسم بالثبات، وهي رموز تقبل ملايين القراءات. انظر: أحمد السعدي، القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية، ص ٤٠٥.

(٤) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٢١.

(٥) المرجع السابق، ص ٨٦.

(٦) محمد أركون، نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، ص ٤٣.

إلى مجتمعات الكتاب المقدس / الكتاب العادي^(١)، حيث دعا إلى «القيام بمراجعة جذرية لمفاهيم الوحي، وكلام الله، والنص المقدس، والمعصومية، والهيبة الروحية، والتنزيه أو التعالي»^(٢)، وذلك خارج التعريفات العقائدية، ووفقاً لمعطيات معرفية حديثة جديدة^(٣).

والهدف من إعادة دراسة ونقد الوحي كما يقول أركون: «وعندئذ يمكننا أن نتوصل إلى فهم جديد للدين ولأصوله ونشأته ووظائفه»^(٤).

إن الوحي كما يراه أركون هو: حدوث معنى جديد في الفضاء الداخلي للإنسان، وهو معنى يفتح إمكانيات لا نهائية أو متواترة من المعاني بالنسبة للوجود البشري^(٥).

إن هذا يعني قصر الوحي على الجانب المعنوي وتنحية الجانب العملي التعبدي له، كما يعني تحويل الوحي إلى مخيال ديني^(٦).

وأما الإمكانيات اللانهائية التي يفتحها هذا المعنى الجديد للوحي فلا حد لها، وهي تعدد القراءات بعدد الأفراد كل حسب فهمه، وكلها يمكن اعتبارها قراءات صحيحة، وعليه فيُفهم من كلامه هذا أن مفهوم التنزيل فيما يرتبط بالوحي يشكّل مجازاً مركزياً، ولعل بعض أقوال أركون تؤيد هذا الفهم^(٧).

ولذلك يربط أركون بين اللغة والوحي، فالوحي يوجد في كل مرة تظهر فيها لغة جديدة، فتقوم بتعديل نظرة الإنسان جذرياً عن وضعه وكيونته في العالم وعلاقته بالتأريخ وفعاليته في إنتاج المعنى^(٨).

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٦ - ١٧.

(٢) محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، ص ٧٨.

(٣) انظر: محمد أركون، نافذة على الإسلام، ص ٢٣، ومحمد أركون، العلمنة والدين، ص ٥٥، ومحمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٤٧، ١٨٣.

(٤) محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب، ص ٧٨.

(٥) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٧٩.

(٦) ومما يؤيده قول أركون عن الوحي: «إن هذه القصص تبين لنا العلاقة القوية بين تفاسير القرآن، وبين المخيال الديني الذي ساد طيلة القرون الهجرية الأولى في الوسط الطائفي لمنطقة الشرق الأدنى»، محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٠.

(٧) انظر: محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص ١٧٨، وستأتي بعض أقواله في ذلك عند الحديث عن التركيبية المجازية في سورة العلق.

(٨) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٧٩.

وهذا بدوره يؤدي إلى تعدد قراءات الوحي، بحيث لا يحق لأحد حصر القراءة به واعتبارها القراءة الصحيحة فقط؛ لأن هذا العمل مرفوض أيديولوجياً^(١)؛ ولذلك نجد أركون يرفض قصر الوحي على القرآن وحده^(٢)، ويلمّح برفض المبدأ اللاهوتي الأساسي القائل بأن الوحي الذي قدم في القرآن من خلال محمد هو آخر وحي^(٣).

ألا يفهم من ذلك أنه يريد القول بتعددية الوحي، فكلما ظهرت لغة جديدة بعد محمد ﷺ، يظهر وحي جديد؟!.

إن أركون لا يؤمن بفكرة الوحي في الإسلام، فهو يجردّه من وجوده الموضوعي، فالوحي مجموعة تصورات لا تصدر عن جهة لتلقى على شخص، وإنما هي تصورات وليدة الشخص نفسه، وذلك وفقاً للظواهرية والتي تعتقد بأن الماهيات هي ماهيات محايدة لوعي الفرد، أي لا وجود لها خارج الوعي، بينما يشير منطق الوحي إلى شيء خارج الذات^(٤).

المحور الثاني

قراءة سورة العلق وفق مقاربات محمد أركون

أولاً: معالم قراءة محمد أركون لسورة العلق:

- احتفى أركون بمصطلح «القراءة» كثيراً؛ ذلك لأنه يحرر فكره من جميع القيود المنهجية؛ لذلك عدل عن مصطلحي التفسير والتأويل إلى مصطلح «القراءة»؛ كونهما لا يعبران عن الدلالات اللامتناهية للنص القرآني، ذلك أن قراءة القرآن عنده متعددة وفي كل مرة جديدة تبعاً لتعدد الأفكار، وممارسة القراءة على النصّ القرآني عنده تستلزم تعدد دلالات ذلك النصّ، يقول أركون وهو يحتفي بالتنظير لمشروعه الفكري: «كنت قد شرعت بهذا العمل شخصياً تحت عنوان مزدوج: (قراءات في القرآن) مع الإلحاح على فكرة التعددية في كلمة قراءات»^(٥).

(١) أحمد السعدي، مصدر سابق، ص ٤٠٤. ويعرّب طه عبد الرحمن المصطلح، فيجد مقابلاً له «الفكرانية»،

طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٢٥.

(٢) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٩.

(٤) انظر: شبر الفقيه، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، إشكالية التأويل، ص ٢٣٦.

(٥) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٩٤.

- وردت قراءة محمد أركون لسورة العلق في كتابه الموسوم بـ: «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني»، ترجمة وتعليق هاشم صالح، وهو الذي ترجم كل أعمال محمد أركون تقريباً بمتابعته وإشرافه، وقد جاءت قراءته لسورة العلق في ثلاث عشرة صفحة، من صفحة (٣٠ - ٤٢).

- لم يعمد أركون إلى تقديم قراءة كاملة للقرآن الكريم من أوله إلى آخره، كما هو معهود في منهجية التفسير الموروث، بل كانت قراءته لبعض سور وآيات القرآن الكريم، ولم تأت قراءته لهذه الآيات والسور في كتاب واحد، بل هي متفرقة ومبعثرة في كتبه.

- إنَّ قراءة محمد أركون لسورة العلق ليست من قبيل منهجية التفسير المعهود لدينا، الذي يتناول السورة آية آية، بل لم أجده يتناول ولو آية واحدة من سورة العلق بالقراءة، وعليه فلا يمكن اعتبار قراءته حتى من قبيل القراءة الجزئية، أي التناول الجزئي المقتصر على مستوى من مستويات النص المتعددة.

- يهدف محمد أركون من خلال قراءته لسورة العلق تحقيق ما يلي:

أ- إعادة قراءة سورة العلق بتطبيق وإسقاط أسس المنهجيات الفلسفية واللغوية الغربية الحديثة على هذه السورة، وذلك من أجل الوصول إلى «التجديد المعرفي والإبستمولوجي»، والذي يقترح أركون مدّه ليشمل التراث الإسلامي كله.

ب - تجسيد مشروعه الفكري النقدي الذي أطلق عليه اسم «نقد العقل الإسلامي».

ج - دراسة التركيبية المجازية للخطاب القرآني، حيث يريد بلورة نظرية حديثة للمجاز والكنية، ثم تطبيقها على الخطاب القرآني.

د - زحزحة مفهوم الوحي التقليدي - كما سبق توضيحه - وتجاوزه إلى إطار الأشكلة التعددية والمتنوعة الوجوه لمفهوم الوحي، وذلك بتطبيق المنهج التاريخي.

هـ - يقول محمد أركون: «أما هنا فسوف أتخذ كمثال تطبيقي لتحليل سورة العلق؛ لأنها تتيح لنا أن نكتشف مقداراً أكبر من الوقائع والتحديات الواردة في التراث الإسلامي الأرثوذكسي»^(١)، والذي برأيه شهد تلاعبات حصلت للوحي^(٢)، ويرى أركون أن سورة

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٢٩.

(٢) انظر: المرجع السابق بذات الصفحة.

العلق:» توحى لنا بالموضوعات الكبرى للوحي ولكيفية التركيب اللغوية أو (التمفصل اللغوي) لخطابه»^(١).

– عند البدء بقراءة أركان لسورة العلق صدر كلامه بعبارة توحى بالشك وعدم اليقين فيما يذكره التفسير الموروث بخصوص مجموعة من القضايا المرتبطة بالقرآن والوحي، حيث قال: «بحسب ما يقول التفسير الإسلامي الموروث...»، فأركون لم يدع أصلاً يمكن أن يعتمد عليه إلا أصل الشك فيما لم يُشك فيه من قَبْل؛ سعياً منه إلى تفكيك كل الأفكار التي خطّها التفسير الموروث، ومن هذه القضايا التي حاول أركون تفكيكها وأشكّلها مما يتعلق مباشرة بالوحي، قضية المصحف والقرآن، وسعيه للتفريق بينهما.

يقول أركون: «فإن هذه السورة التي تحتلّ الرقم ٩٦ في المصحف...»^(٢)، فهو يميّز بين القرآن والمصحف، حيث دعا إلى النقد التاريخي للنص القرآني؛ لذلك فالقرآن عنده هو الخطاب الشفوي (كلام الله المطلق)^(٣)، والمصحف هو الخطاب الكتابي (كلام الله النسبي)، وهو يفضل استخدام مصطلح «الخطاب القرآني» للتعبير عن الفترة الشفهية لتلقّي النبي ﷺ للقرآن، وليس مصطلح «النصّ القرآني»؛ لأن تدوين القرآن حصل بعد ذلك، ويعرّف الآية في معرض تمهيده لقراءة سورة العلق بأنها: «تعني القطعة الشفهية أو ما يدعوه علماء الألسنيات بالوحدة النصّية»^(٤).

إن أركون بذلك يثير الشكوك حول المصحف الذي نمتلكه حالياً؛ لكونه لم يكن مكتوباً من البداية، فاحتمال الوضع والتحرّيف فيه جائزة، وهذا إنما «بسبب تأثره بما جاء في الألسنيات الحديثة والأنثروبولوجيا من مفاهيم أكّدت أنّ عملية النّقل والتّكرار للكلام تؤدّي إلى التّحريف والتّحوير للحقيقة والواقع أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية»^(٥).

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣١.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٣) انظر حديثه عن كلام الله المطلق في كتابه: العلمنة والدين، ص ٨٢.

(٤) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٠.

(٥) ليندة صياد، إعادة قراءة النص القرآني وفق مقاربات محمد أركون، ص ١٣.

ثانياً: قراءة سورة العلق وفق مقاربات محمد أركون:

إن المنهج النقدي الذي يطبقه أركون في دراسته للتراث الإسلامي عموماً هو منهج حفري تفكيكي، إلا أنه يوظف مجموعة من المناهج التحليلية الأخرى، فأركون يتبنى تعددية المنهج والمزج بين المناهج في إعادة قراءة النص القرآني.

إن قراءة أركون لسورة العلق كانت ضمن مقاربات ثلاث، وهي كما يلي:

أولاً: القراءة الألسنية:

المنهج اللساني: هو علم غربي حديث موضوعه اللسان البشري الذي تظهر أصواته في لغات ولهجات متعددة، وهدفه الكشف عن القوانين التي تحكم اللغة واستعمالاتها، وماهيتها، والآلية التي تعمل بها، والكشف عن القوى المؤثرة في حياة اللغات في كل مكان، ودراسة العلاقات القائمة بين اللغات المختلفة، ويبحث في وظائفها وعلاقاتها بالنظم الاجتماعية، وينطلق من أن كل لغة هي عبارة عن منظومة كلية لها سماتها وعناصرها وبنيتها ومستوياتها التراتبية، وغايته فهم المنطق الذي يحكم اللغات من أجل ضبط المعنى أو الدلالة، ومنهجه دراسة اللسان دراسة موضوعية، وصّفية، وتاريخية، ومقارنة^(١).

ومن مبادئ علم اللسانيات كما أسسه فردينان دي سوسور، أن هذا العلم يقوم على اعتبار أن اللغة هي نتاج اجتماعي للملكة الكلام وهي نظام متكامل من العلامات والكلمات التي تتجاوز الفرد وتفرض نفسها على الجميع؛ ولذلك ينبغي دراستها لمجالها وبحالها؛ لاكتشاف علاقتها الداخلية وبنيتها، وأما الكلام فهو تطبيق فعلي، وتجسيد لذلك النظام (اللغة)، وهو فردي بطبيعته، يخلقه الفرد اعتماداً على نظام اللغة وبنيتها القواعدية، ويضفي عليه أسلوبه المميز له عن غيره^(٢).

وبما أن المنهج اللساني يعدّ اللغة نتاج المجتمع، فهو يعتبرها إذن شيئاً وضعياً بحثاً، لا تأثير لأي أحد غير الإنسان عليها، وعلم اللسانيات الحديث يريد جعل البحث اللغوي خاضعاً للتجربة كالبحث التطبيقي؛ كونه لا يؤمن بالغيب، وهذا يتطلب مساواة النصّ الديني

(١) انظر: محمد يونس، مدخل إلى اللسانيات، ص ٩.

(٢) انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٣١ (الهامش). وانظر للتوسع: فردينان دي سوسور، دروس في الألسنية العامة.

المقدّس بالنصّ البشري، إذا ما أردنا استعمال المنهج اللساني وتطبيقه على النصوص الدينية المقدّسة.

كما أن من مبادئ علم اللسانيات أن العلاقة بين الدال والمدلول (اللفظ والمعنى) اعتباطية، لا تدلّ على ارتباط بين اللفظ ومعناه، وبين الأسماء ومسمياتها (المشار إليها في الواقع)، فاللفظ حسب (سوسور) لا يشير مباشرة إلى المسمى في الواقع، بل لصورته الذهنية، بمعنى أن العلاقة هي بين الصورة الصوتية (اللفظ) وبين المفهوم أو الصورة الذهنية للشيء الذي تثيره الصورة الصوتية في النفس، فالعلاقة على هذا ليست ثابتة بين الاسم والمسمى بل اعتباطية، وهذا يؤدي إلى تفكيك المنظومة اللغوية، وفصل اللغة عن محتواها الفكري، وعزل العناصر الخارجية للغة (الدين، المقدّس، التاريخ)، وذلك بهدف دراسة اللغة دراسة علمية كنظام مستقل لاستنباط قواعد تصلح للتطبيق على دراسة أية لغة، وهذا يؤدي إلى ضرب سلطة اللغة، ما دام أن العلامة اللغوية (اللفظ ومعناه) حبيسة المفاهيم العقلية، مُبعدة ومُنحّية الشيء المشار إليه، وبما أن المنهج اللساني نفى علاقة التطابق بين العلامة اللغوية وما تشير إليه؛ لذا فهو يقول بعدم تعيين المعنى وتعدّده؛ لأن اللغة تسبح في فراغ العموم^(١).

ومن مبادئ علم اللسانيات أيضاً القول بتطور اللغة أي تاريخيّتها، فهي محدودة بزمانها ومكانها الذي وُجدت فيه، دون مراعاة الفروق بين اللغات، ولا بين النصوص الدينية في كل لغة^(٢).

إمكانية تطبيق المنهج الألسني على سورة العلق:

دعا محمد أركون إلى استخدام المنهج الألسني بجميع مبادئه وفروعه في قراءة سورة العلق خصوصاً، والقرآن عموماً، فما دام أن اللغة ومنها لغة القرآن نتاج اجتماعي، وهي لغة اعتباطية متطورة، إذن فمعاني القرآن وأحكامه متغيرة ومتحرّكة من زمن إلى آخر، وبالتالي فأحكام القرآن ومعانيه لا تتعدّى الزمن ولا المجتمع الذي نزلت فيه، كما يؤدي إلى عدم ارتباط النصّ بأي شيء لا بقائله ولا بغيره، فهو كيان مستقل بذاته.

(١) انظر: نسيم عون، الألسنية: محاضرات في علم الدلالة، ص ٥٦، منذر عياشي، اللسانيات والدلالة، ص ٩، الأصول المشتركة لدعوات تجديد نظام العربية في العصر العباسي والعصر الحديث جذورها

مناهجها تناقضاتها، أحمد جار الله الصلاحي الزهراني، ص ٤١.

(٢) انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، (١/٤٧٤).

والنتيجة عند أركون تفريغ النصّ القرآني من صبغته الإلهية، ودراسة لغته كنظام مستقل منعزل عن قدسيته وإلهيته، يقول أركون: «يهدف استخدام المنهجية الألسنية إلى تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدسة ولو للحظة؛ حتى يمكنه إدراك العلاقات الداخلية للنص بكل حيادية وموضوعية»^(١).

كما أن أركون نفسه لم يستطع تطبيق المنهج اللساني على القرآن كاملاً؛ لذا فهي مجرد دعوات يعوزها التطبيق، وأتى له التطبيق ومنهجه يوسم بالاعوجاج والتناقض وعدم الاستقامة؛ مما يعني عدم وضوح الرؤية عنده؛ وذلك لأنه يطبق منهجين نقديين مختلفين متناقضين على ذات النصّ القرآني، والحال أن أحدهما جاء بعد انهيار الآخر، أعني المنهج التفكيكي الذي جاء كردّة فعل بعد انهيار البنيوية في فرنسا عام ١٩٦٨ م، فالمنهج البنيوي لا يعتدّ بقائل النصّ (موت المؤلف)، ولا بالمفاهيم السابقة أو الغيبية للنص، والمنهج التفكيكي يهدم المعاني الموروثة للنص القرآني، ويجعل النصّ القرآني منفتحاً على معانٍ لا حصر لها، ولو كانت متناقضة، فالمعاني المحتملة في المنهج التفكيكي كلها تمثل حقيقة النصّ ومقصده^(٢)، وكلا المنهجين البنيوي والتفكيكي يأخذ بهما أركون، وهما يؤديان إلى إفراغ النصّ القرآني مما يحتويه من عقائد وأحكام، فهي بذلك أمور رمزية متغيرة المعنى بحسب تغير الزمان والمكان^(٣).

إنّ أركون غايته أن يحقق أهدافه بغض النظر عن المنهج الذي يتبعه ومدى سلامته وإمكانية تطبيقه على القرآن؛ مما يجعلنا نصف قراءته بالتخبّط.

إن المنهج اللساني يعني قراءة القرآن الكريم ككتاب بشري عادي، وهو منهج ينطلق من العقل، باعتبار أن اللسان هو الثمرة لما يتجمع في العقل، يقول عمران نزال: «الكلمات تفهم ببنية معانيها الزمانية والمكانية، وبنية معاني الكلمات لأي لسان هو عقل ذلك اللسان وذلك القوم؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾» (يوسف: ٢)، أي العلاقة

(١) محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص ٩٤.

(٢) انظر: سلطان العميري، الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، مقال للكاتب، مجلة البيان، العدد ٢٩٦، بتاريخ ٢٠/٢/٢٠١٢ م.

(٣) انظر: دلال السلمي، التجديد في التفسير في العصر الحديث: مفهومه وضوابطه واتجاهاته، ص ٢٦٨.

بين عروبة القرآن وعقله طردية^(١)، وبالتالي فالقارئ اللغوي للقرآن الكريم لا تحكمه ضوابط تفسير النص القرآني التي أصّلها علماء التفسير، بل يحكمه عقله؛ مما يؤدي إلى انحرافه عن المقاصد الشرعية للقرآن الكريم^(٢).

ولأجل ذلك كله فلا يمكن تطبيق المنهج الألسني على قراءة سورة العلق ولا على غيرها من سور القرآن.

وظّف أركان المنهج اللساني في قراءة سورة العلق عبر أربعة جوانب كبرى:

الجانب الأول: البنية النحوية أو القواعدية للسورة:

إن قراءة سورة العلق لا يمكن أن تتمّ من وجهة نظر أركان إلا من خلال اعتبار سورة العلق كبناء أو هيكل له أجزاء وتراكيب وجمل، وعلاقات قائمة بينها؛ لذا فلا يمكن قراءتها خارج بنية العلاقات الكائنة بين الضمائر الشخصية، أو خارج إطار التوصيل والتفاهم المشترك الشائع في كل الخطاب القرآني^(٣).

يذكر أركان إنّ «البنية النحوية أو القواعدية للسورة تدلّ على العلاقات الكائنة بين الضمائر الشخصية، أي بين: نحن (الله)، لك أو خاصتك (محمد)، أنتم (المؤمنون)، هم (الناس)، هو (الإنسان)، وشبكة العلاقات القائمة بين هذه الضمائر تؤسس الفضاء الأساسي المتواصل والمنظم للتواصل والمعنى في كل الخطاب القرآني من أوله إلى آخره»^(٤).

وهنا يُعمّم أركان هذه التركيبية النحوية على الخطاب القرآني بأكمله، على اختلاف مجالاته، سواء القصص، والأحكام، والموضوعات... ويعبر عن هذه التركيبية النحوية بـ«مراتبية هرمية صارمة»، وهي برأيه تدور حول اثنين: الأول هو الله الذي يمثل الأصل الأنطولوجي، والمرجع النهائي لجميع المخلوقات، والنشاطات، والمعاني، والأحداث التي تقع على هذه الأرض، والثاني هو النبي أو الرسول محمد الذي يمثل الوسيط بين الله والإنسان،

(١) عمران نزال، المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن نظرات في التجديد المنهجي، ص ٣٩.

(٢) انظر: مساعد الطيار، أثر التفسير اللغوي في انحراف المفسرين في التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ص ٤٩٩ وما بعدها.

(٣) انظر: محمد أركان، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٥٩. والفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٩٤.

(٤) محمد أركان، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣١.

أما الإنسان فهو المخلوق الذي اصطفاه الله، وعليه أن يسلم حياته إلى الله، وهناك توتر دائم بين الله وبين الإنسان أو الناس^(١).

يستخدم أركون مصطلح «البنية»، وهو نسبة للمنهج البنيوي، وهو أحد أشكال الهرمنوطيقيا (التأويلية)، ويستمد أغلب مباحثه من علم اللسانيات، وهو منهج يدرس اللغة كبناء أو هيكل، ويقوم على دراسة النص اللغوي من خلال العلاقات الداخلية القائمة بين أجزائه وتراكيبه وجمله، دون النظر إلى مؤلف النص، أو السياق الخارجي غير اللغوي، فليس المهم في المنهج البنيوي معرفة ماهية الشيء أو مكونات أجزائه، بل المهم معرفة كيفية ترابط أجزائه وعملها مجتمعة، وعليه فمعنى النص يجب أن يتولد من تحليل الكلمات ذاتها في بنية اللغة لا من عناصر خارجية^(٢).

استخدم أركون هنا البنيوية كأداة رئيسية في المنهج التحليلي الألسني لسورة العلق، بمعنى أن قراءته لسورة العلق لا بد أن تتم أولاً وفق الطرح البنيوي الداخلي للنص القرآني، الذي ينطلق أساساً من النص كألفاظ وعناصر - وليس كمفردات لها معنى مستقل - مترابطة ومتشابكة فيما بينها داخلياً، ومستقلة عن الظروف الخارجية، وهذا يعني تنحية الفهم السابق الموروث أو الفهم الحاضر (المنهج التفكيكي)، والوصول إلى معنى النص القرآني من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه وجمله وتراكيبه وضمائره، بمعنى الوصول إلى المعنى من النص نفسه وليس من خارجه.

نفهم مما سبق أن منهج أركون هو بنيوي تفكيكي في قراءة سورة العلق، فهو بنيوي كونه ينظر إلى النص فقط، ولا علاقة له بظروفه الخارجية، وما يهمه من ذلك معرفة المعنى المتولد من العلاقات القائمة بين عناصره وضمائره، ثم هو تفكيكي؛ لأنه يريد هدم وتقويض المعاني المتولدة من القراءات السابقة الموروثة، وجعل النص مفتوح الدلالة لإنتاج معاني متعددة من خلال العلاقات القائمة بين ضمائره وعناصره، وفي ذلك يقول أركون: «إن القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣١

(٢) انظر: صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ص ١٧٦، جمال صليبي، المعجم الفلسفي، ص ٢١٧

بشكل نهائي^(١)، وهو «عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر»^(٢).

إمكانية تطبيق البنية النحوية على قراءة سورة العلق:

إنَّ أركانَ يعني بالبنية (التركيب) النحوية دراسة العلاقات الشكلية بين العلامات اللغوية (اللفظ ومعناه)، مع ملاحظة أن المراد باللفظ كعنصر في شبكة من العلاقات وليس كمفردة مستقلة بمعناها، فالبنية النحوية على هذا تتناول كيانات مجردة، والتركيز على البنية النحوية للنص القرآني يحرّره من هيئته وصبغته الإلهية، ويحيله إلى نصّ لغوي نحوي تنطبق عليه القواعد النحوية التي تنطبق على باقي النصوص! ولذلك لا يمكن تطبيق البنية النحوية على قراءة السورة.

الجانب الثاني: التركيبية المجازية للسورة:

كما دعا أركون إلى إعادة قراءة مفهوم الوحي وفقاً للنظرية الحديثة للمعرفة ضمن خطوات ثلاث، كذلك الحال بالنسبة للمجاز في القرآن، فقد تعرّض له ضمن هذه الخطوات الثلاث أيضاً كالتالي:

أولاً: التحليل الظاهراتي (أو الفينومينولوجي) لمفهوم المجاز:

يتعرّض أركون لوصف المجاز عند عدد من المدارس كما يلي:

– بين أن التفسير الكلاسيكي لا يأخذ القرآن كمجاز، بل كحقيقة^(٣)، ولا يأخذ إلا بالمعنى الحرفي لكلمات القرآن، فيقول: «أما التفسير الأرثوذكسي فلا يزال محصوراً بالتحديد التقليدي للمجاز بصفته مجرد وسيلة بلاغية هدفها تحلية الأسلوب أو تجميله، وهذا التفسير يأخذ كلمات القرآن على حرفيتها وبحسب المعنى القاموسي، ولا يأخذ بعين الاعتبار الدلالات الحافّة^(٤) أو المحيطة (أي ظلال المعاني) عندما يفسّر القرآن»^(٥).

(١) محمد أركون، تاريخية الفكر الإسلامي، ص ١٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٣) محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ص ١٩٥.

(٤) هناك مصطلحان في علم الألسنيات الحديثة: مصطلح الدلالات الحرفية أو القاموسية للنص، ومصطلح الدلالات الحافّة أو المحيطة بالنص. محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٢. (الهامش).

(٥) المرجع السابق بذات الصفحة.

- يرفض المذهب الحنبلي رفضاً قاطعاً لكل تفسير مجازي لكلام الله، مما أدّى - كما يقول أركون - إلى «إغلاق واختزال الفضاء الواسع والغني - الذي فُتح من قبل كلام الله الموحى من أجل مفكّر فيه متجدّد باستمرار - إلى ما ندعوه بالمستحيل التفكير فيه»^(١).
- ولّد التيار الباطني أدبيات ضخمة أو هائلة عن كلمات مثل «القلم»، و«الله الذي يرى»، و«زبانية الجحيم» الواردة في سورة العلق^(٢).
- فسّر الفلاسفة الخطاب القرآني مجازياً، ولكنهم عجزوا عن تقديم نظرية ملائمة للمجاز والكناية^(٣).

- أهتمت الدراسات الفيلولوجية التي طبّقها المستشرقون على التراث الإسلامي بلورة نظرية حديثة للمجاز والكناية ثم تطبيقها على الخطاب الديني، ويستشهد على هذا القصور الإستمولوجي بالأعمال الكلاسيكية للمستشرقين من أمثال نولدكه، وبلاشير الذين ساهموا في نشر النموذج اللاهوتي المحافظ، متّخذين من المفسّرين المسلمين الكلاسيكيين قدوة لهم في ترجماتهم للقرآن إلى اللغات الأوروبية^(٤).

ثانياً: تفكيك المفهوم المركزي التقليدي للمجاز:

بعد أن عرض أركون للتحليل الظاهراتي للمجاز في الخطاب القرآني في السياقات الإسلامية، ذكر أن المجاز بهذه الصورة التقليدية واجه عدة إشكاليات، وهي:

- «إنّ مثال القرآن أهمّ من قبل المفكرين المسلمين والمستشرقين، فلا توجد إلا محاولات قليلة جداً لتطبيق أدوات الألسنيات الحديثة ومفاهيمها على الخطاب القرآني، من دون تقديم أي تنازل للمعجم اللاهوتي القديم»^(٥).

- «وقع التفسير الإسلامي في تفسيرات تجسيمية أو تشبيهية عندما أخذ بالتفسير الحرفي لكلمات القرآن من مثل: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف: ٥٤) و﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) و﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف: ٢٠٠)، وقد ولّدت مناقشات جدالية لاهوتية بين

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٤) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٣٢.

المسلمين، وهذه بدورها تبعدنا عن التحليل الألسني الدقيق والصارم للخطاب القرآني^(١). لكنّ أركون لم يذكر هذه التفسيرات الحرفية لكلمات القرآن هذه! فهو يطلق أحكاما يعوزها الدليل والتمثيل كعادته، مخالفا بذلك أساسيات المنهج العلمي الذي يقتضي التمثيل والتدليل لما نُطْلَقه من أحكام.

- بين أركون أنّ المفسّرين القدامى رفضوا كلياً القيمة المجازية لتعابير من مثل: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤)، ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (العلق: ٤)، ﴿لَسَفْعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾^(١٥) نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِفَةٍ ﴿ (العلق: ١٥ - ١٦)، ﴿الزَّانِيَةَ﴾ (العلق: ١٨)، والحال أنّ القيمة المجازية لها واضحة، فكيف بتعابير أخرى في آيات القرآن وهي كثيرة، والقيمة المجازية لها ليست واضحة وضوح القيمة المجازية في التعابير السابقة، فكيف حينئذ نقرّر ما هي الكلمات المجازية أو الكلمات التي ينبغي أخذها على حرفيّتها في هذه الآيات؟^(٢)

- يعيب أركون كذلك على التيار الباطني في التراث الإسلامي والصوفية والفلاسفة الذين فسّروا الخطاب القرآني مجازياً، ولكنهم عجزوا عن تقديم نظرية ملائمة للمجاز والكنائية، فالتيار الباطني في التراث الإسلامي قد ولّد أدبيات ضخمة عن كلمات مثل «القلم»، و«الله الذي يرى»، و«زبانية الجحيم» الواردة في السورة، ولكنه استخدمها كوسيلة من أجل الاستغراق في التأملات التجريدية الغنوصية، وكذلك الحال بالنسبة للتجارب الصوفية الذين استخدموا المجاز كمصدر للإلهام في علاقتها مع الإلهي، ثم يستشهد بأعمال ابن عربي الهائلة بهذا الصدد، والتي تمثّل مدوّنة مستقلة بذاتها، وتبيّن مدى إمكانيات التوسّع الاحتمالية للخطاب القرآني كما كان قد تلقّاه خيال خلاق كخيال ابن عربي^(٣).

فهنا يشيد بأعمال ابن عربي وجهوده في التوسّع في دلالات الخطاب القرآني، ولكنه يلوّح في الوقت ذاته بقصورها ونقصها؛ كونها مبنية على خيال؛ ولذلك يقول إن هذا البعد نفسه - إمكانيات التوسّع الاحتمالية للخطاب القرآني - بحاجة إلى تحليل بصفته - أي الخطاب القرآني - مجموعة من النصوص، وذلك ضمن منظور تداخلية نصّانية واسعة للخطاب

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٣.

(٢) المرجع السابق بذات الصفحة.

(٣) المرجع السابق بذات الصفحة.

القرآني قبل ظهوره، وبعد ظهوره في التاريخ الثقافي والديني^(١).

- يعزو أركون سبب الإهمال في بلورة نظرية حديثة للمجاز والكناية، ثم تطبيقها على الخطاب الديني، بدراسة الفكر الإسلامي المعاصر للمجاز دراسة ذات طابع أدبي، كأداة تغني أسلوب القرآن وتمنحه جمالية؛ مما جعله يدخل دائرة المستحيل التفكير فيه، وهذا بسبب إعطاء الأولوية الوجودية والسياسية لعلم اللاهوت والتشريع، والذي نتج عنه تراكم اللامفكر فيه - ومنه المجاز - في الفكر الإسلامي المعاصر^(٢).

ثالثاً: إعادة تقييم المفهوم المركزي التقليدي للمجاز وتجاوزه:

يدعو أركون وفي ظل الإشكاليات التي واجهتها التركيبة المجازية للخطاب القرآني في الفكر الإسلامي المعاصر إلى بلورة نظرية ملائمة للمجاز والكناية، ويصرّ على أنّ سبيل الوصول إلى هذه النظرية للمجاز هو التحليل الألسني السيميائي (أو العلاماتي الدلالي)، ويعتبرها المرحلة المنهجية الأولى والضرورية لبلورة هذه النظرية، أو لبلورة لاهوت دوغمائي سيُدمع فيما بعد من قبل أي نظام سياسي^(٣).

ولكن كيف عمل أركون على بلورة نظرية ملائمة للمجاز في القرآن؟

- لقد قام أركون بتعريف المجاز قائلاً: «هو التخيّل غير الحقيقي أو المعنى القابل للتأويل بطريقة رمزية»^(٤)، وانطلاقاً من هذا التعريف يرى أنه من الخطأ اعتبار القرآن كوثيقة تاريخية أو ألسنية أو قانونية أو أخلاقية بحتة^(٥)، وبين أن النصّ الديني يحفل بالمجاز^(٦)، وأن القرآن كما هي الأنجيل ليس إلا مجازات عالية^(٧).

- ثم أكد أركون على أهمية المجاز، فهو «يغذّي التأمل، والخيال، والفكر، والعمل، والرغبة في التصعيد والتجاوز، ويثير فينا طاقة خلاقة وديناميكية»^(٨).

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٤.

(٢) المرجع السابق بذات الصفحة.

(٣) المرجع السابق بذات الصفحة.

(٤) محمد أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٦٢ (الهامش).

(٥) انظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٢٢.

(٦) انظر: محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ص ١٩٥.

(٧) انظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٩.

(٨) المرجع السابق، ص ٢٩٩.

ثم يصوغ أركون مفهوما للتركيبية المجازية للخطاب القرآني مبيِّناً الدور الذي يؤديه المجاز في ابتكار المعنى، وترسيخ مادّة رمزية خصبة، تؤدي إلى تعدّد المعنى وإبداعه دائماً، فيقول: «إنَّ التَّركيبية المجازية للخطاب القرآني ليست فقط مجرد تصعيد للواقع أو اعتلاء به، وليست أيضاً مجرد حلّية أدبية أو تزويق أسلوبية جذاب يظلّ مع ذلك مادّياً ومباشراً وذا دلالة معنوية، إنّها ليست كلّ ذلك فقط، كما أراد أن يوهمنا التفسير الإسلامي الكلاسيكي، وإنّما هي عبارة عن تحريك للحياة والوجود بواسطة إمكانات اللّغة الجمالية والفنية»^(١).

— بعد ذلك اقترح أركون دراسة المجاز على أساس إبستمولوجي كمحل ووسيلة لكل التحويلات (التحويلات) الشعرية، والدينية، والأيدولوجية التي تصيب الواقع^(٢).

ولذلك يعتبر أركون أنّ «أحد القوانين الداخلية التي تهيم على أسلوب اشتغال هذا النظام (القرآن) هو تحويل ما هو واقعي وتحويره إلى رمز بواسطة العملية المجازية»^(٣)، فالجواز يلعب دوراً حاسماً في تشكيل كلية الخطاب القرآني، فهو يتيح تغيير أو تحوير الوقائع الوجودية الأكثر يومية وابتدالاً، وتصعيدها وتساميها؛ من أجل أسطرة وترميز مناخ الوعي الديني الجديد الذي يُراد تأسيسه وفرضه (خلق الرأسمال الرمزي للإسلام)^(٤).

فالتركيبية المجازية للخطاب القرآني ومعطياته الشكلية والنحوية والبلاغية والأسلوبية والإيقاعية الخاصة بالقرآن، والتي يمكن الكشف عنها عملياً، هي ما تجعل الخطاب القرآني على رأي أركون مختلفاً عن الخطابات اللغوية الأخرى، وليس تفوّقه الأدبي الذي ركّزت عليه نظرية الإعجاز^(٥).

إنّ الفكرة الأساسية في التفكير الألسني لدى أركون هي «خصوصية اللغة الدينية، وإنّ البحث في هذه الخصوصية ينطلق من مسلمة أساسية مفادها، قدرة هذه اللغة على تحويل الآني والتاريخي والنسبي — الاجتماعي إلى المطلق والمتعالي والأزلي، وهذه القدرة تحتاج من

(١) محمّد أركون، الإسلام، الأخلاق والسّياسة، ص ٢٥.

(٢) انظر: محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٩٨.

(٣) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٠٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٧٢.

(٥) انظر: المرجع السابق بذات الصفحة.

الباحث إلى تحليل آليات تلك اللغة، والتي تمكّنها من إحداث هذا التحول^(١).

- أشار أركون إلى منهجيّته في الكشف عن التركيبية المجازية للخطاب القرآني، وهي النظرية الحديثة للمجاز^(٢)، والتي «تلحّ على الدور المحوري الذي يلعبه المجاز أو الكناية في توليد الساحة المعنوية لكل خطاب وتشكيلها»^(٣).

تقول نائلة أبي نادر: «وعلى أساس هذه النظرية فلا وجود لعلاقة مباشرة بين الكلمات والأشياء، وإنما يوجد وسيط ما دائماً»^(٤).

- وأخيراً يصوغ أركون النتيجة النهائية لنظرية المجاز في الخطاب القرآني، حيث توصّل إلى أن القرآن مفتوح على كل احتمالات المعنى؛ لأن هذه هي طبيعة التنظيم المجازي^(٥)، مما يعني «أن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً»^(٦).

إمكانية تطبيق التركيبية المجازية على قراءة سورة العلق:

يفهم مما سبق عرضه: أن أركون يعتبر القرآن خطاباً مجازياً رمزياً متعدد المعنى، وبالتالي لا يمكن جعله قانوناً ثابتاً، يخدم الواقع ويلبّي حاجات المجتمع، يقول أركون: «لا بدّ من قراءة نقدية للأدبيات المتعلقة بالمجاز في القرآن من أجل توضيح كيفية استخدام القرآن للمجاز، وتوظيفه لتحويل الأحداث الواقعية إلى رموز تعلو على الزمان والمكان، بمعنى تحويل ما هو واقعي إلى ما ليس بواقعي، وكل ذلك من أجل إثارة المشكلة المتعلقة بوظيفة المجاز في القرآن، وحمايته من طمس القراءات الحرفية التي تدّعي وجود تشريعات قانونية وأخلاقية في القرآن»^(٧).

(١) أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص ١٠٧، وانظر: عمر القِيَام، أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير، ص ١٢٥.

(٢) برهن الناقد الأدبي نور ثروب فري على وجود نوعين من البلاغة المجازية في الخطاب التوراتي - الإنجيلي، وهما: نظرية علم البلاغة التقليدي، والنظرية الحديثة للمجاز. انظر: محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي؟ ص ٨٩.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٩.

(٤) نائلة أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، ص ١٧١.

(٥) محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ص ١٩٥. محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٢٢.

(٦) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٩.

(٧) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٠٢.

إنَّ تأكيد أركان على التركيبية المجازية للخطاب القرآني يرمي في النهاية إلى إظهار القرآن في نسيج لغوي جديد، حيث يقول: «أن الأوان لأن يروَّه في نسيجه اللغوي الحقيقي القائم على الرموز الرائعة والمجازات المتفجّرة التي تسحر الألباب»^(١)، وهذا يؤدي إلى هدم مصداقية وموثوقية الخطاب القرآني، وضرورة تجاوزه، وتجاوز تشريعاته وأحكامه، وما يؤيد ذلك قوله الذي ذكرناه سابقاً: «إنَّ القرآن كما هي الأنجيل ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً»^(٢)، فهو على رأيه مجرد تعابير مجازية مثالية تتجاوز الواقع وتغذي فقط التأمل والخيال، وتهدف إلى إضفاء نوع من التعالي والقدسيّة على الخطاب القرآني! وعليه فالمجاز الذي أراده أركان لا يمكن تطبيقه على سورة العلق ولا على غيرها من سور القرآن الكريم.

الجانب الثالث: البنية السيميائية أو الدلالية للسورة:

يعتبر أركان التحليل الألسني مرحلة منهجية أولى وضرورية لا بدّ منها قبل الانخراط في أي تفسير؛ وذلك لبلورة القانون^(٣)، وخاصة عندما يتعلّق الأمر بالنصوص الدينية التأسيسية ذات الهيبة الكبرى، فالتحليل السيميائي يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية التي يتشكّل المعنى من خلالها، وعند إنجاز التحليل السيميائي بشكل صحيح ودقيق - كما يقول أركان - سوف نكتشف بوضوح كيف أن الخطاب ككل مشكّل أو مركّب لغوياً طبقاً لتقنية الإقناع، والاحتجاج، والتأسيس أو التعليم^(٤).

يهدف أركان من استخدام التحليل الألسني كمنهجية أولى في تحليل النصّ القرآني إلى اعتبار النصّ القرآني كأى نص لغوي بشري مستقل بذاته ولا ارتباط له بقائمه، وخاضع لقواعد اللغة البشرية النحوية والصرفية والبلاغية، وخاضع للقواعد الاجتماعية أو السوسولوجية للبيئة التي ظهر فيها هذا النصّ. وحتى يصل أركان إلى ما يصبو إليه فلا بدّ أولاً من تفكيك النصّ إلى كيانات وعناصر

(١) محمد أركان، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٨٤.

(٢) محمد أركان، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٩٩.

(٣) ويعني أركان بذلك: اكتشاف القوانين والقواعد التي تحكم اللغة واستعمالاتها وخصائصها ومستوياتها التراتبية.

(٤) انظر: محمد أركان، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٤ - ٣٥.

مجردة؛ ولذا بدأ بالبنية النحوية ودعا إلى تعميمها على القرآن بأكمله، والبنية النحوية كما ذكرنا آنفاً تقوم على دراسة العلاقات الشكلية بين العلامات اللغوية والضمائر، بمعنى التعامل مع النص كمعطى، منعزلاً عن الفهم السابق، وقراءة اللفظ كعنصر مجرد، وليس كمفردة لها معنى مسبق مستقل.

وإذا كان أركون يسعى إلى طرح الفهم السابق للنص القرآني، فهو يسعى إلى إنتاج معان جديدة متعددة للنص القرآني؛ ولذا فهو يدعو إلى مراعاة التركيبية السيميائية للوصول إلى محمولات النص الدلالية.

يرى أركون أن اللسانيات هي أصل البنية السيميائية، فاللغة وآدابها تعدّ أخصب مجالات التطبيق السيميائي؛ وذلك لأن اللغة – كما ذكرنا سابقاً – العلاقة بين مفرداتها ومدلولاتها علاقة ارتباطية، مما ينتج عنها انفصال الدال عن المدلول؛ مما يسمح بإنتاج المعاني الجديدة، وهو ما ترمي إليه السيميائية الدلالية، كما أن السيميائية الدلالية وجدت في اللسانيات مرتكزا تقوم عليها، وتستمد منها آليات تحليلية متعددة.

يوضح أركون أن هذه البنية السيميائية أو الشبكة الدلالية والمعنوية تخترق الخطاب القرآني من أوله إلى آخره، ويصفها بأنها بنية دراماتيكية (صراعية) مثيرة؛ لأنها مسرح للصراع بين طرفين أساسيين: النبي ومن آمن به، والآخرين الذين رفضوا دعوته، ثم يحصل الصراع المسلح بين الطرفين حتى يحسم لصالح الدين الجديد^(١)، فكل وحدة نصية^(٢) من وحدات الخطاب القرآني هي باللغة السيميائية مبنية على أساس سلسلة من الأحداث المركبة على هيئة بنية دراماتيكية أو مسرحية مثيرة، ويذكر أركون هذه الأحداث، وهي:

١ – الله يطلق حكماً، أو يبلغ رسالة، (المرسل).

٢ – بعض الذين توجه الله إليهم (المرسل إليه) بالخطاب (رسالة) يرفضون الاستماع

(١) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٥ (الهامش).

(٢) عبّر أركون هنا عن الآية القرآنية بمصطلح السنّي أو لغوي، أي الوحدة النصية، بدل المصطلح المشحون لاهوتياً أي مصطلح آية أو سورة، والسبب في ذلك كما يقول هاشم صالح: إنّ أركون يريد تحييد الشحنات والقداسة والهيبة اللاهوتية التي سرعان ما تستحوذ على وعينا عندما نتحدث عن القرآن، فإذا ما نزعنا هذه القداسة رأينا القرآن كما هو، أي كنص لغوي مؤلف من كلمات، وحروف، وتركيبات لغوية ونحوية وبلاغية... فالقراءة الألسنية تحيّد الهيبة ولو للحظة لفهم التركيبية النصية أو اللغوية للقرآن. المرجع السابق، ص ٣٨، ١١٩ (الهامش).

إلى رسالته، والبعض يستمعون إليها ولكنهم يرفضون الإيمان بها، والبعض يقبل الرسالة بصفتها معرفة، ولكنهم يرفضون اتباعها في العبادة والحياة اليومية، فقط بعض الأشخاص الملهمين جيداً يقبلون بالرسالة تماماً، وهؤلاء هم المؤمنون، إنهم حزب الله.

٣ - يوم الحساب سوف يجيء لا محالة، وعندئذ سوف يُكافأ المؤمنون عن طريق النجاة في الدار الآخرة، ويُعاقب العصاة ويُنبذون من قِبَل الله، ويكون مصيرهم جهنم وبئس المصير^(١).

ويذكر أركون أن هذه البنية السيميائية النموذجية، أي التي تشكّل نموذجاً معيارياً أعلى، قد جُسِّدت في المخطط البياني التالي^(٢):

مُرسل إليه أول — مُرسل أول (أنا المتعالية + أنا — نحن) — الموضوع
(الخطاب النبوي).

— مُرسل إليه أول — مُرسل ثانٍ (المتكلم أو القائل).

— المُرسل إليه الجماعي (أنصار / معارضون).

لكن كيف توصل أركون إلى هذا المخطط البياني (السيميائي)؟

بيّن أركون أن التركيبة السيميائية للخطاب القرآني تسير طبقاً لممارسة هرمية تراتبية، وحتى يصل أركون إلى التركيبة السيميائية التي تشمل كل الخطاب القرآني فإنه يمزج بين ثلاثة أمور نوضحها في المخطط التالي: البنيان التمثيلي القصصي + تركيبة الآيات النحوية + المسار السردى^(٣) المتبّع في كل الخطاب القرآني - التركيبة السيميائية. طبقاً أركون من خلال هذا المخطط البياني مبادئ السيميائية^(٤) من أجل تفكيك النصّ

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٥.

(٢) محمد أركون، المرجع السابق، ص ٦٢.

(٣) اعتباراً أركون الخطاب القرآني مقاطع سردية اعتباراً غير حقيقي، فالقرآن يحتوي كثيراً من القضايا التربوية والأخلاقية.

(٤) انظر: محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، ص ٥٥. وسعدية البشير، السيميائية: أصولها ومناهجها ومصطلحاتها، ص ١٢.

وإعادة تركيبه من جديد؛ لتحديد ثوابته البنيوية، فبدأً بالتحليل المحايث والبنوي؛ للبحث عما يكون الدلالة من عناصر داخلية واستبعاد العناصر الخارجية، بمعنى البحث عن العلاقات الرابطة بين العناصر الداخلية (مُرسل، رسالة، مُرسل إليه) للنص والتي تنتج المعنى. وفي كل ذلك يستخدم أركون تحليل الخطاب، وهو من أولى اهتمامات التحليل السيميائي، ويهتم بالقدرة الخطابية، بمعنى القدرة على بناء نظام لإنتاج الأقوال، فأركون يعتبر السورة خطاباً وليس نصاً فقط، فهي نص مضاف إليه سلسلة من التفاعلات بين (مُرسل، ومُرسل إليه)، وسلسلة التفاعلات هذه ستؤدي في النهاية إلى إحداث تعديل (حذف وإضافة) من النص، فيتحول النص نتيجة لذلك إلى صيغة أخرى مفرغة من قيمها وأحكامها وتوجيهاتها. يبين أركون أن فهم الأسلوب التواصل المبنى على مراتبية هرمية، وتوضيح الأدوار والوظائف في الخطاب القرآني يتيح لنا أن نركز الانتباه على أمرين:

أولاً: الانتباه على آليات مفصلة المعنى أو تشكيله، أي كيفية تركيب المعنى للوصول إلى رسالة ما تلقى على السامعين.

ثانياً: الانتباه على كيفية استقبال هذا المعنى من قبل السامعين المستهدفين من قبل الخطاب.

والنتيجة من كل ذلك تشكيل الاعتقاد الجديد لغوياً، وتشكيل الذات الإنسانية الجديدة نفسانياً، وهي الذات المدعوة إلى استبطان هذا الاعتقاد الجديد، وبالتالي تظهر مدى القوة الكشفية للخطاب النبوي الذي يصنع تحولات الاعتقاد والذات في الزمن المعاش معاً من قبل المتحاربين أو المتجادلين الذين يملؤون هذا الخطاب، والهدف من ذلك عند أركون تحويلها على صعيد العاملين النحويين للجماعات الحاضرة؛ لتصبح نموذجاً أعلى وقدوة مثالية للوجود البشري، ثم تحويلها لجميع الشعوب، لتتحول إلى المعتقد الجديد^(١).

إن علم الألسنيات الحديثة يحدد التواصل اللغوي على النحو السابق في المخطط البياني: (مُرسل، رسالة، مُرسل إليه)، والله في الخطاب القرآني له مكانة لغوية أو توصلية مزدوجة (مُرسل ومُرسل إليه)، فيصدر عنه كل شيء، ويعود إليه كل شيء، والنبى له أيضاً مكانة لغوية أو توصلية مزدوجة (مُرسل إلى البشر ومبلغ، ومُرسل إليه الرسالة)، والعلاقة بين

(١) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٦٠ - ٦١.

الله ورسوله تحالفية وثيقة، والبشر لهم مكانة لغوية أو توصلية واحدة (وَمُرْسَل إِلَيْهِمْ)، وعندئذ ينقسمون إلى قسمين مطيعين في الجنة، وعصاة في النار^(١). يلح أركون على أهمية اكتشاف البنية السيميائية التي توجه كل أنماط الخطاب الموجودة في القرآن، ويجعل البنية السيميائية هي التي توجه معاني الآيات، وهو يدعو بذلك إلى تجاوز التفسير الموروث، واكتشاف المبادئ والقوانين المعرفية الموجهة لبنية النص القرآني اللغوية، والهدف من ذلك تحرير القرآن الكريم من محتواه التشريعي والقصصي والقيمي، ودراسته كنص لغوي فقط مجرداً من أحكامه ومحتواه، بمعنى تجاوز المحتوى القرآني بجميع مجالاته، وهجر القرآن وتغييبه عن حياة المسلمين.

إمكانية تطبيق المنهج السيميائي على قراءة سورة العلق:

إن هذا المخطط البياني يتيح لنا من منظار أركون قراءة سورة العلق على هيئة بنية دراماتيكية (صراعية) أو طبقاً للترسيمة العالمية^(٢) كما يسميها أركون، والهدف من هذه القراءة الدراماتيكية ليس الوصول إلى المعاني الكامنة في السورة، بل تحرير السامع من المعاني التي أصّلها التفسير الموروث، وبالتالي التحرر من قيد النص القرآني ذي الصبغة والهبة التقديسية، ذلك أن التحليل المحيث لا ينظر إلى النص إلا في ذاته مفصولاً عن أي شيء يوجد خارجه، بمعنى عزل النص عن سياقاته المحيطة وعن قائله، فهو يبحث عن العلاقات الرابطة بين العناصر التي تنتج المعنى، أي البحث عما يكون الدلالة من عناصر داخلية، واستبعاد العناصر الخارجية.

وما دام أن النص القرآني قائم على مخطط بياني معين من منظار أركون؛ فهو يسعى من وراء مقاربتة السيميائية - كما صرح هو بذلك - إلى «استخراج القيم اللغوية المحضة للنص»^(٣)، وتفكيك البنية العالمية للخطاب القرآني دون الكشف عن أي نوع من الدلالات

(١) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٦١ (الهامش).

(٢) المقصود بالترسيمة العالمية: إن الله يبعث نبياً إلى قوم ما، فإما أن يطيعوه وإما أن يعصوه، ثم يجري الصراع بين الطرفين، وهكذا فهناك عدة عاملين أو فاعلين منخرطين في الصراع: العامل الأول المهيمن على كل شيء وهو الله، والعامل الثاني النبي المرسل، والعامل الثالث أنصار النبي الذين آمنوا به، والعامل الرابع معارضوه، ثم تنتهي الملحمة الدراماتيكية الصراعية بانتصار الحق على الباطل. انظر: المرجع السابق، ص ٦٣ (الهامش).

(٣) المرجع السابق، ص ١٢١.

الكامنة في النصّ القرآني، والذي تهدف إليه المقاربة السيميائية في الأصل، وكأنّ النصّ القرآني عند أركون يخلو من الأحكام والقيم التوجيهات والتشريعات!

إنّ أركون يهدف من استخدامه المنهجية السيميائية إلى تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدّسة ولو للحظة من الزمن؛ وذلك ليفهم العلاقات الداخلية للنص بكل حياديّة وموضوعية، ومن ثم التخلص من أسر تلك العلاقات السابقة؛ وبعدها يكتشف العلاقة بين النصّ والتاريخ (تاريخية القرآن)؛ فالرهبة التقديسية للنص القرآني من منظار أركون هي التي تمنع المؤمن من رؤية النصّ القرآني كما هو عليه في الواقع العملي (كنص لغوي)، وتمنعه من إقامة علاقة طبيعية (أي علاقة فهم وتحليل ومعقولة) مع النصّ القرآني^(١).

كما أن التحليل السيميائي كمنهج^(٢) لا يصلح للتطبيق على النصّ القرآني لما يلي:

– إنّ المقصود بالتحليل السيميائي للنص، دراسته من جميع جوانبه، فهل قام أركون بدراسة النصّ القرآني من جميع جوانبه أم اكتفى بالبحث عن القيم والقوانين اللغوية الحاكمة له؟!

– إنّ حقيقة التحليل السيميائي «استكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة، إنها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتواري والمتنمّع، لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق أو التعبير عن مكنونات المتن»^(٣)، فهل هذا يصلح لتطبيقه على نص قرآني لا يحتوي فقط على قصص، بل يحتوي على توجيهات وإرشادات، وأحكام تشريعية، خاصة أن منطلق السيميائيات عند كريماس كان هو دراسة الحكاية الشعبية (النصّ السردية بصفة عامة)، ودراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية مما يجعل تطبيق التحليل السيميائي على النصّ القرآني لا يخلو من المغامرات^(٤).

– إن التحليل السيميائي يركّز على جانبيين: الرمزية والدلالات، وربط النصّ بالواقع، فهل فعل أركون ذلك أم دعا إلى الاكتفاء بالعلاقات الداخلية للنص دون ربطه بالواقع؟! ألا يُعدّ

(١) انظر: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص ٩٤ (الهامش).

(٢) رجعت في المنهج السيميائي إلى محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا. وسعدية البشير، السيميائية: أصولها ومناهجها ومصطلحاتها.

(٣) فردينان دي سوسور، علم اللغة العام، ترجمة الدكتور يوثيل يوسف عزيز، ص ٣٣.

(٤) انظر: انظر سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها تطبيقاتها، ص ٣٥.

هذا خروجاً عن إطار المنهج السيميائي في دراسة النصوص؟!.

- إن التحليل السيميائي يتأثر بدرجة كبيرة بأمرين: بشخصية من يقوم بالتحليل وبالظروف المحيطة به؛ ولذلك فإن التحليل السيميائي لنص معين قد يختلف تبعاً لاختلاف الشخص والزمن والمكان، وهو بذلك مجال خصب للإبداع، بشرط أن تكون هناك أدلة على ما توصل إليه، فهل أركون عنده أدلة فعلاً على صحة ما توصل إليه من تاريخية النص المقدس، وتأكيد حصره على الحدود الثقافية التي نشأ فيها، وبالتالي - كما يقول أركون - بلورة ثيولوجيا جديدة كلياً في الإسلام^(١)؟! وهل تفسير النص القرآني يكون بلا ضوابط وشروط معينة ينبغي توافرها في المفسر، وهل أركون يمتلك تلك الضوابط؟!.

- يقول سعيد بنكراد: «إن السيميائيات تبحث عن المعنى وتطارده، فيتعدد المعنى والتأويل؛ مما يؤدي إلى انزلاقات دلالية لا حصر لها ولا عدّ حسب تعبير أمبيرتو إيكو^(٢)، وهي تهدف إلى تخليص حقول المعرفة الإنسانية من القيود الميتافيزيقية التي تأسرها وتمنعها من الوصول إلى نتائج تجعل منها علوماً ذات سلطان لها مكانتها المرموقة في وسط المعرفة الإنسانية المعاصرة^(٣)».

والخلاصة: أن هذه المقاربة السيميائية الأركونية لا تصلح للتطبيق على القرآن الكريم؛ لأنها تهدف إلى تحليل وتفكيك البنية العاملة للخطاب القرآني، فهي مقارنة تفكيكية تُفكّك النص لتتجاوز قيمه وتشريعاته وأحكامه! وهدفها الحقيقي الوصول إلى تاريخية النص المقدس.

الجانب الرابع: التداخلية النصانية (البين نصوية)^(٤) للسورة:

يذكر محمد برادة^(٥) أن مفهوم التناص يرتبط بالشعرية الغربية، خصوصاً بأعمال جوليا كريستيفا، ويرى بعض الباحثين أن الإلماحات الأولى لظهور هذا المفهوم ترتبط بعدة

(١) انظر: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص ٩٣.

(٢) انظر: سعيد بنكراد، مصدر سابق، ص ٣٥.

(٣) انظر: أحمد يوسف، تحليل الخطاب من اللسانيات إلى السيميائيات، مجلة نزوى، سلطنة عمان، <https://goo.gl/4D79sq>

(٤) هنا يظهر ولع أركون في التلاعب بالمصطلحات.

(٥) انظر: محمد برادة، التناص وإعادة الكتابة، نشر الفنك، الدار البيضاء، ٢٠١٤. مقال على الإنترنت <https://goo.gl/9WunFi>

أبحاث، كأعمال اللساني السويسري فرديناند دي سوسير (١٨٥٧-١٩١٣م)، حيث أكد أن «سطح النصّ مكوكب، تبنيه وتحركه نصوص أخرى حتى ولو كانت مجرد كلمة مفردة»^(١).
يتبين لنا مما سبق: أن مصطلح «التناص» مصطلح غربي، ظهر في الفكر الغربي، وانتقل بسبب حركات الترجمة والتطور والاتساع الثقافي إلى الثقافة العربية، وهذا يشير إلى حرص أركون على مطالعة الثقافات الغربية، والأخذ بآلياتهم النقدية الأدبية في دراسة النصّ القرآني.

يذكر هاشم صالح أن التداخلية النصّانية هي الترجمة العربية للمصطلح الفرنسي Intertextualite، وهي تعني أن نصّاً ما - كالنصّ القرآني مثلاً - قد يتأثر بالعديد من النصوص السابقة له كالنصّ التوراتي، والنصّ الإنجيلي، بل وحتى ما قبل التوراة والإنجيل، فتتداخل هذه النصوص - أو مقاطع منها - مع النصّ القرآني، فيستوعبها النصّ القرآني حتى تصبح جزءاً منه، وهذا لا يعني التقليد، بل يعني التفاعل والاستيعاب والدمج المبدع الخلاق^(٢).

وأما علاقة التداخلية النصّانية بالمنهج اللساني، فكما ذكرنا من قبل في تعريف المنهج اللساني أن من أهدافه دراسة العلاقات القائمة بين اللغات المختلفة، وأركون كما سبق بيان ذلك يعتبر القرآن نصّاً لغوياً كغيره من النصوص البشرية، وبالتالي وظّف المنهج اللساني ومن خلال التداخلية النصّانية لدراسة العلاقات والتداخلات القائمة بين القرآن وغيره من النصوص اللغوية السابقة.

يطلق أركون على مصطلح التناص (التداخلية النصّانية) ويعني بها: القيام بقراءة تاريخية أفقية للخطاب القرآني؛ لبيان علاقة النصّ القرآني وتفاعله بالنصوص الأخرى أو تداخله معها^(٣).

يذكر أن سورة الكهف تشكّل مثلاً ساطعاً على ظاهرة التداخلية النصّانية الواسعة الموجودة في الخطاب القرآني، وهي تحتوي بنظر أركون على ثلاث قصص متداخلة

(١) نهلة فيصل، التفاعل النصي، التناصية، النظرية والمنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص ٩٥.

(٢) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٤٠ (الهامش).

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ٣٢، ٤٠.

وممزوجة في السورة، وتشكّل ثلاث مرجعيات ثقافية، وهي: قصة أهل الكهف المسيحية، وأسطورة غلغاميش الآشورية، ورواية الإسكندر^(١) الأكبر الإغريقية، وجميعها تحيلنا إلى المخيال الثقافي المشترك والأقدم لمنطقة الشرق الأوسط القديم^(٢).

وهذا يعني على رأي أركون أن القرآن استعار هذه القصص الثلاث من التراث القديم الذي سبقه، وهذا باطل، فكون هذه القصص وردت في التراث القديم لا يعني ذلك ألّبتّه كونها مقتصرة عليه، بل قد تتناقضها الأجيال للاعتبار بها، ثم إن تناول سورة الكهف لها ليس على أساس السرد القصصي، بل تناولها من جانب تربوي^(٣).

ثم يبيّن أركون أن هدف التداخل والتفاعل بين النص القرآني وغيره، هو دعم وتجسيد نقل الشيء ذاته، وهو الرسالة الإلهية الخالدة، وبين أن ما ساعد على هذا التداخل أن هذه القصص الثلاث كل واحدة منها مركبة تماماً على قاعدة البنية السيميائية – التي ذكرناها سابقاً – وفي كل واحدة منها نلاحظ انبثاق البطل الذي سيتلقّى الرسالة، ويستخدم المعرفة المتضمّنة فيها؛ لكي يغيّر مجرى الوجود البشري، ومعناه النهائي باعتباره مرتبطاً بالله وتعاليمه^(٤).

إمكانية تطبيق التداخلية النصّانية على قراءة سورة العلق:

نلاحظ هنا أن المنهج النقدي الذي يطبّقه أركون في دراسته للنص القرآني عموماً هو بشكل عام منهج حفري تفكيكي إلا أنه يوظف مجموعة من المناهج التحليلية، وقد عمل أركون على تفكيك سورة الكهف، ببيان العلاقات الخارجية للسورة مع المرجعيات الثقافية السابقة، موظّفاً منهجية التركيبية السيميائية؛ لتبرير التداخل والتفاعل بين القرآن والمرجعيات الثقافية القديمة، وما يهدفه أركون من استخدام المنهجية السيميائية في موضوع التداخلية النصّانية بين القرآن والنصوص الأخرى التي سبقته، هو تحرير القارئ المسلم من هيمنة النصوص المقدّسة ولو للحظة من الزمن؛ وذلك ليفهم العلاقات، ولكن هذه المرّة

(١) اعتبار أركون ذي القرنين أنه الإسكندر المقدوني ليس ثابتاً، فهناك خلاف كبير في ذلك، يُرجع في ذلك إلى التفاسير.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٤٠.

(٣) أحمد فاضل السعدي، مصدر سابق، ص ٤٩٤.

(٤) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٤٠، ٤١.

ليست العلاقات الداخلية داخل النص القرآني نفسه (التناص الداخلي)، بل يحاول التأصيل للتعالق والتداخل النصي بين القرآن والتوراة والإنجيل والنصوص السابقة للقرآن (التناص الخارجي)، ومن ثمّ التخلص من أسر تلك العلاقات السابقة، وبعدها يكتشف العلاقة بين النصّ القرآني والتوراة والإنجيل والنصوص الأخرى، وبين التاريخ؛ ليصل إلى (تاريخية القرآن) وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة.

إن أركون يعيد النظر في الإطار التاريخي للنص القرآني بمنهجية تلقّفها من الغرب، وهي منهجية التناص بين النصوص، محاولاً الكشف عن تاريخ نشأته وأنه ليس ذاتاً مستقلة، ولا نصاً ثابتاً، أو شيئاً واحداً، ولكنه تشكّل من مجموعة من العلاقات مع النصوص السابقة، يشترك النص القرآني معها في البنية السيميائية الرمزية، فهناك تشابه بينها في الرموز والأبطال، ولكنه في الوقت ذاته يحتوي على معتقدات وأفكار لا تتفق ولا تتألف؛ كونها تشكّلت من نصوص سابقة وغير متأكّفة مع القرآن، وبالتالي تشكّل من تلك العلاقات والأفكار هذا النص القرآني، فهناك علاقة للنص القرآني بالنصوص السابقة وبتقافاتها، فتداخل نص مع آخر يعني أن هذه النصوص تأخذ صفات بعضها البعض، حتى نحصل في النهاية على نص هجين؛ ولذلك فقد عثر أركون في التناص على ما يعزّز أفكاره بتاريخية القرآن، فالنص القرآني من منظور أركون عبارة عن نصوص متداخلة متفاعلة ملفقة هجينة من عدة ثقافات ومرجعيات ثقافية! إن ما يهدفه أركون هو نقض آليات تعالي النص القرآني وهدمها، وبالتالي تجاوز النص القرآني.

وأما ما يتعلق باستخدام مصطلح التناص في دراسة النص القرآني، فلا يليق بكتاب الله تعالى، ويأباه القرآن الكريم؛ بسبب الظلال التي يضيفها هذا المصطلح، خاصة أن هذا المصطلح يحمل معنى التراتبية الزمنية بين النصوص، فيُخشى من تسرّب هذا المصطلح إلى الدراسات المتعلقة بالنص القرآني، واستمرائه، ومن ثمّ قبوله^(١).

(١) انظر: محمد العبادي، مقال على الإنترنت في ملتقى أهل التفسير، حيث عرض كتاب: (التناص القرآني دراسة في أشكال العلاقة بين الآيات القرآنية الكريمة) للدكتور ياسر رضوان. (<https://goo.gl/YrhW6Z>).

ثانياً: القراءة التاريخية – الأنثربولوجية:

يرى أركون أن «الخطاب اللاهوتي وكذلك البلورات أو الأحكام الفقهية الموصوفة بأنها قانون إلهي أو شريعة، مشتقان كلاهما من الخطاب القرآني، وليس جزءاً منه، وهما مرتبطان أكثر بالسياقات التاريخية والثقافية التي اشتغل فيها اللاهوتيون والفقهاء، ثم أسقطوا تفسيراتهم بشكل ارتجاعي على النصوص القرآنية المتوسّلة إليها لكي تتماشى مع هذه التفسيرات»^(١).

يدعو أركون إلى قراءة النصّ القرآني ضمن السياق التاريخي الكلي الناظم للنصّ القرآني^(٢)، والمنهج التاريخي الذي يتّبعه أركون في ذلك هو «دراسة التغير والتطور الذي يصيب البنى والمؤسسات والمفاهيم من خلال مرور الأزمان وتعاقب السنوات»^(٣)، من خلال جمع الوثائق والوقائع والمخطوطات الحاصلة بالفعل، سواء كانت مكتوبة أو شفوية^(٤)، «فلكل شيء تاريخيته»^(٥)، بمعنى الكشف عن المنشأ التاريخي للنصوص والمفاهيم والتصورات وتتبع تطورها عبر صيرورتها التاريخية، فالتاريخية على حدّ تعبير أركون «تتيح لنا أن نبقى دائماً في مستوى التساؤل»^(٦).

يدعو أركون إلى ترتيب القرآن طبقاً للتسلسل الكرونولوجي (أي الزمني المتسلسل) للوحدات النصّية المتميزة، لكنه يبيّن أنّ المصحف الذي نمتلكه حالياً لا يساعدنا على أن نطبع كلّية النصّ طبقاً للترتيب الكرونولوجي، وينتقد محاولة المستشرقين ترتيب آياته وسوره بشكل تاريخي ومتسلسل، واعتمادهم الأسلوب والموضوعات الدينية، والسياسية لإنجاز هذا الترتيب التاريخي، ويعتبر هذا العمل غير موثوق، ولا يخلو من ثغرات، وينبغي لإنجاز مهمة الترتيب التاريخي لآيات القرآن وسوره، الاستمرار في البحث إذا كان هناك أي أمل في العثور على مخطوطات موثوقة أكثر قدماً من نسخة المصحف التي نمتلكها حالياً^(٧).

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٦.

(٢) انظر: محمد أركون، تحرير الوعي الإسلامي، ص ١٧٤.

(٣) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٢٣.

(٤) انظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص ١٣٣.

(٥) محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ص ٥٣.

(٦) محمد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص ١١٧.

(٧) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٨.

إنّ دعوة أركون إلى ترتيب القرآن طبقاً للتسلسل الكرونولوجي، هدفها قراءة النصّ القرآني قراءة تزامنية، بمعنى تزامن وتغيّر دلالات المفاهيم القرآنية تبعاً للمرحلة الزمكانية، كما تعني تاريخية أسباب النزول، وتاريخية ارتباطها بلحظة زمنية وتاريخية معينة، فأركون يعيد النظر في الإطار التاريخي لقداسة أسباب النزول، محاولاً الكشف عن تاريخ نشأتها وآليات تعاليها؛ بهدف نقض تعاليها وهدمها، وبالتالي تجاوز المصحف الذي نمتلكه حالياً، خاصة أن أركون كما سبق كأنه ينفي الأمل في وجود مخطوطة موثوقة للمصحف أقدم من التي بين أيدينا اليوم، وهذا يعني صعوبة تحديد تواريخ نزول الآيات والسور، وبالتالي صعوبة ترتيبها تاريخياً، مما ولد غموضاً في ظروف تنزيل الآيات والسور الحقيقي، فلا بدّ إذن من تجميد النصّ القرآني حالياً لحين توفر المخطوطة القديمة للمصحف، وبعبارة أخرى تعطيل النصّ القرآني، واستبداله بمرجعيات وضعية أخرى!

إن أركون تحدّث عن الناحية التاريخية عند قراءته لسورة العلق، لكنّه لم يبيّن الطابع والجانب التاريخي للسورة، ولم يستطع توظيف القراءة التاريخية على سورة العلق، لذا فهي مجرد دعوات يعوزها التطبيق، وهو الذي يلحّ دائماً على تطبيق القراءة التاريخية على النصّ القرآني؛ لبيان التلاعبات السيميائية الدلالية للنصّ القرآني التي قام بها المفسرون والفقهاء، ويعيب على التفسير الموروث بأنه كان له الدور الكبير في طمس المعالم التاريخية للنصّ القرآني^(١).

إن الانفصام بين المنهج والتطبيق عند أركون يجعلنا نشكّ في مصداقية قراءته لسورة العلق، ولغيرها من السور التي تعرّض لقراءتها.

إمكانية تطبيق المنهج التاريخي على القرآن الكريم:

بما أن تاريخية القرآن تعني عند أركون قراءة النصّ القرآني في ضوء السياق التاريخي الذي نشأ فيه، وإخضاعه لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقاً، فإن ذلك يؤدي إلى التنصّل من سلطة النصّ، وقداسته، وشموله، وعمومه لكل زمان ومكان^(٢)، فتعاليم القرآن وأحكامه وعقائده وتشريعاته المقدّسة نسبية عارضة متطورة مرتبطة بظروف تاريخية، وباللحظة

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٧.

(٢) أحمد الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، ص ٣٣٢.

التاريخية التي وُلدت فيها، فالقرآن مرتبط بظروف عصره وبيئته، فإذا ذهب تلك الظروف وغابت تلك البيئة ذهبت أعراضها (أحكام القرآن وتشريعاته وعقائده) التي نزلت من أجلها^(١).

فالنص عند أركون مرتبط بواقع محدد، فيُفهم بناءً على ذلك من خلال الواقع الذي تشكّل فيه، مع عدم امتداد هذا الفهم إلى واقع وزمان آخرين^(٢). ولأجل ذلك فإن تطبيق المنهج التاريخي لا يصلح توظيفه في قراءة سورة العلق ولا في غيرها من سور القرآن الكريم.

ثالثاً: القراءة اللاهوتية – التفسيرية:

يذكر أركون أن هناك ثلاثة بروتوكولات (قراءات) متداخلة أو متفاعلة لقراءة القرآن كنص: القراءة التاريخية الأنثربولوجية، والقراءة الألسنية السيميائية، والقراءة اللاهوتية الإيمانية التفسيرية.

ويقصد أركون بالقراءة اللاهوتية الإيمانية، كل التراث التفسيري الذي خلفه المسلمون، وكل ما دون عن القرآن الكريم، قديماً وحديثاً، وتهدف هذه القراءة إلى ترسيخ الإيمان وتثبيتته في نفوس المؤمنين^(٣).

وكمنهج لقراءة النص القرآني فإن أركون يوجب على القارئ البدء بالقراءتين الأوليين قبل الولوج إلى القراءة اللاهوتية^(٤)، التي يجب أن ينطلق فيها من الأسس النقدية الجديدة المستخلصة من قبلهما، فأركون يدعو إلى تفكيك كل القراءات التقليدية ثقافياً وفكرياً، وزحزحة المفاهيم القرآنية التقليدية، وتجاوزها إلى إطار الأشكلة التعددية، وذلك بتطبيق آليات ومنهجيات تحليلية غربية حديثة كالمناهج الألسنية والتاريخية، يستعين بها لتطبيق منهجه الحفري التفكيكي، وبعدها يبدأ القارئ بالقراءة اللاهوتية.

لكن كيف ستكون القراءة اللاهوتية للنص القرآني بعدما أُفرغت المفاهيم القرآنية من

(١) محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ١٤.

(٢) انظر: دلال السلمي، مصدر سابق، ص ٢٥٣.

(٣) أحمد بوعود، محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية، مقال على الإنترنت (<https://goo.gl/JMeJgQ>).

(٤) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٩.

مدلولاتها ومضامينها الحقيقية، وضمّنت بمضامين حداثيّة؟!

إنّ دعوة أركون هذه صريحة بضرورة إعادة قراءة القرآن وخاصة الآيات التشريعية – أو كما يسميها أركون معيارية – ضمن مقارنة جديدة مغايرة عما فسّر به القرآن سابقاً في منهجيات التفسير الموروث.

بيّن أركون أن القراءتين اللاهوتية الإيمانية والتاريخية الاستشراقية غارقتان في دائرة اللامفكر فيه، كما أنها لا تراعي قواعد المناهج اللغوية والنقدية والأدبية الحديثة، ولا قواعد القراءة التزامنية، فهما – من منظور أركون – يعانيان من ثغرات وعيوب كبيرة؛ ولذا يدعو أركون إلى إعادة قراءة النصّ القرآني باستخدام المنهجية السيميائية^(١)، ويذكر أركون أن «علم السيميائ يطمح إلى الاستعادة النقدية التي تتخذ مسافة بينها وبين المواد المقروءة الأولية، ثم كل المواد الثانوية التي أنتجها التراث في آن معا»^(٢).

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

١. إن أهم ما يميّز القراءة الأركونية للنصّ القرآني على مستوى المنهج انطلاقه من مشروع فكري نقدي، والمشروع الفكري/النسق الفلسفي لا يكون كذلك إلا بتوفر شروط منها: تماسك وتلاحم النسق من الأول إلى الأخير، والتجرد عن التناقض الجلي الصريح، وبرهانية التصورات، سواء على مستوى الاستدلال أو التطبيقات المناسبة^(٣)، وقراءة أركون لسورة العلق تفتقر لشروط المشروع الفكري، وضوابط القراءة العلمية الصحيحة، فالقضايا التي أثارها أركون – مثل قضية الوحي والمجاز وغيرها – تفتقر إلى البراهين والدلائل، ولا تخلو من تناقض، ويصدر أحكاماً مسبقاً دون تحليل، وهو بذلك لم يراع أبسط مناهج البحث العلمي، فتعارضت مقدمات مشروعه مع نتائجه، مما يعني سقوط مشروعه وتهافته.

(١) انظر: محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص ٣٣.

(٢) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٣٢، ٣٣.

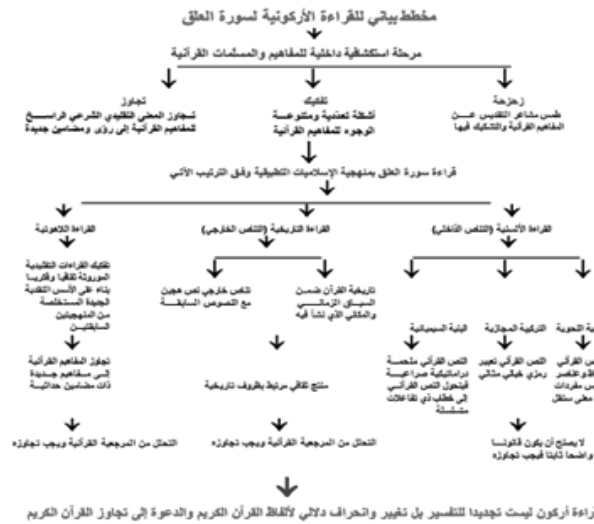
(٣) انظر: محمد كنفودي، القراءة الأركونية الحداثيّة لسورة التوبة عرض ونقد وإكمال، ص ١٤.

٢. خلت قراءة أركون لسورة العلق من عبارات التعظيم، ومن ذكر مَلِك الوحي جبريل - عليه السلام -؛ كونه يتعامل مع النص القرآني كتعامله مع أي نص بشري، ثم هي من لوازم القراءة الثيولوجية (الإيمانية)، وأركون يعيب عليها، ولا يراها خادمة للقرآن، فينبغي تجاوزها وتجاوز عبارات التعظيم التي تستخدمها!
٣. لم يأت أركون في قراءته لسورة العلق بأي جديد في التفسير ولا في مناهجه، ففيما يتعلق بالتفسير، ومن خلال رحلتي مع أركون في قراءته لسورة العلق، لم أجد حقيقة قراءة ولا تفسيراً ولا تأويلاً، بل لم أجد يذكر آيات السورة بالتحليل والقراءة، وأما فيما يتعلق بالمناهج التي انطلق منها، فهو يستند إلى المنهج الحفري التفكيكي في دراسته للتراث الإسلامي عموماً، وينطلق من مبدأ مساواة القرآن بالنصوص البشرية، وهدم كل ما يتعلق بالميتافيزيقا (الإيمان)، كما أن منشأها غربي، فهي وليدة الفكر الأوروبي وتطوره، وهي لا تنسجم مع ديننا، فهي تساوي بين القرآن وغيره من النصوص البشرية، وتبعد من طريقها أي غيبي أو ديني، وكل قارئ له السلطة في فهم ما يريد من النص وبالطريقة التي يريدها، فينشأ عن ذلك تعدد القراءات والمعاني للنص القرآني، فيفقد القرآن أحكامه ومعانيه وقديسيته؛ مما يؤول ذلك إلى تجاوزه وإقصائه! كما أنها مناهج متناقضة ثبت فشلها في العلوم الإنسانية، فكيف بتوظيفها في قراءة القرآن الكريم! وغاية ما فعله في قراءته لسورة العلق أنه عَرَضَ بعض المناهج النقدية الحديثة كالأُسنية والتاريخية، وملاً ما يقارب ثلاث عشرة صفحة في قراءته لسورة العلق بمصطلحات لسانية واجتماعية دون تطبيقها على سورة العلق؛ ولم يستطع إنجاز تفسير كامل لسور القرآن الكريم؛ مما يعني أن الآليات والأدوات والمناهج النقدية التي نادى بها عاجزة عن التطبيق على القرآن الكريم، فقد كان أركون يعلم بذلك؛ ولذلك كان يكتفي بوضع الخطوط العامة لمنهجه، فهي مناهج ونظريات يعوزها التطبيق، وهذا دليل على اعوجاج منهجه وعدم استقامته، فأين هو التجديد في التفسير ومناهجه الذي ينادي به أركون؟! كما أن التجديد الصحيح في التفسير لا بد له من ضوابط وشروط في المفسر وفي المنهج، أصّلها علماء علوم القرآن، فأركون يفتقد للأدوات اللازمة للخوض في تفسير القرآن الكريم، وعليه فإن ما يصدق به أركون ويدعو إليه هو في حقيقته تغيير أو

التجديد في التفسير ومناهجه عند الحداثيين العرب محمد أركون وقراءته سورة العلق أنموذجاً

انحراف دلالي لألفاظ القرآن الكريم، وليس تجديداً لعلم التفسير كما يدّعي!

٤. فيما يلي عرضٌ مخططٌ بياني يوضح منهج أركون في قراءة سورة العلق:



ثانياً: التوصيات:

في ضوء نتائج الدراسة الحالية، فإنها توصي بالآتي:

- ١ - مواصلة رصد ظاهرة اهتمام الحداثيين العرب بإعادة قراءة النص القرآني، ورصد آثارها على التفسير؛ وحتى يتم لنا ذلك فلا بد من القيام بما يلي:
 - أولاً: الخروج من النزعة الانفعالية والإحباط الذي نعيشه، وجعلنا نتجاهل الحاضر.
 - وثانياً: بناء مشروع للتجديد في التفسير، قائم على التحليل العلمي لظاهرة الركود أو الفتور التي نعيشها، وذلك بتفكيك معوقات التجديد في التفسير في العصر الراهن، ومحاولة تجاوزها، وبناء مشروع جديد للتجديد في التفسير بناء على تحليل تلك المعوقات، وصياغة رؤية تجديدية كلية تشمل كل متطلبات العصر الراهن، بحيث يكون هذا المشروع قابلاً للتطبيق على آيات القرآن الكريم نظرياً وعملياً.
- ٢ - الاطلاع على المناهج المعاصرة، والاستفادة منها وتوظيفها في تجديد تفسير القرآن الكريم، مع الالتزام بالضوابط الشرعية في التجديد التفسيري كمعرفة عميقة بالتراث الإسلامي، ومراعاة ثوابت الدين والعقيدة الإسلامية.

المصادر والمراجع

١. أركون، محمد، (١٩٩٠م)، الإسلام، الأخلاق والسياسة، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، ط ١، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع ومنشورات مركز الإنماء القومي.
٢. أركون، محمد، (٢٠١٢م)، الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة وإسهام: هاشم صالح، ط ٢، دار الساقى، بيروت.
٣. أركون، محمد، (٢٠١٠م)، الأنسنة والإسلام: مدخل تاريخي نقدي، ترجمة وتقديم: محمود عزب، ط ١، دار الطليعة، بيروت.
٤. أركون، محمد، (١٩٩٦م)، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط ٢، مركز الإنماء القومي، بيروت.
٥. أركون، محمد، (٢٠١١م)، تحرير الوعي الإسلامي، نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، ترجمة هاشم صالح، ط ١، دار الطليعة، بيروت.
٦. أركون، محمد، (١٩٩٦م)، العلمنة والدين - الإسلام، المسيحية، الغرب، ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، دار الساقى، بيروت.
٧. أركون، محمد، (١٩٩٦م)، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، مركز الإنماء القومي، رأس بيروت، المنارة.
٨. أركون، محمد، (٢٠١٢م)، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت.
٩. أركون، محمد، (١٩٩٩م)، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة: هاشم صالح، ط ١، دار الساقى، بيروت.
١٠. أركون، محمد، (٢٠٠١م)، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح، ط ١، دار الطليعة، بيروت.
١١. أركون، محمد، (٢٠٠٤م)، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، ط ٣، دار الطليعة، بيروت.
١٢. أركون، محمد، (١٩٩٣م)، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح،

- ط ٢، دار الساقى، بيروت.
١٣. أركون، محمد، (١٩٩٥م)، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ ترجمة: هاشم صالح، ط ٢، دار الساقى، بيروت.
١٤. أركون، محمد، (١٩٩٧م)، نافذه على الإسلام، ترجمة صباح الجهم، ط ٢، دار عطية، بيروت.
١٥. أركون، محمد، (١٩٨٤م)، نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع ٢٩.
١٦. بدوي، عبد الرحمن موسوعة الفلسفة، (١٩٧٧م)، ط ١، وكالة المطبوعات، الكويت.
١٧. برادة، محمد، (٢٠١٤م)، التناس وإعادة الكتابة، نشر الفنك، الدار البيضاء، مقال على الإنترنت. <https://goo.gl/9WunFi>
١٨. البشير، سعدية، (د.ت)، السيميائية: أصولها ومناهجها ومصطلحاتها، ورقة علمية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
١٩. بنكراد، سعيد، (٢٠٠٢م)، صفحة المؤلفات، السيميائيات مفاهيمها تطبيقاتها، منشورات الزمن.
٢٠. بنكراد، سعيد، صفحة معجم السيميائيات، موقع سعيد بنكراد. <https://goo.gl/Bg2iVa>
٢١. بوعود، أحمد، (٢٠١٠م)، الظاهرة القرآنية عند محمد أركون تحليل ونقد، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، الرباط.
٢٢. بوعود، أحمد، (٢٠٠٧م)، محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية، مقال على الإنترنت. <https://goo.gl/JMeJgQ>
٢٣. بوعود، أحمد، (٢٠١٢م)، مصطلحات في الدراسات الاستشراقية والحداثية، ملتقى أهل التفسير. <https://goo.gl/oxA3ab>
٢٤. دي سوسور، فردينان، (د.ت)، دروس في الألسنية العامة، تعريب: صالح الفرماي، محمد الشاوش، محمد عجيبة، ليبيا، الدار العربية للكتاب.
٢٥. دي سوسور، فردينان، (١٩٨٥م)، علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، ط ٣، دار آفاق عربية، بغداد.

٢٦. الرويلي، ميجان، والبازعي، سعد، (٢٠٠٢م)، دليل الناقد الأدبي، ط ٣، المركز الثقافي العربي، بيروت.
٢٧. الزهراني، أحمد جار الله الصلاحي، (١٤٣١هـ)، الأصول المشتركة لدعوات تجديد نظام العربية في العصر العباسي والعصر الحديث جذورها مناهجها تناقضاتها، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى.
٢٨. أبو زيد، نصر، (٢٠٠٠م)، الخطاب والتأويل، ط ١، المركز الثقافي العربي، بيروت.
٢٩. السمرغيني، محمد، (١٩٨٧م)، محاضرات في السيميولوجيا، ط ١، دار الثقافة، الدار البيضاء.
٣٠. السعدي، أحمد فاضل، (٢٠١٢م)، القراءة الأركونية للقرآن دراسة نقدية، ط ١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت.
٣١. السلمي، دلال، (٢٠١٤م)، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم القرى.
٣٢. سليم، شاكر، (١٩٨١م)، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت.
٣٣. صياد، ليندة، (٢٠١٤م)، إعادة قراءة النص القرآني وفق مقاربات محمد أركون، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
٣٤. الطعان، أحمد إدريس، (٢٠٠٧م)، العلمانيون والقرآن الكريم، ط ١، دار ابن حزم، الرياض.
٣٥. الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، (١٤٢٢هـ)، أثر التفسير اللغوي في انحراف المفسرين في التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ط ١، دار ابن الجوزي، السعودية.
٣٦. عبد الرحمن، طه، (١٩٩٣م)، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط ٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
٣٧. العميري، سلطان، (٢٠١٢م)، الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، مجلة البان، ع ٢٩٦.
٣٨. عون، نسيم، (٢٠٠٥م)، الألسنية: محاضرات في علم الدلالة، ط ١، دار الفارابي، لبنان.
٣٩. عياشي، منذر، (١٩٩٦م)، اللسانيات والدلالة، ط ١، مركز الإنماء الحضاري، دمشق.
٤٠. فضل، صلاح، (١٩٩٨م)، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ط ١، دار الشروق، القاهرة.
٤١. الفقيه، شبر، (٢٠٠٩م)، الفكر الفلسفي العربي المعاصر، إشكالية التأويل، ط ١، دار

البحار، بيروت.

٤٢. فيصل، نهلة، (٢٠١٠م)، التفاعل النصي، التناسية، النظرية والمنهج، ط ١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.

٤٣. القيّام، عمر، (٢٠١١م)، أدبية النص القرآني بحث في نظرية التفسير، ط ١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة التوزيع في العالم العربي، بيروت، لبنان.

٤٤. كنفودي، محمد، (٢٠١٦م)، القراءة الأركونية الحداثية لسورة التوبة عرض ونقد وإكمال، مجلة نماء للبحوث والدراسات.

٤٥. كنفودي، محمد، (٢٠١٧م)، القراءة الحداثية لسورة الكهف قراءة محمد أركون دراسة تحليلية نقدية تكميلية، مجلة نماء للبحوث والدراسات.

٤٦. كيحل، مصطفى، (٢٠١١م)، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ط ١، منشورات الاختلاف الجزائر.

٤٧. لينتون، رالف، (١٩٩٧م) الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة: عبد المالك الناشف، المكتبة العصرية، بيروت.

٤٨. محمد، سماح رافع، (١٩٩١م)، الفينومينولوجيا عند هوسرل - دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، ط ١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

٤٩. مسعود، الصبحي، (٢٠١٠م)، محمد أركون أو النقد التاريخي لمصادر الإسلام، مقال على الإنترنت <https://goo.gl/ZoWRNL>

٥٠. مصطفى، عادل، (٢٠٠٧م)، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا - نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، ط ١، رؤية للنشر، القاهرة.

٥١. أبي نادر، نايلة، (٢٠٠٨م)، التراث والمنهج بين أركون والجابري، ط ١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.

٥٢. نزال، عمران سميح، (٢٠٠٢م)، المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن نظرات في التجديد المنهجي، ط ١، دار قتيبة دمشق، دار القراء، عمان.

٥٣. يوسف، أحمد، (١٩٩٧م)، تحليل الخطاب من اللسانيات إلى السيميائيات، مجلة نزوى، سلطنة عمان. <https://goo.gl/4D79sq>

٥٤. يونس، محمد، (٢٠٠٤م)، مدخل إلى اللسانيات، ط ١، بيروت، لبنان.