الدراسات القرآنية بعيون معاصرة

السيّد علي الموسوي

قراءة في كتاب: **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**

الكاتب: محمد أركون

ترجمة وتعليق: هاشم صالح

الناشر: دار الطليعة

التاريخ: الطبعة الأولى، نيسان ٢٠٠١

شغل النص القرآني حيّزاً مهماً من الأبحاث والدراسات المستجدة على ضوء ما توصلت إليه العلوم المختلفة لاسيما العلوم اللغوية. والكتاب الذي نستعرضه في هذه الصفحات يشكّل نموذجاً لتطور البحث حول القرآن وآليات قراءة النص القرآني، وقد جعل الكاتب كتابه هذا ضمن فصول أربعة، خص الفصلين الأول والثاني منهما للحديث حول ظاهرة الوحي فيما جعل من الفصلين الأخيرين قراءة لسورتين من القرآن –الفاتحة والكهف– معتمداً في قراءته لهما على تطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسيميائيات لتحليل الخطاب.

يحتل الفصل الأول والمعنون بـ«**المكانة المعرفية والوظيفية المعيارية للوحي مثال القرآن**» أكثر من نصف صفحات الكتاب ويتعرض فيها الكاتب للنزاع التاريخي حول مسألة «خلق القرآن»، ويرى أن فكرة الوحي لا تزال ضمن دائرة ما يدعوه بالمستحيل التفكير فيه مستشهداً بكتب ثلاث هي كتاب السيد أبو القاسم الخوئي «**البيان في تفسير القرآن**»، والذي عنونه المترجم بـ«مقدمة القرآن» معللاً ذلك بأنه لم يستطع الحصول على نسخته العربية وقد تعرَّض فيه إلى مقدمة لمشروع تفسير لم يكتمل فكان مقدمة للتفسير، والكتاب الثاني هو: «**الكتاب والقرآن– قراءة معاصرة**»، لمحمد شحرور، والثالث هو «**القرآن والتشريع، قراءة جديدة في آيات الأحكام**»، لصادق بلعيد، ويرى الكاتب في توصيفه الخاص لهذه الكتب أن الأول منها نظر للقرآن على أنه المرجع الأعلى والنهائي لكل البشر، فهو يحتوي على كل جواب لأي سؤال، وفي الثاني يرى الكاتب أنه استخدم بعض المقاطع المتبعثرة من المعرفة العلمية المعاصرة مازجاً بين العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية أو الاجتماعية وأنه يهدف إلى إعادة تقييم الصحة الإلهية والصلاحية الكونية للقرآن، وأما الثالث فيصفه الكاتب بأنه محاولة اختبار للقيمة القانونية للآيات التشريعية الواردة في القرآن مع قلة من المراجع.

إن ما يهمنا هو ملاحظة القاسم المشترك الذي جعل الكاتب يورد هذه الكتب الثلاثة وهو اتفاقها على تثبيت الوحي كظاهرة تعود إلى سياق المكانة الأرثوذكسية اللاهوتية للوحي. ومتى كان الأمر كذلك، فإن ما سيعمل عليه الكاتب –متجهاً اتجاهاً معاكساً– هو إيضاح الأبعاد التاريخية والأنتربولوجية واللغوية لمفهوم الوحي، ويجعل ذلك ضمن موضوعات عامة ولكنه يقدِّم على الحديث عن هذه الموضوعات، استعراضاً للمبادئ اللاهوتية الأساسية المشتركة، وهي أمور:

أحدها: إن اللغة التي استخدمها الله عز وجل

بالنسبة للوحي النبوي هي لغته الخاصة وأن مهمة النبي كانت فقط هي التلفظ بالخطاب الموحى به.

ثانيها: إن الوحي القرآني هو وحي نهائي مصحح لما سبقه ومحتوٍ على جميع الأجوبة.

ثالثها: إن الوحي شامل كامل يلبي كل الاحتياجات.

رابعها: إن جمع القرآن بدأ أيام النبي ثم أيام الخلفاء.

خامسها: إن الوحي يمثل التشريع الذي أمر الله الناس باتباعه.

إن ما يهدف إليه الكاتب هو تجاوز، بل بتعبيره هو، تعليق وتعطيل كل الأحكام اللاهوتية التي تقول: إن الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كلياً إلى مرحلة يكون كل ما كان قد قُبِلَ وعلّم وفسِّر وعيش عليه بصفته الوحي في السياقات اليهودية والمسيحية والإسلام، ينبغي أن يُدرس بصفته تركيبة اجتماعية لغوية مدعمة من قبيل العصبيات التاريخية المشتركة والإحساس بالانتماء إلى تاريخ النجاة المشترك لدى الجميع[١].

يعمد الكاتب مكرراً إلى عملية مقارنة بين ما تؤدي إليه الألسنيات والسيميائيات وبين عقائد المؤمنين الذين تربوا على لغة جوهراية مثالية.

ويرى أن ما سيقوم به، هو عملية زحزحة للمسائل القديمة في إطار معقوليتها الانغلاقية الثنوية الحرفية أو الفيلولوجية التاريخوية الوضعية العلموية إلى إطار مختلف تماماً وأوسع بكثير يقول: «**إني أزحزحها إلى إطار الأشكلة التعددية والمتنوعة الوجوه لمفهوم الوحي المعقد جداً والذي لم يفكك بعد**». ثم يستعرض الكاتب سورة العلق كمثال تطبيقي للتحليل ليستكشف منها أمراً يزيد عما هو وراد في التراث الإسلامي الأرثوذكسي.

ويرى الكاتب في تحليله لهذه السورة أنه ينبغي مضافاً إلى التحليل النحوي البحث في جوانب كبرى هي:

تركيبته المجازية وبنيته السيميائية أو الدلالية وتداخليته النصانية. أما في تركيبته المجازية، فيقول الكاتب: «**إن التفسير الأرثوذكسي ما زال محصوراً بالتحديد التقليدي للمجاز دون نظر إلى الدلالات الحافة أو المحيطة، وهما مصطلحان في علم الألسنيات الحديثة وإن كان لا يغفل الإشارة إلى ما قام به التيار الباطني–الصوفي والعرفاني– من أعمال هائلة تبيّن مدى إمكانيات التوسع الاجتماعية للخطاب القرآني**»[٢].

أما في البنية السيميائية، فيدعو الكاتب إلى أولوية التحليل السيميائي وأنه هو الذي يقدّم فرصة ذهبية لممارسة تدريب منهجي يهدف إلى فهم كل المستويات اللغوية ويحكم على كل الأحكام الفقهية الموصوفة بأنها قانون إلهي أو شريعة بأنهما ليسا جزءاً منه بل هما مرتبطان أكثر بالسياقات التاريخية والثقافية، وأنها عملية إسقاط من قبل الفقهاء لتفسيراتهم وبشكل ارتجاعي على النصوص القرآنية. ويتحدث الكاتب في البنية السيميائية عن مكانتين مفترقتين للخطاب القرآني، وهما: المكانة الشفهية والمكانة الكتابية وما يرتبط

بدور ووظيفة كل منهما. وهنا يشن الكاتب هجومه المكرر على القراءة اللاهوتية والتفسيرية، ويرى أنها لابد لها من تفكيك لتتقدم عليها قراءتان هما: القراءة التاريخية النصانية؛ أي علاقة النص القرآني بالنصوص الأخرى ويرى في سورة الكهف نموذجاً لثلاث قصص، هي: أهل الكهف وأسطورة جلجامش ورواية الإسكندر الأكبر، وهذه الثلاثة تشكل المخيال الثقافي المشترك لمنطقة الشرق الأوسط القديم.

أما الموضوعات العامة التي يتحدث عنها الكاتب فهي:

١- الوحي، التاريخ، الحقيقة

دراسة تهدف إلى تحرير الفكر الإسلامي من الإطار اللاهوتي لتطبيق النظريات الأنتربولوجية. وهذا الفصل كأنه فهرسة لعمل ومنهجة لبحث دون أن يكون هو في نفسه بحثاً؛ إذ يتحدث الكاتب عن المواقع المعرفية التي تتطلبها عملية إعادة تقييم التراثات الدينية الحية ولا بأس بعنونتها هنا:

١- المثلث (اللغة، التاريخ، الفكر)

٢- المثلث اللاهوتي-الفلسفي (الإيمان، العقل، الحقيقة).

٣- المثلث التجريبي (العقل، المجتمع، السلطة).

٤- المثلث التأويلي (الزمن، القصص، المعنى النهائي والأخير).

٥- المثلث الأنتربولوجي: (العنف، التقديس، الحقيقة).

٦- المثلث الفلسفي الأنتربولوجي (عقلاني، لا عقلاني، مخيال).

٢- العنف، التقديس، الحقيقة

يتحدث الكاتب عن كون هذه الثلاثة تشكّل ثلاث قوى متداخلة ومتفاعلة تتحكم بتشكيل المعنى، وإن دراسة هذا المثلث تفتح المجال للتفكير (في اللامفكّر فيه) أي تاريخية الخطاب الديني. ويطبق الكاتب قراءته لهذا المنهج على سورة التوبة لأجل دراسة مفهوم الوحي عن طريق أخذ البعد التاريخي بعين الاعتبار. وهكذا يحاول الكاتب الربط بين مختلف أنواع المنهجيات التحليلية فيطبق التحليل الألسني والسيميائي الدلالي والتاريخي والاجتماعي والسوسيولوجي والأنتربولوجي والفلسفي ويفسح المجال لولادة فكر تأويلي جديد للظاهرة الدينية.

٣- مجتمعات الكتاب المقدس أو المنزّل

يتحدث الكاتب أولاً عن عملية تغيير للمصطلح قام به وهو تبديل مصطلح (أهل الكتاب) إلى مصطلح آخر وهو (مجتمعات الكتاب المقدّس) ويبرر ذلك بقوله: «**لكي يبرهن على إمكانية الخروج من أسر السياج الدوغمائي المطلق وذلك عن طريق إجراء زحزحات منهجية وإبستمولوجية على الفكر الديني التوحيدي**»[٣].

ولكن لنا أن نتساءل عن مدى ما يمكن أن يؤدي إليه تبديل المصطلح من دور، وهل فعلاً يحمل مصطلح أهل الكتاب ما وصفه به الكاتب؟ مع اعترافه بأنه مصطلح قرآني. إن ما

يهدف إليه الكاتب في هذا الفصل هو أرخنة كل ما كانت قد نزعت عنه صبغته التاريخية بشكل متواصل ومنتظم على مدار التاريخ لدراسة الكتاب المقدس بصفته قوة لاستنهاض الطاقات العقلية وفضاءً تسقط عليه الهواجس والأحلام الدينية.

الفصل الثاني: موقف المشركين من ظاهرة الوحي

يبتدأ الكاتب بالحديث عن ظاهرة الاستنكار التي واجهها النبي (ص) من قبل اليهود والمسيحيين والمشركين، والمطالبة ببراهين على صحة قوله. ويريد دراسة هذه الظاهرة بطريقة مختلفة تعتمد على ملاحظة الجدلية التوترية أو الصراعية بين المعارضين والقابلين وتجاوز مهمة وصف الوقائع إلى تحديد نمط المعرفة والإدراك. والمقارنة التاريخية التي يقوم بها الكاتب يحصرها في نقاط هي:

١- معطيات المسألة: وذلك عبر الالتفات إلى أن الذات الجماعية في مكة الرافضة لديها مسلمات خاصة يحدّدها الكاتب وتشكل خلفية فكرية لخطاب الكفّار، ويرى أن ثنائية الكفار / المؤمنين، ليس لها نقط دلالة عقائدية وإنما لها انعكاسات على البنية اللفظية والمعجمية والنحوية والتركيبية للخطاب القرآني.

٢- طريقة معينة في التعبير: أي الأساليب المختلفة التي يستخدمها هذا الخطاب، ويرى أن القرآن قد اعتمد على شكلين من استخدام اللغة وهما: السرد القصصي والخطاب، مع أن تحليله يؤدي إلى خلق قاسم مشترك بينهما هو «الحوار». ثم يستعرض الكاتب مسألة الجهاز اللغوي للقول أو الكلام فيعددها وهي الضمائر ثم علامات القول ثم الصيغ الزمانية.

٣- نمط معيّن من أنماط التفكير: أي النظام الفكري والمراد منه مجمل التطورات والعقائد الإيمانية والمسلمات. ويبحث الكاتب في مشكلة هي تاريخية العقل المشكّل من قبل الوحي أو عدم تاريخيته. مع ما يحمله مثل هذا البحث من خطر ولكن الكاتب يعمد إلى استخدام القرآن لإغناء هذه المناقشة، إن الأمر المهم الذي يتعرض له في هذا الفصل هو قيامه بعملية ترتيب للمهام الملقاة على عاتق الفكر الإسلامي النقدي والتي لابد من تكثيف الجهود حولها وهي:

١- تحديد نظام اللغة العربية قبل النص وبعده، ويرى أن هذا هو الذي يعيق الاستدلال الأيديولوجي للخطاب القرآني.

٢- الأساطير والأديان والشعائر في الشرق الأوسط القديم.

٣- مفهوم مجتمع الكتاب المقدّس؛ أي العناصر المشتركة لدى الأديان الثلاثة.

الفصل الثالث: قراءة سورة الفاتحة

دراسة لسورة الفاتحة دون أسبقيات لاهوتية لإيجاد تفكير ديني منفتح؛ أي أنها دراسة ضمن الوضعية العامة للخطاب والتي

تعني مجمل الظروف التي جرى في داخلها فعل كلامي سواء كان مكتوباً أم شفهياً. ويخص ذلك في آنٍ معاً المحيط الفيزيائي المادي والاجتماعي الذي نُطِق فيه هذا الكلام.

ويجد الكاتب لنفسه العذر عندما يتحدث عن ثلاثة بروتوكولات تفرض نفسها عليه عند قراءته لسورة الفاتحة وهي: بروتوكول القراءة الطقسية والشعائرية، وبروتوكول التفسير التقليدي، والبروتوكول الألسني النقدي.

وضمن وظيفة قام بها الكاتب مكرراً يعمد إلى ملاحظة وإيراد المبادئ التي تتحكم بالقراءة التفسيرية الكلاسيكية ثم بعد ذلك يستعرض المبادئ التوجيهية التي تتحكم بقراءته.

إننا واختصاراً منا للبحث ندرج بعض ما يمكن أن نقول: إنه فهرسة لقراءة الكاتب لسورة الفاحة وهي:

١- ملاحظة عملية النطق التي هي أمر آخر غير المنطوق؛ أي غير النص المنجز والمحقق وهذا الأمر له دور في معرفة مقصود الناطق.

٢- إن جميع الأسماء محددة، إما بواسطة أل التعريف أو بواسطة تكملة تعريفية.

٣- دراسة لمسألة الضمائر في السورة وهي ترتبط بمؤلف النص.

٤- ملاحظة الأفعال في سورة الفاتحة.

مضافاً إلى البنية النحوية والنظم والإيقاع، إن ما يسعى إليه الكاتب هو تسجيل ملاحظاته الخاصة بالسورة في العناوين المتقدمة بهدف الوصول إلى استنتاجات معينة تشكل نموذج القراءة الجديدة.

الفصل الرابع:

يهدف الكاتب في دراسته إلى تحقيق هدف مزدوج هو: الإسهام في تشكيل تيبولوجيا للخطاب الديني وتحقيق هدف عملي عن طريق توليد أدوات جديدة وفعالة لخدمة الفكر الإسلامي المعاصر. ثم يستعرض الكاتب العناصر التكوينية لسورة الكهف وكعادة الكاتب يتعرض للتفسير التقليدي ثم يفارق بين ما يقدمه هو وبين التفسير ذاك، بأمرين هما:

أولاً: أنه يعمل على بلورة تاريخ شمولي وكياني للمجتمعات المتولّدة تحت الضغط المباشر. وثانياً: إخضاع نتائج أنتربولوجيا الماضي إلى الفكر الفلسفي النقدي. وكما سبق من الكاتب عند قراءته لسورة الفاتحة يستعرض الكاتب هنا المبادئ التي تتحكم بالتفسير التقليدي، يتحدث بعد ذلك عن المجريات ثم لينتقل إلى الحديث عن القرارات؛ أي ما الذي ينبغي فعله، ليعرض ما قام به لويس ماسينيون بخصوص سورة الكهف.

إن هذا الكتاب بفصوله الأربعة يشكل محاولة جديدة لكاتب قدير، وإن كانت اللغة الأركونية لغة صعبة خاصةً ذاتَ تعابيرٍ فريدة لابد للقارئ لها من التعب في عملية التفكيك ليصل إلى مرادات الكاتب.

الهوامش

(١) محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، دار الطليعة، ط ١، نيسان ٢٠٠١. ص ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٠.